
**Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası
Folklor İnstitutu**

ƏZİZXAN TANRIVERDİ

**“DƏDƏ QORQUD KİTABI”NIN
OBRAZLAR ALƏMİ**

**“Dədə Qorqud kitabı”nın elm aləminə bəlli olmasının
200 illiyinə həsr olunur.**

**AMEA Folklor İnstitutu Elmi Şurasının
qərarı ilə nəşr olunur**

Bakı – 2013

Redaktor: **Muxtar KAZIMOĞLU (İMANOV)**
 filologiya üzrə elmlər doktoru

Rəyçilər: **Ramazan QAFARLI**
 filologiya üzrə elmlər doktoru, professor
 Ramiz ƏSKƏR
 filologiya üzrə elmlər doktoru, professor
 Məhərrəm MƏMMƏDLİ
 filologiya üzrə elmlər doktoru, professor
 Seyfəddin RZASOY
 filologiya üzrə elmlər doktoru
 İlham ABBASOV

Əzizxan Tanrıverdi. “Dədə Qorqud kitabı”nın obrazlar aləmi. Bakı, “Elm və təhsil”, 2013, 444 səh.

“Dədə Qorqud kitabı”nın obrazlar aləmi” filologiya üzrə elmlər doktoru, professor Əzizxan Tanrıverdinin “Dədə Qorqud”un dilinə həsr etdiyi səkkizinci kitabdır. Monqrafiyada qəhrəman, at və dağ obrazları, dilin funksiyaları, emotiv intonemlər və s. tarixi-lingvistik müstəvidə tədqiq edilir. Türk-Oğuz cəmiyyətində ata münasibət – at oğuldur, at qardaşdır, at qəhrəmandan üstündür, eləcə də dağ ucalıqdır, hamidir kimi məsələlər təkcə “Kitab”ın poetik strukturu yox, həm də digər mənbələr kontekstində araşdırılır.

DİL MÖCÜZƏLƏRİ İLƏ OĞUZ EPOSUNUN OBRAZLAR ALƏMİNƏ SƏYAHƏT

«Dədə Qorqud kitabı» Azərbaycan türklərinin dünya mədəniyyəti xəzinəsinə bəxş etdiyi ən möhtəşəm yazılı abidələrdən biridir. Heç bir xalqda analoqu tapılmayan elə bir ədəbi əsər nümunəsidir ki, onda əcdadlarımızın ilkin dünya-görüşündən başlamış orta çağların tarixi hadisələrinə qədər əksər sosial institutların izləri əks olunur, daha dəqiq desək, Qafqaz türkünün milli xarakteri, psixologiyası, adət-ənənələri, dini, fəlsəfi baxışları, əxlaqı, dövlət quruculuğu, qəhrəmanlıq salnaməsi, ailə münasibətləri (ər-arvad, ata-oğul, ana-övlad, bacı-qardaş), Vətənə, torpağa bağlılığı, qonşularla əlaqələri, mərasimləri, məişəti, yaşayış tərzinin əksər atributları, daxili və xarici düşmənlərlə mübarizəsi, müxtəlif təbəqələrə və yaş dövrlərinə məxsus insanların davranışı, şifahi və yazılı dilinin tarixi özünə yer tapır. Dünyada başqa epos göstərmək olmaz ki, içərisində «Dədə Qorqud kitabın»da olduğu qədər bir-birindən seçilən xarakterlər iştirak etsin, canlı dialoglar, təsvirlər və rəngarəng poetik fiqurlardan qurulsun. «Kitab»dakı oğuznamələrin (boyların) hər birində insan qəlbini rıqqətə gətirən hiss, həyəcan və duyğular sözün sehri ilə tərənnüm edilir. Cəmiyyət təbiətlə, maddi varlıqlar mənəvi aləmlə qarşılıqlı ünsiyyətdə verilir. Hadisələrdə xalqın müxtəlif təbəqəsinin məişətinə güzgü tutulur. Çoxsaylı etnik-millî xüsusiyyətlər ümumbəşəri dəyərlər səviyyəsinə qaldırılır. Zaman-məkan

dəyişmələrinin nizamı, ardıcılığı, vəhdəti, bəzi hallarda uyğunsuzluğu bir elin baxış bucağından görünsə də, dinindən, əqidəsindən, irqindən, cinsindən, milliyyətindən asılı olmayaraq, yer üzündə yaşayan bütün insanların ruhunu oxşayır. Bu möhtəşəm eposun əsas motivləri ilkin təsəvvürlərdən yığılır, lakin gerçəkliklə, hətta tarixdə baş verən əhvalatlarla əlaqələndirilir və bütün hallarda anlaşıqlı görünür. Başqa sözlə, eposda mifoloji qatların çoxluğuna baxmayaraq, əhvalatlar reallığını itirmir. Uzun əsrlərin yaradıcılıq prosesindən, çoxsaylı insanların bədii düşüncəsindən keçdiyindən, müxtəlif nəsillərin yaddaşından süzülərək şifahi şəkildə ikinci minilliyə adlandıqından məndəki hər söz, hər fikir cilalanıb elə qəlibə düşmüşdür ki, bu günün prizmasından baxanda neçə-neçə sirrin arxasında gizləndiyi açıq-aşkar hiss olunur. Və bu möhtəşəm abidənin gizli kodlarını tapıb üzə çıxarmaq üçün bir insan ömrü azlıq edir. Ancaq uca dağları meydana gətirən xəliq onun zirvəsini aşmağı bacaran insanları da yaradıb. Sözün həqiqi mənasında Əzizxan Tanrıverdi dövrümüzün «Dədə Qorqud» ucalığını fəth etməyə qadir olan alimdir. O, yeni monoqrafiyası ilə bizi elə möcüzəli aləmə səyahətə aparır ki, orada ancaq sözün müqəddəsliyi bələdçidir, obrazlı deyimlərin düzgün izahı isə bağlı qapıların açarıdır.

Eposa vurğunluğunun səbəbini aydınlaşdıranda özünün dediklərinə söykənsək, «Dədə Qorqud kitabı» ilə alimin ilk tanışlığı 1973-cü ilə təsadüf edir (həmin vaxt VIII sinif şagirdi idi). «Ədəbiyyat müəllimimiz tövsiyə etdi ki, «Salur Qazanın evinin yağmalandığı boy»u oxuyaq...Ulu abidəmizin sirli-sehirli, möcüzəli dünyasına, xüsusən də Dədə Qorqud hikmətinə, Salur Qazan cəsurluğuna, Burla xatun qeyrətinə, Qaraca Çoban döyüşkənliyinə vurğunluğum da elə o dövrdən

başladı. «Kitab»la bağlı ilk yazım 1992-ci ildə işıq üzü görüb («Ulu adın yozumu», «Mərhəmət» jurnalı, 1992, №7-8)» – yazan Ə.Tanrıverdinin eposla tanışlığından 40 ildən çox vaxt keçir. Bu, əslində, bir igidin ömrüdür. Onun bu çağdakı elmi fəaliyyətində təkcə «Dədə Qorqud kitabı»na 100-dən artıq məqalə, səkkiz monoqrafiya həsr olunub. Bu gün «Dədə Qorqud»un adı ilə bağlanan hər yerdən alimin səsinin-sorağının gəlməsi təsadüfi deyil. Və ölkəmizin ən mötəbər «Qorqud» ocağında görkəmli qorqudşünas Tofiq Hacıyevlə birgə çalışması da yaradıcılığına daim stimül verir.

Hər ilin aprel ayında AMEA-nın Folklor İnstitutunda «Dədə Qorqud günləri» keçirilir və ənənəvi tədbir elmi simpoziumla yekunlaşır. Ə.Tanrıverdi ötən il «Dədə Qorqud kitabı»nda at kultu», bu il isə «Dədə Qorqud kitabı»nda dağ adları» mövzusunda dolğun məruzələr edib. Hər iki çıxışı elmi ictimaiyyət tərəfindən böyük maraqla qarşılanıb. Son məruzəsini dinləyəndən sonra prof. T.Hacıyev Əzizxan müəllimin qorqudşünaslıq sahəsindəki fəaliyyətini yüksək qiymətləndirib, onu dövrümüzün ən məhsuldar və dəyərli töhfələr verən tədqiqatçı olduğunu vurğulayıb.

Alimin yeni əsərinin işıq üzü görməsi bir də onunla əlamətdardır ki, «Dədə Qorqud kitabı»nın elm aləminə bəlli olmasının 200 illiyi ərəfəsindəyik. Filologiya üzrə elmlər doktoru M.Kazımoğlunun (İmanov) redaktorluğu ilə oxuculara təqdim olunan «Dədə Qorqud kitabı»nın obrazlar aləmi» monoqrafiyasında Türk tarixinin bir çox qaranlıq səhifələri aydınlaşdırılır. Son illərdə tarixi-lingvistik müstəvidə filoloji araşdırmalar yaratmaqla elmimizi zənginləşdirən alim elə maraqlı gedişlər edir ki, onun yaradıcılıq fəaliyyətini şahmat oyununa bənzətsək, «Dədə Qorqud kitabı»ndakı dil möcüz-

ələrindən, kultçuluqdan “Dəli Kür”ün poetikasına keçidini böyük qələbə saymaq olar.

Bəli, professor Ə.Tanrıverdinin yaradıcılığında əski oğuz-türk yazılı abidəsi - “Dədə Qorqud” eposu dilçilik, folklorşünaslıq, fəlsəfə, tarix və etnoqrafiya müstəvisində ümumiləşdirilərək tədqiqata cəlb edilir. Onun elmi fəaliyyətinin əsas istiqaməti və mövzusu bu dünyaşöhrətli oğuznamənin sirlərinin açılmasına yönəlmişdir. Ə.Tanrıverdi elə tədqiqatçılardandır ki, abidəni nöqtə-vergülünədək öyrənib mətnin alt qatlarına nüfuz etməyi bacarır. O, Türkün mənəvi böyüklüyünü sübut etmək üçün havadan asılı qalan, gəlişi gözəl fikirlər söyləmir, onun araşdırmalarından alınan nəticələr dəlil, fakt kimi bu böyüklüyü ortaya qoyur, hökm vermir, qənaətlərindən hökm çıxır.

Ə.Tanrıverdinin «Kitabi-Dədə Qorqud»un obrazlı dili» monoqrafiyasından başlanan sevgisi coşub-daşaraq «Dədə Qorqud kitabı»nın dil möcüzəsinin sirlərini açdı, onun söz qanadı pərvazlanaraq epos haqqında səkkiz sanballı kitab meydana gətirdi. Obrazlı desək, o, at üstünə qalxıb «Dədə Qorqud kitabı»nın hamıdan irəlində çapan yeganə tədqiqatçısıdır və eposun obrazlar aləmindən, “Kitab”dakı at və dağ kultlarından danışması heç də təsadüfi deyil. Tarixi-lingvistik müstəvidə aparılan bu yeni araşdırmasında məhz eposun mətnində işlənən söz və ifadələrin fonetik, leksik, morfoloji və sintaktik xüsusiyyətləri üzə çıxarılır, Türk-Oğuz cəmiyyətində ata və dağa münasibətin müxtəlif tərəflərinə aydınlıq gətirilir.

Tədqiqat əsasən üç problemin şərhinə həsr olunur: eposun obrazlarının dili, at kultu və dağ kultu araşdırma obyektini götürülür. Ümumiyyətlə, eposda az tədqiqata cəlb edilən və Azərbaycan türklərinin tarixi taleyində mühüm yer tutan məsələlərə aydınlıq gətirilir. «Kitab»dakı antroponimlər forma

və semantika baxımından fərqləndiyi kimi, surətlərin dilində işlənmiş söz və ifadələr, cümlə konstruksiyaları da müxtəlifliyi ilə seçilir» – deyən alim eposdakı Dədə Qorqud, Qazan, Beyrək, Qanturalı, Bəkil, Təpəgöz, Qaraca çoban, Dəli Qarcar, Yalançı oğlu Yalancıq, Burla xatun, Bəkilin xatunu, Selcan xatun, Boğazca Fatma, Qısırca yengə kimi obrazların, eləcə də kafir, casus obrazlarının dilinin leksik-semantik təhlilini ilk dəfə sistemli şəkildə təqdim edir. Kultlaşmanın eposun strukturunda oynadığı rolu at və dağın sakrallığı fonunda şərh edir.

Monoqrafiyadan aydınlaşır ki, atın məişətdə və mədəniyyət amillərində buraxdığı izlər olduqca çoxdur. Ömrünü atla birlikdə keçirən yarımköçəri oğuz tayfalarının həyatına güzgü tutan “Dədə Qorqud” eposunun qəhrəmanlarını da atsız təsəvvürə gətirmək mümkün deyil. Ümumiyyətlə, dünya epos ənənəsində at qəhrəmanların arxası, səfər və döyüş yoldaşı, gücü, vüqarıdır. Şübhəsiz, “Dədə Qorqud” oğuznamələrinin əsas motivləri ilkin təsəvvürlərdən yoğrulur, lakin gerçəkliklə, hətta tarixdə baş verən əhvalatlarla əlaqələndirilir, həmişə anlaşıqlı görünür. Başqa sözlə, eposda mifoloji qatların çoxluğuna baxmayaraq, əhvalatlar reallığını itirmir. Ə.Tanrıverdi də yeni tədqiqatında atla bağlı epizodların sakrallıq, kultçuluq baxımından simvollaşmasını göstərsə də, gerçəklik tərəflərini də diqqət mərkəzində saxlayaraq müqayisələr aparır, problemə hərtərəfli yanaşır.

Maraqlı cəhət odur ki, müəllif ilk səhifədəcə hansı sirləri açacağını bildirərək oxucuda tədqiqatına qarşı böyük maraq yaradır və “Kitab”da dil möcüzələrinin, at və dağ kultlarının qabarıq şəkildə ifadə olunduğunu təsdiqləyən detalların çoxluğunu vurğulayıb bildirir ki, “at sözü intensivliyi ilə seçilir,

at sözünün iştirakı ilə yaranmış bir sıra atalar sözləri və məsələlərə, deyimlərə təsadüf olunur, atlara verilən adların (zoonimlərin) əksəriyyəti qəhrəmanların adlarına uyğunlaşdırılmış şəkildədir, həm də bu tip zoonimlər qəhrəmanların antroponimik modellərində ləqəb kimi çıxış edir, at ən dəyərli hədiyyələrdən biri kimi təqdim olunur, at Oğuz igidi üçün zərbə qüvvəsi, həm də sədaqətli yoldaş, qardaşdır, Oğuz igidi yaralandıqda atının quyruğu kəsilir, öldükdə isə atı öldürülür və s.”.

Bir çox məsələlərə tədqiqatda ilk dəfə toxunulur. Məsələn, müəllif zoonimik modellərdə - at adlarında alliterasiyanı diqqət mərkəzinə çəkir, mətnin poetik çəkisini qüvvətləndirməyə xidmət edən və heç kimin görmədiyi alliterasiyaya “Keçi başlı Keçər aygır (k – k), Toğlu başlı Turı aygır (t – t)” kimi misallar göstərir. Oğuz qəhrəmanlarının adlarının ilk səsi ilə atlarının adındakı ilk səsin alliterasiyasının mətndə sistem təşkil etməsi də alimin diqqətindən yayınmur. Atla bağlı sözlərin leksik xüsusiyyətlərindən danışarkən atı olmayan qəhrəmanın heç bir dəyəri olmaması fikrini irəli sürür, at zooleksemının şəxs adlarına çevrilməsini türk poetik təfəkküründən süzülüb gələn ən dəyərli detallardan biri kimi qiymətləndirir. “At ağızlı Uruz qoca” modelindəki “at ağızlı” ifadəsi güc, qüdrət məna yükünün daşıyıcısı kimi təqdim olunur.

“Kitab”da atla bağlı çoxlu atalar sözləri və məsələlərə təsadüf olunur. Onların şərhində O.Ş.Gökyay və Ş.Cəmşidovla polemikaya girən tədqiqatçı yanlış qənaətlərə düzəliş verir.

Tədqiqatda aygır, qulun, tay, yund, ilqi kimi adlar Türk dastan ənənəsi müstəvisində izlənilir, hansı anlamda işlənməsinə aydınlıq gətirilir, bu günədək mübahisə obyektinə çevrilmiş “Qırat” sözünün “Keçi başlı Keçər aygır”la eyni semantik şaxədə izah olunması irəli sürülür. Bunu alimin maraqlı kəşf-

lərindən biri kimi qiymətləndirmək olar. Folklorşünaslıqda “Dürat” və “Qırat” at adlarının anlamı uzun müddət dartışma obyektinə çevrilmiş və tədqiqatçıların əksəriyyəti mütləq şəkildə onları rəng bildirən sözlər kimi izah edərək az qala bu məsələyə nöqtə qoymuşdular. Lakin alimlərin qənaətlərinə hörmətlə yanaşan Əzizxan Tanrıverdi Türkün qədim dastançılıq ənənəsinə, yazılı mənbələrə, xüsusilə “Dədə Qorqud kitabı” və M.Kaşğarlının “Divanü lüğət-it-türk” əsərindəki faktlara söykənərək daha orijinal və düzgün fikir irəli sürür: “Koroğlu” dastanında Düratın Qırata, “Kitab”da da Turu ayğırın Keçər ayğıra nisbətən zəif olması aydın şəkildə verilmişdir. Deməli, bu zoonimlər rəng anlamlı sözlər əsasında yaranmışdır – fikri inandırıcı deyil. Digər tərəfdən, “Kitab”dakı Keçər ayğırla, “Koroğlu”dakı Qıratın məhz iti, sürətli qaçışa malik olması mətndə dəqiqliklə verilib ki, bunu da heç kim inkar edə bilməz... Qarşılaşdırmalar göstərir ki, “Kitab”dakı Turu ayğırla “Koroğlu”dakı Dürat forma, həm də semantika baxımından eyni xətdə birləşirsə, Keçər ayğır”la “Qırat” da məna baxımından eyni semantik yuvaya daxil olur: Keçər at – sürətlə qaçan, atları ötüb keçən; Qırat – sədləri qıran aşan, sürətlə qaçan”. Əski türklərdə atlara rənginə deyil, xarakterinə görə ad qoyulması faktını əsaslandıran dəlillər olduqca çoxdur. Belə ki, məşhur sərkərdə Atillaın atı və qılınıcılı ilə bağlı yaranan əfsanələr “Koroğlu” eposunun motivləri ilə səsləşir. Əvvəla onu vurğulayaq ki, Atilla adında da “at” sözü ilə bağlılıq var. Atilla adının izahı göstərir ki, o, mənşəcə İtil (Atil) türklərinə mənsub, qədim xaqan sülaləsinin nümayəndələrindən biri idi. Əslində, böyük hun sərkərdəsinin Avropa mənbələrində “Atilla” şəklində tarixləşən adının əsasında qədim türk sözləri - Atlı, Adil, Atil, İtil durur. Hunlara

atlılar, atlı tayfalar da deyirdilər. Onlar sağlam atları ilə birlikdə boya-başa çatır və ən adi işlərini yəhərdən yerə enmədən yerinə yetirirdilər. At üstündə alış-veriş edir, hətta obanın ümumi yığıncağında da atdan yerə enmirdilər.

Monoqrafiyanın üçüncü bölməsində problem, əsasən, dörd istiqamətdə təhlilə cəlb edilir: birincisi, qorqudşünaslıqda dağ kultunun tədqiqi tarixinə ilk dəfə nəzər salınır, O.Ş.Gökyay, X.Koroğlu, M.Seyidov, S.Əliyarov, R.Qafarlı, F.Xalıqov və R.Əlizadə kimi tədqiqatçıların yaradıcılığı təhlil süzgəcindən keçirilir; ikincisi, əldə edilən zəngin dəlillər əsasında “dağ” sözünün etimologiyası diqqət mərkəzinə çəkilir. Dağla bağlı yer, məkan anlamlı kəlmələrin, eyni apelyativli dağ və şəxs adlarının izahı verilir və dağ anlayışının arxaik ifadəsi üzə çıxarılır. Alim etimologiyanın, folklorşünaslığın, mifologiyanın müddəalarına əsaslanaraq Ağayıl, Ağlağan, Ala tağ, Arqıç qır, Gögcə tağ, Günortac, Qara tağ, Qaracuuq, Qazlıq//Qazılıq kimi oronimlərin mənşəyinə nüfuz edir, onların Oğuz təfəkküründəki məna yükləri, əski inanclara söykənən məqamları barədə maraqlı fikirlər irəli sürür. Məsələn, alim bildirir ki, Ağayıl dağının məna yükü Ağ yıl/yal hündür anlamındadır. Gogcə - göy, uca, yüksək deməkdir. Ə.Tanrıverdi “Gögcə” oronimini (dağ adını) “Gög alan görklü çəmənə çadır tikdi” cümləsindəki böyük, hündür anlamını “gög alan” vahidi kontekstində araşdırmaq qənaətində haqlıdır; üçüncüsü, monoqrafiyada dağ anlayışı bildirən sözlərin qrammatik quruluşu, əlaqə və bağlılığı təhlil edilir. Belə ki, dağ adları və dağ anlayışı ifadə edən sözlər assonans və alliterasiya, qrammatik kateqoriyalar müstəvisində (kəmiyyət kateqoriyası, hal kateqoriyası, mənsubiyyət kateqoriyası, xəbərlilik kateqoriyası, dərəcə kateqoriyası, inkarlıq kateqoriyası, zaman kateqoriyası və növ

kateqoriyası) araşdırılır. Eləcə də dağ adlarının qəhrəman obrazları ilə müqayisəsi aparılır. Dərəcə kateqoriyasından bəhs edərkən alimin gəldiyi nəticəyə diqqət yetirək: “Kitab”da intensivliyi ilə fərqlənən “qara-qara tağlar”, yaxud nisbətən az təsadüf olunan “yüksək-yüksək qara tağlar” tipli birləşmələrdə “qara” və “yüksək” sifətlərinin çoxaltma dərəcəsində təqdimi uyğun sintaktik mühitin – nikbin və ya bədbin əhvali-ruhiyyənin obrazlı şəkildə canlandırılmasından başqa bir şey deyildir”. Burada tədqiqatçının söz və ifadənin obrazın, yaxud təsvir olunan detalın xarakterik cizgilərinin əksini müşahidə etməsi ozanların bədii dilin imkanlarından gen-bol faydalandıqlarını təsdiqləyən fakt kimi diqqət mərkəzinə çəkilir. Dağla bağlı sözlərin sintaktik xüsusiyyətlərindən - birinci növ təyini söz birləşməsindən, ikinci növ təyini söz birləşməsindən, üçüncü növ təyini söz birləşməsindən, feli birləşmələrdən, məqsəd və intonasiyaya görə cümlənin növlərindən danışanda da mətnin bədiiliyinin formalaşmasında qrammatik kateqoriyaların rolu nəzərə çatdırılır; dördüncüsü, dağla bağlı sözlərin semantikasına diqqət yetirilir. Müəllif hansı hallarda dağ real varlıq, təbiət hadisəsi kontekstindədir – sualına düzgün cavab tapır. Tədqiqatda göstərilir ki, dağ igidlərin ov ovladığı yerdir, bəylərin savaşı, döyüş yeridir, Oğuzların əsas iqamətgah yerlərindən biridir. Oğuzların təsərrüfat həyatının dağla bağlanması da dəqiq faklarla göstərilir. Sonra alim dağ bildirən sözlərin obrazlı ifadələrdə tutduğu mövqeyi üzə çıxaran dəlillərə keçərək ilkin dünyagörüşünün atributlarının – dağ, su, ağac və at kultlarının birlikdə təzahürünün səbəblərini açıqlayır. Bu hissə tədqiqatın ən maraqlı yerlərindən biridir.

«Dədə Qorqud kitabı»nın görünməyən tərəflərini onun obrazlar aləminə səyahətlə üzə çıxaran monoqrafiya filologiyası

yamızın böyük uğuru kimi qiymətləndirilməlidir. Monoqrafiyanı oxuyub başa çatdırandan sonra adamda elmi fəaliyyətinin çiçəkləndiyi çağı yaşayan Əzizxan Tanrıverdinin bələdçiliyi ilə başqa səyahətlərə çıxmaq arzusu doğur. İnanıram ki, növbəti səyahətin zamanı çox uzaqda deyil.

Ramazan Qafarlı,
*filologiya üzrə elmlər doktoru, professor,
ADPU-nun “Dədə Qorqud elmi-tədqiqat mərkəzi”nin müdiri*

“DƏDƏ QORQUD KİTABI”NDA OBRAZLARIN DİLİ

“Kitab”dakı antroponimlər forma və semantika baxımından fərqləndiyi kimi, surətlərin dilində işlənmiş söz və ifadələr, cümlə konstruksiyaları da müxtəlifliyi ilə seçilir. Bu istiqamətdə ilk dəfə olaraq araşdırma aparan Ş.Cəmsidov yazır: “Kitabda hər surətin öz ictimai vəziyyətinə görə danışığ tərzı var. Məsələn, Dədə Qorqud müdrik bıq ağsaqqal kimi, Salur Qazan hakim bir sərkərdə kimi, Burla xatun qayğıkeş bir ana və həm də qəhrəman bir qadın kimi öz ifadə və danışıklarında fərqli xüsusiyyətlərə malikdirlər. “Oğlum sən insansan, heyvanlarla müsahib olmagil” ifadəsi Dədə Qorqudun həqiqətən müdrik tərbiyəçi, nəsihətçi bir ruhani ata, gənclərə ədəb öyrədən bir el ağsaqqalı olduğunu göstərir. Qazanın ifadələrində hər yerdə bir amiranəlik, buyruq hiss edilir: A bəylər! Av avlayayın, quş quşlayayın, sığın, keyik yığayın, qayıdayın, yatağımıza düşəyin, yeyəyin, içəyin, xoş keçəyin...”¹. Müəllif “Kitab”dakı surətlərin dili ilə ozan dilinin, onun ifadə tərzinin eyni olmadığını da konkret faktlarla əsaslandırır.

E.Əlibəyzadə isə nisbətən fərqli formada yanaşmışdır: “Cümlə quruluşlarındakı bədii gözəllik, rəngarənglik baxımından müəllifin öz dili, danışığı ilə ayrı-ayrı qəhrəmanların, surətlərin dili, danışığı o qədər də seçilmir; dastanları ilk dəfə düzüb-qoşan və qələmə alan Dədə Qorqud, bir növ ədəbi seçmə yolu ilə getmiş, dastanın dili və üslubunu ədəbi-kütləvi

¹ Ş.Cəmsidov. Kitabı-Dədə Qorqud. Bakı, 1977, səh.136.

şəklə salmışdır. Hətta bu ədəbi kütləvilik kafir deyə bəhs olunan başqa dilli surətlərin oğuzca danışıklarında da açıq-aşkar duyulur”¹. Araşdırmalar göstərir ki, problemə başqa müstəvidə yanaşdıqda «Kitab»dakı hər bir surətin yüksək sənətkarlıqla yaradıldığı, eləcə də fərqləndirici və fərdiləşdirici nitq detallarına malik olduğu təsdiqlənir.

“Kitab”da bir sıra surət adları ilə (antroponimik vahidlərin semantik yükü nəzərdə tutulur) onlara aid mikromətnlər arasında yaxınlıq və oxşarlıq o dərəcədədir ki, “Kitab”ı oxumayan, onun haqqında heç bir təsəvvürü olmayan mütəxəssis, yaxud normal məntiqi olan istənilən şəxs nəinki sintaktik bütövlərin, hətta sadə bir cümlənin hansı surətə aid olmasını asanlıqla müəyyən edə bilər. Məsələn, “Kitab”ı oxumayan hər hansı bir normal məntiq sahibindən “Adını bən verdüm, yaşını allah versün” cümləsinin Dədə Qorqud, Qazan xan, Qaraca çoban, Yalançı oğlu Yalancıq, Burla xatun və Qısırca yengə surətlərindən hansına aid olduğu soruşularsa, o, həmin andaca “dədə” sözünün semantik yükünə görə məhz Dədə Qorqudun adını çəkəcəkdir. Yaxud “dədə” sözü ilə “Adını bən verdüm, yaşını allah versün” cümləsi arasında assosiasiya yaratmağa, onları fikrən bağlamağa çalışacaq, uşağa adın daha çox məhz dədələr, babalar, atalar tərəfindən verildiyini düşünəcəkdir. Bu da F.de Sössürün assosiativ münasibətlərlə bağlı irəli sürdüyü tezislərlə səsleşir: “Şüurumuzda yaranan assosiativ qruplar nə isə ümumi əlamətə malik münasibət üzvlərinin yaxınlaşması ilə məhdudlaşmır – ağıl əlaqələndiricilərin səciyyəsinə münasibətlərin hər bir halında qavrayır və bununla da münasibətlər müxtəlifliyi qədər assosiativ sıra yaradır...

¹ E.Əlibəyzadə.. Kitabı-Dədə Qorqud. Bakı, 1999, səh.282.

İstənilən söz həmişə onunla bu və ya digər surətdə assosiasiyaya qadir olan hər şeyi yada sala bilər»¹.

Maraqlıdır ki, F. de Sössürün bu fikirləri ilə dilimizdəki bir sıra obrazlı ifadələrin məna yükü üst-üstə düşür. Məsələn, «söz sözü çəkər», «söz sözü gətirər» kəlamlarının məna yükündə bir sözə və ya bir cümlədəki fikrə görə digər vahidlərin xatırlanaraq ifadə olunması dayanır. Bu da F. de Sössürün assosiativ münasibətlərlə bağlı söylədiyi fikirlərin Azərbaycan dilində kəlamlar şəklində çoxdan işləndiyini təsdiq edir. Daha doğrusu, həmin kəlamlar və ya atalar sözlərinin işlənmə tarixi ən azı IX-XI əsrlərlə səsleşir. Məsələn, «Oğuznamə»də «Söz sözü çəkər» atalar sözü ilə yanaşı, «Söz sözi açar», «Söz sözdən açılır», «Söz torpaq kibidir, eşdükcə örər» kimi atalar sözləri də işlənilib. Deməli, F. de Sössürün assosiativ sıra və onun koordinasiyası ilə bağlı fikirləri nəinki müasir, hətta qədim türk düşüncə tərzini üçün yad olmayıb və o, adi sözlərlə yox, atalar sözləri ilə ifadə olunub. Məhz bu cür nadir təfəkkür incilərinə görə türk müdrikliyi bütün dünyaya səs salıb.

Yuxarıda irəli sürdüyümüz fikirlərə qarşı başqa arqumentlər gətirilə bilər. Məsələn, «Dədə Qorqud türk dünyasında məşhur bir şəxsiyyət və ya obraz kimi tanındığı üçün həmin tezis özünü doğrultmur» kimi fikirlər söylənilə bilər. Amma irəli sürdüyümüz tezis yalnız Dədə Qorqud surəti ilə yekunlaşmır, bütövlükdə «Kitab»ın türk mənşəli antroponimik sistemini (surət adlarını) əhatə edir. S.Əlizadə yunan filosofu Sokratın «hər bir ad aid olduğu şeyin təbiətini əks etdirir» fikrinə istinadən yazır: «Şübhəsiz, «Kitab»da etnik və coğrafi

¹ F. de Sössür. Ümumi dilçilik kursu (tərcümə edən N. Cəfərov). Bakı, 2003, səh. 234

adlar istisna olmaqla, xüsusi isimlərin əksəriyyəti bədii-assosiativ düşüncənin məhsuludur»¹. Müəllifin qeydləri də irəli sürdüyümüz fikrin düzgünlüyünü təsdiq edir. Amma biz burada «buğa» zooleksemi əsasında yaranmış «Buğac» adından bəhs etməyəcəyik (Bir buğa öldürmüş səni oğlın, adı Buğac olsun). Birincisi, ona görə ki, təhkiyəçi onun dəqiq izahını verib. İkincisi, məqsədimiz boy qəhrəmanları və digər surətlərin antroponimik modelləri ilə «Kitab»dakı ayrı-ayrı cümlə və sintaktik bütövləri qarşılaşdırmaq, onların arasında olan assosiativ münasibətləri dəqiqləşdirməkdir. Bu mənada «Kitab»dakı bir neçə antroponimik modeli və müxtəlif məzmunlu cümlələri sıranı pozmaqla təqdim edirik ki, onların arasında olan assosiativ münasibətlərin ümumi mənzərəsi aydın şəkildə görünsün:

Antroponimik model	C ü m l ə l ər
1. <i>Burla xatun</i>	1. "...gecədən bir quzu bişürüb dururam".
2. <i>Qaraca çoban</i>	2. "...Baş kəsübdür, qan döküpdür".
3. <i>Qısırca yengə</i>	3. "Sultanım, bən varayın, ölisi-dirisi xəbərin gətürəyin!"
4. <i>Qazan xan</i>	4. "Qaza bənzər qızımın-gəlinimin çiçəgi oğul!"
5. <i>Yalançı oğlu</i>	5. "Mərə, dəli ozan, ərə varan qız mənəm!"

¹ S.Əlizadə. Ad haqqında Sokrat təlimi "Kitabi-Dədə Qorqud"da adqoymanın üslubi əsası kimi. "Kitabi-Dədə Qorqud –1300", Bakı, 1999, səh. 24

Fikrimizcə, “**quzu**” sözünə görə birinci cümlənin *Qaraca çobana* (Çoban←quzu xətti), «**ad qazanmaq**» ifadəsinə görə ikinci cümlənin *Qazan xana* (Qazan←ad qazanmaq xətti), intonativ məna və «**xəbər gətirmək**» frazeminə görə üçüncü cümlənin *Yalançı oğlu Yalancığa* (Yalancıq ← xəbər gətirmək) aid olması asanlıqla qavranıla bilər. Dördüncü cümlənin məzmunu isə elədir ki, onu «**doğmayan**» anamlı *Qısırca yengəyə* qətiyyənlə aid etmək olmaz. Çünki həmin cümlənin semantik tutumunda bir ülvilik, doğmalığ, oğul üçün alışıb-yanmaq ifadə olunur. Bu da Burla xatun adındakı «**ətir saça**», «**göçəl görünə**» anamlı «burla» sözü və «xatun» titulu ilə səsləşir. Dördüncü cümlə «Qısırca yengə» antroponimik modeli ilə bağlanmadığı kimi, beşinci cümlə də «Burla xatun» adına uyğun gəlmir. Belə ki, beşinci cümlədə «**özünü ərə gedən qadın kimi**» təqdim etmə ifadə olunub (həmin epizoddə Qısırca yengə özünü Banıçiçək kimi təqdim edir). Deməli, «Qısırca yengə» adı ilə beşinci cümlənin semantik tutumu arasında daxili bağlılıq görünür. Yəni «qısırca» sözünün «doğmayan» mənası assosiativ sırada əvvəlcə «əri yoxdur», sonra isə «ərə getmək istəyir» cümlələrini yada salır. Deməli, təhkiyəçi obrazların dilini fərqləndirə bilər.

Araşdırmalar göstərir ki, «Kitab»ın poetik strukturunda dil fiqurları bir-birilə zəncirvari şəkildə bağlıdır. Fikrimizcə, təhkiyəçi boy qəhrəmanlarının antroponimik modellərindəki vahidləri səslənmə və semantika baxımından boylardakı parka-larla əlaqələndirib, onlarla vəhdətdə təsvir edib. Yəni mətnlərdəki söz, söz birləşmələri və cümlələrin müəyyən hissəsi forma, həm də mənaca boy qəhrəmanının antroponimik modelindəki sözlərə uyğunlaşdırılıb. F.de Sössür yazır: «...Al-pın

mənzərəsini təsvir edərkən ona Yur dağlarının eyni zamanda bir neçə zirvəsindən baxmaq mənasız olardı. Mənzərə bir nöqtədən görünməlidir”¹. Sanki “Dastan”ı düzüb-qoşan da boy qəhrəmanlarının bir nöqtədən görünməsinə, həm də daha poetik ifadə olunmasını nəzərə alıb. Q.Kazımov rus yazıçısı İ.S.Turgenevin “Yazıçını bürüyən ümumxalq dili dənizinin dalgaları sahilə və dibişdir” fikrinə istinadən qeyd edir ki, yazıçı bu dalgaları öz sənət məcrasına uğurla yönəltdikdə onun əsərinin dili də dəniz dalgaları kimi parlaq və təlatümlü olur². Müəllifin obrazlı şəkildə dediyi fikirlər “Kitab” da real olaraq görünür. Bəzi faktlara diqqət yetirək:

«Salur Qazanın evinin yağmalandığı boy»da «q»-nın daxili və xarici alliterasiyası daha üstün görünür. Fikrimizcə, bu, boyun qəhrəmanı Salur Qazanla bağlıdır. Yəni boyu düzüb-qoşan «q» ilə başlanan «Qazan» sözü ilə boydakı digər sözləri əlaqələndirməyə çalışıb. Belə ki, «Qazan» adı «q» ilə başlanırsa, onun qardaşının (*Qaragünə*), qardaşı oğlunun (*Qarabudaq*), çobanının (*Qaraca*) və atının (*Qoynur*) adı da ilk səsi «q» olan sözlə başlanır. Həmin boyda daha çox müraciət olunan da Qazandır (a Qazan, aqam Qazan, qardaş Qazan, mərə Qazan). Digər tərəfdən, boyda Qazanla bağlı işlədilən bir sıra ifadələr də ilk səsi «q» olan sözlə başlanır. Məsələn, anası «qarıcıq»dır, arvadı «qırx incə belli qızla», oğlu «qırx igidlə» əsir düşüb, dəvələri «qatar-qatardır», özü ailəsini həm də «qurddan» soruşur³. Qeyd olunan faktlar təsdiq edir ki, «Salur

¹ F.de Sössür. Ümumi dilçilik kursu (tərcümə edən N.Cəfərov). Bakı, 2003, səh. 234

² Q.Kazımov. Sənət düşüncələri. Bakı, 1997, səh.17.

³ Ə.Tanrıverdi. “Kitabi-Dədə Qorqud”un obrazlı dili. Bakı, 2006, səh.137.

Qazanın evinin yağmalandığı boy»da «q»-nın daxili və xarici alliterasiyasının üstünlüyü məhz boyun qəhrəmanı Salur Qazanla bağlıdır. Bu, yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, həmin boydakı cümlə strukturlarını da əhatə edir (...Çöndi alubdur, ad qazanubdur). Yaxud «Baybörə oğlu Bamsı Beyrək» antroponimik modelində, bir tərəfdən, «qurd balası qurd olar» inanişi təsdiqlənsə (Baybörə - bərə - börü (qurd), Beyrək-börüyək - börü (qurd), digər tərəfdən, həmin antroponimik modeldə «b»-nin alliterasiyası ata və oğul adını eyni cür səslənmə, ahəngdarlıq yaratma xəttində birləşdirir. Deməli, həmin antroponimik modeldə nəinki səslər, hətta hətta sözlər və söz birləşmələri bir-birini tamamlayır, fonetik, semantik və qrammatik uyğunluq yaranır. «Baybörənin oğlu Bamsı Beyrək boyu»ndakı parçaların, daha dəqiq desək, abzasların müəyyən hissəsi ilk səsi «b» olan sözlə başlanır. Maraqlıdır ki, həmin hissələrdə də «b»-nin daxili və xarici alliterasiyası qovuşuq şəkildədir. Bu cəhətlər yuxarıdakı nümunədə də təsdiqini tapır. Amma boyun qəhrəmanı Beyrəyin şərəfinə «b» ilə başlanan abzasların sayını təqdim edirik: «Baybörənin oğlu Bamsı Beyrək boyu»nda 181 abzasdan 56-sı ilk səsi «b» olan sözlə başlanır ki, həmin abzasların da əksəriyyətində «b»-nin daxili və xarici alliterasiyası ilə emosionallıq və ekspressivlik yaradılıb, mətnin poetikliyi gücləndirilib. Deməli, «b»-nin antroponimik modeldəki alliterasiyası ilə mətndəki daxili və xarici alliterasiyasının qovuşuq şəkildə olması birbaşa boyun qəhrəmanı Baybörə oğlu Bamsı Beyrəklə bağlıdır. Bu isə onu göstərir ki, boyu düzüb-qoşan ozan alqış məzmunlu «Bu Oğuznamə Beyrəyin olsun!» cümləsini təsadüfi işlətməyib¹.

¹ Ə.Tanrıverdi. "Kitabi-Dədə Qorqud"un obrazlı dili. Bakı, 2006, səh.127.

Baybörə oğlu Bamsı Beyrək» antroponimik modelində «b»-nın alliterasiyası digər şəxs adlarını, dəqiq desək, Baybican (Beyrəyin qayınatası), Banıçıçək (nişanlısı) kimi antroponimləri, Beyrəyin dilindəki frazeoloji vahidləri (başı buğlu olmaq - Beyrəyin başı buğlu oldu), Beyrəyin bədii təyini də əhatə edir («Parasarıq Bayburd hasarından parlayıb uçan, ap-alaca gərdəginə qarşı gələn, yedi qızıq umudu, Qalın Oğuz imrəncisi, Qazan bəgin yınağı, Boz ayğırlı Beyrək»). S.Əlizadə Beyrəyin bədii təyini barədə yazır: «Linqo poetik baxımdan «Kitabı» yaxşı mənimsəyən heç bir oxucu ləqəblərin potensial bədii həllinin mövcud olduğuna və onların aid olduqları şəxs adları ilə məzmunca bağlandığına şübhə etməz. Bu fikri əyaniləşdirən qaneedicilik faktı Beyrəyin özü haqqındakı təqdimatıdır. Qazan xanla qarşı-qarşıya gələn Beyrək deyir: «Baransarı Bayburd hasarından parlayıb uçan, adaxlusu ayrıqlar alurkən tutub alan, Baybörə xan oğlu Bamsı Beyrək mana dərlər». Bu sözlərdə III boyun ikiqat süjetinin məzmununa dəqiq işarə vardır. Oxucu Beyrəyin Bayburd qalasına necə əsir düşməsini, qala hasarından «kafir qızı» vasitəsilə necə xilas olduğunu və sevgilisi Banıçıçəyi Yalancı oğlu Yalancıqın əlindən hansı yolla tutub aldığını yaxşı bilir»¹. Beyrəyin bədii təyində III boyun ikiqat süjetinin məzmununa dəqiq işarə olunmasının S.Əlizadə tərəfindən müəyyənləşdirilməsi də irəli sürdüyümüz tezisə doğru olduğunu sübut edir. Beyrək adı ilə bağlı olan alliterasiya və assosiativ sıra aşağıdakı sxemlərdə daha aydın görünür:

Beyrək ← Baybörə (atası)

¹ S.Əlizadə. Ad haqqında Sokrat təlimi “Kitabi-Dədə Qorqud”da ad-qoymanın üslubi əsası kimi. “Kitabi-Dədə Qorqud – 1300”. Bakı, 1999, səh. 27.

Beyrək ← antroponimik modeli (Baybörə oğlu Bamsı Beyrək)

Beyrək ← Baybican (qayınatası)

Beyrək ← Banıçıçək (nişanlısı)

Beyrək ← onun boydakı bədii təyini (Parasarıq Bayburd hasarından parlayıb uçan... Boz ayğırılı...)

Beyrək ← onun dilindəki frazeoloji vahidlər

(Beyrəyin başı buğlu oldu)

Beyrək ← həmin boydakı 181 abzasdan 56-nın ilk səsi «b» olan sözlə başlanması

Beyrək ← onun bədii təyində III boyun ikiqat süjetinin məzmununa işarə

Göründüyü kimi, təqdim etdiyimiz sxemlər «tematik zəncir»in koordinatlarını xatırladır. Azərbaycan dilçiliyində tematik zəncir, tematik proqressiya kimi məsələləri sistemli şəkildə tədqiq edən Ə.Abdullayev yazır: «Bütün mətn «tematik zəncir kimi təsəvvür olunur, bu da frazadan yüksək vahiddə temanın inkişafını, bir-birinə bağlanmasını, onların qarşılıqlı əlaqəsini və iyerarxiyasını, mətnin hissəsinin bütöv mətnə münasibətini əks etdirir... Bağlılıq mətnin ayrılmaz əlamətidir. Bağlı olmayan mətnlər mövcud deyildir, bağlılığın itirilməsi mətni dağıdır, onu yox edir»¹. Bu qeydlər də boy qəhrəmanının, konkret desək, Beyrəyin antroponimik modelinin mətn-yaratmada xüsusi rolu olduğunu göstərir. Digər tərəfdən, təqdim etdiyimiz sxemlərə sintaqmatikanın prinsipləri baxımından yanaşdıqda səs, söz, söz birləşməsi və cümlələrin mətn daxilində sintez şəklində təzahürü, onların bir-birinə qırılmaz tellərlə bağlandığı məlum olur. Burada F.de Sössürün sintaq-

¹ Ə.Abdullayev. Aktual üzvlənmə və mətn. Bakı, 1998, səh.102.

matik birliklə bağlı bəzi fikirlərini xatırlatmaq yerinə düşür: «...bizi heyran edən ilk hadisə - sintaqmatik birlikdir: dilin bütün vahidləri ya nitq axınında onları əhatə edənlərdən, ya da özlərinin tərkib hissələrindən asılı vəziyyətdədir... biz hər yerdə daha kiçik tərkib hissələrindən təşkil olunmuş daha böyük vahidlərlə qarşılaşırıq, bunlar qarşılıqlı əlaqə münasibətindədir və birlik yaradır»¹. Müəllifin qeydləri “Baybörənin oğlu Bamsı Beyrək” boyu”nda sintaqmatik birliyin yaranmasında “Beyrək” adı həlledici funksiyaya malikdir” – fikrini qüvvətləndirir. Amma, qeyd etdiyimiz kimi, Beyrəyin antroponimik modeli təkcə sintaqmatik qruplar yox, həm də assosiativ qrupların (Baybörə: börü-qurd; Beyrək börü(yək) - qurd) bağlanması iştirak edib. Daha doğrusu, onlar sintez şəklindədir. Burada F.de Sössürün başqa bir fikrini xatırlatmaq yerinə düşür: «Bizim yaddaşımız hansı növdən, hansı uzunluqda olmasına baxmayaraq, sintaqmların bütün az və ya çox dərəcədə mürəkkəb tiplərini mühafizə edir: onlardan istifadə etmək lazım gələndə biz assosiativ qruplara üz tuturuq ki, zəruri birləşmənin seçilməsini təmin edək»². Müəllifin qeydləri bir daha təsdiq edir ki, sintaqmatik və assosiativ qrupların zəncirvari şəkildə bağlılığı «Kitab»ın bədii gücünü artıran vasitələrdəndir.

Q.Kazımov sənətkar və söz, yazıçı və dil problemlərindən bəhs edərkən yazır: «Bədiiliyin ən mühüm əlaməti əsərin

¹ F.de Sössür. Ümumi dilçilik kursu (tərcümə edən N.Cəfərov). Bakı, 2003, səh. 234

² Yenə orada, səh.240

dilinin mükəmməlliyidir. Əsərdə hər bir detal əsas ideyanın açılmasına, mövzunun müəyyən bir cəhətinin aydınlaşmasına kömək etməlidir. Bədiiliyin yüksək dərəcəsi məzmun xəlqiliyi və bədii forma demokratikliyinin harmoniyasından doğur”¹. Bu keyfiyyətlərə ən azı min il bundan əvvəl yaradılmış «Kitab»ın hər cümləsində, hətta hər sözündə rast gəlinir. Məhz bu cür faktlara görə qorqudşünaslıqda tez-tez vurğulanır ki, «Kitab» son dərəcə yüksək sənətkarlıqla yaradılıb.

Qorqudşünaslıqda «Kitab»dakı surətlərin dilinin ayrılıqda öyrənilməsinin vacibliyi xüsusi olaraq vurğulansa da, bu istiqamətdə, demək olar ki, geniş və sistemli tədqiq aparılmayıb. Belə bir mövzunun tədqiq olunması ilə obrazların dilindəki fərdiləşdirici və fərqləndirici nitq detallarını müəyyənləşdirmək olar. Bu da obrazların ən səciyyəvi cəhətlərinin, xüsusən də «Kitab»ın estetik məziyyətlərinin daha dolğun şəkildə açılmasında, eyni zamanda türk poetik təfəkkürünün ən nadir incisi olan abidənin elmə bəlli olmayan xüsusiyyətlərinin üzə çıxarılmasında əhəmiyyətli rol oynaya bilər. Bu mənada «Kitab»dakı bəzi surətlərin dilinin ayrılıqda öyrənilməsini məqsəduyğun hesab edirik. Onların ümumi mənzərəsi aşağıdakı kimidir.

¹ Q.Kazımov. Sənət düşüncələri. Bakı, 1997, səh.18.

Dədə Qorqud obrazının dili

Qorqudşünaslıqda Dədə Qorqudun şəxsiyyəti, onun ozanlığı, müdrikliyi, Oğuzun ən böyük ağsaqqalı olması barədə kifayət qədər bəhs olunub. Hətta «Kitab»ın müqəddimə hissəsində Dədə Qorqud müdrikliyinə işarə olunan ilk parça (...Oğuzın, ol kişi təmam bilicisiydi, - nə diyərsə, olurdu...) və Dədə Qorqudun dilindən söylənmiş atalar sözləri və məsəllər də tədqiqatçıların diqqətini cəlb edib. Amma Dədə Qorqud obrazının dili, onun ən spesifik cəhətləri üslubi linqvistik prizmadan az tədqiq olunub. Ona görə də ilk olaraq bir obraz kimi Dədə Qorqudun dilindəki fərqləndirici dil vahidlərinin müəyyənləşdirilməsi zərurəti yaranır.

Dədə Qorqud obrazının dilində işlənmiş ərđəmli (Təxt vergil, - ərđəmlidir!), *hünərli* (Yüklət olsun, hünərlidir!), *ölümlü* (Axır - son, ucu ölümtü dünya!), *gəlimli-gedimli* (Gəlimli-gedimli dünya) kimi sözlərə digər obrazların dilində təsadüf olunmur. Əlavə edək ki, təqdim etdiyimiz «ərđəmli» sözü təhkiyəçi dilində cəmi 3 dəfə, həm də «ərđəmlü» formasında işlənib. Boyların əksəriyyətinin sonunda işlənmiş xeyir-dua parçaları da yalnız Dədə Qorqud obrazının dili üçün səciyyəvi olub, onun müdriklik, kamillik keyfiyyətlərini əks etdirir:

*Qanı ögdüğimiz bəg ərənlər,
Dünya mənim deyənlər?
Əcəl aldı, yer gizlədi.
Fani dünya kimə qaldı?*

Bu parçada incə saitli sözlərin üstünlük təşkil etməsi, daha doğrusu, incə saıtlərin assonansı ilə yaradılmış musiqililik, ritm rəngarəngliyi də Dədə Qorqudu - onun musiqili dilini bir obraz kimi fərqləndirir, fərdiləşdirir.

Dədə Qorqudun özünəməxsus müraciətləri vardır. Bu istiqamətdə geniş və sistemli araşdırma aparan N.Cəfərov yazır: «Dədə Qorqudun Oğuz cəmiyyətinin müxtəlif təbəqələrinə müraciəti «Kitab»da geniş əks olunur. Həmin müraciətlərdə ağsaqqallıq, müdriklik, cəmiyyət qarşısında böyük məsuliyyət özünü göstərir.

Dədə Qorqud Oğuz xanlarına, bir qayda olaraq, öz adları ilə müraciət edir. Məsələn, *Hey, Dirsə xan! Yaxud: Baybura bəy!.. Oğuz bəylərinə müraciət edərkən Dədə Qorqud yaranlar deyir: Yaranlar, sizi həqqə ismarladım, — dedi, getdi. Dədə Qorqud gənc igidlərə oğul deyə müraciət edir: Hay, oğul, Qarcar!... Oğul, Təpəgöz!... »*¹. Müəllifin qeydlərindən aydın olur ki, Dədə Qorqudun müraciətləri digər obrazlarla müqayisədə fərqli xüsusiyyətlərə malikdir. Bu da, fikrimizcə, Dədə Qorqudun «dədə» statusu ilə bağlıdır. Çünki dədələr el arasında öyüd-nəsihət vermək, yol göstərmək, dua etmək kimi ictimai vəzifəli şəxslər olmuşlar².

Dədə Qorqud sözünün qüdrəti, qeyri-adiliyi ilə seçilir. Onun alqışı kimi qarğıışı da «reallığa» çevrilir. Məsələn: O, Dəli Qarcara «*Çalırsan, əlün, qurısun!* - dedikdə Dəli Qarcarın qolu quruyur (...Dədə Qorqud vilayət issi idi, diləgi qəbul oldu). Eyni qarğıışa Beyrəyin dilində də rast gəlinir. Belə ki, Beyrək

¹ N.Cəfərov. Xanım, hey! Bakı, 1999, səh.23-24.

² Ə.Dəmirçizadə. Azərbaycan ədəbi dilinin tarixi. I hissə, Bakı, 1979, səh.137

Yalançı oğlu Yalancığa “*Əlün qırsun, parmaqların çürisün...*” desə də, Yalancığın qolu qurumur. Bu müqayisə onu göstərir ki, təhkiyəçi eyni ifadəni müxtəlif məqamlarda sənətkarlıqla işlədə bilib. Digər tərəfdən, həmin müqayisə Dədə Qorqudun adi bir obraz yox, qorqudşünaslıqda qeyd edildiyi kimi, şaman-kahin, peyğəmbər səviyyəsində olduğunu təsdiqləyir.

Dədə Qorqud obrazının dilini digər obrazların dilindən forma və semantik tutum baxımından kəskin şəkildə fərqləndirən cümlələr də az deyil. Məsələn, «*Adını bən dedim, yaşını allah versün!*», «*Bir Keçi başlu Keçər ayğırı, bir Toğlu başlu Turu ayğırı...*», «*Oğuz elinə qaravul olsun!...*» Bu cümlələrin hər biri Dədə Qorqudun dilini fərdiləşdirən nitq detallarıdır, Dədə Qorqudun atributu, etiketi funksiyasında çıxış edir.

Qazan obrazının dili

Qazan adına “Kitab”ın 8 boyunda təsadüf olunur. Amma bir surət kimi daha çox II, IV, XI və XII boylarda fəal görünür.

Qazan bəylik statusuna uyğun olaraq daha çox əmr ilə danışdırılan bir obrazdır. Qazanın dilindən verilmiş cümlələrin, xüsusən də əmr cümlələrinin daxilindəki söz və ifadələrin bir qismi də daha çox məhz Qazanın dili üçün səciyyəvidir: ad qazanmaq, av avlamaq, quş quşlamaq, baş kəsmək, qan tökmək, yay çəkmək, ox atmaq... Düzdür, bu tip vahidlərin bir qisminə təhkiyəçi və digər obrazların dilində də təsadüf olunur. Amma heç bir obrazın dilində «Başın kəs!» cümləsinə rast

gəlinmir. Maraqlıdır ki, həmin cümlə «Kitab»ın 12-ci boyunda Qazanın dilindən verilmiş son cümlədir.

«Kitab»da Qazan obrazından başqa, elə bir obraz yoxdur ki, onun dilində predikatları felin əmr şəkli ilə ifadə olunmuş bir neçə cümlə ardıcıl olaraq sıralanmış olsun:

«Ünim anlaŋ bağlar, sözüm dinləŋ, bəgər! Yata-yata yanıma ağrıdı. Tura-tura belümüz qurudu. Yürüyəlim, a bağlar! Av avlayalım, quş quşlıyalım, sığın, keyik yıqalım, qayıdalım otağımıza düşəlim: yeyəlim-içəlim, xoş keçəlim!»

Təqdim etdiyimiz parçada 11 predikat işlənmişdir ki, bunların da 9-u felin əmr şəkli ilə ifadə olunub (anlaŋ, dinləŋ, yürüyəlim...) Deməli, Qazanın dilindəki fərqli cəhətlər cümlənin yalnız leksik və qrammatik yox, həm də intonativ mənalarında özünü göstərir.

Təhkiyəçi Qazanın dilində igidlik məzmunlu söz birləşmələrini anafora şəklində elə işlədib ki, bu, heç bir obrazı yox, yalnız Qazan obrazını səciyyələndirən poetik fiqur kimi götürülə bilər:

*Mənim savaşıdığım, mənim döğüşdüyüm,
Mənim çəkişdüyüm, mənim qılıclaşdığım görgil,
ögrəngil!*

Göründüyü kimi, oğlunu döyüşə hazırlayan Qazanın dilində «mənim savaşıdığım», «mənim döğüşdüyüm», «mənim çəkişdüyüm», «mənim qılıclaşdığım» feli sifət tərkiblərinin anafora şəklində işlənməsi və onun birbaşa cümlənin nüvə hissəsi ilə bağlanması (görgil, ögrəngil) Qazanın dilini fərqləndirməyə, onun bir obraz kimi xarakterik cəhətlərini açmağa xidmət edir.

Qazanın yüksək sərkərdəlik məharətinə malik olması təkcə təhkiyəçi dilində yox, həm də onun öz dilindən verilmiş parçalarda ifadə olunub:

Kimi aydır: «Keyik tozudur». Kimi aydır: «Yağı tozudur». Qazan aydır: «Keyik olsa, bir, ya iki bölük olurdu. Bu gələn, bilmiş oluñ, yağıdır».

Bu parçada Qazan ayrı-ayrı fikirləri ümumiləşdirərək dəqiq nəticə çıxaran, hökm verən bir obraz kimi görünür. Bu da, yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, onun yüksək sərkərdəlik məharətinə işarədir. «*Bu gələn, bilmiş oluñ, yağıdır*» cümləsindəki «bilmiş oluñ» predikatı Qazanın dilini fərqləndirən nitq detallarından biri kimi götürülə bilər.

Qazan düşmənlə (kafirlə) qarşılaşarkən onun nitqində sanki qəzəb və kin püskürür, nifrətini gizlədə bilmir:

*İt kibi gu-gu edən çərkəz xırslı
Küçicik toñuz şülənli,
Bir torba saman döşəkli,
Yarım kərpic yasdıqlı,
Yonma ağac tənşirli.
Köpəgim kafər...*

Qazanın dilində işlənmiş it kibi gu-gu edən (it kimi mırıldayan), köpəgim kafər (mənim köpəyim kafir) kimi kobud ifadələr təsdiq edir ki, Qazan kafirə olan nifrətini gizlədə bilmədiyi üçün onu insan kimi qəbul etmir, alçaldır. Bir cəhəti də qeyd edək ki, kafiri alçaltma Oğuz igidlərinin nəinki dilində, hətta bədii təyinlərində də işlənmişdir. Məsələn, İlək qoca oğlu Alp Ərənin bədii təyininə: «Kafirləri it ardına burağıb xorlıyan» - «Kafirləri it ardına qoşub-alçaldan».

Qazanın dilində rəngarəngliyi ilə fərqlənən, türk etik-estetik görüşlərinin zənginliyindən xəbər verən müraciətlər də xüsusi yer tutur. Məsələn, Qazan oğlu Uruza «arslanım oğul», «qulunum oğul», Qaraca çobana «mərə çoban», «oğul çoban», Oğuz bəylərinə «bəglər», - deyə müraciət edir.

Qazan ən çətin anlarda bəylik qürurunu sındırmır. Bu mərdənəlik onun daxili nitqində də müşahidə olunur:

Qazan fikr eylədi: «Əgər çobanla varacaq olursam, Qalın Oğuz bəgləri bənim başıma qaqınc qaxarlar. Çoban bilə olmasa, Qazan kafəri almazdı», — deyərlər.

Göründüyü kimi, Qazan Oğuz cəmiyyətində mövqeyini, bəylik statusunu qorumağı bacaran obraz kimi çıxış edir.

Qazan kafirdən anasını istəyərkən öz ədəbini, əxlaqını gözləyir:

*Qarıcıq anam gətürüb durursan, mərə kafər,
anamı vergil maña
Savaşmadın, uruşmadın qayıdayım - gerü ıdönəyim,
gedəyim, bəllü bilgil, – dedi.*

B.Nəbiyev bu misralara türk mənəvi dəyərləri prizmasından yanaşaraq yazır: «... Lap qədim zamanlarda elə köçəri qövmlər olub ki, qocalıb tamam əldən düşmüş ağsaqqalı, ağbirçəyi tez-tez köç edərək dəyişmək zorunda olduqları bir məntəqədən o birinə aparmır, son köç yerində taleyin ümidinə qoyub gedirərmiş. «Kitabi-Dədə Qorqud»da isə qocalara, qarılara münasibət tam başqa əxlaqi əsaslar üzərində tənzim olunur. Boyların birində (II boydan götürdüyümüz yuxarıdakı parçanın bütöv hissəsi nəzərdə tutulur – Ə.T.) bütün varı-dövləti talan edilmiş, mal-qarası, at ilxıları, qoyun sürüləri,

dəvə karvanları əlindən çıxmış, ailəsinin istisnasız olaraq bütün üzvləri yesir edilmiş Oğuz bəyinin namərd düşməndən yalnız bir təmənnası var: artıq qarımış anasını ona qaytarsınlar ki, savaşımadan qayıdıb getsin; ta ki, anası at ayaqları altında tapdanmasın, vəssalam!»¹. Müəllif Qazanın anasına olan məhəbbətini Oğuz cəmiyyəti, Oğuz əxlaqi dəyərləri kontekstində tədqiq edib. Amma burada onu da qeyd edək ki, B.Nəbiyevin «... ta ki, anası at ayaqları altında tapdanmasın, vəssalam» fikri Qazanın kafirə ünvanlanmış müraciətindən yox, Qazanın Qaraca çobana dediyi «*Qaracığ çoban, anamı kafərdən diləyəyim, at ayağı altında qalmasun*» cümləsindən doğan məntiqi nəticədir. Həmin cümlənin semantik tutumunda isə Qazanın döyüşə hazırlaşmasının ilkin konturları görünür. Bu mənada S.Cəmsidovun Qazan surəti barədə dediyi «...düşmənlə sazişə girmək kimi görünən hərəkətləri, bir tərəfdən, anaya olan son dərəcə ülvə bir münasibəti əks etdirirsə, digər tərəfdən, onun yüksək humanizmindən irəli gəlir»² fikri real görünür.

«Kitab»da totemizmlə bağlı olan cümlələrə bir neçə surətin dilində təsadüf olunsada, Qazanın dilində daha qabarıq görünür: «*Ağ qayanın, qaplanının erkəgində bir köküm var*», «*Əzvay qurd ənügi erkəgində bir köküm var*», «*Ağ sunqur quşu erkəgində bir köküm var*»...

«*Ağ qayanın, qaplanının erkəgində bir köküm var*» cümləsi birbaşa totemizmlə bağlı olub, Qazan obrazının ən

¹B.Nəbiyev. «Kitabi-Dədə Qorqud»da el birliyi və düşməne münasibət. «Kitabi-Dədə Qorqud – 1300». Bakı, 1999, səh.8.

² Ş.Cəmsidov. Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 1977, səh.88.

səciyyəvi cəhətlərini əks etdirir. Belə ki, Oğuz elinin ən böyük qəhrəmanı nəslini, kökünü bilir, hətta onunla fəxr edir.

«Əzvay qurd əniyi erkəgində bir köküm var» cümləsindəki «əzvay» sözü barədə S.Əliyarov yazır: «Azvay sözünə gəldikdə, onun açımı indiyədək qaranlıq qalır. O.Ş.Gökyayın izahına görə, Sarı Sabır deyilən bitkidən çıxarılan acı maddədir, qadınlar uşaqları süddən kəsmək üçün azvay sürtərlər. Lakin «qurd əniyi erkəyinin buna nə dəxli var? – sual altında qalır»¹. Müəllifin «azvay sözünə gəldikdə, onun açımı indiyədək qaranlıq qalır» fikrinə bir aydınlıq gətirək. Birincisi, F.Zeynalov və S.Əlizadə «əzvay» sözünü mətnin semantik tutumuna uyğun şəkildə sadələşdiriblər (əzvay – qorxu bilməz)². İkincisi, həmin sözdə iki kök morfemi müşahidə olunur: əz + vay = əzvay. M.Kaşğarının lüğətində «əz» sözünün qazmaq, «vay» sözünün isə əmr edənin əmrini saya salmamaq mənasında olduğu göstərilir³. Deməli, «əz+vay» modeli ilə «qorxu bilməz» ifadəsinin semantikasi eyni xətdə birləşir.

Qazanın dilindən verilmiş bəzi parçalarda dilin bir neçə funksiyası müşahidə edilir:

«A bəglər. Uruz xub söylədi, şəkər yedi. Siz yegüniz-içüniz, söhbətiñüz tağıtmañuz. Mən bu oğlanı alayın, ava gedəyin. Yedi günlig azuğla çıqayın. Ox atdığım yerl əri, qıl ıc çal ub baş kəsdüğim yerl əri göst ərəyim. Kafər sərhəddinə Cızığlara,

¹S.Əliyarov. Tarixi-coğrafi qeydlər. Kitabı-Dədə Qorqud. Bakı, 1988, səh. 257.

²“Kitabi-Dədə Qorqud”. Bakı, 1988, səh.217.

³ M.Kaşğari. Divanü lüğət-it-türk (tərcümə edən Ramiz Əskər). IV cild, Bakı, 2006, səh.194, 630.

Ağlağana, Gögcə tağa aluban çıxayın. Sonra oğlana gərək olur, a bəglər!».

Sintaktik bütövün daxilindəki cümlələrin əksəriyyəti əmr cümləsidir. Bu, dilin konativ funksiyasına uyğun gəlir. Amma mətnin ümumi strukturunda dilin konativ funksiyası ilə yanaşı, referent funksiyası da müşahidə edilir. Belə ki, Qazan oğlu Uruza - gələcək varisinə Oğuz elinin sərhədləri, coğrafi koordinatları haqqında məlumat verir (Kafər sərhəddinə Cızıqlara, Ağlağana, Gögcə tağa aluban çıxayın...). Deməli, dilin konativ və referent funksiyaları poetik funksiya ilə vəhdətdədir.

Qazanın dilindəki fərdi xüsusiyyətlər onun yurdu ilə, su ilə, qurdla, köpəklə soraqlaşması təsvir olunan parçalarda daha qabarıq görünür. Onun dilindən verilmiş həmin poetik lövhələrin ən kiçik detallı belə fərqli mövqedə çıxış edir. Burada təkcə onu qeyd edək ki, suya və qurda «qara başım qurban olsun», – deyən yalnız Qazandır.

Qazanı digər surətlərdən fərqləndirən cəhətlərdən biri də onun dilindəki komik detallardır:

Əlin-əlinə çaldı, qas-qas güldi. Kafərlər aydırlar ki, “gülürsən?” Qazan aydır: “Mərə kafərlər, bu ərəbəyi beşigim sandım. Sizi yamrı-yumrı tadım - dayəm sandım...”

Göründüyü kimi, Qazan zarafatından qalmır, kafirlərə gülür, onları kələ-kötür dayəsi hesab edir. Deməli, Qazan kafirləri alçaldır, özünün bəylik və böyüklük statusunu isə mərdliklə qoruyur. Qazan obrazının bu cür keyfiyyətləri yazıçı Anarın diqqətindən yayınmadığı üçün onu daha geniş planda təhlil etmişdir. Müəllif yazır: «Yumorunu, zarafatını, məzəsini Qazan əsirlikdə də itirmir. Təkurun övrətini inandırır ki, ölülərinə gətirdiyi yeməklərin hamısını tutub əllərindən alıram, həm də ölülərinizin yorğasına minər və kahinlərini yedərəm.

Biçarə Təkur arvadı Qazana yalvarır ki, beş yaşında bir qız-cığazı ölüb, barı onu minməsin. Qazan: *«Ölülərinizdə ondan yorğa yoxdur, həp ona minirəm»* - deyir. Bu qara yumoruyla Qazan zindanın zirzəmisindən qurtulur, üzə çıxır¹. Anarın qeydləri də Qazan obrazının, onun duzlu-məzəli dilinin təhkiyəçi tərəfindən ustalıqla yaradıldığını təsdiqləyir.

Beyrək obrazının dili

Əvvəlki səhifələrdə Beyrək obrazı ilə bağlı geniş şəkildə bəhs etdiyimizdən burada onun dilindəki bəzi xarakterik detalları izah etməklə kifayətlənirik.

Beyrəyin tez-tez dəyişən nitqində, demək olar ki, bütün məqamlarda mərdlik, mübarizlik, düzlük kimi müsbət keyfiyyətlər ifadə olunub. Burada onu da qeyd edək ki, «Kitab»ın Drezden nüsxəsində Beyrək həm ilk eşqinə sadıq, həm də verdiyi vədi yerinə yetirməyən bir obraz təsiri bağışlayır (*...Yer kibi kərtləyin, topraq kibi savrıləyin! Sağlıqla varcaq olursam, Oğuzə gəlüb, səni halallığə almaz isəm!..*). Vatikan nüsxəsində isə fərqli formadadır. Bu istiqamətdə araşdırma aparan Ş.Cəmşidov M.Ergin və V.Jirmunskiyə istinad edərək yazır: «Kitabi-Dədə Qorqud»un Vatikan nüsxəsində göstərilir ki, Banıçiçəyə qovuşduqdan sonra Beyrək qayıdıb Bayburd hasarı bəyinin qızını da alıb gətirir»². Bu fakt da Oğuz igidi Beyrəyin bənzərsizliyini sübut edir.

¹ Anar. Dədə Qorqud dünyası. "Sizsiz". Bakı, 1992, səh.87.

² Ş.Cəmşidov. "Kitabi-Dədə Qorqud". Bakı, 1977, səh.110.

Bəzirganları ölümdən qurtaran Bamsı (Beyrək) onlardan boz aygırı, altı pərli gürzü və yayı minnətlə almaq istəmir:

Yigit barmağın ısırdı, aydır: «Bunda minnətlə almaqdan isə, anda babam yanında minnətsiz almaq yegdir!»

Göründüyü kimi, təhkiyəçi Beyrəyin daxili nitqini heyrlənmək anlamı «barmağın ısırdı» (dişlədi) jesti ilə bir kontekstdə təqdim etməklə onu fərdiləşdirə bilib. Düzdür, daxili nitqə digər obrazlarda da rast gəlinir. Amma «barmağın ısırdı» jesti heç bir obrazla bağlı işlədilməyib.

Beyrək dayələrə müraciət edərkən «sormağ eyib olmasın» ifadəsini işlədir (... *əmma sormağ eyib olmasun, bu otağ kimündür?*). Belə bir nitq etiketi, bir tətəfdən, onun mənəvi təmizliyinə işarədirsə, digər tərəfdən, onu başqa obrazlardan fərqləndirir.

Qazan surətinin dilində işlənən «baş qaxınc etmək» ifadəsi (...*Qalın Oğuz bəgləri bənim başıma qaxınc qaxarlar*) Beyrəyin dilində daha kamil formada təzahür edir: başuma qaxınc, yüzimə toxınc (*Qalın Oğuz içində başuma qaxınc, yüzimə toxınc edərlər*). Maraqlıdır ki, həmin obrazlı ifadənin sonunda işlənmiş «etmək» feli Qanturalının dilində «olmaq» feli ilə verilmişdir (*Başıma qaxınc, yüzimə toxınc olmasun*).

«Kitab»da elə obrazlı ifadələrə təsadüf olunur ki, onlar yalnız Beyrək surətinin dili üçün səciyyəvidir. Məsələn, Beyrəyin dilində işlənmiş «gözünə durmaq», «baş-beyin almaq» kimi frazemlərə, «Aldayuban ər tutmaq övrət işidir» kimi kəlamlara, «Əlün var olsun!» kimi alqışlara, «parmaqların çürisün», «toñız oğlu toñuz» kimi qarğış və söyüşlərə digər obrazların dilində rast gəlinmir.

Beyrək yeganə obrazdır ki, onun dilində at poetik bir dillə tərif edilir:

*... Boz aygır dəxi Beyrəgi görüb tayandı iki ayağının
üzərində turdı, kişnədi. Beyrək dəxi bunu ögmüş, görəlim ,
xanım, necə ögmüş. Aydır:*

*Açuq-açuq meydana bənzər səniñ alıncuğıñ,
Eki şəbçırağa bənzər səniñ gözcigəziñ.
Əbrişimə bənzər səniñ yəlicigñ.*

*Eki şəbçırağa bənzər səniñ gözcigəziñ.
Əzi muradına yetürər səniñ arxacığñ
At diməzəm saña qartaş deyərəm.
Qartaşından yeg!
Başıma iş gəldi, yoldaş deyərəm,
Yoldaşından yeg! — dedi.*

*At başını yuxarı tutdı, bir qulağın qaldırdı. Beyrəgə qarşı
gəldi. Beyrək at köksin qucaqladı. İki gözin öpdü. Sıçradı,
bindi...*

Bu parçaya qəhrəman və at münasibətləri prizmasından yanaşdıqda aydın olur ki, Boz aygır Beyrəyin ən sadıq yoldaşı, zərbə qüvvəsidir. Belə ki, o, Beyrəyi görən kimi dayanır və iki ayağını yuxarı qaldıraraq kişnəyir, Beyrək onu öyəndə başını yuxarı qaldırmır. Öyülməsindən sonra isə başını yuxarı tutmuş, bir qulağını qaldırmış vəziyyətdə Beyrəyin qabağına gəlir. Bu hərəkəti isə «ərin ağzının kəsərini bilən at» edə bilər. Beyrəyin boz aygıra minməsi də adi səhnələrdən deyil. Belə ki, Beyrək Boz aygıra sıçrayıb minməzdən əvvəl onun köksünü qucaqlayır, iki gözündən öpür, ona insani münasibət bəsləyir.

Deməli, qəhrəmanın ata, atın da qəhrəmana münasibəti qarşılıqlıdır¹.

«Üzüyü oxla vurub paralama» heç bir surəti yox, məhz Beyrək surətini səciyyələndirir. «Beyrək oxla (falos simvolu) üzüyün gözündən keçirməklə Oğuz bəylik-ərlik dünyasında müvəqqəti itirilmiş mövqeyini – fallokratik-ərlik hakimiyyətini (diri statusunu), başqası (Yalançıq) tərəfindən «mənimsənilmiş mifi» (R.Bart), nəhayət, özünə qaytarmış olur. Metonimik aktın metaforik akta çevrilməsinə imkan vermir»². Boyun sonrakı hissələrində, daha doğrusu, toy səhnəsi təsvir olunan hissədə Beyrəyin özünü Banıçıçəyə tanıtməsi (Böylə digəc qız tanıdı-bildi kim, Beyrəkdir. Cübbəsilə-çuxasilə Beyrəgin ayağına düşdi) isə ilkin statusa tam yiyələnmədir. Burada onu da qeyd edək ki, «bəşikkərtmə» olan Beyrəklə Banıçıçəyin nişanlanması, dustaq olan Beyrəyin Yalançıq tərəfindən «öldü» kimi qələmə verilməsi, nişanlısını öldü bilən Banıçıçəyin ah-naləsi, ağ çıxarıb qara geyinməsi, Yalançıqın evlənmək təklifinə Banıçıçəyin könülsüz olaraq razılıq verməsi, toy günü qəmgin olan Banıçıçəyin dəli ozanın Beyrək olduğunu biləndə sevincdən onun ayağına düşməsi kimi məsələlər III boyun süjet xəttində xüsusi yer tutur. Maraqlıdır ki, müasir etnoqrafiyamızdakı «İncə» oyun – tamaşasının süjeti tipoloji baxımdan həmin hadisə ilə səsleşir. A.Anatolluoğlu Qubanın Söhüb kəndində xınayaxdı gecəsi oynanılan «İncə» oyun-tamaşası

¹ Ə.Tanrıverdi. “Kitabi-Dədə Qorqud”un obrazlı dili. Bakı, 2006, səh.53.

²R.Kamal. Arxaik ritual semantikasi və “Bamsı Beyrək boyu”nda metonimik-metaforik süjet yaradıcılığı. “Qobustan”, N 4, Bakı, 2005, səh.36.

barədə yazır: «Ən əvvəl qəfil bəd xəbər «gəlini» sarsıdır. Bu psixoloji durum getdikcə bilərəkdən dərinləşdirilir ki, «gəlin» buna daha qəlbən inanaraq haldan-hala düşsün. Lakin sonra bu bəd xəbərin həqiqət deyil, yalan olmasının «gəlin»ə çatdırılması ondakı sönmüş hissləri yenidən canlandırır, ona həyati güc və qüvvət verir, qırılmış inamını bərpa edir. Hadisələrə artıq hisslərlə deyil, ağilla qərar verməyə sövq edir»¹. Bu qarşılaşdırma bir daha sübut edir ki, Banıçıçəklə «İncə» oyun-tamaşasındakı «gəlin» obrazının bir sıra cəhətləri eyni xətdə birləşir, sanki oyun-tamaşadakı «gəlin» obrazı Banıçıçəyi təkrarlayır, onun taleyini yaşayır.

Beyrək surətinin dilindəki fərqli nitq detalları təsdiq edir ki, onun «Kitab»da xüsusi çəkisi var və bir obraz kimi yüksək sənətkarlıqla yaradılıb.

Qanturalı obrazının dili

Qanturalı VI boyun qəhrəmanıdır. Onun dilindəki bəzi söz və ifadələr, hətta müəyyən parçalar digər obrazların dilindən də verilib. Məsələn, Dədə Qorqudun dilindən verilmiş “*Qarşı yatan qara tağıni asmağa gəlmişəm*” misrası ilə başlanın şeir parçası Qanturalının dilində nisbətən dəyişdirilmiş formada təqdim edilib. Yaxud Oğuz igidləri, xüsusən də Qazan xanın dili üçün səciyyəvi olan «baş kəsmək», «qan tökmək», «qan qusdurmaq» kimi ifadələr Qanturalının dilində də işlənib.

¹A.Anatolluoğlu. Xınayaxdı mərasimi – “İncə” oyun – tamaşası. “Qobustan”, N 4, Bakı, 2005, səh.88.

Amma Qanturalının dilini digər surətlərdən fərqləndirən cəhətlər də özünü göstərir. Bəzi faktlara diqqət yetirək:

Təhkiyəçi «Kitab»da poetikliyi gücləndirən vasitə kimi polisindeton üsuldan da istifadə edib. Maraqlıdır ki, bu cəhət özünü daha çox Qanturalının dilində göstərir:

*Ya varmıyam? Ya gələm, ya gəlməyəm,
Ya qara buğranın köksü altında qalam
Və ya buğranın buynuzunda ilişəm,
Ya qağan aslanın qaynağında didiləm!
Ya varam, ya varmıyam?
Ya gələm, ya gəlməyəm!..*

Kiçik bir parçada «ya» tabesizlik bağlayıcısından on dəfə istifadə olunub. Bu da, bir tərəfdən, «ya»-nın xarici alliterasiyası, digər tərəfdən, poetikliyin polisindeton üsulla yaradılması kimi dəyərləndirilə bilər.

Qanturalının dilində işlənmiş «Bu dünyayı ərənlər əqlə bulmuşlar» kimi atalar sözləri, «Qar üzərinə qan tammış kibi qızıl yañaqlım!» kimi təşbehlər, «incə tonlum» və «qələmçilər çaldığı qara qaşlım!» kimi epitetlər onun dilinin spesifik cəhətləri kimi götürülə bilər.

Bəkil obrazının dili

IX boyun qəhrəmanı Bəkilin dili ilə digər Oğuz qəhrəmanlarının dili arasında müəyyən oxşarlıqlarla bərabər, bir sıra fərqli xüsusiyyətlər də müşahidə edilir.

«Kitab»da diplomatik dillə danışma daha çox Bəkil surəti üçün səciyyəvi görünür:

*Ağ alınlu Bayındır xanın divanına
dünin varğıl!
Ağız dildən Bayındıra səlam vergil!
Bəglər bəgi olan Qazanın əlin öpgil!
«Ağ saqallu babam bunlu», — degil!
«Əlbətdə və əlbətdə Qazan bəg maña yetişsün,
- dedi», degil!
Gəlməz olsan, məmləkət bozilib xərab olur...*

Təqdim etdiyimiz parçada «divanına get», «salam ver», «əlini öp» predikatlı cümlələrdən sonra «yurdumuz talandı» (...məmləkət bozilib xərab olur) predikatlı cümləsinin işlənməsi Bəkilin diplomatik dillə danışdığını təsdiqləyir. «Əlbətdə» modal sözünün təkrar olunaraq işlənməsi də yalnız Bəkilin dili üçün səciyyəvi nitq detallı kimi götürülə bilər.

«Quşqunadək palçığa batmaq» (Alpları içində bizi quşqunımızdan balçığa baturdın), «gök iraq, yer qatı», «öləyim ağzın için» və s. kimi obrazlı ifadələr Bəkilin dilində olan özünəməxsusluğu sübut edən dil faktları kimi çıxış edir.

Bəkil ümitsizliyə qapılarda «Ulu oğlın, ulu qardaşım yox», arvadının qabiliyyətini qiymətləndirəndə «... xatun kişinin əqli-kəlicəsi eyüdü», səmimiyyətinə inananda isə «Görklüm, atdan düşdüm, ayağım sındı», – deyir. Bu cümlələrin hər biri istər semantik tutum, istərsə də forma baxımından Bəkili digər obrazlardan fərqləndirməyə xidmət edir.

Təpəgöz obrazının dili

Təhkiyəçi mifik obraz Təpəgözün dilinə xüsusi olaraq diqqət yetirib. Belə ki, Təpəgöz ilk dəfə Dədə Qorqudla görüşərkən danışdırılır. O, Dədə Qorqudun «*Oğul, Dəpəgöz, Oğuz əlinə zəbun oldu, buğaldı. Ayağı toprağına mənə saldılar. Sənə kəsim verəlim, deirlər*», — cümləsinə cavab olaraq «*Gündə altmış adam verin yeməgə!*» - deyir. Təpəgözün dilindən verilmiş bu cümlədə onun ən xarakterik cəhəti - insan əti ilə qidalanması, vəhşi xisləti ifadə olunub. Təhkiyəçi Təpəgözün bu xüsusiyyətini boyun sonrakı hissələrində inkişaf etdirib. Məsələn, boyun son hissələrində Təpəgözün dilindən verilmiş aşağıdakı parçaya diqqət yetirək:

Qalqubanu yerimdən turam, derdim.

Qalın Oğuz bəglərindən əhdim bozam, derdim.

Yenidən toğanın qıram, derdim

Bir gəz adam ətinə toyam, derdim...

Bu parçada Təpəgözün istəyi aydın şəkildə ifadə olunub. Betə ki, o, Oğuz bəytəri ilə əhdini pozaraq (Bu, Dədə Qorqudun Təpəgözə verdiyi vədə işarədir: ...əmma gündə eki adam ilə beş yüz qoyun verəlim), yenidən (yeni) doğulanların hamısını öldürmək istəyir ki, heç olmasa bircə dəfə adam ətindən doya. Bu, vəhşiliyin kulminasiya nöqtəsidir. Təpəgözün dilindən verdiyimiz yuxarıdakı misraların sadələş-

dirilməsi ilə bağlı mübahisəli məqamlar müşahidə edildiyi üçün onu eynilə təqdim edirik:

*Deyirdim ki, qalxıb yerimdən durum
Qalın Oğuz bəyləriylə əhdimi pozum,
Qollarında şahinləri öldürüm,
Bircə dəfə adam ətindən doyum*

Göründüyü kimi, «Kitab»ın tənqidi mətn hissəsindəki «yeñi» və «toğan» sözləri mətnin müasir şəklində¹ «qol» və «şahin» sözləri ilə əvəz edilib. Bu cür əvəzlənmənin elmi və məntiqi baxımdan qüsurlu olmasını bir neçə istiqamətdə izah etmək olar. Birincisi, «Bir gəz adam ətinə toyam, derdim» cümləsinin semantik yükü imkan vermir ki, ondan əvvəl işlənmiş misra «Qollarında şahinləri öldürüm» şəklində sadələşdirilsin. İkincisi, V.V.Bartold həmin misranı mətnin semantik tutumuna uyğun tərcümə edib (Я говорил, что истреблю тех из них, кто вновь появился на свет...)². Üçüncüsü, H.Araslı və M.Erginin nəşrlərində də «yeñidən toğanın» ifadəsi «yenidən doğanın» mənasında verilmişdir. Onda sual oluna bilər ki, nə üçün «yeñidən» sözü qollarında, «toğan» isə şahin kimi sadələşdirilib. Fikrimizcə, zahiri oxşarlıq əsas götürüldüyü üçün balalamaq, törəmək anlamlı substantivləşmiş toğan (doğan) feli sifəti şahin anlamlı arxaik «toğan» zoolekseminə kimi, «yeñidən» sözünün kök hissəsi isə qədim türk dilindəki yan, paltarın yanı, qırağı, qolu anlamlı

¹ Kitabı-Dədə Qorqud. Bakı, 1988, səh.201.

² В.В.Бартольд. Турецкий эпос и Кавказ. «Книга моего деда Коркута». М.-Л., 1962, стр. 82

«yenq»¹ kimi başa düşülüb. Yəni hər iki sözün sadələşdirilməsində mətnin semantik tutumu yox, sözlərin formal oxşarlığı əsas götürülüb. Maraqlıdır ki, S.Əlizadə və F.Zeynalov «Kitabi-Dədə Qorqud»-un 1988-ci il nəştinin 65-ci səhifəsindəki “yeŋ” sözünün məna və funksiyasını düzgün müəyyən-ləşdiriblər: “*Əllərin yeŋinə çəkdi. Görükməsün deyü oyuna girdi*” – “Əllərini görünməsin deyə içəriyə - qaftanının qoluna çəkdi, oyuna girib dedi...”. Bu fakt da Təpəgözün dilində işlənmiş “yeŋidən” sözünün qollarında mənasında olmadığını təsdiqləyir. Əlavə edək ki, həmin sözlər (yeŋidən, toğan) Qazanın dilində də işlənib: “...Bir qartaşım var, Qaragünə adlu. Yeŋidən toğanıŋı dərgürmiyələr...”. F.Zeynalov və S.Əlizadə Qazanın dilində işlənmiş “yeŋidən toğanıŋ” birləşməsini “qolundakı şahinini” kimi sadələşdiriblər (...xəbər tutub, qolundakı şahinini sağ qoymazlar). Bu cür sadələşdirmənin mətnin məna yükünə uyğun gəlmədiyini yuxarıda əsaslan-dırmışıq. Amma həmin sözləri başqa müstəvidə də təhlil etmək mümkündür.

Birincisi, Qazanın dilindən verdiyimiz misralar V.V.Bar-toldun tərcüməsində belədir: “...есть братъ, его зовут Кара-Гюне; тем, кто у васъ вновѣ родится, они не дадутъ жить!². Bu, yuxarıda təqdim etdiyimiz arqumentlərlə üst-üstə düşür. İkincisi, “qadın doğdu” anlamlı “yəŋidi” sözü barədə M.Kaşğarının lüğətində geniş izahat verilib: “...urağut yənidi ibarəsinin etimologiyasında iki izah vardır. Birincisi, “yəniq nənq” sözündən alınmış olmasıdır, “yüngül nəsnə” deməkdir.

¹ M.Kaşğari. Divanü lüğat-it-türk (tərcümə edən Ramiz Əskər). IV cild, Bakı, 2006, səh. 671.

² В.В.Бартольд. Турецкий эпос и Кавказ. «Книга моего деда Коркута». М.-Л., 1962, стр. 98

Qadın doğduğu zaman yüngülləşir, ona görə də yenidi deyilir... İkincisi, “yin” sözündən alınmış olmasıdır. “Yin” bədən deməkdir. Qadın öz bədənindən bir bədən çıxarmışdır. Bu izahın ikisi də gözəldir”¹.

Bu izahlar «yenidən toğanın» ifadəsinin «qolundakı şahinini» mənasında olmadığını, əksinə, «qadın bədənindən doğulanlar» mənasında olduğunu təsdiqləyir. Digər tərəfdən, Təpəgözün və Qazanın dilindən verdiyimiz parçalardan aşağıdakı məntiqi nəticələr hasil olur:

Təpəgöz Oğuzların nəslini, kökünü kəsmək fikrində olduğunu açıq şəkildə ifadə edir (...*Qalın Oğuz bağlarından əhdim bozam, derdim. Yenidən toğanın qıram, derdim*).

Qazan kafirlərə xatırladır ki, onların nəslini, kökünü kəsə bilən Oğuz igidləri var (*Qalın Oğuz elində bir oğlum var, — Uruz adlu. Bir qartaşım var, — Qaragünə adlu. Yenidən toğanını dərgürmiyələr*).

Bütün bunlar onu göstərir ki, məndəki «yenidən» sözü iki istiqamətdə təhlil edilə bilər. Amma yuxarıdakı şərhlərə görə, 2-ci təhlil daha realdır.

Təpəgözün dilində olan fərdi xüsusiyyətlər onun Basata ünvanladığı sual cümlələrində aydın şəkildə nəzərə çarpır: «Oğlan, qurtulduğumı?», «Qurtulduğumı?», «Günbədə girdiğimi?», «Mərə, oğlan, dəxi ölmədiğimi?» Nümunələrdə mənfi emosiya konkret bir sözlə yox, sual cümlələri, daha dəqiq desək, həmin cümlələrin intonativ mənası ilə ifadə olunub.

¹ M.Kaşğari. Divanü lüğat-it-türk (tərcümə edəni Ramiz Əskər). IV cild, Bakı, 2006, səh.83.

Ş.Cəmşidov Təpəgözün dilində işlənmiş mübaliğələrdən bəhs edərkən yazır: «Mübaliğələr elə bir ustalıqla ifadə edilir ki, onun şişirdilmiş uydurma olmasına oxucu heç bir fikir vermir, həqiqətən də hadisənin bu cür baş verdiyi adama real bir şey kimi görünür. Məsələn, Təpəgözün “Ey, sağər qoç mənim nə yerdən həlak olacağımı bildin, şeyle çalayım səni mağara divarına kim, quyuğun mağarasını yağlasın» deməsi heç də heyvətli görünmür. Əcaib gücə malik bir surət kimi tanıdığımız Təpəgözdə belə bir qüvvətin olmasına şübhə etmək adamın heç ağına da gəlmir”¹. Müəllifin qeydləri də Təpəgözün dilinin digər obrazlardan fərqləndiyini göstərir.

Təhkiyəçi Təpəgözün vəhşi xislətini də son dərəcə poetik bir dillə canlandırır bilib. Təpəgözün dilindəki epitetlər (türfəndə quzu), əzizləmə və kiçiltmə funksiyalı sözlər (yi-giticik, qarıcıq, qızıcığaz...), kəlamlar (Alp ərən ərədən adın yaşurmaq eyb olur) və s. kimi poetik fiqurlardan sənətkarlıqla istifadə dediklərimizi əyani şəkildə göstərir.

Təpəgözün dilində işlənmiş ilk və son cümlələrin semantik tutum baxımından bağlanması müşahidə edilir. Belə ki, «*Əlcügəzi qınalı qızıcığazları çoq yemişəm*» cümləsi Təpəgözün dilindən verilmiş son cümlədir. Bu cümlənin reması kimi işlənmiş «yemişəm» xəbəri boyun əvvəlində Təpəgözün dilində işlənmiş ilk cümlənin, konkret desək, «*Gündə altmış adam verin yeməgə*» cümləsinin reması funksiyasında olan «yeməgə» vasitəli tamamlığı ilə bağlanır. Deməli, Təpəgözün dili reması vasitəli tamamlıq (yeməgə) olan cümlə ilə başlanır və reması xəbər (yemişəm) olan cümlə ilə yekunlaşır. Əlavə arqument gətirilə bilər ki, Təpəgözün dilindən verilmiş

¹Ş.Cəmşidov. Kitabı-Dədə Qorqud. Bakı, 1977, səh.142.

«Əlcügəzi qınalı qızcığazları çox yemişəm» cümləsindən sonra beş misra verildiyi üçün onu son cümlə kimi götürmək olmaz. Qeyd edək ki, həmin cümlədən sonra verilmiş birinci misra özündən əvvəlkinin, yəni «yemişəm» remalı cümlənin məntiqi nəticəsi kimi işlənib. Digər dörd misra isə Drezden nüsxəsinin 231-ci səhifəsindəki misraların nisbətən dəyişdirilmiş formasıdır. Heç şübhəsiz ki, bu cür əməliyyat, dəqiq desək, parçanın nisbətən dəyişdirilərək təkrarlanması emosionallıq və ekspressivliyə xidmət edir.

Təpəgözün dilindən verilmiş «*Alp ərən ərdən adın yaşurmaq eyb olur*» kəlamı və «*Əmdi qardaşlar, qıyma maña!*» (Süd qardaşyıq, qıyma mənə!) cümləsində zahirən müsbət görünən motiv də aldadıcı, məkrli və insanlıqdan uzaqdır. Bu, Təpəgözün öz dilində işlənmiş «*Bir gəz adam atinə toyam, derdim*» cümləsində də təsdiqini tapır.

Mifik obraz Təpəgözün dili ilə «Duxa qoca oğlu Dəli Domrul boyu»ndakı Əzrayilin dili arasında oxşarlığa rast gəlinir.

Təpəgözün dilində:

...*Bığçağı qararmış yigicikləri çox yemişəm...*
...*Əlcügəzi qınalı qızcığazları çox yemişəm...*

Əzrayilin dilində:

Gözi gökcək qızların — gəlinlərin
canın çox almışam!..
...*Ağ saqallu, qara saqallu yigitlərin*
canın çox almışam!..

Təqdim etdiyimiz nümunələr forma, həm də semantik baxımından eyni xətdə birləşir. Belə ki, Təpəgöz əlixınalı qızları, bıq yeri yenicə tərləmiş cavanları çox yediyini deyirsə, Əzrayil də gözügöyçək qızların-gəlinlərin, ağsaqqal və qarasaqqal igidlərin canını çox aldığını deyir. Bu da onu göstərir ki, həmin cümlələrin reması (xəbəri) müxtəlif anlamla olsa da, əsasən, eyni funksiyanı yerinə yetirir, yəni hər ikisində insanın öldürülməsindən söhbət gedir (*yemişəm, canını almışam*).

Araşdırmalar göstərir ki, təhkiyəçi Təpəgözün dilində ən incə detallara, işlətdiyi hər bir dil vahidinin üslubi-poetik funksiyasına sənətkarlıqla yanaşıb, Təpəgözün vəhşiliyini onun öz dili ilə canlandıraraq fərdiləşdirə bilib. Amma onu da qeyd etmək lazımdır ki, Təpəgözün vəhşi portreti təhkiyəçi dilində də kamilliklə yaradılıb. Burada təhkiyəçinin Təpəgözlə bağlı işlətdiyi cümlələrdən birini xatırlatmaq kifayətdir: “...*Oğancıqların kiminün burnun, kiminün qulağın yeməgə başladı*”. Bu cür nümunələr təsdiq edir ki, təhkiyəçi öz dili ilə obrazların dilini ayırmağa müvəffəq olub. Deməli, təhkiyəçi danışmağı və danışdırmağı bacaran məşhur bir sənətkar, dərin zəka sahibi kimi qiymətləndirilməlidir.

Qaraca çoban obrazının dili

Təhkiyəçi Qaraca çobanın bədii portretini yaradarkən bir neçə vasitədən istifadə edib. Belə ki, onun xarakterik cəhətləri yalnız təhkiyəçinin dili yox, həm də Qazanın və kafirin dili

vasitəsilə açılır. Məsələn, təhkiyəçi Qaraca çobanın mərd və tədbirli olmasını təsvir edərkən «... *Ağılıq qapusını bərkitdi. Üç yerdə dəpə kibi taş yığdı, ala qollu sapanın əlinə aldı*» tipli cümlələrdən istifadə edir. Kafirin məqsədli və məkrli müraciətində Qaraca çobanın işi, peşəsi qabardılır: «... *Südü, peniri bol qaymaqlı çoban!*» Qazan onu özünə ən yaxın adam hesab edir: «*Oğul çoban, qarnım acdır. Heç nəsnəy varmıdır yeməgə?*» Bu cümlələrin hər birində Qaraca çobanı səciyələndirən detallar olsa da, təhkiyəçi onu daha çox öz dili ilə danışdırıb. Bəzi faktlara diqqət yetirək:

Kafirlə qarşılaşarkən öz silahlarını kafirinkindən üstün tutan Qaraca çoban (... *Altmış tutam köndərişi nə ögərsən, mırdar kafər? Qızılıq dəgənəgimcə gəlməz manə!*) Qazanla qarşılaşanda ona hörmətlə yanaşır, silahlarını öyür, onun yolunda canından keçməyə hazır olduğunu bildirir (...*Qara polat uz qılıcıq vergil, manə!.. Ölürsəm səni uğruya bən öləyim...*)

Təqdim etdiyimiz cümlələr leksik, xüsusən də intonativ mənaları ilə fərqlənir. Dəqiq desək, kafirlə bağlı işlədilmiş cümlələrdə qəzəb və nifrət, Qazana ünvanlanmış cümlələrdə isə hörmət və məhəbbət ifadə olunur. Deməli, təhkiyəçi aşağı təbəqədən olan Qaraca çobanı yuxarı təbəqədən olanlarla, konkret desək, ağası Qazan, düşməni kafirlə qarşılaşdırdığı üçün onun nitqində sosiallığı nəzərə alıb, həm də onu situasiyaya uyğun danışdırıb. Təhkiyəçi Qaraca çobanın bu keyfiyyətini bütün məqamlarda sənətkarlıqla ifadə edib. Məsələn, ağasına «*Bəli, ağam Qazan, gecədən bir qızı bişürüb dururam. Gəl, bu ağacın dibində enəliəm, yeyəliəm*», - deyən Qaraca çoban kafirə «*Mərə, dini yoq, əqlsiz kafər! Ussı yoq, dərnəksiz kafər*», - deyir. Şübhəsiz ki, Qaraca çobanı kafirlə bu

cür danışmağa məcbur edən kafirin ədəbsiz, etik çərçivəyə sığmayan sözləridir (...*Qarıcıq ananı gətürmüşsüz, bizimdir, Sənə verməziz, Yayxan keşis oğluna verəriz, Yayxan keşis oğlundan oğlu toğar...*). Qeyd edək ki, kafirlərə nifrət, onları alçaltma Oğuz igidlərinin hər birinin dili üçün səciyyəvidir. Deməli, təhkiyəçi onların bir obraz kimi dolğun və təbii portretlərini öz dilləri ilə canlandırır.

Qaraca çobanın dilində işlənmiş «... *Ölümisin, dirimisin, bu işlərdən xəbərinə yoxmudur?»*, «*Ölmüşmiydi, yitmişmiydi, a Qazan*» tipli cümlələrin leksik və intonativ mənalı da onu bir obraz kimi fərdiləşdirməyə xidmət edir.

Dəli Qarçar obrazının dili

Təhkiyəçi epizodik surət olan Dəli Qarçarın dilinə də xüsusi fikir verib. Onun dilindən verilmiş aşağıdakı parçaya diqqət yetirək:

«Əleykəs-səlam! Ay əməl azmış, fəli dönmüş, qadir allah ağ alnına qada yazmış! Ayaqlılar buraya gəldiyi yox. Ağızlılar bu suyımdan içdigi yox. Sənə noldi? Əməliymi azdı? Fəliymi azdı? Əcəliymi gəldi? Bu aralarda neylərsən?» - dedi.

T.Hacıyev intonasiya mütənasibliyinin nəsrə yaratdığı şəriyyətdən bəhs edərkən yuxarıdakı nümunəni geniş şəkildə təhlil süzgəcindən keçirib: «Əvvəlcə üç xitab-nida gəlir, sonra iki nəqli cümlədə real məlumat verilir. Ardınca biri, sonra başqası olmaqla iki ümumi sual verilir. İki nəqli cümləyə qarşılıq olan bu iki sualın arasında əvvəlki üç xitab - nidaya

uyğun üç sual düzülür: nidaların ardıcılığı suallarda gözlənir. Nidaların və sualların kəmiyyət uyğunluğu ritmik detala dönür. Eyni zamanda bu ekvivalentlər arasında məntiqi rabitə var; birinci sual birinci nidanın, ikinci sual ikincinin səslə qarşılığıdır...»¹. Bu, müəllifin özünün də qeyd etdiyi kimi, bütövlükdə «Kitab»ın poetik strukturuna aiddir. Yuxarıdakı parçaya başqa müstəvidə, daha doğrusu, obrazın dili kontekstində yanaşdıqda isə bir sıra spesifik nitq detalları aşkarlanır. Belə ki, Dəli Qarcarın dilində işlənmiş «əleykəs-səlam» görüşmə etiketinə, «məli azmaq», «feli dönmək», «alına qada yazmaq» frazemlərinə, eləcə də «ayaqlılar» və «ağızlılar» sözlərinə «Kitab»da heç bir surətin dilində rast gəlinmir. Deməli, Dəli Qarcarın dilindən verilmiş ilk parçada onun bədii portretinin ən xarakterik cizgiləri yaradılıb.

Dəli Qarcarın dilində olan fərqli cəhətlər aşağıdakı parçada da aydın şəkildə görünür:

«Bin buğra gətürün kim, maya görməmiş ola. Bin dəxi ayğır gətürün kim, heç qısrığa aşmamış ola. Bin dəxi qoyun görməmiş qoç gətürün. Bin də quyruqsız-qulaqsız köpək gətürün. Bin dəxi bürə gətürün mənə».

Dəli Qarcar yeganə obrazdır ki, onun dilində atributiv funksiyalı «maya görməmiş buğra», «qısrığa aşmamış ayğır», «qoyun görməmiş qoç», «quyruqsız-qulaqsız köpək» kimi ifadələr işlənib. Digər tərəfdən, Dəli Qarcarın nitqi reallıqdan uzaqdır. Onun ağlagəlməz başlıq istəməsi barədə M.Kazımoğlu yazır: «Bu cür əcaib-qərib başlıq istəməklə, yəni maya görməmiş min nər, madyan görməmiş min ayğır, qoyun görməmiş min qoç, quyruqsuz, qulaqsız min köpək və min də

¹ T.Hacıyev. Azərbaycan ədəbi dili tarixi. Bakı, 1976, səh.76.

birə tələb etməklə Dəli Qarcar, görünür, Beyrəyin Banıçıçəklə evlənməsini düyünə salmaq məqsədi güdür. Görünür, Dəli Qarcar belə başa düşür ki, nəyi tapıb gətirmək mümkün olsa da, min birəni tapıb gətirmək baş tutmayacaq bir işdir”¹. Burada onu da qeyd edək ki, Dəli Qarcarın dilindən verdiyimiz yuxarıdakı parça funksiya baxımından Dədə Qorqudla Təpəgözün dialoqunu xatırladır. Belə ki, Dədə Qorqudun «*Oğul, ... Sana kəsim verəlim, deirlər*» cümləsinə qarşı Təpəgöz deyir: «*Gündə altmış adam verin yeməgə!*» Bu qarşılaşdırma Təpəgöz və Dəli Qarcar obrazlarını eyni xətdə birləşdirən detal hesab oluna bilər. Çünki hər ikisinin nitqində reallıq yox, qeyri-reallıq ifadə olunub.

Yalançı oğlu Yalancıq obrazının dili

«Yalançı oğlu Yalancıq» antroponimik modelində ata və oğul adlarının semantik tutumunda «yalan», «hiylə» motivi dayanır. Semantika baxımından biri digərini tamamlayan bu adlar forma baxımından da oxşardır. Həmin adlarda fərq yalnız -*çı* və -*cıq* şəkilçi morfemlərində özünü göstərir ki, bu da oğul adındakı kiçiltmə məzmunlu -*cıq* şəkilçisinin ata adındakı -*çı* şəkilçisinə uyğunlaşdırılmasıdır.

Təhkiyəçi Yalancıqın dilində işlətdiyi bir sıra obrazlı ifadələri onun adı ilə formaca elə bağlayıb ki, həmin vahidlər həm qafiyə kimi çıxış edir. Məsələn, «acığı tutmaq» frazeoloji vahidi onun antroponimik modelindəki 3-cü komponentin

¹ Muxtar Kazımoğlu. “Dədə Qorqud kitabı”nda dəli obrazı. “Dədə Qorqud”, N 3, Bakı, 2004, səh.24.

şəkilçi morfemi hissəsinə uyğunlaşdırılıb: Yalançı oğlu Yalancuğun acığı tutdı (Yalancuğun - acığı : cuğı-acığı).

III boydakı ayrı-ayrı sintaktik bütövlərdə Yalancığın xarakteri açılır, daha doğrusu, onun ikiüzlü və yalançı sifəti mətn kontekstində daha qabarıq görünür:

Yalancıq Bayındır xana deyir: *«Sultanım, bən varayın, ölisi-dirisi xəbərin gətirəyin!» «Beyrəgi Qara Dərvənddə öldürmüşlər, uş da nişanı, sultanım!»*.

Təqdim etdiyimiz sintaktik bütövün semantik yükü və intonasiyasındakı təbiilik yalan və qorxu ilə bağlıdır. Belə ki, o, yalanının doğru kimi qəbul edildiyini bildikdə tam başqa tonda danışır, onun nitqindəki cümlələrin leksik və intonativ mənalarında lovğalıq, dikbaşlıq ifadə olunur:

«Gəl, mərə qavat, mənim yayımı çək, yoxsa şimdi boynun ururam». *«Mərə, Beyrəyin yayı vardır, gətir!»*

Boyun sonrakı epizodlarında isə Yalancıq danışdırılmır, yalnız onun taleyinin son anları xatırladılır:

«Yalançıq oğlu Yalancuq bunu eşitdi. Beyrəgin qorqusundan qaçdı, özini Tana sazına saldı. Beyrək ardına düşdü. Qoa-qoa saza düşürdü. Beyrək aydır: «Mərə, od gətir!» Gətürdilər. Sazı oda urdılar».

Bu sintaktik bütövə üç psixoloji momentlə qarşılaşırıq: Yalancığın qorxudan, çirkin ehtirasdan doğan yalvarışlı nitqi; yalanın gerçək kimi qəbulu və Yalancığın nitqində lovğalıq, əmrə danışma; Oğuz cəmiyyətində mənəviyyatsız adam hesab olunan Yalancığın danışdırılmaması. Deməli, təhkiyəçi hadisədən hadisəyə keçid və dəyişən psixoloji momentlər kontekstində Yalancığın dilini nəzarətdə saxlaya bilib. Yəni surət psixoloji momentə, situasiyaya uyğun danışdırılıb. Bəzən isə Yalancığın nitqi təhkiyəçi təsvirindən anlaşıla bilər:

“...sazdan qaçdı. Beyrəgin ayağına düşdü. Qılıcı altından keçdi”.

Təqdim etdiyimiz faktlar təsdiq edir ki, təhkiyəçi Yalancıq surətini adına uyğun danışdıra bilib.

Burla xatun obrazının dili

II, III və IV boylarda Burla xatun surətinə rast gəlinir. O, xanlar xanı Bayındırın qızı, bəylər bəyi Ulaş oğlu Salur Qazanın arvadı, Oğuz cəmiyyətinin birinci xanımı, xanımlar xanıdır.

Burla xatunun dilində müşahidə olunan bir sıra poetik ifadələr digər Oğuz xanımlarının dilində də işlənir. Məsələn, aşağıda təqdim etdiyimiz misralar Dəli Domrulun anasının dilindən, demək olar ki, eynilə verilib:

*Oğul, oğul, ay oğul!
Toquz ay tar qarnımda götürdüm oğul!
On ay deyəndə dünyaya gətirdüm oğul!
Tolması beşikdə bələdüm oğul!*

Yaxud Dirsə xanın xatununun dilindən verilmiş «*Bərü gəlgil, başım bəxti, evim xətti! Xan babamın göyğisi!*» misraları ilə başlanan sintaktik bütöv Burla xatunun dilində cüzi dəyişmələrlə verilib. Bu tip təkrarlar, bir tərəfdən, «Kitab»ın poetik strukturu ilə bağlıdırsa, digər tərəfdən, Oğuz xanımlarının əxlaqi keyfiyyətlərini eyni xətdə birləşdirir.

Bu cür oxşarlıqlara baxmayaraq, Burla xatunun dilində fərqli cəhətlər də üslünlük təşkil edir. İlk olaraq onu qeyd edək ki, Oğuz qadınlarından heç kim əri haqqında «başım tacı» ifadəsini *işlətməyib* (*Başım tacı Qazan gəlmədi*).

Burla xatunun dilində işlənmiş söz və ifadələrin bir qismi onun dilini digər qadın obrazlarından fərqləndirir. Məsələn, namusunu sındırmaq (*Ağah Qazanın namusnu sındırayınmı?*), qurumuşca köks (*Qurumuşca köksimdə südim oynar*), yana-göynə qarğamaq (...*yana göynə qarğaram, a Qazan saña!*), qara başım qarısı (*Qara başım qarısı tutsun, Qazan, səni!*), fısıl-fısıl söyləşmək (*Söyləşdilər fısıl-fısıl*) kimi dil fiqurları daha çox xanımlar xanımı Burla xatunun dili üçün səciyyəvidir.

Burla xatunun dilindən verilmiş hər bir cümlədə onun xanımlığı duyulur. Məsələn, «*Qız, qalq oyna, əlündən nə gəlür?*» cümləsinin leksik, qrammatik və intonativ mənalarda yolgöstərmə ilə yanaşı, nəvaziş, səmimilik kimi gözəl hisslər də ifadə olunub. «*Qız, qalq oyna, əlündən nə gəlür?*» cümləsindən əvvəl Boğazca Fatmanın dilində «boğma çıxarmaq», «eybimizi qaqmaq», «cəhənnəmdə oynamaq» kimi mənfi emosiyalı ifadələrin işlənməsi də həmin cümlənin bədii-estetik dəyərinin artmasını təmin edib. Yaxud təhkiyəçi Burla xatunun dilində «*Çünkü Qazan bəgdən buyruq olubdur, qoş otursun!*» cümləsini işlətməklə onun bəy arvadı olmasını, xanımlığını xüsusilə qabardıb.

Bəkilin xatununun dili

Təhkiyəçi Bəkilin xatununu az danışdırsa da, onun bir sıra spesifik cəhətlərini öz dili ilə canlandırır:

“Yigidim, bəg yigidim! Padşahlar təhrinin kölgəsidir. Padşahına asi olanlıq işi rast gəlməz. Arı köñldə pas olsa, şərab açar. Sən gedəli, xanım, arqurı yatan Ala tağların avlanmamışdır. Ava bingil, köñlün, açılısun!”

Təqdim etdiyimiz sintaktik bütövdəki deyimlər «Kitab»da heç bir qadın surətinin dilində işlənməyib. Deməli, təhkiyəçi Bəkilin xatununu bir obraz kimi fərdiləşdirə bilib. Digər tərəfdən, yuxarıdakı parçadan görünür ki, Bəkilin xatunu ərinə padşahın (xanın — Ə.T.) əmrindən çıxmağın yaxşı olmadığını anlada bilir, onu psixoloji gərginlikdən qurtarmağa çalışır. Onun bu cəhəti Bəkil tərəfindən də yüksək qiymətləndirilir (...Xatun kişinin əqli-kəlicəsi eyüdü). Başqa bir epizodda isə Bəkilin xatununun çatışmayan cəhətləri qabardılıb. Belə ki, o, ərinin xəstəliyini, inləmə səbəbini çətinliklə öyrənsə də (*Görklüm, atdan düşdüm, ayağım sındı*), onu əhəmiyyətsiz bir iş hesab edərək qaravaşa söyləyir.

«Kitab»da Bəkilin xatununun gözəlliyi, həm də öz dili ilə canlandırılıb. Məsələn, *“Ağca yüzlü görklünlə söyləşməzsən, nədir halın?”* cümləsindəki «ağca yüzlü» epiteti ilə Bəkilin xatunu birbaşa özünə işarə edir, özünün gözəl olduğunu xatırladır. Yaxud «Kitab»da elə bir obraz yoxdur ki, onun dilində «kişi qoynunda yatan halal» ifadəsi işlənmiş olsun. Deməli, təhkiyəçi bədii-estetik dəyərə malik olan həmin nitq

detalları ilə Bəkilin xatununun dilini fərqləndirib, onun fərdi cəhətlərini qabartmağa çalışıb.

Selcan xatun obrazının dili

Təhkiyəçi təkürün qızı Selcan xatunu bir obraz kimi Burla xatun, Banıçiçək səviyyəsində yaradıb. Selcan xatunun mərdliyi və gözəlliyi təhkiyəçinin, Qanturalı və yoldaşlarının, xüsusən də Selcan xatunun öz dili ilə canlandırılıb. Bəzi faktlara müraciət edək: Təhkiyəçi Selcan xatunun Qanturalıya aşiq olmasını təsvir edərkən onunla bağlı «taraqlığı boşalmaq», «kedisini mavılmaq», «avsal olmuş tana kibi ağzının suyu aqmaq» kimi obrazlı ifadələri işlədir. Qanturalı Selcan xatun haqqında danışanda «gözəllər sərvəri», qarşılaşanda «qar üzərinə qan tammış kibi qızıl yañaqlım!» kimi epitet və təşbəhləri deyir. Qanturalının yoldaşları da Selcan xatunun Qanturalıya olan məhəbbətini poetik dillə ifadə edir, heç bir obrazın dilində təsadüf olunmayan «eşqilə oda yaqmaq» ifadəsini işlədirlər (*Sarı tonlu Selcan xatun köşkdən baqar, Kimə baqsa, eşqilə oda yaqar!*). Maraqlıdır ki, təhkiyəçi Qanturalı və yoldaşlarının dilindən verdiyimiz poetik fiqurlar məhz onların öz dili üçün səciyyəvidir.

Selcan xatunun dili «Kitab»dakı qadın surətlərinin dilindən kəskin şəkildə fərqlənir. Məsələn, onun müraciətlərində olan fərqli cəhətləri N.Cəfərov sistemli şəkildə araşdırıb: «Selcan xatunun Qanturalıya müraciəti qadının kişiyyə müraciətindən çox, igidin igidə müraciətini xatırladır: Yigidim! Hey yigidim, bəg yigidim! Bəg yigidim! Qanturalı döyüşdə ona

icazəsiz kömək etdiyinə, yağını basdığına görə Selcan xatunu öldürmək istəyir. Selcan xatun Qanturalıya yalvarır: «Yarım, qıyma mana» - deyir. Lakin biləndə ki, Qanturalının fikri qətidir, qız qəzəblənir, o, sevgisinə «Mərə, qavat oğlu qavat!» – deyə müraciət etməkdən çəkinmir»¹.

Selcan xatunun dilində işlənmiş «könlünə rəhmət eləmək», «məhüb (aşiq)», «ağca yüzlü mən gəlin», «baş əsən olsa, börk bulunmazmı», «ögməklə övrət ər olmaz» kimi obrazlı söz və ifadələrin Oğuz qadınlarının dilində işlənməməsi də Selcan xatunun bir obraz kimi sənətkarlıqla yaradıldığını təsdiq edir.

Bir cəhəti də qeyd edək ki, təhkiyəçi kafir kişilərdən fərqli olaraq, kafir qadınlarının, demək olar ki, əksəriyyətini müsbət planda təqdim edib. Məsələn, III boyda kafir qızının Oğuz igidi Beyrəyə aşiq olması onun öz dili ilə canlandırılıb. (*Neçün səxtsən, xanım yigit? Gəldigimcə səni şən görərdim... babayə-anağa sağlıqla varacaq olursan bəni bunda gələb həlallıqla alurmısan?*) Yaxud kafir qadınlarının dilindən verilmiş cümlələrdə onların Oğuz igidlərinə yalvarışları müşahidə edilir. Məsələn, XI boyda təkürün arvadı deyir: «*Dinin üçün, Qazan bəg, yedi yaşında bir qızcuğazım ölmüşdür, kərəm eylə, anə binmə!*» Bu cümlədə kafir qadının yalvarışı həm ayrı-ayrı söz və ifadələr (dinin üçün, kərəm eylə...), həm də cümlənin leksik və intonativ mənaları ilə qavranılır.

¹ N.Cəfərov. Xanım, hey! Bakı, 1999, səh.29-30.

Boğazca Fatma obrazının dili

Boğazca Fatma III boyun epizodik surətlərindəndir. Həmin boyda onun adı üç dəfə çəkilir. Dəqiq desək, iki dəfə təhkiyəçinin, bir dəfə Beyrəyin dilində işlənib. Boğazca Fatmanı cəmi üç dəfə danışdıran təhkiyəçi onun ən spesifik cəhətlərini məhz üçüncü dəfə qabardır. Daha doğrusu, onun dilindən verdiyi ilk cümlələr sonuncu sintaktik bütöv üçün hazırlıq mərhələsi funksiyasını yerinə yetirir. Həmin parçaya diqqət yetirək:

«Buy, dəli boğma çıxaracaq olanca eybimizi qaqdı. Tur, qız, oynarsaŋ-oynamazsaŋ, cəhənnəmdə oyna! Beyrəkdən sonra başıŋa bu hal gəlcəgin bilürdiŋ».

Təhkiyəçi Boğazca Fatmanın dilində «boğma çıxarmaq», «cəhənnəmdə oynamaq», «eybimizi qaqmaq» kimi ifadələri işlətməklə onun daxili aləmini öz dili ilə canlandırır, həm də az sözlə, kiçik nitq detalları ilə onun ən səciyyəvi cizgilərini yarada bilib. Bu cəhət Beyrəyin dilində işlənmiş *«İtüniz adı Bıraŋ degilmidi? Səniŋ adıŋ Qırq oynaşlu Boğazca Fatma degilmidi»* kimi cümlələrdə daha qabarıq görünür.

Həmin cümlələr barədə S.Əlizadə yazır: «Bu sözlərdən aydın olur ki, Fatma çox «şübhəli» yerdə yaşayır: evləri ya dərəcikdə, ya da kiçik bir dərənin yanındadır; yanına tez-tez oynaşları gedib-gəlir, itləri hamını tanıyır, ona görə də Bıraŋ adı («brax» - felindən) alıb. Deməli, Fatmanın ikiqat ləqəb

almasının real səbəbləri vardır»¹. Bülün bunlar onu göstərir ki, təhkiyəçi ən epizodik surəti də boy qəhrəmanı səviyyəsində danışdıra bilib.

Qısırca yengə obrazının dili

«Kitab»da, daha dəqiq desək, III boyda Qısırca yengənin adı 6 dəfə çəkilsə də, dörd dəfə danışdırılır. Təhkiyəçi onun dilindən cəmi 4 cümlə verir:

«Hey, bəg yigit, bizə dəxi bu keyikdən pay ver!»

«Bəg yigit, bu otağ Baybican bəg qızı Banıçıçəgiñdir».

«Mərə, dəli ozan, ərə varan qız mənəm!»

«Buy, bu zəvala gələcək dəlü bəni görmüş kibi söylər».

Göründüyü kimi, 1-ci və 2-ci cümlələrdə Qısırca yengə bir dayə, bir nökər kimi danışdırılıb. Çünki pay istəyəndə Banıçıçəyin haqqında informasiya verən məhz Qısırca yengədir. Üçüncü cümlədə, yəni «*Mərə, dəli ozan, ərə varan qız mənəm!*» cümləsində isə Qısırca yengənin yalan danışması, özünün ərə gedən qız kimi təqdim etməsi ifadə olunur. Onun bu cəhətləri həmin cümlənin intonasiyası, daha doğrusu, intonasiyanın delimitativ (hüdudlandırıcı) və fonoloji funksiyaları ilə açılır. Deməli, «*Mərə, dəli ozan, ərə varan qız*

¹S.Əlizadə. Adqoyma haqqında Sokrat təlimi “Kitabi-Dədə Qorqud”da adqoymanın üslubi əsası kimi. “Kitabi-Dədə Qorqud – 1300”. Bakı, 1999, səh. 24.

mənəm!» cümləsinin semantik yükünün qavranılmasında intonasıyanın rolu daha qabarıqdır.

«*Buy, bu zəvala gələcək dəli bəni görmüş kimi söylər*» cümləsi isə Beyrəyin dilindən verilmiş «*And içmişəm, qısır qısrağa bindigim yoq*» misrası ilə başlanan parçanın məntiqi nəticəsi olaraq işlənmişdir. Belə ki, həmin parçada Qısırca yengənin mənfi cəhətləri açıq şəkildə ifadə edilir. Burada bir cəhəti də qeyd edək ki, «Qısırca» adının doğmayan mənası ilə «Boğazca»nın «hamilə» mənası ziddiyyət təşkil edir. Bu, həmin obrazlarla bağlı işlənmiş ifadələrdə də özünü göstərir. Məsələn, Beyrəyin dilindəki «boğaz qısraq» (*And içəyim bu göz boğaz qısrağa bindigim yoq*), «qısır qısraq» (*And içmişəm, qısır qısrağa bindigim yoq*) ifadələri ilə Qısırca və Boğazca adları arasında olan assosiativlik birbaşa görünür.

Kafirlərin dili

«Kitab»da Oğuzların öz düşmənlərini kafir adlandırması ən maraqlı məsələlərdəndir. Bu istiqamətdə sistemli araşdırma aparan Anar yazır: «Kitabi-Dədə Qorqud»da kafirlərlə döyüşlər dastanın çox sonralar yazıya alınmış nüsxələrində müəyyən dini donə geyindirilsə də, bunun əsərin ruhunda, mahiyyətində heç bir möhkəm əsası, kökü yoxdur. Dədə Qorqud oğuzlarının düşmənləri «kafir» adlandırılısalar da, maraqlıdır ki, dastanda «kafirlər» özləri də özlərinə «kafir» deyirlər (burada onlar heç bir konkret xalqı təcəssüm etməyən mücərrəd, dastanvari epik yağılardır. Təsədüfi deyil ki, dastanın heç bir yerində

«nəsrani», «tərsa» sözlərinə rast gəlinmir...)¹. Bu mənada «Kitab»dakı kafir obrazlarının dilinin öyrənilməsi bir sıra maraqlı nəticələr söyləməyə imkan verir.

«Qanlı qoca oğlu Qanturalı boyu»nda Qanturalının hörmətlə qarşılanması təhkiyəçi və təkürün dili ilə ifadə edilir.

Təhkiyəçinin dilində: «...izzət-hörmət eylədilər. Aq çadır tikdilər, ala qalı döşədilər, ağca qoyun qırdılar, yedi yıllıq al şərab içürdilər. Aluban bunları Təkura gətürdilər...».

Təkürün dilində: «Bu yigidiñ sözi yügrək, əgər əlində hünnəri var isə», «Mərə, qızı verin! Şəhərdən sürün, çıqsun-getsün!», «Qızı gətürün verün, bu yigidi gözüm gördi, könlüm sevdi, gərək tursun, gərək getsün!»

Təkürün dilindən təqdim etdiyimiz cümlələrdəki «könlüm sevdi», «gərək tursun», «gərək getsin» kimi ifadələr onun dilini fərqləndirən nitq detallarıdır. Digər tərəfdən, həmin cümlələrin leksik və intonativ mənalı yalnız təkürün dili baxımından səciyyəvidir, onun fərdiləşdirilməsinə xidmət edir. Burada bir cəhəti də qeyd edək ki, təhkiyəçi təkürün mənfi cəhətlərini, xüsusən də ikiüzlü və xain olmasını onun öz dili ilə həm də cəmi bircə cümlə ilə canlandırır: «Üç canvər öldürdigiçün bir qızçığazımı aldı-getdi».

«Yalnız yigit alp olmaz. Yoşan dibi bərk olmaz», «Oğuzun arsız türkmanıñ dəlüsünə bənzər» kimi atalar sözlərinə, «dinə girmək», «belini üzmək» kimi frazeoloji vahidlərə yalnız kafirlərin dilində rast gəlinir. Bu cür vahidlərin düşmən kimi təqdim edilən kafir obrazlarının dilində işlənməsi «Kitab»ın poetik dilinin zənginliyini, xüsusən də bədii-estetik dəyərinin son dərəcə yüksək olduğunu təsdiqləyir.

¹ Anar. Dədə Qorqud dünyası. "Sizsiz". Bakı, 1992, səh.31.

Kafirlərin dilindəki qeyri-etik detallar sintaktik bütövlər çərçivəsində daha qabarıq görünür. Məsələn, kafirdən anasını ədəblə istəyən Qazana kafir bir insan, bir igid kimi yox, yaramaz və axmaq bir adam kimi cavab verir:

*Qarıciq ananı gətürmüşsüz, bizimdir,
Sana verməziz, Yayxan keşiş oğluna verəriz
Yayxan keşiş oğlundan oğlu toğar,
Biz anı sənə gərim qoruz, — dedilər.*

«Kitab»da kafirlərin qəddarlığı onların öz dilləri ilə canlandırılır:

“Mərə, varıñ Qazanıñ oğlu Uruzu tartuñ çəngələ asuñ. Qıyma-qıyma ağ ətindən çəküñ, qara qaurma bişürüb, qırq bağ qızına ilətüñ. Hər kim yedi, ol degil, hər kim yemədi, oldur...”.

“Kitab”da kafirlərin qorxaqlığını təsdiqləyən onlarca sintaktik bütövə təsadüf olunur:

“Yarımasun-yarçımasun, bu çoban bizim həpimiz qırar, olamı? — dedilər. Dəxi turmayıb qaçdılar”.

Kafərlər, sağ olanları, qaçaraq təkura gəldilər. Təkur aydır: «Tu yüzüñizə, altmış kişi! Bir oğlanı tutamadıñız!»

Kafərlər aydır: «Bu at Bəkiliñdir, biz qaçırız». Təkur aydır: «Mərə, onat görün. Bu gələn Bəkilsə, sizdən ögdən mən qaçaram...”.

Sonuncu nümunə həm epos strukturu, həm də ideya-estetik baxımdan maraqlıdır. Belə ki, qaçmaq istəyən kafir Oğuz igidini qorxudaraq qaçırtmaq istəyir: *«Yüz adam seçilüñ, taraqça çatladıñ, oğlanı qorqudıñ. Oğlan quş yürəkli olur, meydanı qoar-qaçar...»*

«Kitab»da kafirlərin Oğuz igidlərini alçaltmasını, təhqir etməsini təsdiqləyən parçalara da rast gəlinir:

*Oğlan, oğlan, ay oğlan,
həramzada oğlan!
Altında Al ayğırı arıq oğlan!
Qara polad uz qılıcı gödək oğlan!
Əlindəki süğüsü sınıq oğlan!
Ağ tozlu yayı gedə oğlan!
Biləgində toqsan oqı seyrək oğlan!
Yanındağı yoldaşları çılaq oğlan!*

*Qadası yetmiş qavat oğlu qavat
Qayıda dön buradan! — dedi.*

«Bəkil oğlu İmranın boyu»ndan götürdüyümüz bu parçada kafirin Oğuz igidini alçaltması, birbaşa təhqirə keçməsi müxtəlif nitq detalları ilə ifadə edilib. Belə ki, kafir Bəkilin oğluna «həramzada», - deyə müraciət edir, onun ayğırını arıq, qılıncını gödək, süngüsünü sınıq, yayını nazik, biləyindəki doxsan oxunu seyrək, yoldaşlarını çılaq hesab edir, özünü isə əbləh adlandırır. Göründüyü kimi, kafirin daxili aləmi bütün çılaqlığı ilə, həm də öz dili ilə açılır.

Casusların dili

Qorqudşünaslıqda casusların dili, demək olar ki, tədqiqat obyektinə çevrilməyib. Fikrimizcə, bu mövzunun tədqiqi «Kitab»ın sintaktik strukturu, həm də casus və casusluqla bağlı

olan psixoloji momentlərin təsvir olunmasında dildən istifadə imkanlarını dəqiqləşdirə bilər. «Kitab»da Oğuzlara, eləcə də kafirlərə məxsus casus obrazlarına rast gəlinir. Heç şübhəsiz ki, hansı mövqedə dayanmasından asılı olmayaraq, casusun əsas vəzifəsi mühüm bir xəbəri operativ şəkildə təyinatı üzrə çatdırmaqdır.

«Kitab»da casus obrazına iki istiqamətdə təsadüf olunur: təhkiyəçi təsvirində və müstəqil obraz kimi. Araşdırmalar göstərir ki, bir neçə boyda casus danışdı-rılmasa da, onun funksiyası təhkiyəçi təsvirində əksini tapır. Məsələn, «Salur Qazanın evinin yağmalandığı boy»da Qazan xanın Oğuz igidləri ilə ova getməsinin kafirə casus tərəfindən çatdırılması məhz təhkiyəçi dili ilə ifadə edilir: *«Kafirin casusu casusladı. Vardı kafərlər arğunu Şökli Məlikə xəbər verdi. Yedi biñ qaftanınıñ ardı yırtıxlu, yarımından qara saçlu, sası dinlü, din düşməni alaca atlu kafər bindi yılğadı, diin burcuğında Qazan bağiñ ordısına gəldi...»* Deməli, «Salur Qazanın evinin yağmalandığı boy»da kafirlərin kəşfiyyatı güclü, casusları fəaldır. Oğuzlarda isə əksinədir. Daha dəqiq desək, casusları nəinki fəal görünür, hətta casusları yox dərəcəsidir. Qazanın «üç yüz igidlən oğlum Uruz mənim evim üstinə tursun» tapşırığı isə yerinə yetirilmir. Bu isə onu göstərir ki, Oğuzlar kafirləri özləri üçün ciddi rəqib hesab etmir və Oğuz düşüncə tərzinə görə, hər bir Oğuz igidi kafirə qalib gəlməyi bacarmalıdır. Onu da qeyd edək ki, Oğuz məğlubedilməzliyi ilə bağlı S.Rzasoyun təqdim etdiyi tezislər də özünü doğruldur: «Oğuz - xaos invariant strukturunun Oğuz düşüncəsində daimi yaşayan arxetipi: oğuzlar bütün hallarda kafirlərin (yağlıların)

üzərində qələbə çalmalıdır...”¹. Daha geniş müstəvidə götürsək, ümumiyyətlə, “eposda kafirin qorxaqlığı Oğuz igidlərinin – müsəlmanların onlara saymaz münasibəti ilə qarşılaşdırılır və belə bir təsəvvür yaradılır ki, bir oğuz igidi onlarla kafiri məğlub etməyə qadirdir”².

«Baybörənin oğlu Bamsı Beyrək boyu»nda casus kafirə Beyrəyin toyu barədə xəbər çatdırır: «*Nə oturarsan, sultanım, Baybican bəg ol saña verəcəgi qızı Beyrəgə verdi. Bu gecə gərdəgə girür*». Kafirlər bu fürsətdən səmərəli istifadə edirlər. Belə ki, Beyrək 39 igidlə birlikdə tutulur. Burada da Oğuzların casusu görünür.

Kafir casusunun dilindən verdiyimiz parçada maraqlı məqamlar müşahidə edilir. Belə ki, casus eşitdiyi hadisəni kafirə dəqiqliyi ilə çatdırmaqla bərabər, ona «sultanım», -deyə hörmətlə müraciət edir, onu oğuzlarla birbaşa döyüşə yox, asan yolla, xainliklə qalib gəlməyə tələsdirir. «Nə oturarsan» cümləsinin intonativ mənası da casusun alçaqlığını təsdiqləyir.

«Qazan bəyin oğlu Uruz bəyin dustaq olduğu boy»da casus təkürə deyir: «*Hay, nə oturarsan, itüñi ulatmıyan, çätügiñi molatmıyan! Alpanlar başı Qazan oğlancuq ilə sərxoş olub, yaturlar*». Boyun sonrakı hissələrində kafirlərin Oğuzların üzərinə hücumə keçmələri, Oğuzların isə əks-kəşfiyyatı olmadığından gördükləri «altı bölük» tozu müxtəlif cür yozmaları təsvir edilir.

Kafirin casusunun dilindən verdiyimiz parçada casusun qorxuya düşməsi, daha doğrusu, qorxudan doğan həyəcanlı nitq müşahidə olunur. Konkret desək, «*Hay, nə oturarsan, itüñi*

¹ S.Rzasoy. Oğuz mifinin paradiqmaları. Bakı, 2004, səh.135.

² N.Cəfərov. Eposdan kitaba. Bakı, 1999, səh.108.

ulatmıyan, çətügiyi molatmıyan! Alpanlar başı Qazan oğlancuq ilə sərxoş olub, yaturlar» parçasının birinci cümləsində qalın və incə saitli sözlərin növbələşməsi (**a; ə; o-u-a-a; i-ü-i; u-a-ı-a; ə-ü-i-i; o-a-ı-a**), ikinci cümləsində isə **qalın saitlərin assonansı** (cəmi üç incə sait iştirak edib) müşahidə olunur. Deməli, ritm rəngarəngliyi və dəyişən ton qalın saitlərin yaratdığı qalınlaşma ilə tamamlanıb. Şübhəsiz ki, bu cür sıralanmada obrazın həyəcanlı anları xüsusi olaraq qabardılıb. Daha dəqiq desək, casusun həyəcanlı nitqində olan avaz müxtəlifliyi onun qorxuya düşməsi ilə bağlıdır. Bu da qorxu intoneminin ritm dəyişməsi, vurğulu hecaların yüksək tonda tələffüz edilməsi kimi funksiyaları ilə üst-üstə düşür. F.Ağayeva qorxu bildirən intonasiyadan bəhs edərkən A.K.Tseplitisə istinad edərək yazır: «Bu mənanın əsas intonasiya parametrləri olaraq Tseplitis intonasiya tembrindəki küy elementlərinin artmasını, həm də melodiyanın azacıq dəyişməsini götürür. İntensivlik qorxu intonasiyasında həm az, həm də çox ola bilər. Eyni şəkildə nitq şəraitindən asılı olaraq tempin özü də müxtəlif ola bilər»¹. Müəllifin qeydləri də təqdim etdiyimiz parçada casusun qorxuya düşməsinin poetik bir dillə ifadə olunduğunu təsdiqləyir. Casusun nitqində həyəcan və qorxu anlarının ifadə olunduğu həm də onunla təsdiqlənir ki, kafirlər Oğuz igidlərindən, xüsusən də Alpanlar başı Qazandan qorxduqları üçün daim onu izlədib, fürsət gözləyiblər. Qeyd edək ki, bu cəhət «Kitab»da bir neçə boyda müşahidə olunur.

¹ F.Ağayeva. Azərbaycan dilinin intonasiyası. Bakı, 1978, səh.45.

«Bəkil oğlu İmranın boyu»nda digər boylardan fərqli olaraq, kafirlərlə bərabər, Oğuzların da casusu təsvir edilib. Birinci olaraq kafirlərlə bağlı olan parçaya diqqət yetirək:

..Otuz iki dişdən çıxan bütün orduya yayıldı, «Bəkil atdan düşmüş, ayağı sınmış» deyü.

Məgər kafərin casusu vardı. Bu xəbəri eşidüb vardı, Təkurə xəbər verdi. Təkur aydır: «Qalqubanı yerünüzdən uru turu, yatur yerdə bəg Bəkili tutu! Ağ əllərin qarusından bağla. Gafillüca görklü başın kəsin. Alca qanın yer yüzinə dökün. Elin-günün çapı. Qızın-gəlinin yesir edin!...

Göründüyü kimi, təhkiyəçi kafir casusunun xəbərini, daha doğrusu, casus nitqini təkürün dili kontekstində verib. Yəni təkürün dilindəki «...yatur yerdə bəg Bəkili tutu» cümləsi casus xəbərini ifadə edən «*Bəkil atdan düşmüş, ayağı sınmış*» cümləsinin məntiqi nəticəsi kimi çıxış edir.

Oğuz casusunun nitqi isə daha konkret verilib, dəqiq desək, birbaşa nəticəyə hesablanıb:

Məgər Bəkilin də anda casusu hazırdı, Bəkilə xəbər göndərdi. Aydır: «Baş yarağın eylə, üzərinüzə yağı gəlir...

Təqdim etdiyimiz sintaktik bütövdən belə anlaşıla bilər ki, Bəkilin casusu təkürün dilindən eşitdiyi xəbəri Bəkilə tam çatdırmayıb. Amma mətnin sonrakı hissələrində təkürün sözləri cüzi dəyişmələrlə Bəkilin dilində təkrarlanıb:

*“Yatduğı yerdə bəg Bəkili tutu» — demiş,
«Qarusından ağ əllərin bağla» — demiş,
«Qan alaca ordusunu çapı» — demiş,
«Ağca yüzli qızını-gəlinini yesir eylə» — demiş...*

Qarşılaşdırdığımız sintaktik bütövlərdən aydın olur ki, düşmən casusunun sözləri təkürün dilində sintez şəklində, Oğuz casusunun sözləri isə Bəkilin dilində, əsasən, eynilə verilib. Bu da bədii üslub, xüsusən də «Dastan» poetikası baxımından maraqlı olan ifadə tərzii kimi dəyərləndirilə bilər.

«Kitab»dakı boyların sosiolinqivistik müstəvidə tədqiqi göstərir ki, kafirlər Oğuzların igidlik və məğlubedilməzliyini etiraf etmək məcburiyyətində də qalıblar.

“Məgər kafərin casusu vardı. Gəlüb təkura aydır: «Oğuzdan bir dəlü yigit gəldi. İlqıçları öldürdi. Yundları ürkitdi, götürüb qoruya qoydı”.

Göründüyü kimi, kafir casusu Oğuz igidinin qəhrəmanlığını eynilə çatdırıb. Bu, təkürün dilindən verilmiş «*Yaraqlı altmış adam seçin, varsunlar, tutub gətürsünlər*» cümləsinin leksik, qrammatik, xüsusən də intonativ mənaları ilə təsdiqlənir.

«Kitab»da casus və casusluqla bağlı apardığımız araş - dırmalar göstərir ki, Oğuz bəylərinin hərəkət trayektoriyasında casus və casusluqdan bəhrələnmə, demək olar ki, yox dərəcə-sindədir. Kafirlərdə isə bunun əksi müşahidə olunur. Belə ki, kafirlərin nəinki xüsusi casusları var, hətta onların malotaranı da casus statusunda çıxış edir, nitqini döyüşə çağırış məzmunlu «Nə oturarsız» cümləsi ilə başlayır:

Məgər bir sığırtmacları vardı. Gördi kim, qəl'əyi aldılar. Qaçdı təkura vardı, Aya Sofya alunduğun xəbər verdi — «Nə oturarsız, üzərinizə yağı gəldi, başınız yarağın görün!».

Təqdim etdiyimiz sintaktik bütövün semantik tutumu bir daha təsdiq edir ki, kafirlərin casusu, güclü kəşfiyyatı olsa da, Oğuz igidliyi, Oğuz məğrurluğu qarşısında acizdirlər. Amma bu da var ki, casusu və onun arxasında duran qüvvəni nəzərə

almamaq Oğuz birliyinə ciddi zərbələr vurub. Bu motiv «Kitab»da qabarıq şəkildə müşahidə olunur.

Kamal Abdullanın «Casus» pyesini təhlil süzgülündən keçirən Tofiq Hacıyevin fikirlərini xatırlatmaq yerinə düşür: «... Süjetin casus üstündə qurulmasının güclü məntiqi əsası var. Süjetin bu günə maksimum xidmətində casus anlayışı tarixi kod kimi Kamalın kəşfidir. Oğuzu tarixən solduran məhz casus olub. Asiyada Çin casusluğu türkü içəridən palıdı qurd yeyən kimi əridir, qərbdə həmin üsulla Avropa Oğuzla qıpçağı bir-birinə qırdırır. Bu gün də Oğuzun nəvələrini casus bir-birinə salışdırıb zəif salır. Casus evlərimizə girmişdi; azərbaycanlı oğulların erməni dayılarının casusluğu ilə Qarabağı itirdik. Oğuzun nəvələri casusun bu tarixi yürüşünün qarşısını ala biləcəkmidi? Kamal Abdullanın komediyasının baş sualı budur. Ancaq və yalnız bu sualı həll etməklə Oğuzun şanlı tarixini qaytara bilərik»¹. Müəllifin «Kitab»a və Kamal Abdullanın «Casus» pyesinə istinadən söylədiyi fikirlərdə keçmişlə müasirlik qarşılaşdırılır. Oğuzlar, xüsusən də Azərbaycan türkləri şanlı tarixini qaytarmaq uğrunda mübarizəyə çağırılır.

¹T.Hacıyev. Ədəbiyyatımızda Dədə Qorqud motivləri. “Dədə Qorqud”, N 3, Bakı, 2004, səh.9.

«DƏDƏ QORQUD KİTAB»INDA SURƏTLƏRİN DAXİLİ NİTQİ

Məlumdur ki, daxili monoloq xüsusi üslubi qaydalardan biridir və bu cür nitqdə (daxili nitqdə) baş vermiş hadisələrin təsviri yox, onlarla bağlı olaraq yaranmış fikir və duyğular ifadə olunur.

Azərbaycan dilçiliyində daxili nitq nisbətən az öyrənilən məsələlərdəndir. Bu istiqamətdə araşdırma aparən Ə.Rəcəbov daxili nitqdə sosiallığın təzahüründən bəhs edərkən L.S.Vı-qortski, V.M.Bexterev, K.Qoldşteyn və başqalarının fikirlərinə istinad edərək yazır: «Daxili nitqin özü üçün nitq olması sosiallıq funksiyasını inkar etmir, istisna etmir. Sözü bir adam üçün mümkün olmaması və iki adam üçün mümkün olması səbəbindən özü üçün daxili nitqdə danışan, eyni zamanda nitqi göndərən və nitqi qəbul edən rolunda çıxış edir, daxili nitq prosesində müsahib kimi özünə müraciəti həyata keçirir... Daxili nitqdə sosiallığın təzahürünün özünəməxsusluğu problemi indiyədək qəti şəkildə həll edilməmişdir»¹. «Kitab»dakı daxili nitq parçalarının üslubi-lingvistik, xüsusən də etnopsixolinqvistik baxımından tədqiqi Ə.Rəcəbovun problem kimi qaldırdığı məsələlərin həllinə kömək edə bilər.

¹ Ə.Rəcəbov. Sosiolinqvistika. Bakı, 2004, səh.365.

Araşdırmalar göstərir ki, «Kitab»da surətlərin daxili nitqi ilə bağlı olan parçalar, əsasən, vasitəsiz nitq formasında verilib. Bu tip konstruksiyalarda isə müəllifin sözü hissəsi bütün üzvləri, xüsusən də predikatları ilə vasitəsiz nitqin hazırlıq mərhələsini təşkil edir. Yəni müəllifin sözü hissəsindəki remaların (predikatların) əksəriyyəti nitq (ayıtmaq), təfəkkür (fikir eyləmək) və hal-vəziyyət (ağlamaq) felləri ilə ifadə olunub. Deməli, təhkiyəçi surətlərin daxili aləmini, onların keçirdiyi psixoloji anları müəllifin sözü hissəsindəki remalarda ifadə etməklə onların daxili nitqi üçün bir növ zəmin hazırlayıb. Bu, həmin parçalardakı assosiativ və sintaqmatik münasibətlərin zəncirvari bağlılığında da özünü göstərir. Məsələn, «Bəkil oğlu İmranın boyu»ndan götürdüyümüz «Bəkil yuqarı baqdı: «*Gög iraq, yer qatı*» - dedi» cümləsinin müəllifin sözü hissəsində işlənmiş «baqmaq» təfəkkür felii, daha dəqiq desək, həmin cümlənin «baqdı» reması, «*Gök iraq, yer qatı*» cümləsi üçün bünövrə funksiyasını yerinə yetirir. Burada bir cəhəti də qeyd edək ki, «Kitab»dakı surətlərin daxili nitqində ifadə olunmuş fikirlər boyların süjetinə uyğun şəkildə inkişaf etdirilib.

«Kitab»dakı daxili nitq parçalarının etnopsixolinqvisikanın prinsipləri baxımından təhlili Oğuz düşüncə tərzinin öyrənilməsində müstəsna əhəmiyyətə malikdir. Çünki daxili nitq formasında verilmiş parçalarda qədim türkün övlada məhəbbəti, ağılı hər şeydən üstün tutmaları, çətinlikdən çıxma yolları barədə düşünmələri, mərdliyi və digər cəhətləri ifadə olunub. Deməli, təhkiyəçi obrazın həyəcanını, hiss və duyğularını, həm də *daxili nitq* vasitəsilə ifadə edib.

«Kitab»da surətlərin daxili nitqi müşahidə olunan parçaları semantika baxımından aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar:

1) Oğuz igidlərinin qüruru:

“Qazan fikr eylədi, aydır: «Əgər çobanla varacaq olursam, Qalın Oğuz bəgləri bənim başıma qaqınc qaxarlar. Çoban bilə (olmasa), Qazan kafəri alamazdı deyərlər... “.

Göründüyü kimi, təhkiyəçi Oğuz igidi Qazanın hiss və həyəcanını, əzm və qürurunu onun daxili nitqi vasitəsilə ifadə etmişdir. Bu da onu göstərir ki, Qazan bütün məqamlarda böyük və qüdrətlidir. Bir cəhəti də qeyd edək ki, Oğuz igidlərinin təkbaşına vuruşaraq qalib gəlmək psixologiyası «Kitab»da xüsusi olaraq qabardılıb. Qanturalının dilindən verilmiş *«... Yarın Oğuz elinə xəbər vara, dəvə əlində qalmışdı, qız qurtardı»* cümləsinin semantik tutumu da dediklərimizi təsdiqləyir.

2) Oğuz igidlərinin emosiya ilə yox, ağulla hərəkət etmələri:

“Oğlan fikr eylədi, aydır: «Bir dama dirək ururlar, ol tama tayaq olur. Bən bunun alına niyə tayaq olurbən, tururbən... “.

Yaxud:

“Qanturalı aydır: «Bu dünyayı ərənlər əqllə bulmuşlardır. Bunun ögindən sıçrayayım, nə hünerim varsa, ardından göstərayım!”

Bu parçaların hər ikisində buğa ilə döyüşə hazırlaşan Oğuz igidlərinin, konkret desək, Buğac və Qanturalının gərgin anları onların daxili nitqi vasitəsilə ifadə olunub. Hər iki konstruksiya

forma baxımından müxtəlif olsa da, funksiya baxımından eyni xətdə birləşir. Çünki hər iki cümlənin semantik yükündə düşünərək hərəkətetmə, ağıla söykənmə və bunun atalar sözləri ilə ifadəsi var.

3) Oğuz igidinin daxili sarsıntılardan doğan gileyi:

“... Yoluñ qıyısın alub oturdı. Ağladı, sıqladı. Aydır: «Salur Qazan, bəg Qazan! Ölümisin, dirimisin, bu işlərdən xəbərin yoxmıdır?»”

Göründüyü kimi, Qaraca çobanın psixoloji gərginliyi onun daxili nitqində aydın şəkildə ifadə edilib.

4) Oğuz igidinin ümitsizliyi:

«... Bəkil aru turdı, ağladı. Aydır: «Ulu oğlım, ulu qardaşım yox!»

Boyun məzmunundan aydın olur ki, Bəkil oğlu İmran kafirlərlə döyüşə təkbaşına gedir, tanrıya sığınmaqla qalib gəlir. Deməli, atası Bəkilin ümidlərini doğruldur, Oğuz ellərini şərəflə qoruyur.

5) Oğula məhəbbət, onun igidliyi ilə fəxr etmə:

«Qazan könlündən aydır: «Əlhəmdülillah, mənim oğlancığım böyük ər olmuş».

«Kitab»dakı surətlərin daxili nitqi ilə bağlı təqdim etdiyimiz parçalarda atalar sözlərinə daha çox rast gəlinir. Bu da təsadüfi deyil. Çünki «düzgün, yerinə düşən atalar sözü və məsəllər söylənilən fikrin, bir növ məntiqi mərkəzi olur. Dinləyici bu hikmətli ifadələrin köməkliyi ilə nə vaxtsa eşitdiyi və ya oxuduğu bir əhvalatı xatırlaya və bütövlükdə yad-

daşında bərpa edə bilir»¹. «Kitab»dakı surətlərin daxili nitqində müşahidə olunan atalar sözləri də boyların sonrakı hissələri üçün məntiqi mərkəz funksiyasını yerinə yetirib, dəqiq desək, həmin deyimlərdəki fikirlər boyların sonrakı hissələri ilə zəncirvari şəkildə bağlanır.

¹ N.Abdullayev, Z.Məmmədov. Nitq mədəniyyətinin əsasları. Bakı, 2005, səh. 99.

“DƏDƏ QORQUD KİTABI”NDA EMOTİV İNTO NEMLƏR

Dilçilikdə emosional (emotiv) intonemlər nisbətən az tədqiq olunan məsələlərdəndir. Bu sahədə P.M.Yakobson, N.V.Vitt kimi alimlərin tədqiqatları maraq doğurur. M.Adilov, Z.Verdiyeva və F.Ağayeva intonasiyanın emotiv mənaları haqqında sistemli tədqiqat aparmış N.V.Vittin 142 emosional vəziyyəti 10 intonemdə birləşdirdiyini göstəririlər (qəzəb, qorxu, zəriflik, inciklik, kədər, nifrət, laqeydlilik, şadlıq, həya və təəccüb)¹. Azərbaycan dilçiliyində F.Ağayeva, N.Abdullayev və başqalarının tədqiqatlarında *emotiv intonemlər* barədə müəyyən qədər bəhs olunsada, intonemlərin mənə qrupları konkret bir bədii əsər üzrə öyrənilməyib. F.Ağayeva intonasiyanın spesifik cəhətlərindən danışarkən mətndəki emotiv intonasiya çalarlıqlarının müəyyənləşdirilməsinin çətin olduğunu qeyd edir: «Mətdəki məlumat səsli olmadığı üçün intonasiyanın, xüsusilə emotiv intonasiyanın çalarlıqlarını aşkar etmək üçün nümunəvi mənbə hesab edilə bilməz. Mətnin «canlandırılması» üçün intonasiya vasitələrinin mətnlə əlaqələndirilməsi xüsusilə vacibdir. Lakin yazılı mətdəki məlumat heç vaxt müəllifin məqsəd, hiss və həyəcanlarını tam uyğun şəkildə «canlandırma» bilməz. Ümumiyyətlə, intonasiyanın emotiv

¹ M.Adilov, Z.Verdiyeva, F.Ağayeva. İzahlı dilçilik terminləri. Bakı, 1989, səh.123.

mənalarının fərqləndirilməsi birbaşa danışığ anlama prosesində daha aşkar reallaşır”¹.

Müəllifin irəli sürdüyü tezlərə etiraz etmirik. Amma nəzərə almaq lazımdır ki, hər hansı bir mətnlə yazıya alınmış şifahi ədəbiyyat mətnlərindəki emotiv intonemlərə eyni müstəvidə yanaşmaq olmaz. Çünki şifahi ədəbiyyat nümunələrində şifahi nitqin sintaksisi daha qabarıq şəkildə özünü göstərir. Bizə yazılı şəkildə gəlib çatan «Kitabi-Dədə Qorqud» eposuna məhz şifahi ədəbiyyat nümunəsi kimi yanaşdıqda ayrı-ayrı cümlələr, həmçinin sintaktik bütövlərdə ifadə olunmuş emosional vəziyyətləri dəqiqləşdirmək mümkündür. Hətta təhkiyəçi dilində bəzi intonemlərin əsas əlamətlərinin verilməsi və bunun surətlərin dilindən verilmiş parçalarla bağlılığı da müşahidə edilir. «Kitab»dakı bu cür keçidlər o deməkdir ki, «Kitab»ı oxuyan, həmin parçaları hansı intonasiya ilə səsləndirəcəyini əvvəlcədən bilir. Məsələn, şadlıq intoneminin əsas əlaməti gülməkdir. Boylarda da təhkiyəçi dilində işlənən «...qas-qas güldü» cümləsindən sonra şadlıq intonemi müşahidə olunan parça verilib, yaxud qəzəb intonemində dişlərin qıcanması, dodaqların kipləşməsi əsas əlamətlərdən hesab olunur. Təhkiyəçi dilində «todaqları təbsirdi» (dodaqları səyrirdi) predikatından sonra verilmiş sintaktik bütövdə də qəzəb intonimi müşahidə edilir. Təhkiyəçinin belə bir üsuldən istifadəsi natiqlik sənətinin ən əsas cəhətlərindən biri, konkret desək, «jestlərdən nitqin intonasiyası və ritminə uyğun olaraq istifadə olunmalıdır» prinsipi ilə səsləşir. Ə.Dəmirçizadə bu tip detalları «Kitab»ın yaradıcısına xas olan əlamət kimi qiymət-

¹ F.Ağayeva. Azərbaycan dilini intonasiyası. Bakı, 1978, səh.43.

ləndirərək yazır: «...dastanı söyləyən ozan təsvir olunan mənzərələri, nəql edilən hadisələri daxili hiss və həyəcanlarla uyğunlaşdırmış və buna görə də, boylarda təsvir və nəql edilən mənzərədən, hadisədən asılı olaraq elə sözlər, ifadə və cümlələr işlətmış ki, dinləyənlər gülmək, sevinmək yerində gülsünlər, sevinsinlər; qəmlənmək, ağlamaq məqamlarında ağlasınlar, qəmlənsinlər»¹. «Kitab»dakı təsvirlərdə fiziki və psixoloji anların diqqətlə gözlənilməsi T.Hacıyevin araşdırmalarında xüsusi yer tutur. Müəllif «Kitab»dakı nəzm və nəsr parçalarının poetik ölçülərini sistemli şəkildə tədqiq edib: «... şəer (şeyr — Ə.T.) texnikası ilə çətinliklə icra olunan psixoloji və ritmik rezonansların vəhdəti burada çox elastik tərzdə üzə çıxır. Nəsr-də poetik ölçüyə bax - sözlər necə ritmik dalğa yaradır, ana ürəyinin döyüntüsünü, qan çırpmasını, tablodakı dalğanı canlandırır: oğlunun ölüsünü-dirisini axtaran ana birdən nə görür: «Baxsa-görsə bir dərənin içinə qarğa-quzğun enər-çıxar, qonar-qalxar». Burada mürəkkəb sözlərin yaratdığı tələffüz ləngəri nigaran ana ürəyinin təngnəfəsliyinə uyğunlaşdırılmışdır»². Anar «Kitabi-Dədə Qorqud»da sırf kinematoqrafik görmə tərzinin bəzi örnəklərindən bəhs edib. Müəllif «Kitab»dakı ayrı-ayrı parçaları təhlil süzgəcindən keçirdikdən sonra bir sıra maraqlı nəticələr söyləyib: «Bu, xalis kinodur; Bu parçanı oxuyarkən bütün səhnəni sanki ekranda görürsən; ...formasız xalis kinomontaj quruluşudur, epizoddan epizoda keçid – kadr-ların ritmik dəyişməsidir; Elə bil bu parça qədim dastan mətni yox, müasir kinossenaridir, daha doğrusu, rejissor ssena-

¹ Ə.Dəmirçizadə. Azərbaycan ədəbi dilinin tarixi. I hissə, Bakı, 1979, səh.139.

² T.Hacıyev. Azərbaycan ədəbi dili tarixi. Bakı, 1976, səh.74.

risidir...»¹. Ə.Dəmirçizadə, T.Hacıyev və Anarın fikirləri də yuxarıdakı tezislərimizin doğru olduğunu təsdiqləyir. Deməli, «Kitab»dakı emotiv intonemlərin araşdırılması dilçiliyimizdə həmin sahə ilə bağlı olan boşluğu, qismən də olsa, aradan qaldırmağa, digər tərəfdən, «Kitab»dakı surətlərin səciyyəvi cəhətlərini daha dolğun şəkildə açmağa kömək edə bilər.

Qeyd edək ki, «Kitab»da ritmin fonosintaktik vahid kimi çıxış etməsi ilk dəfə K.Vəliyevin diqqətini cəlb edib: «...sürətlənmənin, yavaşmanın, gərginliyin, zəifləmənin, uzunluğun, qısalığın bərabər ölçüdə - simmetrik işlənməsi olan ritm bədii mətndən doğduğu üçün emosional vəziyyətlərin - kədər, sevincin, sevginin, ağrının özünə uyğun olur»². Müəllif «Kitab»da «Ol gün cigərində olan ər yigitlər bəlürdi» cümləsi ilə başlanan sintaktik bütövün semantikasi barədə də orijinal fikirlər söyləyib: «Bu parçada ritmin təşkiledici gücü, yaratdığı coşqun əhvali-ruhiyyə göz qabağındadır. Ritmin semantikasi götürülən parçanın semantikasi ilə ekvivalentdir. Bu mənada ritm yalnız forma ilə deyil, məzmunla da qırılmaz şəkildə bağlı fonosintaktik vahid kimi özünü göstərir»³. K.Vəliyevin irəli sürdüyü fikirlər «Kitab»ın poetik strukturunda emotiv intonemlərin rəngarəng mənə çalarlarına malik olmasından xəbər verir, oxucu istər-istəməz «Kitab»dakı digər intonemlər barədə də düşünməli olur.

Maraqlıdır ki, N.V.Vittin dəqiqləşdirdiyi 10 intonemdən 8-i «Kitab»da birbaşa müşahidə edilir. Bunun təsadüfi olmadığı yuxarıdakı arqumentlərlə təsdiqlənsə də, F.de Sössürün bir fikrini xatırlatmaq yerinə düşür: «Poetik mətnlər tələffüzü

¹ Anar. Dədə Qorqud dünyası. "Sizsiz". Bakı, 1992, səh.84-85.

² K.Vəliyev. Dastan poetikası. Bakı, 1984, səh.35.

³ Yenə orada, səh.36.

öyrənmək üçün qiymətli materialdır; şeir sənəti sistemi hecaların sayı, onların kəmiyyəti (uzunluğu), ayrı-ayrı səslərin təkrarı (alliterasiya, assonans, qafiyə) ilə bağlıdır; poetik mətnlər özündə fonologiyanın müvafiq məsələlərinə dair qiymətli məlumatlar hifz edə bilər”¹. Bu mənada «Kitab»da emotiv intonemlərin əksəriyyətinin müşahidə olunması qanunauyğun haldır. Amma nəzərə almaq lazımdır ki, emotiv intonemlərin hamısı bu günün yox, yüz illərin yadigarı olan «Kitab»da müşahidə olunur. Bu da bizim üçün, o cümlədən bütün türk dünyası üçün qiymətlidir.

«Kitab»dakı intonemləri aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar:

1) Qəzəb intonemi

Emotiv intonemlər sistemində qəzəb intoneminin xüsusi çəkisi var. «Bu intonasiya növündə intensivlik olduqca artır. Melodik intervalın genişlənməsi, tempin yavaşması isə yəqin ki, intonasiyanın bilavasitə nitqdə təcəssümü ilə bağlıdır: danışan hiddətlənərək öz söz və fikirlərinə xüsusi vaciblik verir”². Kitab»da qəzəb intonemi özünü qabarıq şəkildə göstərir:

Beyrəyin dilindən verilmiş parçada:

*Aruz, mənə bu işi edəcəyini, bilsəydim.
Qaraqucda Qazluq atuma binərdim!
Əgni bərk dəmir tonum geyərdim!*

¹ F.de Sössür. Ümumi dilçilik kursu (tərcümə edəni N.Cəfərov). Bakı, 2003, səh.234.

² F.Ağayeva. Azərbaycan dilini intonasiyası. Bakı, 1978, səh.45.

*Qavat, mən bu işi tuysam, sənə böylə gəlürmiydim?!
Aldayuban ər tutmaq övrət işidir,
Övrətiñdənmi ögrəndiñ sən bu işi, qavat?!*

Basatın dilindən verilmiş parçada:

*Mərə qavat! Ağ saqallu babamı ağlatmışsan.
Qarıcıq ağbircəklü anamı bozlatmışsan.
Qarındaşım Qıyanı öldürmüşsən.*

*Qafalı-börklü başıñ, kəsmiyincə,
Alca qanıñ yer yüzinə tökmüyincə,
Qardaşım Qıyanıñ qanun almıyınca?
Qomazam!*

Araşdırmalar göstərir ki, qəzəb intonemi yalnız Beyrək və Basatın dili yox, hər bir Oğuz igidinin dili üçün səciyyəvidir.

Yuxarıda təqdim etdiyimiz parçalar səsləndirilərsə, intonasiya intensivliyinin yüksəlməsi, melodik intervalın genişlənməsi aydın şəkildə duyula bilər. Deməli, parçaların intonativ mənasını onların leksik və qrammatik mənasından ayırmaq mümkün deyil. Şübhəsiz ki, bu cür möhkəm bağlılıq həm də dastanın qopuzla (sazla) söylənməsinin nəticəsidir. Burada Ə.Dəmirçizadənin fikirlərini xatırlatmaq yerinə düşür: «... dastanlardakı (dastandakı - Ə.T.) mənzum parçalar heca ölçüsü ilə deyil, əsasən, qopuzla dastan söyləmə ilə əlaqədardır və sazla söz uyuşması əsasında qurulan mənzum parçalardır. Nəzərə almaq lazımdır ki, sazla, qopuzla dastan, duyuq, qoşma oxuyarkən qafiyə lazım olsa da, vəzn o qədər də vacib deyil,

çünkü vəznə sözlərin - səslərin uzadılması, qısaldılması əvəz edir»¹. Müəllifin qeydləri təkcə «Kitab» üçün yox, bütövlükdə aşığı poeziyası üçün səciyyəvidir. Bu barədə M.Həkimov yazır: «... aşığı poeziyasının canlı danışığı dili ilə ayrılmaz dərəcədə qaynayıb-qarışması, digər səbəbi isə onun saz pərdələri və saz köklərinə həmahəng edilməsidir. Məlumdur ki, canlı danışığı dilində bədiilik, gözəllik əsas ifadə vasitələridir. İfadələri çeşidləmək, onu saz melodiyaları ahənginə sıralamaq, dinləyiciləri qulaq və melodik qafiyələr ilə sehir etmək aşığı poeziyasının ümdə şərtlərindəndir»². Qeyd edək ki, Ə.Dəmirçizadə və M.Həkimovun fikirləri təkcə qəzəb intonemində yox, digər intonemlərə də aiddir.

2) Qorxu intonemi

Bu intonem «Kitab»dakı kafir obrazlarının dili baxımından daha xarakterikdir. Belə ki, «Kitab»dakı kafirlərin, xüsusən də onların casuslarının dilindən verilmiş cümlələrin əksəriyyəti emosional nida cümlələridir. Deməli, məlumatı çatdıran, dəqiq desək, casus situasiyaya, psixoloji momentlərə uyğun danışdırılıb. F.Ağayeva nida cümlələrinin emosional vəziyyətlərindən bəhs edərkən yazır: «Azərbaycan dilində məlumat verənin təəccübü və heyranlıq təəssüratı, vəcdə gəlməsi qalxan-enən tona, müvafiq tembral səs rəngarəngliyi ilə formalaşmış nida cümləsində daha aşkar ifadə olunur»³ Danışanın hiss və həyəcanının daha qabarıq çatdırılmasında cümlə melodiyasının rolu da danılmazdır. Bu istiqamətdə daha

¹ Ə.Dəmirçizadə. Azərbaycan ədəbi dilinin tarixi. I hissə, Bakı, 1979, səh.138.

² M.Həkimov. Azərbaycan klassik aşığı yaradıcılığı. Bakı, 1982, səh.64.

³ F.Ağayeva. Azərbaycan dilini intonasiası. Bakı, 1978, səh.43.

geniş araşdırma aparan N.Abdullayev yazır: «Psixoloji funksiyalı melodiya səsin qalxıb-enmə dərəcəsindən asılı olaraq müxtəlif keyfiyyət kəsb edir. Əgər səsin yüksəlməsi və alçalması arasında müəyyən interval yoxdursa, daha doğrusu, səsin qalxma və enməsi eyni nisbətdədirsə, belə nitq melo-diklikdən məhrumdur. Bu cür danışq tərzı monoton adlanır. Monoton nitqdə səs tonu yeknəsəqdir. Nekroloq və digər bəd xəbərlər, fəlakət, faciəvi hadisələr və s. aşağı tonla – monoton bir tərzdə oxunur»¹ F.Ağayeva və N.Abdullayevin fikirləri casusların dilindən verilmiş nida cümlələrində, xüsusən də qalın və incə saitli sözlərin növbələşməsi müşahidə olunan «*Hay, nə oturarsan, itüni ulatmıyan, çätügişi molatmıyan!*» cümləsinin intonasiyasında qorxu intonemi olduğunu sübut edir. Təkrürün dilindən verilmiş «*...Bu gələn Bəkilsə, sizdən ögdən mən qaçaram*» tipli cümlələrin hər birində qorxu intonemi müşahidə olunur.

Qorxu intonemi ilə ifadə olunma Oğuz igidlərinin dilindən verilmiş parçalarda yox dərəcəsindədir. Nümunə kimi Qanlı qocanın dilindən verilmiş parçaya diqqət yetirək:

*Oğul, sən varacaq yerün
Tolamac-tolamac yolları olur,
Atlu batub çıqamaz
anuy balcığı olur
Ala yılan sökəmöz
anuy ormanı olur.
Göglə pəhlu uran*

¹ N.Abdullayev, Z.Məmmədov. Nitq mədəniyyətinin əsasları. Bakı, 2005, səh.78.

*anun qəl'əsi olur.
Göz qaquban köñül alan
anun görklisi olur.
«Hay» demədin baş götürən
cəlladı olur.
Yağrınanda qalqan oynar
yiyəsi olur.
Yavuz yerlərə yeltəndiy
qayıda döngil!
Ağ saqallu babanı,
Qarıcıq olmuş ananı bozlatmağıl!..*

Təqdim etdiyimiz sintaktik bütövün semantik tutumundan aydın olur ki, Qanlı qocanın sözləri Qanturalını qorxutmağa, daha doğrusu, qorxudaraq yolundan geri döndərməyə hesablanıb. Həmin sintaktik bütöv təkcə leksik məna deyil, intonasiya baxımından da qorxu mənasını daşıyır. Yuxarıdakı parça səsləndirilsə, qəzəb intonemindəki intonasiya intensivliyinin artması, şadlıq intonemindəki ton yüksəlməsi yox, kədərdən, daxili sarsıntıdan doğan qorxu intoneminin əlamətləri duyulacaqdır. Maraqlıdır ki, Qanlı qocanın dilindən təqdim olunmuş parçanın məhz Qanturalını qorxutmaq üçün verildiyi mətnin sonrakı hissələri, konkret desək, Qanturalının cavab nitqi ilə təsdiqlənir: *«Nə söylərsən, nə aydarsan, canım baba? Bu qədər işdən qorxan, yigitmi olur? Alp ərə qorxu vermək eyb olur...»*

Göründüyü kimi, Qanturalının dilindən verilmiş cümlələrdə Qanlı qocanın qorxutmaq istəyinə açıq şəkildə işarə olunur. Bu, «qorxan» feli sifəti və «qorxu vermək» feli frazeoloji vahidinin semantik yükündə birbaşa nəzərə çarpır.

Təqdim etdiyimiz parçada tonun funksiyası, daha doğrusu, ifadə etdiyi məna asanlıqla dərk olunur. Burada ton seçiminin rolunu da nəzərə almaq lazımdır. Çünki «ton qrupu səviyyəsində tonun seçimi - enən, qalxan, enən-qalxan, qalxan-enən və s. tonlar həyata keçirilməlidir. Seçilmiş tonların yüksək diapazonu hədudlarında - dar, geniş, monoton - seçim aparmaq üçün aşkar imkan vardır ki, bu da müəyyən kommunikativ yük daşıyacaqdır»¹. Yuxarıdakı parçada ton seçiminin mətnə uyğunluğunun aşkarlanması «Kitab»ın estetik dəyərlərinin yüksək olduğunu bir daha sübut edir.

3) İnciklik intonemi

Məlumdur ki, inciklik intonemində əsas ton yüksəlmir, əksinə, alçalın xətt üzrə eyni səviyyədə gedir. İnciklik intonemi nəqli cümlənin tələffüzünü xatırladır. Həmin tip cümlələrin sakit bir melodiya, həm də eyni səs tonunda deyilməsini əsas götürən N.Abdullayev yazır: «Nəqli cümlənin deyilişi zamanı onun əvvəlində səs tonu yüksəlir, müəyyən sözlərdən sonra çox da böyük olmayan fasilə (kiçik fasilə) edilir, cümlənin sonunda səs tonu alçalır»². «Kitab»da inciklik intoneminə bir neçə boyda təsadüf olunur. Məsələn, aşağıdakı parçaya diqqət yetirək:

«... Bu söz Bəkilə xoş gəlmədi. Bəkil aydır: «Alpları içində bizi qusqunumuzdan bəkilə baturdın...»

Təhkiyənin dilində «Bu söz Bəkilə xoş gəlmədi» cümləsinin işlənməsi inciklik intonemi üçün hazırlıq mərhələsi

¹ Ə.Rəcəbov. Sosiolingvistika. Bakı, 2004, səh.420.

² N.Abdullayev, Z.Məmmədov. Nitq mədəniyyətinin əsasları. Bakı, 2005, səh.8.

təşkil edir. Yəni «xoş gəlmədi» predikatı özündən sonrakı cümlənin məhz inciklik intonemi ilə ifadə olunmasını tələb edir. Bu da «*Alpları içində bizi qusqunumuzdan balcığa baturdın*» cümləsində inciklik məzmununun həm leksik, həm də intonativ məna baxımından vəhdətdə olduğunu göstərir.

4) Zəriflik intonemi

Səsin uzadılması və incələşdirilməsi zəriflik intoneminin əsas xüsusiyyətləri kimi götürülür. «Kitab»da zəriflik intonemi müşahidə olunan aşağıdakı parçalara diqqət yetirək:

Əyrəyin dilindən verilmiş parçada:

Ağzın üçün öləyim, qardaş!

Dilün üçün öləyim, qardaş!

Ərmi oldun, yigitmi oldun, qardaş!

Qəribliyə qardaşın istəyi sənmi gəldin qardaş?

Burla xatunun dilindən verilmiş cümlədə:

Qız, qalq oyna, əlündən nə gəlir?

Təqdim etdiyimiz parçaların hər biri leksik məna və intonasiya baxımından zərifliyə xidmət edir. Konkret desək, həmin parçalarda qəzəb, qorxu, nifrət, kədər kimi intonemlər yox, birbaşa zəriflik intonemi duyulur.

5) Kədər intonemi

Yüksəkdən başlanan melodiyanın intensivlik azaldıqca zəifləməsi, monoton nitq, səs tembrində obertonların (əlavə səslərin) zəifliyi və digər cəhətlər emotiv intonemlər sistemindəki kədər intonemi üçün xarakterikdir. Kədər intonemi nida cümlələrinin tələffüzündə özünü daha qabarıq göstərir. Bu

tip cümlələrin tələffüzü ilə bağlı N.Abdullayev yazır: «İntonasiya təkcə səs tonunun qalxması və enməsi ilə deyil, səsin müxtəlif rənglər, çalarlar üzrə dəyişməsi ilə də xarakterizə olunur. Səsdəki bu cür rəngarəngliyin toplusu nida intonasiyasını əmələ gətirir. Danışan nida cümləsi vasitəsilə inam, inamsızlıq, həsrət, qorxu, qeyz, nifrət, həvəs, arzu, vahimə, kin, rəhm, qəm, kədər, etinasızlıq və s. kimi hissi halları ifadə edir. Bu, nida cümləsini başqa cümlə növlərindən fərqləndirən başlıca cəhətdir»¹. Müəllifin fikirləri bir daha təsdiq edir ki, kədər və funksiyaca onunla eyni xətdə birləşən intonemlər nida cümləsinin tələffüzü ilə yaranan hissi hallar içərisində xüsusilə fərqlənir.

«Kitab»da kədər intonemi müşahidə olunan parçaların əksəriyyətində də nida cümlələri üstünlük təşkil edir. Məsələn, Qazanın dilindən verilmiş parçalarda:

*Qom qomlamım qoma yurdım!
Qulanla sığın-keyikə qoşsı yurdım!
Səni yağı nerədən darımış, gözəl yurdım
Ağban evim dikilində yurdu qalmış...*

Yaxud:

*Çığnam-çığnam qayalardan çıxan su!
Ağac gəmiləri oynadan su!
Həsən ilə Hüseynin həsrəti su!*

*Ordumun xəbərini bilirmisin, deyil mənə,
Qara başım qurban olsun, suyım, sağa!..*

¹ N.Abdullayev, Z.Məmmədov. Nitq mədəniyyətinin əsasları. Bakı, 2005, səh.84.

Dirse xanın xatununun dilindən verilmiş parçada:

*Nə biləyiñ, oğul, bu qəzalar sana nerədən gəldi?
Ol gödəndə canıñ varsa, oğul, xəbər maña.
Qara başım qurban olsun, oğul, saña!
Ağız-dildən bir qaç kəlmə xəbər maña!..*

Banıçığəyin dilindən verilmiş parçada:

*Vay, al duvağım, iyəsi! Vay, alnum-başım umuru! Vay, şah
yigidim, vay şahbaz yigidim! Toyınca yüzinə baqmadığım,
xanım yigit! Qanda getdiñ, bəni yalnız qoyıb, xanım yigit?!
Göz açuban gördigim, köñül ilə sevdigim, bir yasduqda baş
qoduğım!..*

Təqdim etdiyimiz parçalarda müşahidə olunan kədər intonemini əlavə arqumentlərlə təsdiqləməyə ehtiyac yoxdur. Çünki kədər intonemi nəinki parçaların tam şəkildə tələffüzündə (səsləndirilməsində), hətta bu parçaların kiçik bir cümləsində belə duyulur. Burada onu da qeyd edək ki, «Kitab»da üç intonem, konkret desək, qəzəb, şadlıq və kədər intonemləri müşahidə olunan parçalar daha qabarıq şəkildə özünü göstərir.

6) Nifrət intonemi

Nitqdə küyün artması, səsin amplitudunun azalması, uzunluğunun artması, ağız və burun ətrafı əzələlərin hərəkət etməsi kimi xüsusiyyətlər nifrət intoneminin səciyyəvi cəhətlərindən hesab olunur. «Kitab»da Oğuzların kafirlərə olan nifrətini təsdiqləyən bir neçə parçaya rast gəlinir. Onlardan yalnız birini təqdim edirik:

Böylə digəc Qaracıq çobanın acığı tutdı, todaqları təbsirdi. Çoban aydır:

*Mərə, dini yoq, əqlsiz kafər!
Ussı yoq, dərnəksiz kafər!
Qarşu yatan qarlı qara tağlar
Qarıyıbdur otı bitməz.
Qanlı-qanlı ırmaqlar
Qırıyıbdır suyu gəlməz.
Şahbaz-şahbaz atlar
Qarıyubdur qulun verməz.
Qızıl-qızıl dəvələr
Qarıyubdur köşək verməz.
Mərə kafər, Qazanın aınası
Qarıyubdur oğul verməz.*

Dölin almaqdan səfan varsa, Şökli Məlik, qara gözlü qızın varsa, gətür Qazana ver!..

Göründüyü kimi, təhkiyəçi «acığı tutmaq» frazeoloji vahidindən sonra «todaqları təbsirdi» (dodaqları səyridi) ifadəsini işlətməklə, bir növ, nifrət intonemi üçün zəmin hazırlayıb. Bu da yuxarıda qeyd etdiyimiz «ağız və burun ətrafı əzələlərin hərəkəti nifrət intoneminin səciyyəvi cəhətlərindən biridir» fikri ilə səsleşir. Deməli, təhkiyəçi nifrət intonasiyası ilə oxunacaq və ya səsləndiriləcək bir parçanı təqdim etməzdən əvvəl obrazın gərgin anlarını, hətta onun dodaqlarının hərəkətini də poetik bir dillə canlandırır. Bu isə Qaraca çobanın dilindən verdiyimiz yuxarıdakı parçanın məhz nifrət intonemi ilə ifadə edilməsini tələb edir. Bütün bunlar onu göstərir ki,

təqdim etdiyimiz parçanın leksik mənası onun intonasiyadan doğan mənası, yəni *nifrət intonemi* ilə səsləşir.

7) Şadlıq intonemi

Gülmək, tonun yüksəlməsi və vurğulu saıtlərin uzadılması şadlıq intoneminin əsas xüsusiyyətləri hesab edilir. «Kitab»da şadlıq intonemi müşahidə olunan parçalara nümunə kimi aşağıdakıları göstərə bilərik:

Qazanın dilindən verilmiş parçada:

...Yürüyəlim, a bəglər! Av avlıyalım, quş quşlıyalım, sığın, keyik yıqalum, qayıdalım otağımıza düşəlim: yeyəlim, içəlim, xoş keçəlim!

Yaxud:

Qazan bəg əlin əlinə çaldı, qas-qas güldi. Aydır: «A bəglər! Uruz xub söylədi, şəkər yedi. Siz yegüniz — içüniz, söhbətiñüz tağıtmañuz...

Hər iki parçada şadlıq mənası təkcə həmin cümlələrin leksik mənası yox, həm də səslənməsi, melodiyaı ilə ifadə olunur. Qeyd etdiyimiz kimi, «gülmək» şadlıq intoneminin əsas əlamətidir. Təqdim etdiyimiz ikinci parçada, daha doğrusu, təhkiyəçinin dilindən verdiyimiz hissədə «güldi» predikatının işlənməsi də həmin parçanın intonasiasından doğan mənanın məhz “şadlıq” olduğunu təsdiqləyir.

8) Təəccüb intonemi

Melodiyanın mütəhərrikləşməsi təəccüb intoneminin əsas əlaməti kimi götürülür. Araşdırmalar göstərir ki, «Kitab»da təəccüb intonemi müşahidə olunan parçalar azdır. Nümunə kimi aşağıdakı parçanı göstərmək olar:

...Böylə digəç Boğazca Fatma aydır: «Buy, dəli boğma çıxaracaq olanca eybimizi qaqdı. Tur, qız, oynarsañ-oynamaz-

sağ, cəhənnəmdə oyna! Beyrəkdən sonra başına bu hal gəlcəgin bilürdüy...».

Təqdim etdiyimiz parçada nida cümləsi, xüsusən də təəccüb, heyrət və s. anlamlı «buy» nidasının işlənməsi onun intonasiasında *təəccüb mənasını* yaradır.

Emotiv intonemlərin əsas məna qruplarının «Kitab»da müşahidə olunması türk poetik təfəkkürünün bənzərsizliyini təsdiqləyir.

«DƏDƏ QORQUD KİTABI»NDA ƏŞYAVİ VƏ İDEOQRAFİK YAZININ İZLƏRİ

Türkologiyada ən az öyrənilən məsələlərdən biri də yazı tarixidir. «Dədə Qorqud kitabı»nda əşyavi və ideoqrafik yazının araşdırılması bu boşluğu, qismən də olsa, aradan qaldıra bilər. «Kitab»da əşyavi və ideoqrafik yazının izlərinə, onların poetik bir dillə ifadəsinə bir neçə boyda rast gəlinir.

«Kitab»da fikrin əşya vasitəsilə ifadəsi aşağıdakı nümunələrdə daha qabarıq görünür.

At, qılinc və çomaq.

«Toquz tümən Gürcüstanın xərəcə gəldi; bir at, bir qılinc, bir çomaq gətürdilər.

Bayındır xan qatı səxt oldı. Dədəm Qorqud gəldi. Şadlıq çaldı. «Xanım, niyə səxt olursan?» — dedi. Aydır: «Necə səxt olmuyam? Hər yil altın — aqça gəlirdi, yigidə — bəgə verirdin xatirləri xoş olurdu. Şimdi bunu kimə verər kim, xatiri xoş ola?»

Doqquz tümənlik Gürcüstandan Bayındır xana xərac kimi bir at, bir qılinc və bir də çomağın göndərilməsi tabe olmamaq, müharibə etmək istəyinə işarədir. Başqa cür düşünülə bilməz. Çünki mətnin sonrakı hissələrində Gürcüstandan xərac əvəzi kimi göndərilmiş at, qılinc və çomağı Bəkilə verirlər ki, Oğuz elinə qarovulluq eləsin. Bəkil bu tapşırığı şərəflə yerinə yetirir: «... Oğuzdan köç elədi. Bərdəyə, Gəncəyə varub vələn tutdu.

*Toquz tiumən Gürcüstan ağzına varub qondi. Qaravulluq
eylədi. Yad-kafər gəlsə, başın Oğuza ərməğan göndərdi».*

Boz aygır, yay və gürz.

*«Baybörə bəg bazırğanlarını yanına oxıdı, buyruq etdi:
«Mərə bazırğanlar! Allah-təala maña bir oğul verdi. Varın
Rum elinə mənim oğlım üçün yaxşı ərməğanlar gətürün, mənim
oğlım böyüyincə», — dedi. Bazırğanlar dəxi gecə-gündüz yola
girdilər. İslanbula gəldilər. Dan-danıxux ilə yaxşı ərməğanlar
aldılar. Baybörənin oğlıçun bir dəniz qulunu boz aygır aldılar.
Bir ağ tozlu qalı yay aldılar. Bir dəxi altı pərli gürz aldılar. Yol
yarağın gördilər».*

Tacirlərin Baybörə bəyin oğlu üçün yaxşı hədiyyə kimi
boz aygır, yay və gürz almaları aşağıdakı kimi düşünülə bilər:

Baybörə bəyin oğlunun məğlubedilməzliyini məhz boz
aygır, yay və gürz təmin edə bilər. Bu cür silahlanmış igid isə
baş kəsər, qan tökər, Oğuz elini göz bəbəyi kimi qoruyar.

Yay-oxun funksional məna genişliyini sistemli şəkildə
araşdıran F.Bayatın «... yay-ox kişilik simvolu kimi çıxış edir»,
«Hakimiyyət simvolu olan yayın tapılması mifoloji mənaya
malikdir»¹ kimi fikirləri də yuxarıda irəli sürdüyümüz
tezislərin doğru olduğunu təsdiqləyir.

Qara geyim.

*«Yedi qız qardaşı ağ çıqardılar, qara tonlar geydilər»;
«Baniçiçək qaralar geydi, ağ qaftanını çıqardı»; «Qaza bənzər
qızı — gəlini ağ çıqardı, qara geydi».*

¹ F.Bayat. Oğuz epik ənənəsi və “Oğuz Kağan” dastanı. Bakı, 1993, səh.161-162.

«Kitab»da tez-tez təkrarlanan «ağ çıxarıb, qara geyinmə» yası bildirir. Hazırda bir sıra xalqların, o cümlədən Azərbaycan türklərinin yas mərasimlərində qara geyimdən istifadə olunur ki, bu da əşyavi yazının qalığıdır.

Qanlı köynək.

«Məgər Beyrək buna bir kömlək bağışlamış idi; geyməz idi, saqlardı. Vardı könləgi qana-quna baturdı, Bayındır xanın öginə gətirib bıraqdı.

“Bayındır xan aydır: «Mərə, bu nə kömləkdir?» «Beyrəgi Qara Dərvənddə öldirmişlər, uş da nişanı, sultanım!» — dedi”.

Göründüyü kimi, «qanlı köynək» ölüm xəbərini təsdiqləyən əşyayi-dəlil kimi təqdim olunur.

Bıgın yeddi dəfə düyünlənməsi.

“Qaradərə ağzında qara buğa dərisindən beşiginin yapuğu olan, acığı tutanda qara taşı kül əyləyən, bıgın əhsəsindən yedi yerdə dugən, ərənlər əvləni, Qalan bəgin qartaşı Qaragünə çapar yetdi... “.

Qazan bəyin qardaşı Qaragünənin bədii təyinlərindən biri kimi işlənmiş «bıgını boynu dalında yeddi dəfə düyünləyən» ifadəsi məcazi mənada olsa da, fikrin düyünlər vasitəsilə çatdırılmasını xatırladır. A.Qurbanov yazır: «Qədimdə insanlar müəyyən məlumatı məkan və zamanla əlaqədar olaraq uzağa çatdırmaq üçün kəndir və yaxud ipi düyünləmək vasitəsindən də istifadə etmişlər. Fikri düyünlər vasitəsilə (Quipi) ifadə etmək qədimdə çox geniş yayılmışdır. Bu vasitədən farslar, türklər, çinlilər, meksikalılar və bir sıra başqa xalqlar istifadə etmişlər»¹. Bu mənada Qaragünənin bədii təyininə «bıgın

¹ A.Qurbanov. Ümumi dilçilik. I cild, Bakı, 2004, səh.634.

düynlənməsi» igidlik və qorxmazlığa, «yeddi» sözü (rəqəmi) isə sakrallığa işarədir.

«Dirəklər basdıraraq ox üçün nişan qoyma».

*«Alan sabah turmuşsan, ağ ormana girmişsən.
Ağ qovağın budağından yırğayuban keçmişsən.
Canbacuğın əkmışsən.
Oq cığırın qurmuşsan.
Adın gərdək qomuşsan».*

«Dirəklərin basdırılaraq ox üçün nişan qoyulması» əşyavi yazının poetik dillə ifadəsidir. Bu isə iki cür anlaşıla bilər: ovçuluq; gəlin otağının qurulması. A.Qurbanov qeyd edir ki, «insanlar meşəlik yerlərdə öz yoldaşlarına xəbər çatdırmaq, ovlamaq istədikləri heyvanların keçdiyi yeri və onların miqdarını bildirmək üçün ağacların budaqlarını sındırmış, yaxud da ağacın üzərində ox asmışlar. Bu proses, yəni fikrin əşya vasitəsi ilə ifadə edilməsi get-gedə mürəkkəbləşmiş, insanlar daha başqa vasitələrə əl atmışlar¹. Bu fikrə istinad etsək, «*Canbacuğın əkmışsən. Oq cığırın qurmuşsan*» (Dirəkləri basdıraraq oxçun nişan qoymuşsan) cümləsində ovçuluğa işarə edilir qənaətinə gəlmək mümkündür. Amma «*Adın gərdək qomuşsan*» cümləsi özündən əvvəl işlənmiş cümlənin semantik yükü ilə bağlanır, onun məntiqi nəticəsi kimi görünür. Bu mənada «*Canbacuğın əkmışsən. Oq cığırın qurmuşsan*» cümlələrində «gəlin otağının qurulmasına işarə olunur» fikri daha real görünür. Deməli, Oğuzlar və Oğuz düşüncə tərzinə

¹ A.Qurbanov. Ümumi dilçilik. I cild, Bakı, 2004, səh.632.

bələd olanlar «basdırılmış dirəklər və ox üçün qoyulmuş nişanlar» gördükdə onu «gəlin otağının qurulması və ya ona hazırlıq» kimi başa düşüblər.

F.Bayat yay və oxun türk mədəniyyətindəki rolundan bəhs edərkən yazır: «Yay-oxun folklor materiallarına dayanaraq deyə bilərik ki, yay - kişini, ox isə qadını bildirir. Daha çox isə yay-ox əsas yerlərdən birini tuturdu. Toy günü nişanlı oğlanın qız evinə ox atması oğlan tərəfin gəlini aparmağa gəldiyini bildirirdi. Ox atmaqla özünə nişanlı tapmaq adətinin izləri transformasiyaya uğramış halda bizim sehrli nağıllarımızda da qalmışdır. Hazırda bürətlər toy mərasimində oxdan simvol kimi istifadə edirlər»¹. Müəllifin müxtəlif mənbələrə istinadən söylədiyi fikirlər də «Kitab»dakı «Oq cığırın qurmuşsan» cümləsinin semantik yükündə məhz «gəlin otağının qurulması» mənasının əsas olduğunu təsdiqləyir.

Ağ otaq, qırmızı otaq, qara otaq.

“Qalqubanı xan Bayındır yerindən turmuş, bir yerə ağ otağ, bir yerə qızıl otağ, bir yerə qara otağ tikdirmiş. «Oğullıları ağ otağa, qızlıyı qızıl otağa, oğlu-qızı olmıyana qara otağa qondurıy, qara keçə altına döşəy qara qoyun yaxnisindən öginə gəlürüy; yersə-yesün, yeməzsə, tursun-getsün...”.

Təqdim etdiyimiz sintaktik bütövdə ağ, qırmızı və qara rəngli otaqların tikilmə səbəbi dəqiqliklə ifadə olunub. S.Rzasoy yazır: «... Oğuz düşüncəsində ağ, qırmızı və qara

¹ F.Bayat. Oğuz epik ənənəsi və “Oğuz Kağan” dastanı. Bakı, 1993, səh.161.

boyalar etnik klassifikator rolunu oynayır və oğuz toplumunda fərdin kosmik baxımdan dəyərləndirilmiş məkanda (törən mətnində) yeri və statusu bu üç boyanın vasitəsi ilə nizamlanır. Bu baxımdan üç rəngli çadır - otaq fiqurları da diqqəti cəlb edir. Ağ otaq - oğlu olanlar, qırmızı otaq - qızı olanlar, qara otaq isə sonsuzlar üçün qurulur. Əslində, bu çadır - otaqlar Bayındır xanın ildə bir dəfə təklif etdiyi törəndə onun oğuz dünya modelini tikinti kodu ilə təsvir etməsi idi”¹. Müəllifin qeydləri, xüsusən də «çadır-otaqlar oğuz dünya modelinin tikinti kodudur» fikri əşyavi yazının funksiyasına uyğundur. A.Qurbanov əşyavi yazıdan bəhs edərkən «göndərilən gül-çiçəyin rənginin müəyyən bir məna kəsb etdiyini göstərir: qızılgül - sevgi, məhəbbət simvolunu, ağ gül - danışmaq anlayışını, sarı gül - ayrılığı ifadə edir»². Məhz bu cəhətə görə də «Kitab»dakı «ağ otaq, qırmızı otaq və qara otaq» əşyavi yazının bədii ifadəsi kimi götürülə bilər.

«Kitab»da ideoqrafik yazının izlərinə az rast gəlinir. Nümunə kimi aşağıdakı epizoda diqqət yetirək:

«Üç yüz altmış altı alp ava binsə, qanlı keyik üzərinə yürüş olsa, Bəkil nə yay qurardı, nə ox atardı. Həman yayı biləgindən çıxarardı, buğanın-sığının boynına atardı, çəküb turğızardı. Arıq olsa, qulağın dələrdi, avda bəllü olsun deyü. Əmma semüz olsa, boğazlardı. Əgər bağlar keyik alsə, qulağı dəlük olsa, «Bəkil sünicidir» deyü Bəkilə göndərərlərdi». Bu epizod da qulağı dəlinmiş keyiklərin Bəkilə məxsusluğunun digər bəylər tərəfindən tanınması («Bəkil sünicidir» - Bəkilin nişan etdiyidir) və onun sahibinə (Bəkilə) göndərilməsi ideoqrafik

¹ S.Rzasoy. Oğuz mifinin paradıqmaları. Bakı, 2004, səh. 24.

² A.Qurbanov. Ümumi dilçilik, I cild, Bakı, 2004, səh. 632.

yazı - onun ilkin, həm də ən sadə forması kimi düşünülə bilər. Digər tərəfdən, keyik qulağının dəlinməsinə təsadüfi hesab etmək olmaz. Çünki heyvan qulağına nişanın vurulması (ənək) müasir məişətimizdə də mövcuddur: Çoban ənəklərindən qoyunlarını tanıyır¹. Bu fakt isə ideoqrafik yazının ən qədim formalarından birinin müasir etnoqrafiyamızda mühafizə olduğunu təsdiqləyir.

Nəticə olaraq qeyd edək ki, «Kitab»da müşahidə olunan əşyavi və ideoqrafik yazı türk mədəniyyətinin qədimliyi və zənginliyini təsdiqləyə biləcək faktlardan biri kimi dəyərləndirilə bilər.

¹ Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti. Bakı, 1980, səh.279.

«DƏDƏ QORQUD KİTABI»NDA ALOV SİQNALLARI İLƏ ÜNSİYYƏTİN İZLƏRİ

Qorqudşünaslıqda «alov siqnalları ilə ünsiyyət» mövzusu, demək olar ki, araşdırılmayıb. Şübhəsiz ki, belə bir mövzunun tədqiqi qədim türk mədəniyyətinin daha dərinədən öyrənilməsində yardımçı ola bilər.

«Kitab»da tonqal yandırılması və qamışlığa od vurulmasının təsvirinə bir neçə yerdə rast gəlinir. Məsələn,

*Çoban şəhid olan qardaşlarını həqinə qodı. Kafərlər
leşindən bir böyük dəpə yığdı, çaqmaq çaqub od yaqdı.*

Təqdim etdiyimiz parçadakı «çaxmaq çaxıb odda yandırdı» cümləsi alov siqnalı ilə ünsiyyətin poetik dillə ifadəsi kimi müxtəlif cür düşünlə bilər. Tonqalın işarəvilik keyfiyyəti barədə Z.Verdiyeva, M.Adilov və F.Ağayeva yazırlar: «...tonqal yandırmaqla müəyyən işarə vermək olar, lakin bu işarəvilik keyfiyyəti tonqalın yeganə və əsas məqsədi deyildir. Əslində tonqal işarə üçün meydana gəlməyib. Adamlar tonqaldan bir işarə kimi istifadə etməmişdən qabaq, ondan başqa məqsədlə (məsələn, qızınmaq, şey bişirmək, vəhşilərdən qorunmaq və s.) istifadə etmişlər. Sonralar tonqalın bu əsas vəzifəsinə bir işarə olma vəzifəsi də əlavə edilmişdir (məsələn,

tonqalın yandırılması hücum üçün bir işarə ola bilər»¹. Bu fikrə istinad etsək, Qaraca çobanın çaxmaq çaxıb tonqal yandırması hücum üçün bir işarə kimi düşünülə bilər. Amma mətnin semantik yükündə, dəqiq desək, Qaraca çobanın hərəkətlərində hücum əhvali-ruhiyyəsi yoxdur (Dəxi kəpə-nəgindən qurumsı edüb yarasına basdı...).

Alov siqnalları ilə ünsiyyətin səciyyəvi cəhətlərini sistemli şəkildə araşdıran A.Qurbanov yazır: «Bu vasitədən, əsasən, gecə istifadə olunur. Düşmən basqını zamanı, yaxud bədbəxt hadisə baş verəndə, yaşayış yerlərini su basanda və sair hallarda alov ucaldılır və bütün tayfa üzvlərinə müəyyən məlumat verilir. Alov siqnallarında da alovun miqdarı, həcmi, ucalığı və s. müəyyən şərtləndirilmiş anlayışlarla bağlıdır»². Müəllifin fikirlərinə əsaslansaq, «Qaraca çoban bədbəxt hadisəni, konkret desək, kafirlərin basqınıni, Qazanın evinin talan edilməsini, Qabangücü və Dəmirgücünün döyüşdə həlak olmasını bildirmək üçün çaxmaq çaxıb tonqal yandırır»—qənaətinə gəlmək mümkündür. Bu, mətnin sonrakı hissələri, daha doğrusu, Qaraca çobanın dilindən verilmiş «*Salur Qazan, bəg Qazan! Ölümisin, dirimisin, bu işlərdən xəbərin yoxmıdır?*» cümləsinin semantikasi, yəni leksik və intonativ mənaları ilə də bağlanır. Amma bu da var ki, Qaraca çoban qardaşlarını dəfn etsə də, kafirlərin cəsədlərini odda yandırır. Bu, mətnin semantikasi baxımından təbii qarşılanır, çünki Qazan xanın evi talan edilib, Qaraca çobanın qardaşları öldürülüb. Deməli,

¹ Z.Verdiyeva, M.Adilov, F.Ağayeva. Azərbaycan dilinin semasiologiyası. Bakı, 1979, səh.191.

² A.Qurbanov. Ümumi dilçilik, I cild, Bakı, 2004, səh. 359.

Qaraca çoban psixoloji gərginlikdən çıxmaq, əsəblərini sakitləşdirmək üçün kafirlərin leşini odda yandırır. Həmin hadisəyə başqa prizmadan da yanaşmaq olar. Belə ki, qədim türk adətinə görə, insan cəsədləri yandırılıb. Amma mətnin semantikasına görə birinci fikir (Qaraca çoban bədbəxt hadisəni bildirmək üçün tonqal yandırır) daha real görünür.

Başqa bir parçaya diqqət yetirək:

Yalançıq oğlu Yalancuq bunu eşitdi. Beyrəgin qorqusundan qaçdı, özini Tana sazına saldı. Beyrək ardına düşdi. Qoa-qoa saza düşürdi. Beyrək aydır: «Mərə, od gəlürün!» Gətürdilər. Saza od urdılar.

Yalançıq gördi kim, yanar, sazdan çıxdı. Beyrəgin ayağına düşdi. Qılıcı altından keçdi. Beyrək dəxi suçundan keçdi...

Göründüyü kimi, qamışlığa odun vurulması da alov siqnalları ilə ünsiyyəti xatırladır. Belə ki, qamışlıqda gizlənən Yalançığa sözlə müraciət edilmir, əksinə, Beyrəyin əmri ilə qamışlığa od vurulur ki, Yalançıq ya məhv, ya da ki, təslim olsun. Yalançıq ölümdən qorxduğu üçün ikinci yolu seçir. Onu da qeyd edək ki, «Kitab»da qorxu yaratmaq üçün işıq siqnallarından istifadə olunmanın izləri də müşahidə olunur. Məsələn,

Təkur aydır: «Yüz adam seçilün, taraqa çatladın, oğlanı qorqudun Oğlan quşyürəklü olur, meydanı qoar-qaçar...»

Bu parçanın semantikasından aydın olur ki, təkur taraqa (fişəng) atdırmaqla oğlanı qorxutmaq, fikrindən daşındırmaq istəyir. Deməli, işıq siqnalından istifadə ilə «qorxu», «qorxutmaq» anlayışı ifadə olunub. A. Qurbanovun «Məlumat verməkdə işıq siqnallarının da xüsusi rolu vardır. Məsələn, reklamlar, svetofor, semafor, fişəng siqnalları müəyyən anlayış

ifadə edir»¹ fikri də yuxarıdakı parçada işıq siqnalları ilə ünsiyyətin və ya fikrin işıq siqnalları ilə çatdırılmasının bədii şəkildə əks etdirildiyini təsdiqləyir.

¹ A.Qurbanov. Ümumi dilçilik, I cild, Bakı, 2004, səh.360.

«DƏDƏ QORQUD KİTABI»NDA MUSİQİ ÜNSİYYƏTİ

Ümumi dilçilikdə musiqi ünsiyyətindən, fikrin musiqi vasitəsilə çatdırılmasından kifayət qədər bəhs olunub. Hətta bəzən akustik ünsiyyət vasitəsi kimi təbil və musiqi ünsiyyəti ayrıca tədqiq edilib.

Musiqi ünsiyyətindən istifadənin poetik şəkildə işıqlandırılmasına «Kitab»dakı boyların hər birində rast gəlinir. K.Vəliyev «Kitab»dakı «*Bu məhəldə Oğuz ərənləri alay-alay gəldi. Guppur-guppur davullar, nəqarələr çalındı...*» cümlələrinin leksik və intonativ mənalari barədə yazır: «Bədii təyinləri ilə işlənən bu musiqi alətləri, demək olar ki, döyüşdə, savaşa işlənir. Oğuz ellərinin savaşı bunlarsız keçməmişdi. Hamını ayağa qaldıran, yağya qarşı çevirən, yağını səslə ürküdən, çaşbaş salan bu musiqi alətlərinin «Dədə Qorqud» dilindəki yeri onların gələcəyi, keçdiyi inkişaf yolu barədə çox şey deyir. Çıxardığı səsin yamsılanmasını özünə bilərti edən «gumbur-gumbur» nağara boyların dilinə bir səs, bir haray gətirmişdir»¹. Müəllifin qeydləri «Kitab»da musiqi alətlərinin səsi vasitəsilə müxtəlif fikirlərin ifadə olunduğunu təsdiqləyir. Burada bir cəhəti də qeyd edək ki, qorqudsünaslıqda qopuz, nağara, zurna, davul, kos kimi musiqi alətlərinin səsi vasitəsilə ifadə olunan fikirlər sistemli şəkildə öyrənilməyib. Bu mənada həmin

¹ K.Vəliyev. Elin yaddaşı, dilin yaddaşı. Bakı, 1988, səh.95

detalları semantikasına görə aşağıdakı kimi qruplaşdırmağı zəruri hesab edirik:

1) Qopuz səsi Oğuz igidini mətinləşdirir, onu daha vüqarlı edir:

Qanturalının dilində: «*Hey, qırq eşim, qırq yoldaşım, niyə ağlarsız? Quruluça qopuzum götürün, ögün məni!*»

Qazan xanın dilində: «*Mərə kafərlər, qopuzum gətürün, sizi ögəyin!*»

«Kitab»dakı bu cəhət ümumən türk ədəbiyyatı, türk tarixi üçün xarakterikdir: «... Ozanlar vuruş günlərində qalib yürüşü ordunun müqabilində çükurlar (qopuz, saz) çalmaq, türkü, var-sağılar oxumaqla igidləri döyüşkənlik ruhu ilə coşdururlar. Onların çalib-oxumasından döyüşçülərin vuruş əzmi daha da güclənirdi. Onlar ruh yüksəkliyi ilə düşmən üzərinə yürüyüb, özlərini savaş dəryasına vururdular»¹.

2) Qopuz və onun ecazkar səsinə xüsusi hörmət, dərin inam var:

«*Mərə kafər, dədəm Qorqud qopuzı hörmətinə çalmadım, — dedi, — əgər əlündə qopuz olmasaydı, ağam başışün, səni iki parə qıludım*».

Göründüyü kimi, qopuz Oğuz igidini həm də döyüşmək, düşmən hesab etdiyini öldürmək fikrindən daşındıran bir varlıq kimi qəbul edilir. Deməli, Oğuz igidlərini döyüşə ruhlandıran da, döyüşdən çəkindirən də qopuzun sirli-sehirli səsidir.

¹ K.Vəliyev. Elin yaddaşı, dilin yaddaşı. Bakı, 1988, səh.92

3) Qopuz Oğuz igidini yolundan geri döndərən bir varlıq kimi təqdim edilir:

Dirsə xan aydır: “Qırq yoldaşım, aman! Təñriniñ birliginə yoxdur güman! Mənüm əlümi şeşin, qolça qopızım əlümə verin, ol yigidi döndərəyim... “.

Boyun məzmunundan aydın olur ki, Dirsə xanın geri döndərmək istədiyi igid qopuz səcindən, qopuzla söylənən şeirdən təsirləndiyi üçün yolundan geri dönür (*Qırq yigidinə dilbənd saldı, əl eylədi. Qırq yigit bədəvi atın oynatdı, oğlanın üzərinə yığnaq oldu...*)

4) Oğuz elinin qız-gəlini qopuz səsi ilə qol sallayıb oynayır:

...Ərə varan qız qalqa, qol saluban oynaya, mən qopuz çalam...

«Kitab»da Ozan və qopuzun yüksək qiymətləndirildiyini təsdiqləyə bilən faktlar çoxdur. Ehtimal etmək olar ki, təhkiyəçi dilində işlənmiş «*Beyrək qalqadı, qızlaryanına vardı. Surnaçıları qovdı, nəqaraçıları qovdı...*» cümlələri də ozanın yüksək statusu ilə bağlıdır. Burada K.Vəliyevin bir fikrini xatırlatmaq yerinə düşür: «Kəsəsi, qopuz-saz bizim ellərin döyüş marşını, savaş himnini çalmış, yurdsevərliyi, elsevərliyi bir dünyacan etmişdi»¹.

5) Boru çalınması, yəni boru səsi ilə köçmə xəbəri çatdırılır:

Ləşkər dərildi, gəldi. Alp Uruz çadırların açdırdı, cəb-bəxanasın yüklətdi. Qaragünə çəribası oldu. Borı ağırıb köçdilər. Yola girdilər.

¹ K.Vəliyev. Elin yaddaşı, dilin yaddaşı. Bakı, 1988, səh.93.

6) Borunun çalınması, nağaranın döyülməsi ilə «bir yerə yığılma», «döyüş üçün yola düşmə» kimi zəruri məlumatlar çatdırılır:

...Borı çalındı, kos uruldu. Gecə-gündüz demədilər, yortma oldı.

Aruza və cəmi Taş Oğuz bəglərinə xəbər oldı. «İşdə Qazan gəldi» dedilər. Anlar dəxi çəri dərüb, borı ağırdan Qazana qarşı gəldilər.

Sonuncu cümlədə «borı ağırdan» (boru ucaldan) bədii təyininin Qazanla bağlı olaraq işlədilməsi də qoşunun boru səsi ilə yığılaraq yola düşdüyünü təsdiqləyir.

7) Boruların çalınması, təbillərin döyülməsi ilə döyüşün başlanması xəbəri verilir:

...Alaylar bağlandı, qoşunlar düzüldü. Borular çalındı. Tavullar döğildi. Aruz qoca meydana at dəpdi... Qazan qalqan yapındı, sügüsin əlinə aldı...

Təqdim etdiyimiz parçadakı «tavul» (təbil) ən qədim musiqi alətlərindən birinin adıdır. A.Qurbanov təbil sözündən bəhs edərkən ona həm də «təbil ünsiyyəti» kontekstində yanaşır: «Təbilin səsi adi, alçaq və yüksək tonda olur. Bu tonlar müəyyən mənə ilə bağlıdır. Belə ki, uca səs vasitəsilə adamlar toya dəvət olunur, yaxud düşmənin yaxınlaşması haqqında xəbər verilir... Təbil ünsiyyətindəki işarələrin mənası qabaqcadan səsli dilə istinadən müəyyən edilir. Demək, bu ünsiyyətin varlığı səsli dillə möhkəm bağlıdır. Buna görə də təbil ünsiyyəti səsli dil olmadan yarana və inkişaf edə bilməz»¹.

¹ A.Qurbanov. Ümumi dilçilik, I cild, Bakı, 2004, səh.347.

Bu mənada «Kitab»da təbil səsi ilə ən zəruri xəbərlərin çatdırılmasının ifadə olunması türk mədəniyyətinin qədim və zəngin olduğunu göstərir.

8) Boru və təbillərin səsi ilə Oğuzlar şadlığa, toya dəvət olunur:

III boyda «Gumbur-gumbur nəqaralar döğüldi» cümləsindən sonra döyüş səhnəsi təsvir edilir (*Bir qiyamət savaşı oldu, meydan tolu baş oldu*). XI boyda isə «Gumbur-gumbur davullar çalındı. Altun-tuc borılar ağrıldı» cümlələrindən sonra şadlıq, toy səhnəsi verilir (*Ol gün ala bargah otaqlar dikildi. Atdan-ayğırdan, dəvədən buğla, qoyundan qoç qırıldı... Şadlıq, yemək-icmək oldu...*). Bu qarşılaşdırma onu göstərir ki, Oğuzlar döyüş meydanlarında da, şadlıq mərasimlərində də musiqi alətlərinin səsndən bir vasitə kimi istifadə ediblər.

Nağara və təbil səslərinin eşidilməməsi isə Oğuzların divanında işlərin dayanması, yas saxlama təəssüratını yaradır. Çünki qopuz, boru, nağara kimi musiqi alətlərindən istifadə Oğuzların məişəti və hərəkət trayektoriyasında xüsusi yer tutur. Belə ki, «igidlərin döyüş üçün yığılması», «döyüşün başlanması», «igidlərin döyüşə ruhlandırılması», «şadlığa yığılma» kimi zəruri işlər məhz həmin musiqi alətlərinin səsləndirilməsi ilə icra olunub. Deməli, Oğuz elində musiqi alətləri məqsədli olaraq səsləndirilmirsə, sanki Oğuz elində hərəkət dayandırılıb, həyat sönüb. Bu motiv Qazanın dilindən verilmiş aşağıdakı parçada qabarıq şəkildə ifadə olunub:

Gumbır-gumbır tavullar döğülmədi.

Ağır-ulu divanım sürülmədi.

Səni bilən bəg oğulları

ağ çıqardı, qara geydi.

*Qaza bənzər qızım-gəlinüm
ağ çıxardı, qara geydi.*

Göründüyü kimi, təbillerin döyülməməsinin yas saxlama ilə bağlılığına açıq şəkildə işarə edilir.

«DƏDƏ QORQUD KİTABI»NDA AYRILMA ETİKETLƏRİ

Nitq etiketlərinə daxil olan müraciət, görüşmə və təbrik etiketləri qorqudşünaslıqda sistemli şəkildə araşdırılıb. Hətta N.Cəfərov «Kitab»dakı müraciətlərə ayrıca bir əsər də həsr edib («Xanım, hey!» - Dədə Qorqud eposunda müraciətlər. Bakı, 1999.) Müəllif «Kitab»dakı müraciətlərin tipləri, formaları, semantikasını və digər cəhətlərini etnolinqvistik baxımından tədqiq etməklə bərabər, yeri gəldikcə görüşmə, alqış kimi nitq etiketlərinin spesifik xüsusiyyətlərini də məhz müraciət etiketləri kontekstində şərh edib. Bu mənada «Kitab»dakı nitq etiketlərinin hamısından yox, yalnız araşdırmalardan kənarda qalan ayrılma etiketlərindən bəhs etməyi zəruri hesab edirik.

Ayrılma etiketlərindən dialoji xarici nitqdə istifadə olunduğu üçün yola salan (ötürən) və yola düşənin (ötürülənin) dilindəki söz və ifadələr də ayrılıqda tədqiq olunmalıdır.

«Kitab»da ayrılma etiketlərinin bir sıra səciyyəvi tiplərinə təsadüf olunur. Onları aşağıdakı kimi sistemləşdirmək olar:

1) Yola salanın dilində işlənən ifadələrə qarşı yola düşənin jestinin sözlə təsvirinin verilməsi:

Gördilər ki, namus üçün yenilməz, ayıldılar: «Oğul, uğurun açıq olsun! Sağ-əsən varub gələsən!» — dedilər.

Atasının-anasının əllərin öpdü. Qırq yigidin yanına bıraqdı. Yedi gün yedi gecə yortdılar...

Bu parçada yola salanın (Qanturalının ata-anasının) «*Oğul, uğurun açıq olsun! Sağ-əsən verub gələsən!*» ayrılma etikətinə qarşı yola düşən (Qanturalı) heç nə demir. Amma təhkiyəçinin təsvirindən məlum olur ki, Qanturalı valideynlərinə olan məhəbbətini jesti ilə, dəqiq desək, onların əlini öpməklə ifadə edir (*Atasının-anasının əllərin öpdü*).

Yuxarıda təqdim etdiyimiz parçaya «Kitab»ın digər boy-larında, konkret desək, «Uşun qoca oğlu Səyrək» boyunda da rast gəlinir:

“Atası-anası: «Yort, oğul! Uğurun açıq olsun, sağ-əsən varub gələsən, gələcəgin varsa!» — dedilər. Atasının-anasının əlin öpdü. Qaraquc atına sıçrayub bindi. Dün qatdı, yort eylədi...”,

Hər iki parçada yola salan ata-ana, yola düşən isə oğuldur. Yola salanların dilindən verilən ayrılma etikətlərində cüzi fərqlər müşahidə edilir. Belə ki, Qanturalının ata-anasının dilindən verilmiş «*Oğul, uğurun açıq olsun! Sağ-əsən varub gələsən!*» ayrılma etiketi Səyrəyin ata-anasının dilində bir qədər genişləndirilmiş şəkildə, konkret desək, «yort» və «gələcəgin varsa» vahidlərinin əlavəsilə verilib. Yola düşənlərin hərəkəti təsvir olunan parçaların ilk cümlələri isə yalnız «əl» sözündəki -lər kəmiyyət şəkilçisi ilə fərqlənir (*Atasının-anasının əllərin öpdü; Atasının-anasının əlin öpdü*).

Burada bir cəhəti də qeyd edək ki, müasir Azərbaycan ədəbi dilindəki «Uğur ol sun!», «Uğurlar olsun!», «Uğura qənşər gələsən!», «Uğurun xeyir olsun!», «Sağ gedib, salamat gələsən!», «Sağ-salamat qayıdasan!» və s. bu kimi ayrılma etikətləri forma, həm də semantika baxımından «Kitab»ın dili

üçün səciyyəvi olan «Uğurun açıq olsun!», «Sağ-əsən varub gələsən!» tipli etiketlərlə səsleşir.

2) Yola salanın dilində işlənən ümitsizlik məzmunlu cümləyə qarşı yola düşənin jestinin sözlə təsviri və onun dilində ayrılma etikindən istifadə:

...*Babası ağladı, aydır: «Oğul, ocağım issüz qoma, kərəm eylə, varma!» — dedi.*

Basat aydır: «Yoğ, aq saqallu əziz baba, vararam», dedi... Babasının-anasının əlini öpdü, həlalləşdi, «xoş qalun!» — dedi...

Göründüyü kimi, yola salan (Basatın atası) Basatın getməsinə istəmir, ona yalvarır, yola düşən isə fikrində qəti olduğunu bir daha bəyan etməklə bərabər, ayrılanda hörmət və məhəbbətini həm jesti (*Babasının-anasının əlini öpdü*), həm də «*xoş qalun!*» etiketi ilə ifadə edir.

3) Yola salanların gördüyü işin təsviri və yola düşənin dilində ayrılma etikətinin işlənməsi:

...*Dədə Qorqudun sözi məqbul gəldi. Vardılar, Bayındır xanun tövləsindən ol eki atı gətürdilər. Dədə Qorqut birin bindi, birin yetdi. «Yaranlar, sizi həqqə ismarladım!» — dedi, getdi.*

Yola salanların gördüyü işlərin təsviri ilə bağlı olan cümlələr funksiyaca «uğurun açıq olsun» etikətinə bərabərdir. Bu, yola düşənin (Dədə Qorqudun) dilindən verilmiş «Yaranlar, sizi həqqə ismarladım» cümləsinin məntiqi nəticəsindən doğur. Digər tərəfdən, Dədə Qorqudun dilindən verilmiş cümlədəki «həqqə ismarlamaq» (allaha tapşırmaq) ifadəsinin özü də ayrılma etiketi funksiyasındadır.

4) Yola düşənin situasiyaya uyğun olaraq danışdırılması:

Qaragünədən ayrılan Qazanın son cümlələri (...*başınıza çarə edin. Mən dəxi getdim...*) ayrılma etiketi kimi çıxış edir. Hətta həmin sintaktik bütövdə Qazanın dilindən verilmiş «...*axşam olmadın genə mən sənə gəlürəm*» cümləsi funksiyaca müasir ədəbi dilimizdə ayrılma məqamında işlənən «*Görüşənədək*», «*Biz yenə görüşərik*» kimi cümlələrlə eyni xətdə birləşir.

5) *Yola düşənin heç nə demədən, vidalaşmayıb getməsi, yola salmalı olanların isə onun dalınca xoş sözlər söyləməsi:*

Yigit barmağını ısırdı, aydır: «Bunda minnətlə almaqdan isə, anda babam yanında minnətsiz almaq yegdir!» — dedi. Atın qamçıladi, yola girdi.

Bazırğanlar ardından baqa qaldı. «Vallah, yaxşı yigit, mürüvvətlü yigit!» dedilər...

Göründüyü kimi, yola düşənin (Beyrəyin) daxili nitqi verildikdən sonra onun səssiz-səmirsiz getməsi təsvir olunub. Yola salmalı olanların (tacirlərin) onun dalınca söylədikləri «Vallah, yaxşı yigit, mürüvvətlü yigit» cümləsinin semantikasında isə «Kitab»ın dili üçün səciyyəvi olan «uğur» açıq olsun» tipli ayrılma etiketinin ehtiva olunduğu düşünülə bilər.

6) *Yola salanın hədə-qorxu məzmunlu son cümləsinə görə yola düşənin heç nə demədən getməsi:*

«... Əgər bu dedigim nəsnələri gətürərsiniz, xoş, verdim. Əmma gətürmüyəcək olursan, bu qatla öldürmədim, ol vaxtın öldürərin!» — dedi.

Dədə döndi, Baybörə [bigün] evlərinə gəldi...

Təqdim etdiyimiz parçada yola salan (Dəli Qarcar) hədə ilə danışır (...ol vaxtın öldürərin). Yola düşənin heç nə demədən ayrılması isə təhkiyəçi təsvirindən aydın olur (Dədə

döndü, evlərinə gəldi). Dəli Qarcarın «Öldürərin!» hədəsinə qarşı Dədə Qorqudun susması onun böyüklüyünü, müdrikliyini təsdiqləyən göstəricilərdəndir.

7) Yola düşənin dilində işlənən alqışların «ayrılma etiketi» funksiyasında çıxış etməsi:

III boyda çobanlardan ayrılan Beyrək deyir: «*Mərə, yüzünüz ağ olsun! Ağaçunuz ətməgi sizə halal olsun!*» Deməli, alqış məzmunlu ifadələr ayrılma, vidalaşma məqamında işlədilmişdir.

8) Yola salanın döyüşə, mübarizəyə çağırışı, yola düşənin isə hörmət və məhəbbətini jestlə ifadə etməsi:

«... *Mərə, geyimim gətürün, oğlum geysün! Al ayğırım gətürün, oğlum binsün! El ürkmədin oğlum meydana varsun-girsun!*» — dedi.

Oğlanı tonatdılar. Atasılə-anasilə gəldi görüşdi. Əllərin öpdi...

Yola salanın (Bəkilin) dilindən verilmiş cümlələrdə döyüşə hazırlıq, qələbəyə inam kimi çağırışlar ifadə olunub. Yola düşənin (İmranın) razılığı, minnətdarlığı isə təhkiyəçi təsviri, daha doğrusu, «əllərin öpdi» jesti ilə verilib.

9) Yola düşənin ayrılma etiketindən istifadəsi və yola salanların xoş münasibətlərinin təsviri:

«... *İçərü — söhbətə girdi. Dəslur dilədi. «Bəglər, xoş qalun!» — dedi. Atın çəkдилər, bindi. Çapdı, atasının evinə gəldi...* “.

Bu parçanın məzmunundan aydın olur ki, yola düşənin (Səyrəyin) dilində ayrılma etiketi işlənib («xoş qalun!»). Yola salanlar isə bu münasibətə uyğun hərəkət ediblər. Belə ki, təhkiyəçi təsvirindəki «Atın çəkдилər, bindi» cümləsi Səyrəyin

dilindəki «Xoş qalun!» etiketinin məntiqi nəticəsi kimi çıxış edir.

10) Yola salanın mənfi emosiyalı nitqinə qarşı yola düşənin müsbət emosiyalı ayrılma etiketindən istifadəsi:

Aruz aydır: «...Həmişə Qazanın başına buqlu gəlsün, tayısı Aruzu daim aya tursun. Biz Qazana düşmənis, bəllü bilsün!» — dedi. Qılbaş burada soylamış, görəlim, xanım, nə soylamış, aydır:

*Mərə qavat,
Qalqubanı Qazan xan yerindən turı gəldi.
Ala Tağda çadırın — otağın dikdi.*

*Mən səniñ dostlığın-düşmanlığın sınaıu gəldim
Qazana düşmən imişsən, bildim! — dedi.
Qalqub «Xoş qal!» — deyüb getdi.
Aruz gəyət səxt oldı...*

Göründüyü kimi, yola salan statusunda çıxış edən Aruzun nitqi mənfi emosiyalıdır. Yola düşənin (Qılbaşın) nitqi isə fərqlidir. Burada təkcə onu qeyd edək ki, «xoş qal!» ayrılma etiketi müsbət anlamlı olsa da, onun intonasiyasında mənfi çalar ifadə olunur. Bu, «xoş qal!» ifadəsindən sonra təhkiyəçinin dilində işlənmiş «*Aruz gəyət səxt oldı*» cümləsinin intonativ, xüsusən də leksik mənası ilə təsdiqlənir. Digər tərəfdən, boyun ümumi məzmunundan aydın olur ki, Qılbaş Qazanın divanında nüfuz sahibi olan simalardandır, «...ictimai adamdır, dövlət məmurudur. Qazanın ən yaxın xidmətçisidir.

Qazan onu eşidir və fikirləri ilə hesablaşır”¹. Deməli, yuxarıdakı parçada işlənmiş «xoş qal!» ifadəsinin intonasiyasındakı mənfi çalar boyun məzmunu ilə də bağlıdır.

11) Yola salan və yola düşənin dilində işlənmiş son cümlələrin ayrılma etikətləri funksiyasında çıxış etməsi:

III boyda Beyrəyin dilində işlənən «*Ortamızda bu, nişan olsun, xan qızı!*» cümləsindən sonra aşağıdakı parça verilib:

Qız aydır: «Çün böylə oldı, həman imdi ilərü turmaq gərək, bəg oğlu!» — dedi. Beyrək dəxi «Nola, xanım, baş üzərinə!» — dedi.

Göründüyü kimi, ayrılma məqamında «uğuruñ açıq olsun», «sağ-əsən varub gələsən», «xoş qal» kimi etikətlərdən istifadə olunmayıb. Amma Banıçiçək və Beyrəyin dilindən verilmiş cümlələrin leksik və intonativ mənaları ayrılma etiketi kimi işlənə bilən ən gözəl ifadələrdən belə yüksəkdə durur. Belə ki, Banıçiçəyin dilindən verilmiş cümlənin semantikasından doğan əsas mənanın «Toya hazırlaş!» olması «Ortamızda bu, nişan olsun, xan qızı!» cümləsinin semantikasına, həm də boyun məzmununa görə asanlıqla anlaşılr. Deməli, yola salan (Banıçiçək) «toya hazırlaş» anlamlı «ilərü turmaq gərək», yola düşən (Beyrək) isə «baş üzərinə» (baş üstə) ifadəsini işlədir. Bu isə yola salan və yola düşənin dilində əlavə olaraq hansısa ayrılma etikətinin işlənməsinə ehtiyac olmadığını göstərir. Çünki həmin funksiya son dərəcə yüksək bədii-estetik dəyərə malik olan cümlələrlə reallaşır.

Nəticə olaraq qeyd edək ki, «Kitab»dakı ayrılma etikətləri türk etik və estetik dəyərlərinin, bütövlükdə götürsək, türk mədəniyyətinin formaca kiçik, funksiyaca sanballı detallardır.

¹ Ş.Cəmsidov. «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, 1977, səh.95.

“DƏDƏ QORQUD KİTABI”NDA MİMİKA VƏ JESTLƏRİN SÖZLƏ İFADƏSİ

«Kitab»da mimika və jestlərin söz vasitəsilə təsviri qabarıq şəkildə müşahidə edilir. Bu, hər şeydən əvvəl, şifahi ədəbi dil üçün səciyyəvi olan mimika və jestlərin şifahi ədəbiyyat nümunəsində təzahürüdür. Çünki yazıya alınan şifahi ədəbiyyat nümunəsini, xüsusən də «Dədə Qorqud kitabı» kimi abidələri sözlə ifadə olunmuş mimika və jestlərsiz təsəvvür etmək mümkün deyil. Məsələn, «Kitab»dakı «Oğuz bəgləri bunu görəcək əl-ələ çaldılar, gülüşdülər» cümləsində sözlə ifadə olunmuş jest (əl-ələ çaldılar) ixtisar olunarsa, cümlənin qrammatik deyil, birbaşa poetik strukturu pozular, poetik semantikaya xələl gələr. Yaxud «Kitab»dakı bəzi parçalarda təhkiyəçi mimika və jestləri sözlə elə təsvir edib ki, sanki onlardan bir üslubi vasitə kimi istifadəni əsas götürüb, poetikliyi onların vasitəsilə yaratmağa çalışıb:

«Böylə digəc oğlanın qulağına səs toqındı. Başın qaldırdı, yulabadiq gözin açdı. Anasının yüzünə baqdı...». Bu parçada təhkiyəçi qəhrəmanın mimika və jestlərini təsvir etməklə onun psixoloji anlarını, gərgin vəziyyətini canlandırır, ekspressivliyi mimika və jestlərin təsviri müstəvisinə keçirir. Həmin parçada hadisə təhkiyəçinin şahidliyi ilə təsvir edilir və burada «qulağına səs toqındı» frazemi ilə ifadə olunmuş remadan (xəbərdən) sonra işlədilən vahidlər sözlə təsvir edilmiş mimika və

jestlərdən ibarətdir (başın qaldırdı, gözin açdı, yüzünə baqdı). Remaların bir parça daxilində həmqafiyə sözlər kimi ardıcıl sıralaması isə ahəngdarlığa xidmət edir (qulağına səs toqındı, başın qaldırdı, gözin açdı, yüzünə baqdı).

Nasir və dramaturqların mimika və jestlərdən öz əsərlərində ustalıqla istifadə etmələrindən geniş şəkildə bəhs edən A.Qurbanov yazır: «Azərbaycan şifahi nitqində mimika və jestlərin yeri və rolu ayrıca tədqiqat tələb edən problemdir. Onun müstəqil tədqiqat obyekti kimi öyrənilməsi şifahi nitqin bir çox məsələlərinin açılmasına kömək göstərə bilər. Buna görə də Azərbaycan mimika və jestləri özünün ətraflı və dərin elmi həllini gözləyir»¹. Bu mənada «Kitab»da sözlə ifadə olunmuş mimika və jestlərin tədqiqi həmin boşluğu, qismən də olsa, aradan qaldıra bilər.

Mimika ünsürləri başlığı altında tək-cə üz mimikası yox, həm də göz, ağız, dodaq və alın mimikaları öyrənilir². «Kitab»da mimika ünsürlərinin əksəriyyətinə təsadüf olunduğu üçün onların hər birini ayrılıqda şərh etməyi məqbul hesab edirik:

1) Üz mimikası

«Kitab»da üz mimikasının təsviri müşahidə olunan nümunələrə diqqət yetirək:

«Alalmaq»

«Qazan bəg alaldı» (Qazan bəy qızardı). Bu nümunədə «üz» sözü işlənməyib, amma cümlənin semantikasından asanlıqla anlaşılar ki, söhbət üzün qızarmasından gedir. Deməli, təhkiyəçi «alalmaq» felindən istifadə etməklə üz

¹ A.Qurbanov. Ümumi dilçilik. II cild, Bakı, 2004, səh.104.

² Yəni orada, səh.99

mimikasının təsvirini verib. Məlumdur ki, qızarmaq mimikası daha çox həya və utanmaqla bağlıdır. Təqdim etdiyimiz cümlədə isə «qızarmaq» (alalmaq) qəzəb emosiyasını ifadə edir. Bu, «*Qazan bəg alaldı*» cümləsindən əvvəl və sonra işlənmiş sintaktik bütövlərin semantikasına ilə birbaşa bağlıdır.

Təqdim etdiyimiz cümlədəki «alalmaq» feli müasir ədəbi dilimizdə işlənmir. Amma forma baxımından qarardı → qaraldı, sarardı → saraldı sözləri ilə bir sırada durur (alardı - alaldı). Həmin tip vahidlər barədə Z.Verdiyeva, M.Adilov və F.Ağayeva yazırlar: «... metaforik köklərdən düzələn fellər də metafora kimi işlənir: qızarmaq, qaralmaq, bozarmaq, göyərmək, saralmaq¹. Bu mənada arxaik «alalmaq» felini də metaforik köklərdən düzələn fellər sırasına daxil etmək olar.

«Bənzər sararmaq»

«Gördi bənzər sararmış, dilbəndi boğazına keçmiş».

Bənzərin sararması ağrımaq, xəstələnmək emosiyasını ifadə edir. Bu mənə mətnin sonrakı hissələri ilə də bağlıdır (...tutdı, döşəginə çıxardı. Cübbəsin üzərinə бүrdi. Qapusın örtüdü). Əlavə edək ki, «Kitab»da qorxutmaq mənasını bildirən «bənzərin sarartmaq» mimikasına da rast gəlinir. (Əzrayilə buyruq elədi kim, ya Əzrayil, var, ol dəxi dəli qavatın gözinə görüngil, bənzərin sarartgil!...)».

«Yüzü gülmək»

«Ərə varalıdan bəri dəxi qarnım toymadı, yüzüm gülmədi».

¹ Z.Verdiyeva, M.Adilov, F.Ağayeva. Azərbaycan dilinin semasiologiyası. Bakı, 1979, səh.148.

«Üzün gülməsi» xoş əhvali-ruhiyyəni ifadə edir, amma təqdim etdiyimiz cümlədə «gülmək» feli inkarda işləndiyi üçün onun əksi düşünülür.

2) Göz mimilası

«Kitab»da göz mimikasının frazeoloji vahid kimi formalaşan tiplərinə daha çox rast gəlinir:

Gözi dönmək (hiddətlənmək, əsəbiləşmək)

*«Qanturalı zəbun oldı,
At ardına aldım çıqdım» — deyəsən.
Gözüm döndi, köhlüm getdi.
Öldürərəm səni! — dedi.*

«Gözucu baxmaq» (xəlvəti baxmaq, yandan baxmaq)

*«Qarşusından ol əri sanctum vəqt dikdim göz ucilə ol ərə
baqdım».*

«Göz qarartmaq» (acıqlanmaq, qorxutmaq)

«Qara dinlü kafərə göz qarartdı».

«Göz gəzdirmək» (axtarmaq, hər tərəfə baxmaq)

«Qazanı yüzünə toğrı baqdı. Sağlan solına göz gəzdirdi».

«Göz qaçmaq» (oğrun baxmaq)

«Göz qaçuban köñül alan görklüsünün boynın öpəm».

Araşdırmalar göstərir ki, göz mimikası ilə bağlı olan feli frazeoloji vahidlərdə hiddətlənmək, qorxutmaq, axtarmaq, xəlvəti işarə etmək kimi emosiyalar ifadə olunub. Deməli, təhkiyəçi emosionallıq və ekspressivlik yaradan həmin frazemlərin hər birini psixoloji momentlərə uyğun işlətməklə obrazlılığı gücləndirə bilib.

Təqdim etdiyimiz frazeologizmlərin müasir ədəbi dilimizlə müqayisəsi də maraqlıdır. Belə ki, «Kitab»dakı qorxutmaq, acıqlanmaq anlamlı «göz qarartmaq» vahidinin funksiyası müasir ədəbi dilimizdə «göz ağartmaq» frazemi ilə ifadə edilir. «Göz vurmaq» anlamlı «göz qaqmaq» fraremindən başqa, «Kitab»da göz mimikası ilə bağlı olan frazemlərin hamısı müasir ədəbi dilimizdə qədim forma və mənasına uyğun şəkildə işlənməkdədir.

3) Ağız mimilası

«Kitab»da «ağız» sözü vasitəsilə yaranan obrazlı ifadələr içərisində ağız mimikasının təsviri əsasında formalaşan vahidlərə də rast gəlinir:

«Ağız köpükləndirmək» (*hiddətlənmək, coşmaq*)

«Dədəm Qorqud ötədən bəri gəldi. Baş endirdi, bağır basdı. Ağız dildən görkli səlam verdi. Dəli Qarcar ağzın köpükləndirdi».

«Kitab»da «ağız köpükləndirmək» ifadəsinin həm də heyvanlarla bağlı olaraq işlədilməsinə də təsadüf olunur. Məsələn, «Küt-küt buğa solmağa başladı. Ağzı köpükləndi». Deməli, heyvanla bağlı olaraq işlədilmiş «ağız köpükləndi» vahidi məcazi yox, həqiqi mənədadır.

«Ağzının suyu axmaq» (*istəmək*)

«Avsal olmuş tana kibi ağzının suyu aqdı».

Göründüyü kimi, təhkiyəçi ağız mimikası əsasında yaranmış «ağzının suyu axmaq» frazeoloji vahidini təşbehlə əlaqələndirməklə obrazlılığı gücləndirib. Onu da qeyd edək ki, müasir ədəbi dilimizdə eynilə işlənən «ağzının suyu axmaq» ifadəsi bəzən frazeologizm və metaforalar şəklində mövcud

olan jestlər başlığı altında öyrənilib¹. Ümumi dilçilikdə isə «ağız hərəkəti» mimika ünsürləri sisteminə daxil edilir.

4) Dodaq mimikası

«Kitab»da dodaq mimikasının sözlə ifadəsinə az təsadüf olunur. Nümunə kimi acığı tutmaq, əsəbiləşmək anlamı «todaqları təbsirdi» (dodaqları səyridi) vahidini göstərmək olar (*Böylə digəc Qaracıq çobanın acığı tutdı, todaqları təbsirdi*). «Təbsirmək» feli müasir Azərbaycan ədəbi dili baxımından arxaizm hesab olunur. Həmin söz «Kitab»ın müasir şəklində səyrimək feli ilə əvəz olunub («Kitab»ın 1988-ci il Bakı nəşri nəzərdə tutulur). O.Ş.Gökyay isə təbsirmək feli barədə yazır: «... hararetdən dudaklar kabarmak; hararet, korku, hastalık gibi bir sebeple dudak kuruyub buruşmak, dudaklar kabarmak, çatlamak, uçuklamaq»². Bu mənada «Kitab»dakı «todaqları təbsirmək» vahidi «dodaqları çatladı» və ya «dodaqları yarıldı» kimi başa düşülməlidir. «Todaqları təbsirdi» vahidinin məhz «dodaqları yarıldı» mənasında olmasını «Kitab»dakı digər obrazlı ifadələr də təsdiqləyir. Məsələn, Bəgdüz Əmənin bədii təyininə «acığı tutanda bığlarından qan çıxan» ifadəsi ilə «...*Qaracıq çobanın acığı tutdı, todaqları təbsirdi*» cümləsindəki «todaqları təbsirdi» vahidi funksiyaca eyni xətdə birləşir: acığı tutmaq = bığından qan çıxmaq; acığı tutmaq = todaqları təbsirmək (dodaqları yarımaq, dodaqları çatlamaq).

Azərbaycan dilçiliyində Z.Verdiyeva, M.Adilov və F.Ağayeva jestlərin avtosemantik (müstəqil), sinsemantik (köməkçi) xüsusiyyətləri ilə bərabər, onların nitq funksiyasına görə

¹ Z.Verdiyeva, M.Adilov, F.Ağayeva. Azərbaycan dilinin semasiologiyası. Bakı, 1979, səh.145.

² O.Ş.Gökyay. Dedem Korkudun kitabı. İstanbul, 2000, səh.291.

emosional jest, təsviri jest və rəmzi jest kimi məna qruplarından da bəhs etmişlər¹. A.Qurbanov isə jestlərin 15 məna növünü müəyyənləşdirmişdir (istiqlətləndirmə, işarətmə, icazə, qorxu və təəccüb, yalvarış və sifariş, rica və xahişetmə, inkar və ya rəddetmə, təsdiq və ya razılıq, etiraz, hərəkətə təhrik, vidalaşma, birliyə çağırmaq, qələbə, keyfiyyət və təsviri)². Bu bölgülərə istinad, həm də müəyyən əlavələr etməklə «Kitab»da sözlə ifadə olunmuş jestlərin funksiyası və məna qruplarını aşağıdakı kimi sistemləşdirmək olar:

Düşünmə, fikirləşmə jesti

«Kiab»da bu cür jestlərə az təsadüf olunur. Nümunə olaraq III boydakı «barmağın ısırdı» (barmağını dişlədi) vahidini göstərmək olar (*Yigit barmağın ısırdı, aydır: «Bunda minnətlə almaqdan isə, anda babam yanında minnətsiz almaq yegdir!»*)

1) Eşitmək və ya dinləmək istənilməməsi jesti

«Kitab»da «boynilə qulağın aldı» (boyun-qulağını tutdu) ifadəsinə rast gəlinir (*Oğlan böylə digəc bildir-bildir gözünün yaşı rəvan oldu. Boyı uzun, beli incə Burla xalun boynilə qulağın aldı, düşdi*). Fikrimizcə, bu, dinləmək istəməmə jestinin sözlə ifadəsidir. Çünki Burla xatun məhz oğlu Uruzun kəskin danışmasından sonra (*Ağzın qurısın, ana! Dilün çürisən, ana!.. Ta kim, sası dinlü kafərin döşəginə varmyasan. Sağrağın sürmiyəsən. Atam Qazan namusunu sımayasan. Saqın!»*) boyun-qulağını tutaraq yıxılır.

3) Çağırış və işarəetmə jesti

I boyda işlənən «əl eyeləmək» ifadəsi (*Qırq yigidinə dilbənd saldı, əl eyelədi*) çağırış jestinin sözlə təsviri kimi

¹ Z.Verdiyeva, M.Adilov, F.Ağayeva. Azərbaycan dilinin semasiologiyası. Bakı, 1979, səh.144-145.

² A.Qurbanov. Ümumi dilçilik. II cild, Bakı, 2004, səh.101,103.

götürülə bilər. Həmin cümlədəki «dilbənd saldı» ifadəsi qorqudşünaslıqda müxtəlif cür izah edildiyi üçün onun haqqında bir az geniş şəkildə bəhs etmək lazım gəlir. «Dilbənd saldı» ifadəsi mətnin müasir şəkildə «çalmasını yellədi» şəkildə verilib. Bu cür sadələşməni məqbul hesab etsək, «çalmasını yellədi» jestini köməyə çağırış mənasında izah edə bilərlər və onu müasir ədəbi dilimizdəki uyğun dil faktı, daha dəqiqi, «papaq eləmək» (köməyə çağırış) metaforası ilə təsdiqləyə bilərik. Amma «dilbənd saldı» ifadəsinin «çalmasını yellədi» kimi sadələşdirilməsi qeyri-məqbuldur. Çünki həmin cümlədəki fars mənşəli arxaik «dilbənd» sözü heç də geyim anamlı «çalma» yox, könülə, qəlbə bağlı, əziz, doğma və s. mənələrdədir»¹. Bəs onda nə üçün «dilbənd saldı» ifadəsinin transliterasiyasının H.Araslının nəşrində «dölbənd salladı», O.Ş.Gökyay və M.Erginin nəşrlərində «dölbənd saldı» forma-sında² olduğunu qeyd edən S.Əlizadə həmin sözün mənbə dildəki mənasını nəzərə almayıb? Fikrimizcə, F.Zeynalov və S.Əlizadə «dölbənd» sözünü mətnin müasir şəkildə «çalma» sözü ilə əvəz edərkən yalnız V.V.Bartoldun tərcüməsinə istinad ediblər. Çünki həmin söz V.V.Bartoldun tərcüməsində «çalma» kimi verilib (Он бросил чалму своим джигитам, дал знак)³.

E.Piriyev «...*dilbənd saldı, əl eylədi*» cümləsindəki «dilbənd» sözünün fars mənşəli olduğunu göstərməklə bə-rabər, onun «ürəyə bağlılıq», «xoşa gələnlər», «məhəbbət» və s. kimi

¹ Ərəb və fars sözləri lüğəti. Bakı, 1985, səh.153.

² S.Əlizadə. Nüsxə fərqləri və şərhlər. «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, 1988, səh.231.

³ Книга моего деда Коркута. М.-Л., 1962, стр.21.

mənələrindən da bəhs etmişdir¹. E.Ələkbərova isə Qax şivəsi və türk dilinin İrişli, Bayhırt, Sarıqamış-Qars şivələrində «tərcüməçi» mənasında qeydə alınan dilbənd//dilbent sözünün «Kitabi-Dədə Qorqud»da «vasitəçi» mənasında işləndiyini göstərir². E.Ələkbərovanın fikirləri məqbul hesab oluna bilməz. Çünki mətnin sintaktik-semantik strukturu buna imkan vermir. Belə ki, «*Qırq yigidinə dilbənd saldı, əl eylədi*» cümləsindən əvvəl verilmiş sintaktik bütövlərdə Buğacın 40 igidindən bəhs olunur. Məhz həmin parçaların semantik tutumuna əsasən «dilbənd» sözünün hansı mənada olduğunu dəqiqləşdirmək olar.

*«Xanım oğul! Qalqubanı yerindən urı turğıl!
Qırq yigidin boyına alğıl!»*

*Babarı ol qırq namərddən qurtarğıl!
Yüri, oğıl!»*

Təhkiyəçinin dilində:

«Oğlan anasının sözün sımadı. Buğac bəg yerindən uru turdu. Qara polat uz qılıcın belinə quşandı. Ağ tozlıca qatı yayını əlinə aldı. Altun cidasın əlinə aldı. Bədəvi atın tutdu durdu, bütün bindi. Qırq yigidin boyına aldı. Babasının ardınca yortub getdi».

Təqdim etdiyimiz parçaların ümumi məzmunundan məlum olur ki, Buğac anasının məsləhəti və göstərişinə əsasən 40 igidi

¹ E.Piriyev. «Kitabi-Dədə Qorqud»da fars mənşəli sözlər. Azərbaycan dilinin tarixi leksikasına dair tədqiqlər (Elmi əsərlərin tematik məcmuəsi). Bakı, 1988, səh.85.

² E.Ələkbərova. «Kitabi-Dədə Qorqud» oğuz dilləri kontekstində. NDA, Bakı, 2006, səh.6.

ilə bərabər atasının dalınca gedir. Deməli, Buğac 40 igidini yaxşı tanıdığı üçün ona heç bir vasitəçi lazım ola bilməzdi. Buradan bir daha aydın olur ki, «dərbənd» sözü «vasitəçi» mənasında deyil.

«Dərbənd salmaq» ifadəsinin məna yükü müəyyənləşdirilərkən fars mənşəli könlə, qəlbə bağlı, sevimli anlamalı «dərbənd» sözü ilə türk mənşəli «salmaq» felinin frazeoloji vahid yaratmasına diqqət yetirməyi, təhlilin məhz bu müstəvidə aparılmasını məqsəduyğun hesab edirik. Fikrimizcə, arxaik «dərbənd salmaq» frazeoloji vahidi «doğma, sevimli hesab etmək» mənasına uyğun gəlir. Bu da yuxarıdakı parçaların semantik yükü ilə bağlanır. Digər tərəfdən, çoxmənalı «salmaq» felinin ərəb-fars mənşəli sözlərlə birlikdə frazeoloji vahid daxilində işlənməsi müasir ədəbi dilimiz baxımından da səciyyəvidir. Məsələn, mehrini salmaq, məhəbbətini salmaq, meyil salmaq və s. «Dərbənd salmaq» ifadəsi də həmin frazeoloji vahidlər cərgəsinə daxil edilə bilər.

«Kitab»da bəzən işarə jestinin sözlə ifadəsinin verilmədiyi də müşahidə edilir. Amma mətnin ümumi məzmunundan sözlü (verbal) kommunikasiya asanlıqla anlaşılır. Məsələn, «...*Qarındaşı Qaragünəyə işarət etdi: «Başın kəs!» — dedi*» cümləsində «işarət etdi» sözü işlədilsə də, nə ilə işarə olunduğu ifadə edilməyib. Fikrimizcə, bu, mətnə sözlə ifadə olunmayan xüsusi nəzərə çarpdırma jestidir. Bu tip jestlər isə müxtəlif bədən üzvlərinin kəskin hərəkəti ilə yerinə yetirilir¹. Maraqlıdır ki, «işarət etdi» predikatının semantikasında da «bir şeyi əl,

¹ K.Səmədova. Nitq davranışında milli-mədəni xüsusiyyətlər. NDA, Bakı, 1996, səh.20.

qaş-göz, barmaq və s. ilə bildirmək, göstərmək, anlatmaq”¹ mənaları dayanır. Yaxud:

«Padşah Qazan oğlu Uruziy sağ yanına aya yer göstərdi. Cübbə-cuğa çırgab geyürdi».

Bu nümunədə işarə jestini ifadə edə bilən «əli ilə» sözü üslubla bağlı olaraq işlədilməsə də, asanlıqla bərpa oluna bilər.

2) Saymazhq jesti

«Kitab»da saymazlıq jestlərinin sözlə təsvirinə az rast gəlinir. Nümunə kimi aşağıdakıları göstərə bilərik:

«... toyınca tıqa-basa yeyər, əlin bögrinə urar...»

«Nə gəlirsə, bənim sağrıma gəlsün» deyü əlüyin... urur, yönün anaru, sağrısın ərinə döndürür».

Bu cümlələrdəki «əlin bögrinə urar», «sağrısın ərinə döndürür» vahidləri saymazlıq və ya təhqiramiz jestlərin sözlə ifadəsidir. Mənfi emosiyalı həmin jestlərdən istifadəyə indi də rast gəlinir.

3) Sevinc jesti

«Kitab»da ən çox rast gəlinən ifadələrdən biri də «əl-ələ çalmaq»dır. Bu, sevinc, şadlıq funksiyalı jestin sözlə ifadəsidir. Bəzi nümunələrə diqqət yetirək:

«Oğuz bağları bunu görəcək əl-ələ çaldılar, gülüşdilər».

«Qazan bəg əlin əlinə çaldı, qas-qas güldi».

Yuxarıdakı cümlələrdə «əl-ələ çalmaq» və «əlin əlinə çalmaq» ifadələrindən sonra «gülüşdilər» və «güldi» predikatlarının işlənməsi də həmin jestlərin sevinc və şadlıq funksiyalı olduğunu təsdiqləyir. «Kitab»da bəzən üslubla bağlı olaraq «əl-ələ çalmaq» ifadəsinin ellipsisə uğramasına da rast gəlinir:

¹ Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti. II cild, Bakı, 1980, səh.456.

Qazan sağına baqdı, qas-qas güldi. Solına baqdı, çox sevindi. Qarşusına baqdı, oğlancığını — Uruzu gördi. Əlin-əlinə çaldı ağladı. Oğlu Uruza bu iş xoş gəlmədi.

Ellipsisə uğramış «əl-ələ çalmaq» ifadəsinin yeri və funksiyası təqdim etdiyimiz cümlələrin semantikasından asanlıqla anlaşılır. Həmin sintaktik bütövün 4-cü cümləsindəki «əlin əlinə çalmaq» (*Əlin əlinə çaldı ağladı*) ifadəsi də əvvəlki cümlələrdə ellipsisə uğramış vahidin funksiyasını yerinə yetirir. Digər tərəfdən, o da maraqlıdır ki, 4-cü cümlədə «əlin-əlinə çalmaq» ifadəsindən sonra «ağladı» predikatı verilib. Deməli, «əlin-əlinə çalmaq» ifadəsi (jesti) təkcə sevinc, şadlıq yox, həm də qəmli, kədərli məqamların təsvirində müşahidə edilir. Bu isə təhkiyəçinin emosionallığı gücləndirmək məqsədilə yaratdığı ən gözəl bədii təzadlardan biri hesab oluna bilər.

6) Kədərlənmək, qəzəblənmək jesti

«Kitab»da «qaba sarıq götürüb yerə çalmaq» ifadəsinin məhz kədərli məqamlarda işlənməsinə rast gəlinir:

«... Gərdək paralanmış, naib şəhid olmuş. Beyrəgin babası qaba sarıq götürüb yerə çaldı».

«Beyrək qalqdı, ağlayu-ağlayu qırq yigidiñ, yanına gəldi. Qaba sarıq götürdi, yerə çaldı».

«Qazan bəgə gəldilər, sarıqların yerə urdılar. «Beyrək!» deyü çox ağladılar».

Təqdim etdiyimiz nümunələrdə «qaba sarıq götürüb yerə çalma»nın kədərlənmək mənasında işlənməsi mətnin poetik semantikasından birbaşa qavranılır. Müasir Azərbaycan dilində kədərlənmək, qəzəblənmək məzmunlu «papağını yerə çırpmaq» ifadəsi (jesti) də semantika və funksiya baxımından «Kitab»dakı «qaba sarıq götürüb yerə çalmaq» ifadəsi ilə eyni

xətdə birləşir. Çünki hər ikisində baş örtüyünün yerə çırpılması kədərlənmək, qəzəblənmək mənasını ifadə edir.

7) *Salamlaşmaq jesti*

«Kitab»da «baş endirmək», «bağır basmaq», «əlin öpmək» və s. ifadələrin qabarıq şəkildə işlənməsinə rast gəlinir.

«Nagahi bazırganlar gəldilər. Baş endirüb, səlam verdilər».

«Dədəm Qorqud» ötədən bəri gəldi. Baş endirdi, bağır basdı».

«... Atdan yerə endi, atasının əlin öpdi».

Təqdim etdiyimiz nümunələrdəki «baş endirmək», «bağır basmaq» və «əlin öpmək» ifadələri salamlaşma jesinin sözlə təsviridir. Araşdırmalar göstərir ki, «əlin öpmək» ifadəsi (jesti) həm də vidalaşma məqamlarında müşahidə olunur. Məsələn, *«Atasının-anasının əllərin öpdi. Qırq yigidin yanına bıraqdı. Yedi gün yedi gecə yortdılar».*

«Kitab»da yuxarıda qeyd etdiyimiz jestlərdən (ifadələrdən) istifadə etmənin vacibliyi xüsusi olaraq vurğulanır:

«Ol yigidə yetdüyündə

ağ-boz atı üzərindən yerə engil!

Əl qavşırıb, ol yigidə səlam vergil!

Əlin öpüb, boynun quçğıl!

Qara tağın yüksəgi qartaş degil!

Nə turarsan, oğul, yortğıl! — dedi».

Yaxud:

«Baş endirüb bağır basğıl!»

Göründüyü kimi, görüşərkən baş endirməyin, bağır basmağın, əllə görüşməyin, əlin öpüb boynunu qucaqlamağın

zəruri və vacib olması poetik bir dillə ifadə olunub. Bu da qədim türk əxlaqı, türk mədəniyyəti barədə dolğun təəssüratlar yaradır.

«Kitab»dakı ayrı-ayrı sintaktik bütövlərin məzmunundan aydın olur ki, Oğuz cəmiyyətində atanın yanında övladın və ya yaşca kiçik olanın öpülməsi normal qarşılanmayıb:

“... Bazırganlar yürüdülər. Yigidiñ əlin öpdilər.

Bunlar böylə edicək Baybörə bəgiñ acığı tutdı. Bazırganlara aydır: «Mərə, qavat oğlu qavatlar! Ata tururkən oğlu əlinmi öpərlər?» Aytdılar: «Xanım, bu yigit səniñ oğlunmıdır?» «Bəli, mənim oğlumdur!» — dedi. Aytdılar: «İmdi incinmə, xanım, əvvəl onun əlin öpdigimizə... “.

«Kitab»da böyüklərlə kiçiklər arasında salamlama jesti müşahidə olunan parçaları geniş şəkildə təhlil edən E.Əlibəyzadə yazır: «... böyüklərin əlini, kiçiklərin isə boynunu öpmək və qucmaq ədəb-ərkan, hörmət və mehribanlıq əlaməti olaraq geniş şəkildə müşahidə edilir: böyük-kiçik münasibətləri üçün bu keyfiyyət hər yerdə gözlənilir...»¹. Müəllifin qeydləri yuxarıdakı tezislərimizin doğru olduğunu təsdiqləsə də, ən əsas argument kimi «Kitab»dakı parçalardan birini təqdim edirik:

«Uruzun şəfqət tamarları qeynədi. Qara qıyma gözləri qan-yaş toldi. Atdan yerə endi, atasının əlin öpdü. Qazan dəxi axıtrıldı, yerə endi. Oğlının boynın öpdü...».

Bu parçadakı «axıtrıldı» sözü barədə S.Əlizadə yazır: «Həmid Araslı və M.Erginin nəşrlərində «axtarıldı», Drezden nüsxəsindəki yazılışı həqiqətən «axtarıldı» kimi də oxumaq doğrudur. Lakin sözün leksik tutumu kontekstin məzmunu ilə

¹ E.Əlibəyzadə. “Kitabi-Dədə Qorqud”. Bakı, 1999, səh.191.

bağlanmır. Bizim transkripsiya isə Qazanın yaralanandan sonra bir növ zəifləyib «axaraq» atdan endiyi təsəvvürünü yaradır»¹.

«Mətnin müasir şəkli» hissəsində (Bakı, 1988) isə «axıtıldı» sözü nəzərə alınmayıb. Konkret desək, həmin söz işlənən cümlə «Qazan atdan endirildi» şəklində verilib. 2000-ci ildə çap olunmuş «Kitabi-Dədə Qorqud» ensiklopediyasının «İzahlı lüğət» hissəsində isə «axıtılmaq» sözü «enmək», «sürüşüb düşmək» mənasında izah edilib². Mətnin semantik tutumuna əsasən demək mümkündür ki, «axıtıldı» «axaraq» sözünün mənasına uyğun gəlmir. Fikrimizcə, «*Uruzun şafqət tamarları qeynədi. Qara qıyma gözləri qan-yaş toldı*» cümləsinin semantik tutumu «*Qazan dəxi axıtıldı, yerə endi*» cümləsindəki «axıtıldı» sözünün «axıdılmaq» mənasında olduğunu söyləməyə imkan verir. Belə ki, ata ilə oğulun görüşündə oğulun gözləri qan-yaşla dolursa, ata da bir insan kimi hissini, həyəcanını bürüzə verməli, ən azı oğlunun gərgin anlarına uyğun hərəkət etməlidir. Bu mənada «axıtıldı» sözünün «gözlərindən qan-yaş axıtdırıldı» mənası daha real görünür. Həmin sözdəki şəkilçilərin funksiyasının dəqiqləşdirilməsi də onun məna yükünün açılmasına kömək edə bilər. Ona görə də «axıtıldı» sözünün ilkin formasını bərpa etmək zərurəti yaranır. Bizcə, həmin söz «axıtdırıldı» şəklində olub. Bu forma isə «Kitab»dakı «axıtıldı» sözündən yalnız «dı» hecasına görə fərqlənir. Ehtimal etmək olar ki, «dı» hecası asan deyilişlə bağlı olaraq düşüb. Bərpa etdiyimiz «axıtdırıldı» forması təkcə sözün oxunuşuna yox, həm də mətndəki funksiyasına bir aydınlıq gətirir: ax+ıt (təsirli fel yaradır) + dır (təsirli

¹ S.Əlizadə. Nüsxə fərqləri və şərhlər. «Kitabi-Dədə Qorqud», 1988, səh.253.

² «Kitabi-Dədə Qorqud» ensiklopediyası, Bakı, 2000, səh.126.

fel yaradır) + ıl (təsirsiz fel yaradır) = axıtdırılmaq = axıtrılmaq.

Yuxarıda qeyd etdik ki, «axıtrılmaq» sözünün «gözdən yaşaxıtma» mənasında olması forma, həm də semantika baxımından mətnlə bağlıdır. O da maraqlıdır ki, «axıtrıldı» sözü M.Kaşğarının lüğətindəki «ağtıldı» sözü ilə təkcə şəkil yox, həm də məna baxımından, əsasən, eyni xətdə birləşir: «ağtıldı: sarsıldı; ər ağtıldı = adam yerə vuruldu, sarsıldı»¹. Bu fakt da «axıtrılmaq» sözünün məna yükünün daha aydın şəkildə qavranılmasına bir işıq salır.

8) Üstünlüyü göstərmə jesti

«Kitab»da Oğuz igidlərinin güclü, qorxmaz, döyüşkən olmalarını təsdiqləyən onlarca jestə (ifadəyə) rast gəlinir. Bu jestlərdə başqalarından fərqlənmə əlaməti daha qabarıq göründüyü üçün onları şərti olaraq «üstünlüyü göstərmə jesti» başlığı altında izah etməyi məqbul hesab edirik:

«Gürzü göyə atıb, onu yerə düşmədən tutma» jesti

Təhkiyəçi təsviri ilə reallaşan bu jest (*Yügrək atın yügürdüb Qanturalı gürzin gögə atar, enüb yerə düşmədin qarvar-tutar*) Qanturalının dilində düşmənlə bağlı işlənən «*Yağrınında qalqan oynar babasının qadir qoursa, başın kəsəyim!*» cümləsindəki «çiyində qalxan oynatma» jestinin (ifadəsinin) məntiqi nəticəsi kimi görünür. Yəni düşmənin «çiyində qalxan oynatma» jesti barədə deyilənlər Qanturalını nəinki qorxudur, hətta o məhz həmin düşmənin başını kəsməyə hazır olduğunu bəyan edir, «gürz tutma» jesti ilə özünün məğlub-edilməzliyini, qəhrəmanlığını nümayiş etdirir.

¹ M.Kaşğari. Divanü lüğat-it-türk. I cild (tərcümə edən R.Əskər). Bakı, 2006, səh. 281.

Biləklərini sığallama jesti

“Qanturalı yerindən turı gəldi. Apul-apul yürüdi, ağ alnını açdı. Ağ biləklərini sığadı... “.

«Biləklərin sığallanması» jesti qəhrəmanın güclü və qorxmaz olduğunu ifadə edir, yəni qəhrəman qarşısındakından çəkinmədiyini açıq şəkildə nümayiş etdirir. Bu, həmin epizodda Qanturalının dilində təkrar ünvanlanmış axırıncı cümlənin semantikasında da təsdiqini tapır («Qızıuı almağa gəlmişəm!»).

9) Yalvarış və sitayiş jesti

«Kitab»ın, demək olar ki, hər bir boyunda yalvarış və sitayiş jestinin sözlə ifadəsinə təsadüf olunur. Bəzi nümunələri təqdim edirik:

əl qaldırmaq

Əl qaldırıb, dua eylədilər.

əl götürmək

Qalın Oğuz bəgləri əl götürdilər, dua qıldılar.

əl urmaq

Həb bəglər əl urıb and içdilər.

parmaq (barmaq) götürmək

Parmaq götürüb, şəhadət gətirüb müsəlman oldu.

ayağına düşmək

Qazanın ayağına düşdilər, suçların dilədilər, əlin öpdilər.

diz üzərinə çökmək

Qaba dizin üzərinə çökdi, Bayındır xandan aqın dilədi.

10) Mehribanlıq jesti

«Kitab»da «hələlini əlin almaq» (arvadının əlindən tutmaq) ifadəsinə rast gəlinir:

«Qaçan Qazan evin yağmalatsa, həlaliniñ əlin alır, tışra çıxar, andan yağma edərdi».

«Həlaliniñ əlin almaq» ifadəsi mehribanlıq jestinə aid ən gözəl nümunələrdən biri hesab oluna bilər. Çünki Qazan xanımının əlindən tutaraq kənara çıxır, ona hörmətlə yanaşır, mehribanlıq göstərir. Digər tərəfdən, xanımına sevincli anlar yaşadan Qazan özünün və xanımının hamıdan yüksəkdə durduğunu nümayiş etdirir. Bu da yalnız Qazanın yox, bütövlükdə Oğuz bəylərinin mənəvi dünyasının zənginliyi kimi dəyərləndirilə bilər.

11) Rəmzi jest

Bu tip jestlər emosional və təsviri jestlərdən bir sıra cəhətlərinə görə fərqlənir. Belə jestlərdə «işarələnən ilə işarələyən arasında əlaqə yalnız ənənə ilə bağlı olur və buna görə də o ancaq bir dil kollektivi üçün səciyyəvidir»¹. Deməli, rəmzi jestin modeli təsviri jestin modelindən kəskin şəkildə fərqlənir. Çünki «rəmzi modellərdə real obyekt və model arasındakı münasibət bilavasitə birbaşa qavranılmağa müyəssər olmur»². «Kitab»da rəmzi jestlərin rəmzi modellər şəklində təzahürünə rast gəlinir. Nümunə kimi aşağıdakıları göstərə bilərik:

«Daşla vurma»

Beyrək aydır: «Mərə çobanlar, bir kişi yolda taş bulsa, yabana atar. Siz bu yolda bu taşı neçün yığırsız?» Çobanlar aydır: «Mərə, sən səni bilürsən, bizim halımızdan xəbərin yox», — dedilər. «Mərə, nə halınız vardır?» Çobanlar aydır:

¹ Z.Verdiyeva, M.Adilov, F.Ağayeva. Azərbaycan dilinin semasiologiyası. Bakı, 1979, səh.148.

² Ə.Rəcəbli. Sosiolingvistika. Bakı, 2004, səh.400.

«Bəgümüzün bir oğlu vardı, on altı yıldır kim, ölüsi-dirisi xəbərin kimsə bilməz. Yalançı oğlu Yalancuq deyirlər, ölüsi xəbərin gəlirdi. Adaxlusu anı verər oldılar. Gəlir bundan keçər. Uralım anı, anı varmasun, təhinə-tuşına varsun», — dedilər».

Fikrimizcə, «Kitab»dakı «daşla vurma» rəmzi jesti ilə müasir dilimizdəki «daşqalaq» ismi arasında birbaşa əlaqə var. Belə ki, «daşqalaq etmək» vahidi tarixən həqiqi (keçmişdə müttəhimi daşa basmaqla, üstünə daş yığmaqla cəzalandırma üsulu), müasir dilimizdə isə məcazi mənada işlənir (çox ağır tənə və məzəmmət etmək, bərk danlamaq, üzərinə lənət yağdırmaq)¹. Bir məsələni də xatırladaq ki, müasir etnoqrafiyamızda «Gedən şəxsin dalınca su atmaq uğur arzulamaq rəmzidirsə, daş atmaq pislik arzulamaqdır»². Burada qeyd olunan «daş atmaq» faktı da «Kitab»dakı «daşla vurma» (daşa basma) rəmzi jestinin müasir etnoqrafiyamızda mühafizə olunduğunu təsdiqləyir.

«Kitab»da «niqab sərpmə» (üzörtüyünü atma) bir neçə yerdə müşahidə olunur. Bizcə, «niqab atma» da rəmzi jest sisteminə daxil edilə bilər. Çünki burada bir dil kollektivi üçün səciyyəvi olan xüsusiyyətlər daha qabarıq görünür.

«Niqab sərpmə» aşağıdakı parçada bədii şəkildə ifadə edilib:

«Qanturalı cəmal və kəmal iyəsi yigit idi. Oğuzda dörd yigit niqabla gəzərdi. Biri Qanturalı, biri Qaraçəkür və oğlu Qırqqınuq və Boz ayğırlı Beyrək. Qanturalı niqabın sərpdi».

¹ Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti. II cild, Bakı, 1980, səh.43.

² Z.Verdiyeva, M.Adilov, F.Ağayeva. Azərbaycan dilinin semasiologiyası. Bakı, 1979, səh.148.

Bu parçada «niqab atmanın» «Oğuz cəmiyyətindəki rolu poetik bir dillə təsvir edilib. «Niqab»ın ritual kontekstlə bağlılığını sistemli şəkildə araşdıran S.Rzasoy yazır: «Süjet altında islam yoxdur, oğuzların sakral bilikləri var və bu kontekstdə niqab məhz uzun gizlədilməsini bildirmir. Bu gizlətmənin ritual konteksti var və niqab da həmin ritual kontekstə daxildir»¹. Bu qeydlər də «niqab atma»nın rəmzi jest olmasını təsdiqləyir.

Nəlicə olaraq qeyd edək ki, əl hərəkəti ilə bağlı – əl eyləmək (*çağırış*), əlin bögrünə urmaq (*saymazlıq*), əl-ələ çalmaq (*sevinc və kədər*), əlin öpmək (*hörmət və ehtiram*), əl qaldırmaq, əl götürmək, əl urmaq (*yalvarış və sitayiş*), əlin almaq (*mehribanlıq*); baş hərəkəti ilə bağlı – baş endirmək (*hörmət*); barmaq hərəkəti ilə bağlı – barmağını ısırmaq (*düşünmək*), parmaq götürmək (*sitayiş*) və s. kimi vahidlərin «Kitab»da geniş şəkildə təzahürü türk etnoqrafiyası və mədəniyyətinin zənginliyini təsdiqləyən detallardandır.

¹ S.Rzasoy. Oğuz mifinin paradigmaları. Bakı, 2004, səh.90.

«DƏDƏ QORQUD KİTABI»NDA DİLİN FUNKSİYALARI

Qorqudşünaslıqda «Kitab»ın Azərbaycanla bağlılığından, onun Azərbaycan dilində olan ən kamil abidələrdən biri və birincisi olmasından kifayət qədər bəhs olunub. Bu mənada «Kitab»da qədim Azərbaycan dilinin funksiyalarının öyrənilməsi də zəruri məsələlərdəndir.

Türkologiyada «Kitab»ın fonetik, leksik-semantik, onomastik və qrammatik sistemi geniş şəkildə tədqiqata cəlb edilsə də, dilin funksiyaları, xüsusən də ictimai (sosial) funksiyaları sosiolinqvistika baxımından araşdırılmayıb. Alman dilçisi H.Ştegerin praqmalingvistika və sosiolinqvistikaya dair fəkirələrinə istinad edən Ə.Rəcəbov yazır: «... praqmalingvistika da, sosiolinqvistika da təbii dillərdə polivalent dil işarələrinin funksional işlənməsi xüsusiyyətlərinin aşkara çıxarılmasından çıxış edir. Sosiolinqvistikanın da, praqmalingvistikanın da ümumi vəzifəsi kommunikantların rolunu və kommunikasiya mövzularını nəzərə almaqla ekstralinqvistik situasiyalardan asılı olaraq dil işarələrinin işlədilməsinin və birləşdirilməsinin qanunauyğunluqlarını və şərtlərini müəyyənləşdirməkdən ibarətdir. Bu zaman mətnin və onun strukturunun öyrənilməsi ön planda çıxış edir¹. «Kitaba» bu prizmadan yanaşsaq, onun

¹ Ə.Rəcəbov. Sosiolinqvistika. Bakı, 2004, səh.282.

mətni qədim Azərbaycan dilinin funksiyalarını öyrənmək baxımından ən sanballı abidədir. Digər tərəfdən, həmin mətnlər təkcə «Kitab»ın formalaşdığı dövrün yox, eyni zamanda yazıya alındığı dövrün dil funksiyaları barədə müəyyən təəssüratlar yarada bilər.

R.Yakobson nitq fəaliyyətinin modelinə (göndərən, qəbul edən, mətn (kontekst), kod, əlaqə, məlumat) uyğun olaraq dilin altı funksiyasını dəqiqləşdirib (emotiv, konativ, referent, metadil, fatik, poetik)¹. Müəllifin müəyyənləşdirdiyi modellər barədə Ə.Rəcəbov yazır: «R.Yakobson modeli dil funksiyaları üçün taksonomiya qurulması problemini aydın göstərir. Müəyyən mənada o, üçfunksiyalı modelə nisbətən irəliləyişdir, heç olmasa ona görə ki, kateqoriyanın sayını iki dəfə artırır. Lakin təhlükə də məhz bundadır. Belə ki, dilin yeni funksiyalarının kəşfi (daha doğrusu, icad olunması) davam etdirilə bilər, nəticədə yenə də qənaətbəxş sistem alınmazdı. Ona görə ki, söylənilən fikirlərin çoxu həтта müəyyən kontekstdə çoxfunksiyalıdır»².

A.Qurbanova görə, «cəmiyyətdə dil üç mühüm funksiyanı yerinə yetirir:

1) *İctimai-siyasi təcrübəni yaratmaq, ötürmək və mənimsəmək vasitəsi rolunu oynayır;*

2) *Kommunikasiya rolunda çıxış edir;*

3) *İntellektual fəaliyyət vasitəsi olur. Dilin həmin funksiyaları nitq prosesinin də istiqamətini müəyyənləşdirir*³.

¹ M.Adilov, Z.Verdiyeva, F.Ağayeva. İzahlı dilçilik terminləri. Bakı, 1989 səh.431..

² Ə.Rəcəbov. Sosiolingvistika. Bakı, 2004, səh.282

³ A.Qurbanov. Ümumi dilçilik, II cild, Bakı, 2004, səh.47.

Dilin funksiyaları ilə bağlı Q.V.Kolşanski, V.A.Avrörin və başqalarının təklif etdiyi sistemlər də vardır. Biz həmin modellərin heç də hamısına yox, əsasən, R.Yakobsonun təklif etdiyi sistemə istinad etməklə «Kitab»da dilin funksiyalarını, onların ümumi səviyyəsini müəyyənləşdirməyə çalışacağıq.

Maraqlıdır ki, «Kitab»da R.Yakobsonun təqdim etdiyi modellərin, demək olar ki, hamısına rast gəlinir. Deməli, «Kitab»da dilin emotiv, konativ, referent, fatik kimi funksiyalarının reallaşmasında poetik dil bir vasitə kimi çıxış edir. Burada Ə.Rəcəbovun bir fikrini xatırlatmaq yerinə düşür: «...hətta tarixi aspektdə də dilin ictimai (sosial) funksiyasını onun kommunikativ funksiyasına qarşı qoymaq olmaz. Dilin ictimai (sosial) funksiyaları insanın bu və ya digər dairədə fəaliyyətinin dilin kommunikativ funksiyası vasitəsilə konkret reallaşdırılmasından, həyata keçirilməsindən başqa bir şey deyildir»¹. «Kitab»da dilin kommunikativ və ictimai funksiyasının sintez şəklində olması da abidəni yaradanların ictimai (sosial) olanı poetik təfəkkür süzgəcindən necə də ustalıqla keçirdiklərini təsdiq edir.

«Kitab»da dilin funksiyalarının ümumi mənzərəsi aşağıdakı kimidir:

1) Dilin emotiv funksiyası

Danışan və ya yazanın nitq predmetinə münasibət bildirməsi dilin emotiv funksiyasının başlıca vəzifəsidir. Bu tip funksiyada «insanın hiss və həyəcanları, əhvali-ruhiyyəsi ifadə olunur»².

¹ Ə.Rəcəbov. Sosiolingvistika. Bakı, 2004, səh.151.

² A.Qurbanov. Ümumi dilçilik, II cild, Bakı, 2004, səh.424.

«Kitab»da təhkiyəçi və surətlərin dilindən verilmiş parçalarda dilin emotiv funksiyasının səviyyəsini müəyyən-ləşdirmək mümkündür. İlk olaraq təhkiyəçi dilindən verilmiş aşağıdakı parçaya diqqət yetirək:

«Rəsul əleyhissəlam zamanına yaqın Bayat boyından, Qorqut ata diyərlər, bir ər qordu. Oğuzun, ol kişi təmam bilicisiydi, — nə diyərsə, olurdi. Ğaibdən dürlü xəbər söylərdi. Həq təala anıy könliñə ilham edərdi...»

Göründüyü kimi, dilin emotiv funksiyası «Kitab»ın 1-ci cümləsində, daha dəqiqi, «Müqəddimə»dəki 1-ci sintaktik bütövdə müşahidə olunur. Həmin parçada Dədə Qoqudun hamıdan yüksəkdə durması, Oğuzların kamil bilicisi kimi gələcəkdən qərribə xəbərlər söyləməsi və tanrının onun könlünə ilham verməsi ifadə olunub. Bu da təhkiyəçinin Dədə Qorquda olan emosional münasibətinin təzahürüdür. Burada bir cəhəti də qeyd edək ki, təqdim etdiyimiz parçada dəbdəbəli, təmtə-raqlı üslub-evfuizm müşahidə olunur. Belə bir üsuldan istifadənin özü də təbii qarşılır. Çünki Dədə Qorqud şəxsiy-yəti, Dədə Qorqud böyüklüyü başqa cür ifadə oluna da bilməzdi.

Dilin emotiv funksiyasının «Kitab»ın ilk cümlələrində müşahidə olunması Oğuz cəmiyyətinin inkişaf səviyyəsini, xüsusən də türk dilinin ifadə imkanlarının zənginliyini təsdiq-ləyir. Digər tərəfdən, «Kitab»ın böyüklüyünə elə ilk parçada işarə olunur.

Bayındır xan, Qazan xan kimi Oğuz bəylərinin şadlıq məclislərinin təsvirində də dilin emotiv funksiyası müşahidə olunur:

“Bir gün Ulaş oğlu Qazan bağ yerindən turmuşdı. Qara yerin üzərinə otaxların tikdirmişdi. Biñ yerdə ipək xalicəsi

döşətmış idi. Ala sayvan gög yüzinə aşanmışdı. Toqsan tümən gənc oğuz söhbətinə dərilmişdi. Ağzı böyük xümrələr ortalığa salınmış idi. Toquz yerdə badyələr qurulmuşdı. Altun ayaq surahilər dizilmişdi. Toquz qara gözli, örmə saçlı, əlləri biləgindən qınalı, parmaqları nigarlı, boğazları birər qarış kafər qızları al şərabı altun ayağla Qalın Oğuz bəglərinə gəzdirirlərdi.».

Təqdim etdiyimiz parçada Qazan xanın məclisi təhkiyəçi dili ilə məhz təmtəraqılı üslubda ifadə olunub. Həmin parçanın məzmunundan aydın olur ki, Qazanın məclisi adi məclislərdən deyil, bu məclis ipək xalça döşənmiş uca evlərdə təşkil olunub. Oğuz bəylərinə şərab paylayanlar isə qara gözlü, əlləri biləyindən xınalı, barmaqları naxışlı, boğazları bir qarış, hörmə saçlı kafir qızlarıdır. Bu isə sosiallığın dilin emotiv funksiyası daxilində təzahürüdür.

«Kitab»da surətlərin dilindən verilmiş parçalarda dilin emotiv funksiyası daha qabarıq şəkildə görünür. Məsələn:

– *Mərə dəlü ozan! Məndən nə dilərsən? Çətirli otaqmı dilərsən? Qul-qaravaşımı dilərsən? Altun-aqçamı dilərsən, verəyim!*

... *Bəglər, bugünkü bəgligim bunun olsun. Qouñ nerəyə gedərsə-getsün, neylərsə eyləsin...*

Qazanın bu münasibəti təbii görünür. Çünki o, toy mərasimində ozanın (Beyrəyin) şücaətinə, mərdliyinə heyran qalır. Təhkiyəçi bu situasiyada Qazanı məhz öz statusuna, konkret desək, Oğuz cəmiyyətinin ən böyük bəyi statusuna uyğun danışdırır, onun bəyliyi ilə əhvali-ruhiyyəsini uyğunlaşdırır.

III boyun toy mərasimi səhnəsində özünü ozan kimi təqdim edən Beyrək Banıçıçəklə qarşılaşarkən hiss və

həyəcanını, hadisəyə münasibətini gizlədə bilmir. Bu, onun dilindən verilmiş parçanın sonuncu cümləsində aydın şəkildə ifadə olunur:

*Mən bu yerdən gedəli dəli olmuşsan, dəlim!
Ağca qarlar yağmış, dizə yetmiş,
Xan qızının evində qul-xəlaiq dükənmiş...
Məşrəbə almış, souqda suya varmış —
Biləgindən on parmağını souq almış.
Qızıl altun gətirün,
Xan qızına tırnaq yonun.
Eyiblücə, xan qızı, ərə varmaq eyib olar, — dedi.*

Göründüyü kimi, adını gizli saxlayan Beyrək hiss və həyəcanını gizlədə bilmir. Yəni Banıçığəyin Yalançı oğlu Yalancığa ərə getməyə razılıq verməsi Beyrəyə toxunur, onun əhvali-ruhiyyəsinə təsir edir. Beyrək «*Eyiblücə, xan qızı, ərə varmaq eyib olar*» deməklə həm də Banıçığəyi sınağa çəkir, onu haldan-hala salır, onun ilk sevgisinə olan münasibətini dəqiqləşdirməyə çalışır. Çünki 16 il dustaqlıqda qalan, çətinliklə yurduna gələn, Yalancığı dəli ozan kimi sıradan çıxaran, həm də dəli ozan kimi Qazanın rəğbətini qazanan Beyrək bilirdi ki, Baybican qızı Banıçığəyi almaq üçün onun qarşısında heç bir maneə qalmayıb və o, tezliklə səadətində qovuşacaqdır.

Dilin emotiv funksiyasının səciyyəvi cəhətləri sırasında emosioanl leksika, xüsusən də əzizləmə və kiçiltmə bildirən sözdüzəldici vasitələr aparıcı mövqeyə malikdir. «Kitab»a bu müstəvidə yanaşdıqda aydın olur ki, onun poetik dilində həmin vasitələrdən geniş şəkildə istifadə olunub. Qeyd edək ki, «Kitab»da əzizləmə və kiçiltmə funksiyalı vahidlərə təkcə

müsbət yox, həm də mənfi surətlərin dilində rast gəlinir. Bəzi nümunələri təqdim edirik:

Qazanın dilində - **oğlancıq**

«Əlhəmdülillah, mənim oğlancığım böyük ər olmuş»

Beyrəyin dilində - **alıncuq, gözçigəz, yəlicik...**

*Açıq-acıq meydana bənzər sənə **alıncuğun**,*

*Eki şəbçirəyə bənzər sənə **gözçigəzin***

*Əbrişimə bənzər sənə **yəlicigin**...*

Basatın dilində - **gəluncük**

*Güvəncimlə gətirdigin **gəluncüğün***

O zalım səndən ayırdı ola, qardaş.

Təpəgözün dilində -**yigitcik, qızçıqaz, qarıcıq...**

*Ağ birçəklü **qarıcıqları** çox ağılatmışam.*

Gözü yaşı tutdı ola, gözüm, səni?

*Biğçağı qararmış **yigitcikləri** çox yemişəm.*

Yigitlikləri tutdı ola, gözüm, səni?

*Əlcügəzi qınalı **qızçıqazları** çox yemişəm.*

Nümunələrdəki oğlancıq, gəluncük, qızçıqaz, yigitcik kimi sözlərin situasiyaya uyğun olaraq işlədilməsi «Kitab»da dilin emotiv funksiyasının ümumi mənzərəsi barədə müəyyən təəssürat yaradır.

2) Dilin apelyativ funksiyası

Dinləyiciyə müraciət, dinləyicini nitqi anlamağa təhrik etmək məqsədinin güdülməsi dilin apelyativ funksiyasına aid edilir. «Kitab»da dilin apelyativ funksiyası müşahidə olunan parçalar çoxdur. Onlardan yalnız birini təqdim edirik:

*Atamdan yegrək qayın ata!
Anamdan yegrək qayın ana!
Qaytabanıñ buğrası ürkdi gedər,
Sarvan ögin aldı, döndərəmöz.
Qaraquc ayğırın ürkdi, gedər.
İlqıçılar ögin aldı, döndərimöz.
Ağayılın qoçları ürkdi, gedər.
Çoban ögin aldı, döndərimöz.
Ala gözlü oğlun qardaşını anđı, gedər.
Ağca yüzlü gəlinün döndərimöz,
Sizə məlum olsun! — dedi.*

Bu parçanı boyun məzmunu kontekstində təhlil etdikdə aydın olur ki, qardaşının (Əyrəyin) dalınca getmək istəyən Səyrəyi fikrindən döndərə bilməyən gəlin (Səyrəyin nişanlısı) qayınatası və qayınanasına müraciət edir, onları öz ata-anasından yüksəkdə tutur. Gəlin qayınatası və qayınanasını inandırmaq üçün öz taleyini sarvan, ilxıçı və çobanla müqayisə edir. O bildirir ki, sarvan buğranı, ilxıçı ayğırı, çoban qoçları, özü isə nişanlısı Səyrəyi (*Ala gözlü oğlun qardaşını anđı, gedər*) yolundan döndərməkdə acizdir. Deməli, gəlin qayınatası və qayınanasına situasiyanın mürəkkəb və ağır olduğunu çatdırır. Sanki onları anlamağa təhrik edir. Hətta yuxarıdakı sintaktik bütövün sonuncu cümləsinin semantik yükündə vəziyyətin çətinliyi birbaşa ifadə olunur: «*Ağca yüzlü gəlinün döndərimöz, Sizə məlum olsun!*»

Səyrəyin nişanlısının müraciəti və anlatmağa çalışmaq istəyi boyun sonrakı hissələrində qismən də olsa reallaşır. Belə ki, ata-anası Səyrəyi yolundan döndərmək istəyir:

«Ata-ana ah etdilər. Yerlərindən qalqdılar, «Oğul, getmə» deyü. Gördilər, çarə olmadı.»

Bu fakt da yuxarıdakı parçanın dilin apelyativ funksiyası ilə bağlı olduğunu təsdiq edir. Amma burada onu da qeyd etmək lazımdır ki, Səyrəyin nişanlısının dilindən verilmiş parça «dilın hazırlaşdırma funksiyası» kimi də götürülə bilər. Belə ki, dilin bu funksiyasında «danışan dinləyiciyə informasiyanı birdən-birə çatdırmır, bəlkə, dinləyicini informasiyanı dərk etmək üçün hazırlayır, onun diqqətini özünə cəlb edir»¹.

Yuxarıdakı parçanı dilin kontekst funksiyası prizmasından da təhlilə cəlb etmək mümkündür. Çünki kontekst funksiyada «məqsəd diqqəti obyekt, mövzu, diskursun məzmunu üzərinə toplamaqdır...»² Göründüyü kimi, eyni funksiyanı müxtəlif başlıqlar altında şərh etmək mümkündür.

3) Dilin konativ funksiyası

Dilin konativ funksiyasına görə dinləyən müəyyən bir iş görməyə təhrik edilir. Dinləyənlə (oxuyanla) bağlı olan «bu funksiya üçün ən tipik hal vokativ və imperativlərin işlənməsidir»³. «Kitab»da bu tip vahidlərdən istifadəyə nəinki hər bir boyda, hətta hər bir səhifədə rast gəlinir. Deməli, «Kitab»da dilin konativ funksiyası aparıcı mövqedədir.

Aydındır ki, felin əmr şəklində, xüsusən də II şəxs təkdə təhrikətmə mənası daha qabarıq şəkildə ifadə olunur. Bu mənada dilin konativ funksiyası daha çox felin əmr şəkli

¹ M.Adilov, Z.Verdiyeva, F.Ağayeva. İzahlı dilçilik terminləri. Bakı, 1989 səh.316.

² Ə.Rəcəbov. Sosioliqviştika. Bakı, 2004, səh.282

³ Yenə orada, səh.430

kontekstində tədqiq edilməli, əmr funksiyasının ən səciyyəvi cəhətləri dəqiqləşdirilməlidir.

«Kitab»dakı bəzi nümunələrə diqqət yetirək:

I boyda nöqərləri Dirsə xana deyir: *«Dərsə xanının oğlu böylə biddət eyləmiş» — deyərlər. Səni çağırırlar, Bayındır xanının qatında sənə qəzab ola. Böylə oğul nəyə gərək? Öldürsənə!»*

Bu parçada felin əmr şəkli ilə ifadə olunmuş «Öldürsənə» predikatı birbaşa təhrikətmə funksiyasına xidmət edir. Həmin predikatın «sənə» əmr ədatı ilə birlikdə işlənməsi də təsadüfi hesab oluna bilməz. Çünki təhrikedicilik mənasının qüvvətlənməsi məhz «sənə» ədatı ilə bağlıdır.

Dirsə xan nöqərlərinin «öldürsənə» təklifinə cavab olaraq deyir: *«Varın gətürün öldürəyim. Böylə oğul mənə gərəkmez!»* Bu isə təhrikətməyə görə hökmün çıxarılmasıdır. Lakin Dirsə xanın nöqərləri hökmün bu tərzdə, yəni açıq-aşkar şəkildə icrasını qəbul etməir və başqa bir təhrikedici plan təklif edirlər:

«Biz sənin oğlunu necə götürəlim? Sənin oğlun bizim sözümüz almaz, bizim sözümüzə gəlməz. Qalqubanı yerindən uru turğıl. Yigitlərin, oxşağıl, boyuna alğıl, oğluna uğrağıl, yanına alub av çıxğıl. Quş uçurub, av avlayıb, oğlunu oxlayıb öldirə görgil! Əgər böylə öldirməzsən, bir dürlü dəxi öldirəməzsən, bəllü bilgil!»

Dirsə xanın nöqərlərinin dilindən verilmiş cümlələrin əksəriyyətində təhrikedicilik müşahidə olunur (turğıl, oxşağıl, alğıl, uğrağıl, çıxğıl, görgil...).

Boyun sonrakı hissələrindən məlum olur ki, Dirsə xan oğlu Buğacı yaralayır:

«...Dərsə xan Qorqut sinirli qatı yayın əlinə aldı. Üzəngiyə qalqıb, qatı çəkdi, uz atdı: oğlunu iki talusının arasında urub

çıqdı, yıqdı. Uc toqundı, alca qanı şorladı, qoynı toldı. Bədəvi atınıq boynın qucaqladı, yerə düşdi.»

Təqdim etdiyimiz parçanın semantik tutumundan aydın olur ki, müəyyən bir iş görməyə təhrik reallaşır, yəni Dirsə xanın nöqərlərinin qurduğu plan baş tutur.

«Uşun qoca oğlu Səyrək boyu»nda Səyrək deyir: *«Qız, sən mənə bir yil baqğıl! Bir yildə gəlməzsəm, iki yil baqğıl! İki yildə gəlməzsəm, üç yil baqğıl. Gəlməzsəm, ol vəqt mənim oldüğimi biləsən. Ayğır atum boğazlayub, aşum vergil! Gözün kimi tutarsa, könlün kimi sevərsə, ana varğıl!»*

Səyrəyin dilindən verilmiş cümlələrdəki baqğıl, vergil, varğıl predikatları təhrikedicilik funksiyasına malikdir. Digər tərəfdən, Səyrək, elə bil ki, nişanlısının gələcəkdə görəcəyi işlərin planını verir, ona yollar göstərir. Həmin parçaya Oğuz müsəlman cəmiyyəti prizmasından yanaşan N.Cəfərov yazır: «...müraciətdə, bir tərəfdən, cəmiyyətdə ailə sabitliyinin gözlənilməsi, digər tərəfdən, ailəsiz (dul) qalmamaq tələbi əks olunur ki, bunların hər ikisi, əslində, eyni bir ictimai əxlaqın ifadəsidir. Oğuz müsəlman cəmiyyətinin hərbi demokratiya sistemi vaxtaşırı qəzaya gedən gənclərin, kişilərin nişanlılarının, xatunlarının (övrətlərinin) onları gözləməsi məcburiyyətini qoyduğu kimi kafirlərlə döyüşdə həlak olanların xatunlarına yenidən ərə getmək səlahiyyəti verir, hətta buna məcbur edir»¹. Müəllifin qeydləri də Səyrəyin dilindən Verdiyimiz sintaktik bütövdə dilin konativ funksiyasının təzahürünü, dil işarələrindən istifadə ilə konativ funksiyanın reallaşmasını təsdiqləyir.

¹ N.Cəfərov. Eposdan kitaba. Bakı, 1999, səh.103.

Dilin konativ funksiyası kafirlərin dilindən verilmiş parçalarda da müşahidə olunur:

«... Bərə çoban, irağından-yaqınından bəri gəl-gil! Baş endirüb bağır başgil! Biz kafərə salam vergil, öldürmiyəlim! Şöklü Məlikə səni ilətəlim. Səna bəglik alı verəlim».

Göründüyü kimi, təhrikətmə cümlələrin rema hissəsində birbaşa ifadə olunur (gəlgil, bağır başgil, salam vergil). Kafirin təhrikədicisi, həm də aldadıcı nitqi Qaraca çobanı fikrindən döndərə bilmir. Bu, Qaraca çobanın dilindən verilmiş *«Arqırı söyləmə, mərə itüm kafər!»* misrası ilə başlanan müraciətdə də təsdiqini tapır.

«Kitab»da dilin konativ funksiyasının inklüziv imperativ formalardan (...eyni işi görməyə dəvət etməni bildirən imperativ) istifadə ilə reallaşmasına da rast gəlinir:

«...Gəl, sən dəxi and iç!»

XII boyun məzmunundan aydın olur ki, Beyrək «Mən Qazandan dönməzəm» - deyərək and içmir. Bu da təhrikətmə, əmr funksiyasının reallığa çevrilmədiyini təsdiqləyir. Burada bir cəhəti də qeyd edək ki, «Kitab»da konativ funksiya nəticəsindən asılı olmayaraq, hadisələrin zəncirvari şəkildə bağlanmasına xidmət edir. Bir növ tekstual funksiya üçün zəmin hazırlanır. Deməli, mətn daxilində dilin funksiyaları bir-birilə sıx şəkildə bağlıdır.

4) Dilin fatik funksiyası

Fatik funksiya dilin digər funksiyalarından kəskin şəkildə fərqlənir. Bu funksiya aşağıdakı hallarda təzahür edir: «Danışan dinləyəne hər hansı informasiya vermir, yeni məlumat bildirmir, bəlkə dinləyicinin diqqətini özünə cəlb etmək istəyir, onunla dostluq qatmaq istəyir... Fatik funksiya onunla səciyyələnir ki, burada informasiya verməyin o qədər

də əhəmiyyəti olmur. Çünki məqsəd informasiya deyil, danışiq prosesinin özüdür, yalnız əlaqə yaratmaqdır. Nə haqqında deyilməsi yox, necə deyilməsi əsas götürülür»¹. «Kitab»da dilin fatik funksiyasına az rast gəlinir. Nümunə kimi aşağıdakı parçaya diqqət yetirək:

“Banıçıçək otaxdan baqırdı. «Mərə dayələr, bu qavat oğlu qavat bizə ərləkmi göstərir?» — dedi. Varın bundan pay dilən, görün, nə deyir!» - dedi.

Qısırca yengə derlər, bir xatun vardı. İləri vardı, pay dilədi. «Hey, bəg yigit, bizə dəxi bu keyikdən pay ver!...»

Banıçıçək və Qısırca yengənin dilindən verilən cümlələrin leksik və intonativ mənalardan aydın olur ki, Banıçıçək ova gələn igidlə (Beyrəklə) əlaqə yaratmaq istəyir. Banıçıçəyin dilindəki «*Varın bundan pay dilən, görün, nə deyir*» cümləsi də əlaqənin reallaşdırılmasına xidmət edir.

Boyun sonrakı hissələrində Banıçıçək özünü dayə kimi təqdim edir: «... *əmma mən Banıçıçəgin dadısıyam*». Burada da dil işarəsindən istifadə ilə fatik funksiya yerinə yetirilib.

5) Dilin referent funksiyası

Söyləmin mahiyyəti ilə əlaqədar olan referent funksiyada «obyektiv aləm haqqında informasiya, məlumat vermə, müəyyən məntiqi məzmun ifadə etmə səciyyəvi cəhətlər kimi götürülür»² «Kitab»da dil işarələrindən istifadə ilə referent funksiyanın yerinə yetirilməsini təsdiqləyən faktlar çoxdur. Onları aşağıdakı kimi sistemləşdirmək olar:

1) Oğuz cəmiyyətinin siyasi idarəçilik sisteminə birbaşa işarə olunur:

¹ M.Adilov, Z.Verdiyeva, F.Ağayeva. İzahlı dilçilik terminləri. Bakı, 1989 səh.83.

² Yəni orada.

*...Sağda oturan sağ bəqlər!
Sol qolda oturan sol bəqlər!
Eşikdəki inaqqlar!
Dibdə oturan xas bəqlər!
Qutlu olsun dövlətiñüz! — dedi.*

Yaxud:

*İç Oğuz, Taş Oğuz bəqləri Bayındır xanın söhbətinə
dərilmişdi... Bayındır xanın qarşusunda oğlu Qarabudaq bay
tayanub turmuşdı. Sağ yanında Qazan oğlu Uruz turmuş idi. Sol
yanında Qazlıq qoca oğlu bəq Yegnək turmuşdı...*

Nümunələrdə Oğuz cəmiyyətinin idarəetmə strukturu, dövlətin siyasi idarəciliyinin səviyyəsi haqqında olan informasiya poetik bir dillə ifadə edilib.

2) Boyların əksəriyyətində Oğuz igidlərinin döyüş-kənliyi və məğlubedilməzliyi xüsusi olaraq vurğulanır:

*Hərzə-mərzə söyləmə, mərə itim kafər!
Altımda Al ayğırım nə bəgənməzsən -
səni gördi oynar.
Əgənimdəki dəmür tonum çignüm qısar.
Qara polad uz qılıcum qının toğrar.
Qarğı talı sügüm nə bəgənməzsən,
Köksün dəlüb gögə pırlar.
Ağca tozlu qatı yayım zari-zari iqlər,
Sadaqda oxum kişin dələr.
Yanımda yigitlərim savaş dilər.*

Təhkiyəçi Oğuz igidlərinin qəhrəmanlığı barədə təəssüratı məhz bu cür parçalarla yaradır. Həmin tip parçaların məntiqi

nəticəsi olaraq yaranan informasiya isə belədir: «Oğuzlar qəhrəmandır!»

3) Oğuz elinin təbiəti, onun əsrarəngiz gözəlliyi poetik bir dillə çatdırılır:

*Qanturalı baqdı gördi bu qonduğı yerdə quğı quşları,
turnalar, turaclar, kəkliklər uçarlar. Souq-souq sular, çayır-lar-
çəmən-lər. Selcan xatun bu yeri görklü gördi, bəğəndi.
Düşdilər, işrətə məşğul oldılar. Yedilər, içdilər.*

Bu parçada Oğuz elinin fauna (ququ quşları, durnalar, turaclar, kəkliklər...) və florası (çayır-lar-çəmən-lər.) haqqında dəqiq məlumat çatdırılır. Oğuz elinin təbiətini sevgi, şadlıq kontekstində poetik dillə təqdim etmə isə «Kitab»ın gözəl-liyidir.

4) Oğuz elində elçiliyin (qız istəmənin) poetik dillə ifadəsi:

*Qarşu yatan qara tağıni aşmağa gəlmişəm.
Aqındılı görklü suyunı keçməgə gəlmişəm.
Gen atəgünə, tar qoltuğına qısılmağa gəlmişəm.
Təhrinin buyruğıla, peyğəmbərin qövlilə
Aydan arı, gündən görkli qız qardaşın Banıçıçəgi
Bamsı Beyrəgə diləməgə gəlmişəm.*

Göründüyü kimi, qədim türk etnoqrafiyasının kiçik bir detallı barədə olan informasiya poetik şəkildə ifadə olunur. Maraqlıdır ki, təqdim etdiyimiz şeir parçası müasir etno-qorafiyamızda nisbətən dəyişilmiş şəkildə mühafizə olun-maqdadır:

*Al almağa gəlmişik,
Şal almağa gəlmişik,
Biz oğlan tərəfiyik,
Gəlin aparmağa gəlmişik!
Dirəyinizi qoparmağa gəlmişik,
Ürəyinizi qoparmağa gəlmişik.*

Əsrlərin süzgəcindən keçib gələn, müasir toylarımızın bəzəyi olan bu misralar təkcə forma yox, həm də məzmun baxımından Dədə Qorqudun dilindən verilən misralarla səsləşir. Fikri təsdiq üçün həmin parçalardakı son misraları qarşılaşdıraraq: «Aydan arı gündən görklü qız qardaşın Banı-çiçəgi Bamsı Beyrəgə diləməgə gəlmişəm» («Dədə Qorqud kitabı») - «Biz oğlan tərəfiyik, Gəlin aparmağa gəlmişik! Dirəyinizi qoparmağa gəlmişik» (müasir etnoqrafiyamızda). Fikrimcə, qarşılaşdırılan misraların forma və funksiyaca oxşarlığını əlavə arqumentlərlə təsdiqləməyə ehtiyac yoxdur.

5) Oğuz elinin coğrafi koordinatları haqqında məlumat çatdırılır:

*Oğuzdan köç elədi. Bərdəyə, Gəncəyə varub vətən tutdu.
Toquz tümən Gürcüstan ağzına varub qondi. Qaravulluq
eylədi.*

*. Mən bu oğlanı alayın, ava gedəyin. Yedi günlük azuğla
çıqayın. Ox atduğım yerləri, qılıc çalub baş kəsdüğüm yerləri
göstərəyim. Kafər sərhəddinə Cızıqlara, Ağlağana, Gögcə tağa
aluban çıqayın. Soñra oğlana gərək olur, a bağlar!..*

Təqdim etdiyimiz parçalardakı Bərdə, Gəncə, Cızıqlar, Göycə və s. kimi türk mənşəli vahidlər «Kitab»dakı toponimik vahidlərin bir hissəsi olsa da, Oğuz elinin coğrafi koordinatları barədə müəyyən təəssürat yaradır. Digər tərəfdən, həmin

toponimik vahidlərin informatik funksiyası təkcə qədim yox, həm də müasir onomastikamız baxımından əhəmiyyətlidir. Burada T.Hacıyevin fikrini xatırlatmaq yerinə düşür: «Doğrudur, əsərdə bəzi toponimlər xəyalidir (Günortac, Bambam təpə, Ayğırgözlər və s. Ola bilər ki, bunlar daha qədim oğuzların hansı ərazidə isə gördükləri konkret toponimlərdir, fonetik cəhətdən dəyişib və tanınmaz olub), bəziləri indi başqa ərazilərdədir (bu toponimlər üzrə o vaxtkı Azərbaycanın coğrafi koordinatlarını müəyyənləşdirmək olar). Ancaq xəyali olmayan toponimlər Azərbaycanı əks etdirir: Bərdə, Gəncə, Əlincə qalası, Dərəşam, Dərbənd, Sallaxana, Göycə dəniz (Göycə göl), Sürməli, Qazlıq dağı (Qafqaz), Ağ qaya, Qaradağ, Bayat, Qaracüq dağı, Şərrur və s.»¹. Bu qeydlər «Kitab»dakı real toponimik vahidlərin əksəriyyətinin Azərbaycanla bağlı olduğunu bir daha təsdiq edir.

6) Oğuzların ticarət əlaqələri barədə dəqiq informasiyalar çatdırılır:

Bazırganlar dəxi gecə-gündüz yola girdilər. İstanbula girdilər. Dan-danışux ilə yaxşı ərməğanlar aldılar. Baybörənin oğlıyçun bir dəniz qulunu boz ayğır aldılar. Bir ağ tozlu qatı yay aldılar. Bir dəxi altı pərli gürz aldılar. Yol yarağın gör-dilər.

Bu parçada Oğuzların ticarət əlaqələrinin spesifik cəhətləri bədii şəkildə ifadə edilib. «Kitab»da ticarətlə bağlı təsvirlərin xüsusi yer tutması qorqudşünaslıqda dönə-dönə vurğulanıb. Məsələn, qorqudşünaslıqda sanballı əsərləri ilə tanınan O.Ş.Gökyay yazır: «*Kitapta, o çağların və daha sonrakı devirlərin ən böyük ticarət müəssesəsi olan bazırganları və kervan-*

¹ T.Hacıyev. Azərbaycan ədəbi dili tarixi. Bakı, 1976, səh.64.

ları görüyoruz. *Bezirgan, tacir, arğış ve kervan kelimələri türlü münasebetlərlə keçməkdir. Daha kitabın başında sıralanan özdeyişlər içində «dünle kervan göçdüyün turğay bilür» deyir. Bu ticaret kervanlarının, başqa ölkələr arasında durmadan gidiş gəldikləri yinə hikayələrən anlaşılmaktadır...»*¹. Müəllifin fikirlərindən bir daha aydın olur ki, «Kitab»da ticarətlə bağlı olan məlumatlar xüsusi olaraq qabardılır. Bir cəhəti də qeyd etmək ki, həmin tip parçaların informativ funksiyası ilə bədiiilik gücü qovuşuq vəziyyətdədir. Bu isə o deməkdir ki, «Kitab»da dilin funksiyaları, o cümlədən referent funksiya ilə poetik funksiya sintez şəklindədir.

7) Şərab istehsalı barədə dolğun informasiya çatdırılır:

*Dügməsi böyük bizim tağlarımız olur,
Ol tağlarımızda bağlarımız olur,
Ol bağların qara salxımları, üzümü olur.
Ol üzümü sıqırlar, al şərabı olur.*

Göründüyü kimi, şərab istehsalında tətbiq olunan ən sadə texnologiyanın spesifik cəhətləri bədii şəkildə ifadə olunub. Amma qeyd etmək lazımdır ki, təhkiyəçi şərab istehsalının ilkin görüntülərini, daha doğrusu, şərabın ən sadə üsulla istehsal olunmasını ifadə edərkən onu birbaşa qəhrəmanın taleyi ilə əlaqələndirir:

*Ol şərabdan içən əsrük olur.
Şərablıydım, tuymadım, nə söylədim, bilmədim.*

¹ O.Ş.Gökyay. Dedem Korkudun kitabı. İstanbul, 2000, səh.371.

Demək, Dəli Domrulun dilindən verdiyimiz parçadakı informasiyalar bir-birini tamamlayır. Konkret desək, I informativ funksiya II informativ funksiya üçün zəmin rolunu oynayır: «Bağların qara salxımlı üzümü sıxılmaqla şərab hazırlanır» (I informativ funksiya üçün əsas işarə - şərab); «*Şərabdan içən sərxoş olur, nə dediyini bilmir*» (II informativ funksiya üçün əsas işarə - sərxoş). Deməli, həmin poetik struktur və ya mikromətnin bünövrəsini «şərab = sərxoş» modeli təşkil edir.

8) Oğuz elinin təsərrüfatı, xüsusən də heyvandarlığı barədə təsəvvür yaradılır:

«Qazanın qapulu Dərvəndə on biş qoyunu vardır. Şol qoyunları dəxi götürsək, Qazana ulu heyf edərdik».

9) Kafirlər haqqında informasiyalar verilir:

*İt kibi gu-gu edən çərkəz xırslı
Küçicik toğuz şülənli,
Bir torba saman döşəkli,
Yarım kərpic yasdıqlı,
Yonma ağac təhrili,
Köpəgim kafər...*

Yaxud:

*Məgər Başu açuq Tatyan qəl'əsindən, Aqsəqa qəl'əsindən
kafərin casusu vardı.*

Təqdim etdiyimiz parçaların semantik yükü təsdiq edir ki, Oğuzlar kafirlərin etnoqrafiyası və coğrafi koordinatları ilə bağlı dəqiq informasiyalara malik olub.

«Kitab»da oğuzların siyasi idarəçilik sistemi, etnoqrafiyası, coğrafi koordinatları, təsərrüfat həyatı, ticarət əlaqələri və s. barədə verilən dolğun məlumatlar dilin referent funksiyasına

daxildir. Fikrimizcə, «Kitab» həm də məhz bu cəhətlərinə görə sanballı ensiklopediya kimi dəyərləndirilir.

«Kitab»da dilin apelyativ, emotiv, konativ, referent kimi funksiyalarının təzahürü və onların bu günümüzdə ötürülməsi tarixiliklə müasirliyin qırılmaz tellərlə bağlanmasıdır. Geniş mənada götürsək, dilin əsas funksiyalarını özündə ehtiva edən «Kitab» həm də sözün əsl mənasında, dilin qneseoloji və ya akkumlyativ funksiyasını yerinə yetirir.

«DƏDƏ QORQUD KİTABI»NDA DİLÇİLİYİN BƏZİ PRİNSİPLƏRİNƏ ƏMƏL OLUNMANI XATIRLADAN DETALLAR

«Kitab»da dilçiliyin prinsiplərinə əməl olunmanı xatırladan detallar ayrı-ayrı makro və mikromətnlərdə müşahidə edilir. «Kitab»dakı bu cəhət sistemli şəkildə, demək olar ki, öyrənilməyib. Bu mənada belə bir mövzunun tədqiqi qorqudşünaslıq üçün ən gözəl töhfələrdən biri ola bilər.

«Kitab»da dilçiliyin prinsiplərinə əməl olunmanı xatırladan detallarla bərabər, bəzən bir misra və ya cümlənin nəzəri müddəa funksiyasında çıxış etməsinə də təsadüf olunur. Bu da istər-istəməz belə bir təsəvvür yaradır ki, «Kitab»ı yaradan da, onun üzünü köçürən də dilçilik elminin sirlərinə dərinlən bələd olub. Əks təqdirdə aşağıda təqdim edəcəyimiz nümunələrin heç biri «Kitab»da işlədilə bilməzdi.

«Kitab»da dilçiliyin nəzəri prinsiplərinə əməl olunmanı xatırladan detalları aşağıdakı sistem üzrə öyrənməyi məqbul hesab edirik:

- 1) *İkidilli lüğətlər üçün səciyyəvi hesab olunan prinsiplərə əməl olunma;*
- 2) *İzahlı lüğətlər üçün səciyyəvi olan bəzi prinsiplərin gözlənilməsi;*

3) *Alliterasiya və assonansla bağlı nəzəri məsələlərin poetik nümunə daxilində ifadəsi.*

«Kitab»da ikidilli lüğətlər üçün səciyyəvi hesab olunan prinsiplərə əməl olunma «xub - yaxşı», «cəng - savaşı» kimi sözlərdə özünü göstərir. Bu hadisə qorqudşünasların diqqətindən yayınmamış və ona müxtəlif istiqamətlərdən yanaşılmışdır. Məsələn: Ə.Dəmirçizadə yazır: «... Azərbaycan dilinin özünəməxsus bir sıra sözlərlə həmməna ərəb və fars sözlərinin müvazi surətdə işlənilməsi həmin sözlərin yenidən alınması dövrünü əks etdirir. Buna görə də hələ, hətta islamıyyətin əsas məfhumlarını ifadə edən «allah», «cənnət» və ya «bəhişt» kimi sözlər anlaşılmaz olduğuna görə, «tanrı», «uçmaq» kimi sözlərlə müvazi işlənilmiş və ancaq sonralar belə alınma sözlər qalib gəlmiş, mənimsənilmiş, dilin öz sözləri isə sıradan çıxmış, arxaıkləşmişdir»¹.

T.Hacıyev dünya - aləm, sağ - əsən, ağırlamaq - əzizləmək kimi sözlər barədə yazır: «Leksik paralelizmin təzahüründə yekrənglik yoxdur. Bəzən ekvivalentlər mürəkkəb söz məqamında işlənilir»².

Qeyd edək ki, «yaxşı - xub» tipli eynimənalı sözlərin yanaşı işlənməsi dominant sözlə onun sinoniminin müvazi işlənməsidir. Sanki «Kitab»ın üzünü köçürən «yaxşı - xub» tipli sözləri bilərəkdən yanaşı işlədib ki, «Kitab» daha asan başa düşülsün, yayılma arealı daha geniş olsun. Burada E.Əlibəyzadənin fikirlərini xatırlatmaq yerinə düşür: «Katib «Kitab»ı köçürərkən onun üzərində xeyli düzəliş aparmış, bir sıra sözləri dəyişdirmiş, zamanın ruhunu ona hopdurmuşdur.

¹ Ə.Dəmirçizadə. Müasir Azərbaycan ədəbi dilinin tarixi. I hissə, Bakı, 1979, səh.134.

² T.Hacıyev. Azərbaycan ədəbi dili tarixi. Bakı, 1976, səh.70.

Məsələn, «görklü» ilə yanaşı, bir əziz sözü də işlətmiş, «yağı»nı kafir, «oğarı» mədəd və s. etmiş, «tanrı» ilə «allah», «boyun»la «qədd» sözlərini sinonim cərgəsinə salmış, dövrünün islami təsəvvürlərini, dini-mövhumı rəvayətləri və s.-ni oraya yerləşdirmişdir¹. Bu qeydlər də «Kitab»ın üzünü köçürən katibin düzəliş və əlavələrinin məqsədli olduğunu sübut edir. Araşdırmalar göstərir ki, həmin düzəliş və əlavələrin bir qismi «Kitab»ın poetik dilinə mənfi təsir edib. Məsələn, «*Bəkil gördi, xatun kişinin əqli-kəlicəsi eyüdü*» cümləsində ərəb mənşəli «əql» sözünün «k»-nin alliterasiyasına mənfi təsir etdiyi birbaşa görünür. Belə ki, «əql» sözündən əvvəl və sonra ilk səsi «k» olan sözlər işlənib (kişi, kəlicə). Digər tərəfdən, həmin cümlədə «k»-nin alliterasiyası «Bəkil» və «görmək» sözlərini də əhatə edir. Deməli, «əql» sözü həmin cümlənin ahəngdarlığını azaldıb.

«Kitab»da və tərcümə abidələrinin çoxunda bir sıra hallarda yaxın və ya eynimənalı sözlərin - sinonimlərin yanaşı işlənməsini geniş şəkildə tədqiq edən Möhsün Zeynalabdin oğlu qorqudşünaslıqdakı fikirlərə əsaslanaraq belə nəticəyə gəlir ki, sinonimlərin yanaşı işlənməsi həm «Kitab»ın (cəng - savaşı, xub-yaxşı, pir-qoca, behişt-uçmaq, ağırlamaq-əzizləmək və s.), həm də orta əsrlər tərcümə abidələrinin (xumar-əsrük, günah-suç, sayru-naxoş, pak-arı və s.) dili baxımından səciyyəvidir². Problemə tərcümə əsərlərinin dili kontekstində

¹ E.Əlibəyzadə. *Kitabi-Dədə Qorqud*. Bakı, 1999, səh.320.

² Möhsün Zeynalabdin oğlu. «Kitabi-Dədə Qorqud»un və orta əsrlər Azərbaycan tərcümə abidələrinin leksik xüsusiyyətlərindəki oxşarlıqlar haqqında. «Kitabi-Dədə Qorqud – 1300». Bakı, 1999, səh.36.

yanaşan müəllifin fikirləri düzgündür. Amma biz həmin hadisəyə başqa bir prizmadan yanaşmağı məqbul hesab edirik. Məlumdur ki, iki dilin leksik materialını qarşılaşdırma yolu ilə tərcüməsini verən lüğət «ikidilli lüğət» adlanır»¹. Bu mənada yuxarıdakı nümunələr «ikidilli lüğəti» xatırladır. Deməli, «Kitab»da «dilçiliyin, daha dəqiq desək, leksikoqrafiyanın prinsiplərinə əməl olunubdur» qənaətinə gəlmək mümkündür. Bu fikrin doğruluğunu başqa arqumentlər də təsdiq edir. Əvvəlcə, yazıçı Anarın və A.Qurbanovun fikirlərini qarşılaşdıraraq: Anar yazır: «Sonrakı əsrlərdə «Kitab»ın üzünün köçürülüb-köçürülmədiyini demək çətindir, amma ilk nüsxədən (ya sonrakı nüsxədən) köçürülmüş və indi bizə məlum olan son iki əlyazması XV-XVI əsrlərin yadigarlarıdır»². A.Qurbanov yazır: «Eradan əvvəl VI əsrdə hind dilçisi Amara sanskrit dilinin sözlərindən lüğət yaratmışdır... Leksikoqrafiya işlərinə olan maraq XV əsrdən daha da güclənmiş və bir sıra dillərə aid yeni xarakterli lüğətlər meydana çıxmışdır»³.

Qarşılaşdırmalar göstərir ki, «Kitab»ın üzünün köçürülmə tarixi ilə (XV-XVI əsrlər) leksikoqrafiya işlərinə olan marağın güclənmə tarixi (XV əsr) üst-üstə düşür. İkincisi, «Kitab»dakı «hərami» sözü, konkret desək, həmin söz işlənən cümlə ilə «Ərəb və fars sözləri lüğəti»ndəki «hərami» sözünə aid izahları qarşılaşdıraraq: «Kitab»da «... *Yol kəsdi, adam aldı, böyük hərami oldı*»,

¹ M.Adilov, Z.Verdiyeva, F.Ağayev. İzahlı dilçilik terminləri. Bakı, 1989, səh.152.

² Anar. Dədə Qorqud dünyası. "Sizsiz". Bakı, 1992, səh.81

³ A.Qurbanov. "Ümumi dilçilik. I cild, Bakı, 2004, səh.303.

«Ərəb və fars sözləri lüğəti»ndə: harami - a) haram mala əl uzadan; b) yolkəsən, soyğunçu¹.

Göründüyü kimi, ərəb mənşəli «hərami» sözü ilə bağlı «Kitab»dan və «lüğət»dən verdiyimiz nümunələr funksiyaca eyni xətdə birləşir: «Yol kəsmək, adam almaq = hərami olmaq» («Kitab»da «hərami»nin mənası izah olunur); «hərami - yolkəsən, soyğunçu» («Lüğət»də «hərami»nin ifadə etdiyi mənalar verilir). Deməli, fərqli cəhət birinci nümunənin təqdimində, daha doğrusu, «Kitab»da «hərami» sözünün məna çalarlarının poetik dillə ifadə olunmasında özünü göstərir.

«Kitab»da ikidilli və ya tərcümə lüğətləri üçün səciyyəvi hesab olunan prinsiplərin nəzərə alınması aşağıdakı sözlərdə də müşahidə olunur:

yaxşı — xub

Ol obada bir yaxşı-xub yigit sayru düşmüş idi.

Burada birinci söz kimi «yaxşı»nın işlənməsi onun dominantlığını birbaşa təsdiq edir.

«Kitab»da ardıcıl sıralanmış cümlələrdə «yaxşı» və «xub» sözlərinin yanaşı yox, tək işlənməsinə də rast gəlinir.

Baqdı gördi Oğuzun ucında bir ala sayvan dikilmiş, bir imirzə xub yigit qırq yigit ilə sağında və solunda oturlar. Oğuzun bir yaxşı yigidi ancaq... yürüyəyim, mədəd deyəyim.

Təqdim etdiyimiz mikromətnə dominant üzv kimi yenə də «yaxşı» sözü götürülməlidir. Çünki «yaxşı» sözü mətnin əvvəlki hissələrində də işlənilib (... *Çaya baqsa çalumlu, çal qaraquş ərdəmlü, bir gözəl, yaxşı yigit oldı*).

av — şikar

¹ Ərəb və fars sözləri lüğəti. Bakı, 1985, səh.710.

Üç gün dəxi Bəkili av-şikar ətilə qonaqlıyalım, bəglər!

yazı — yaban

... yazıdan-yabandan evə bir qonaq gəlsə...

cəng və savaş

Oğlan qırq yigidin boyına aldı, at dəpdi, cəng və savaş etdi.

axır — son

Axır-son ucı ölümlü dünya!

ağırlamaq — əzizləmək

... ol anı yedirər-içirər, ağırlar-əzizlər, göndərər.

allah — təhri

Qamusına bənzəmədi cümlə aləmləri yaradan allah-təhri görkli.

pir — qoca

Ağ saqallı pir-qocalar yanına bıraqdı.

Yuxarıdakı nümunələr türk mənşəli sözlərin ərəb-fars mənşəli sinonimləri ilə birlikdə verildiyini aydın şəkildə göstərir. Bu da, qeyd etdiyimiz kimi, ikidilli lüğətlərin tərtibində əsas götürülən prinsiplərlə səsleşir.

Məlumdur ki, «İzahlı lüğət»lərin tərtibində sözlərin mənasının izahı, sinonimlərinin göstərilməsi əsas cəhətlərdən hesab olunur. «Kitab»da bu prinsiplərə əmələtmə birbaşa müşahidə olunmasa da, mikromətnlərin semantik tutumundan asanlıqla anlaşılır. Bəzi nümunələrə diqqət yetirək:

«**yağı**» sözünün izahı:

Oğlan aydır: «»Yağı deyü, nəyə deyirlər?» Qazan aydır: «Oğul, anuñçun yağı deyirlər ki, biz anlara yetsəvüz, öldürəriz. Anlar bizə yetsə, öldürər», — dedi. Göründüyü kimi, təhkiyəçi «yağı» sözünün düşmən mənasında olmasını açıq şəkildə həm də sual-cavab kontekstində ifadə edib. Hətta təhkiyəçi «yağı»

sözünün semantik yükünün birbaşa qavranılmasını, daha asan anlaşılmasını nəzərə aldığı üçün yağının (düşmənin) ən pis hərəkətini - adam öldürmək cəhətini xüsusilə qabardıb.

«**Baba**» sözünün mənə yükünün dəqiqliklə, həm də poetik bir dillə ifadə edilməsi:

Məgər sən xan Qazanın oğlu degilsən? — dedi. Uruz qaqqdı, aydır: «Mərə qavat, mənim babam Bayındır xan degilmidir?» Aytdı: «Yox, ol, ananın babasıdır, sənin dədəndir...

Təqdim etdiyimiz mikromətnə «baba» sözü ilə bərabər, «dədə» sözünün mənası da izah olunub.

Onu da qeyd edək ki, «Kitab»da bəzi sözlərin izahı ilə birlikdə verilməsi «İzahlı lüğət»lərin tərtibi prinsiplərini xatırladır. Fikri təsdiq üçün «Kitab»dakı sözlərdən ikisini S.Altaylının «Azerbaycan türkçesi sözlüğü»ndəki (İstanbul, 1994) uyğun dil faktları ilə müqayisə edək:

“Kitab”da	S.Altaylının hazırladığı lüğətdə
ağlamaq–göz yaşı tökmək	ağlamak
“Ağ bircəklü anası buldır-buldır ağladı, gözünün yaşın dökdi...”	Şiddətli ağrı, ruhi sarsıntı veya üzücü bir durum sonunda göz yaşı akıtmak
Cəng etmək–tartışmaq, atışmaq	Ceng etmək
“Gecəyədəkin cəng edəydik, Ağca tozlu qatı yaylar tartışaydıq, Ağ yeləklü ötkün oxlar atılışaydıq...”	Savaş yapmak, vuruşmak

Qarşılaşdırmalar göstərir ki, «ağlamaq» və «cəng etmək» sözlərinin mənası ilə bağlı «Kitab»dan və «Lügət»dən verdikimiz nümunələr funksiyaca eyni xətdə birləşir. Belə bir fakt isə «Kitab»ın poetik və möcüzəli dilinin ən kiçik, amma ən nadir detallarından biri kimi dəyərləndirilə bilər.

Alliterasiya və assonansla bağlı nəzəri məsələlərin poetik nümunə daxilində ifadəsi «Kitab»ın X boyunda müşahidə edilir. Həmin boyda Səyrəyin dilindən verilmiş bir parçaya diqqət yetirək:

Ayıldı-emdi: «Əgrəkə Səgrək yaraşur, qardaşım sağmış, qayurmazam...»

Bu parçadakı «Əgrəkə Səgrək yaraşur...»cümləsinin semantik tutumu alliterasiya və assonansın izahını, daha dəqiq desək, onlara aid nəzəri fikirləri xatırladır. Yəni həmin cümlə ilə «Əgrək və Səgrək antroponimlərində saitlərin və samitlərin təkrarı, assonans və alliterasiya müşahidə edilir» cümləsinin funksiyaca heç bir fərqi yoxdur (assonans: Əgrəkə Səgrək - ə-ə-ə-ə-ə; alliterasiya: Əgrəkə Səgrək - əg-səg-rək-rək; g-k-g-k). Deməli, təhkiyəçi Əgrək və Səgrək antroponimlərindəki sait və samit təkrarlarına görə «yaraşur» predikatını işlədib.

«DƏDƏ QORQUD KİTAB»INDA AKROTEZA

Antonimiyada *a k r o t e z a* səciyyəvi cəhətləri ilə fərqlənir. Belə ki, burada müəyyən bir əlamətin inkarı təsdiq olunan anlayışı qabarıqlaşdırmağa, onu xüsusi olaraq nəzərə çarpdırmağa xidmət edir. Təsdiq olunanın inkar olunanla bir müstəvidə təqdimi təsdiq mövqeyində çıxış edən dil vahidini qüvvətləndirmək və fərqləndirməklə bərabər, mətnin estetik dəyərini, emosionallıq və ekspressivliyini də gücləndirir.

«Kitab»da müşahidə olunan akrotezaları aşağıdakı kimi sistemləşdirmək olar:

a) Tərkibində «yox» sözü iştirak edən mətnlərdə akroteza:

Uruz qaqdı, aydır: «Mərə qavat, mənim babam Bayındır xan degilmidir?» Aydır: «Yox, ol, ananığın babasıdır, sənin dədəğdir».

İkinci cümlənin semantik yükündə akroteza özünü aydın şəkildə göstərir. Burada qabarıqlaşdırmağa, dəqiqləşdirməyə xidmət edən «dədə» sözüdür. Düzdür, təqdim etdiyimiz parçada akroteza «degil» və «yox» sözləri ilə eyni kontekstdə təzahür edir, amma yenə də ağırlıq mərkəzi ikinci cümlədədir. Həmin cümlənin «...baban yox, dədəndir» formasında sadələşdirilə bilməsi də dediklərimizi arqumentləşdirir.

b) Tərkibində «degil» sözü iştirak edən mətnlərdə akroteza:

...Mərə dadı, mən avçı degiləm, bəg oğlu bəgəm...

Bu cümlədə «avçı» inkar, «bəg oğlu bəg» təsdiq mövqeyində çıxış edir, inkar olunan təsdiq olunanın təsir gücünü artırır.

«Kitab»dakı akrotezaların bir qismi sintaktik bütövün semantikasından anlaşılır:

Qanturalı aydır: «Baba, yelisi qara Qazlıq atuma əyər salayım, qanlı kafər elinə aqın çapayım. Baş kəsım, qan töküüm. Kafərə qan quşdırayım. Qul-qaravaş götürəyim. Hünər göstərəyim».

Qanlı qoca aydır:»Hay, canım oğul! Hünər dedigim ol degil. Ol qız için üç canvər saqlamışlar. Hər kim ol üç canvəri basa, ol qızı aña verirlər. Basub öldürməsə, anıñ başını kəsirlər, bürçə asarlar».

Bu parçada ata və oğulun dilindən verilən fikirlər qarşılaşdırılır, oğulun fikirləri inkar, atanınkı isə təsdiq mövqeyində dayanır. Baş kəsmək, qan tökmək, kafirə qan qusdurmaq Oğuz igidi üçün başlıca keyfiyyət olsa da, məhz bu situasiyada inkar edilir ki, təsdiq daha qabarıq şəkildə görünsün. Konkret desək, təsdiq mövqeyində verilən «üç vəhşi heyvanı basıb öldürmək» ifadəsi baş kəsməyin, qan tökməyin... məntiqi davamı kimi çıxış edir.

«DƏDƏ QORQUD KİTAB»INDA KLİMAKS VƏ ANTİKLİMAKS

Bədii mətndəki söz və ya ifadələrin semantik baxımdan yüksələn sıra ilə düzülüşü **klımaks**, bunun əksi isə **antiklımaks** (söz və ya ifadələrin semantik cəhətdən zəifləyən istiqamətdə düzülüşü) adlanır. Bədii fiqur kimi həm klımaks, həm də antiklımaks emosionallıq və ekspressivliyin qüvvətləndirilməsinə xidmət edir. «Kitab»da klımaks və antiklımaksın müstəqil olaraq işlənməsinə, eyni zamanda antiklımaksın mətn daxilində klımaks mövqeyində çıxış etməsinə, klımaksla antiklımaksın ardıcıl olaraq növbələşməsinə də təsadüf olunur. Bu tip bədii fiqurları aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar:

- 1) «Kitab»da *klımaks*;
- 2) «Kitab»da *antiklımaks*;
- 3) *Mətndəki antiklımaksın klımaks mövqeyində çıxış etməsi*;
- 4) *Klımaks və antiklımaksın növbələşərək işlənməsi*.

«Kitab»da sözlərin semantik baxımdan yüksələn istiqamətdə düzülüşündə (klımaks) sifət, say və fəllərə aid vahidlər üstünlük təşkil edir. Bəzi nümunələri təqdim edirik:

S i f ə t l ə r ə a i d: «*Dərsə xan yayan, bunlar atlu yürüdürlər*» (*yayan* → *atlu*).

S a y l a r a a i d : «*Gerçəklərin üç otuz on yaşını toldursa, yeg. On otuz on yaşında tolsun, həq sizə yaman gətürməsin...*»
(*üç otuz on = 100 → on otuz on = 310; 100 → 310*);

*“Yigidim, mən sana bir yıl baqam.
Bir yildə gəlməzsən, iki yıl baqam.
İki yildə gəlməzsən, üç-dört yıl baqam.
Dört yildə gəlməzsən, beş yıl, altı yıl baqam...”*

(bir yıl → iki yıl → üç yıl → dörd yıl → beş yıl → altı yıl). Qeyd edək ki, bu cəhət nağırlarımız üçün də səciyyəvidir. Məsələn, «*Bir gün belə, beş gün belə, on gün belə, axırı ki yorulacaq*».

F e l i f r a z e o l o j i vahidlərə aid: «*Yoxsa, sası dinlül kafərin döşəginə girəyinmi? Ağah Qazanın namusunu sındırayınmi?*» (*döşəginə girmək → namusunu sındırmaq*).

«Dastan»da söz və ya ifadələrin semantik cəhətdən azalan, zəifləyən istiqamətlə düzülüşü (antiklimaks) az müşahidə edilir. Məsələn, «*Cılasun ərənlərə qara ölkə verdi, cübbə - çuqa verdi*» (*qara ölkə → cübbə-çuqa*); «*Dəvəcə böyümişsən, köşəkcə əqlin yox! Dəpəcə böyümişsən, tarıca beynin yox!*» (*dəvəcə böyümək → köşəkcə ağılı olmamaq; təpəcə böyümək → darıca beyni olmamaq. Dəvə → köşək, böyümək → əqli yox, dəpə → tarı, böyümək → beyni yox*).

«Kitab»da antiklimaksın klimaks mövqeyində çıxış etməsi mətn kontekstində müəyyənləşir. Belə ki, mətnin ilk hissələrində antiklimaks, sonrakı hissələrində isə klimaks funksiyasında çıxış edən söz və ya ifadələrə rast gəlinir. Məsələn, «*Biş buğra gətürün kim, maya görməmiş ola. Biş dəxi ayğır gətürün kim, heç qısrığa aşmamış ola. Biş dəxi qoyun*

görməmiş qoç gətürün. Bin də quyriqsız-qulaqsız köpək gətürün. Bin dəxi bürə gətürün maña...» (buğra → ayğır → qoyun → köpək→bürə). Mətnin sonrakı hissələrində isə «birə» klimaks mövqeyində çıxış edir: «Ayğırları görəcək bəgəndi. Dəvələri gördigində bəgəndi. Qoçları bəgəndi. Köpəkləri görəcək qas-qas güldi, aydır: «Dədə, ya qanı mənim bürələrim?»» Hadisələrin məhz bu tip müstəvilərdə təsviri obrazlılığı gücləndirir, dinləyicini və ya oxucunu düşünməyə sövq edir.

Klimaks və antiklimaksın eyni sintaktik bütöv daxilində növbələşərək işlənməsi də poetikliyə xidmət edir: «... Qarılar dörd dürlidü: birisi soldıran soydur, birisi toldıran toydur, birisi evin tayağıdır, birisi necə söylərsən, bayağıdır» (soldıran soy →toldıran toy→evin tayağı (**klimaks**) → bayağı (**antiklimaks**).

«Kitab»dakı klimaks və antiklimaks digər bədii fiqurlarla eyni kontekstdə tədqiq olunarsa, «Kitab»ın poetik struktur baxımından rəngarəngliyi və zənginliyi bir daha aşkarlanır.

“DƏDƏ QORQUD KİTABI”NIN POETİK STRUKTURU VƏ MƏTNƏ ƏLAVƏ EDİLMİŞ ƏRƏB-FARS SÖZLƏRİ

«Kitab»da işlənmiş 2721 sözdən 559-nun ərəb-fars mənşəli olması qorqudşünaslıqda tez-tez təkrarlanan faktlardandır. Araşdırmalarda ərəb-fars mənşəli sözlərin «Kitab»a əlavə edilmə səbəblərindən, leksik-semantik qruplarından, bir sıra türk mənşəli sözlərlə müvazi işlənməsindən də bəhs olunub. Amma «Kitab»dakı mikromətnlər də ərəb-fars mənşəli sözlərin yeri və mövqeyi sistemli şəkildə tədqiq edilməyib.

Qorqudşünaslıqda «Kitab»a edilmiş düzəliş və əlavələrin mətnin poetik strukturuna mənfi təsir etmədiyi, mətnin, əsasən, toxunulmaz şəkildə saxlanıldığı xüsusi olaraq vurğulanıb. Məsələn, Anar «Kitab»ın ən görkəmli tədqiqatçılarından biri olan V.Jirmunskinin «Ədəbi işləmə epik Oğuz hekayələrinin mətnini əsas etibarilə toxunulmaz şəkildə saxlamışdır» fikrinə istinad edərək yazır: «... «Kitab»ı tərtib edən və folklor yazısı, «folklor dəqiqliyi» güdməyən katib çox qədim mətni «müasir-əşdirmədən», hecayə əruz qəliblərinə salmadan kağızda həkk edib. Öz xalqının keçmişinə müqəddəs xatirə kimi yanaşan katib çox qədim mətn üzərində işləyərkən onu ya heç dəyişmədən, ya da çox az dəyişərək, yüngülvari «islamlaşdıraraq» olduğu kimi köçürmüşdür»¹. Qeyd edək ki, «Kitab»dakı parçalara mətn sintaksisi prizmasından yanaşlarsa, mətnə əlavə

¹ Anar. Dədə Qorqud dünyası. “Sizsiz”. Bakı, 1992, səh.71.

edilmiş ərəb-fars sözlərinin bir qisminin funksiyasını, poetikliyə təsir imkanlarını dəqiqləşdirmək olar. Bəzi parçalara diqqət yetirək:

“Qanturalı gözin açdı, qapaqların qaldırdı. Gördi gəlin at üzərində geyinmiş, sugüsi əlində. Yer öpdü. Aydır: «Amənnə və Səddəqna! Məqsudumuz həq təala dərğahında hasil oldu», deyüb arı sudan abdəst aldı. Ağ alnını yerə qodı. Eki rikət nəmaz qıldı, atına bindi. Adı görklü Məhəmmədə salavat gətürdi... “.

Göründüyü kimi, islam dini ilə bağlı olan söz və ifadələr mətnin əsas hissəsində işlənib və türk mənşəli sözlərdən asanlıqla seçilir. Maraqlıdır ki, təqdim etdiyimiz parçadakı sözlərin böyük bir hissəsi də ərəb-fars mənşəlidir (Məhəmməd, rükət, salavat, abdəst...). Hətta «*Məqsudumuz həq təala dərğahında hasil oldu*» cümləsi sintaktik konstruksiya baxımından Azərbaycan (türk) dilində olsa da, yalnız «hasil oldu» predikatındakı «olmaq» feli türk mənşəlidir.

Həmin mikromətndə ərəb-fars mənşəli sözlər işlənmiş cümlələri ixtisar etsək, digər cümlələri isə mətnin sonrakı hissələri ilə bağlasaq, mətn aşağıdakı formaya düşə bilər:

“...Qanturalı gözin açdı, qapaqların qaldırdı. Gördü gəlin at üzərində geyinmiş, sugüsi əlində. Qara tonlu kafərə at saldı. Qarşu vardı. Selcan xatun at oynatdı. Qanturalının öginə keçdi... “.

Müqayisələr göstərir ki, rekonstruksiya edilmiş mətn daha asan qavranılır, daha ahəngdar səslənir. Digər tərəfdən, sanki «Kitab»ın ilk nüsxəsinin kiçik bir hissəsi bərpa edilir. Əlavə edək ki, bu cür rekonstruksiya E.Əlibəyzadənin «Əgər biz indi bu sonradan əlavələri - «yad qatları» götürsək, yəni «redaktə» edib çıxarsaq, «Kitab» heç nə itirməz və bəlkə də onun ilk

müəllif nüsxəsi bərpa edilmiş olardı»¹ arzusunu, az da olsa, reallaşdırır.

“Qanturalı adı görklü Məhəmmədə salavat gətirdi. Buğanın alnına bir yumruq eylə urdı kim, buğayı köti üzərinə çökürdi...”

Bu parçada ikinci cümlənin mübtədası yoxdur, daha dəqiq desək, işlənməyib (*Buğanın alnına bir yumruq eylə urdı kim...*). Birinci cümlənin «adı görklü Məhəmmədə salavat gətirdi» hissəsini ixtisar etdikdə onun mübtədası (Qanturalı) ikinci cümlə ilə birbaşa bağlanır, tema funksiyasını yerinə yetirir (*Qanturalı buğanın alnına bir yumruq eylə urdı kim, buğayı köti üzərinə çökürdi...*). Bu cür bərpa isə mətnin semantikasına, onun poetik səslənməsinə mənfi təsir etmir. Əksinə, emosionallıq və ekspressivliyi gücləndirir.

*«Ağac!» «Ağac!» dersəm sənə ərişmə, ağac!
Məkkə ilə Mədinənin qapusu ağac!
Museyi-Kəlimin əsası ağac!
Böyük-böyük suların köprisi ağac!
Qara-qara dənizlərin gəmisini ağac!
Şahi-Mərdan Əlinin Döldülünün əyəri ağac!
Zülfüqarın qını ilə qəbzəsi ağac!..
Şah Həsənlə Hüseynin beşigi ağac!..»*

Təqdim etdiyimiz parçada islam dini ilə bağlı olan sözlərin katib tərəfindən mətnə əlavə edilməsi birbaşa görünür. Yəni mətndəki Məkkə, Mədinə, Əli, Zülfüqar kimi sözlərin ərəb-fars mənşəli olmasını əlavə arqumentlərlə təsdiqləməyə ehtiyac

¹ E.Əlibəyzadə. Kitabı-Dədə Qorqud. Bakı, 1999, səh.320.

yoxdur. Dini məzmunlu ərəb-fars mənşəli sözlərin «Kitab»a edilmiş əlavələrdə daha üstün görünməsi isə onu təsdiq edir ki, XV-XVI əsrlərdə həmin vahidlərdən islam dininin təbliğində xüsusi olaraq istifadə olunub. Ə.Rəcəbov dilin ideoloji funksiyasından bəhs edərkən yazır: «Allah qoysa, allah kərimdir, səni allaha tapşırıram (həm müsbət, həm də mənfi aspektdə), allah adildir, allah əvəzini versin, allah rəhm eləsin, allah rəhmət eləsin, allah o dünyasını versin, allah hər şeyi görür və s. söz birləşmələri və cümlələr müəyyən ideoloji funksiyaları yerinə yetirir»¹. Deməli, «Kitab»a məqsədli olaraq əlavə edilmiş dini məzmunlu ərəb-fars mənşəli sözlər həmin dövrdə (XV-XVI əsrlərdə) ideoloji funksiyaları yerinə yetirib.

¹ Ə.Rəcəbov. Sosiolingvistika. Bakı, 2004, səh.375.

“DƏDƏ QORQUD KİTABI» VƏ M.KAŞĞARININ «DİVANÜ LÜGAT-İT-TÜRK» ƏSƏRİNDƏKİ SÖZLƏRİN ƏKSƏRİYYƏTİNİN MÜASİR AZƏRBAYCAN DİLİNDƏ MÜHAFİZƏ OLUNMASI

Türkologiyada «Kitab»ın, eləcə də «Divan»ın leksikası müxtəlif prizmalardan tədqiq olunsada, hər iki abidə üçün səciyyəvi olan sözlərin müasir Azərbaycan dilində mühafizə olunması sistemli şəkildə öyrənilməyib. Yəni araşdırmalar daha çox «Kitab»ın leksikası və müasir Azərbaycan dili», yaxud «Divan»ın leksikası və müasir Azərbaycan dili» istiqamətlərində aparılıb. Şübhəsiz ki, həm «Kitab», həm də «Divan» baxımından xarakterik olan leksik vahidlərin müasir Azərbaycan dili ilə müqayisəli şəkildə tədqiqi problemin diaxronik və sinxronik müstəvidə həllini tələb edir. Bu mənada «Kitab» və «Divan»ın leksikasının müasir Azərbaycan dilində mühafizə olunma səviyyəsini aşağıdakı kimi ümumiləşdirmək olar:

1) «Kitab» və «Divan»da işlənən sözbrin bir hissəsi müasir Azərbaycan ədəbi dilində heç bir fonetik, semantik dəyişikliyə uğramadan işlənir.

«Kitab»da¹ – *ağır, biz, bəzək, yağ...*; «Divan»da² – *ağır, biz, bəzək, yağ...*; Müasir Azərbaycan ədəbi dilində *-ağır, biz, bəzək, yağ...*

¹ «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, 1988.

² M.Kaşğari. «Divanü lüğat-it-türk». Bakı, 2006.

2) «Kitab» və «Divan»dakı sözlərin bir qismi müasir Azərbaycan ədəbi dilində yerdəyişmə (metateza) ilə işlənir.

«Kitab»da – *topraq, köpri, tutsaq...*; «Divan»da – *toprak, köprüg, tutsuk...*; Müasir Azərbaycan ədəbi dilində – *torpaq, körpü, dustaq...*

3) Söz önündə «y» samitinin işlənməsi hər iki abidə üçün səciyyəvidir.

«Kitab»da – *yılan, yürək, yüz...*; «Divan»da – *yılan, yürək, yüz...*; Bu tip sözlər müasir Azərbaycan ədəbi dilində «y» səsinin iştirakı olmadan işlənir. Yəni *ilan, ürək, üz* şəklində sabitləşmişdir. Maraqlıdır ki, «Kitab» və «Divan»da rast gəlinən «yürək» sözünün ilkin forması Azərbaycan dilinin qərb şivələrində mühafizə olunub («yü-rəx'li»).

4) “Kitab” və “Divan”da söz ortasında velyar «η»səsinin işlənməsinə rast gəlinir.

Məsələn, «Kitab»da – *qoηur, dəηiz, toηuz...*; «Divan»da – *konqur, tənqiz, tonquz...* Söz ortasında velyar «η» səsinin işlənməsi müasir Azərbaycan ədəbi dili baxımından səciyyəvi deyil. Əlavə edək ki, həmin vahidlər Azərbaycan dilinin qərb şivələrində eynilə işlənməkdədir: *qoηur, dəηiz, doηuz...*

5) Söz sonunda velyar «η» səsinin işlənməsi «Kitab» və «Divan»ın dili, eləcə də Azərbaycan dilinin qərb şivələri baxımından xarakterikdir.

«Kitab»da – *taη, soη, biη...*; «Divan»da – *tanq, sonq, minq...*; Azərbaycan dilinin qərb şivələrində *daη, soη, miη...*

6) Azərbaycan dilinin qərb şivələrindəki arxaizmlərin bir hissəsi «Kitab» və «Divan»la səsləşir.

«Kitab»da – *ağırlamaq (əzizləmək), baqır (mis), yağı (düşmənlər)...*; «Divan»da – *ağırlamaq, bakır, yağı...*

Azərbaycan dilinin qərb şivələrində – *ağırramax, paxır (paxır qazan — mis qazan), yağı...*

7) «Divan»dakı sözlərin bir hissəsi Azərbaycan dilinin qərb şivələrində ilkin forma və semantikasına uyğun işlənir:

«Divan»da – *oğur* (vaxt, zaman), *tör//törə* (evin və ya çadırın, otağın ən mühüm yeri, baş tərəfi); Azərbaycan dilinin qərb şivələrində – *o:ğur (O:ğur saña demişdim. — O vaxt sənə demişdim), dörə (Dörə çıxmax saña yaraşmaz).*

Müqayisə və qarşılaşdırmalar «Dədə Qorqud kitabı» və M.Kaşğarının «Divanü lüğat-it-türk» əsərindəki leksik vahidlərin çox hissəsinin müasir Azərbaycan dilində eynilə və ya müəyyən fonetik, semantik dəyişmələrlə mühafizə olunduğunu göstərir ki, bu da Azərbaycan (türk) dilinin gücünü, qüdrətini, ifadə imkanlarının zənginliyini təsdiqləyir.

«DƏDƏ QORQUD KİTABI» VƏ M.KAŞĞARININ «DİVANÜ LÜĞAT-İT- TÜRK» ƏSƏRİNDƏ İŞLƏNƏN ETNONİM VƏ ANTROPONİMLƏRİN OXŞARLIĞI

M.Kaşğarının «Divanü lüğat-it-türk» əsərində işlənən 105 antroponim və 72 etnonimi ilk dəfə olaraq linqvislik tədqiqatı cəlb edən V.Maxpirovdur¹. Müəllif «Divan»ın antroponimik sistemini «Kutadqu bilik», «Manas» kimi abidələrdəki antroponimik vahidlərlə müqayisə edərək onların oxşar və fərqli cəhətlərini müəyyənləşdirib. «Dədə Qorqud kitabı» və M.Kaşğarının «Divanü lüğat-it-türk» əsərindəki etnonim və antroponimlərin müqayisəli şəkildə tədqiqi də qədim türk dili, tarixi və etnoqrafiyası baxımından faydalı ola bilər. «Kitab» və «Divan»da müşahidə olunan etnonim və antroponimlərin oxşarlığını aşağıdakı kimi ümumiləşdirmək olar:

1) «Divan»da etnonim, «Kitab»da antroponim kimi işlənən vahidlər: **bayundur** (iyirmi iki oğuz boyundan biri), **bügdüz** (iyirmi iki oğuz boyundan biri), **kıpçak** (türklərin böyük bir qolu)². «Divan»da müşahidə olunan bu tip etnonimlərin hər biri «Kitab»da antroponim funksiyasındadır: *Qamğan oğlu xan Bayındır*, *Bıǵı qanlı Bəgdüz Əmən*, *Qıpçaq Məlik*.

¹ Махпиров В. Собственные имена в памятнике XI в. «Дивану лугат-ит-тюрк» Махмуда Кашкарского. АКД. Алма-Ата, 1980.

² M.Kaşğari. Divanü lüğat-it-türk. Bakı, 2006.

2) Hər iki mənbədə etnonim kimi işlənən vahidlər: «Kitab»da - *balqar, bayat, oğuz, tatar...*; «Divan»da - *bulğar, bayat, oğuz, tatar...*

3) «Divan»da etnonim, «Kitab»da mürəkkəb quruluşlu antroponimin komponentlərindən biri kimi işlənən vahidlər: «Divan»da - *kınık, bəçənək*. «Kitab»da - ***Qırxqınuq, Baybican*** (*bican — bəçənək, beçənə*).

4) Hər iki mənbədə antroponim kimi işlənən vahidlər: «Kitab»da - *Arslan* (Qara Arslan Məlik), *Qanlı* (Qanlı qoca oğlu Qanturalı), *Selcük* (Qıyan Selcük oğlu Dəli Tondaz), *Qara* (Qara Tükən Məlik); «Divan»da - *Arslan* (Bəkəç Arslan Tegin), *Kanlı* (qıpçaqlardan böyük bir adamın adı), *Səlcük* (Səlcuqlu dövlətini quranların babalarının adı), *Kara* (Boğra Kara xan).

5) «Kitab»da apelyativ, həm də antroponim kimi işlənən vahidlərin «Divan»da yalnız apelyativ kimi çıxış etməsi. «Kitab»da - *budaq* (Ağ qovağın budağından yırğayuban keçmişsən), *Budaq* (Qaragünə oğlu Qarabudaq // Qaragünə oğlu Dəli Budaq // Qaragünə oğlu Budaq); *buğa* (Buğa dəxi oğlana sürdi-gəldi), *Buğac* (Dirsə xan oğlu Buğac xan); *qısır* (And içmişən, qısır qısrağa bindigim yoq), *Qısırca yengə*. «Divan»da *butak, boka, kısır*.

6) «Kitab»da antroponim, «Divan»da isə yalnız apelyativ kimi işlənən vahidlər: «Kitab»da - *Burla* (Boyu uzun Burla xatun); «Divan»da - *bur* (xoş ətri gəlmək).

Araşdırmalar göstərir ki, hər iki mənbənin təkcə etnonim və antroponimlər sistemi yox, bütövlükdə onomastik sistemi tarixi-lingvistik prizmadan tədqiq olunmalıdır.

“DƏDƏ QORQU D KİTABI”ND AT KULTU: TARİXİ-LİNGVİSTİK MÜSTƏVİDƏ

“Kitab”da “at kultu”nun qabarıq şəkildə ifadə olunduğunu təsdiqləyən detallar çoxdur. Məsələn, at sözü intensivliyi ilə seçilir, at sözünün iştirakı ilə yaranmış bir sıra atalar sözləri və məsəllərə, deyimlərə təsadüf olunur, atlara verilən adların (zoonimlərin) əksəriyyəti qəhrəmanların adlarına uyğunlaşdırılmış şəkildədir, həm də bu tip zoonimlər qəhrəmanların antroponimik modellərində ləqəb kimi çıxış edir, at ən dəyərli hədiyyələrdən biri kimi təqdim olunur, at Oğuz igidi üçün zərbə qüvvəsi, həm də sədaqətli yoldaş, qardaşdır, Oğuz igidi yaralandıqda atının quyruğu kəsilir, öldükdə isə atı öldürülür və s.

T.Bünyadov atçılıqdan bəhs edərkən yazır: “Atın təzə doğulanı dayça (biryaşar erkək at balası – Ə.T.), altı aylığına daylaq (altı aylıqdan iki yaşa qədər – Ə.T.), üç illik erkəyinə üryə (ürgə - ikiyaşar at balası – Ə.T.), dişisinə qulan (körpə at – Ə.T.), dördyaşlısına at (erkəyinə), madyan (dişisinə), döllük ata aygır (döllük erkək at – Ə.T.) deyilir. Ayağı ala ata alapaça və ya səkil at, sarıya çalan ata kürən, qızılı-boz çalarlı isə səmənd at adlanır. Qırmızı rəngli at günəş, ağ rəngli at uğur rəmzi hesab edilir”¹. Müəllifin atla bağlı təqdim etdiyi sözlərin bir neçəsi “Kitab”da işlənməmişdir. Dəqiq desək, “Kitab”da daylaq, dayça, ürgə və madyan sözlərinə təsadüf olunmur.

¹ T.Bünyadov. Atçılıq. Azərbaycan etnoqrafiyası. Bakı, 2007, s.286.

“Kitab”da at leksik vahidi, eləcə də atla bağlı olan digər sözlərin tarixi-linqvistik müstəvidə izahı “at kultu”nun ilkin koordinatlarını dəqiqləşdirməyə imkan verə bilər. Bu mənada həmin tip vahidlərin aşağıdakı kimi öyrənilməsini məqsədəuyğun hesab edirik:

ATLA BAĞLI SÖZLƏRİN FONETİK XÜSUSİYYƏTLƏRİ

“Kitab”da “at” və at məzmunlu sözlər fonetik tərkibcə belədir: at (Hayqırdı at saldı)*, ayğır (– boz ayğır aldılar), qulun (Yigidiñ gözi bir dəniz qulını boz ayğırı tutdı), yund (...yundları öglərinə bıraqdılar), tay (Sarı gönlər görübən, taylar basan). Bu sözlərin qədim türk abidələrinin dili ilə müqayisəsi də maraqlıdır. Belə ki, Orxon-Yenisey abidələrində ayğır sözünə rast gəlinmir, at sözü “Kitab”dakı kimidir, qulun (qulın) “kulun”, yund isə “yond” şəklindədir: Təglük kulun irkək yonda əmig tiləyür – Kor qulun erkək atdan əmmək diləyir. Həmin sözlər M.Kaşğarının “Divan”ında, demək olar ki, “Kitab”dakı kimidir: at, ayğır, kulun, tay, yund. “Kitab”ın dili üçün səciyyəvi olan “yund” sözü müasir Azərbaycan dilində işlənir, digər sözlər isə (at, ayğır, qulun) “Kitab”dakı fonetik tərkibini eynilə saxlamışdır. Yeri gəlmişkən, at sözü müasir türk dillərinin əksəriyyətində ilkin fonetik tərkibini eynilə mühafizə edir. Xələc (xalac) dilində isə “hat” şəklində işləndiyi qeyd olunur. Araşdırmalarda “ayğır” sözünün müasir türk dillərində işlənmə səviyyəsi də müəyyənləşdirilmişdir: “Ayğır sözünə müasir türk dillərində ayğır, azır, xayır, ashır, ayar, atır formalarında təsadüf olunur və Azərbaycan dilindəki mənada başa düşülür”¹.

*Qeyd: Nümunələr “Kitabi-Dədə Qorqud”un 1988-ci il Bakı nəşrindən götürülmüşdür.

¹ F.Xalıqov. Azərbaycan onomalogiyası. Bakı, 2009, s.213.

“Kitab”dakı at və tay zooleksemləri bir hecadan, at məzmunlu digər sözlər isə iki hecadan ibarətdir (qulan, qulun, ayğır). Həmin tip sözlərin tərkibində yalnız qalın saıtlərin iştirakı da maraqlı doğurur: at, tay, yund, ayğır, qulan, qulun.

Zoonimik modellərdə - at adlarında alliterasiya. “Kitab”da işlənmiş bir neçə at adında alliterasiya müşahidə olunur: Keçi başlu Keçər ayğır (k – k), Toğlu başlu Turı ayğır (t–t). Bu cür alliterasiya mətnin poetik çəkisini qüvvətləndirməyə xidmət edir. Həm də bu tip detallar ata həddindən artıq ehtiram göstərməni, atı özünə bərabər tutmanı – bir sözlə, at kultunu xatırladır.

Oğuz qəhrəmanlarının adlarının ilk səsi ilə atlarının adındakı ilk səsin alliterasiyası ilə poetikliyin gücləndirilməsi “Kitab”da qabarıq şəkildə görünür, həm də bir sistem təşkil edir:

Qazan – Qoңur at (q – q)
Qanturalı – Qazlıq at (q – q)
Dəli Qarcar – Qara ayğır (q – q)
Beyrək – Boz ayğır (b – b)
Tondaz (Dondar) – Təpəlqaşğa ayğır (t – t)
Qaragünə - Gög bədəvi (g – g)

Bu tip alliterasiya digər türk abidələri üçün də səciyyəvidir: “Manas”da – Kökçönün atı Kürönçü (k–k); “Alpamış”da – Alpamış (Alp Bamsı) – Bay çobar (b – b).

“Kitab”da at adlarında müşahidə olunan ağ (Ağ bədəvi), boz (Boz ayğır), gög (Gög bədəvi), qara (Qara ayğır), qoңur (Qoңur at) və s. kimi rəng bildirən sözlər, eləcə də keçi (Keçi başlu Keçər ayğır), toğlu (Toğlu başlu Turı ayğır) və s. kimi

zooleksemlər fonetik tərkibcə, əsasən, müasir ədəbi dilimizdəki kimidir.

Müqayisələr göstərir ki, “Kitab”da atçılıqla bağlı olaraq işlədilmiş sözlərin bir hissəsi müasir dilimizdə fonetik dəyişikliyə uğramış vəziyyətdədir:

“Kitab”da	Müasir Azərbaycan dilində
əyər	yəhər
cilav	cilov
qusqun	quşqun
ılqı	ilxı
uyan	yüyən

Bu cür fonetik dəyişikliyə uğrama at adlarında da müşahidə olunur:

Qoşur – Qonur
Təpəlqaşğa – Təpəlqaşqa
Gög bədəvi – Göy bədəvi

“Kitab”da kişnəmək mənasında işlənmiş “oğramaq” sözü (Bədəvi atlar issin görüb oğradıqda) M.Kaşğarının “Divan”ında “okramak” formasındadır. Həmin söz Azərbaycan dilinin qərb şivələrində ilkin fonetik tərkib və mənasına uyğun şəkildə mühafizə olunur: oxranmax. Yaxud “Kitab”dakı binət (Tavla-tavla şahbaz atları sorar olsam, binət kümün?) sözü “minik” anlamlıdır. Həmin söz Azərbaycan dilinin Şahbuz şivələrində “minəx” (dördyaşar at) fonetik variantındadır

ATLA BAĞLI SÖZLƏRİN LEKSİK XÜSUSİYYƏTLƏRİ

Qeyd etdiyimiz kimi, “Kitab”da tez-tez təkrarlanan, intensivliyi ilə fərqlənən sözlərdən biri də at zooleksemdir. Bu da təsadüfi deyil. Çünki qədim türkün həyatında atı əvəz edən bilən ikinci bir varlıq olmamışdır. Dəvə ərəbin (“Dəvəsi ölmüş ərəb” deyimini xatırlatmaq yerinə düşür), at da qədim türkün həyatında müstəsna rola malik olmuşdur. “At türkün qanadıdır” deyimini (M.Kaşğarının “Divan”ı) da təsadüfi olaraq yaranmayıb. Müqayisə və qarşılaşdırmalar göstərir ki, nəinki “Dədə Qorqud” qəhrəmanlarını, hətta “Dastan”ın özünü belə atsız təsəvvür etmək mümkün deyil.

“Kitab”da atı olmayan qəhrəmanın heç bir dəyərə malik olmadığı xüsusi olaraq vurğulanır: Kəndülər atlu, babañı yayaq yürütdilər. Bu misradakı piyada anlamlı “yayaq” sözü atlu (atlı) sözünün antonimidir. Burada onu da qeyd edək ki, yayaq sözü Azərbaycan dilinin qərb şivələrində “yə:x” şəklində mühafizə olunur.

“Kitab”da at zooleksemının şəxs adlarına çevrilməsi, daha doğrusu, şəxs adlarının komponentlərindən biri kimi işlənməsi türk poetik təfəkküründən süzülüb gələn ən dəyərli detallardan biridir. İki nümunəyə diqqət yetirək: At ağuzlu Uruz qoca. Bu antroponimik modeldə “at ağuzlu” sözü igidliyi, cəsurluğu ifadə edən vahid kimi çıxış edir. Yaxud at sözü məhz güc, qüdrət məna yükünə görə şəxs adı kimi işlənmişdir: Basat. Bu adın “At basubən, qan sümürər” cümləsindəki “at basubən” feli bağlama tərkibi əsasında yarandığı ehtimal edilir (Bax:

Əzizxan Tanrıverdi. “Kitabi-Dədə Qorqud”un söz dünyası”. Bakı, 2007, s.67-68).

At zooleksemi at adlarında (zoonimlərdə) ikinci komponent kimi çıxış edir: Qazlıq at, Qoңur at, Ağ-boz at və s. Birinci komponent kimi işlənmiş sözlər isə oronim (Qazlıq) və rəng bildirən (ağ, boz, qoңur) vahidlərdən ibarətdir.

AT SÖZÜ ATALAR SÖZLƏRİ VƏ DİGƏR İFADƏLƏRDƏ MƏNTİQİ MƏRKƏZ FUNKSIYASINDA

“Kitab”ın dilində işlənmiş onlarca atalar sözləri və məsəllərin, deyimlərin, eləcə də bir sıra ifadələrin yaranmasında at sözünün məntiqi mərkəz funksiyasında çıxış etməsi aydın şəkildə görünür. Bəzi nümunələri təqdim edirik:

At ayağı külük, ozan dili çevik olur - At ayağı iti, ozan dili çevik olur. O.Ş.Gökyayın fikrincə, bu atalar sözü “sözü toparlamaq, sürətləndirmək”¹ mənasında işlənmişdir. Bu fikir Ş.Cəmşidov tərəfindən də müdafiə olunur: “*At ayağı külək* (külüg – Ə.T.), *ozan dili çevik olur*” – atalar misalı işlədilir və bunun ardınca hadisə nəql edilir. Ozan dinləyiciyə, hüsurunda danışdığı şəxsə müraciətən hadisəni uzun təfsilata yol vermədən, artıq söz işlətmədən yığcam şəkildə nəql edir... kəskin psixoloji böhran zamanında hadisənin sürətini artırmaq məqsədilə istifadə edilir”². O.Ş.Gökyay və Ş.Cəmşidovun fakirləri “Kitab”ın mətnindən doğan məntiqi nəticələndir. At işləməsə, ər ögünməz – At işləməsə, ər öyünməz. Bu məsələdə atın gücü, qüdrəti ərədən, qəhrəmandan üstün tutulur. Yeri gəlmişkən, qorqudşünaslıqda “*at işləməsə, ər öyünməz*” məsələsinin “Dastan”dan leytmotiv kimi keçdiyi xüsusi olaraq qeyd olunur.

“*At işlər, ər ögünər. Yayan ərini umuru olmaz – At işlər, ər öyünər... Atsız kişinin ümidi olmaz*”. Bu deyimlər yuxarıdakı

¹ O.Ş.Gökyay. Dedem Korkudun kitabı. İstanbul, 2000, s.246.

² Ş.Cəmşidov. Kitabı-Dədə Qorqud. Bakı, 1977, s.133-134.

məsəllərin təsdiqdə işlədilmiş formaları kimi çıxış edir: işləməsə - işlər; ögünməz – ögünər. Amma yuxarıdakı məsələdən fərqli olaraq, ikinci nümunədə “*Atsız kişinin ümidi olmaz*” cümləsi işlənmişdir ki, bu da atın üstün mövqedə dayanmasını bir az da qüvvətləndirir.

Ərin ağzın yeynisin at bilür – Ərin ağzının kəsərini at bilir. Burada qəhrəman və at münasibətlərinin yaxınlığı, hətta atın ərddən, insandan üstün tutulması aydın şəkildə ifadə edilmişdir.

At yelisinə düşmək (...var qüvvətilə atının yelisinə düşdi – Var qüvvəsi ilə atının yalına sərildi). Bu ifadə atın boynuna sarılaraq sürətlə sürmək mənasındadır.

Atını oynatmaq (at oynatmaq): *Qırq yigit bədəvi atın oynatdı; Atın oynatdı, Qanturalının üzərinə gəldi.* Nümunələrdəki “*at oynatmaq*” ifadəsi atı ilə hünər göstərmək mənasındadır.

“Kitab”dan təqdim etdiyimiz atalar sözləri və məsəllər, deyimlər, eləcə də digər ifadələr qədim türk yazılı abidələrinin dili baxımından da səciyyəvidir. Məsələn, M.Kaşğarının “Divan”ında: *Yund əti yıpar – At əti müşk kimi qoxar; Kuş kənatın, er atın (quş qanadı, igid atı ilə tanınar).* “*Oğuznamə*”də: *At binənindir, qılnc quşananındır. Uyansız ata binmə. Ata binmək can üstündə can bəsləməkdir.*

“Kitab” və digər qədim türk mənbələrindəki atalar sözləri və məsəllərin tərkibində işlənmiş at sözü qədim türk tarixi və etnoqrafiyasının, ümumən türk mədəniyyətinin zənginliyini göstərir. Həm də bu tip obrazlı ifadələr məhz at sözünün assosiativliyi nəticəsində yaranmışdır. Bu da təsadüfi deyil. Çünki “qıpçaqdilli xalqların (türk xalqlarının – Ə.T.) həyatında heyvandarlığın, xüsusilə dəvə, at, qoyun kimi ev heyvanlarının o qədər müstəsna rolu olmuşdur ki, onlar heyvanlar aləmini

dərindən müşahidə edə bilmiş və zaman keçdikcə bu müşahidə onların məişətinə yol tapmış və bunun nəticəsində də dil daşıyıcıları obrazlı – fonoloji əsasla söykənən leksik-semantik frazeoloji vahidlər yaratmışlar”¹.

Atla bağlı atalar sözləri müasir türk dilləri üçün də səciyyəvidir. Həm də bu cür atalar sözlərinin əksəriyyəti “Kitab” və digər qədim türk mənbələrindən süzülüb gələn vahidlərdir:

Müasir Azərbaycan dilində:

At min, ad qazan
At alsan, başından, qız olsan saçından
Atını dost kimi saxla, düşmən kimi min
Atı yeriməklə, insan bilməklə
Yaxşı at özünə qamçı vurdurmaz
Atdı, arvatdı, papaqdı, kişiylə urvatdı
Atı yolda, igidi zorda sınayarlar
At yerişindən, igid duruşundan tanınar
Atını əldən verən ismətinə də itirər
Atı bir aya, insanı illərlə sınayarlar
At təpiyinə at dözər
At muraddır
At igidin qardaşıdır
At igidi darda qoymaz
At ölər meydan qalar, igid ölər ad-san qalar.

Müasir türkmən dilində:

¹ Q.Mahmudova. Türk dillərinin frazeologiyası. Qıpçaq qrupu türk dillərinin frazeologiyası. II cild, Bakı, 2009, s.149.

At almankañ əyər al
At bolmak – taydan, yigit bolmak – soydan
At, dörd ayak bolsa da, büdrər
Atlı atını tanar
At – mirat
At özi yol tapar
Atını harlan – atasını harlar
At – yortuşda, qurt – yırtışda
At dostı – ata dostı
At ağnan yerdə toy bolar
Atı kişən tarapına sür.

ATLA BAĞLI SÖZLƏR LEKSİK- SEMANTİK MÜSTƏVİDƏ

Ayğır. Erkək at, döllük at mənasında olan türk mənşəli ayğır sözü də “Kitab”da intensivliyi ilə fərqlənir: Baybörənin oğlıyçun bir dəniz qulunu – boz ayğır aldılar. Bu cümlədə boz və ayğır sözləri apelyativ kimi (ümumi ad, ümumi söz) işlənmişdir. III “boy”un sonrakı hissələrində isə həm antroponimik modeldə ləqəb kimi (Boz ayğırlu Bamsı Beyrək), həm də zoonim kimi (...Boz ayğır bunda otlanub turar) işlənmişdir. Maraqlıdır ki, Baybörənin oğluna (Beyrək nəzərdə tutulur) III “boy”da ad verilir. Amma həmin antroponimik modelə II “boy”da da təsadüf edilir: ...Qazan bəgin yınağı, Boz ayğırlu Beyrək çapar yetdi. Bu isə “Kitab”ın “boy”larını bir-birinə bağlayan detallardan biri kimi dəyərləndirilə bilər.

Ayğır zooleksemi təkcə Boz ayğır yox, həm də Al ayğır, Qara ayğır, Təpəlqaşğa ayğır kimi zoonimlərdə də iştirak etmişdir. Ayğır sözü “Kitab”ın dilində işlənmiş Ayğırgözlü hidroniminin tərkibində birinci komponent kimi çıxış edir: *...eldən çıxub Ayğırgözlü suyından at yüzdürən...*

Ayğır sözünün zoonimik modellərdə dördüncü komponent kimi işlənməsinə də təsadüf olunur: Keçi başlu Keçər ayğır, Toğlu başlu Turı ayğır. Bu zoonimlərdə “keçi başlu” başı keçiyə bənzəyən, “toğlu başlu” isə başı toğluya bənzəyən mənasındadır.

Keçi başlu Keçər ayğır və Toğlu başlu Turı ayğır adlarını “Kitab” və “Koroğlu” dastanı müstəvisində nəzərdən keçirək. Məlumdur ki, Banıçıçəyi Beyrək üçün diləməyə gedən Dədə Qorquda Bayındır xanın tövləsindən iki at verirlər: “*Bari*

Bayındır xanın tövləsindən iki şahbaz yügrək at gətürün. Bir Keçi başlu Keçər ayğırı, bir Toğlu başlu Turı ayğırı". Deməli, "Kitab"ın baş qəhrəmanı Dədə Qorqud iki məşhur atla birlikdə təqdim olunur. Bu atlardan birinin – Turı ayğırın nisbətən zəif, digərinin – Keçi başlu Keçər ayğırın isə daha güclü olması "Kitab"da aydın şəkildə ifadə edilir: *Toqlu başlu Turı ayqır yoruldu; Dədə Qorqud Keçi başlu Keçər ayğıra sıçradı, bindi*. Bu cür detallar "Koroğlu" eposu baxımından da səciyyəvidir. Birincisi, dastanın baş qəhrəmanı Koroğlunu Qırat və Düratsız təsəvvür etmək mümkün deyil. İkincisi, Koroğlunun əsas zərbə qüvvələrindən olan Qırat və Düratın Həsən xanın ilxısından olması eposdan xüsusi xətt kimi keçir. Üçüncüsü, eposda Qırat tayı-bərabəri olmayan, çox güclü atdırsa, Dürat nisbətən zəif və gücsüzdür. Dördüncüsü, Dədə Qorqud ən kamil ozandırsa, Koroğlu da ustad aşiq statusundadır. Bununla yanaşı, folkloresünəslıqda Qırat və Dürat zoonimlərinin "Kitab"dakı Ayğır at və Turu (Duru) at adları ilə tək cə forma deyil, həm də semantika baxımından yaxınlığı göstərilir. Məsələn, Fikrət Xalıqov yazır: "Ayğır at ay və qır hissələrindən ibarət olmaqla mənaca Qırat leksemi ilə uyğunlaşır. Bu da bizə işıq, odun türk xalqlarının həyatında təsadüfi rol oynamadığını deməyə imkan verir"¹. Yaxud müəllif E.Əzizovun Qırat "tünd, boz at", Dürat isə "tünd kəhər at" mənasındadır – fikrini təqdim etdikdən sonra yazır: "...coğrafi termin olan bozqır "boz torpaq" leksik vahidinin tərkibindəki qır sözü Qırat zooniminin mənasının əsasında durur. Atın rənginin torpağın rəngi ilə müqayisəsi bütün yaranmışların əzəli olan torpağa məhəbbətlə izah oluna bilər. Həm Qıratın, həm də Düratın su ilə bağlı mifoloji

¹ F.Xalıqov. Azərbaycan onomalogiyası. Bakı, 2009, s.52.

doğumu onların adlarının torpaqla müqayisəsi üçün əsas hesab edilə bilər. Dürat isə qırla müqayisədə bir qədər açıq, daha dəqiq, duru rəngli olması ilə bağlı verilən addır”¹.

Yuxarıda qeyd olunan fikirlərə, eyni zamanda mövcud tədqiqatlara istinad etməklə aşağıdakı nəticələri söyləmək olar:

Dədə Qorqud və Koroğlu baş qəhrəmanlardır;

Dədə Qorqud və Koroğlu – hər ikisi həm də ozan-aşıq statusundadır;

Dədə Qorquda verilən Keçi başlu Keçər aygır və Toğlu başlu Turu aygır Bayındır xanın tövləsindəndirsə, Koroğlunun atları – Qırat və Dürat Həsən xanın ilxısındanndır. Yəni hər iki eposda atların sahibi, əslində, xanlardır (Bayındır xan və Həsən xan);

“Dədə Qorqud kitabı”ndakı Keçi başlu Keçər aygır və “Koroğlu” eposundakı Qırat tayı-bərabəri olmayan atlardır;

“Dədə Qorqud kitabı”ndakı Toğlu başlu Turu aygırla “Koroğlu” dastanındakı Dürat nisbətən zəif və gücsüz atlardır;

“Dədə Qorqud kitabı”ndakı Keçər aygır və Turu aygır (Duru) zoonimləri ilə “Koroğlu” eposundakı Qırat və Dürat vahidləri forma və semantika baxımından eyni yuvaya daxil ola bilər (sonrakı səhifələrə bax!).

Dədə Qorqud Beyrəyə, Koroğlu da Gürcüoğlu Məmmədə qız almaq üçün elçilik edir.

Təqdim etdiyimiz detallar “Koroğlu” eposunun “Dədə Qorqud kitabı”na yaxınlıq dərəcəsini təsdiqləyir: “...türkün mənəvi dünyasının mənəviyyət faktları sonrakı çağlarda paylanır. Özü də məhəbbət və qəhrəmanlıq dastanlarında bu, əsas istiqamət kimi görünür. Daha doğrusu, dastanın ağırlıq

¹ F.Xalıqov. Azərbaycan onomalogiyası. Bakı, 2009, s.216.

nöqtəsinə çevrilir. Ancaq ümumilikdə qəhrəmanlıq “Dədə Qorqud” dastanı tipində “Koroğluya ötürülür”¹. Bu cür ötürülmə Bamsı Beyrək və Koroğlu obrazlarının oxşarlığında da aydın şəkildə görünür. Qeyd edək ki, həmin ötürülməni yalnız Boz aygır və Qıratla məhdudlaşdırmaq olmaz. Belə ki, Beyrək və Koroğlu obrazlarının oxşarlığını təsdiqləyən detallar çoxdur. Bu mənada aşağıdakılara diqqət yetirək:

Bamsı Beyrək III “boy”un qəhrəmanıdır, ən güclü döyüşçüdür. Koroğlu da bütövlükdə eposun baş qəhrəmanıdır, yenilməz döyüşçüdür;

Bamsı Beyrək təkcə döyüşçü yox, həm də ozandır. Koroğlu da döyüşçü və ozan-aşıq statusundadır;

Beyrəyin Boz aygırı adi at deyil, dəniz qulunudur, Koroğlunun Qırat və Düratı da dəniz aygırından əmələ gəlmişdir;

Beyrək Boz aygırı, Koroğlu da Qıratı tərifləyir. Koroğlunun dilindən verilmiş “...*At iyidin qardaşıdır*” kimi misrələr semantika baxımından Beyrəyin dilində işlənmiş “*At deməzəm sənə qartaş deyərəm, Qartaşından yeg!*” misralarının məntiqi davamıdır;

Beyrəyin yayı, Koroğlunun misri qılıncı sirli-sehirlidir; Hər ikisinin atası kor olmuşdur: Beyrəyin atası Baybörənin gözləri ağlamaqdan tutulmuşdursa, Koroğlunun atası Alı kişinin gözlərini Həsən xan çıxartdırmışdır.

Hər iki ata (Baybörə və Alı kişi) gözlərinin açılması arzusundadır. Baybörənin gözləri Beyrək dustaqlıqdan qayıtdıqdan sonra açılır: *Oğlum idigin andan biləyim, sırça parmağını qanatsun, qanını dəstmalə dürtsün, gözümə sürəyin*;

¹ M.Allahmanlı. Qədim türk dastanları hadisə və motiv oxşarlığında. “Dədə Qorqud”. Elmi-ədəbi toplu, I. Bakı, 2006, s.35.

açılacaq olursa, oğlım Beyrəkdir!” – dedi... Dəstmalı gözinə silcək, allah-təalanın qüdrətilə gözi açıldı. Arxaik düşüncəyə, mifə görə, Alı kişinin də gözləri açılmalı idi. Amma bu, bir təsadüf nəticəsində baş vermir: ...Ulduzlar gəlib düz Qoşabulağın üstündə toqquşdular. Ulduzların toqquşmasından Qoşabulaq daşdı. Ağ köpük adam boyu qalxdı. Rövşən köpükdən bir qab doldurub başına tökdü, bir qab da doldurub içdi. Təzədən bir də qabı doldurmaq istəyəndə baxdı ki, ey dadi-bidad... köpük hayanda idi. Bulaqlar yenə də elə durulub, elə durulub ki, elə bil göz yaşıdır axır. Rövşən bir başına, bir dizinə vurdu. Ancaq hara çatacaq... Qabı da götürüb korpeşman geri döndü, əhvalatı atasına danışdı... Alı kişi bir ah çəkib dedi: - Mənim gözlərimin dərmanı o köpükdə idi. O da ki ələ gəlmədi. Rövşənin dərdi bir idi, beş oldu”. Deməli, oğluna işıq anamlı Rövşən adını verən Alı kişinin özü dünya işığına həsrət qalır. Amma bu da var ki, oğlu Rövşən Koroğlu kimi tanınır, Koroğlu kimi məşhurlaşır, mənəvi dünyası hamıdan işıqlı, hamıdan zəngin olur. N.Cəfərovun araşdırmalara istinadən söylədiyi fikirlər də dediklərimizi arqumentləşdirir: “Koroğlu adında da nə isə mifik-ilahi, qoruyucu bir qüvvə vardır. Bir sıra folklorşünaslar “Koroğlu” adının bilavasitə mifoloji məzmununa malik “Qoroğlu” adından törədiyi (“ışıq”–qaranlıq oppozisiyası) fikrindədirlər. Koroğlunun gənclik adı Rövşən (farsca: İşıqlı) də, şübhəsiz, bu halda “qaranlıqdan doğulan işıq” mif-obrazının tədqiqatçıların yadına təsadüfi düşmədiyini, mülahizənin elmi məzmun daşdığını göstərir”¹.

“Dədə Qorqud kitabı”ndakı qəhrəmanları Koroğlu obrazı ilə müqayisə edən Ş.Cəməşidov bir sıra tədqiqatçıların fikirlərini

¹ N.Cəfərov. Eposdan kitaba. Bakı, 1999, s.140.

saf-çürük edərkən daha çox M.Təhmasibə və H.Araslıya müraciət edir. Məsələn, H.Araslının belə bir qarşılaşdırmasını təqdim edir: ...bığını qulağının dibində yedi kərə düyən Qaragünə Koroğluya oxşayır; Banıçiçəyin toyunda aşpazı vurub yıxan, qazanları boşaldıb gedən, yeməyi nataraz şəkildə yeyən Beyrəyin hərəkətləri eynilə Koroğlunun Toqat səfərində, Keçəl Həməznin toyunda göstərdiyi hərəkətlərlə təkrar olunur və s. Bu cür detalları xüsusi olaraq vurğulayan müəllif yazır: “...Qaragünə, Qanturalı, Əmən, Beyrək, Səgrək, Aruz Qoca, Baybecan və b. “Dədə Qorqud” qəhrəmanlarının hər birində Koroğluya xas olan bir sifət vardır. Məsələn, ...Qalın Oğuz bəylərini bir-bir atından yıxıcı Qazlıq qoca oğlu bəy Yeynək, ...uzun baldırları incə, Qazan bəyin dayısı at ağızlı Aruz qoca, acığı tutanda bığlarından qan çıxan, Bığı qanlı Əmən və b. qəhrəmanlar bütün görkəmləri, zahiri görünüşləri ilə Koroğlunu xatırladır. Koroğlunun “İstanbul səfəri” Qanturalının Trabzon səfərinə oxşayır və s...”².

Yuxarıdakı qeydlər bir daha təsdiq edir ki, “qəhrəmanlıq və ozanlıq müstəvisində Bamsı Beyrək “Koroğlunun, sələfidir”³. Bütövlükdə isə “Koroğlu” ilə “Dədə “Qorqud” arasında elə qırılmaz semantik-struktur əlaqə vardır ki, həmin əlaqəni etiraf etmədən Azərbaycan “Koroğlu”sunun nəinki genezisini, heç tipologiyasını da müəyyənləşdirmək mümkün deyildir”¹. Bu fikirlərin müəllifi N.Cəfərov “Dədə Qorqud” eposu ilə “Koroğlu” arasındakı uyğun ideya-məzmun və poetik

² Ş.Cəməşidov. “Kitabi-Dədə Qorqud”. Bakı, 1977, s.157.

³ M.Allahmanlı. Qədim türk dastanları hadisə və motiv oxşarlığında. Dədə Qorqud. Elmi-ədəbi toplusu, I. Bakı, 2006, s.33.

¹ N.Cəfərov. Eposdan kitaba. Bakı, 1999, s.123.

forma xüsusiyyətlərini nəzərdən keçirərkən oxşar cəhətləri 15 istiqamətdə qruplaşdırmışdır. Müəllifin fikirlərini tezislər şəklində təqdim edirik: 1. “Dədə Qorqud” türk mənşəli Azərbaycan xalqının, “Koroğlu” isə Azərbaycan millətinin təşəkkülü ərəfəsində formalaşmışdır; 2. “Dədə Qorqud” qəhrəmanları kafirlərin, “Koroğlu” qəhrəmanları isə müxənnət xanların, paşaların üzərinə yürüşə gedirlər; 3. Oğuz cəmiyyətinin başçısı Bayındur, Çənlibel cəmiyyətinin başçısı isə Koroğludur; 4. “Dədə Qorqud”da igidlər kafir qızları ilə evlənilərsə, “Koroğlu”da da dəlilər xanların, paşaların qızlarını alıb Çənlibelə gətirirlər. 5. “Dədə Qorqud”da Oğuz igidləri, “Koroğlu”da da Çənlibel dəliləri qeyri-müsəlman həyat tərzini keçirir, şərab içirlər; 6. “Dədə Qorqud”dakı kimi “Koroğlu”da qəhrəmanlar ova gedir, yeyib-içib dincələrkən düşmən onları əsir alır, sonra gəlib həmin əsirləri xilas edirlər; 7. Oğuz igidləri də, Koroğlu dəliləri də şücaət, hünər göstərsələr də, özlərini öymürlər; 8. “Dədə Qorqud”da və “Koroğlu”da qadınlar at minib, döyüşə girir, mərdlik göstərirlər; 9. Hər iki eposda qəhrəmanlar atları, silahları ilə fəxr edirlər; 10. “Dədə Qorqud” kimi “Koroğlu”da vahid süjet əsasında qurulmamışdır, ayrı-ayrı yürüşlərin təsvirinə həsr olunmuş süjetlər yığılaraq dastan mətnini təşkil edir; 11. Hər iki eposun poetik strukturu elədir ki, ...sonsuz həcmdə böyümək, yeni süjetlərlə zənginləşmək imkanı var; 12. “Dədə Qorqud”da, həm də “Koroğlu”da islama qədərki inanclar kifayət qədərdir; 13. Hər iki eposda hadisələr Azərbaycanda və Şərqi Anadoluda baş verir; 14. Hər iki eposun Türkünstanla bilavasitə genetik əlaqəsindən bəhs edilir; 15. “Dədə Qorqud”, həm də “Koroğlu” bir neçə dəfə yazıya

alınmış, Azərbaycan yazı dilinin inkişafına əhəmiyyətli təsir göstərmişdir¹. Bu qeydlər bir daha təsdiq edir ki, “Kitab” və “Koroğlu”dakı at və qəhrəman obrazlarının oxşarlığı təsadüfi olmayıb, bütün parametrlərinə görə eyni xətdə birləşir. Bu da Keçi başlı Keçər ayğırla Qıratın eyni semantik şaxədə izah olunmasını şərtləndirən detallardan biridir.

Qulun. Türk mənşəli, körpə at, dayça mənasında olan qulun sözü “Kitab”da 12 dəfə işlənmişdir: *Bir qulunu olmazmı olur?* Digər tərəfdən, “Kitab”da qulun sözü əsasında yaranmış “kiçik day” anlamı quluncuq (*Quluncığı kişnəyib belə keçdi*) və “day vermək” anlamı qulun vermək (*Şahbaz atın qarımışdı, qulun verdi, axır!*) leksik vahidlərinə təsadüf olunur. Qeyd edək ki, Banıçiçəyin dilindən verilmiş sonuncu cümlədə konkret olaraq qulun vermə (day vermə) mənası ifadə olunmur, daha doğrusu, məcazi mənədadır, tabunu xatırladır. Həmin cümlə (...*qarımışdı qulun verdi*), eyni zamanda ona oxşar olan cümlələr (*Qızıl dəvələrin qarımışdı, köşək verdi, axır!..*) sintaktik bütöv daxilində “Beyrək gəldi” (*On altı yıllık həsrətin – oğlun Beyrək gəldi, axır!*) cümləsini qüvvətləndirməyə xidmət edir. Başqa sözlə desək, müqayisə məqsədilə işlədilmiş həmin tip cümlələr “*Beyrək gəldi*” cümləsinin hazırlıq mərhələsini təşkil edir. Bu da təsadüfi deyil. Belə ki, Banıçiçək şad xəbəri Beyrəyin ata-anasına birbaşa yox, müqayisələr kontekstində çatdırır. Bu da bir tərəfdən, “*nişanlım gəldi*” cümləsinin dilə gətirilməsinin çətinliyi ilə, digər tərəfdən isə Beyrəyin ata-anasını həyəcanlandırmamaqla bağlıdır. Deməli, sintaktik bütövün son hissələrində “...*qarımışdı qulun verdi*” cümləsinin işlədilmə səbəbi məlum olur, tabu açılır. Yeri gəl-

¹ N.Cəfərov. Eposdan kitaba, Bakı, 1999, s.125.

mişkən, “Kitab”da “*Şahbaz atın qarımışdı, qulun verdi*” tipli cümlələr qabarıq şəkildə müşahidə olunur. Məsələn, kafirin dilində işlənmiş “*Qarıcıq ananı gətirmişiz, bizimdir, Şəna verməziz, Yayxan keşiş oğluna verəriz, Yayxan keşiş oğlundan oğlu toğar*” cümlələri semantika baxımından reallığı ifadə etmir, Oğuz igidlərini aşağılamaq, sındırmaq üçün işlədilmişdir. Qaraca çobanın dilindən kafirə ünvanlanmış sintaktik bütövün son cümləsi isə semantika baxımından tamamilə realdır. Amma bu reallığın ifadəsi yenə də tabulardan sonra gəlir. Dəqiq desək, “*Şahbaz-şahbaz atlar Qarıyubdur qulun verməz*” tipli ifadələr məhz “*...Qazanın anası Qarıyubdur oğul verməz*” cümləsi ilə açılır, doğmaz, oğul verməz sözləri çətinliklə dilə gətirilir. E.Əlibəyzadə bu mətnə başqa müstəvidə yanaşır: “...insani keyfiyyətlər təbiət hadisələri ilə qarşılaşdırılır, fikir həyatın məntiqi ilə bədii şəkllə salınır: Qazanın qoca, qarı anası qarımış, qarlı qara dağlarla, qurumuş suyu gəlməz qanlı-qanlı ırmaqlar, qarımış, qulun verməz Şah-baz-şahbaz atlarla, qarımış, köşək verməz qızıl-qızıl dəvələrle müqayisə edilir... lakin bu qarşılaşdırmalarla qarımış ana qarımış dağlarla, qurumuş ırmaqlarla bağlanılır, beləliklə, dərin bir təsir yaradılır, qarşı tərəfə nifrət hissi gücləndirilir”¹. Müəllifin izahı birtərəfli olduğu üçün, daha doğrusu, kafirin dilindən verilmiş sintaktik bütövlə müqayisə edilmədiyi üçün mətnin semantik yükü ilə tam səsleşmir.

Yaxud Uruz atası Qazan xana, anası Burla xatuna “*Qaraquc atlar əsən olsa, qulun toğar*” tipli cümlələrlə müraciət etdikdən sonra “*Sən əsən ol, anam əsən olsun, Məndən yəgrək qadir sizə oğul verər*”, - deyir. Qazanın dilində də tabudan

¹ E.Əlibəyzadə. Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 1999, s.270.

istifadə olunur. Belə ki, Qazan “*biz qocayıq allah bizə oğul verməz*” fikrini çətinliklə dilə gətirir. Bu, həmin cümlədən əvvəl işlənmiş misralarda qabarıq şəkildə görünür: *Dəvələr qarısı, nəsil verməz. Qarıcıq atlar qarısı, qulun verməz.* Deməli, əsas fikir birbaşa yox, üstüörtülü şəkildə, həm də müqayisələr kontekstində verilir.

Qarşılaşdırmalar göstərir ki, qulun sözü “Kitab”da həm həqiqi (*Baqdı gördi kəndüniş dəñiz qulunı Boz ayğır bunda otlanub turar*), həm də məcazi mənada işlənmişdir: *Bərü gəlğil, qulunım oğul!* N.Cəfərov buradakı “qulunum oğul” ifadəsini atanın oğula müraciət formaları sırasında verməklə kifayətlənmişdir: “Atanın oğula müraciət formaları əsasən aşağıdakılardan ibarətdir: Oğul!... Ay oğul!...Qulunum oğul!... Arslanım oğul!... Oğul, oğul, ay oğul!..Canım oğul!...”¹. Mətnin semantik yükündən bəlli olur ki, “qulunum oğul” müraciətindəki qulunum sözü sevimli, körpə, gözəl mənasındadır: qulunum oğul – sevimli oğlum, körpə oğlum, gözəl oğlum. Maraqlıdır ki, həmin müraciət V.Bartoldun tərcüməsində “мой детеныш, сын!» (mənim körpə oğlum) şəklindədir. Deməli, atın (qulunun) oğula bərabər tutulması “Kitab”da aydın şəkildə ifadə edilmişdir.

Qulan. “Kitab”da iki dəfə işlənmişdir: *Kəhəz yerlər çəmənlərin qulan bilir... Qulanla sığın-keyikə qoşsı yurdım!* F.Zeynalov və S.Əlizadə bu nümunələrdəki qulan sözünü “*çöl eşşəyi*” mənasında izah etmişdir¹. O.Ş.Gökyay isə qulan sözü-nün yabanı at mənasında işləndiyini göstərir və mənbələrə istinadən qeyd edir ki, qədim dövrlərdə qulanın yaşadığı bölgə

¹ N.Cəfərov. Xanım, hey! Bakı, 1999, s.270.

¹ Kitabı-Dədə Qorqud. Bakı, 1988, s.130.

Ərəbistan, İran, Əfqanıstan, Orta Asiya... Qafqaz çölləri idi. Qulanın bu gün yaşadığı bölgə daha kiçikdir – Ön və Orta Asiyanın çöl və yarım çölləridir. Bu gün Türkmənistanın günəyində az miqdarda qalmışdır² Burada “qulan” sözünün Quba şivəsində “ikiyaşar diş at” mənasında işləndiyini xatırlatmaq yerinə düşür.

Tay. Türk mənşəli, ikiyaşar at balası anlamı “tay” sözünə “Kitab”da cəmi bir dəfə təsadüf olunur: *Sarı gönlər görübən, taylar basan, Ög tamarın dəlübən qanın soran – Sarı gönlü daylar basan, Şah damarını dəlib, qanın soran.* Maraqlıdır ki, sintaktik bütövdə üçüncü misrada işlənmiş “sarı gönlər” (sarı gönlü) söz birləşməsi həmin parçanın son misralarındakı Sarı tonlu (Sarı tonlu Selcan xatun) ləqəbi ilə səsləşir: Sarı gönlər (sarı gönlü) – Sarı tonlu (donlu). Dayla bağlı deyilmiş “...taylar basan, Ög tamarın dəlübən qanın soran” cümləsi isə semantika baxımından Basatın “boy”unda işlənmiş “at basubən qan sümürər” cümləsi ilə səsləşir ki, bu da Oğuz igidlərini, daha dəqiqi, Basat və Qanturalını eyni xətdə birləşdirir.

Tay sözü müasir Azərbaycan dilində “day” formasındadır. Atalar sözlərimizdə də məhz həmin formada işlənir: Day at olunca, yiyəsi mat olar.

Yund. At, atlar, at sürüsü anlamı, türk mənşəli “yund” sözünün “Kitab”da altı dəfə işləndiyi müəyyənləşdirilmişdir: Yundları ürkitdi, gətürüb qoruya qoydı. Bu söz (yund) “Kitab”ın 1988-ci il Bakı nəşrində (mətnin müasir şəklində) “day” sözü ilə əvəz edilmişdir: ... dayları ürkütdü - qovdu, gətirib qoruğa saldı. Burada bir cəhəti də qeyd edək ki, türklərin 12 heyvan ili təqvimində illərdən birinin adı məhz

² O.Ş.Gökyay. Dedem Korkudun kitabı. İstanbul, 2000, s.443

yunddur. M.Kaşğarının “Divan”ında “yund yılı” şəklində verilmişdir.

İlqi. At sürüsü anamlı ilqı (ilxı) sözünə “Kitab”da cəmi bir dəfə rast gəlinir: Gedərək kafərin ilqısına gəldi. At çobanı anamlı ilqıçı (ilxıçı) sözü isə altı dəfə işlənmişdir: Oğuz xanın ilqıçısı gəlüb xəbər gətürdi... Nümunələrdəki ilqı və ilqıçı sözləri həqiqi mənədadır.

“Kitab”da atçılıqla bağlı işlənmiş digər sözlərə də təsadüf olunur. Məsələn, cilav (cilov), əyər (yəhər) uyan//üyən (yüyən), çilbər (yüyən), qusqun (quşqun), tuşağ//duşaq (buxov). Bu sözlərdən tusağ//duşaq və qusqun (quşqun) istisna olunmaqla qalanları əsasən həqiqi mənada işlənmişdir:

cilav (cilov) – At cilavsın döndərdi, gerü döndi;

əyər (yəhər) – Qazlıq atuma əyər salayım...;

uyan//üyən – “Bir əyər, bir uyan” – dedi. Qara eşək başına üyən ursan, qatır olmaz;

çilbər - ... atının çilbərini biləginə bağladı.

Tuşağ//duşaq. Türk mənşəli bu söz cidar, buxov anamlıdır. “Kitab”da iki yerdə müşahidə olunur: *Ayağına ət tuşağın urun!.. Vəli manə sən yaman yerdə düşaq oldun, oğul!* Hər iki nümunədə məcazi mənədadır: birinci nümunədə evləndirmək, ikinci nümunədə isə buxov olmaq, mane olmaq mənasındadır. Yeri gəlmişkən, birinci nümunədəki “ət tuşağı” ifadəsi “Kitab”ın bir sıra nəşrlərində “at tuşağı” şəklində verilmişdir (M.Ergin və O.Ş.Gökyayın nəşrləri nəzərdə tutulur). Əslində isə “ət tuşağı” şəklində transkripsiya daha məqbuldur. Ona görə ki, həmin deyimin semantik yükü evləndirmək anamlı qədim oğuz məsəli ilə səsləşir: Ayağına ətdən

buxov vurun”¹. Maraqlıdır ki, bu tip məsəllərin mənə tutumu Azərbaycan dilinin qərb şivələrində bir sıra ifadələrdə müha-fizə olunur. Məsələn, evləndirmək mənasında ə:ğini cidar-ramax, ə:ğini kəndirrəməx` ifadələri işlədilir.

Qusqun (quşqun). Türk mənşəlidir, atın quyruğu altından keçirilən qayış mənasındadır, qoşmaq feli əsasında yarandığı ehtimal edilir. “Kitab”da yalnız məcazi mənada işlənmişdir: *Alplar içində bizi qusqunumuzdan balcığa baturdın*. Maraqlıdır ki, quşqun sözü şivələrimizdə, məsələn, qərb şivələrində ilkin forma və semantikasını eynilə saxlamaqdadır: *Atı yəhərrəməx`, quşqunnu bərkitməx` lazımdı... Quşqunun boş qalsın!*

Göründüyü kimi, quşqun sözü birinci cümlədə həqiqi, ikinci cümlədə isə məcazi mənada işlənmişdir.

At adları. Qeyd etdiyimiz kimi, “Kitab”da qəhrəmanlar həm də atları ilə tanınır, bir sıra at adları isə qəhrəmanların adlarına uyğunlaşdırılmış şəkildədir. At və qəhrəman obrazlarının paralelliyi “Kitab”ın poetik çəkisini qüvvətləndirən detallar içərisində xüsusi yer tutur. Bu mənada “Kitab”da rast gəlinən at adlarının hər birini ayrılıqda nəzərdən keçirək:

Qarağuc. “Kitab”ın müqəddiməsində işlənmişdir: *Qara-ğuca qıymayınca yol alınmaz...“Uşun qoca oğlu Səyrək boyu”nda Qaraquc şəklindədir: Qaraquc aygırın ürkdə gedər*. S.Əlizadə “Kitab”da müxtəlif formalarda işlənən bu adla bağlı yazır: “Qarağuca HA-da (Həmid Araslının nəşri nəzərdə tutulur – Ə.T.) “Qaraqoca”, Er-də (M.Erginin nəşrində - Ə.T.) “Qızağuca”. H.Araslı bu sözün “at” mənasında işləndiyini qeyd edir (KDQ, B., 1978, s.15). Lakin KDQ-nin bu nəşrində həmin

¹ Kitabı-Dədə Qorqud. Bakı, 1988, s.210.

söz “qara qoç” kimi də getmişdir. Bizcə, “Qarağuc” sözü “qaracığ”ın metateza nəticəsində dəyişmiş variantıdır. Bütövlükdə bu söz KDQ mətnində üç mənada işlənmişdir: 1) At adı (xüsusi isim). 2) Qara camaatın, hamının mindiyi və minə biləcəyi at. 3) Yer adı (toponim). Burada ikinci mənada işlənib”¹. Müəllif həmin sözü mətnin müasir şəklində “Qaracığ” şəklində sadələşdirmiş və belə bir şərh vermişdir: Qaracığ atın adı; qara camaatın mindiyi adi at. F.Xalıqov at adlarını xarakterik xüsusiyyətlərinə görə qruplaşdırarkən “Kitab”dan belə bir nümunə verir: Qaraqoç at². Deməli, F.Xalıqov Qarağuc deyil, Qaraqoç variantını əsas götürür. S.Əlizadənin iki fikrini qarşılaşdıraraq: *“Bizcə, “Qarağuc” sözü “qaracığ”ın metateza nəticəsində dəyişmiş variantıdır”; “Qaracığ atın adı; qara camaatın mindiyi adi at”*. Müəllifin ikinci fikri yerinə düşmür. Belə ki, -cıq morfeminin əzizləmə deyil, kiçiltmə çalarını əsas götürərək, Qaracığ adını yalnız “qara camaatın mindiyi at” kontekstində izah etmək yerinə düşmür. Fikrimizcə, Qarağuc at adının məhz “Qaraqoç”la əlaqələndirilməsi daha inandırıcı görünür. Çünki Qarağuc adı “Kitab”dakı digər at adları ilə eyni semantik şaxədə birləşir. Məsələn, “Keçi başlu Keçər aygır” zoonimik modelində “keçi başlu” başı keçiyə bənzəyən, yaxud “Toğlı başlu Turı aygır” modelində “toğlı başlu” başı toğluya bənzəyən mənasındadır. Qarağuc (Qaraqoç at) adında da başı qara qoça bənzəyən mənası real görünür. Bu isə belə bir modeli bərpa etməyə imkan verir: Qara qoç başlı at. Buradakı “başlı” sözünün ellipsisə uğraması türk dillərində mümkün hadisələrdəndir. Bu

¹ S.Əlizadə. Nüsxə fərqləri və şərhlər. Kitabı-Dədə Qorqud. Bakı, 1988, s.225-226.

² F.Xalıqov. Azərbaycan onomalogiyası. Bakı, 2009, s.215.

mənada “Qarağuc” adi at deyil, hətta Dədə Qorqudun mindiyi ikinci atdan – Toğlı başlu Turı ayğırdan da güclüdür. Bu fikrin düzgünlüyü isə öz təsdiqini ən azı “qoç toğludan güclüdür” tezisində tapır. “Qoç döyüşünə qoç dözər” atalar sözü, eləcə də qoç sözünün igid, qoçaq kimi mənaları da (Qoç Koroğlu) dediklərimizi arqumentləşdirir.

Qarağuc (Qaraqoç) at adının başqa müstəvilərdə təhlili də yuxarıdakı izahlarla üst-üstə düşür:

“Kitab”ın müqəddiməsindəki atalar sözlərinin “boy”lardan doğan məntiqi nəticələr olması qorqudşünaslıqda xüsusilə vurğulanır. Bu mənada müqəddimədə işlənmiş Qarağuc, eləcə də Qazlıq at adları “boy”lardakı Boz ayğır, Qoңur at, Qara ayğır və s. kimi vahidlərin ümumiləşdirilmiş adı kimi çıxış edir. Deməli, Qarağuc adi at deyil, əksinə, daha güclü, daha qüvvətli at mənasındadır. Yaxud “Qarağuca qıymayınca yol alınmaz” atalar sözündən sonra verilmiş “Böyük, iti, polad qılıncı çalmayınca döyüş bitməz” cümləsinin semantik yükü Qarağucun güclü at olduğunu söyləməyə imkan verir. Bu, həmin cümlələrdə inkarda işlənmiş sözlərin təsdiq variantında daha aydın görünür: Qarağuca qıyınca yol alınar; Böyük, iti, polad qılıncı çalınca döyüş bitər. Bununla yanaşı, ikinci nümunədə qılınc sözündən əvvəl işlənmiş böyük, iti, polad sözləri birinci nümunədəki Qarağuc adının da atributları kimi çıxış edir.

Qazlıq at. Müqəddimədə (Sarb yürürkən Qazlıq ata namərd yigit yenə bilməz, binincə binməsə, yeg!) və “boy”larda işlənmişdir: Qazanın dilində - *Qazlıq atın bütün binən Nə yigitsən, adın nədir, degil mənə! Burla xatunun dilində - Qazlıq atımdan enməyincə. Dirsə xanın xatununun dilində: Yaralanub Qazlıq atımdan enməyincə...* Digər tərəfdən, Qazlıq

at Qanturalının (Baba, yelisi qara Qazlıq atuma əyər salayım...), həm də Bəkilin atı kimi təqdim olunur: Yelisi qara Qazlıq atın bütün bindim. Müqayisələr göstərir ki, Qazlıq at “boy”larda bir neçə qəhrəmana məxsus at kimi xüsusi olaraq vurğulanır. Deməli, Qazlıq ata olan sevgi, Qazlıq at müqəddəsliyi təkcə müqəddimədə yox, həm də “boy”larda aydın şəkildə ifadə olunmuşdur.

M.Seyidov “Qazlıq dağı” oronimini araşdırarkən V.V.Bartoldun “boylardakı Qazlıq dağı Qafqaz dağıdır”, yaxud Ə.Dəmirçizadənin “Qafqaz” sözü dağ mənasında olan qaf sözü ilə tayfa adı “qaz” (“qas”) sözlərinin “qaslar dağı” mənasına birləşməsindən başqa bir şey deyildir” fikirlərini saf-çürük edir, öz mülahizələrini məhz bu cür tədqiqatlar kontekstində təqdim edir: “Qazlıq dağı – uca, yüksək, yüksəklik dağı deməkdir. “Qaztağ” adlı dağ Yenisey yaxınlığındadır. Bu dağdamı öz adını Qara dəniz sahilində yaşayan qaz//qas qəbiləsinin adından almışdır? Əlbəttə, yox ...Qaztaq və Qazlıq türk dilləri ilə bağlıdır. “Qazlıq dağı” “Qafqaz”ın tərcüməsi deyildir. Bu dağ adı müstəqil yaranmışdır. “Qafqaz” dağının tərkibindəki qaz//qas “uca”, “yüksək” anlamında olan türkdilli (türk mənşəli – Ə.T.) sözdür”¹. “Yelisi qara Qazlıq at” zoonimik modelindəki sözlərin hamısı türk mənşəli vahidlərdir: “yelisi qara” qeyri-müəyyən təyini birləşmədir, müasir ədəbi dilimizdə qarayallı mənasındadır, zoonimik modeldə bədii təyin kimi çıxış edir; “Qazlıq” oronim əsasında yaranmış zoonimdir, at isə zooleksemdir.

¹ M.Seyidov. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı, 1989, s.409-410.

Boz at. Birinci “boy”da müşahidə olunur: *Boz atlu Xızır manja gəldi*. “Boz atlu Xızır” antroponimik modeli bütövlükdə I növ təyini söz birləşməsi formasındadır. Xızır adından əvvəl işlənmiş “Boz atlu” ləqəbi qeyri-müəyyən təyini birləşməni xatırlatsa da, I növ təyini söz birləşməsi modelindədir. Belə ki, birləşmənin ikinci tərəfindəki –lı şəkilçisi ellipsisə uğrayarsa, birləşmənin tərəfləri arasında məna əlaqəsi itməz, əksinə, daha aydın görünər: boz atlu – boz at. Digər tərəfdən, bu antroponimik modeldə ləqəb kimi çıxış edən “Boz atlu” vahidi məhz zoonim əsasında yaranmışdır: Boz at (zoonim) + lı = Boz atlu (ləqəb). “Kitab”dakı Boz aygır və “Qaçaq Nəbi” dastanındakı Boz at zoonimləri bərpa etdiyimiz “Boz at” adının məntiqi davamıdır.

Qoşur at. Oğuz igidi Qazanın atının adıdır: *Qoşur atın mahmuzladı*. Qazan və Qoşur at adlarındakı ilk səslərin (q-q) alliterasiyasını qəhrəman və atı kontekstində nəzərdən keçirmişik. Burada isə yalnız “Qoşur at” zoonimik modelindən bəhs edəcəyik. İlk olaraq qeyd edək ki, zoonimik modeldəki hər iki söz türk mənşəlidir: rəng anlamlı qoşur (qonur) sözü və at zooleksemi. Şabalıd rəngli, açıq-qəhvəyi anlamlı qonur sözünü daha geniş müstəvidə təhlil süzgəcindən keçirən F.Xalıqov yazır: “Kəhər leksik vahidi həm ədəbi dildə, həm də şivələrdə qəhvəyi rəngin açıq forması kimi təsəvvür olunur...”Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarında (dastanında – Ə.T.) adı çəkilən Qonur at zoonimi “Koroğlu” dastanındakı “Kəhərişan madyan zooniminə sinonim leksik vahid hesab edilə bilər. Ümumiyyətlə, rənginə görə adlandırma xüsusiyyətlərinə türkdilli xalqların folklorunda çox təsadüf olunur. Dastandakı Boz aygır, “Qaçaq Nəbi”dəki Boz at zoonimləri də

eynimənalı leksik vahidlərdir”¹. Müəllifin qeydləri, həmçinin Boz atlı Xızır antroponimik modelindəki “Boz at” zoonimi bir daha təsdiq edir ki, “Boz at” adı qədim türk mifik təfəkküründən süzülərək bu günümüə ötürülüb. Burada bir cəhəti də qeyd etmək ki, qonur apelyativi təkcə at adlarında yox, həm də antroponimlərdə müşahidə olunur: Qonur qoca – Aruzun bir çobanı vardı. *Qonur qoca Sarı çoban deərlərdir*. Bu da at və insan, at və qəhrəman münasibətlərindəki yaxınlıq və doğmalığı əks etdirən detallardan hesab oluna bilər.

Qaragöz. “Qazan bəyin oğlu Uruz bəyin dustaq olduğu boy”da Qazan xanın atının adı kimi təqdim olunur: *Qaragöz atın belinə yatan Qazan!* Bu ad H.Araslının tərtib etdiyi “Kitab”da “Qonur” şəklindədir. Mürəkkəb quruluşlu Qaragöz zooniminin hər iki komponenti türk mənşəlidir: qara, göz. M.Lermontovun “Zəmanəmizin qəhrəmanları” əsərindəki Qaragöz adlı atın məşhurluğu poetik şəkildə ifadə edilir. Hətta atın gözləri Bela adlı gözəl bir xanımın gözlərindən əskik hesab olunmur: *...qapqara bir kəhərdi, ayaqları da incə, gözləri isə Belanın gözlərindən heç də əskik deyildi; bu atda nə qədər güc vardı!..* M.Lermontovun yaratdığı Qaragöz obrazı (at adı nəzərdə tutulur) formaca “Kitab”dakı Qaragöz adı ilə səsləşirsə, məzmunca Beyrəyin Boz aygırı ilə eyni xətdə birləşir.

Boz aygır. Beyrəyin atının adıdır. Birinci növ təyini söz birləşməsi modelində olan bu zoonimik vahidin hər iki komponenti türk mənşəlidir: boz (sifət), aygır (isim). “Kitab”da “Boz aygır” şəklində işlənmə formasına dörd dəfə təsadüf edilir: *Boz aygır dəxi Beyrəgi görüb tayandı...* Boz aygır

¹ F.Xalıqov. Azərbaycan onomalogiyası. Bakı, 2009, s.214.

zooniminin Beyrəyin ləqəbi funksiyasında çıxış etməsinə rast gəlinir ki, bu da qəhrəmanla atının eyni səviyyədə tutulmasını, qəhrəmanın həm də atı ilə tanınmasını şərtləndirir. Bamsı Beyrək antroponimik modelində “b” səsinin alliterasiyasının bütövlükdə “boy”-un poetik strukturunu əhatə etməsini geniş şəkildə izah etmişik. Burada bəzi detalları xatırlatmaqla kifayətlənirik: Beyrək–Baybörə (atası), Beyrək – Baniçiçək (nişanlısı), Beyrək – Boz aygır (atı) ... (Bax: Əzizxan Tanrıverdi. Qədim türk mənbələrində yaşayan şəxs adları. Bakı, 2009).

“Kitab”da Boz aygır zoonimi Beyrəklə bağlı olan antroponimik modellərdə üç dəfə Boz aygırlı (Boz aygırlı Beyrək çapar yetdi...), bir dəfə “Boz aygırlıq” şəklində verilmişdir: *Sən oğlunu Bamsam deyü oxşarsan; bunun adı Boz aygırlıq Bamsı Beyrək olsun!* Heç şübhəsiz ki, “aygırlıq” sözündəki –lıq şəkilçisi sifət düzəldən –lı⁴ şəkilçisinin qədim forması olub, Orxon-Yenisey abidələrindəki –lig şəkilçisi ilə eyni xətdə birləşir: Orxon-Yenisey abidələrində - biliglik (bilikli), küçlüg (güclü); “Kitab”da – aygırlıq (aygırlı). Bu fakt xüsusi əhəmiyyətə malikdir. Birincisi, “Kitab”ın üzünün daha qədim əlyazmadan köçürüldüyünü təsdiqləyir. İkincisi, dil tariximiz üçün tutarlı faktdır. Belə ki, türkologiyada sifət düzəldən –lı⁴ şəkilçisinin “Kitab”da tam sabitləşmiş vəziyyətdə olduğu, həm də intensiv şəkildə işləndiyi qeyd olunur: börklü, hünərli, ərđəmli ... “Kitab”da “aygırlıq” sözündə işlənən –lıq şəkilçisi isə bu morfemin müvaziliyini, daha dəqiqi, tam diferensiasiyaya uğramamış vəziyyətdə olduğunu təsdiqləyir: –lıq//–lı⁴.

Keçi başlu Keçər aygır. “Kitab”da iki dəfə işlənmişdir. Bayındır xanın tövləsindən Dədə Qorquda verilmiş iki atdan

birinin adıdır. “Keçi başlu Keçər ayğır” zoonimik modelindəki “keçi başlu” ifadəsini təsadüfi hesab etmək olmaz. Çünki at başının keçi, qoyun, maral, dovşan kimi heyvanların başına bənzədilməsi qədim türk tarixi və etnoqrafiyası baxımından səciyyəvidir (bu cəhət bir sıra mənbələrdə aydın şəkildə göstərilir). Digər tərəfdən, “keçi başlu” söz birləşməsinin semantik tutumu “Kitab”dakı sintaktik bütövlər müstəvisində də öz həllini tapır: “...Altundağı alaca atı nə ögərsən? Ala başlu keçimcə gəlməz maña!” Bu misralarda “ala başlu keçinin” kafirin “alaca” atından güclü olması aydın şəkildə ifadə edilir. “Kitab”dakı başqa mətnə diqqət yetirək: *Dədə Qorqud* göstəki üzdi. Turmadı, qaçdı. Dəli Qarçar ardına düşdi. Toqlı başlu Turı ayqır yoruldu. Dədə Qorqud Keçi başlu Keçər ayğıra sıçradı, bindi. Burada yorulan atın “toqlı başlı...”, güclü atın isə “keçi başlu...” olduğu birbaşa ifadə edilir. Bu da təsadüfi deyil. Belə ki, “keçi başlu” atda keçinin, “toqlu başlu” atda isə toğlunun gücü, daha dəqiqi, səciyyəvi cəhətləri metaforikləşdirilmişdir: keçi sıldırım qayalarda sıçraya-sıçraya gəzir, sürünün qabağında gedir, toğluda isə bu xüsusiyyətlərin heç biri yoxdur. Deməli, “keçi başlu...” və “toqlı başlu” vahidlərindəki məcazilik birbaşa reallığa, konkret desək, real hərəkətə söykənir.

“Keçi başlu Keçər ayğır” zoonimik modeli mürəkkəb quruluşlu söz birləşməsi formasındadır, daha dəqiqi, burada iki söz birləşməsinin sintezi müşahidə olunur: təyini söz birləşmələrinə daxil olmayan ismi birləşmə (keçi başlu), birinci növ təyini söz birləşməsi (keçər ayğır). “Keçər ayğır” söz birləşməsi iti sürətə malik at mənasındadır. Deməli, “Keçi başlu Keçər ayğır” at adındakı vahidlər təkcə forma deyil (“k” samitinin alliterasiyası nəzərdə tutulur: keçi-keçər; k-k), həm

də semantika baxımından bir-birini tamamlayır: keçi başlu (güclü at), keçər aygır (iti sürətə malik at). Bir cəhəti də qeyd edək ki, “keçər aygır” birləşməsi “keçi başlı”nın məntiqi davamı kimi çıxış edir.

Toqlı başlu Turu aygır. Qeyd olunduğu kimi, Bayındır xanın tövləsindən Dədə Qorquda verilmiş ikinci atın adıdır. Əlavə edək ki, Yeynəyin atının adı da Turu aygırdır. “Toqlı başlu Turu aygır” zoonimik modelindəki sözlərin hamısı türk mənşəlidir (toqlı, başlu, turu, aygır). Burada da təyini söz birləşmələrinə daxil olmayan ismi birləşmə ilə birinci növ təyini söz birləşməsinin sintezi müşahidə olunur. “Toqlı başlu” birləşməsinin semantik yükündən bəhs etmişik (əvvəlki səhifələrə bax!). “Turu aygır”la bağlı deyilmiş fikirləri saf-cürük etdikdə isə bəlli olur ki, tədqiqatçıların əksəriyyəti, demək olar ki, eyni nəticələri söyləmişlər. Bəzi fikirləri təqdim edirik: “...Duru aygır və “Qaraoğlu” dastanındakı Qor at “Koroğlu” dastanındakı Qırat və Dürat (bu, “Duru at” adının qısaldılmış və fonetik dəyişikliyə uğramış formasıdır) adlarına uyğun gəlir. Duru aygırın meydana gəlməsi haqqında folklorda bir məlumat olmasa da, Qor at dərya atından–oddan–alovdan törəmişdir. Qırat və Dürat da dərya atı cinsindəndir”¹. M.H.Təhmasibin fikrincə, “Qırat – “od at” deməkdir. At qədim təsəvvürdə çox zaman dörd ünsürlü, yəni ab-atəş-xak-badla əlaqələndirilmişdir. Od-atəş-ildırımın da zoomorf surətdə olduğu kimi qaranlıqla, eləcə də yağışla, su ilə bağlı olduğu məlumdur...”² (bu sitatı “Turu aygır” zooniminə görə təqdim etdik). E.Əzizova görə, Qırat “tünd, boz, boz at”, Dürat isə

¹ M.Adilov, A.Paşayev. Azərbaycan onomastikası. Bakı, 1987, s.74-75.

² M.H.Təhmasib. Azərbaycan xalq dastanları. Bakı, 1972, s.142.

“tünd kəhər at” mənasındadır...¹. M.Seyidov yazır: ... bunlar elə-belə atlardan deyil. Bunlar dərya atından əmələ gəlirlər... dağ tanrısının atının “Qırat” adlanması çox təbiidir. “Qırat” – “dağın”, “ucalığın atı, yəni “dağ tanrısının atı” deməkdir...”². Q.Cəfərov “Qırat”la bağlı bir sıra müəlliflərin, xüsusən də M.H.Təhməsinib, E.Əzizov kimi alimlərin fikirlərini qəbul etmir, əksinə, M.Kaşğarinin (qır at – qır rəngli at), N.Marrın (серая лошадь), E.Karriyevin (серый конь)... izahlarının düzgün olduğunu göstərir³. Yeri gəlmişkən, M.Kaşğarinin “Divan”ında Qırat zooniminin (at adının) deyil, onun apelyativlərinin (qır rəngli at) izahı verilmişdir. N.Cəfərov yazır: “Qırat” sözünün müxtəlif etimologiyaları verilmişsə də, fikrimizcə, bu adın “Qara at” (Tobol tatarlarından V.Radlovun topladığı bir əfsanədə Koroğlunun – korun oğlunun atı “Qara at”dır) adından törəməsi daha çox özünü doğruldur”⁴.

M.Kaşğarinin “Divanü lüğət-it-türk” əsəri ilə bu məsələlər, nəhayət, aydınlığa qovuşacaq, - deyən Ramiz Əskər yazır: “Koroğlunun atlarının biri qır, digəri doru rəngli olduğu üçün onlara sadəcə olaraq Qır at və Doru at (eynən Boz at, Ağat kimi) deyilməli ikən bunlara barmaqdan sorulan mənalar yüklənmişdir. Çünki rəng mənasında qır və doru sözləri ədəbi dilimizdə yoxdur. Dürat “doru at” sözünün təhrifi, bir vurğu ilə söylənən variantıdır. Bu, adi bir rəngdir, ona dürr, mirvari və s. kimi başqa mənalar vermək əlləmçilikdən, hətta elmi

¹ E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. DDA, Bakı, 1990, s.42.

² M.Seyidov. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı, 1989, s.280-281.

³ Q.Cəfərov. Azərbaycan dilinin zoonimikası. “Azərbaycan dilinin onomasitikası. Bakı, 1987, s.157.

⁴ N.Cəfərov. Eposdan kitaba. Bakı, 1999, s.148.

avaraçılıqdan başqa bir şey deyildir. Qır at isə qır rəngli atdır, bu da türkçə adi bir at rəngidir. Qır ata da uydurma rənglər yaraşdırmaq cəhdləri bir zamanlar çox dəbdə olmuşdur”¹. Bu sitatlarda müxtəliflik görünsə də, turu (doru) və qır sözlərinin semantik yükünə, demək olar ki, eyni prizmadan yanaşılmışdır. Hətta ...bu, adi bir rəngdir, ona dürr, mirvari və s. kimi başqa mənalar vermək, əllaməçilikdən ... avaraçılıqdan başqa bir şey deyildir”, - hökmünü verən Ramiz Əskərin fikirləri yuxarıda qeyd etdiyimiz sitatlarla səsləşir. Ramiz Əskərin hökmü isə o deməkdir ki, bu mövzu öz elmi həllini tapıb və bu barədə heç bir yeni fikir deyilməməlidir. Birincisi, publisist, dilçi və tərcüməçi kimi tanınan R.Əskərin sevə-sevə tərcümə etdiyi M.Kaşğarinin “Divanü lüğat-it-türk” əsəri kimi sanballı mənbələr bu mövzuya yenidən qayıtmağı diktə edir. İkincisi, “Kitabi-Dədə Qorqud” eposuna mətn semantikasını müstəvisində yanaşma bir sıra qaranlıq məsələlərə aydınlıq gətirir. Fikrimizcə, “Koroğlu” dastanındakı Qırat və Dürat zoonimləri “Kitab”dakı “Keçi başlu Keçər ayğır” və “Toqlı başlu Turu ayğır” zoonimləri ilə müqayisədə təhlil süzgəcindən keçirilməlidir. Araşdırmalarda “Kitab”dakı “Turu at” və “Koroğlu”dakı Qırat və Dürat adlarının rəng anamlı vahidlər əsasında yarandığı qeyd edilir. Məsələn, B.Abdulla bir sıra tədqiqatlara istinad edərək yazır: “Burada da Koroğlunun iki atından birinin adı “Dor at” olduğu halda, o, epos boyu həmişə “Dur at” şəklində yazılmışdır. Unudulmuşdur ki, rəngin adı “dur”, “tor” yox, “dor”dur... Qonur və dor – yəni iki adlı bir

¹ M.Kaşğari. Divanü lüğat-it-türk”. I cild, Bakı, 2006, s.348-349.

rəng ümumi rənglər aləmində, əsasən, uğur simvolu olmuşdur”¹.

Yuxarıda “Keçər aygır” zooniminin bütün parametrlərinə görə “ötüb keçən”, “sürətlə qaçan” mənasında işləndiyini əsaslandırdıq. Həmin izahlarda “keçi başlu” və “toqlı başlu”-nun üslubi antonimlər kimi çıxış etməsini də məhz mətn müstəvisində dəqiqləşdirdik. Bu mənada “Keçi başlu Keçər aygır” modelindəki “keçər aygır”la “Toqlı başlu Turu aygır” modelindəki “turu aygır”ı üslubi antonimlər kontekstində izah etmək zərurəti yaranır: keçər aygır – sürətli, güclü aygır; turu aygır – zəif aygır. Fikrimizcə, M.Kaşğarının “Divan”ındakı zəif anlamlı “turuk” sözü “Kitab”da son samitini itirmiş vəziyyətdədir: turuk-turu. “Turuk”un kök morfemi isə məhz turmaq (durmaq) felidir. Yeri gəlmişkən, müasir dilimizdəki “arıq-turuq” qoşa sözündə “turuq” ilkin forma və mənasını saxlamışdır. “Koroğlu” dastanında Düratın Qırata, “Kitab”da da Turu aygırın Keçər aygıra nisbətən zəif olması aydın şəkildə verilmişdir. Deməli, bu zoonimlər rəng anlamlı sözlər əsasında yaranmışdır – fikri inandırıcı deyil. Digər tərəfdən, “Kitab”dakı Keçər aygırla, “Koroğlu”dakı Qıratın məhz iti, sürətli qaçışa malik olması mətnə dəqiqliklə verilib ki, bunu da heç kim inkar edə bilməz. Maraqlıdır ki, hətta Qırat və Dürat zoonimlərini tam başqa kontekstdə izah edən Q.Cəfərov da bu tip motivlərə münasibət bildirir: “Qıratla Düratın əmələ gəlməsi, böyüməsi, onların bəslənilib sınaqdan çıxarılması, nəhayət, onlara ad qoyulması dastanın ən maraqlı qollarından birinin mövzusunı təşkil edir. Bu sınaqlarda Dürat Qıratdan olsa-olsa bir qədər geri qalır. Alı kişi onlara özü ad qoyur. Belə başa

¹ B.Abdulla. “Kitabi-Dədə Qorqud”da rəng simvolikası. Bakı, 2004, s.107.

düşmək olur ki, o, həmin adları atların ləyaqətinə görə seçir”¹. Nədənsə, müəllif bu tezislərini davam etdirmir və belə bir hökm verir: “...Qırat və Dürat zoonimlərini onun (Alı kişinin – Ə.T.) fərdi yaradıcılığının məhsulu hesab etməyə, həmin adlarda hansı isə mifik təsəvvür və görüşlərin əks olunduğunu güman etməyə elə bir əsas yoxdur”². Bu fikirlərlə razılaşmaq olmaz. Birincisi, ona görə ki, atlara ən düzgün adları məhz ilxıçılar verir. İkincisi, ilxıçı Alı kişini danışdıran ustad aşığın və ya təhkiyəçinin rolunu nəzərə almamaq türk dastan yaradıcılığının inkarıdır. Üçüncüsü, türk dastanlarındakı onomastik vahidlərin bir hissəsinin leksik-semantik izahı mətnlərdə aydın şəkildə verilsə (...Bir buğa öldürmüş sənin oğlın, adı Buğac olsun – “Kitab”), bir hissəsi məhz mətnə görə müəyyənləşdirilir (“Kitab”dakı Basat adı “At başubən qan sümürər” cümləsinin semantikasi kontekstində izah olunur). Dördüncüsü, qədim türk dastanlarındakı zəncirvari bağlılığı, mətnlərin assosiativ münasibətlər şəklində qurulmasını da unutmaq olmaz.

Qarşılaşdırmalar göstərir ki, “Kitab”dakı “Turu ayğır”la “Koroğlu”dakı “Dürat” forma, həm də semantika baxımından eyni xətdə birləşirsə, “Keçər ayğır”la “Qırat”da mənə baxımından eyni semantik yuvaya daxil olur: Keçər at – sürətlə qaçan, atları ötüb keçən; Qırat – sədləri qıran, aşan, sürətlə qaçan. Yeri gəlmişkən, bu qarşılaşdırmanı qəbul etməyənlər əlavə argument kimi Q.Cəfərovun V.Xulufuya, daha doğrusu, onun 1929-cu ildə çap etdirdiyi “Koroğlu” kitabına istinadən

¹ Q.Cəfərov. Azərbaycan dilinin zoonimikası. “Azərbaycan dilinin onomastikası”. Bakı, 1987, s.157

² Yenə orada, s.158

söylədiyi fikirləri də göstərə bilərlər: “XVIII əsrin sonu, XIX əsrin başlanğıcında da erməni əlifbası ilə Azərbaycan dilində yazıya alınmış “Koroğlu” parçalarında deyilir ki, Əli (Alı kişi) adlı kor ilxıçı iki ayğırdan ala, boz olanına Qırat, zil qara olanına isə Qara at adı verir”¹. Burada bir detala diqqət yetirək. Əgər qara olan at Qara at adlandırılıbsa, onda ala, boz rəngdə olan at da Ala at, Boz at, yaxud Ala-boz at şəklində ifadə edilməli idi. Konkret desək, mətndə “qır olanına Qırat adı verir” tipli cümlələrin olmaması həmin hökmün çıxarılmasına imkan vermir. Digər tərəfdən, “Kitab”dakı “Keçər aygır” zooniminin semantik tutumu “Qırat” zooniminin rəng anlamı vahidlər yox, hərəkət bildirən sözlər kontekstində izah olunmasını diktə edir. Yuxarıda qeyd etdiyimiz fikirlər də “Kitab” və “Koroğlu”da işlənmiş ən məşhur at adlarının məhz hərəkət bildirən sözlər (fellər) əsasında yarandığını təsdiqləyir: turmaq (durmaq) + uğ = turuğ = turu//dür, keçər (keçmək), qır (qırmaq). Bu da təsadüfi deyil. Çünki “Kitab”da və “Koroğlu”da elə bir qəhrəman yoxdur ki, daim hərəkətdə verilməsin. Deməli, qəhrəman və at obrazları həm də bu müstəvidə tədqiq olunmalıdır.

Ağ-boz at. “Kitab”da həm Qəflət qoca oğlu Şir Şəmsəddinin (...*ağ-boz atın yalısı üzərində qar turduran Qəflət qoca oğlu Şir Şəmsəddin çapar yetdi*), həm də Oğuz igidlərinin mindiyi atın adı kimi verilir: *Çaparkən ağ-boz atın bür-rəməsün!* Bu nümunədəki “ağ-boz at” ümumiləşdirilmiş at obrazıdır. “Ağ-boz at” zoonimik vahidi birinci növ təyini söz birləşməsi modelindədir. Birləşmənin hər üç komponenti türk

¹ Q.Cəfərov. Azərbaycan dilinin zoonimikası. “Azərbaycan dilinin onomastikası”. Bakı, 1987, s.160.

mənşəlidir: ağ, boz, at. “Kitab”da “Ağ-boz at” daha çox uğurla, şad xəbərlə bağlı məqamlarda təsadüf olunur. Bu istiqamətdə sistemli araşdırma aparmış B.Abdulla yazır: “...Səgrək qardaşı Əgrəki kafirlərin əlindən qurtarmağa gedəndə anası ona Ağ-boz atı minməyi məsləhət bilir. Yeynək də Düzmərd qalasında əsir saxlanılan atasının arxasınca yollanmağa hazırlaşanda yuxusunda bu səfərə Ağ-boz atlı alplarla getdiyini görür. Elə atası uğrunda vuruşa qalxan Uruzun da altında Ağ-boz atdır”¹. Burada qəhrəmanın taleyinin Atı ilə əlaqələndirilməsi, həm də eyni kontekstdə təqdim olunması mətn semantikasını müstəvisində təhlil olunur ki, bu da dastan poetikası baxımından dəyərlidir. Ağ və boz sözləri əsasında yaranmış at adlarının ümumən türk tarixi və etnoqrafiyası ilə bağlı olması türko-logiyada elmi həllini tapmışdır. Burada M.Seyidovun bir fikrini xatırlatmaq yerinə düşür: “Xaqanlar, böyük sərkərdələr ağ, hərdən isə boz at minərmişlər. Məsələn, Gültəkinin iki atı ağ, üçüncüsü isə boz olmuşdur. Dədə Qorqud boylarının məşhur qəhrəmanı Beyrək ağ-boz at minərmiş... Başqırd xalq yaradıcılığındakı yarımilahələr, yarıtanrılar, adlı-sanlı igidlər ağ-boz, boz ata, eləcə də Altay mifik təbiət qəhrəmanları boz ata minirmişlər... Manasın atı “ağ qula” və “ağ boz” adlanır. Deməli, bir sıra türkdilli xalqlarda at (hərdən ağ, hərdən boz rəngli) onqon sayılmışdır; zaman keçdikcə onları yalnız müqəddəslər və əfsanəvi qəhrəmanlar minmişlər”². Bu qeydlər “Kitab”da intensivliyi ilə fərqlənən “Ağ-boz at” zooniminin təsadüfi olmadığını təsdiqləyir. Ağ-boz at türkmən folkloru baxımından da səciyyəvidir:

¹ B.Abdulla. “Kitabi-Dədə Qorqud”da rəng simvolikası. Bakı, 2004, s.36.

² M.Seyidov. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı, 1989, s.159, 231.

*Ak at, Boz at – iki yıldız,
Dəmirgazık – yəkə yıldız,
Yədigənim – yədi yıldız,
Yədi göçər, yədi gonan,
Sanasam, sogabı bar...*

Gög bədvi. “Kitab”da Qaragünənin atının adı kimi çox az işlənmişdir. Qaragünə oğlu Qarabudağın bədii təyinlərindən biri “atı bəhri hotazlı”dır (atı mavi qotazlı). Bir sıra mənbələrdə, xüsusən də M.Kaşğarının “Divan”ında alpların (igidlərin) öz atlarının boyunlarına qiymətli daşlar, muncuqlar asması, eləcə də atlarının quyruqlarını ipəklə örtmələri göstərilir. Qıpçaq türklərinin böyük köçündən bəhs edən M.Adcı yazır: “...Lena yaxınlığındakı şəkillər daha yaxşı qorub, zamanın onlara rəhmi gəlib. Okladnikovun bu rəsmlər haqqında sözü: “Burada baş süjet at və atlı obrazlarının əks etdirilməsidir. Çox vaxtlar yal – kəkillərlə və asma qotazlarla bəzədilib. Boyunlarında qırılmış yalların kərtləri – dişləri görünür. Bəzən atlar xüsusi şəkilli zirehə bürünmüş olur, eyni geyim atlılarda da olur. Bu köndələnində xətlərlə ifadə olunur. Atlıların əlində ucunda bayraqcılar yellənən nizə görünür. Sanki bu təsvir kifayətdir ki, təsəvvüründə at ayaqlarının tappılısını eşidəsən, atlıların özünü görəsən. Budur xalqların Böyük Köçü...”¹. Ş.Cəməşidov “Kitab”dakı “atı bəhri hotazlı” bədii təyindən bəhs edərkən bir sıra maraqlı faktlar, rəsmlər təqdim edir: Bəhri qotazlı at. Nizami Gəncəvi, “Xəmsə”

¹ M.Adcı. Qıpçaq çölünün yovşanı (tərcümə edən prof.Tofiq Hacıyev). Bakı, 1997, s.105.

əlyazması, XV əsr; Atı bəhri qotazlı. Bakı, Abşeron mədəniyyəti, qəbir başdaşı, XV əsr. Qız qalası Dövlət muzeyi...”¹. Burada F.Məmmədlinin fikirlərini də xatırlatmaq yerinə düşür: “...atların yəhər-əsvabına mahir ustalar (sərrac) tərəfindən incə naxışlar vurulmuş, atlara gümüş işləməli sinəbəndlər, qayış-quşqun, gümüş qaşlı yəhər, gümüş dəstəkli qırmanc (tatarı) hazırlanmışdır”². Bu qeydlərin hər birində türk tarixinin böyüklüyü canlanır, həm də bəhri qotazlı at təkcə “Kitab” yox, ümumən türk mədəniyyətinin zənginlik göstəricisi, atributu kimi çıxış edir.

“Gög bədəvi” zoonimik modelindəki ərəb mənşəli “bədəvi” sözü bir sıra şivələrimizdə mühafizə olunur. Məsələn, şərq şivələrində cins, yaxşı, güclü at anlamı söz kimi bədo//bədəy formasında işlənir. Bu, qərb şivələri baxımından da xarakterikdir. Hətta qərb şivələrində insanla bağlı olaraq işlədilməsinə də rast gəlinir: Yaman bədöy adamdı. “Kitab”dakı “bədəvi” sözü isə yalnız atla bağlı işlədilmişdir: bədəvi at – harın, cins at. Burada bir cəhəti də qeyd edək ki, Oğuz qəhrəmanlarının dilində “bədəvi at” birləşməsi ilə yanaşı, “boynı uzun bədəvi atlar” ifadəsi də tez-tez təkrarlanır. Bədəvi at ifadəsi türkmən folklorunda “bədəv atlar” şəklindədir:

*Ol obadan pürküm-pürküm çay çıkıyara, Bibican
Bədəv atlar dəy gəlişip, dəy çıkıyarla, Bibicvan,
Şövəş günü göç yigitdən gan çıkıyarla, Bibican...*

¹ Ş.Cəmşidov. Kitabı-Dədə Qorqud. Bakı, 1977, s.172-173.

² F.Məmmədli. Seçilmiş əsərləri, III cild, Bakı, 2004, s.360.

“Gög bədəvi” at adının birinci komponenti türk mənşəlidir. At adlarında müşahidə olunan “göy” sözü, daha dəqiqi, “Gög at” adı barədə çox bəhs olunub: M.Seyidova görə, göy rəngli atların qoruyucusu Abaqan dağının qarlı təpəsində yaşayır¹. B.Ögəlın fikrincə, Göy at Tanrıya məxsusdur, göy rəngli atı kömək edəcəyi kimsəyə Göydən göndərib². Göy atın öndə gedən, tez sürülən, yara tez yetirən və s. kimi mənələrdə işləndiyini konkret faktlarla əsaslandıran B.Abdulla yazır: “...göy rəngli atdakı “göy” də Tanrı ilə qutsal bilinən Göy – səma ilə və onların simvolu sayılan göy-mavi rənglə bağlıdır. Etiqada görə, göy at da Göydən, səmadan gəldiyi üçün Göy-səma atı olmasına bayatılarda da tuş oluruq: Göy atım göy üzündə, Ceyran otlar düzündə, Mən yarımı tanıram, Qoşa xal üzündə³. “Kitab”dakı “Göy bədəvi” zoonimi, eləcə də göy komponentli at adlarının semantik yükü yuxarıda təqdim etdiyimiz sitatlarda aydın şəkildə ifadə edildiyi üçün burada yalnız bir cəhəti qeyd etməklə kifayətlənirik: Göy bədəvi zooniminin “göy” komponenti ilə Qaragünə oğlu Qarabudağın “atı bəhri hotazlı” bədii təyininəki “bəhri” sözü eyni semantik yuvaya daxil olan sinonimlər kimi çıxış edir: Göy bədəvi-bəhri hotazlı – bəhri (dəniz rəngində, mavi) – mavi qotazlı. Digər tərəfdən, Qaragünə və Gög bədəvi adlarında “g” samitinin, bədəvi və bəhri sözlərində isə “b” samitinin alliterasiyası müşahidə olunur.

¹ M.Seyidov. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı, 1989, s.285.

² B.Ögəl. Türk mifologiyası. Ankara, 1989, s.313-314.

³ B.Abdulla. “Kitabi-Dədə Qorqud”da rəng simvolikası. Bakı, 2004, s.113.

Təpəlqaşğa ayğır. “Kitab”da Tondazın (Dondarın) atının adı kimi cəmi bir dəfə işlənmişdir: *Təpəlqaşğa ayğırına Tondaz bindi.* Mürəkkəb quruluşlu “Təpəlqaşğa” zoonimindəki “təpəl” ağ ləkəsi olan heyvan, qaşğa (qaşqa) isə alnı ağ tüklü at mənasındadır. M.Kaşğarının lüğətində qaşqa sözünün məna yükü belə təqdim olunur: qaşqa at = üzü ağ, gözlərinin çevrəsi qara olan at: bunun bir adı “pəçəli at”dır. Başının ortası ağ olan dəvəyə də belə deyirlər. Maraqlıdır ki, “qaşqa” sözü Azərbaycan dili şivələrində ilkin fonetik tərkibi və semantikasını, demək olar ki, eynilə saxlamışdır. Müasir dilimizdə “Qaşqa at” zoonimi də işlənməkdədir.

Qara ayğır. Burla xatunun mindiyi at kimi təqdim olunur: *Qırq incə bellü qız – oğlan ilə Qara ayğırın tartdırdı, bütün bindi.* “Qara ayğır” həm də Dəli Qarcarın atının adı kimi verilir: *Qara ayğırı yarağla gətürdilər. Dəli Qarçarı bindirdilər.* “Qara ayğır” zoonimi birinci növ təyini söz birləşməsi modelindədir. Bu modeldə hər iki komponent türk mənşəlidir: qara, ayğır.

“Qara at” zoonimi sonrakı dövr abidələrimiz üçün də xarakterikdir. Məsələn, “Koroğlu” dastanında Alı kişinin iki ayğırından birinə “Qara at” adı verilir. Vəsfı-hallarda da “Qara at” adı tez-tez təkrarlanır:

*Qara at nalı neylər,
Qaraqaş xalı neylər,
Vəfalı yarı olan,
Dövləti, malı neylər.*

Göründüyü kimi, “Kitab”, “Koroğlu” dastanı və vəsfı-halda işlənmiş “Qara at” zoonimi müsbət anlamlıdır. Bir cəhəti

də qeyd edək ki, “Kitab”da qara rəngli atlar məşhur atlar hesab olunur, bu atların sürətli, iti qaçışı xüsusi olaraq qabardılır. “Qara at”, xüsusən də “yelisi qara at”ın bütövlükdə “Kitab”ın poetik strukturunu əhatə etməsi B.Abdulla tərəfindən sistemli şəkildə araşdırılmışdır: “...Qərar tuta bilməyən Uruzun anası Boyu uzun Burla xatun Qara ayğırı minir və bu iti qaçan atın hesabına döyüş meydanına bəylərdən tez yetişir. Al ayğırın sahibi olan Bəkil iti qaçmasına görə ova həmişə Yelisi qara qazlıq (Qazlıq – Ə.T.) atını minir. Selcanı istəməyə yollanan Qanturalı da uzaq səfərə Yelisi qara qazlıq ata minir. Əlbəttə, belə-belə örnəklər “Kitab”da çoxdur. Və bunların hamısının doğrduğu qənaət qara rəngli atın uğur simvolu olması ilə yekunlaşır¹. “Kitab” və digər abidələrimiz baxımından səciyyəvi olan Qara ayğır, Qara at kimi zoonimik vahidlər müasir dilimizdə ilkin forma və mənasını eynilə saxlayır.

Al ayğır. Bəkilin atının adıdır. “Kitab”da bir neçə dəfə işlənmişdir: *Altundağı Al ayğırı maña vergil!* Bəzi qorqudşünaslar “Al ayğır”ı zoonim kimi qəbul etmir. Məsələn, O.Ş.Gökyayın nəşrində “Al ayğır” modelindəki vahidlər yalnız apelyativ kimi təqdim olunur: Altunda al ayğırı arık oğlan. Afad Qurbanov isə “Al ayğırı” Əmranın atı hesab edir². Halbuki “Al ayğır”ın Əmranın yox, Bəkilin olması mətndə aydın şəkildə ifadə edilir: Bəkil aydır:...Al ayğırım gətürün, oğlum binsün! “Kitab”dakı Boz at, Gög bədəvi kimi at adları “Al ayğır”ın məhz zoonim olduğunu təsdiqləyir. Birinci növ təyini söz birləşməsi modelində olan “Al Ayğır” zooniminin hər iki komponenti türk mənşəlidir: al (qırmızı), ayğır.

¹ B.Abdulla. “Kitabi-Dədə Qorqud”da rəng simvolikası. Bakı, 2004, s.80.

² A.Qurbanov. Azərbaycan onomalogiyasının əsasları. II cild, 2004, s.317.

Maraqlıdır ki, müasir dilimizdə həm “al”, həm də “qırmızı” apelyativli at adlarına təsadüf olunur: Al kəhər, Qırmızı at, Qırmızı kəhər, Qırmızı kürən. “Məlikməmməd” nağılında da Qırmızı at zoonimi xüsusi olaraq vurğulanır: Bu saat mənə bir dəst qırmızı paltar, qılınc-qalxan, bir də Qırmızı at gətirərsən!

Bəkilin “boy”undakı mətnlərdən aydın olur ki, kafirlər Bəkilin atını yaxşı tanıyır. Yazıçı Anar həmin mətnləri təhlil edir və bir sıra maraqlı nəticələr söyləyir: “Yumoristik boyların bir qismi düşmənlərə də aid edilir. Bəkili xəstə bilən və bundan istifadə edən Təkur üstünə gəlir. Bəkilin oğlu İmran atasının atı belində görünən zaman düşmənlər: “Bu at Bəkilindir, biz qaçırız” – deyirlər. Təkur: Bu gələn Bəkil isə sizdən öndən mən qaçaram – deyir”¹. Bu detal “Kitab”dakı yumoristik səhnələrdə belə qəhrəman və at obrazlarının vəhdətdə olduğunu təsdiqləyir.

Alaca at. Qaraca çobanın dilində kafirin atının adı kimi işlənmişdir: *Altundağı alaca atı nə ögərsən?* Burada “alaca at” apelyativ kimi verilmişdir. Fikrimizcə, həm mətnin semantik yükü, həm də “Kitab”dakı Boz at, Al aygır və Gög bədvi kimi zoonimlər “Alaca at” modelini məhz at adı kimi təqdim etməyə imkan verir. “Alaca at” birinci növ təyini söz birləşməsi modelindədir. Birləşmənin hər iki komponenti müasir dilimizdə eynilə işlənir: ala (qarısqı rəngli, tükünün bir hissəsi ağ, o biri hissəsi başqa rəngdə olan) + -ca sifətin çoxaltma dərəcəsini yaradan şəkilçiləşmiş ədat və at sözü. Yeri gəlmişkən, tapmacalarımızda da “Ağ alaca” at adına təsadüf edilir: Bir atım var, Ağ alaca...

¹ Anar. Dədə Qorqud dünyası. SİZSİZ. Bakı, 1992, s.87.

Düldül. “Kitab”da cəmi bir dəfə işlənmişdir. Məhəmməd peyğəmbərin mindiyi və sonradan Həzrət Əliyə hədiyyə etdiyi atın adıdır: *Şahimərdan Əlinin Düldülinin əyəri ağac.* “Düldül” zoonimi ərəb mənşəlidir, “Kitab”a katib tərəfindən əlavə edilmiş ərəb və fars mənşəli sözlər sırasına daxildir.

Maraqlıdır ki, Həzrət Əlinin atının adı kimi tanınan “Düldül”ün qeyri-adi gücü, qüvvəsi bayatılarımızda da yüksək qiymətləndirilir:

*Ocağı sönən dağlar,
Tifanı dönən dağlar,
Səni dardan qurtarsın,
Düldülə minən, dağlar.*

Bəhs etdiyimiz at adlarının (Qarağuc, Qazlıq at, Boz at – Boz atlu Xızır modelində, Qonur at, Qaragöz, Boz aygır, Keçi başlu Keçər aygır, Toqlı başlu Turı aygır, Ağ-boz at, Gög bədəvi, Təpəlqaşğa aygır, Qara aygır, Al aygır, Alaca at, Düldül) əksəriyyətinin apelyativi “Kitab”da işlənmişdir ki, bu da həmin at adlarını digər mənbələr yox, məhz “Kitab” müstəvisində təhlil etməyə imkan verir. Onların “Kitab”da işlənməsi aşağıdakı nümunələrdə daha aydın görünür:

*qara – Qara qıyma gözlərin çöngəlməsəydi;
ğuc (qoç) – Biş də qoç diləyübdür;
Qazlıq – Oronimdir – Nə Qazlıq tağı aqar sənin suların;
at – At yemiyən acı otlar (bitincə) bitməsə, yeg!;
boz – Saqallu boz ac turğay sayradıqda;
qonur – Apelyativ kimi işlənməmişdir;
göz – Ala gözdən ayırdın, yigit, məni!;*

*ayğır - ...Bir dəniz qulunu – boz ayğır aldılar;
keçər – keçmək – Dün yoq, ötəki gün eviñ bundan keçdi;
keçi başlu – Ala başlu keçimcə gəlməz maña;
toqlı – Toqlıcıqlar, dövlətim saqar qoç, gəl, keç!
turı – Apelyativ kimi müşahidə olunmur;
ağ – Ağ saqallı babamı, ağ birçəklü anamı;
gög – Yapağlı gökcə çəmən güzə qalmaz;
bədəvi – Bədəvi atlar issini görüb oğradıqda;
təpəl – Apelyativ kimi müşahidə olunmur;
qaşğa – Apelyativ kimi müşahidə olunmur;
al – Güz alması kibi al yanağım yırtmışım çoq;
alaca – Ap-alaca gərdəgünə gələ görgil!
Düldül – Yalnız at adı kimi işlənmişdir.*

Maraqlıdır ki, “Kitab”da atla bağlı işlədilmiş bir sıra sözlər sonrakı dövr abidələrimizdə, eləcə də müasir dilimizdə zoonim kimi çıxış edir: “Kitab”da - ərəbi at (Hey, ana! Ərəbi atlar olan yerdə Bir qulunu olmazmı olur?), şahbaz (Şahbaz – şahbaz atlar Qarıyubdur qulun verməz; Şahbaz ayğırı çəkdi, buda bindi); “Koroğlu”da – Ərəbat gəlməsə, meydan açılmaz, S.Vurğunun dilində - Minib Gəray bəyin Ərəbatına, Y.V.Çəmənzəminlinin dilində - O zaman Quba xanı Fətəlinin bir cüt atı vardı: birinin adı Qəmər, o birininki Şahbaz idi. Nəhayət, onu da qeyd etməyi vacib hesab edirik ki, “Kitab”da Oğuz igidləri ilə bağlı tez-tez işlədilən “şahbaz” sözü (Vay, şah yigidim, vay, şahbaz yigidim!) müasir antroponimikamızda əsl şəxs adı kimi işlənir. Bu da “Kitab”dakı zəncirvari bağlılığın müasir dilimizə ötürülməsidir.

At adlarının mənası, mənşəyi, mətndəki bədii çəkisi, qəhrəman adları ilə bağlılıq dərəcəsi təkcə “Kitab”ın poetik

strukturu deyil, ümumən qədim türk tarixi və etnoqrafiyası baxımından dəyərlidir. Bu adların hər birində bir tarix yaşayır, hər birində at kişnəməsi, at ayaqlarının tappılısı, eləcə də atın hərəkət trayektoriyası, onun sürətli qaçışı sanki donmuş vəziyyətdədir, dil açıb danışmaq istəyir. Bu adları sevə-sevə yaradaraq tarixin yaddaşına hopduran türk at belində vətən qoruyub, elə öz tarixini də at belində yaradıb. Türk bu gün də atın qeyri-adi gücünü, ata olan dərin məhəbbətini unutmayıb. Faktları sadalasaq, cildlərlə kitaba sığmaz. Elə buna görə də yalnız iki faktı xatırladıırıq: Murad Adcı “Qıpçaq çölünün yovşanı” kitabının sanbalını, dəyərini şahə qalxmış atın gözəlliyi müstəvisində təqdim edir: “...Və kim zil qara atın üstündə şahə qalxmağın gözəlliyini duymursa, çöl nəğməsindən könlünə fərəh gəlmirsə, o da bu kitabı kənara qoysun, o da müəllifi anlamayacaq”; Minəxanım Təkləli “Orlov atları”nın sirri ilə bağlı araşdırmalarını “At türkün qanadıdır” (M.Kaşğarinin “Divan”ından götürülmüşdür) başlığı altında çap etdirmişdir.

At adları qəhrəmanların antroponimik modellərində. Qeyd etdiyimiz kimi, at və qəhrəman adlarının bir antroponimik model daxilində işlənməsi “Kitab”dan xüsusi xətt kimi keçir. Həm də bu tip vahidlər “Kitab”ın poetik gücünü şərtləndirən detallar kimi çıxış edir. Bəzi antroponimik modellərə diqqət yetirək:

Qoşur atlu Qazan

Boz atlu Xızır

Boz ayğırlıq Beyrək//Boz ayğırlu Beyrək//

Boz atlu Beyrək

Bu modellərdəki at adları və ya atlara verilən ləqəblər həm də qəhrəmanların atributları, ləqəbləri kimi çıxış edir. “Kitab”dakı bu tip vahidləri araşdıran O.Ş.Gökyay mənbələrə istinadən yazır: “Ananın və babanın (atanın – Ə.T.) verdiyi ad gerçək (həqiqi – Ə.T.) ad deyildir, qəhrəman gerçək (həqiqi – Ə.T.) adını qəhrəmanlıq göstərdikdən sonra atla bərabər alır... isim anlamına gələn “ad” ilə “at” mənşəyi baxımından eyni kəlmədir. Qəhrəman ata minmədən “ad almır”¹.

At sözü qəhrəmanların bədii təyinlərində. “Kitab”da at adları ilə yanaşı, at sözünün də qəhrəmanların bədii təyinlərində işlənməsinə təsadüf olunur:

Qazan xan – Qaragöz atı belinə yatan Qazan!

Dəli Dondar – Qazan kibi pəhləvanı bir savaşa üç kərə atından yıqan;

Qara Budaq – Atı bəhri hotazlı;

Şirşəmsəddin – Ağ-boz atı yalısı üzərində qar turduran;

Yeynək – Qalın Oğuz bağlarını bir-bir atından yıqıcı;

Alp Ərən – Ayqırqözlü suyundan at yüzdürən.

İlk olaraq qeyd edək ki, bu qəhrəmanların hər birinin bir neçə bədii təyini vardır. Məsələn, Qara Budağın altı, Alp Ərənin səkkiz bədii təyini müşahidə olunur... (məqsədimiz heç də qəhrəmanların bədii təyinlərinin miqdarını müəyyənləşdirmək deyil. Bu barədə qorqudşünaslıqda kifayət qədər bəhs olunub). Bu bədii təyinlər sırasında isə at sözünün iştirakı ilə yaranan vahidlər xüsusi çəkiyə malikdir. Belə ki, bu tip bədii təyinlər yalnız qəhrəmanı tanıdan poetik detallar yox, həm də türk tarixi və etnoqrafiyasının bir parçasıdır. Heç şübhəsiz ki, onların hər biri ata olan dərin məhəbbətdən

¹ O.Ş.Gökyay. Dedem Korkudun kitabı. İstanbul, 2000, s.437.

yoğrulmuşdur. Bu mənada belə vahidlərdə at sözünün məntiqi mərkəz funksiyasında çıxış etməsini təsadüfi hesab etmək olmaz.

ATLA BAĞLI SÖZLƏRİN MORFOLOJİ XÜSUSİYYƏTLƏRİ

“Kitab”da atla bağlı işlənmiş sözlər daha çox isim və isimləşə bilən vahidləri əhatə edir. Amma bu sistemdə fellərin də rolunu inkar etmək olmaz. Bu mənada atla bağlı sözlərin morfoloji xüsusiyyətlərinin isim, sifət və fel başlığı altında araşdırılması daha məqbuldur.

Atla bağlı ismlər. Müasir ədəbi dilimizdə olduğu kimi, “Kitab”da atla bağlı işlənmiş ismlər də ümumi və xüsusi olmaqla iki yerə bölünür: ümumi ismlər – aygır, at, qulun, tay...; xüsusi ismlər - zoonimlər (Boz aygır, Qoңur at, Qara aygır...). Bu tip vahidləri, daha doğrusu, ümumi ismləri “atla bağlı sözlər leksik-semantik müstəvidə”, xüsusi ismləri (zoonimləri) isə “at adları” başlığı altında izah etmişik (əvvəlki səhifələrə bax).

Kəmiyyət kateqoriyası. Heç şübhəsiz ki, “Kitab” və digər qədim türk abidələrindəki, ümumən türk dillərindəki kəmiyyət kateqoriyası daha çox təkdə və cəmdə işlənən ümumi ismləri əhatə edir (“Kitab”dakı zoonimlərin – at adlarının cəmdə işlənməsinə rast gəlinmir. Əslində bu, prinsipcə də mümkün deyil). “Kitab”da atla bağlı olan ümumi ismlərin təkdə və cəmdə işlənməsi aşağıdakı nümunələrdə daha aydın görünür:

təkdə işlənənlər: *at – At basubən, qan sümürər;*
aygır – Aygır verüb alduğım, tozlu qatı yayım;
qulan – Kəңəz yerlər çəmənlərin qulan bilür;

*qulun – Bir qulunu olmazmı olur?
ilqı – Gedərək kafərin ilqısına gəldi.*

cəmdə işlənənlər: atlar – Şahbaz-şahbaz atlar qarıyubdur
qulun verməz?;

*taylar – Sarı gönlər görübən, taylar basan;
ayğırlar – Ayğırları göricək bəğəndi.*

“Kitab”da leksik məzmununda çoxluq anlayışı olan
“yund” sözünün –lar şəkilçisi ilə işlənməsi də müşahidə olunur:
yundlar – Qılıç çəküb altı kafər dəplədi, tolanbaz urıb yundları
ürkitdi.

Bu nümunələrdə təkdə və cəmdə işlənmiş konkret
isimlərin hər biri Oğuzların etik-estetik görüşləri, həm də
təsərrüfatları barədə müəyyən təəssürat yaradır.

Hal kateqoriyası. “Kitab”da atla bağlı işlənmiş sözlərin
hər birinin hal kateqoriyası müstəvisində təhlili imkan xaricin-
dədir (əslində buna ehtiyac da yoxdur). Bu mənada hal
kateqoriyası müstəvisində yalnız at və aygır sözlərinin nəzər-
dən keçirilməsini məqsəduyğun hesab edirik:

Adlıq halda – at. At yemiyən acı otlar (bitincə) bitməsə,
yeg;

atdır - ...ünim boğulmadın bir atdır, əlümə girdi;
aygır. Aygır yenə oğlanı oyardı.

Yiyəlik halda – müəyyən yiyəlik halda: atın. Qaragöz atın
belinə yatan Qazan; aygırın: Qara aygırın cilovsını maña
tartğıl, yigit!;

Qeyri-müəyyən yiyəlik halda: at. Beyrək at köksin qucaqladı ... At ayağı külük, ozan dili çevik olur; ayğır. Yağı yordı əlumdə qıl kişlim, ayğır malı;

Yönlük halda – ata. Bədəvi ata binüb oğlancuğun istəyi getdi... Ayağı uzun şahbaz ata binən arğış; ayğıra. Altındağı Al ayğıra Bəkil məni bindirdi;

Təsirlik halda – müəyyən təsirlik halda: atı. Vardılar, Bayındır xanın tövləsindən ol eki atı gətürdilər; ayğırı. Marə bazırganlar, bu ayğırı və dəxi bu yayı və bu gürzi maña verin!;

Qeyri-müəyyən təsirlik halda: at. Bari Bayındır xanın tövləsindən eki şahbaz yügrək at gətürün; ayğır. Bin dəxi ayğır gətürün kim, heç qısrığa aşmamış ola;

Yerlik halda – “Kitab”da at və ayğır sözləri ismin yerlik halında işlənməmişdir;

Çıxışlıq halda – atdan ... Qalın Oğuz bəglərini bir-bir atından yıqıcı (yıxan) Qazılıq qoca oğlu bəg Yegnək çapar yetdi. Bögirdibəni atdan yerə saldı; ayğırdan ... atdan – ayğırdan, dəvədən buğra, qoyundan qoç qırdırdı.

Müqayisələr at və ayğır sözlərinin adlıq, qeyri-müəyyən yiyəlik və qeyri-müəyyən təsirlik hallarda intensiv şəkildə, həm də daha çox təhkiyəçi dilində işləndiyini göstərir. Bu vahidlərin müəyyən yiyəlik, müəyyən təsirlik və çıxışlıq hallarda işlənmə tezliyi isə nisbətən zəifdir (burada yalnız kök morfemlərinə qoşulan hal şəkilçiləri nəzərdə tutulur). Yeri gəlmişkən, mənsubiyyət şəkilçisi qəbul etmiş at və ayğır sözlərinin həmin hallarda işlənməsi “Kitab”ın dili üçün səciyyəvidir (sonrakı səhifələrə bax!). At sözü yönlük halda daha intensiv görünür: on bir dəfə işlənmişdir. Ayğır sözü isə yönlük halda cəmi iki dəfə işlənmişdir. Nəhayət, yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, at və ayğır sözləri yerlik halda işlənməmişdir. Maraqlıdır ki, atla

bağlı digər sözlərin də yerlik halda işlənməsinə təsadüf olunmur. Bu isə bilavasitə situasiya, daha dəqiqi, uyğun sintaktik mühitin olmaması ilə bağlıdır. Şübhəsiz ki, atla bağlı sözlər ismin müəyyən bir halında işləndikdə mətndəki digər vahidlərlə sintaktik əlaqədə olur, cümlənin semantikasını reallaşdıran detallardan birinə çevrilir. Bu isə atla bağlı bir sıra cəhətlərin ilkin konturları, işarələri barədə düşünməyə imkan verir. Məsələn, qeyri-müəyyən yiyəlik halda olan “at” sözündən sonra “köks” sözünün III şəxs mənsubiyyət şəkilçisi ilə işlənməsi (at köksün. Beyrək at köksin qucaqladı) qəhrəmanın ata olan sevgisinin, məhəbbətinin ilkin işarəsidirsə, çıxışlıq halda işlənmiş “at” sözü də (Qalın Oğuz bəglərini bir-bir atından yıqıcı... burada “at” sözü “yıqan” feli sifətinin tələbi ilə çıxışlıq halda işlənmişdir) qəhrəmanın mərdliyinin, igidliyinin ilkin işarəsidir.

Mənsubiyyət kateqoriyası. Atla bağlı isimlərin mənsubiyyət şəkilçisi qəbul etməsi aşağıdakı nümunələrdə aydın şəkildə görünür:

I şəxsin təkində: atım, ayğırım.

*Bədəvi atım saqlardım bu gün üçün;
Ayğır atım boğazlayub aşum versün!;
Qonur atım yorultmuşam sənin üçün;
Qaraqucda Qazlıq atlarım kişnətdilər;
Səni atıyı mənim atım keçmədimi?;
Al ayğırım gətürün, oğlum binsün;
Altımda Al ayğırım nə bəqənməzsən, - səni
gördi oynar...*

At və aygır sözlərinin -ım⁴ mənsubiyyət şəkilçisi ilə işlənməsi mənsubluğu, sahibliyi birbaşa ifadə edir (bu, -ım⁴ mənsubiyyət şəkilçisinin “mən” şəxs əvəzliyi əsasında yaranması ilə bağlıdır). Daha doğrusu, Oğuz igidlərinin döyüş-kənliyi, tədbirli olması, atı müqəddəs hesab etməsi, qadına olan dərin məhəbbəti və s. cəhətlərinin ilkin görüntüləri məhz mənsubiyyət şəkilçisi qəbul etmiş at və aygır kimi sözlər kontekstində verilir. Digər tərəfdən, yuxarıdakı cümlələrin leksik mənasının reallaşmasında atım və aygırım, eyni zaman-da həmin sözlərin assosiativliyi ilə işlənmiş bədəvi, aygır, boğazlamaq, oynamaq, kişnətmək və s. sözlərin xüsusi rolu vardır. Bu cəhət “*Səniñ atıñı mənim atım keçmədimi?*” cümləsində daha qabarıq görünür. Buna səbəb isə at sözünün həm birinci, həm də ikinci şəxsin təkini ifadə edən mənsubiyyət şəkilçisi ilə işlənməsidir: atım, atıñ. Yeri gəlmişkən, “*Səniñ atıñı mənim atım keçmədimi?*” cümləsi poetik çəki baxımından da qüvvətlidir. Birincisi, ona görə ki, Oğuz igidi Beyrək nişanlısı Banıçıçəyə özünü tanıdarkən meydana at çapdıqlarını xatırladır. İkincisi, həmin cümlədəki kök (sən, at, mən, keç) və şəkilçi (-iñ, -uñ, -ı, -im, -mə, -di, -mi) morfolərinin hamısı türk mənşəlidir. Üçüncüsü, n, ɲ və m səslərinin alliterasiyası sintez şəklindədir.

II şəxsin təkində: atıñ, aygırɲ.

Çaparkən ağ-boz atıñ büdrəməsün!;
Şahbaz atıñ qarımışdı,qulun verdi, axır!;
Qaraquc aygırɲ ürkdı gedər.

Burada yalnız onu qeyd etməklə kifayətlənirik ki, atla bağlı sözlərdə II şəxsin tək üzrə mənsubiyyət şəkilçisinə az təsadüf olunur. Şübhəsiz ki, bu da situasiya ilə bağlıdır.

III şəxsin təkində: atı – Bayrək (Beyrək – Ə.T.) atı qızın atını keçdi;

*... atı bəhri hotazlı Qaragünə oğlu Qarabudaq;
ayğırı. Altında Al ayğırı arıq oğlan;
ayağı. At ayağı külük, ozan dili çevik olur;*

“Kitab”da atı, ayğırı, ayağı tipli vahidlərə az rast gəlinir. Qeyd olunduğu kimi, bu, situasiya ilə əlaqədardır.

Atla bağlı isimlərin I, II və III şəxslərin cəmi üzrə mənsubiyyət şəkilçiləri qəbul etməsinə təsadüf olunmur. Heç şübhəsiz ki, bu, uyğun sintaktik mühitin olmaması ilə bağlıdır. Çünki həmin şəkilçilər qədim türk abidələrinin dili baxımından səciyyəvidir: I şəxsin cəmində: Orxon-Yenisey abidələrində – türkimiz, eçümüz (əcdadımız); M.Kaşğarının “Divan”ında – atımız; “Kitab”da – tağlarımız; II şəxsin cəmində: Orxon-Yenisey abidələrində –eçiniz; M.Kaşğarının “Divan”ında – topuğçınqız (xidmətçiniz); “Kitab”da – söhbətiñüz... III şəxsin cəmində: yigitləri (M.Kaşğarının “Divan”ı), onların yanı (“Kitab”). Burada bir cəhəti də qeyd edək ki, bu şəkilçilərin (-ı⁴, -sı⁴, -ları²) üçüncü şəxsin təkini və ya cəmini bildirməsi yalnız onlardan əvvəl gələn sahib şəxsin tək və cəmdə olması ilə müəyyənləşdirilir.

Atla bağlı olan sözlərin mənsubiyyət şəkilçisi qəbul etdikdən sonra ismin müəyyən bir halında işlənməsinə də təsadüf olunur. Bu tip vahidləri aşağıdakı kimi səciyyələndirmək olar:

Mənsubiyyət şəkilçili at sözü adlıq halda işləndikdə mənsubluq və əşyanın adını göstərmənin sintezi yaranır: mənim atım. Səni atını mənim atım keçmədimi?; Mənsubiyyət şəkilçili at sözü yiyəlik hal şəkilçisi qəbul etdikdə mənsubluq, sahiblik və yiyəlik məzmunu qovuşmuş vəziyyətdə olur: atımın. Ağ-boz atımın quyruğunu kəsin;

Mənsubiyyət şəkilçili at sözü yönük halda işləndikdə mənsubluq və obyektə doğru yönəlmə bildirmənin sintezi reallaşır: atuma. Tavlə – tavlə bağlananda atuma yazıx!;

Mənsubiyyət şəkilçili at sözü təsirlik halda işləndikdə mənsubluq və üzərində təsir göstərilən əşyanı bildirmənin vəhdəti yaranır: atımı. Nə dediyimi yetürün geyünimlə mənim Şahbaz atımı gətürün!; atın. Atın qamcıladı, yola girdi;

Mənsubiyyət şəkilçili at sözünün yerlik halda işlənməsinə təsadüf olunmur. Qeyd etdiyimiz kimi, “Kitab”da “at” sözü, ümumiyyətlə, yerlik halda işlənməmişdir;

Mənsubiyyət şəkilçili at sözü çıxışlıq halda işləndikdə mənsubluqla iş və hərəkətin çıxış nöqtəsini bildirmə eyni xətdə birləşir: atımdan. Yaralanub Qazlıq atımdan enməyincə; atından. Atından endi, çobanın əllərin çözdü... Atından endi, çilbərini bir tala ilişdirdi.

Yuxarıdakı vahidlərin hər birində ata təhkiyəçi münasibəti, xüsusən də at və qəhrəman münasibətlərinin müəyyən detalları görünür.

Xəbərlilik kateqoriyası. Atla bağlı sözlərin, xüsusən də at zooleksemının yalnız III şəxsin tək üsrə xəbərlilik şəkilçisi qəbul etməsi müşahidə olunur (həmin tip vahidlərin üslubi məqamlar istisna olunmaqla digər şəxslər üsrə xəbərlilik şəkilçisi qəbul etməsi prinsipə mümkün deyil):

atdır: *Avazın gödəlmədin, ünim boğulmadın bir atdır, əlümə girdi...*;

atındır. *Hünər atındır*;

atıqmıdır. *Bu hünər atıqmıdır, əriqmidir?*

Hər üç cümlədə -dır xəbərlilik şəkilçisi qəbul etmiş “at” sözü, daha doğrusu, atdır, atındır, atıqmıdır ismi xəbərlərinin assosiativliyi, üstün mövqedə olması aydın şəkildə görünür. Bu cəhət ikinci və üçüncü cümlələrin semantik yükündə özünü birbaşa göstərir: At qəhrəmandan hünərlidir, üstündür.

Atla bağlı sifətlər. “Kitab”dakı atla bağlı sözlərin bir qismi sifət nitq hissəsinə daxildir. Bu tip vahidləri iki yerə bölmək olar:

1) *At adlarının (zoonimlərin) apelyativi kimi işlənən sifətlər:*

ağ, boz – Ağ-boz at

al – Al aygır

alaca – Alaca at

boz – Boz aygır

qara – Qara aygır, Qaragöz at

qoşur – Qoşur at

gög – Gög bədəvi

Yuxarıdakı at adlarının yaranmasında iştirak etmiş ağ, al, alaca, boz, qara, qoşur kimi rəng bildirən sözlərin hər birinin simvolik mənası vardır (əvvəlki səhifələrə bax).

2) *Əlamət və keyfiyyət bildirən sifətlər atla bağlı sözlər müstəvisində.* Bu cür sözlərin hər birini ayrılıqda nəzərdən keçirək:

atlu (at minən). *Bədəvi atlu bir oğula, yarəb, noldu?*

*... din düşməni alaca atlu kafər bindi yılğadı;
Bir bölük atlu gəldi, içində bağləri yatdı – uyıdı;
arıq. Altında Al ayğırı arıq oğlan;
bəhri. ...atı bəhri hotazlı Qaragünə oğlu Qarabudaq;
bədəvi. Bədəvi atlar issini görüb oğradıqda;
yügrək. Bari Bayındır xanıñ tövləsindən eki şahbaz
yügrək at gətürün;
yaxşı. Gəl, yaxşı at bin. Yaxşı yigitlər ilə eş yort!;*

Nümunələrdəki sifətlərin hər biri atla bağlı ayrı-ayrı cəhətlərin ilkin kodu kimi çıxış edir: atlu – Oğuz igidlərini atsız təsəvvür etmək mümkün deyil; arıq – Oğuz igidinin atını aşağılama; bəhri (dəniz rəngində, mavi) – Oğuz igidinin atı ilə atının qotazı eyni rəngdədir: Gög bədəvi – gög (göy-mavi) + atı bəhri (mavi) qotazlı; bədəvi (köçəri, çöllü) – Oğuz igidinin atı adi atlardan deyil, cins, harın atdır; yügrək – Oğuz igidinin atı sürətli qaçısa malikdir, qaçağandır. “Kitab”dakı yügrək su “iti, sürətli axan su”, sözi yügrək isə “sözü iti, kəskin” mənasındadır. Bu da yügrək at, yügrək su, yügrək söz vahidlərini eyni semantik şaxədə birləşdirir; yaxşı – Yaxşı at minən statusunu qazanmaq cəmiyyətdə nüfuz sahibi olmaq deməkdir. Yeri gəlmişkən, “Gəl, yaxşı at bin” cümləsi Basatla bağlı deyilmişdir. Basat isə nəinki Oğuz cəmiyyətinə qovuşur, hətta Oğuz igidlərinə sarsıdıcı zərbələr vuran, onları bir-bir məhv edən, Oğuzların kökünü kəsmək istəyən Təpəgözü təkbaşına öldürür.

Qeyd etdiyimiz sifətlərin əksəriyyəti quruluşca sadə (ağ, alaca, boz, qara...), bəziləri isə düzəltmədir: atlu, yügrək...

Əlavə edək ki, bu sözlərdən yalnız “alaca” çoxaltma dərəcə-sindədir. Digər sifətlər isə adi dərəcədədir: ağ, al, qara, qoşur...

Atla bağlı fellər. “Kitab”da atla bağlı işlənmiş felləri lüğəvi məna növləri baxımından aşağıdakı kimi sistemləş-dirmək olar (bu tip fellərin bir qismi həm də qəhrəmanla bağlıdır):

Hərəkət felləri. Bu tip fellər “Kitab”da üstün mövqedə görünür:

çapmaq. *Büdrəmək. Çaparkən ağ-boz atın büdrəməsin!;*

dəpmək. *At dəpdilər;*

səgirtmək. sürücdürmək. *Xan baba, qorxuram səgir-dərkən Qoşur atın sürücdirəsən;*

ilğamaq. *İlğıyuban qara tağım yıqan Qazan!;*

tayanmaq. *Boz aygır dəxi Beyrəgi görüb tayandı, iki ayağının üzərinə turdı, kişnədi.*

Sonuncu nümunədəki “tayanmaq” sözü M.Ergin və H.Araslının nəşrlərində “tanıdı” şəklindədir. B.Bartoldun tərcü-məsində də tanıdı mənasındadır (узнал его). Drezden nüsxə-sindəki yazılış şəkli isə “tayandı” formasında transkripsiyanın məqbul olduğunu göstərir. Amma bu da var ki, cümlənin se-mantik tutumu həmin yazılış şəklini daha çox tayandı yox, tanıdı şəklində oxumağa imkan verir.

Birinci və ikinci cümlələr isə yalnız atla bağlı hərəkət felləri yox, tərkibindəki sözlərin hamısının, əsasən, atla bağlı sözlər cərgəsindən ibarət olması baxımından maraq doğurur: çapmaq, ağ, boz, at, büdrəmək – Çaparkən ağ-boz atın büdrəməsin; at, dəpmək – At dəpdilər. Dördüncü cümlədəki “sürücdürmək” felinin semantikasi barədə fikir müxtəlifliyi var. Məsələn, A.Hacıyev qorquşünaslıqdakı iki fikri qarşı-laşdırır: 1) F.Zeynalov və S.Əlizadəyə görə, “sürmək” sürüş-

mək mənasını ifadə edir; 2) O.Şaiq və M.Erginə görə, “sürmək” bürmək mənasındadır. A.Hacıyev ikinci fikri müdafiə edir: “... bu mənanı (bürmək) əsas götürən O.Şaiq və M.Ergin yüzə-yüz haqlıdırlar... “Oğuznamə”də verilmiş “Bir sürçin atın ayağın kəsməslər” atalar sözündə də həmin məna (bürmək – Ə.T.) ifadə olunmuşdur”¹. Biz isə birinci fikrin doğru olduğunu aşağıdakı faktlarla arqumentləşdiririk:

M.Kaşğarının “Divan”ında “sürmək” sözü sürüşmək mənasında izah edilmişdir: at sürçdi – at sürüşdü;

təhkiyəçi “Kitab”ın dili baxımından səciyyəvi olan “bürmək” deyil, məhz “sürmək” sözündən istifadə edib;

c→ş əvəzlənməsi türk dilləri baxımından səciyyəvidir: sürmək – sürüşmək, sağdıç-sağdış;

atın sürüşməsi mətnin semantik yükü ilə birbaşa bağlanır: Sürçdi, məni yerə saldı (...Al aygır yoruldu...sürüşərək məni yerə vurdu).

Hal-vəziyyət ifadə edən fellər. Bu cür fellər, əsasən, at səslənməsini ifadə edən sözləri əhatə edir:

kişnəmək. Boz aygır dəxi Beyrəgi görüb tayandı, iki ayağının üzərinə turdı, kişnədi;

oğramaq (kişnəmək). Bədəvi atlar issini görüb oğradıqda;

qan qaşınmaq. Aslan hayqırdı, meydanda nə qədər at varsa, qan qaşındı. Maraqlıdır ki, buradakı “qan qaşınmaq” ifadəsi “Kitab”ın 1988-ci il Bakı nəşrində “qanı coşmaq”, “vahiməyə düşmək” kimi sadələşdirilmişdir. O.Ş.Gökyayın nəşr etdirdiyi “Dedem Korkudun kitabı”nda isə “qan işəmək”, “qorxudan qan işəmək” mənasında izah edilmişdir². M.Kaşğa-

¹ A.Hacıyev. “Dədə Qorqud kitabı”: oxunuşlar, açımlar. Bakı, 2007, s.187.

² O.Ş.Gökyay. Dedem Korkudun kitabı. İstanbul, 2000, s.235.

rinin “Divan”ında kaşan (qaşan – Ə.T.) heyvanın, atın işəməsi mənasında verilmişdir. Qeyd edək ki, “Kitab”ın Bakı nəşrində (1988) “qan qaşınmaq” ifadəsinin “vəhiməyə düşmək” mənasında verilməsi mətnin semantikasını ilə bağlanır. Belə ki, “qorxudan qan işəmək” vahidi ilə “vəhiməyə düşmək” eyni semantik yuvaya daxil ola bilər. Digər tərəfdən, “qan qaşınmaq” ifadəsinin həqiqi yox, məcazi mənada işləndiyini də nəzərdən qaçırmamaq olmaz. Bu tip sözlər sırasına “çığıрма” ismini də əlavə etmək olar:... at çığırməsindən çəkübəni oğlanı oyardı. Həmin söz O.Ş.Gökyayın nəşrində “çokramasından” şəklindədir.

At və qəhrəmanı xatırladan hərəkət felləri. Bu tip fellərin ümumi mənzərəsi aşağıdakı nümunələrdə daha aydın görünür:

atlanmaq. Baybörə bəğin oğlu atlandı, ava çıxdı;

binmək (minmək). Altındağı Al ayğıra Bəkil məni bindirdi;

çapdırmaq. Altındağı Al ayğırı maña vergil! Qan dərlədi çapdırayım sənin üçün;

qamcılamaq (qamçılamaq). Atın qamcıladı yola girdi;

əyərləmək (yəhərləmək). Uru turdı təvlədən bir Şahbaz at çıxartdı, əyərlədi, geyimini geydi;

kişnəşdirmək. Qaraquc atları kişnəşdirən!;

öncələmək (mahmızlamaq, dizləri ilə vurmaq). Bədəvi atın öncələdi, ol tərəfə yüridi;

yortmaq (at yerişinin bir növüdür, bu cür yerişdə at bir qabaq ayağı ilə bir dal ayağını eyni vaxtda yerə qoyur, çapmaq). Gəl, yaxşı at bin. Yaxşı yigitlər ilə eş yort!;

yügürtmək. Yügrək atın yügürdüb Qanturalı gürzin gögə atar ...;

yarışmaq. Yügrək olsa, yarışsam.

Göründüyü kimi, at və qəhrəmanı xatırladan hərəkət fellərinin əksəriyyəti feli xəbər funksiyasında çıxış edir ki, bu da at və qəhrəman barədə daha dolğun təəssürat yaratmağa xidmət edir.

Atla bağlı fellərin quruluşu. Bu cür felləri aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar:

sadə fellər: dəpmək, binmək, çapmaq...;

düzəltmə fellər: atlanmaq, çapdırmaq, əyərləmək, kişnəşdirmək;

mürəkkəb fellər: at oynatmaq, at salmaq (bu tip fellər həm də feli frazeoloji birləşmələr başlığı altında öyrənilir).

“Kitab”da “çapar” sözünün iştirakı ilə yaranmış atla bağlı mürəkkəb fellər sırasına aşağıdakıları da əlavə etmək olar:

çapar gəlmək. At ağızlu Aruz qoca evinə çapar gəldi;

çapar getmək. ...Beyrəgin atasına, anasına muştuluğa çapar getdi;

çapar varmaq. Ağ alınlı Bayındırın divanına çapar vardım;

çapar yetmək. Boz ayğurlu Beyrək çapar yetdi.

Tərkibində “çapar” sözü işlənən bu cür mürəkkəb fellər “atını sürətlə sürmək”, “sürətlə gəlib yetişmək” və s. mənaları ifadə edir. Həmin fellərin “Kitab”da işlənmə tezliyi belədir: çapar varmaq – 1 dəfə, çapar getmək – 1 dəfə, çapar gəlmək – 3 dəfə, “çapar yetmək” isə hər bir qəhrəmanın dilində bir neçə dəfə işlənmişdir. “Çaparaq yetişdi” anamlı “çapar yetdi”nin bu intensivliyi “Kitab”da at və qəhrəman obrazlarının sintez şəklində olduğunu, daha doğrusu, onların bütün məqamlarda bir-birini tamamladığını göstərir.

Qeyd etdiyimiz kimi, at oynatmaq (hünər göstərmək), at yelisinə düşmək (atın boynuna sarılaraq sürətlə sürmək), at salmaq (atla meydana girmək) vahidləri türkologiyada feli frazeoloji vahidlər hesab olunur. Bu cür vahidlər sırasında “qan dərlətmək” ifadəsinin rolu daha qabarıq görünür. Bu mənada “Kitab”da cəmi bir dəfə işlənmiş “qan dərlətmək” ifadəsinə diqqət yetirək: qan dərlətmək (atı qanı çıxana qədər sürmək, qan-tər içində sürmək) – Qan dərlədi çapdırayım səniң içün. Yeri gəlmişkən, “Kitab”da bir neçə dəfə işlənmiş “dərləmək” feli heç bir türk dilində deyil, yalnız Azərbaycan dilində, daha doğrusu, Azərbaycan dilinin qərb şivələrində məhz “də-rə-məx” şəklində mühafizə olunur (bax. Əzizxan Tanrıverdi. “Kitabi-Dədə Qorqud və qərb ləhcəsi”. Bakı, 2002, s.39).

Atla bağlı fellər növ kateqoriyası müstəvisində

Araşdırmalar göstərir ki, bu cür fellər sırasında məlum növdə olanlar üstün mövqedədir. Məchul növdə işlənmə, əsasən, müşahidə olunmur. Digər növlərdə olanlar isə cəmi bir-iki nümunəni əhatə edir. Bəzi faktları təqdim edirik:

Məlum növdə: dəpmək. At dəpdilər;

kişnəmək. ...iki ayağının üzərinə turdı, kişnədi;

yortmaq. Yaxşı yigitlər ilə eş yort;

Qayıdış növdə: atlanmaq. Baybörə bəgiñ oğlı atlandı...;

Qarşılıq növdə: yarışmaq. Yügrək olsa yarışsam;

Birgəlik növdə: kişnəşdirmək. Qaraquc atları kişnəşdirən!;

İcbar növdə: çapdırmaq. Qan dərlədi çapdırayım səniң içün.

Təsirlik və təsirsizlik kateqoriyası. Atla bağlı fellərin bir qismi təsirli, bir qismi isə təsirsizdir. Bəzi nümunələri təqdim edirik:

təsirli fellər: bindirmək. Al ayğıra Bəkil məni bindirdi;

çapdırmaq. Qan dərlədi çapdırayım...;
kişnətmək. ... qaraquçın kişnətdi.
təsirsiz fellər: kişnəmək. ... iki ayağının üzərinə turdı,
kişnədi;
atlanmaq. Baybörə bəgin oğlu atlandı....;
yarışmaq. Yügrək olsa, yarışsam;
oğramaq. Bədəvi atlar issini görüb oğradıqda.

İnkərlıq kateqoriyası. “Kitab”dakı atla bağıll fellərin təsdiq və inkarda işlənməsi, bir tərəfdən, sintaktik mühitlə, digər tərəfdən isə həmin tip fellərin semantik yükü ilə bağılıdır. Qeyd edək ki, inkərlıq mənəsi bəzən –ma² şəkilçisinin iştirakı olmadan reallaşır ki, bu da bilavasitə fellərin semantikasından doğur. Məsələn, “yorulmaq” feli gücdən düşmək, zəifləmək, üzülmək və s. mənələrə malik olduğı üçün təsdiqdə işləndikdə inkar, inkarda işləndikdə isə təsdiq məzmunu ifadə olunur. Məsələn, “Toqlı başlu Turu ayğır yoruldı” cümləsinin feli xəbəri təsdiqdə işlənsə də, inkar məzmunludur, daha dəqiqi, çox asanlıqla “qaça bilmədi” sözü ilə əvəzlənə bilər. İnkərlıq şəkilçisi ilə işlənmış “yorulmaq” felində isə təsdiq məzmunu ifadə olunur: Yorulmadı. Bu cümlənin semantik tutumu güclüdür, qüvvətlidir və ya gücdən düşmədi, üzülmədi kimi mənələri əhatə edir. Fikrimizcə, bu, -ma² inkərlıq şəkilçisinin arxetipləri ilə bağılıdır: “...ümumtürk “boş” sözünün kəraqas dilindəki “bot” variantı göstərir ki, burada bo+ş//t tərkib hissələri və “bo” kökü vardır və həmin kök inkərlıq bildirən “ba” ilə bağılıdır, çünki inkərlıq morfemi zəiflik, azlıq, boşluq mənə çaları daşıyan sözlə eyni yuvaya girə bilər”¹.

¹ F.Cəlilov. Azərbaycan dilinin morfonologiyası. Bakı, 1988, s.248.

Yaxud “büdrəmək” feli müvazinətini itirmək, yerişini pozmaq və s. mənaları ifadə edir. Deməli, “büdrəmək” feli situasiyadan asılı olaraq təsdiqdə işlənersə, mənfi çalar, hətta qarğış mənası ifadə edilər: Büdrəsin! – Yerişini itirsin! Müvazinəti pozulsun! və s. Əksinə, inkarda işləndikdə müsbət mənə çaları, hətta alqış mənası ifadə olunur. Yeri gəlmişkən, “Kitab”da “büdrəmək” felinin bir neçə dəfə məhz inkarda işlənməsi müşahidə olunur: büdrəməsin. *Çaparkən ağ-boz atın büdrəməsin!* Alqış mənası ifadə olunan bu tipli cümlələr “Kitab”ın poetik dilini zənginləşdirən detallardan hesab olunur.

Göründüyü kimi, yorulmaq və büdrəmək tipli fellər təsdiqdə işləndikdə inkar, inkarda işləndikdə isə təsdiq məzmunu yaranır (cümlənin semantikasından doğan mənə nəzərdə tutulur). Kişnəmək və oğramaq tipli fellər isə -ma² inkar şəkilçisi ilə işləndikdə daha çox inkar, əksinə olduqda isə daha çox təsdiq mənası yaranır: kişnəşdirmək. Qaraquc atları kişnəşdirən!; kişnətmədin (burada -ma² inkar şəkilçisi -mədin² feli bağlama şəkilçisinin tərkibində işlənmişdir). Qaraqucda Qazlıq atım kişnətmədin (Qaracıqda Qazlıq atımı kişnətmədən). “Kitab”da diqqət çəkən məqamlardan biri də məhz at kişnəməsi təsvir olunan səhnələrdir. Konkret desək, Oğuzların şad və kədərli anlarının ilkin konturlarını, həm də “kişnəmək” sözü kontekstində dəqiqləşdirmək mümkündür: At kişnəməsi eşidilir = Oğuzların şad günləri; At kişnəməsi eşidilir = Oğuzların kədərli günləri. Bu mənada “Kitab”da “Bədəvi atlar yiyəsini görüb kişnədikdə (Bədəvi atlar issin görüb oğradıqda) feli birləşməsinin “Saqallu boz ac turğay sayradıqda”, “Köksi gözəl qaya tağlara gün dəgəndə” və s. kimi birləşmələrlə eyni mətn daxilində verilməsi dediklərimizi arqumentləşdirir. Yeri gəlmişkən, həmin mətn poetik çəki baxımından çox zəngindir.

Sanki bu mətndə təbiət gözəlliyi ilə türkün poetik təfəkkürü çulğışmış vəziyyətdədir.

Ümumiyyətlə, at kişnəməsi müəyyən bir hadisə barədə signal, işarədir. Heç şübhəsiz ki, qədim türk at kişnəməsini dərinədən müşahidə etmiş, onun nə üçün kişnədiyini çıxartdığı səsin – kişnəmənin alçaqlıq və yüksəklik dərəcəsi ilə - ton müxtəlifliyi ilə müəyyənləşdirmişdir (bu, atçılıqla məşğul olan bütün xalqlara aiddir). “Kitab”da at kişnəməsi təsvir olunan səhnələrin mətn semantikasını müstəvisində təhlili aşağıdakıları söyləməyə imkan verir:

at Beyrəyi tanıdığı üçün kişnəyir: Boz aygır dəxi Beyrəgi görüb tayandı, iki ayağının üzərinə turdı, kişnədi;

dan yelləri əsir, torağay ötür, dağlara gün dəyir, igidlər güləşir- bir sözlə, Oğuz elində hər şey gözəldir, bu anlarda bədəvi atlar sahibini gördüyü üçün kişnəyir: Bədəvi atlar issin görüb oğradıqda;

Qazan çətin vəziyyətdədir, dəvələrini nəriləndirdilər, atlarını kişnətdilər: Qazan buğlu oldu... Qaraqucda Qazlıq atlarımı kişnətdilər;

Burla xatun oğlu Uruzu itirdiyi üçün quluncuq kimi kişnəmək istəyir: Quluncuğı kişnəyib belə keçdi. Quluncuğım aldır-mışam,kişnəyəyinmi?

“Kitab”dakı bu xüsusiyyətlər “Koroğlu” dastanı baxımından da səciyyəvidir. Burada bir nümunəni xatırlatmaq yerinə düşür:

*Qoyun bədöylər kişnəsin,
Misri qılınclar işləsin,
Kimi tənəf qılınclasın,
Kiminiz bir xan üstünə.*

Bu parçadakı “Qoyun bədöylər kişnəsin” misrası birbaşa döyüşə çağırış, hücum mənasını ifadə edir.

“Kitab”da atla bağlı işlənmiş digər fellərin təsdiq və inkarda olmasını aşağıdakı nümunələr müstəvisində nəzərdən keçirək:

təsdiqdə: atlanmaq. Qalın Oğuz bəgləri atlandılar;

binmək. Kim atın binər, kim cövşən geyər;

çapmaq. Oğuz bəgləri at çapanda meydan qalmış;

səgirtmək. Güni gəldi, ağ meydanda səgirdərin səni üçün!

inkarda: binməmək (minməmək). Sarb yürürkən Qazlıq ata namərd yigit yenə bilməz; binincə binməsə yeg!;

enməmək. Yaralanub Qazlıq atımdan enməyincə;

verməmək. Şahbaz-şahbaz atlar Qarıyubdur qulun verməz;

yeməmək. At yemiyən acı otlar (bitincə) bitməsə, yeg!

Müqayisələr atla bağlı fellərin daha çox təsdiqdə işləndiyini göstərir. Bu da, yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, birbaşa həmin tip fellərin semantik tutumu ilə bağlıdır. Bir cəhəti də qeyd edək ki, “Kitab”da təsdiq və inkar qarşılaşdırmasının “yox” sözü ilə ifadəsinə də təsadüf olunur. Burada “binmək” felinin inkarda işləndiyini göstərməklə kifayətlənirik: And içmişəm, qısır qısrağa bindigim yox.

Felin təsriflənən formaları. “Kitab”da atla bağlı sözlərin felin təsriflənən formaları baxımından araşdırılması bir sıra maraqlı nəticələr söyləməyə imkan verir. Konkret desək, bu tip sözlər daha çox felin əmr, xüsusən də xəbər şəklində (burada şühudi keçmiş zaman şəkilçisi ilə işlənmə nəzərdə tutulur) qabarıq şəkildə müşahidə olunur. Digər şəkillərə isə az təsadüf olunur. Hətta atla bağlı fellərin felin vacib şəklində işlənməsinə, ümumiyyətlə, rast gəlinmir. Heç şübhəsiz ki, bu birbaşa

uyğun sintaktik mühitin olmaması ilə bağlıdır. Çünki felin vacib şəkli “Kitab”ın dili üçün səciyyəvidir: Mən qarıma varmadan ol maña baş gətürmək gerek ... Baba, bu sözü sən maña diməmək gerek idi...

Atla bağlı fellər felin təsriflənən formaları müstəvisində aşağıdakı kimidir:

Əmr şəklində: I şəxs təkdə. çapdırayım. Qan dərlədi çapdırayım səni üçün;

kişnənəyinmi. Quluncuğım aldırımışam, kişnəyəyinmi?;

əyər salayım. Baba, yelisi qara Qazlıq atuma əyər salayım...;

II şəxs təkdə. yort. Yaxşı yigitlər ilə eş yort!;

III şəxs təkdə. ensün. Hay, atamın altun qədəhindən şərab içən, məni sevən atdan ensün!;

binət olsun. Tavla-tavla şahbaz atlarım görəksə, aña binət olsun!;

büdrəməsün. Çaparkən ağ-boz atın büdrəməsün!;

II şəxs cəmdə. atlanın. Xoş, imdi atlanın!

III şəxs cəmdə. binsünlər. Hey, məni sevən yigitlər binsünlər!

Nümunələrdəki yort və atlanın fellərində əmr mənası birbaşa ifadə olunur. “Əyər salayım” tipli fellər isə daha çox sintaktik bütövlərin əvvəlində işlənir ki, bu da hadisələrin dinamikasını izləmək baxımından maraqlıdır: Baba, yelisi qara Qazlıq atuma əyər salayım, qanlı kafər elinə aqın çapayım. Baş kəsım, qan dökım. Kafərə qan quşdırayım. Qul-qaravaş gətürəyim. Hünər göstərəyim. Burada felin əmr şəkli ilə ifadə olunmuş feli xəbərlərin işlənmə ardıcılığına diqqət yetirək: əyər salayım→aqın çapayım – baş kəsım→qan dökım→qan quşdırayım→gətürəyim (qul-qaravaş)→hünər göstərəyim.

Deməli, mətn daxilində “əyər salayım” başlanğıcı, “hünər göstəreyim” isə nəticəni ifadə edir.

Şühudi keçmiş zamanda: atlandı. Altı yüz kafər atlandı;
atlandılar. Baybörə bəgiñ oğlu atlandı, ava çıxdı;
bindim. Yelisi qara Qazlıq atın bütün bindim;
mindi. Haman qız sıçradı, ata mindi;
çapar yetdi. ...Qazan qartaşı Qaragünə çapar yetdi;
kişnədi. ...iki ayağının üzərinə tırdı, kişnədi; dəpdi. Baba
yalğuz kafərə at dəpdi;

yortdılar. Yedi gün yedi gecə yortdılar...

Qeyd etdiyimiz kimi, “Kitab”da şühudi keçmiş zamanda
işlənmiş fellər üstün mövqedədir. Bu sistemdə isə “minmək”
və “yetmək” felləri mərkəzdə durur:

bindi ... *Qazan... Qoñur atın çəkdi, bütün bindi;*
...Təpəlqaşğa ayğırina Tondaz bindi;
...Gög bədəvisin tutdı, Qazan bəgiñ qarındaşı
Qaragünə bindi;
... Beyrək Boz ayğırina bindi;
... Yegnək Turı ayğırina bindi;
... Ağ bədəvisin çəkdi... Şir Şəmsəddin bindi...

yetdi ... *Qazan bəgiñ qartaşı Qaragünə çapar yetdi;*
...Qıyan Səlcük oğlu Dəli Donda çapar yetdi;
...Qaragünə oğlu Qarabudaq çapar yetdi;
...Ğəflət qoca oğlu Şir Şəmsəddin çapar yetdi;
... Boz ayğırlı Beyrək çapar yetdi;
...Qazlıq qoca oğlu bəg Yegnək çapar yetdi;
...At ağızlı Uruz qoca çapar yetdi;
...Bəgdüz Əmən çapar yetdi;
...İlək qoca oğlu Alb Ərən çapar yetdi...

Qarşılaşdırmalar göstərir ki, “mindi” (bindi) feli boyların əvvəlində, “yetdi” isə sonlarında çox işlənmişdir. Bu da qəhrəmanlıq dastanlarının poetik strukturu, daha doğrusu, hadisələrin inkişaf xətti ilə bağlıdır. Yeri gəlmişkən, “çapar yetdi” ifadəsindən sonra verilmiş nida cümləsi Oğuz igidlərinin Qazan xana hesabatını xatırladan ən əsas atributlardandır: *Çal qılıcın ağam Qazan, yetdim! – dedi*. Şühudi keçmiş zamanda işlənmiş dəpmək (burada sürmək mənası nəzərdə tutulur) və urmaq (vurmaq) fellərinin mətn daxilində ardıcıl olaraq verilməsi də “Kitab”ın dili üçün səciyyəvidir: Qazan at dəpdə. Sugüsin çəküb əlindən aldı, dəpəsinə urdı... Bu cəhət “at saldı” (at sürdü) və “qılıc yüritdi” (qılınc çaldı) vahidlərində də müşahidə olunur: Qara tonlu kafərə at saldılar, qılıc yüritdilər. Kafəri basdılar – qırdılar... Bu cür detallarda isə Oğuz igidlərinin şücaəti birbaşa, həm də məhz qəhrəman və at kontekstində ifadə olunur.

İndiki zamanda: urar (vurur). Xanım, sazdan bir aslan çıxar, at urar...; binər (minir). Kim atın binər, kim cövşən geyər.

Qeyri-qəti gələcək zamanda: qulun verməz. Şahbaz-şahbaz atlar Qaruyubdur qulun verməz.

Arzu şəklində: sürücdirəsən. Qonur atın sürücdirəsən; binəm. Nagah qaçma-qoma olarsa, birisini binəm, birisini yedəm.

Şərt şəklində: yarışsam. Yügrək atın yügürdüb Qanturalı gürzin gögə atar ... Yügrək olsa, yarışsam.

minərsəm. Minərsəm, tabutum olsun!

Atla bağlı fellər indiki və qeyri-qəti gələcək zamanlarda, eləcə də arzu və şərt şəkillərində az işlənsə də, Oğuz igidlərinin

hərəkət trayektoriyasını dəqiqləşdirməyə kömək edən detallardandır.

Felin təsriflənməyən formaları. Atla bağlı fellərin - maq² məsdər şəkilçisi ilə işlənməsinə az təsadüf olunur, feli sifət və feli bağlamalar isə qabarıq şəkildə görünür. Bəzi nümunələrə diqqət yetirək:

Məsdər: -maq. binmək. Yelisi qərə atuma binməgüm çox.

“Kitab”da məsdərin –ış şəkilçisi ilə ifadə olunması “səgirtmək” felində də özünü göstərir: səgirdişin – oğlumiñ at səgirdisin – oğlumin at səyirtməyini.

Feli sifətlər: - ən. kişnəşdirən. Qaraquc atları kişnəşdirən!;
- digim. bindigim. And içmişəm, qısır qısraqı bindigim yoq.

- ıcl. yıqıclı (yıxan). Qalın Oğuz bəglərini bir-bir atından yıqıclı, Qazlıq qoca oğlı bəg Yegnək çapar yetdi.

Feli bağlamalar: - üb. Quluncığı kişnəyüb belə keçdi;

- übən ... ağ-boz atlar binübən yortuşdılar;
- übəni. Binübəni qazavata varduğım yoq;
- mədin. Mən qaraquc atıma binmədin ol binmiş ola!;
- dıqda. Bədəvi atlar issini görüb oğradıqda;
- anda. Oğuz bəgləri at çapanda meydan qalmış;
- ərək. Dəli Qarçar səgirdərək vardı, suya düşdü;
- incə. Sarb yürürkən Qazlıq ata namərd yigit yenə bilməz; binincə binməsə, yeg!

Yuxarıdakı feli bağlamalar daha çox hərəkəti tərzə və zamana görə tamamlayır. Bu da digər qəhrəmanlıq dastanlarımızda olduğu kimi, “Kitab”ın poetik strukturunda at və qəhrəman obrazlarının həlledici rola malik olması ilə bağlıdır.

Atla bağlı sözlər və köməkçi nitq hissələri. Atla bağlı bəzi sözlərin köməkçi nitq hissələri ilə birlikdə işlənməsinə rast gəlinir:

-la bağlayıcısı. qulanla. Qulanla sığın-keyikə qoşsı yurdım!;

nə-nə bağlayıcısı. Salur Qazan nə atın ögdi, nə kəndin ögdi.

-ca ədatı. alaca. Altundağı alaca atıq nə ögərsən? ;

-mı ədatı. atıqmıdır. Bu hünər atıqmıdır, əriqmidir? çapmadıqmı. Səünlə meydanda at çapmadıqmı!

Bu nümunələrdə birləşdirmə (-la), inkarlıq (nə-nə), qüvvətləndirmə (-ca) və sual (-mı) mənaları ifadə edən köməkçi nitq hissələrinin rolu birbaşa görünür. Bəzən isə köməkçi nitq hissələrinin atla bağlı sözlər kontekstində bilavasitə təqdiminə rast gəlinir: üçün qoşması. Bədəvi atım saqlardım bu gün üçün... Qoşur atım yorultmuşam səniңçün.

ATLA BAĞLI VAHİDLƏRİN SİNTAKTİK XÜSUSİYYƏTLƏRİ

“Kitab”dakı atla bağlı vahidlərin söz birləşmələri, məqsəd və intonasiyaya görə cümlənin növləri, cümlə üzvləri və xitablar müstəvisində öyrənilməsi at və qəhrəman obrazlarının ən səciyyəvi cəhətlərini dəqiqləşdirməyə imkan yaradır. Məsələn, “yügrək at” birinci növ təyini söz birləşməsində atın sürətli qaçışa malik olması, “Oğuz bəgləri at çapanda” feli birləşməsi və “Qan dərlədi çapdırayım səni içün” əmr cümləsində Oğuz igidlərinin qəhrəmanlığı, “...hünər atındır” cümləsindəki ismi xəbərdə atın qeyri-adi gücü, “Qulunum oğul!” xitabında atın hətta oğuldan üstün tutulması konkret olaraq ifadə olunur. Daha dəqiqi, atla bağlı ilkin kontur və kodların tam reallaşmış vəziyyətdə olması məhz sintaksis müstəvisində aydın şəkildə görünür.

Atla bağlı sözlər ismi birləşmə müstəvisində. Belə birləşmələr birinci növ təyini söz birləşmələri, ikinci növ təyini söz birləşmələri, üçüncü növ təyini söz birləşmələri, həmçinin təyini söz birləşmələrinə daxil olmayan ismi birləşmələri əhatə etdiyindən onların hər birini ayrılıqda nəzərdən keçirmək lazım gəlir:

Birinci növ təyini söz birləşmələri. “Kitab”da bu tip birləşmələrin aşağıdakı modellərdə təzahürünə rast gəlinir:

İsim+isim modelində: şahbaz at. Urı turdı, təvlədən bir şahbaz at çıxardı, əyərlədi, geyimin geydi;

Şahbaz ayğır. Şahbaz ayğırı çəkirdi, büdə bindi.

Bu nümunələrdə asılı tərəf kimi çıxış edən şahin anamlı “şahbaz” sözü fars mənşəlidir, birləşmə daxilində igid, cəsur, cəsarətli mənasındadır. Maraqlıdır ki, “şahbaz” sözü həm də Oğuz igidləri ilə bağlı işlədilmişdir: Vay, şah yigidim, vay, şahbaz yigidim! Qeyd edək ki, bu cür detallar at və qəhrəman obrazlarını eyni xətdə birləşdirir.

Sifət+isim modelində: bədəvi at ... Bədəvi atlar issin görüb oğradıqda;

yaxşı at. Gəl yaxşı at bin;

ağ-boz at. Ağ-boz atlar çapdırır alpanlar gördüm;

yügrək ... eki şahbaz yügrək at götürün.

“Kitab”da sifət+isim modelində olan birinci növ təyini söz birləşmələri üstün mövqedədir. Bu üstünlük at adlarında daha qabarıq görünür. Belə ki, Qonur at, Qara ayğır, Boz ayğır, Al ayğır və s. kimi zoonimik vahidlər məhz sifət+isim modelində olan I növ təyini söz birləşmələridir.

Say+isim modelində: biñ ayğır. Biñ ayğır diləyübdür kim, qısrağa aşmamış ola;

Əvəzlik+isim modelində: bu ayğır... bu ayğırı və dəxi bu yayı və bu gürzi maña verin;

bu at. Bu at Bəkiliñdir, biz qaçırız.

Bu tip modellərdə atla bağlı sözlərin az işlənməsi, şübhəsiz ki, uyğun sintaktik mühitin az olması ilə bağlıdır.

İkinci növ təyini söz birləşmələri. Bu cür təyini söz birləşmələrini aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar:

1) Hər iki tərəfi əsasən atla bağlı isimlərdən ibarət olanlar:

at ayağı. At ayağı külük, ozan dili çevik olur;

at köksü. Beyrək at köksin qucaqladı;

at cilavısı. Bəkil at cilavısının yeñimədi, bilə uçdı;

at çıxırması. Geyim qılıcdmasından, at çıxırmasından
çəkübəni oğlanı oyardı.

2) Birinci tərəfi atla bağlı isimlərdən ibarət olanlar:

ayğır malı. Yağı yordı əlümdə qıl kişlim, ayğır malı.

3) İkinci tərəfi atla bağlı isimlərdən ibarət olanlar:

Beyrək atı. Bayrək atı qızın atını keçdi;

dəniz qulunu. Baybörənin oğlıyçun bir dəniz qulunu – boz
ayğır aldılar;

Qazlıq atı. Qazlıq atın bütün binən...

Yuxarıdakı təyini söz birləşmələri ümumilik, mücərrədlik
bildirir. Burada yalnız “Beyrək atı” söz birləşməsi istisnadır.
Belə ki, həmin birləşmədə birinci tərəf (Beyrək) qeyri-müəy-
yən yiyəlik halda olsa da, mücərrədliyi, qeyri-müəyyənliyi
deyil, konkretliyi ifadə edir, bir növ, III növ təyini söz birləş-
məsinin funksiyasını yerinə yetirir.

Üçüncü növ təyini söz birləşmələri. Belə birləşmələri
aşağıdakı kimi sistemləşdirmək olar:

1) Hər iki tərəfi əsasən atla bağlı isimlərdən ibarət olanlar:

atının tərkələri ... atının tərkələrini tartdı, urdı;

atının yelisi... var qüvvətilə atının yelisinə düşdi;

atının gözü ... döndi evinə gəli yürürkən Əzrayıl atının
gözinə göründi;

atının çilbəri. Genə atının çilbərin biləginə keçürdi;

atlarının əyəri. ...atlarının əyərin alub, geyimlərin çıxar-
dılar.

2) Birinci tərəfi at adlarından (zoonimlərdən) ibarət olan-
lar:

Qoңur atın ayası. Qoңur atın ayası! Xan Uruzın babası;

Boz ayğırın beli. Boz ayğırın belinə binmədimmi?

Ağ-boz atın üzəri. ... Ağ-boz atın üzərindən yerə engil!

3) İkinci tərəfi atla bağlı isimlərdən ibarət olanlar:
qızın atı. Bayrək atı qızın atını keçdi;
mənim Şahbaz atım... mənim Şahbaz atımı gətürün!;
kafərin ilqısı. Gedərək kafərin ilqısına gəldi;
oğlunun at səgirdişi ... oğlunun at səgirdişi, qılıç
çalışın, oq atışın görəyim...;

mənim atım. sənin atın. Sənin atın mənim atım keçmə-
dimi?

Konkretliyi, müəyyənliyi ifadə edən bu cür III növ təyini
söz birləşmələrinin bəzən bir cümlə daxilində üç dəfə, həm də
müxtəlif məqamlarda işlənməsinə təsadüf olunur. Belə
birləşmələrdə maraqlı cəhət odur ki, birinci tərəfdə yiyəlik hal
şəkilçili şəxs əvəzlilikləri (mən, sən, o), ikinci tərəfdə isə I, II və
III şəxslərin təki üzrə mənsubiyyət şəkilçisi qəbul etmiş “at”
sözü işlənir: mənim atım, sənin atın, onun atı – Əgər sənin atın
mənim atımı keçərsə, onun atını dəxi keçər. Deməli, qalib
gələcək atın kimə - hansı qəhrəmana məxsus olması məhz III
növ təyini söz birləşmələri kontekstində müəyyənləşdirilir.

“Kitab”da bu tip III növ təyini söz birləşmələri miqdarı və
işlənmə tezliyinə görə II növ təyini söz birləşmələrindən üstün
mövqedədir. Aşağıdakı parça dediklərimizi arqumentləşdirir:

*Açuq-açuq meydana bənzər sənin alıncuğun,
Eku şəbçirəğa bənzər sənin gözcigəzin,
Əbrişimə bənzər sənin yəlicigin.
Eki şəbçirəğa bənzər sənin gözcigəzin,
Əri muradına yetürər sənin arxacığın...*

Bu sintaktik bütövdə səniñ alıncuğıñ, səniñ yəlicigiñ, səniñ gözcigəziñ, səniñ arxacığıñ III növ təyini söz birləşmələri bənzətmələr kontekstində verilir ki, burada da ata məxsus bədən üzvlərinin adlarının (alın, göz, yal, bel) sadalanması ilə at gözəlliyi, at sədaqəti poetik şəkildə ifadə olunur. Həmin parçada ata sən (sənin...), - deyə müraciət olunma isə atın insana nə qədər yaxın və doğma olduğunu təsdiqləyir.

Təyini söz birləşmələrinə daxil olmayan ismi birləşmələr. Bu cür birləşmələri bir neçə istiqamətdə qruplaşdırmaq olar:

1) Mənsubiyyət şəkilçili sözlə ifadə olunmuş birinci tərəfi ismin adlıq halında olur, ikinci tərəfi isə -lı⁴ şəkilçili sifətdən ibarət olur:

atı bəhri hotazlı ... atı bəhri hotazlı Qaragünə oğlu
Qarabudaq çapar yetdi;

2) İkinci tərəf birinci tərəfin əlamətini bildirir:

yelisi qara (qara yallı). Oğlunla yelisi qara Qazlıq atın
bütün bindiñ;

ayağı uzun. Ayağı uzun şahbaz ata binən arğış;

ayğırı arıq. Altında Al ayğırı arıq oğlan.

boynı uzun. Boynı uzun Bədəvi atlar gedərsə, mənim
gedər.

Birinci nümunədəki “yelisi qara”, ikinci nümunədəki “ayağı uzun”, dördüncü nümunədəki “boynı uzun” söz birləşmələri at gücünü, at qüvvəsini səciyyələndirən bədii təyinlərdir. Üçüncü nümunədəki “Al ayğırı arıq” söz birləşməsi də bədii təyin statusundadır. Amma burada Oğuz igidinin atı təriflənmir, əksinə, kafir Oğuz igidinə “Al ayğırı arıq oğlan” – deməklə onun gücünü azaltmaq, onu sözlə məğlub edərək sıradan çıxartmaq istəyir. Oğuz igidi isə sarsılmaz, kafirə daha

tutarlı cavab verir: Altımda Al ayğırım nə bəgənməzsən, - səni gördü oynar. Burada bir cəhəti də qeyd edək ki, boynı uzun, ayğırı arıq, ayğırı uzun kimi söz birləşmələri “öz əslinə - cümlə formasına daha yaxın olsa da, artıq dastanların (“Kitab”ın – Ə.T.) dilində söz birləşməsi modelindədir və bu hal göstərir ki, onların yaranma tarixi daha qədimdir”¹.

3) Birinci tərəfi substantiv isimlər, ikinci tərəfi –lı⁴ şəkilçili sifətlərlə ifadə olunur. “Kitab”da bu cür birləşmələr bəzi antroponimik və zoonimik modellərdə müşahidə olunur:

*at ağuzlu. At ağuzlu Uruz (Aruz) qoca;
keçi başlu. Keçi başlu Keçər ayğır;
toğlı başlu. Toğlı başlu Turı ayğır.*

Atla bağlı sözlər feli birləşmələr müstəvisində

Müşahidələr göstərir ki, əsas tərəfi məsdər, feli sifət və feli bağlamalardan ibarət olan belə birləşmələr daha çox “ad-fel” və “fel-fel” tipli birləşmələri əhatə edir (“Kitab”da atla bağlı fellərin məsdər şəkilçisi ilə (-maq²) az işləndiyini əvvəlki səhifələrdə qeyd etmişik).

“Ad-fel” tipli birləşmələr. Türk dilləri baxımından xarakterik olan bu cür birləşmələri aşağıdakı kimi sistemləşdirmək mümkündür:

Adlıq hallı feli birləşmələr:

at yemiyən. At yemiyən acı otlar (bitincə) bitməsə, yeg!;
quluncığı kişnəyüb. Quluncığı kişnəyüb belə keçdi;

Təsirlik hallı feli birləşmələr:

¹ Q.Kazımov. Azərbaycan dilinin tarixi. Bakı, 2003, s.490.

ayğırları görəcək. Ayğırları görəcək bəgəndi;
yügrək atın yügürdüb. Yügrək atın yügürdüb Qanturalı
gürzin gögə atar;

Oğuz bəgləri at çapanda. Oğuz bəgləri at çapanda meydan
qalmış;

ayğır atım boğazlayub. Ayğır atım boğazlayub aşum
vergün!;

qaraquc atları kişnəşdirən. Qaraquc atları kişnəşdirən!;
ağ-boz atlar binübən. Ağ-boz atlar binübən yortuşdılar.

Yönlük hallı feli birləşmələr:

Mən qaraquc atıma binmədin. Mən qaraquc atıma
binmədin ol binmiş ola!;

qısır qısrağa bindigim. And içmişəm, qısır qısrağa
bindigim yoq;

Qaragöz atın belinə yatan. Qaragöz atın belinə yatan
Qazan;

ayağı uzun Şahbaz ata binən. Ayağı uzun Şahbaz ata binən
arğış...

Yerlik hallı feli birləşmələr: Belə birləşmələr müşahidə
olunmur. Bu da, qeyd etdiyimiz kimi, atla bağlı sözlərin ismin
yerlik halında işlənməməsi ilə bağlıdır (“Kitab”dakı vahidlər
nəzərdə tutulur).

Çıxışlıq hallı feli birləşmələr:

Qalın Oğuz bəglərini bir-bir atından yıqıcı. Qalın Oğuz
bəglərini bir-bir atından yıqıcı, Qazlıq qoca oğlu bəg Yegnək
çapar yetdi.

“Ad-fel” tipli feli birləşmələr sistemində yerlik hallı
birləşmələrə təsadüf olunmur, adlıq və çıxışlıq hallı birləşmə-
lərə az rast gəlinir, yönlük və təsirlik hallı feli birləşmələr isə
üstün mövqedə görünür. Bu isə birbaşa “Kitab”ın poetik

strukturu ilə bağlıdır. Dəqiq desək, qəhrəmanın hərəkət trayektoriyasında atın mərkəzdə dayanması (ata minmə və atı sürmə) müvafiq sintaktik mühiti reallaşdırır. Hətta mübaligəsiz deyirik ki, “Kitab”ı bunlarsız təsəvvür etmək mümkün deyil. Yuxarıdakı feli birləşmələrin əsas tərəflərinin daha çox atla bağlı feli sifət (kişnəşdirən, bindigim, binən...) və feli bağlamalardan (kişnəyib, çapanda, binübən, binmədin...) ibarət olması, asılı tərəfdə atla bağlı isimlərin (at, aygır, quluncuq...) üstün mövqedə görünməsi, eyni zamanda bu tip vahidlərin assosiativliyi və “Kitab”da tez-tez təkrarlanması da dediklərimizi arqumentləşdirir.

“Fel-fel” tipli birləşmələr. Bu tip birləşmələr ümumən qədim türk abidələrinin dili baxımından səciyyəvi deyil. Bu mənada “Kitab”da təsadüf olunan, həm də daha çox atla bağlı feli sifət və feli bağlamaların iştirakı ilə yaranan “fel-fel” tipli birləşmələr maraq doğurur. Burada təkcə onu qeyd edirik ki, belə birləşmələr boy qəhrəmanları ilə onlara məxsus atların vəhdətdə olduğunu təsdiqləyir:

*görüb-oğradıqda. Bədəvi atlar issini görüb oğradıqda;
yaralanub-enməyincə.*

Yaralanub Qazlıq atımdan enməyincə;

binübəni-varduğım. Binübəni qazavata varduğım yoq.

Birinci nümunə (görüb-oğradıqda) tam yanaşma, ikinci və üçüncü nümunələr (yaralanub-enməyincə, binübəni-varduğım) isə tam olmayan yanaşma əlaqəsi ilə qurulmuş “fel-fel” tipli birləşmələrdir.

Atla bağlı vahidlər məqsəd və intonasiyaya görə cümlənin növləri müstəvisində

Məlumdur ki, məqsəd və intonasiyaya görə cümlənin növləri dedikdə nəqli, sual, əmr və nida cümlələri nəzərdə tutulur. Atla bağlı sözlərin məhz bu kontekstdə öyrənilməsi atın, xüsusən də at və qəhrəman münasibətlərinin görünən və görünməyən tərəflərini müəyyənləşdirməyə imkan yaradır. Qeyd etdiyimiz kimi, şahbaz at, at çıxırması, atının yelisi, atı bəhri hotazlı kimi ismi birləşmələr, eləcə də yügrək atın yügürdüb, görüb oğradıqda, ayağı uzun şahbaz ata binən və s. kimi feli birləşmələr əsasən atla bağlı sözlərin iştirakı ilə qurulub. Bu birləşmələrin hər birində sözdən fərqli olaraq, at və qəhrəmanın səciyyəvi cəhətləri daha konkret şəkildə ifadə olunur. Şühbəsiz ki, bu konkretliyin son nöqtəsi mətn, mətni təşkil edən cümlələrdir. Cümlə isə mətnə qədərki bütün dil vahidlərini, dil daşıyıcılarını özündə ehtiva etdiyi üçün sintaksisin mərkəzi vahidi hesab olunur. Cümlənin semantikasısı da məhz bu müstəvidə, daha dəqiqi, leksik, qrammatik və intonativ mənaların sintezində reallaşır. Yeri gəlmişkən, “Kitab”dakı atla bağlı söz və söz birləşmələri bir sıra nəqli, sual, əmr və nida cümlələrində işlənir, bəzən isə bu tip vahidlər bütöv bir cümləni əhatə edir. Bu da at və qəhrəman obrazlarının “Kitab”ın poetik strukturundakı yerini bütün parametrlərinə görə dəqiqləşdirməyə imkan verir. Məsələn, Quluncığı kişnəyüb belə keçdi (nəqli cümlə), Quluncığım aldırımışam, kişnəyəyinmi? (sual cümləsi), Baba, yelisi qara Qazlıq atuma əyər salayım (əmr cümləsi), Şahbaz atlarım sənə binət olsun! (nida cümləsi) cümlələrinin leksik mənası daha çox atla bağlı söz və birləşmələrin hesabına reallaşır. Konkret desək, bu

cümlələrdə isimlər (quluncıq, at...), fellər (kişnəmək, yəhər salmaq, binət olmaq...) və söz birləşmələri (şahbaz at, Qazlıq at, yelisi qara...) bilavasitə at və qəhrəmanla bağlıdır. Bəzi vahidlər isə təkcə at və insana (qəhrəmana) yox, həm də digər varlıqlara aiddir: belə, keçmək...

“Kitab”dakı nəqli, sual, əmr və nida cümlələrinin yaranma səbəbləri barədə maraqlı fikirlər söylənilmişdir: “Təhkiyə prosesində daha çox adi təsviri nəqli cümlələrdən istifadə edilmişdir. Lakin müxtəlif obrazlara söz verildikdə hər cür emosionallıq – rəngarəng sual, nida, əmr cümlələri meydana çıxır. Buna görə də dastanların dili məqsəd və intonasiyaya görə fərqlənən hər cür cümlə tipini özündə cəmləşdirmişdir”¹. Qeyd edək ki, bu cümlə tiplərinin semantikasını sistemli şəkildə öyrənilməmişdir. Bu mənada leksik-semantik tutumu at və qəhrəman obrazları ilə səsləşən nəqli, sual, əmr və nida cümlələrinin bir qismini ayrılıqda nəzərdən keçirək:

Nəqli cümlə. Qədim türk abidələrində olduğu kimi, “Kitab”da da feli xəbərlili nəqli cümlələr ismi xəbərlili nəqli cümlələrə nisbətən çoxluq təşkil edir. Bu üstünlük “mindi” və “yetdi” predikatlı cümlələrdə qabarıq şəkildə görünür (əvvəlki səhifələrə bax). Burada feli və ismi xəbərlili nəqli cümlələrə aid bəzi nümunələrə diqqət yetirək:

Feli xəbərlili nəqli cümlələr:

*Baba yalnız kafərə at dəpdi;
Baybörə bəgiñ oğlu atlandı, ava çıqdı;
Haman qız sıçradı, ata mindi;
...iki ayağının üzərinə turdı, kişnədi;*

¹ Q.Kazımov. Azərbaycan dilinin tarixi. Bakı, 2003, s.497.

*...Atdan-ayğırdan, dəvədən buğra, qoyundan qoç
qırdırmışdı;*

Ayğır yenə oğlanı oyardı:

Xanım, sazdan bir aslan çıxar, at urar.

İsmi xəbərli nəqli cümlələr:

Bu at Bəkilişdir, biz qaçıruz;

Hünər atındır;

...ünim boğulmadın bir atdır, əlümə girdi.

Yuxarıdakı cümlələrin əksəriyyətinin xəbəri (atlandı, mindi, kişnədi, atdır...), bəzilərinin isə mübtədası (ayğır –Ayğır yenə oğlanı ayardı) məhz at və qəhrəmanla bağlı sözlərlə ifadə olunmuşdur. Bu isə həmin cümlələrin semantikasına birbaşa təsir edir. Dəqiq desək, Oğuz igidlərinin döyüşə hazırlaşmaları, səfərə çıxmaları, ova getmələri, şadlıq səhnələri, eləcə də atın gücü, sahibini tanıması, sədaqətli olması kimi məsələlər həmin tip cümlələrin semantik tutumunun əsasını təşkil edir.

Sual cümləsi. Qeyd olunduğu kimi, bu cür cümlələr daha çox obrazların dili üçün səciyyəvi olub, emosionallıq və ekspressivliyi qüvvətləndirir:

Yelisi qara Qazlıq atın binmədiymi...?;

Ərəbi atlar olan yerdə Bir qulunu olmazmı olur?;

Quluncığım aldırmışam, kişnəyəyinmi?;

Altındağı al ayğırı Bəkilindir, Bəkil qanı?.

Sonuncu cümlə tipi barədə Q.Kazımovun fikirləri maraqlıdır: “Dastanların dilində ayırıcı (dizyuktiv) sual cümlələrinin maraqlı nümunələrinə rast gəlmək olur. Bu cür cümlələrin nəqli cümlə şəklində olan (iqrari və ya inkari) birinci hissə-

sində əsas fikir söylənilir, sonrakı cümlə (və ya ifadə) ilə həmin fikirlə bağlı müəyyən cəhət dəqiqləşdirilir...”¹. “Kitab”ın dilində tərkibində atla bağlı söz və söz birləşmələri olan bu tip sual cümlələrinə az təsadüf olunur.

Əmr cümləsi. Bu cür cümlələrin xəbəri daha çox felin əmr şəkli ilə ifadə olunur:

*Qan dərlədi çapdırayım səni üçün;
Baba, yelisi qara Qazlıq atuma əyər salayım;
... məni sevən atdan ensün;
Boynı uzun bədəvi at vergil, Binər olsun, hünərlidir!...*

Yuxarıdakı cümlələrdə at və qəhrəmanla bağlı fellər (çapdırmaq, yəhər salmaq, enmək, minər olmaq...) felin əmr şəklində olub, döyüşə çağırış, mərdlik, igidlik, məsləhət və s. kimi mənaları ifadə edirsə, digər söz və birləşmələr də məhz həmin mənaları qüvvətləndirməyə xidmət edir.

Nida cümləsi. Müşahidələr göstərir ki, “Kitab”da əmr cümlələri əsasında yaranmış nida cümlələri kifayət qədərdir və belə cümlələrin tərkibində atla bağlı sözlər, eyni zamanda söz birləşmələri xüsusi çəkiyə malikdir:

*Çaparkən ağ-boz atı bürməsin!;
Tavla-tavla şahbaz atı binər olsam, mənim tabutum olsun!;
Şahbaz atlarım sənə binət olsun!*

¹ Q.Kazımov. Azərbaycan dilinin tarixi. Bakı, 2003, s.499.

Birinci cümlə alqış, xeyir-dua məzmunludur, qəhrəmanı və onun atını şər qüvvələrdən qoruma inancı ilə səsləşir, ikinci cümlə əski inamla bağlıdır: qadağan edilmiş vaxtlarda at minmək günah hesab olunur. Üçüncü cümlədə atın ən gözəl, ən dəyərli hədiyyələrdən biri olması xüsusi olaraq vurğulanır: Şaha layiq atlarım sənin miniyin olsun!

Nəqli cümlələr əsasında yaranmış nida cümlələrinə çox az təsadüf olunur: Şahbaz atın qarımışdı, qulun verdi axır! Bu cümlənin semantik yükü reallıqdan uzaqdır, məcazi mənədadır.

Atla bağlı söz və birləşmələr cümlə üzvləri müstəvisində

Mübtəda. “Kitab”ın dilində mübtədanın az işlənmə səbəbləri Ə.Dəmirçizadə, T.Hacıyev, Q.Kazımov kimi alimlər tərəfindən müəyyənləşdirilmişdir. Burada Q.Kazımovun araşdırmalara və “Kitab”dakı mətnlərə istinadən söylədiyi bir fikri xatırlatmaq lazım gəlir: “Dastanlarda təhkiyənin ümumi xarakteri belədir ki, obrazın adı bir dəfə çəkildikdən sonra çox zaman onun təkrarına ehtiyac duyulmamışdır. Bu hal hadisələrin intensiv inkişafını təmin edir, mətnin əlaqəliliyi prinsipi ilə oxucunu düşünməyə, əhvalatları ardıcıl izləməyə vadar edir... bəzən müstəqil işlənən 15-20 xəbərə aid mətndə cəmi bir-iki mübtəda olur”¹. Bu mənada “Kitab”da atla bağlı söz və birləşmələrin mübtəda vəzifəsində çıxış etməsi, həm də bu tip mübtədaların digərlərindən üstün mövqedə görünməsi bir neçə məsələyə aydınlıq gətirir: “Kitab”da at qəhrəman obrazları vəhdətdədir; “Kitab”da təkcə qəhrəman yox, həm də at xüsusi çəkiyə malikdir; “Kitab”ın poetik strukturunu at və qəhrəman obrazlarının assosiativliyi şərtləndirir. Bəzi nümunələri nəzər-

¹ Q.Kazımov. Azərbaycan dilinin tarixi. Bakı, 2003, s.504.

dən keçirək: “Boynı uzun bədəvi atlar gedərsə, mənim gedər... Boynı uzun bədəvi atlar gedərsə, səniñ gedər”. Bu cümlələrdə “atlar” ismi ilə bərabər, mənim və sənin əvəzlilikləri də mübtədə vəzifəsindədir. Bir cəhəti də qeyd edək ki, mübtədə vəzifəsində işlənmiş mənim və sənin sözlərindən sonra ellipsisə uğramış “atım” və “atın” vahidləri asanlıqla bərpa olunur: mənim atım, səniñ atın. Bərpa etdiyimiz modelə uyğun mübtədalar “Kitab”ın dili baxımından da səciyyəvidir: səniñ atıñ. Əgər səniñ atıñ mənim atımı keçərsə, onun atını dəxi keçərsən.

“Mübtədə “yeni”ni bildirdikdə, rema kimi çıxış etdikdə, təbii olaraq, aktuallaşaraq xəbərdən sonra işlənmişdir”:¹ səniñ alıncuğın. Açıq-açıq meydana bənzər səniñ alıncuğın; səniñ gözcigəziñ. Eki şəbcirəğa bənzər səniñ gözcigəziñ; səniñ yəlicigiñ. Əbrişimə bənzər səniñ yəlicigiñ; səniñ arxacığın. Əri muradına yetürər səniñ arxacığın. Bu tip mübtədalar qəhrəman üçün (Beyrək üçün) atın nə qədər doğma olduğunu aydın şəkildə göstərir. Digər tərəfdən, oxucu məhz həmin aktuallaşmış mübtədalara görə qəhrəman və at münasibətlərinin ən incə detallarını belə təsəvvüründə asanlıqla canlandırır bilir.

Təhkiyəçi dilində atla bağlı söz və birləşmələrin mübtədə vəzifəsində işlənməsinə də təsadüf olunur:

*Boz ayğır bunda otlanub turar;
Boz ayğır dəxi Beyrəgi görüb tayandı;
At başını yuqarı tutdı...;
Toqlı başlu Turı ayqır yoruldı;
Ayğır yenə oğlanı oyardı...*

¹ Q.Kazımov. Azərbaycan dilinin tarixi. Bakı, 2003, s.505.

Nümunələrdəki Boz aygır, at, aygır və Toqlı başlı Turı ayqır mübtədaları da yuxarıda dediklərimizi arqumentləşdirir.

Xəbər. “Kitab”ın dilində mübtədə ilə müqayisədə daha üstün mövqedə olan xəbərlər iki yerə bölünür: feli xəbərlər, ismi xəbərlər. Bu sistemdə isə feli xəbərlər üstünlük təşkil edir. Əvvəlki səhifələrdə, daha doğrusu, xəbərlik kateqoriyası, felin təsriflənən formaları və nəqli cümlə bölmələrində atdır, atındır tipli ismi xəbərlərdən, həmçinin kişnədi, mindi, yetdi, büdrəməsün, binət olsun və s. kimi feli xəbərlərdən sistemli şəkildə bəhs etdiyimiz üçün burada nümunələri sadalamır və təkcə onu qeyd edirik ki, xəbərin ifadə vasitələri sırasında atla bağlı söz və ifadələr qabarıqlığı ilə seçilir. Bu isə həmin tip cümlələrin semantikasına ciddi şəkildə təsir edir (burada xəbər qütbünün assosiativliyi ilə işlənmiş cümlə üzvlərinin rolunu da inkar etmək olmaz).

Tamamlıq. “Kitab”da vasitəsiz, eləcə də vasitəli tamamlıqların atla bağlı söz və birləşmələrlə ifadə olunması qabarıq şəkildə müşahidə olunur:

vasitəsiz tamamlıqlar:

atı. Bayındır xanın tövləsindən ol iki atı gətirdilər;
aygırı... bu aygırı və dəxi bu yayı və gürzi maña verin!;
atın. Atın qamcıladı, yola girdi;
atlarını. Tölə-tölə şahbaz atlarını biz binmişüz;
birin (birini). Dədə Qorqut birin bindi, birin yetdi;
at. ... eki şahbaz yügrək at götürün;
aygır. ...bir dəxi aygır götürün... ;
at köksin. Beyrək at köksin qucaqladı;
səniñ atunı. Səniñ atunı mənim atım keçmədimi?;

mənim atımı. Əgər səniñ atıñ mənim atumu keçərsə, onun atını dəxi keçər...;

Nümunələrdəki vasitəsiz tamamlıqların əksəriyyəti müəyyən təsirlik halda işlənmiş söz və birləşmələrlə ifadə olunmuş və xəbərə idarə əlaqəsi ilə bağlanmışdır. Bəziləri isə qeyri-müəyyən təsirlik halda olub, xəbərə yanaşma əlaqəsi ilə bağlanmışdır. Bu tip vasitəsiz tamamlıqların hər biri cümlənin semantikasını dolğunlaşdırır, həm də poetiklik yaradan detallardır. Son cümlə ilə bağlı deyilmiş bir fikri xatırlatmaq lazım gəlir: “Burada obrazlı ifadə yoxdur, ancaq bədiilik var. Bu, tamamlıq və xəbərlərin leksik-morfoloji təkrarı, cümlə tiplərinin yaratdığı sintaktik anafora nəticəsində alınır. Əslində, bu, ifadə tərzindəki simmetriya deməkdir. “Dədə Qorqud” dilinin şeirliyi məhz bu simmetriklilikdədir”¹.

Vasitəli tamamlıqlar.

Altındağı Al ayğıra Bəkil məni bindirdi;

Tavla-tavla bağlananda atuma yazıx;

Bögirdibəni atdan yerə saldı;

Atından endi, çilbərini bir tala ilişdirdi.

Bu cümlələrdəki Al ayğıra, atuma, atdan və atından vahidləri xəbərə idarə əlaqəsi ilə bağlanmış vasitəli tamamlıqlardır. Onu da əlavə edək ki, bu cür tamamlıqlar atla bağlı müəyyən informasiyalar verir, cümlənin məna yükünü qüvvətləndirir.

Təyin. “Kitab”da atla bağlı təyinlər intensivliyi, həm də əhatə dairəsinin zənginliyi baxımından diqqəti cəlb edir. Bu təyinlərdə Oğuz atlarının əlaməti, keyfiyyəti, miqdarı, eyni zamanda Oğuz igidlərinin səciyyəvi cəhətləri poetik şəkildə ifadə olunur:

¹ T.Hacıyev. Azərbaycan ədəbi dili tarixi. Bakı, 1976, s.76.

Tavla-tavla şahbaz atların, qatar-qatar dəvələrin gətürmüşsüz, bizimdir;

Gəl, yaxşı at bin;

Bin aygır diləyübdür;

Yigidiñ gözi bir dəniz qulını boz aygırı tutdı;

Barı Bayındır xanın tövləsindən eki şahbaz yügrək at gətürün;

...ağ-boz atın yalısı üzərində qar turdıran Ğəflət qoca oğlu Şir Şəmsəddin çapar yetdi;

Oğlunla yelisi qara Qazlıq atın bütün bindiñ.

Yuxarıdakı nümunələrdə tavla-tavla, şahbaz, yaxşı, bin, boz, yügrək, yelisi qara və s. kimi söz və birləşmələr təyin vəzifəsindədir.

Zərflik. “Kitab”ın dilində atla bağlı söz və birləşmələrlə ifadə olunmuş zərfliklərə də təsadüf olunur (atla bağlı sözlərin assosiativliyi ilə işlənmiş zaman və məqsəd zərfliklərini də bu sistemə aid etmək olar):

tərzi-hərəkət zərfliyi:

çapar (çaparaq)... Qazan bəgin qartası Qaragünə çapar yetdi;

ağ-boz atlar binübən...ağ-boz atlar binübən yortuşdılar;
səgirdərək. Dəli Qarçar səgirdərək vardı... .

zaman zərfliyi:

gecə-gündüz. Gecə-gündüz yortdılar;

mən qaraquc atıma binmədin. Mən qaraquc atıma binmədin ol binmax gərək!;

məqsəd zərfliyi:

bu gün için. Bədəvi atım saqlardım bu gün için.

Bu nümunələrdə xəbəre yanaşma əlaqəsi ilə bağlanan zərfliklər hərəkətin tərzini, zamanını və məqsədini bildirir ki,

bu da ömrünü at belində keçirən Oğuz igidlərinin hərəkət trayektoriyası ilə birbaşa bağlıdır. Semantikasından asılı olmayaraq, bu cümlələrin hər birində atın çapılması, qan-tər içində sürülməsi ifadə olunur, obrazlı desək, şahbaz atların ayaq səsi eşidilir.

Atla bağlı söz və birləşmələr xitab müstəvisində

Xitab bir sintaktik kateqoriya kimi qədim türk abidələrinin, o cümlədən “Kitab”ın dili baxımından səciyyəvidir. Hətta mübaliğəsiz demək mümkündür ki, “Kitab” bütövlükdə xitablar silsiləsi və onların assosiativliyi ilə işlənmiş vahidlərdən ibarətdir. “Kitab”dakı xitablar rəngarəngliyinə və poetiklik yaratma imkanlarına görə ən nadir incilər hesab olunur. Burada təkcə onu qeyd etmək kifayətdir ki, “Qar üzərinə qan tammış kibi qızıl yañaqlım!” xitabı poetik çəkisinə görə “bütün zamanlar” üçün böyük sənət faktı sayılır”¹. Bu mənada N.Cəfərovun “Kitab”dakı xitabları sistemli şəkildə tədqiq edərək “Xanım, hey” (Bakı, 1999) başlığı altında çap etdirməsini təsadüfi hesab etmək olmaz. Müəllif “Kitab”dakı müraciətlərin tipləri, formaları və məzmunun xüsusiyyətlərini Allaha müraciət, Dədə Qorqudun müraciəti, Dədə Qorquda müraciətlər, habelə qadının kişiyyə, kişinin qadına, igidin igidə, qadının qadına və s. müraciətlər kontekstində araşdırmış və maraqlı fikirlər söyləmişdir. Amma müraciətlər (xitablar) daxilində atla bağlı söz və birləşmələrin semantikasi, mətnlə bağlılıq dərəcəsi dəqiqləşdirilməmişdir. Elə buna görə də bəzi detallara diqqət yetirməyi zəruri hesab edirik: İlk olaraq qeyd edək ki, xitabların

¹ N.Cəfərov. Xanım, hey. Bakı, 1999, s.30.

tərkibində atla bağlı vahidlər xüsusi çəkiyə malikdir. Bu isə təkcə xitabın deyil, bütövlükdə sintaktik bütövün bədii dəyərini qüvvətləndirir. Məsələn:

Qulun sözünün iştirakı ilə metaforalaşan xitablar: Bəru gəlgi, qulunım oğul! Yeri gəlmişkən, Qazan xanın dilindən verilmiş Oğul!...Ay oğul!... Arslanım oğul və s. kimi xitablar cərgəsində “Qulunım oğul!” xitabının da işlənməsi nadir faktlardır (qulun sözü ilə bağlı təqdim etdiyimiz digər izahlara bax);

Xitabların tərkibində atla bağlı ismi birləşmələrə təsadüf olunur: şahbaz atlı. Tavla-tavla çəkildə şahbaz atlı; Al aygırı arıq.Altında Al aygırı arıq oğlan;

Xitabların tərkibində atla bağlı feli birləşmələrə rast gəlinir: şahbaz atlar içdigi su! Aygır verüb aldığım, tozlu qatı yayım; Bədəvi atın oynadı gələn yigit, nə yigitsən? Burada su, yay, yigit sözlərindən əvvəl işlənmiş feli birləşmələrin hər biri mətnin təsir gücünü artıran bədii təyinlərdir;

Xitabların tərkibində at adlarının (zoonimlərin) ismi və feli birləşmələr modelində təzahürü müşahidə olunur. Bu isə müraciət olunanlar barədə daha dolğun məlumat almağa imkan verir: Qonur atın ayası! Şahi-mərdan Əlinin Döldülünün əyəri ağac! Yelisi qara Qazılıq atına binən yigit, nə yigitsən? Qaragöz atın belinə yatan Qazan!...

Xitab işlənmiş sintaktik bütövlərdə ata münasibət, yaxud at və qəhrəman obrazlarını səciyyələndirən detallar. “Kitab”dakı sintaktik bütövlərdə xitab kimi işlənmiş Qazan! Sultanım Qanturalı! Yigidim! Bəg yigidim! Aruz! Mərə ozan! və s. kimi vahidlərdən sonra, yaxud əvvəl at və qəhrəman obrazlarının ən qabarıq cəhətlərinin təqdimi müşahidə olunur.

Bu cür detalları mətn semantikasını müstəvisində nəzərdən keçirək:

– döyüşə ən güclü atla getmək Oğuz igidi üçün hər şeydən üstündür. Baba!... Altundağı Al aygırı maña vergil!; Qan dərlədi çapdırayım səni üçün;

– mühüm, həm də çətin bir iş dalınca gedərkən iti qaçan atlar lazımdır: Yaranlar, ...Bari Bayındır xanın tövləsindən eki şahbaz yügrək at götürün; Oğul, oğul, ay oğul!... Yelisi qara Qazlıq atın bütün bingil!;

– Oğuz igidi at belində olmayanda zəif və gücsüzdür: Aruz, maña bu işi edəcəğini biləydim. Qaraqucda Qalıq atuma binərdim!; Ay oğul, ... Kəndülər atlı babanı yayaq yürütdilər;

– iti qaçan atların düşmən əlinə keçməsi Oğuz igidi üçün dərdədir: Yügrək olan atların tavləsində o zalım seçdirdi ola, qardaş!;

– kafirin alaca atı zəifdir, Oğuz atları ilə müqayisə oluna bilməz:... mərə itim kafər!... Altundağı alaca atın nə ögərsən? Ala başlu keçimcə gəlməz maña!;

– Oğuz igidi üçün atdan yığılıb yaralanmaq eyib sayılır: Oğul, at üzərindən məni qap... Görklüm, atdan düşdüm, ayağım sındı;

– Oğuz igidi atla bağlı qəzəbini, daha doğrusu, giley-güzarını gizlətmir: Oğul, oğul, ay oğul!... Boynı sinsun, Al aygırı bütün bindim...Süricdi məni yerə çaldı;

– məqsədinə çatana qədər at belində mübarizə aparmaq Oğuzlar üçün həyat amalıdır: Qazan, ...Paralanub Qazlıq atımdan enməyincə...; ...a Dərsə xan, ...Yaralanub Qazlıq atımdan enməyincə... Birinci cümlə Burla xatunun, ikinci cümlə isə Dərsə xanın xatununun dili baxımından səciyyəvidir.

Bu cümlələrdə türk qadınının dözümlü, qətiyyəti, mübarizliyi poetik şəkildə ifadə olunmuşdur;

– at belində ov etmək Oğuz igidinin könlünü açır, əsəblərini sakitləşdirir: Yigidim, bəg yigidim!... Ava bingil, könlün, açılsun!;

– Oğuz igidi atını qopuza dəyişdirir: Mərə ozan, qopuzun maña vergil, atımı sənə verəyim;

– Oğuz igidinin yurd həsrəti atla bağlı sözlər kontekstində təqdim olunur: ...Qulanla sığın-keyikə qonş yurdım!;

– at kişnəməsi qurd müqəddəsliyini, qurd gücünü müəyyənləşdirən meyarlardan biri hesab olunur: Qaraquc atları kişnəşdirən!... qurdım!;

– ömrünün son anlarını yaşayan Oğuz igidi ağ-boz atının quyruğunun kəsilməsini tələb edir: Yigitlərim, ... Ağ-boz atumun quyruğunu kəsin;

– atla bağlı söz və ifadələr metaforikləşərək, daha dəqiqi, məcazlaşaraq sevgi-məhəbbət macəralarının ifadəsində ən gözəl vasitəyə çevrilir: Sultanın Qanturalı, ...Sarı gönlər görübən, taylar basan, Ög tamarın dəlübən qanın soran... Sarı tonlu Selcan xatun köşkdən baqar, Kimə baqsa, eşqilə oda yaqar!; Hey, yigidim, bəg yigidim!... Qaraqucda Qazlıq atlar quluncığın dəpərmi olur?

Yuxarıda təqdim etdiyimiz xitablarda, eyni zamanda xitab işlənmiş sintaktik bütövlərdə at və qəhrəman obrazlarının səciyyəvi cəhətlərinin ifadə olunması onu deməyə əsas verir ki, atla bağlı söz və ifadələrin assosiativliyi ilə yaranmış zəncirvari bağlılıq “Kitab”ın böyüklüyünü təmin edən amillərdən biri və birincisidir. Burada “Kitab” və “Koroğlu” eposlarını müqayisə etmək lazım gəlir. Folklorşünaslığımızda belə bir yekdil fikir var: “Koroğlu” dastanını Qırat və Düratsız təsəvvürə belə

gətirmək mümkün deyil. Yaxud Qırat və Dürat yoxdursa, “Koroğlu” eposu da yoxdur. Bu fikirlər “Kitab”a da aiddir. Yəni “Kitab”ın poetik strukturundakı Qoңur at, Boz ayğır, Qara ayğır və s. kimi at adları, həmçinin atla bağlı digər sözlərin assosiativliyi ilə işlənmiş vahidlər ixtisar edilərsə, “Kitab” barədə, ümumiyyətlə, danışmaq olmaz (bu fikirləri şərti olaraq deyirik). Çünki qeyd etdiyimiz vahidlər miqdarına, həm də intensivliyinə görə 154 səhifəlik “Kitab”da xüsusi çəkiyə malikdir. Bir cəhəti də vurğulamaq lazım gəlir: Koroğlu obrazı Dədə Qorqud, Bayındır xan, Qazan xan, Beyrək və başqa qəhrəmanların ümumiləşmiş obrazıdırsa, Qırat da Qoңur at, Boz ayğır, Qara ayğır kimi atların ümumiləşmiş obrazıdır. Bütövlükdə götürdükdə isə “Koroğlu” “Kitab”ın məntiqi davamı, türk epos təfəkkürünün yeni formada təzahürüdür (əvvəlki səhifələrə bax) N.Cəfərovun “Qırat” obrazı ilə bağlı söylədikləri də dediklərimizi təsdiqləyir: “...Qırat dastanının ideya-məzmununa təsir edəcək qüdrətli bir obraza çevrilir (qeyd edək ki, istər türk-oğuz, istərsə də oğuz-Azərbaycan qəhrəmanlıq eposlarında igid atsız təsəvvür olunmur)”¹.

¹ N.Cəfərov. Eposdan kitaba. Bakı, 1999, s.148-149.

TÜRK-OĞUZ CƏMİYYƏTİNDƏ ATA MÜNASİBƏT

Tarixi mənbələrdə insanların at saxlamağa tunc dövründən başlaması, atçılıq təsərrüfatının bir sıra qədim xalqların, məsələn, skiflərin həyatında həlledici rola malik olması xüsusi olaraq vurğulanır. Azərbaycanda altı-yeddi min il bundan əvvəl əhliləşmiş iki at cinsinin olması da müəyyənləşdirilmişdir. “Türk dillərində zooloji leksikanın zənginliyi (elə tatar dilində at növləri adlarını bildiren 40-dan artıq söz vardır) atın əhliləşdirilməsinin türklərə məxsus olduğu fikrini təsdiqləyir”¹. Burada İ.Cəfərzadənin bir fikrini xatırlatmaq lazım gəlir: “...Qobustanda Yazılıtpədə bir daşın üzərində çılpaq atın ağzına gəm (dəmir, çubuq və s.-dən toxunmuş tor – Ə.T.) verilmişdir. Atı minən şəxsin əlində yabayaoxşar silahla maral ovladığı təsvir edilmişdir”². Bu fakt “Kitab”da atla ov etmə səhnələrinin təsadüfi olmadığını təsdiqləyir: Av avlayu gəzərkən ögindən bir yaralı keyik çıqdı. Bəkil buja at saldı. Buğanı ardından irdi...

O.Ş.Gökyay atla bağlı əfsanə və rəvayətlərdən geniş şəkildə bəhs etmişdir: “Türküstandakı soğd qəbilələrinin

¹ M.Təkləli. At türkün qanadıdır (“Orlov atları”nın sirri). Azərbaycanda Atatürk Mərkəzi. Bülleten, 1(33), Bakı, 2010, s.61.

² И.М.Джафарзаде. Наскальные изображения Кобустана. ТИИ АН Азерб.ССР, т.III, Баку, 1958, с.45

əfsanələrinə görə, göydən düşmüş və misdən yapılmış bir at tapıldı. Bu at yarıya kimi torpağa gömülmüş vəziyyətdədir... İqdırın Bayat kəndindəki bir rəvayətə görə, göydən enən atın ağzı böyük imiş, insan yeyən bir heyvan imiş, sonradan bir göldə su atı (aygırı) ilə ciftləşmiş və bugünkü at meydana gəlmişdir... Türklərin dənizdən (göldən), yaxud dağdan çıxan ilahi ayğırlardan törəyən sürətdə əmsalsız atları vardır"¹. Türk mifologiyasına istinadən söylənilmiş bu cür fikirlər K.Vəliyevin əsərlərində də müşahidə olunur: "Mifologiyada ən qiymətli cins atlar dəniz aygırı ilə cütləşmiş qısaqların doğduğu atlardır. Onlar üzərək dənizləri də aşırırlar... Sudan çıxan ayğırlar haqqında bir əfsanədə deyilir ki, onların sayı qırıxdır, özləri də sehlidir. Dənizdən çıxıb bulaq suyu içəndə onları tutub minsələr, ayğırlar çox sevinir, həmin adamla birlikdə qalır, daha dənizə qayıtmırlar"². Deməli, "Kitab"dakı "dəniz qulunu Boz aygır", "Boz at" kimi vahidlərin mifoloji əsası vardır.

T.Hacıyev yazır: "Çöllünün – türkün – qıpçağın üç arzusu olub: at yəhərləmək; ət yemək; arvad almaq... Qıpçaq öz uşağına əvvəl atda oturmağı, sonra yeriməyi öyrədib... Atla davranış mədəniyyətinin ustası qıpçaqdır – türkdür. Türk cilovun, ram etməyin ustalığını atın üstündə kəşf etdi – sonra asanlıqla ölkələri cilovladı"³. Bu fikirlər sanki Murad Adcının "Qıpçaq çölünün yovşanı" kitabı yox, məhz "Dədə-Qorqud kitab"ı barədə deyilib. Çünki türkün üç arzusu "Kitab"ın, demək olar ki, hər bir boyunda obrazlı şəkildə ifadə

¹ O.Ş.Gökyay. Dedem Korkudun kitabı. İstanbul, 2000, s.431-432.

² K.Vəliyev. Elin yaddaşı, dilin yaddaşı. Bakı, 1988, s.19.

³ T.Hacıyev. Qıpçaq çölü haqqında elmi ballada – Murad Adcı. Qıpçaq çölünün yovşanı. Bakı, 1999, s.191-192.

olunmuşdur: at yəhərləmək. Uru turdı, təvlədən bir şahbaz at çıxardı, əyərlədi, geyimin geydi; ət yemək. Atdan-ayğırdan, dəvədən buğra, qoyundan qoç qırdırdı... Bəli, ağam Qazan, gecədən bir quzu bişürüb dururam; arvad almaq. Mən qırma varmadan ol maña baş gətürmək gerek! Bunun kibi qız alı ver, baba, maña. T.Hacıyevin “atla davranış mədəniyyətinin ustası qıpçaqdır – türkdür” – fikri isə elə bil, “Beyrək at köksin qucaqladı” cümləsindən doğan məntiqi nəticədir.

“Manas” , “Alpamış”, “Koblandı Batır”, xüsusən də “Dədə-Qorqud kitab”ı kimi türk eposlarında atın türk cəmiyyətindəki rolu poetik şəkildə ifadə olunur. Yeri gəlmişkən, türk atları rus tarixi və etnoqrafiyasında da xüsusi olaraq qiymətləndirilir: “Orlov döyüşlər gedə-gedə atları Rusiyaya göndərir... bunlar nəinki qiymətli atlar idi, hətta dünyanın ən gözəl nadir atları hesab olunurdu... Orlovun məftun olduğu ağ türk atı ona dörd bala verdikdən sonra qəflətən ölür... II Yekaterina Pyotra onun əzəmətində heykəl qoymaq istəyirdi... Felkone (heykəltaraş) heykəl üçün gözəl at soraqlayır: qraf Orlovun tövləsindən “Kapriz və Brilliant” adlı iki gözəl türk atı gətirirlər. Pyotrun mindiyi bu cilov gəmirən qızğın atın görünüşü bu dəli çarın özündən də təsirli idi. Tezliklə heykəl xalq arasında “Mis süvari (медный всадник) adını alır”¹.

Türkologiyada atın qədim türk cəmiyyəti üçün yaxınlıq dərəcəsi müəyyənləşdirilmiş, at, ad və ata sözlərinin eyni kökdən törədiyi, semantika baxımından eyni yuvaya daxil olduğu əsaslandırılmışdır: “Qədim türklərdə ad (şəxs adı) “at”

¹ M.Təkləli. At türkün qanadıdır (“Orlov atları”nın sirri). Azərbaycanca Atatürk Mərkəzi. Bülleten, 1(33), Bakı, 2010, s.59-62

şəklində işlənmişdir. İlk baxışda elə hiss olunur ki, “ad” və “at” arasında heç bir bağlılıq ola bilməz. Əslində isə Azərbaycan və digər türk dillərində atın bu qədər yüksək qiymətləndirilməsinin əsas səbəbi “ad” (şəxs adı) ilə “at” (heyvan) sözlərinin eyni mənə ifadə etməsi ilə bağlıdır. Şəxsə ad verəndə elə at da verilirdi. Ad almaq həm də at almaq demək idi... Ata və at məsələlərinin ön plana çəkilməsi təsadüfi deyildir. “Ad” və “at” sözləri eyni sözlər olduğu kimi, “ata” sözü də “at” sözündən törəmişdir. Burada “at” kök, -a isə sözdüzəldici şəkilçidir”¹. Deməli, at, ad və ata sözlərinin eyni kökdən törəməsi məhz at və cəmiyyət kontekstində dəqiqləşdirilmişdir. Bu etimoloji araşdırmaların düzgünlüyünü təsdiqləyən ən mötəbər mənbələrdən biri isə “Kitab” hesab olunur. Çünki “Kitab”da Oğuz igidinin atı ilə bərabər ad almasına təsadüf olunur: Sən oğlını “Bamsam” deyü oxşarsan: bunun adı Boz aygırlıq Bamsı Beyrək olsun! Bu cümlə “Kitab”ın 75-ci səhifəsində işlənmişdir (Drezden nüsxəsindəki səhifə nəzərdə tutulur). “Kitab”ın 70-ci səhifəsində “boz aygır”ın apelyativ kimi işlənməsi də (...dərijiz qulunu – boz aygır aldılar) igidin atı ilə bərabər ad aldığını təsdiqləyir. Yaxud Oğuz igidi ad alarkən ona bəylik, taxt və at verilmişdir:

*Hey Dirsə xan! Oğlana bəglik vergil,
Təxt vergil, - ərdəmlidir!
Boynı uzun bədəvi at vergil,
Binər olsun, hünərlidir!*

¹ M.Adilov, A.Paşayev. Azərbaycan onomastikası. Bakı, 1987, s.75-76.

Folklorumuzdakı “Dədəm Qorqud bir ad verdi; Qoç Koroğlu bir at verdi” misraları da dediklərimizi arqumentləşdirir.

Qeyd etdiyimiz kimi, “Kitab”da eyni sözün at və qəhrəman adları kimi işlənməsinə təsadüf edilir: Qoңur at (zoonim), Qoңur qoca (antroponim). Bu, türkün ata olan sevgisi, doğmalığ və yaxınlığının ən mühüm göstəricilərindən hesab oluna bilər. At və qəhrəman adlarındakı ilk səslərin eyniliyi, daha doğrusu, alliterasiyası da atın cəmiyyət tərəfindən xüsusi olaraq dəyərləndirildiyini təsdiqləyir: b – b. Beyrək – Boz aygır; q – q. Qazan – Qoңur at, Qanturalı – Qazlıq at. Bu cür yaxınlıq eyni sözün epitet kimi qəhrəman və atla bağlı sözlərdən əvvəl işlənməsində də özünü göstərir: şahbaz yigit, şahbaz at, şahbaz aygır. Burada bir cəhəti də qeyd edək ki, Orxon-Yenisey abidələrində alp titulunun təkcə qəhrəmana yox, həm də ata aid olması müəyyənləşdirilmişdir: Alp Şalçı zoonimi (Köl teginin atlarından birinin adıdır).

“Kitab”da obrazlı şəkildə ifadə olunur ki, cəmiyyətə qovuşmaq üçün ilk olaraq at minməyi öyrənmək lazımdır. Bu, Oğuz cəmiyyətinin əsas prinsiplərindən biridir... Heyvanla müsahib olmağı! Gəl, yaxşı at bin. Yaxşı yigitlər ilə eş yort! Bu cümlə, eləcə də “At basubən, qan sümürər” cümləsi məhz adı olmayan bir Oğuz igidi barədə deyilmişdir. Bu mənada Dədə Qorqudun həmin “qaçmağı adam kimi olan” varlığa “Oğlanım, sən insansan”, -deyərək “Basat” adını verməsi təsadüfi hesab oluna bilməz: birincisi, ona görə ki, “at basubən” feli birləşməsi inversiya ilə işlənsə (-ubən feli

bağlama şəkilçisinin ixtisarı ilə), bas+at + basat modeli alınır¹; ikincisi, yaxşı at minməyi öyrənmək cəmiyyətə qovuşmağın ən əsas yolu hesab olunur; üçüncüsü, “boy”un məzmunundan aydın olur ki, təbiətdən cəmiyyətə gələrək “Basat” adını alan (qaçmağı adam kimi olan varlıq) nəinki cəmiyyətə qovuşur, hətta cəmiyyəti məhv etmək istəyən qorxunc bir qüvvəni – Təpəgözü sıradan çıxarır.

“Kitab”da elə epizodlara rast gəlinir ki, orada real olaraq at, at çapma və atçılıqdan söhbət getmir: Təkur övrəti aydır: “Dinün için Qazan bəg, yedi yaşında bir qızcuğazım ölmüşdür, kərəm eylə, aña binmə!..” Qazan aydır: “...Bir adam gətürün binəyim, sizi ögəyim!..” Kafərin arxasına əyər saldı, ağzına uyan urdı... Uyanın çəkdi, ağzın ayırdı, kafəri öldürdi... Bu sintaktik bütövə müxtəlif prizmalardan yanaşılmışdır. Məsələn, “...əski etiqdi görüşlər “Kitab”ın hansı çağların məcrasını özündə birləşdirdiyini də bizə göstərir”, - deyən B.Abdulla M.H.Təhmasibin belə bir fikrini təqdim edir: “Ta ibtidai dövrlərdən bəri insanın nəzərini cəlb edən mürəkkəb və əsrarəngiz hadisələrdən birisi ölüm idi... ictimai inkişafın bu mərhələsini keçirən insan ölümə, öləni həyatdan, yəni yaşayanlardan tamamilə ayıran, təcrid edən bir hadisə kimi baxmamışdır. Bu dövrün dini etiqadlarına görə, insan öldükdən sonra da əvvəlki kimi yaşayır, yeyir, içir, gəzir, öz evi, ailəsi, nəslə, hətta mənsub olduğu tayfası ilə daimi əlaqə saxlayırmış... təndirə yapılan son çörək ölənlərin payı sayılmış, ruh günü sayılan cümə axşamında bişirilən xörəkdən bir pay ayırıb bacanın yanına qoyulmuş, aidiyyətli bayramlarda, qəbiristanlığa

¹ Əzizxan Tanrıverdi. “Kitabi-Dədə Qorqud”da şəxs adları. Bakı, 1999, s.82.

gətirilmiş xonçalardakı nemətlərdən qəbir üstə pay qoyulmuş və s. Ölənün də bunlardan mütləq dadacağına inanmışlar”¹. Qazan obrazına kompleks şəkildə münasibət bildirən Anar yazır: “...Yumorunu, zarafatını, məzəsini Qazan əsirlikdə də itirmir. Təkurun övrətini inandırır ki, ölülərinə gətirdiyi yeməklərin hamısını tutub əllərindən alıram, həm də ölülərinizin yorğasına minər və kahinlərini yedərəm. Biçarə Təkur arvadı Qazana yalvarır ki, beş yaşında bir qızcığazı ölüb, barı onu minməsin. Qazan: Ölülərinizdə ondan yorğa yoxdur. Həp ona minirəm – deyir. Bu qara yumoruyla Qazan zindanın zirzəmisindən qurtulur, üzə çıxır”². Hər iki izah inandırıcı görünür. Belə ki, Azərbaycandakı, eyni zamanda digər türk ölkələrinə dəfn abidələrindən tapılmış yaraq-əsləhəli at skeletləri, at heykəlli qəbir daşları M.Təhmasibin qənaətlərinin düzgün olduğunu arqumentləşdirsə, “Kitab”da işlənmiş “məra kafərlər, bu ərəbəyi beşigim sandım. Sizi yamru-yumrı tadım-dayəm sandım” tipli cümlələr, eləcə də “Ölən adam dirilməz, çıxan can gerü gəlməz” kimi atalar sözləri də Anarın fikirlərini qüvvətləndirir.

Təqdim etdiyimiz sintaktik bütövlərdəki atçılıqla bağlı sözlər mətnin leksik mənasının qavranılmasında xüsusi çəkiyə malikdir: binmək, yorğa, uyan, əyər... Deməli, atçılıqla bağlı sözlər “qara yumorlarda”da məntiqi mərkəz rolunda çıxış edir. Bu da atın türk – Oğuz cəmiyyətində əvəzedilməzliyini təsdiqləyən faktorlardan biri kimi görünür

¹ B.Abdulla. Salur Qazan. Bakı, 2005, s.188-189.

² Anar. Dədə Qorqud dünyası. Sızsız. Bakı, 1992, s.87.

AT OĞULDUR

“Kitab”da atın dostdan, qardaşdan, hətta oğuldan üstün tutulduğunu təsdiqləyən detallar müşahidə olunur: *Bərü gəlgi, qulunım oğul!* Qazanın dilindən verilmiş bu misrada metaforikləşmiş “qulunım oğul” müraciəti Uruza ünvanlanıb, sevimli oğlum, gözəl oğlum, körpə oğlum və s. mənaları ifadə edir. Deməli, “qulunım oğul” müraciəti metaforik-poetik funksiya daşıyır. Atın oğuldan üstün tutulması da məhz bu konteksdə müəyyənləşir. Burada Qazan və at münasibətlərinin bəzi cəhətlərini ümumiləşdirmək lazım gəlir: 1. Qeyd etdiyimiz kimi, Qazan xan və Qoңur at adlarını “q” səsinin alliterasiyası birləşdirir; 2. Qazan xan atı qəhrəmandan üstün hesab edir: “Hünər atındır”; 3. Qazan xan yeganə obrazdır ki, onun dilində atla bağlı məsəl verilmişdir: “At işləməsə, ər ögünməz”. Bu məsəlin dastandan leytmotiv kimi keçdiyi xüsusi olaraq vurğulanır. 4. Qazanın bir sıra epitetləri atla bağlıdır: Qoңur atıң ayası! Qaragöz atıң belinə yatan Qazan! Bu mənada Qazanın dilində “qulunım oğul” ifadəsinin işlənməsi təbii qarşılanır, həm də bu müraciət onun dilindəki Oğul!... Ay oğul!... Arslanım oğul!.. Oğul, oğul, ay oğul!... Canım oğul! kimi müraciətlərlə bir sırada dayanır. Digər tərəfdən, həmin müraciətin semantik yükü Qazanın dilindən verilmiş başqa parçalarla səsləşir:

Oğul, oğul, ay oğul
Qarşu yatan qara tağım yüksəgi oğul!
Güclü belim qüvvəti, canım oğul!
Qaraңulu gözlərim aydını oğul!

Burla xatunun dilində “quluncıq” sözünün metaforik-poetik funksiya daşmasına, oğul mənasında işlənməsinə təsadüf olunur: *Quluncığı kişnəyüb belə keçdi. Quluncuğım aldır mışam, kişnəyəyinmi?* Burada “quluncıq” sözünün oğul mənasını ifadə edən metafora kimi işlənməsi mətnin semantik yükü kontekstində müəyyənləşir. Maraqlıdır ki, bu cür metaforalar yalnız Qazan xanın və onun xanımının – xanımlar xanımı Burla xatunun dili baxımından səciyyəvidir. Burla xatunun dilindən verilmiş başqa bir parçaya diqqət yetirək:

Dünlügi altun ban evimin qəbzisi oğul!
Qaza bənzər qızımı – gəlinimün çiçəgi oğul!
Oğul, oğul, ay oğul!
Toquz ay tar qarnımda götürdüyüm oğul!
On ay deyəndə dünyaya gətirdüyüm oğul!
Tolması beşikdə bələdüyüm oğul!

Bu misralar semantika baxımından “Quluncuğım aldır mışam, kişnəyəyinmi?” misrası ilə eyni xətdə birləşir. Daha doğrusu, “qıluncuğım” sözü həmin misralardan doğan məntiqi nəticə kimi görünür. Bir cəhəti də qeyd edək ki, Oğuz elinin ən böyük qəhrəmanı Qazan xanın və xanımlar xanımı Burla xatunun Uruz barədə dedikləri əzizləmə, oxşama çalarlı qulunum, quluncuğum vahidləri təkcə bir ailənin yox, bütövlükdə Oğuz cəmiyyətinin səciyyəvi cəhətlərini əks etdirir.

AT QARDAŞDIR

“Kitab”ın hər bir boyunda, xüsusən də “Baybörənin oğlu Bamsı Beyrək boy”unda at yüksək qiymətləndirilir. Məsələn, Beyrək Boz aygırın alnını açıq meydanlara, gözlərini gecə çırağına, yalını yumşaq ipəyə, qulaqlarını iki qoşa qardaşa bənzətməklə kifayətlənmiş, onu qardaşından və yoldaşından artıq hesab edir, köksünü qucaqlayır, iki gözündən öpür:

*Açuq-açuq meydana bənzər səniş alıncuğun,
Eki şəbcırağa bənzər səniş gözcigəzin,
Əbrişimə bənzər səniş yəlicigin.
İki qoşa qartaşa bənzər səniş qulacugun.
Əri muradına yetürər səniş arxacığın.
At diməzəm sənə qartaş deyərəm,
Qartaşımdan yeg!
Başıma iş gəldi, yoldaş deyərəm,
Yoldaşımdan yeg! – dedi.*

At başını yuqarı tutdı, bir qulağın qaldırdı, Beyrəgə qarşı gəldi. Beyrək at köksin qucaqladı. İki gözün öpdü. Sıçradı bindi...

“Kitab”da qardaşın qardaşa münasibəti təsvir olunan sintaktik bütövlər təkcə formasına deyil, həm də semantikasına görə yuxarıdakı parça ilə səsleşir:

*Ağzın üçün öləyim, qardaş!
Dilün üçün öləyim, qardaş!
Ərmi oldın, yigitmi oldın, qardaş!
Qəribliyə qardaşın istəyi sənmi gəldin qardaş?*

Müqayisə və qarşılaşdırmalar belə bir fikri reallaşdırır: Atın qardaşdan üstün tutulması metaforik-poetik şəkildə ifadə olunmuşdur (At diməzəm saña qartaş deyərəm, Qartaşından yeg!). Yeri gəlmişkən, “qulunum oğul” müraciəti ilə “At diməzəm saña qartaş deyərəm” cümləsini insan və at münasibətləri kontekstində modelləşdirdikdə belə bir nəticə alınır: oğul (insan) = qulun (at); at = qardaş (insan). Bu modellərdə tərəflərin yeri dəyişdirilsə belə, nəticəyə təsir etmir. Əksinə, həmin münasibətlərin (insan və at) vəhdətdə olması daha aydın görünür: qulun (at) = oğul (insan); qardaş (insan)=at. Bu qarşılaşdırmanı ona görə təqdim edirik ki, qorqudsünaslıqda, ümumən türk folklorşünaslığında atın qardaşdan üstün tutulmasından kifayət qədər bəhs olunsə da, atın oğuldan üstün tutulmasına öləri də olsa münasibət bildirilməmişdir. Təqdim etdiyimiz nümunələrin semantik tutumu isə bütün parametrlərinə görə atın oğuldan üstün tutulduğunu təsdiqləyir.

Türk epos təfəkkürünün ən gözəl, ən nadir inciləri sırasında duran yuxarıdakı parçada Boz aygırın təriflənməsi, onun qardaşdan artıq tutulması, eyni zamanda onunla davranış mədəniyyəti son dərəcə poetik bir dillə çatdırılır. Maraqlıdır ki, bu parçanın semantik yükü “Koroğlu” dastanında, demək olar ki, eynilə saxlanılmışdır. Dəqiq desək, burada da at yüksək dəyərləndirilir, qardaşa bərabər tutulur. Bəzi detallara diqqət yetirək:

Koroğlu Qıratı yüksək qiymətləndirir: onu səksən min sərkərdədən, səksən min ilxıdan, səksən min atdan, səksən min mahaldan, səksən min kotandan ...üstün hesab edir. Mübaliğələr silsiləsindən ibarət olan şeirin son bəndi daha qüvvətlidir:

*Koroğlu dövlətin endirsə düzə,
Say götür hamısın səksən min yüzə.
Səksən min gəlinə, səksən min qıza,
Səksən min ərgənə, dula da vermə!*

Koroğlu atı igidin qardaşı kimi dəyərləndirir:

*Yaz olanda dağa yollat,
Yay olanda ifçin nallat,
Qış olanda məxmər çullat,
At iyidin qardaşıdı...*

Koroğlu da Beyrək kimi atla qardaş, yoldaş münasibəti saxlayır, davranış mədəniyyəti nümayiş etdirir: ...Koroğlu irəli yeriyib qollarını doladı Qıratın boynuna. Üzündən-gözündən öpüb, yalını-yalmanını tumarladı, ifçin yəhərləyib töylədən çıxardı... Bu mətn Beyrəklə bağlı deyilmiş “Beyrək at köksin qucaqladı”, “İki gözün öpdü” tipli cümlələrin semantik yükü ilə birbaşa bağlanır.

“Koroğlu” eposundakı Qırat “Kitab”dakı Qonjur at, Boz aygır, Qara aygır kimi atların ümumiləşdirilmiş obrazıdırsa, İsmayıl Şıxlının yaratdığı at obrazı, daha dəqiqi, “Qəmər” bu atların hamısının ümumiləşdirilmiş obrazı kimi çıxış edir. Müəllifin “Dəli Kür” romanını oxuyanda Qəmər obrazının necə ustalıqla yaradıldığının şahidi olursan, istər-istəməz Qazan xanın Qonur atı, Beyrəyin Boz aygır, Koroğlunun Qıratı yada düşür. Cahandar ağa da Qəmərə adi at kimi baxmır, onunla sanki bir insan kimi, dost kimi, qardaş kimi davranır, ona nəvaziş göstərir, başını sinəsinə sıxıb gözünü oxşayır, ata həddindən artıq ehtiram göstərir ki, bu da at kultunu xatırladır:

“...Qəmər sahibini görəndə başını tərpedib oxrandı və gözünü zilləyib sahibinin üzünə baxdı. Sanki “bizi bu istidə niyə öldürürsən?” – demək istədi. Cahandar ağa onun yalını sıgalladı, boynunu qaşdı, başını sinəsinə sıxıb gözünü oxşadı. At sahibinin nəvazişini duydu və nazlı gəlinlər kimi ciltvələndi. Cahandar ağa az qaldı Qəməri köksünə basıb üz-gözündən öpsün. Onların arasındakı ünsiyyət bir heyvanla insan arasında olan dostluqdan daha çox iki sirdaşın, ağır gündə bir-birinə kömək durub haraya çıxan iki adamın mehribanlığına bənzəyirdi”. Bu parçadakı ən kiçik detal belə Beyrək və Boz ayğır, eləcə də Koroğlu və Qıratla bağlı təqdim etdiyimiz sintaktik bütövlərlə səsləşir. Sanki İ.Şıxlı “Kitab” və “Koroğlu”dakı həmin parçaları daha təkmil, daha zəngin formada oxucusuna çatdırır. Amma bu da var ki, İ.Şıxlı həmin mənbələrdən fərqli olaraq, at və qəhrəman münasibətlərinin yalnız təsvirini verməklə kifayətlənmir, həm də bu hadisələrin fəlsəfi əsaslarını, psixoloji momentlərini bir tənqidçi kimi müəyyənləşdirməyə çalışır. Daha doğrusu, İ.Şıxlı yuxarıdakı parçanın ilk hissəsində yazıçı, son hissəsində isə tənqidçi kimi görünür. Son cümlədə işlənmiş insan, heyvan, ünsiyyət, münasibət, dostluq, mehribanlıq, sirdaş və s. kimi sözlər daha çox tənqidi yazı daxilində psixoloji momentləri ifadə edən detallar kimi çıxış edir ki, bu da dediklərimizi arqumentləşdirir.

Qəmərin yalının, quyuğunun qırılması Cahandar ağa üçün ən böyük dərdə çevrilir: “...Onlar bir daha sataşmışdılar, onu təhqir etmişdilər, onun qüruruna toxunmuşdular. Kişinin namusu üç şeydir: at, arvad, bir də papaq. Bunlara toxunmaq, onun namusunu ayaq altına alıb tapdalamaq demək idi. Onu diri gözlü qəbrə soxmaq, sinəsinə çal-çarpaz dağ çəkmək idi... Kişi lap sarsıldı. Hiss etdi ki, hətta bacısının ölümü belə ona bu

qədər ağır gəlməmişdi. Arvadı Zərnigarın, oğlu Şamxalın küsüb getməsi də onu bu qədər yandırmamışdı. Cahandar ağaya elə gəldi ki, ürəyi partlayır. Kişi hövlündən nəfəs belə ala bilmirdi...”. Deməli, Cahandar ağa üçün Qəmər oğuldan, arvaddan, bacıdan üstündür. Bu müstəvidə o, Qazan xan, Koroğlu kimi sələfləri ilə bir sırada durur.

Cahandar ağa Qəməri özünün qardaşı, sirdaşı, harayçısı, dardan çıxaranı... bilir: “Cahandar ağa tüfəngini dizinin üstünə qoyub donmuşdu. Tüstü-duman içində ata baxdı. İndi mən nə edim, Qəmər? Axı, sən mənim sirdaşım, dar günümdə harayçım idin. Sən məni çox dardan çıxartmısan. Sən mənim ürəyimdən keçənləri balaca bir işarədən başa düşürdün. Sən quşdan ayıq və ehtiyatlı bir atsan, Qəmər. Çox qaranlıq gecələrdə, məndən qabaq, yolda təhlükə olduğunu sən başa düşübsən. Qulağını yapıxdırıb sakitcə dayanmısan və məni başa salmısan ki, irəli getmək olmaz. Məndən qabaq özün yolu dəyişmisən, Qəmər. Bir toyda, bir nişanda geri qalmısan, hələ indiyəcən cıdırlarda səni keçən olmayıb. Məni utandırmmısan, həmişə başımı uca eləmişən. Neçə dəfə mən sənənin yalına yatıb, “gözlərinə qurban, Qəmər, əlac sənə qalib demişəm” . Sən quş kimi qanad açıb məni güllənin altından çıxartmısan. Mən səni özümə qardaş, sirdaş bilirdim, Qəmər, sən kişnəyəndə ürəyim dağa dönürdü. Şahə qalxıb fırlananda elə bilirdim yeri, göyü mənə bağışlayırlar. Qəmər, indi mən nə edim, sənənin rüsvayçılığına necə dözüüm?”. Bu parça ilə bağlı bəzi cəhətləri ümumiləşdirmək lazım gəlir: nəslə şəirin sintezindən yığılmış, son dərəcə bədii-estetik dəyərə malik olan bu parça müasir Azərbaycan nəsrinin ən gözəl nümunəsi kimi görünür; bu parça atla bağlı qədim türk etnoqrafiyasının yeni formada təzahürüdür; at və qəhrəman münasibətlərinin ən

əsas cəhətlərinin poetik şəkildə canlandırılması müşahidə olunur; “Dəli Kür” romanını Cahandar ağasız, Cahandar ağanı isə Qəmərsiz təsəvvürə gətirmək mümkün deyil. Bu mənada Cahandar ağa və Qəmər obrazları Beyrək və Boz aygır, Qazan xan və Qonur at, eləcə də Koroğlu və Qırat obrazları ilə bir sırada durur; at adı kimi məhz “qəmər” (Qəmər) apelyativinin seçilməsi təsadüfi deyil (birincisi ona görə ki, İ.Şıxlının yaratdığı “Qəmər” obrazı gül suyu içən, badam yeyən, yelqanad olan, əfsanələşmiş “Qəmərdəy”lə səsleşir; ikincisi, Y.V.Çəmənzəminlinin “İki od arasında” romanında işlənmiş Qəmər zoonimi ilə eyni xətdə birləşir: O zaman Quba xanı Fətəlinin bir cüt məşhur atı vardı: birinin adı Qəmər, o birinki Şahbaz idi; üçüncüsü, Qəmər at zoonimi ümumən folklorumuz baxımından səciyyəvidir); bu parçada İ.Şıxlının şirin və zəngin dili sanki onun şəxsiyyəti ilə qovuşuq vəziyyətdədir; nəhayət, Qəmərlə bağlı təqdim etdiyimiz parça belə bir bayatını yada salır:

*Əzizim, ozan ağlar,
Söz qoşub yazan ağlar.
Kəhər at vuruldu,
Ünləyib ozan ağlar.*

AT SƏDAQƏTLİ DOSTDUR, YOLDAŞDIR, XİLASKARDIR

“Kitab”da atın qəhrəmana sədaqətli dost, yoldaş, sirdaş olmasını təsdiqləyən bəzi detallara diqqət yetirək:

At təhlükəni, fəlakəti, düşmənin qorxusunu hiss edəndə ayaqlarını yerə döyür, sahibini xəbərdar edir: Al aygır qaçan kim yağ qoxusun alsa, ayağını yerə döğərdi, tozu gögə çıxardı;

At yatmış sahibini oyadır ki, onu fəlakətdən, təhlükədən qurtarsın: .. məgər yigit aygır binərdi; xanım, at qulağı şaq olur, çəkübəni oğlanı oyardı;

At sahibini oyatmaqda israrlıdır, sahibinin oyanmadığını görəndə onu yenidən oyadır: Bu kərrə yüz kafər oğlanın üzərinə gəldilər. Aygır yenə oğlanı oyardı;

At düşməni gördükdə ondan qorxmadığını nümayiş etdirir, hünərli olduğunu oynamağı ilə çatdırır: Altımda Al aygırım nə bəgənməzsən, - səni gördi oynar;

At sahibini tanıdığı üçün kişnəyir: Boz aygır dəxi Beyrəgi görüb tayandı, iki ayağının üzərinə turdı, kişnədi;

Sahibi tərifləyəndə at sanki utanır, başını aşağı salır. “Kitab”da “At başını aşağı saldı” cümləsi işlənmişdir. Bu, mətn semantikasi müstəvisində müəyyənləşir. Belə ki, Beyrəyin Boz aygırı tərifləməsi səhnəsindən sonra ilk olaraq “At başını yuxarı tutdı, bir qulağın qaldırdı” cümləsi verilir. Deməli, Beyrək Boz aygırı tərifləyəndə o, başını aşağı tutubmuş.

“At əzəldən bizə yaxın və “dost” olub, həyat-məişətimizin ən yaxın köməkçisi, igidlərimizin darda-çətində arxası, vəfalı dostu-yoldaşı olub, şərəf-şöhrət rəmzi olub. Zərdüşt babamızın təlimatına görə ulu Hürmüz kainatın hərəkətverici qüvvələrini – küləyi, yağışı, buludu və dolunu aygıra bənzədib, atla müqayisə edib, Günəşi də bu qəbildən sayıb...” – deyən E.Əlibəyzadə “Kitab”dakı Boz aygırın sədaqətli və vəfalı olduğunu mətn kontekstində müəyyənləşdirir: “...Boz aygır yiyəsinə sədaqəti, vəfalılığı ilə, bəlkə insanı da vurub keçir. Beyrək fəndlə düşmənin qalasından aşağı enib azad olarkən,

düşünür ki, bir at tapsın, tutsun minib tezliklə aradan çıxsın. Heç demə, Boz aygır 16 ildir ki, sahibini gözləyirmiş. Beyrəyi görüb iki ayağı üstə şahə qalxır və kişnəyir, ona tərəf gəlir”¹. Müəllifin müşahidələri inandırıcıdır. Bu mənada Beyrəyin Boz aygır üçün “Başıma iş gəldi, yoldaş deyərəm, Yoldaşımdan yeg!” – deməsi olduqca təbii qarşılanır. Burada O.Ş.Gökyayın mənbələrə istinadən söylədiyi bir fikrini xatırlatmaq lazım gəlir: “...Bu at zindana düşən sahibini 16 il gözlədikdən sonra görən kimi sadəcə kişnəyir ki, bu gerçəyə uyğundur... Bamsı Beyrək hekayəsinin Anadolu variantlarında da Bəy Beyrəyin atı, qəhrəman tutulub zindana atılınca, bir daşın dibində yeddi il qalmış, üstünü yosunlar bağlamışdır. Koroğlu öləndə onun Qıratı insan kimi yas tutmuş, qırx gün yem yeməmişdir”². Qeyd edək ki, bu cür detallar türk, o cümlədən Azərbaycan folklorunda qabarıq şəkildə müşahidə olunur: İgidin ağrılı-acılı çağında, at ağlam-ağlam ağlar, göynəm-göynəm göynər. Sevinc çağında oynam-oynam oynar, kişnəm-kişnəm kişnər!

“Kitab”dakı “At başını yuqarı tutdı, bir qulağın qaldırdı, Beyrəgə qarşı gəldi. Beyrək at köksin qucaqladı... Aygır yenə oğlanı oyardı” tipli cümlələrin semantikasından aydın olur ki, at sahibini başa düşür, sanki onunla danışır. Yeri gəlmişkən, M.Seyidov atın igidlə danışmasını sistemli şəkildə araşdırmışdır: “Azərbaycan və bir çox türkdilli xalqların daha əski çağlarla səsləşən dastanlarında, nağıllarında igidin atla söhbəti, məsləhətləşməsi, onun öz sahibinə yardım etməsi epizodlarına tez-tez tuş oluruq. Misal üçün, Koroğlu dəfələrlə Qırata müraciət edir. “Bəxtiyar”, “Qırx Qönçə xanım”, “Məlik-Düçar”,

¹ E.Əlibəyzadə. Kitabı-Dədə Qorqud. Bakı, 1999, s.100-103.

² O.Ş.Gökyay. Dedem Korkudun Kitabı. İstanbul, 2000, s.435-436.

“Şah oğlu Bəhrəmin nağılı” və s. nağıllarda at igidlə danışır, ona məsləhət verir, yardım edir. “Maaday Qara” dastanının igidi Kögüdey-Merqen də atı ilə dəfələrlə məsləhətləşir, onun dediyi kimi hərəkət edir. Manas da atı ilə danışır. Qam-Şaman da, igid də, ara-sıra qızlar da atla danışır, məsləhətləşirlər, at onlara yardım edir”¹.

Bayatılarımızda Qırat Koroğlunun ən yaxın silahdaşı, dostu kimi tərənnüm edilir:

*Misri qılinc,
Qındadı Misri qılinc,
Koroğlunun dostudur.
Qıratla Misri qılinc.*

At monqol xanı üçün də ən yaxın dostdur: “...Moskva knyazı Böyük xanı – bütün Rusiyanın çarını qarşılamağa çıxırdı. O ancaq vergi təhvil almaq üçün Moskvaya gələrdi. Bu mərasimi Moskvada səfir olmuş C.Fletçer belə təsvir edir: “Xan atın üstündə oturardı. Rus çarı xanın atının yanında durardı. O, öz papağının içində xanın atına yulaf yedirərdi. Bu hadisə Kremlin özündə olardı. Buyurun, rus çarı Monamaxın adı ilə bağlı bu məsəl necə yaranıb: “Sən nə ağırsan, Monamaxın şapkası”. Moskva knyazlığı belə boya-başa çatdı – itaətkarlıqla, baş əyə-əyə”². Buradakı “O, öz papağının içində xanın atına yulaf yedirərdi” cümləsi iki cür yozula bilər: xan öz atını hamıdan, hətta rus knyazı Monamaxdan da üstün hesab

¹ M.Seyidov. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı, 1989, s.282.

² Murad Adcı. Qıpçaq çölünün yovşanı. Bakı, 1997, s.168.

edir; rus knyazı Monamax vəzifəcə kiçik olduğu üçün onun itaətkarlığı, baş əyməsi nümayiş etdirilir.

“Kitab”dakı “at kultu” barədə ilk dəfə olaraq bəhs edən F.Zeynalov və S.Əlizadə müasir dövrümüzə qədər mühafizə olunan at heykəlli qəbir daşlarını məhz “Dədə Qorqud kitabı” müstəvisində dəqiqləşdirmişlər: “Kitabi-Dədə Qorqud”da tədqiqatçıların diqqətini o qədər də cəlb etməyən “at kultu”nu xatırlatmaq istərdik. Atlar burada öz adları ilə tanınan canlı personajlardır; at qəhrəmanın yoldaşı, əsas zərbə qüvvəsidir. “At işləməsə, ər öyünməz” məsəli dastandan leytmotiv kimi keçir. Qəhrəman yaralananda atın quyruğunu kəsir, öləndə atı öldürürlər; yasaq olunmuş vaxtda atı minmək günahdır; qəhrəman and içir: “Minərsəm, tabutum olsun!” İstər-istəməz qədim “atlı xalqlar” – iskitlər (skiflər), hunlar yada düşür. Azərbaycan və Gürcüstan ərazisindəki bir çox at heykəlli qəbir daşlarının təsadüfi olmadığı aydınlaşır”¹. “At məzarları” , “At daşı” O.Ş.Gökyayın da diqqətini cəlb etmişdir. Müəllif mənbələrə istinadən qeyd edir: Osman Sisli Kır (Qır – Ə.T.) adlı atı öləndə onu Üsküdar da Kavak Sarayına gömmüş, məzarının başına ölüm tarixini göstərən bir daş qoydurmuşdur. Bu daşa “Sisli Kır At məzarı” və “At daşı deyirlər; ... Başqa bir rəvayətdə də “Qaraca Əhməd Sultanın Atı”nın türbəindən bəhs olunur. Bu türbənin içinə uğur gətirsin, - deyə arpa tökülür. Buraya yeriməyən uşaqları ayın ilk cüməsində gətirirlər. Analar bu ata yanlarında bir az da arpa gətirirlər, qurban kəsirlər, Qaraca Əhməd Sultanın türbəsi yanındakı

¹ F.Zeynalov, S.Əlizadə. Tükənməz xəzinə. “Kitabi-Dədə Qorqud”. Bakı, 1988, s.17.

yoxsullara paylayarlar. Eyyub Sultanın da, Sultan Mahmudun da atının məzarı vardır¹.

Yunan yazıçısı Plutarxın “İsgəndər Zülqərneyn” əsərində Bukefal adlı atın hünərindən, qeyri-adiliyindən bəhs olunur, onu cilovlaya bilməyənlər qorxaq və bacarıqsız adlandırılır: “Filippin əyanlarından heç kim onu (Bukefalı – Ə.T.) qışqırmaqla özünə qulaq asmağa məcbur edə bilmədi və o, hər dəfə şaxə qalxaraq, heç kimi onu minməsinə imkan vermədi. Filipp hirsələnib əmr etdi ki, atı aparın, onu cilovlamaq mümkün deyil. Bu vaxt orada olan İsgəndər dedi: “Öz qorxaqlıq və bacarıqsızlıqları ucbatından adamlar necə bir atı əldən verirlər”². Müqayisə və qarşılaşdırmalar göstərir ki, əsərdə Bukefal xüsusi çəkiyə malik bir obrazdır. Onun səciyyəvi cəhətləri isə daha çox İsgəndər obrazı kontekstində müəyyənləşir. Belə ki, İsgəndər Bukefalı özünə ən yaxın dost, yoldaş, sirdaş hesab etdiyi üçün onun ölümünü sakit qarşılaya bilmir, qəm, kədər içində çırpınır... Bukefalın xatirəsini əbədiləşdirir, onun adına şəhər saldırır – Bukefaliya: “Bukefal otuz beş yaşında qocalıqdan öldü. İsgəndər atın ölümünə çox mütəəssir oldu. O qədər atın fikrini çəkirdi ki, elə bil yaxın dostunu itirmişdi. Atın xatirəsini yaşatmaq üçün o, Qidasp əyalətində şəhər saldırıb adını Bukefaliya qoydu”³. Bu cür faktlar “at kultu”nun başqa xalqların etnoqrafiyası baxımından da səciyyəvi olduğunu təsdiqləyir. Burada rus mədəniyyəti və etnoqrafiyası tarixində xüsusi olaraq vurğulanan bir fikri təqdim etmək lazım gəlir: “...Qraf kənd təsərrüfatı ilə ciddi məşğul olurdu və at aludəçisi kimi ətrafda ad çıxarmışdı.

¹ O.Ş.Gökyay. Dedem Korkudun Kitabı. İstanbul, 2000, s.427-428.

² Plutarx. İsgəndər Zülqərneyn. Bakı, 1993, s.93.

³ Yenə orada, s.94

Orlovun məftun olduğu ağ türk atı ona dörd bala verdikdən sonra qəflətən ölür. Onun sağ ikən portretini çəkdirən qraf bu şəkli evin divarından asır, onun dərisini, hətta bu nəcib atın sümüklərinin saxlanılmasını tapşırır”¹. Bütün bunlar, yəni at heykəlli qəbir daşları, at qəbirləri, at portretləri, at adını əbədiləşdirən şəhər adı və s. təsadüfi olmayıb, məhz atın dost, yoldaş, sirdaş, xilaskar, qoruyucu hesab edilməsinin, oğuldan, qardaşdan, ən yaxın qohumlardan üstün tutulmasının məntiqi nəticəsidir.

AT QƏHRƏMANDAN ÜSTÜNDÜR

Oğuz cəmiyyətində at oğuldan, qardaşdan, yoldaşdan üstün tutulduğu kimi, qəhrəmandan da üstün tutulur. “Kitab”da at və qəhrəmanın vəhdətdə təsvir olunmasından, birinin digərini tamamlayan qüvvə kimi çıxış etməsindən bəhs etmişik. Amma “Bəkil oğlu İmranın boy”unda bu vəhdətin pozulması müşahidə olunur. Belə ki, Oğuz cəmiyyətinin ən nüfuzlu söz sahibi Qazan xan Oğuz igidi Bəkilin yox, atın hünərini yüksək qiymətləndirir: Qazan bəg aydır: *“Bu hünər atıymdır, əriymidir?”* *“Xanım, əriydir”* – dedilər. Xan aydır: *“Yoq, at işləməsə, ər ögünməz. Hünər atındır”*, - dedi. Bu söz Bəkilə xoş gəlmədi. Bəkil aydır: *“Alplar içində bizi qusqunumuzdan balcığa baturdın”*, - dedi... M.Seyidov bu parçada təsvir olunmuş hadisənin real və mifik səciyyəsinə vermişdir: *“...Qazan xan ovçu Bəkilə, deyəsən, ovçuluq kultu ilə əlaqədar Bəkilə deyil, ata-at onqonuna üstünlük verir. Bu mifoloji*

¹ M.Təkləli. At türkün qanadıdır (“Orlov atları”nın sirri). Azərbaycanca Atatürk mərkəzi. Bülleten, 1(33), Bakı, 2010, s.60-61.

baxımdan adi hadisə deyildir. İki onqon, iki kult – ovçuluq və at kultu qarşı-qarşıya durmuş, birinə üstünlük verilmişdir... Bunun iki səbəbi vardır. Biri budur ki, görünür, Bəkilin atı yaxşı qaçağan imiş; ikinci səbəbi isə mifologiya ilə bağlıdır. At onqondur... Bəllidir ki, bir çox türk xalqlarında dağ kultu, dağ tanrısı, meşə ruhu, kultu ov heyvanlarının himayəçisi, sahibi idi, ov heyvanları onlara məxsus idi. Dağ tanrısının aygırı varmış. Bu düşümlü aygırı kim yuxuda görsəymiş, onun ovu çox uğurlu olarmış. Görünür ki, Qazan xan da Bəkilin atı deyərkən dağ tanrısının aygırını nəzərdə tuturmuş; zaman keçdikcə dağ tanrısının əfsanəvi mifik səciyyəli aygırının əvəzinə ozan adi, real atı qoymuşdur”¹. Deməli, Qazanın dilində işlənmiş “Hünər atındır” cümləsinin semantikasında mifiklik yox, reallıq üstün mövqedədir, daha doğrusu, mifiklik daşlaşmış vəziyyətdədir.

AT, QOPUZ VƏ YAY OĞUZ CƏMİYYƏTİ MÜS-TƏVİSİDƏ

“Kitab”da at, qopuz və yay sözlərinin intensivliyini təsadüfi hesab etmək olmaz. Bu da Oğuz igidi üçün təkcə atın yox, həm də qopuz və yayın yüksək dəyərə malik olması ilə bağlıdır:

At Oğuz igidinin ən mühüm atributudur: “Bu at Bəkiliğdir, biz qaçırız”;

¹ M.Seyidov. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı, 1989, s.239

Oğuzlar üçün at və yay ən gözəl, ən dəyərləli hədiyyə hesab olunur: Bazırganlar ...Baybörənin oğlıçun bir dənjiz qulunu – boz aygır aldılar. Bir ağ tozlu qatı yay aldılar...;

Oğuzun çaparı ağ-boz atlıdır: Yemək-içmək arasında Ağ-boz atlı çapar gəldi;

Şad xəbər gətirənə hədiyyə kimi at verilir: Xeyir xəbər gətürənə at, ton verəm, qaftanlar geydürəm; Şahbaz atlarım sağa binət olsun!;

Atın hünəri xüsusi olaraq vurğulanır: “Yoq, at işləməsə, ər ögünməz, hünər atındır”;

Zindandan çıxarılmış Oğuz igidi ilk olaraq at və qılıncla təmin olunur: Əgrəgi zindandan çıqardılar... Bir at, bir qılinc verdilər;

Xərac kimi həm də at göndərilir: Toquz түмөн Gürcüstani xəracı gəldi; bir at, bir qılıç, bir çomaq gətürdilər;

Əlində qopuz olan kafir öldürülmür, qopuz müqəddəsdir: Mərə kafər, dədəm Qorqud qopuzı hörmətinə çalmadım;

Beyrəyin yayı sirli-sehirlidir: Mərə, Beyrəğin yayı vardır, gətürin!.

Hec şübhəsiz ki, bu yardımçı qüvvələr sırasında atın rolu əvəzədlməzdir. Amma bu da var ki, situasiyadan asılı olaraq, bu qüvvələrin yerləri dəyişə də bilər. “Kitab”da atın qopuza dəyişdirilməsi, yaxud at verib yay alma dediklərimizə sübutdur:

At qopuza dəyişdirilir: Mərə ozan, qopuzıq mənə vergil, atımı sağa verəyim... Qeyd etdiyimiz kimi, bu birbaşa situasiya ilə bağlıdır: “İgid niyə atı qopuza dəyişsin. Belə gərəkdir.

Beyrəyin düşdüyü düyünü yalnız qopuz çözə bilər. Qoç Koroğlu da yağı qabağına tez-tez aşığı kimi gedərdi”¹;

At yaya dəyişdirilir: ...ələmdə qıl kişlim, aygır malı

Aygır verüb aldığı, tozlu qatı yayım.

Bu misrallardakı “aygır” sözünün müxtəlif mənalar ifadə etməsi ilk dəfə olaraq A.Hacıyev tərəfindən müəyyənləşdirilmişdir: “...bütün araşdırıcılar bu sözləri eyni anlamda “erkək cins at” mənasında dərk etmişlər. Bizcə, birinci mənada aygır sözü “erkək təkə”, “erkək dağ keçisi” mənasında işlənmişdir...Yakut və çuvaş dillərində buğa və erkək marala məhz “aygır” deyilməsi bu ilkin mənə ilə əlaqədardır. M.Kaşğari lüğətində “aygırak” “erkək keyik”, “dağ keçisi, təkəsi” mənalarında şərh olunmuşdur. Digər baxımdan, abidənin dilində yayın məhz erkək təkə buynuzundan düzəldilməsinə işarə edilməsi ehtimalımızın doğruluğuna dəlalət edir:

Avcına sığmayan əlüklü oğlu (oxlu – Ə.T.)

Ərdil təkə buynuzundan qatı yaylı.

Deməli, yuxarıdakı misallarda indiyə qədər düşünüldüyü kimi “aygır” sözü eyni mənada deyil, müxtəlif mənalarda, daha dəqiq desək, birinci məqamda “erkək dağ keçisi, təkə”, ikinci məqamda isə müasir anlamda – “erkək at” mənasında işlənmişdir ki, bu da fikrin dəqiq, aydın ifadəsinə zəmin yaradır”². Burada bir cəhəti də qeyd edər ki, atın qopuz və yayla dəyişdirilməsi “Baybörənin oğlu Bamsı Beyrək boyu”nda müşahidə olunur. Bu cür dəyişmələr isə bütövlükdə

¹ K Vəliyev. Elin yaddaşı, dilin yaddaşı. Bakı, 1988, s.93.

² A.Hacıyev. “Dədə Qorqud kitabı: oxunuşlar, açıqlar. Bakı, 2007, s.137-138

həmin “boy”un poetik strukturunu əhatə edir: “...Dünyaya metaforik məna verməyə çalışan sehrli nağıl süjeti üçün simulyativ situasiyalar, davranış aktları xüsusilə vacibdir. “Öz arvadının toyunda “Beyrək imitator kimi çıxış edir. O, qiyafətini dəyişir və toya ozan kimi gəlir”¹. Yeri gəlmişkən, “Beyrəyin boyu”nda özünü başqa adam kimi təqdim etmə, geyimini, qiyafəsini dəyişmə bir silsilə təşkil edir, həm də biri digəri ilə zəncirvari olaraq bağlanır. Bu tip metonimik detalların bəzilərinə diqqət yetirək:

Beyrək özünün kim olduğunu tacirlərdən gizlədir:... Baybörənin oğlu olduğın biləmədilər;

Banıçiçək özünü dayə kimi aparır: ...Əmma mən Banıçiçəğin dadısıyam;

Boğazca Fatma qaftanını dəyişərək gəlin statusunda çıxış edir: Qızıq qaftanını geydi:... Ərə varan qız mənəm, oynayayım – dedi;

Qısırcə yengə özünü ərə gedən qız – Banıçiçək kimi təqdim edir: “Mərə, dəli ozan, ərə varan qız mənəm!- dedi: Oynamağa başladı.

AT BELİNDƏ OV

“Kitab”da atla ov etmə səhnələrinə bir neçə boyda təsadüf olunur. Bəzi epizodlara diqqət yetirək:

Qazan bəg əlin əkinə çaldı, qas-qas güldi. Aydır: “A bəglər. Uruz xub söylədi, şəkər yedi. Siz yegüniz – içüniz, söhbətiñüz tağıtmañuz. Mən bu oğlanı alayım, ava gedəyin.

¹ Rüstəm Kamal. Arxaik ritual semantikasi “Bamsı Beyrək boyunda” metonimik-metaforik süjet yaradıcılığında. Qobustan, N 4, Bakı, 2005, s.35.

yedi günlük azuğla çıxayın. Ox atduğım yerləri, qılıc çalub baş kəsdüğüm yerləri göstərayım. Kafər sərhəddinə cızıqlara, Ağlağana, Gögcə tağa aluban çıxayın. Sonra oğlana gərək olur, a bəglər!” – dedi. Qoşur atın çəkdi, bütün bindi...

Bu sintaktik bütövün semantik yükünü “Kitab”dakı digər mətnlər kontekstində dəqiqləşdirmək mümkündür. Bu istiqamətdə araşdırma aparən N.Cəfərov yazır: “...burada əsl məqsəd ova getmək, yeyib-içmək deyil, Qazan istəyir ki, oğlu Uruzu qazi kimi yetişdirsin, kafirlə döyüşməyə, onu istənilən vaxt məğlub etməyə hazırlasın. “Həqiqətən, bu öyrətmə, hazırlama prosesi “Kitab”da bütün aydınlığı, dəqiqliyi ilə öz əksini tapmışdır...”¹.

Xatun aydır: “Yigidim, bəg yigidim! Padşahlar təgrinin kölgəsidir. Padşahına asi olanın işi rast gəlməz. Arı köñüldə pas olsa, şərab açar. Sən gedəli, xanım, arqurı yatan Ala tağların avlanmamışdır. Ava bingil, köñlün, açılısun!” – dedi.

Yuxarıdakı nümunədən fərqli olaraq, burada at belində ov etmə istirahət, ruhun qidası hesab olunur. Amma həmin sintaktik bütövün sonrakı hissələrindən məlum olur ki, ov uğursuz alınır, istirahət pozulur: ...Bəkil at cilovsın yenimədi, bilə uçdı. Sağ oylığı qayaya toqındı, sındı ... Heç şübhəsiz ki, bu səhnə real bir hadisənin təsviridir. Amma onun mifoloji aləmlə bağlılığını da inkar etmək olmaz. Yeri gəlmişkən, bu istiqamətdə kifayət qədər araşdırma aparılmışdır. Məsələn, M.Seyidov həmin hadisənin mifoloji köklərini müəyyənləşdirərək Bəkilin yaralanmasını reallaşmış Bəkilə verilən cəza hesab edir: “... Bəkil indi hətta yaralı keyikin arxasınca at salır, onu özünü uca yerdən atmağa məcbur edir. Deyəsən, elə

¹ N.Cəfərov. Eposdan kitaba. Bakı, 1999, s..97

buna görə də dağ və meşə kultları, tanrı və ilahəsi onu cəzalandırır və Bəkil “sol oyluğu”nu sındırır. Bizcə, bu hadisə ov heyvanlarının himayəçilərinin yersiz, ehtiyac olmadan ov edən, reallaşmış Bəkilə verdikləri cəzadır”¹.

Qeyd etdiyimiz kimi, Oğuz igidlərinin ən yaxşı istirahəti məhz at belindədir:

At minməyən, atla ov etməyən Oğuz igidinin yata-yata yanı ağrıyır, dura-dura beli quruyur, günü xoş keçmir: Ünim anla, bəglər, sözüm dinlə, bəglər! Yata-yata yanımız ağrıdı. Tura-tura belümüz qurudu. ...Oğuz igidi bu cür tənbellik və ya passivliklə barışmır: Yürüyəlim, a bəglər! Av avlıyalım, quş quşlıyalım, sığın, keyik yıqalım, qayıdalım otağımıza düşəlim: yeyəlim-içəlim, xoş keçəlim!.

Maraqlıdır ki, bu cür epizodlara müasir nəsrimizdə də rast gəlinir. Məsələn, M.Cəlalin “Dirilən adam” əsərində atla ov etməyin gözəlliyi “özgə atına minən tez düşər” atalar sözü kontekstində obrazlı şəkildə ifadə edilir: “...ona öz atı lazım idi, çünki özgə atına minən tez düşər. Axund isə düşmək istəmirdi. O da can idi, o da insan idi. Necə deyərlər, ruhu vardı, arzusu vardı. O da atını, məhz öz atını qamçılayıb, yaşıl dağlara dırmanmaq, cıdırlarda oynatmaq, köç yolunda çapmaq, hələ bərkə düşəndə ova da getmək istəyirdi. O da allahın əmri, peyğəmbərin şəriəti ilə dünyanın halal nemətlərindən feyziyab olmaq istəyirdi... Kəhər atın həvəsilə Qumruya şəriət öyrətməyə gəlmişdi”. Bu parçada qabarıq şəkildə ifadə olunmuş öz atı ilə yaşıl dağlara dırmanma, atla ova getmə, cıdırlarda at oynatma, köç yolunda at çapma kimi cəhətlər

¹ M.Seyidov. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı, 1989, s.244.

ümumtürk epos təfəkküründən, xüsusən də “Kitab” kimi sanballı abidələrdən süzülüb gəlib, sanki onların yeni formada təzahürüdür.

AT KULTU DİGƏR KULTLAR MÜSTƏVİSİNDƏ

“Kitab”da Qazlıq dağı oronimi və Qazlıq at zooniminin intensivliyi, həm də reallığı ifadə etməsi müşahidə olunur: Qazlıq dağı – Bitər səniñ otlarıñ Qazlıq tağı; Qazlıq at – Sarb yürürkən Qazlıq ata namərd yigit yenə bilməz; binincə binməse, geg! Yalısı qara Qazlıq atıñ butun bindiñ. Qeyd edək ki, dağ və at adlarında apelyativ kimi eyni sözün (Qazlıq) çıxış etməsi onları bir xətdə - kult müstəvisində birləşdirir. Daha doğrusu, “dağ” kultu “Qazlıq dağı oronimində, “at kultu” isə Qazlıq atı zoonimində daşlaşmış vəziyyətdədir.

Uruzun ağaca müraciətində bir neçə kultun ifadəsinə, eyni zamanda onların bir-biri ilə zəncirvari bağlılığına təsadüf olunur: at və ağac kultları – Şahi-mərdan Əliniñ Düldüliniñ əyəri ağac!; su və ağac kultları – Böyük-böyük sularıñ köprisi ağac! Maraqlıdır ki, həmin sintaktik bütövün ikinci hissəsində ilk olaraq “Tavla-tavla bağlananda atuma yazıx!” misrası verilir ki, bu da mətnin poetik strukturunda vəhdətdə verilmiş at və ağac kultlarını qüvvətləndirir. N.Cəfərov Uruzun ağaca müraciətindən bəhs edərkən yazır: “Dədə Qorqud” eposunda təbiətə müraciət, yuxarıdakı nümunələrdən də (Uruzun ağaca müraciəti nəzərdə tutulur – Ə.T.) göründüyü kimi, ümumilikdə heç də mifoloji məzmununda deyil – eposda mifologiyanın artıq

daha çox metaforik – poetik funksiya daşdığını görürük”¹. Burada mifoloji məzmunun metaforik-poetik funksiya daxilində daşlaşmış şəkildə yaşadığını xüsusi olaraq vurğulamaq lazım gəlir. “Qouŋ məni bu ağacla söyləşəyim” cümləsinin semantikasi da dediklərimizi arqumentləşdirir.

“Şan qızı Dastanı”nda su ilə bağlı verilmiş bir parçaya diqqət yetirək:

*At dəhşətlə qışqırır
Yuxudan ayıldı.
Özünü suya atdı,
İlq sular da
Uzaq sahilə doğru üzdü
Birdən su soyudu
Və buzla örtülməyə başladı.*

Bu sintaktik bütövü “Kitab”la müqayisə edən R.Əlizadə bir sıra məsələlərə münasibət bildirir: “...mifoloji düşüncədə suyun nizamlı yer ilə xtonik zona arasında mühüm substansiya olaraq qazandığı dəyərin xüsusiyyətləri, dastan mətnlərinə transformasiya edilmiş və dəyişik mifik biçimdə olsa da, semantik tutumu bütövlükdə qoruyub saxlamışdır. “Dədə Qorqud” eposundakı suyu bəzi dastanlarda əksini tapmış su mifoleqemlərindən fərqləndirən bir cəhət də odur ki, buradakı suyun şəfaverici qüdrəti vardır. Eposun üçüncü boyunda buna işarə edilib: “Souq-souq suları soran olsaŋ, Ağam Beyrəyin

¹ N.Cəfərov. Xanim, hey! (“Dədə Qorqud” eposunda müraciətlər). Bakı, 1999, s. 52.

içədiydi”. Bu parçadan aydın olur ki, Dədə Qorqud dövründə hər bir Oğuz igidinin özünə məxsus su mənbəyi mövcud olub. Belə su mənbələri oğuzların yaşam və döyüş gücünü şərtləndirən vasitələrdən biri idi...”¹. Müəllifin fikirləri inan-dırıcıdır. Amma burada iki məqama aydınlıq gətirmək lazım gəlir: birincisi, “Şan Qızı Dastanı”nda su və at kultları vəh-dətdə təqdim olunur; ikincisi, “Kitab”da “Souq-souq suları sorar olsa, Ağam Beyrəğin içədiydi” cümləsindən sonra məhz “Tavla-tavla şahbaz atlarını soran olsa, Ağam Beyrəğin binədiydi” cümləsi verilmişdir ki, bu da at və su kultlarını eyni xətdə birləşdirir. Bu fikri Qazanın suya müraciətlə dediyi “Şahbaz atlar içdigi su!” cümləsinin semantik tutumu da qüvvətləndirir.

MİNƏRSƏN, TABUTUM OLSUN!

“Kitab”ın dilində işlənmiş iki anda diqqət yetirək: Tavla-tavla şahbaz atı binər olsam, Mənim tabutum olsun!; Qaraqucda Qazlıq atına çox yılmışəm, Bilməzsəm, mənə tabut olsun! F.Zeynalov və S.Əlizadəyə görə, birinci and “yasaq olunmuş vaxtda atı minmək günahdır” mənasındadır². Amma bu izah ikinci andın semantik tutumuna tam uyğun gəlmir. Belə ki, burada qəhrəman (Beyrək) and içir ki, Qazana məxsus atı mindiyini yaddan çıxarsa, onun üçün tabut olsun. Deməli,

¹ R.Əlizadə. “Dədə Qorqud kitabı”nda su kultu. “Ortaq türk keçmişindən ortaqlıq türk gələcəyinə”. IV Uluslararası folklor konfransının materialları. Bakı, 2006, s.307.

² F.Zeynalov, S.Əlizadə. Tükənməz xəzinə. “Kitabi-Dədə Qorqud”. Bakı, 1988, s.17.

yasaq olunmuş vaxtda at minmə günahdırsa (I and), başqasına məxsus atı çox mindiyini yaddan çıxarma da əsl qəhrəmana yaraşan hərəkət deyil (II and). Bu da hər iki andda at müqəddəsliyinin poetik şəkildə ifadə olunduğunu göstərir.

İkinci andın semantik yükü sintaktik bütöv daxilində daha aydın görünür:

*Mən Qazanıy nemətini çox yemişəm,
Bilməzsəm, gözümə tursun!
Qaraqucda Qazlıq atına çox yilmişəm,
Bilməzsəm, maşa tabut olsun!
Yaxşı qaftanların çox geymişəm,
Bilməzsəm, kəfənim olsun!
Ala bargah otağına çox girmişəm,
Bilməzsəm, maşa zindan olsun!
Mən Qazandan dönməzəm, bəllü bilgil! – dedi.*

Bu sintaktik bütövü uyğun modellər müstəvisində nəzərdən keçirək:

yediyi neməti (çörəyi) yaddan çıxarmaq = nemət (çörək) gözüne durmaq;

atına mindiyini yaddan çıxarmaq = tabutu olmaq; at = tabut;

qaftanlarını geyindiyini unutmaq = kəfəni olmaq; qaftan = kəfən;

otağına ərklə girdiyini unutmaq = zindan olmaq; otaq = zindan;

Göründüyü kimi, yalnız “atına mindiyini yaddan çıxarmaq = tabut olmaq, at = tabut” modeli müasir düşüncə tərzinə uyğun deyil. Digər modellərin məna yükü, məntiqə uyğunluğu

isə müasir dil müstəvisində asanlıqla anlaşılır. Məsələn, nəinki geniş otaqlar, hətta adi bir otaq da zindan ola bilər; qaftanın kəfən olması da təbii qarşılır: hər ikisi “parça” xəttində birləşir; neməti, çörəyi unudanlara qarşı gözünə dursun, gözündən gəlsin kimi ifadələrin işlədilməsi müasir dilimiz üçün də səciyyəvidir (əlimlə sənə verdim duz-çörək sənə gözündən gəlsin – Ə.Haqverdiyev). Bu mənada “Qaraqucda Qazlıq atına çoq yılmışəm, Bilməzsəm, maña tabut olsun! misralarının semantik yükü “at = tabut” modelini reallaşdırır ki, bu da qədim türk etnoqrafiyası ilə bağlanır. Məsələn, qəhrəman öldüyü zaman sevimli atları da onlarla birlikdə dəfn olunurdu; qurban kimə aiddirsə, atı yandırıb külünü onunla dəfn edirdilər; ölənin (qəhrəman) məhz at belində o biri dünyaya göndərilir¹. Bu faktlar “at=tabut” modelinə qismən də olsa aydınlıq gətirir.

“Kitab”da at quyruğunun kəsilməsi də obrazlı şəkildə ifadə olunmuşdur. Məsələn, XII boyda təsvir olunur ki, qəhrəman öləndə atının quyruğu kəsilir, matəm qurulur: Ağ-boz atımın quyruğunu kəsin... Qaza bənzər qızı-gəlini ağ çıpardı, qara geydi. Ağ-boz atımın quyruğunu kəsdilər. Qırq-əlli yigit qara geyüb-gög sarındılar...Burada O.Ş.Gökyayın mənbələrə istinadən söylədiyi bir fikri xatırlatmaq yerinə düşür: ...Yas əlaməti olaraq “at quyruğunu kəsmək” yerinə “bağlamaq və yaxud örmək” də vardır. Rəvayətə görə, Beltin türkləri əski zamanlarda ölünün sevdiyi atı yəhərləyib əşyalarını üzərlərinə bağlayardılar. Sonra atın quyruq və kəkilini qadın saç kimi hörər və öldürüb məzarının üzərinə buraxarlardı. İslam tarix-çilərinin verdiyi məlumata görə, Malazgirt meydan döyüşünə gedərkən Alp Arslan dəfn mərasimlərində ediləcək adətləri yerinə

¹ K.Vəliyev. Elin yaddaşı, dilin yaddaşı. Bakı, 1988, s.19.

yetirərək öz əli ilə atının quyuğunu bağlayır. Əsgərləri də onun kimi hərəkət edirlər... At quyuğunun bağlanması şübhə doğuran bir məsələ olduğu da söylənir¹. Bu faktlar da at və qəhrəmanın vəhdətdə olduğunu arqumentləşdirir.

AT BELİNDƏ DÖYÜŞ

Qeyd etdiyimiz kimi, qədim türk öz şanlı tarixini at belində yaradıb. “Kitab”da təsvir olunan Oğuz igidləri də məhz at belində qüvvətlidirlər. Oğuz igidi at belində olmayanda yata-yata yanı ağrıyır, dura-dura beli quruyur, atdan uzaq düşəndə sarsılır, gücsüz görünür. Onun ovu da, sevgi-məhəbbət macəraları da, toy və yas mərasimləri də at belindədir. Burada türk döyüşçüsü və at münasibətlərini “Kitab” və “Koroğlu” eposu müstəvisində araşdıran Ə.Əsgər və M.Qıpçağın bir fikrini xatırlatmaq yerinə düşür: “Qədim türklər döyüşçü, əsgər anlayışlarını atdan təcrid olunmuş şəkildə qavramırlar. Əsgər anlayışı altında məhz atlı döyüşçünü nəzərdə tuturdular. Məlumdur ki, sonuncu minilliyin ortalarına qədər türklərin piyada döyüşçüləri yox idi və bu qədim türklərin bənzərsiz həyat tərzilə şərtlənirdi. Kiçik yaşlarından at üstündə olan türklərin bütün hərbi bacarıqları atla uyğunlaşdırılırdı. “At yüyürər, igid öyünər” deyəni ən qədim türk hərbi dünyagörüşündən doğur. “Kitabi-Dədə Qorqud”da Qazan xanın Bəkilə irad tutaraq “at işləməsə, igid öyünməz” deməsi bu mədəni əlaqəyə söykənir. “Koroğlu” dastanında Qıratla Koroğlunun igidliyi yarı tutulur. Təsadüfi deyil ki, türk xalqlarının qəhrəmanlıq dastanlarında bahadır döyüş qabağı həm özünü, həm də atını təqdim edir. Bir

¹ O.Ş.Gökyay. Dedem Korkudun Kitabı. İstanbul, 2000, s.429.

çox hallarda bahadırın atının adı onun adından əvvəl çəkilir. Bahadırla onun atının doğulması və ölməsi motivi də türk dastanlarında geniş yayılmışdır¹.

“Kitab”da at oynadan, at səyirdən, atı dördnala çapan, atı qan-tər içində sürən Oğuz igidlərinin şücaətini, yenilməzliyini əks etdirən poetik lövhələr silsilə təşkil edir ki, bu da səbəbsiz deyil.

Birincisi, bu, ən azı yuxarıdakı qeydlərlə arqumentləşdirilə bilər. İkincisi, Ə.Əsgər və M.Qıpçaq türk atlı döyüşçüsünün qabiliyyətini mənbələr kontekstində dəyərləndirmişlər. Müəlliflər oxucunun diqqətini Çin nazirinin imperatora yazdığı (e.əv.158-ci ildə) məktuba yönəldirlər: “Hunlar at üstündə dördnala çaparkən belə ox ata və yay çəkə bilirlər. Cinli atlılar bunu bacarmazlar. Bu, hunların çox uzun zamanlardan bəri davam edən qabiliyyətləridir”. Və bu qabiliyyət onlarda uşaqlıqdan tərbiyə olunurdu. Bu tərbiyənin formasını təsəvvür etmək üçün qoyuna minib siçovullara ox atan hun uşağını yada salmaq kifayətdir”². Bu cür faktlar, bir tərəfdən, atlı türk döyüşçüsünün bütün dünyada məşhur olduğunu göstərsə, digər tərəfdən, Oğuz igidlərinin at belində döyüşməsinə əks etdirən səhnələrin “Kitab”da tez-tez təkrar edilməsinin təsadüfi olmadığını təsdiqləyir.

“Kitab”da təsvir olunur ki, döyüş meydanlarında gumbur-gumbur nağaralar döyülür, qızıl tunc borular çalınır, qopuz səsi at kişnərtisinə qarışır, Oğuz igidlərinin döyüş əhvalı yüksəlir, düşmənin başı top kimi kəsilir, nizələr sütləşir, qılıncların tiyəsi korşalır, oxların dəmir ucluğu düşür, şahanə atların da

¹ Ə.Əsgər, M.Qıpçaq. Türk savaşı sənəti. Bakı, 1996, s.110.

² Yenə orada, s.111.

nalı düşür: Gumbur-gumbur nəqarələr döğüldü. Burması altun
tuc borular çalındı. Ol gün cigərində olan ər yigitlər bəlürdi...
Ol gün bir qiyamət savaşı oldu, meydan tolu baş oldu; başlar
kəsildi top kibi. Şahbaz-şahbaz atlar yügürdü, nalı düşdü. Ala-
ala köndərlər süsəldi. Qara polat uz qılıclar çalındı, yılmağı
düşdü. Üç yeləkli qayın oqlar atıldı, dəmrəni düşdü...

“Kitab”da bu cür parçaların çox olduğunu nəzərə alaraq,
yalnız bəzi detallara münasibət bildirməklə kifayətlənirik:

Aruzu atın üstündən yerə salan Qazan “Başını kəs!” əmrini
məhz at belində verir: ...Aruza bir köndər urdı. Köksindən
yalab dəq ötə keçdi. At üzərindən yerə saldı. Qarındaşı Qara-
günəyə işarət etdi: “Başın kəs!”;

Qazanın igidliyi həm də “at belinə yatan” kontekstində
verilir: Qaragöz atın belinə yatan Qazan! Bu motiv Qaçaq
Kərəmlə bağlı olan bayatıda daha qabarıq şəkildə görünür:

*Əzizim, Qaçaq Kərəm
Mərd oğuldu Qaçaq Kərəm
At yalmanına yatan
İgiddi Qaçaq Kərəm.*

Düşmən Oğuz igidlərinin atlarını yaxşı tanıyır. Məhz buna
görə də Oğuz igidinin atını görən kimi atın belində kimin
olmasını düzgün müəyyən edə bilmir: “Bu at Bəkilişdir, biz
qaçırız”... Gördi kim, at Bəkiliş Bəkil üzərində degil, əmma
bir quş dəklü oğlandır...;

Atı özünə dost, qardaş bilən Oğuz igidi onu qan-tər içində
sürür ki, məqsədinə çatсын: Altundağı Al aygırı maña vergil!
Qan dərlədi çapdırayım səni içün... Oğuz igidi (İmran)

məqsədinə çatır: Oğlan babasına muştçı göndərdi, “qırımım aldum” – dedi;

Oğuz igidi kafirlə yerdə deyil, məhz at belində döyüşməyə üstünlük verir: ...meydanda buğa kibi süsişdilər, köksləri dəlindi, sügüləri sındı, bir-birin alımadılar. At üzərində ikisi qarvaşdılar, tartışdılar...;

Qəhrəmanın atlanaraq ova və döyüşə getməsi “Kitab”da xüsusi olaraq vurğulanır: Baybörə bəgin oğlu atlandı, ova çıxdı... Atasının-anasının əlin öpdü. Qaraquc atına sıçrayub bindi... Bu cəhət “Koroğlu” eposunda da qabarıq görünür:

*Dəlilərim, bu gün dava günüdü,
Atlanın, yaradan bizə yar olsun!;*

Qəhrəman at belində olmayanda silahdaşı olan at onu oya-dır ki, düşməne məğlub olmasın. Sanki at sahibini daim öz belində görmək istəyir: Aygır yenə oğlanı oyadı... Deməli, qəhrəmanın qələbə çalmasında onun əsas zərbə qüvvəsi olan at həlledici rola malikdir. Bu motiv “Koroğlu” eposunda daha qabarıq şəkildədir:

*Əzizinəm qaş qara,
Gözlər qara, qaş qara,
Koroğlunu mərd edən
Qıratdı aşikara;*

Oğuz igidi at üstündə oturmur, üzəngidə ayaq üstə duraraq çapır: At üstündə əglənməyüb yortan, Qazan, Sənin belin olmuş, üzəngiyə dərmİYən dizin olmuş... Burada iki məsələni xatırlatmaq lazım gəlir: 1. Qazı Bürhanəddin (XIV əsr,

hökmdar-şair) minicilik idmanı üçün at üstündə gəzirdi¹; 2.Müasir dövrümüzdəki atçılıq idmanının ilkin formalarını yada salır. Belə ki, at çapma yarışlarının şərtlərinə görə, idmançı çapdığı atın belində məhz ayaq üstə dayanmalı və əylərək yerdən müxtəlif əşyalar götürməyi bacarmalıdır. Qarşılaşdırmalar hər iki detalın birbaşa “Kitab”la bağlandığını göstərir;

Oğuz igidi (Qanturalı) at minməkdə, baş kəsməkdə özündən üstün olan qızla evlənmək arzusundadır: “... Mən qaraquc atıma binmədin ol binmiş ola! Mən qanlı kafər elinə varmadın ol varmış, maña baş gətürmüş ola!” Boyun sonrakı hissələrindən məlum olur ki, Qanturalı arzusuna çatır: ...Tatlu dəməğ verübən soruşdılar, ağ-boz atlar binübən yortuşdılar, bəg babası yanına irişdilər;

Oğuz xanımları düşməyə qarşı məhz at belində vuruşmaqda israrlıdılar:

*Azğun dinlü kafərə bən varayım,
Yaralanub Qazlıq atımdan enməyincə
Yeqümlə alca qanım silməyincə,
Qol-bud olup yer üstinə düşməyincə,
Yalnız oğul yollarından dönmiyəyim..*

¹ Qazi Bürhanəddin. Divan, 1988, s.7.

QORQUDŞÜNASLIQDA DAĞ KULTUNUN TƏDQIQI TARİXİ

Dilimizin, ruhumuzun, epos təfəkkürümüzün, ümumən mədəniyyət tariximizin ən sanballı abidəsi, ən nadir incisi, heç şübhəsiz ki, «Dədə Qorqud kitabı»dır. Qorqudşünaslıqda bu günümüzdə ötürülmüş, bu sirli-sehirli, əbədiyaşar abidənin ən kiçik detallarına belə münasibət bildirilmişdir. Yeri gəlmişkən, təkcə türk yox, həm də rus və Avropa alimlərinin tədqiq etdiyi türk abidələri sırasında «Dədə Qorqud kitabı» birinci yerdə durur. Amma «Kitab» elə möcüzəli mənbələrdəndir ki, heç vaxt araşdırmalardan kənarda qalmayacaq, daha dəqiqi, hər dövr öz qorqudşünasını yetişdirəcək. Obrazlı desək, «Dədə Qorqud»da dünya kimi bir pəncərədir..., hər gələn sözünü deyib gedəcək. Bu mənada «Kitab»dan leytmotiv kimi keçən dağ kultu barədə dəyərli fikirlər söyləmiş bir sıra alimlərin araşdırmalarına diqqət yetirək:

O.Ş.Gökyay «Dedem Korkud»un kitabı» (İstanbul, 2000) əsərində dağ kultunun səciyyəvi cəhətlərini izah etmiş, problemə daha çox «diaxronik, bəzən isə sinxronik müstəvidə yanaşmışdır. O, Qazılıq dağ, Qara dağ, Ala dağ kimi oronimlərdə (dağ adlarında) şamançılığın izini, «Qaracıq çoban» adının «Qaracıq dağı» ilə bağlılığını, ana südü ilə qarışdırılmış dağ otlarının yaralanmış qəhrəman üçün ən yaxşı məlhəm olmasını (Bu yaradan sağa ölüm yoqdur. Tağ çiçəgi, anaj südi sağa məlhəmdir) təhlil edərkən tarixi mənbələrlə

«Kitab»dakı sintaktik bütövləri uyğunlaşdırmağa çalışmışdır ki, bu da müəllifə daha dolğun fikirlər söyləməyə imkan vermişdir. Məsələn, «Qazılıq dağ türklərin dağ kultunun izidir», - deyən O.Ş.Gökyay mənbələrə istinadən göstərir ki, Qazılıq dağ Daşkəndlə Sayram arasında kiçik bir dağın adıdır, yaxud dastanlarda Qafqaz dağı bu adla anılır (Qazılıq dağ nəzərdə tutulur).

«Kitab»dakı dağ kultunu digər kultlar müstəvisində təhlil süzgəcindən keçirən M.Ergin (Dede Korkut Kitabı. I, 1958) qeyd edir ki, hekayələrdə (boyalarda – Ə.T) təbiət xüsusi yer tutur: «Bu təbiət canlı bir təbiətdir, dağa bəd dua edilir, sudan xəbər sorulur». Mətnin semantik tutumuna istinadən söylənmiş bu fikirlər elmi və inandırıcıdır.

Xalq Koroğlunun «Oğuz qəhrəmanlıq eposu» (Bakı, 1999) kitabında dağ kultu ayrılıqda deyil, «Miflər, əfsanə və rəvayətlər», «Kitabi-Dədə Qorqud» - Oğuz qəhrəmanlıq eposunun əsas abidəsidir» bölmələri daxilində izah olunur. Müəllifin bəzi fikirlərinə diqqət yetirək: «Birinci Oğuznamənin toponimiyası Qazılıq dağ adı ilə məhdudlaşır ki, bu ad da boyun Türküstan mənşəyini sübut edir. Bu dağ qırğız eposu «Manas»da tez-tez xatırlanır (V.V.Bartold dağın adını səhv tərcümə edir – «Qafqaz dağı»)). Sonuncu fikirlə razılaşmaq olmaz. Belə ki, mətnin semantik tutumu, hadisələrin coğrafiyası, xüsusən də Oğuzların hərəkət trayektoriyası «Qazılıq dağ = Qafqaz dağı» modelinin daha dəqiq olduğunu arqumentləşdirməyə imkan verir. Maraqlıdır ki, «Qazılıq = Qafqaz» modelini inkar edən X.Koroğlu da «Kitab»dakı hadisələrin daha çox Qafqazla bağlı olduğunu göstərir: «... Belə təmtəraqlı şənliyə heç bir Oğuz epik abidəsində rast gəlinmir, amma bu şənlik, şübhəsiz, naturadan çəkilməmişdir – görkəmli Oğuz

bəyləri Qafqazda və Kiçik Asiyada belə şənliklər düzəldirdilər və burada, çox güman ki, xristian qızları – məğlub hökmdarların qızları qulluq edirdilər. Faktlar göstərir ki, Qafqaz və Kiçik Asiya Oğuzlarının, görünür, düşmənin əsir qızlarını kəniz etmək adətləri varmış» (s.109).

M.Seyidov iki fəsildən ibarət olan «Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən» (Bakı, 1989) kitabında dağ kultunun səciyyəvi cəhətlərini türk xalqları mifologiyası kontekstində şərh edir. O, Murat Uraz, N.Katanova, L.P.Potapov kimi alimlərin əsərlərinə istinad edərək yazır: «Əski türkdilli xalqlar Bodın – İnli, Altay, Saqçaq, Ağqaya, Qaradağ, Alaş və bir çox dağlara tapınmışlar. Onlar ailənin, soyun, qəbilənin tapındığı dağları tos-tay, yəni əsas başlanğıc, dağ adlan-dırmışlar («tos», ümumiyyətlə, nəsnənin başlanğıcı kimi anlaşılmış). Elə buna görə də tapınılan dağlara bir sıra türkdilli xalqlar açıqdan-açığa idiğ-tağ deyərmişlər. Bir sıra türk xalqları, xüsusilə qəbilələr belə dağlara ulu baba, arabir isə ulu ana, soykökün başlanğıcı, özülü kimi baxarmışlar. Elə ona görə də qadınlar bu dağları uzaqdan görərkən başlarını örtər, onu «qayınata» adlandırırmışlar. Belə bir adət Naxçıvan ərazisində də olmuşdur (s.253). Müəllif «Dədə Qorqud kitabı»nda müşahidə olunan dağ kultunun ən qabarıq cəhətlərini də məhz bu cür müddəalara əsaslanmaqla müəyyənləşdirir: «Dağa inam Azərbaycan xalqının soykökündə duran oğuzlarda geniş yayılmışdır. Onlardakı «Qara dağım yüksəyi, oğul» alqışında da dağa tapınmanın, dağa ehtiramın, dağa güc bəlgəsi kimi baxmağın izləri görünür. «Qara dağım» söz birləşməsində çoxanamlı «qara», «güc» anlamında işlənmişdir. Deməli, oğluna güclü dağın yüksəyi – güclü dağın təpəsi, zirvəsi kimi alqış deyilir. Burada dağ animistləşir (s.263). Yaxud «Qazlıq qoca oğlu bəğ

Yegnək çapar yetdi» cümləsindəki «Qazlıq» adına müxtəlif bucaqlardan yanaşır: «Qaz//qas»ın kişi adı kimi qoyulması bu sözün «uca», «ucalıq», «yüksək», «yüksəklik» anlamı ilə bağlıdır. «Qazlıq» - «ucalığı, yüksəkliyi olan kişi – adam» deməkdir... «Dədə Qorqud» boylarında çox yerdə Qazlıq atlarından da söhbət gedir. «Qaz//qas» sözünün lüğəti anlamını göz qarşısına gətirsək, ehtimal etmək olar ki, Qazlıq atları uca, yüksək, yaxşı cinsli olmuşlar. Elə «Dədə Qorqud» boylarında Qazlıq atları cins at, yaxşı, şöhrətli at kimi yad edilir» (s.412). Bu cür analitik araşdırmalar M.Seyidovu təkcə görkəmli mifoloq yox, həm də dil tarixçisi kimi dəyərləndirməyə imkan verir.

S.Əliyarov «Kitab»dakı kultlar sistemində dağ kultunun da xüsusi yer tutduğunu göstərir: «Anam adın sorar olsan Qaba Ağac (VIII) – əsatiri protoğuz təsəvvürlərinə uyğun olaraq boylarda ulu təbiətin, xüsusilə ağacın, dağın, suyun canlandırılması (animizm), soykək sayılması böyük yer tutur...» (Tarixi-coğrafi qeydlər. Kitabı-Dədə Qorqud. Bakı, 1988, s.256).

R.Qafarlının «Mif və nağıl» (epik ənənədə janrlarası əlaqə) kitabı (Bakı, 1999) ritual və mif, mif və din, mif və elm, mif və nağıl, mif və əfsanə, rəvayət, Azərbaycan türk miflərinin əsas mənbələri, miflərin təsnifatı və kateqoriyaları, mif və sakral rəqəmlər, mif və semiotika kimi bölmələri əhatə edir. Müəllif ilk olaraq latın mənşəli becərmək, ehtiram etmək və s. anlamlı «kult» sözünün semantik yükünü dəqiqləşdirir. Sonra isə türk mifoloji düşüncəsində kult hədəfi hesab edilən varlıqlara münasibət bildirir: «...ilkin inanışlar kult miflərinin çoxlu sayda yaranmasına təbii şərait yaratmışdır. İlkin təsəvvürdə gözə görünən hər şey – canlı və cansız (daş, qaya, bitki,

heyvan, insan, təbiət hadisəsi və s.) asanlıqla kultlaşdırılsa da, bəzilərinin ömrü çox qısa olurdu» (s.67). Müəllif «Dədə Qorqud kitabı»nda eyni sintaktik bütöv daxilində dağ və su kultlarının birlikdə təzahürünü xüsusi olaraq vurğulayır. Məsələn, «Arqubeldən, Ala dağdan gecə aşdın, Coşqun axan gözəl sudan gecə keçdin», yaxud «Uca dağlardan xəbər almışdır, Aşqın – daşqın suların xəbər keçmişdir» kimi parçaların məna yükünə söykənərək yazır: «Bu məhz türk xalqlarının əski inamlarında özünü göstərən dünya sularının başlanğıcının başı qarlı uca dağlarda olması ilə əlaqədardır (s.39); «Qarşıda uca dağın yıxılmışdı, ucaldı axır! Coşqun axan suyun qurumuşdu, çağladı axır!» misralarında isə oğul itirən, dərddli ananın sarsıntılarının ifadə edildiyini göstərir: «...ana oğlunun itkin düşməsinə dağların yıxılması, çayların quruması ilə müqayisə edir» (s.40). R.Qafarlı 2002-ci ildə çap etdirdiyi «Mif, əfsanə, nağıl və epos» monoqrafiyasında, eyni zamanda 2010-cu ildə müdafiə etdiyi «Azərbaycan türklərinin mifologiyası» adlı doktorluq dissertasiyasında da dağ kultundan ayrıca bəhs etmişdir.

M.Cəfərli 2001-ci ildə çap etdirdiyi «Dastan və mif» monoqrafiyasında dağ kultunun ilkinliyini Oğuz mifoloji düşüncə müstəvisində izah etmişdir. O, dağın mifoloji struktur elementlərini (su, ot, keyik, aslan, qaplan...) «Kitab»a istinadən müəyyənləşdirərək maraqlı mülahizələr irəli sürür: «...Dağı qarğış o vaxt tutur ki, suyu axmır, otu bitmir, keyiki qaçmır, arslanı, qaplanı olmur... bu beş element öz fəaliyyətini dayandırdıqda, öldükdə dağı qarğış tutur, yəni dağ da ölür. Beləliklə, oğuz epik ənənəsində onların canlı dağ anlayışına daxil olan su, ot, keyik, arslan, qaplan semantemləri dağın ruhunu, canını bildirir» (s.145). Burada onu da qeyd edək ki,

müəllif dağ kultunu təkcə «Kitab» yox, həm də digər Oğuz abidələri kontekstində araşdırmışdır.

F.Xalıqovun «Azərbaycan onomalogiyası» (Bakı, 2009) kitabında dağ kultu daha çox folklor onomastikası müstəvisində araşdırılır. Təsədüfi deyil ki, müəllif kitabın «Folklorda mifoloji dünyagörüşün izləri» adlı III fəslinin 1-ci bölməsini də məhz dağla bağlı onomastik vahidlərin tarixi-lingvistik baxımdan izahına həsr etmişdir. Daha dəqiqi, həmin vahidləri «Dağ mifoloji məkan kimi» başlığı altında izah etmişdir. Müəllif «Kitab»dakı «Qayı» etnonimi (Axır zəmanda xanlıq gerü – Qayıya dəgə, kimsənə əllərindən almıya) barədə yazır: «...Qəbilənin adı Gün xanın böyük oğlu Qayının adındandır. Vaxtilə Çindən Kiçik Asiyaya qədər müxtəlif ərazilərdə geniş yayılmış, öz mübarizliyi, qoçaqlığı ilə digərlərindən fərqlənmiş bu tayfanın adına toponimiyada da təsadüf olunur... Oğuzların qayı tayfasının damğasının ilan şəkli olmasını da mənbələr sübut etmişdir. «Dədə Qorqud» boylarında, «Koroğlu» dastanında və xalq arasında yayılmış bir çox inamlarda da dağın, qayanın qədim insanların həyatında oynadıqları rol, onların insanları şəxsiyyətlərdən qoruması və s. qeyd edilən fikrin əsaslı olması qənaətinə gəlməyə imkan verir» (s.118, 120). Bu qeydlər qədim türk onomastikasını həm də kultlar müstəvisində tədqiq etməyi diktə edir.

Azərbaycan folklorşünaslığında təbiət kultları ilk dəfə olaraq R.Əlizadə tərəfindən sistemli şəkildə araşdırılmışdır. Müəllifin 2008-ci ildə çap olunmuş monoqrafiyası belə adlanır: «Azərbaycan folklorunda təbiət kultları». R.Əlizadə təbiət kultlarını iki yerə bölmür: cansız təbiət obyektləri ilə bağlı inamlar (astral kultlarla bağlı inamlar, dağ kultu ilə bağlı inamlar, bitki kultu ilə bağlı inamlar...); canlı təbiət obyektləri

ilə bağlı inamlar (qurd kultu ilə bağlı inamlarda əcdad paradigması, ilan kultu ilə bağlı inamlar, at kultu ilə bağlı inamlar...). Müəllif «Dədə Qorqud kitabı»nda dağ kultunun bir sıra səciyyəvi cəhətlərini müəyyənləşdirmişdir ki, bunlar da əsasən aşağıdakıları əhatə edir:

– dağın sakral statusu epik mətnlərdə, o cümlədən «Kitab»da daha əhatəli formatlarda əksini tapmışdır;

– qədim türklərin əksər hissəsinin Altay, Bodın – İnli, Saqçaq, Ağ qaya, Alaş və başqa dağlara tapınmaları, əslində, mərhələli formada «Dədə Qorqud» Oğuzlarının Qazlıq dağ, Göyçə dağ, Ala dağ, Qara dağ, Qaracuç dağı kimi dağlara yönəlmiş inamlarına transformasiya olunmuşdur;

– alqış – duanın mifik siqləti (Qarlı qara tağların yıqılmasun!) Oğuzların dağla bağlılığının əsasında dayanır. Dağ ruhunun dağı tərək etməsi – dağın yıxılmasıdır. Əksinə, dağın yıxılması – dağ ruhunun öz dağ bədənindən qopmasıdır;

– ana Qazlıq dağına bir canlı varlıq olaraq qarğış ünvanlayır (Qazlıq tağı, aqar sənin suların, Aqar ikən aqmaz olsun!..);

– dağ ruhu Boz atlı Xızıra transformasiya edilir və onun vasitəsilə ölümdən xilas olmanın əlacı tapılır;

– «Buğac» boyunda ana südünün dağ çiçəyi ilə birgə məlhəm sayılması əsas mifoloji detallardandır. Əslində, dağ ruhunun ana südündə, həm də çiçəyində züھر etməsi mifik qatın dərinliyindən xəbər verir;

– Oğuzların dağlara yönəlmiş inamlarının mərasimi ovqat daşması ucalıq etalonuna çevrilmiş dağların hami funksiyası ilə paraleldir...

«Kitab»dakı sintaktik bütövlərə, eyni zamanda dağ kultu ilə bağlı çoxsaylı araşdırmalara istinadən söylənməmiş bu fikirlər

qorqudşünaslığımızın inkişaf səviyyəsi barədə müəyyən təəs-sürat yaradır. Amma R.Əlizadənin «Dədə Qorqud»da Oğuz xanımlarının dağları qayınata bilmələri, dağdan yaşınmaları motivi də fərqli situasiyalarda üzə çıxır...» – fikri ilə razılaşmaq olmaz (s.45). Məlumat üçün qeyd edək ki, «Kitab»ın nə Drezden, nə də ki Vatikan əlyazma nüsxələrində Oğuz xanımlarının dağları qayınata bilmələrinə, eləcə də dağdan yaşınmalarının ifadə olunmasına, ümumiyyətlə, rast gəlinmir. Çox güman ki, müəllif həmin fikirləri «Dədə Qorqud» filminə, ya da ki M.Seyidovun «Kitab»a yox, başqa mənbələrə istinadən dediyi fikirlərə (...Elə ona görə də qadınlar bu dağları uzaqdan görərkən başlarını örtər, onu «qayınata» adlandırmışlar) əsaslanmaqla söyləmişdir.

Yuxarıda qeyd etdiklərimiz, bir tərəfdən, «Dədə Qorqud kitabı»nda dağ kultu» ilə bağlı tədqiqatların ümumi mənzərəsini əks etdirirsə, digər tərəfdən, dağ kultunun ən dərin qatlarını müəyyənləşdirməyə imkan yaradır. Burada bir həqiqəti də xatırlatmaq lazım gəlir: qorqudşünaslıqda dağ kultunun tədqiqi tarixi kompleks və sistemli şəkildə öyrənilməlidir.

DAĞ SÖZÜNÜN ETİMOLOGİYASI

Qədim türk mənbələrində dağ sözünün fonetik tərkibi belədir: Orxon-Yenisey abidələrində: tağ (Tüngər tağda təkip tokıdım); M.Kaşğarının «Divanü lüğat-it-türk» əsərində: tağ (tağ özi=dağ vadisi); «Dədə Qorqud kitabı»nda: tağ (Qarşu yatan qara tağını aşmağa gəlmişəm)...

Problemə tarixi-lingvistik müstəvidə yanaşma göstərir ki, «ta» derivatı qədim türk dilindəki tenqri//tanrı (göy-səma, allah...), tağ (dağ, yerin hündür, dik, yamaclı və zirvəli hissəsi), eyni zamanda çin və koreya dillərindəki tanqun (rəhbər, şaman, allah...), tanta (torpaq, ağac...) sözlərini eyni semantik şaxədə birləşdirir. Bəzi izahlara diqqət yetirək: R.Konçseviç qədim Koreya mifi Tanqun barədə geniş məlumat verir. Konkret desək, əfsanəvi Tanqunun b.e.ə. 2333-cü ildə anadan olmasını, hər il oktyabrın 3-də Cənubi Koreyada Tanqunun doğum gününün milli bayram kimi qeyd edilməsini, Tanqunun Koreya toponimikadakı mövqeyini, həmin mifin fraqmentlərinin XIII-XV əsr yazılı abidələrində saxlanılmasını göstərir. Eyni zamanda Tanqun barədə bir sıra alimlərin fikirlərini təqdim edir: Çxe Namson, Li Qankin... (Tanqun «tanqul» kimi səslənir, rəhbər, şaman mənasındadır); Siratari Kurakiti, Yan Cudo (tanqun – monqol dilindəki göy, allah anlamlı tanrı ilə bağlıdır); Li Cir (tanta hissəciyi qədim Koreya

dilinə məxsus olub, torpaq, ağac mənasındadır);¹ F.Cəlilov «Tar» teoniminin xarakterik xüsusiyyətlərindən bəhs edərkən onun «ölüb-dirilmə» inanişi ilə bağlı tar(la), dar(ı), dir(i), tor(un), tör(ə-törəmək) və s. sözlərdə mühafizə olunduğunu göstərir;² M.Seyidovun fikrincə, «tos», ümumiyyətlə, nəsnənin başlanğıcı kimi anlaşılmış³; R.Əlizadə «tos»la bağlı daha dolğun izah verir: «...etiqaд hədəfinə çevrilmiş tos-taunun-dağın kosmoqonik başlanğıc olaraq Oğuz cəmiyyətində də qəbul edildiyini düşünmək mümkündür»⁴; F.Bayat mənbələrə istinadən yazır: «Tanrı sözünü hun sözü «çenli» ilə, əski türk sözü «tonq» (dan) ilə paralel öyrənənlər də var. Çox qədim zamanlarda bu leksik vahiddə yer və göy anlamları da cəmləşmişdi. Kaşqarlı dövründə isə böyük olan hər şeyə müsəlman olmayan türklər tenri deyirmişlər (məs. dağa, ağaca və s.)⁵. Tərkibində «ta» hissəciyinin derivatları müşahidə olunan və leksik-semantik tutumunda böyüklük, yer-məkan anlamını yaşadan leksemlərin əhatə dairəsi çox genişdir: tau-tağ-dağ, tərə, tala, taluy-dəniz, dərə, dəyə, dör (otağın yuxarı başı)... Maraqlıdır ki, yunan mənşəli «toponim» termininin ilk hissəsi də (topos-to) «yer» mənasını ifadə edir. Yeri gəlmişkən, müqayisə və qarşılaşdırmalar bir sıra qrammatik şəkilçilərin yer-məkan anlamlı «ta» morfemi əsasında yarandığını ehtimal etməyə imkan verir: ismin yerlik hal şəkilçisi -da, -də (arxetipi

¹ А.Р.Концевич. Древнетюркский миф о Тангуне и его ономастики. В кн.: Этническая ономастика. Москва, 1984, с.173-190.

² F.Cəlilov. Azərbaycan dilinin morfonologiyası. Bakı, 1988, s.93.

³ M.Seyidov. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı, 1989, səh.

⁴ R.Əlizadə. Azərbaycan folklorunda təbiət kultları. Bakı, 2008, s.32

⁵ F.Bayat. Oğuz epik ənənəsi və «Oğuz Kağan» dastanı. Bakı, 1993, s.147.

-ta), çıxışlıq hal şəkilçisi -dan, -dən (arxetipi -ta, -da, -dan, -dın, -din, -tın). Bu sistemə müasir uyğur dilində -ta, -tə formasında işlənən yerlik hal şəkilçisini də daxil etmək olar. Deməli, bu şəkilçilərin hər biri fonetik tərkib və funksiya baxımından yer-məkan anlamlı «ta» morfemi ilə birbaşa bağlanır.

Yuxarıdakı qeydlər «Kitab»da intensivliyi ilə fərqlənən «tağ» (dağ) sözünün leksik-semantik yükünü dəqiqləşdirməyə müəyyən qədər kömək edə bilər.

DAĞ ANLAYIŞININ ARXAİK İFADƏSİ

Müasir türk dillərində dağ anlayışının müxtəlif sözlərlə ifadə olunmasına rast gəlinir. Dağ anlayışı ifadə edən vahidləri qədim və müasir türk dilləri kontekstində izah edən Ə.Cavadov yazır: «Altay dilində tuu sözü ilə yanaşı, kır, özbək dilində isə tepa sözü işlənir. Yakut dilində bu anlayış qaya, sır sözləri ilə ifadə olunur. Dağ anlayışının bu ifadə vasitələri ilə yanaşı, arxaik formalara da rast gəlmək olur ki, bunlar dağ, tayfa, yer, çay və s. adlarında daşlaşmışdır. Külli miqdarda toponimlərə əsasən dağ adının aşağıdakı arxaik variantlarını göstərmək olar: qar-qır-qur, qaz-qız-quz, qara-qıra-quza-qaya-qala»¹. Bu mənada qorqudşünaslıqda «qaz» sözünün yalnız quş anlamı vahid kimi izah olunması özünü doğrultmur. Daha doğrusu, əgər «ya qara qazın içinə şahin düşdi» (D-133) cümləsindəki «qaz» sözü birbaşa quş mənasını ifadə edirsə, «Qaza bənzər qızımın-gəlinimin çiçəgi oğul!» (D-162) cümləsindəki qaz sözü iki cür anlaşılır: quş mənasında, dağ mənasında. Fikrimizcə, həmin misradakı «qaz» sözü daha çox dağ mənasına uyğun gəlir: birincisi ona görə ki, «Kitab»dakı Qazlıq tağ adının (oro-

¹ Ə.Cavadov. Azərbaycan dilində dağ anlayışının arxaik ifadəsi. Azərbaycan onomastikası problemləri, II, Bakı, 1988, s.134.

niminin) kök morfemi də «qaz» apelyativlidir; ikincisi, həmin təşbehin tərkibində işlənmiş «çiçək» sözünün dağ anamlı arxaik «qaz» sözü ilə assosiativliyi görünür; üçüncüsü, «Kitab»dakı «Beyrək» «dağ oğlu» müstəvisində şərh olunur: «Oğuz bəyləri onun atası Bayburanın xahişi ilə Beyrəyin doğulmasından ötrü alqış-dua etmişlər. Bu halda Dağ ehtimal olaraq həm ana, həm də ata kimi bərpa oluna bilər»¹.

Ə.Cavadovun fikrincə, «Qorqud» adının birinci hissəsi (qor) dağ anlamlıdır². H.Məmmədli araşdırmalarında xüsusi olaraq vurğulayır ki, «Kitab»da rast gəlinən «Arqıç qır» oronimindəki «qır» dağ anlamlıdır: «...Qırğızıstanın cənubunda «Kır» söz tərkibli ayulu kır, kara - kır, sarı-kır yer adları var. Qır sözü dağ, dağ zirvəsi, dağ aşırımı, yüksəklik, kol-kosla örtülü düz kimi mənalandırılır»³. Bu qeydlər dağ anlayışının ifadəsi kimi çıxış edən qaz və qar sözlərinin «Kitab»da leksik mənası donmuş vəziyyətdə olduğunu göstərir. Bir cəhəti də qeyd edək ki, dağ anlayışını ifadə edən «qır» apelyativli dağ adları müasir Azərbaycan toponimikası baxımından da səciyyəvidir: Əyri qar, Yastı qar... Bu adlar isə birbaşa «Kitab»dakı «Arqıç qır» oronimi ilə səsləşir: «Arqıç qırda yıqanır Əmman dənizində».

¹ R.Əlizadə. Azərbaycan folklorunda təbiət kultları. Bakı, 2008, s.41.

² Ə.Cavadov. Azərbaycan dilində dağ anlayışının arxaik ifadəsi. Azərbaycan onomastikası problemləri, II, Bakı, 1988, s.134

³ H.Məmmədli. Dədəm Qorqud gəzən yerdə bu yerlər. Bakı, 1999, s.156.

EYNI APELYATIVLI DAĞ VƏ ŞƏXS ADLARI

«Kitab»da eyni söz (apelyativ) əsasında yaranmış bir sıra dağ və şəxs adları müşahidə olunur ki, bu da qədim türk tarixi və etnoqrafiyası baxımından səciyyəvidir. Nümunə kimi aşağıdakıları göstərmək olar:

Qazılıq dağ (Qışda-yazda qarı-buzı ərinməyən Qazılıq tağına gəldi çıxdı) – **Qazılıq qoca** (Qazılıq qoca tamam on altı yil hasarda tutsaq oldı). X.Koroğlu bu vahidləri «Manas» eposu kontekstində izah edir: «Qorqud kitabı»ndakı Qazılıq dağını «Manas»da xatırlanan eyni adlı dağla eyniləşdirsək, Qazılıq qoca adının da əsas süjetin Türküstan mənşəyinin xüsusi nəzərə çarpdığını görərik»¹. Bu fikirlə razılaşmaq olmaz: birincisi, ona görə ki, Qazılıq dağ daha çox «Qafqaz» dağı kimi bərpa oluna bilir (əvvəlki səhifələrə bax); ikincisi, «Manas»da xatırlanan ad (Qazılıq dağ) birbaşa «Kitab»la səsleşir (burada «Kitab»ın «Manas»a təsirindən bəhs etmək olar). Bir cəhəti də qeyd etmək lazım gəlir: «Kitab»da «Qazılıq» həm də at adı (zoonim) kimi işlənmişdir (Sarə yürürkən **Qazılıq ata** namərd yigit yenə bilməz; binincə binməsə yeg!). Bu da «Kitab»dakı onomastik vahidlərin – Qazılıq qoca antroponimi, Qazılıq tağ

¹ X.Koroğlu. Oğuz qəhrəmanlıq eposu. Bakı, 1999, s.133.

oronimi və Qazlıq at zooniminin zəncirvari bağlılığını təsdiqləyir;

Qara dağ (Qarşu yatan qara tağını aşmağa gəlmişəm) – Qarabudaq, Qaragünə (...atı bəhri hotazlı Qaragünə oğlu Qarabudaq çapar yetdi). Yazıçı Anar ehtimal edir ki, Dədə Qorqud dünyasının «Qarşı yatan dağı»da Azərbaycanın şimal sərhədi olan Böyük Qafqaz sıra dağlarıdır¹;

Qaracüq (dağ adı) (*Qaracüqün qapları*, Qonur atın iyəsi, xan Uruzın ağası, Bayındır xanın göyğüsü, Qalın Oğuzın dövləti, qalmış yigit anxası Salur Qazan yerindən turmuşdı) – **Qaracüq çoban** (Ərənlər əvrəni Qaracüq çoban sapanın ayasına taş qodı, atdı).

Müasir Azərbaycan, o cümlədən türk xalqları onomasitikasında dağ adları və dağ anlayışı ifadə edən sözlər əsasında yaranmış şəxs adları üstün mövqedə görünür: Altay, Dağbəy, Dağbəyi, Dağxan, Qafqaz, Qoşqar, Himalay, Elbrus... Heç şübhəsiz ki, «Kitab» və müasir türk antroponimikasında bu cür adların intensivliyi onların leksik-semantik tutumundakı böyüklük, ucalıq, yüksəklik kimi məna çalarları, ən əsası isə dağ kultu ilə bağlıdır.

¹ Anar. Dədə Qorqud dünyası. Səzsiz. Bakı, 1992 s.23.

DAĞ ADLARI (ÖRONİMLƏR)

«Kitab»da müşahidə olunan dağ adlarının ümumi mənzərəsini belə səciyyələndirmək olar: Oğuz cəmiyyətinin coğrafi koordinatlarını əks etdirir (Ağlağan, Qara dağ...); türk poetik təfəkküründən süzülüb gələn ən nadir incilər kimi görünür (Qazlıq dağ, Ağlağan, Günortac...); mətnlərdə həlledici fiqurlardan biri kimi, daha dəqiqi, bir obraz kimi çıxış edir ki, bu da mətnin poetik siqlətini qüvvətləndirir (Qazlıq dağ, Qara dağ...); bu adların bir qismində simvollaşmış dağ kultu daşlaşmış vəziyyətdədir (Qazlıq dağ, Gögcə dağ...); bəziləri real təbiət hadisələrini əks etdirən metaforikləşmiş adlardır (Ağlağan); bir qismi müasir Azərbaycan toponimikasında eynilə mühafizə olunur (Qaracıq – Qarabağ, Naxçıvan; Ağlağan – İrəvan quberniyasında dağ. Təəssüf ki, XX əsrin 30-cu illərində erməni daşnakları «Ağlağan» adını fərmanla dəyişdirərək «Urasar» şəklində rəsmiləşdirmişlər); arxaikləşmiş bəzi dağ adlarının müasir toponimikamızda başqa adlarla işləndiyi ehtimal edilir: (Qazlıq dağ – Qafqaz, Qara dağ – Böyük Qafqaz sıra dağları...); bu adların əksəriyyəti türk mənşəli sözlər əsasında yaranmışdır; dağ adlarındakı apelyativlərin bəzisi müasir ədəbi dilimiz üçün arxaizmdir (qır-Ortac qır, Arqıç qır; qaz – Qazlıq dağ...)... Bu mənada «Kitab»dakı dağ adlarının hər birini ayrılıqda nəzərdən keçirmək lazım gəlir:

Ağayıl. Bu oronim «Kitab»ın 1988-ci il Bakı nəşrində «yaylaq» kimi sadələşdirilmişdir: Ağayıl da tümən qoyun sənənin gedər – Yaylaqdan gedən min-min qoyun səninkidir. «Kitabi-Dədə Qorqud»un izahlı lüğətində də «Ağayıl» yaylaq mənasında təqdim olunur¹. «Ağayıl» yazılış şəkillərini (Drezden nüsxəsindəki yazılış şəkilləri nəzərdə tutulur) M.Ergin belə transkripsiya etmişdir: Ağayılın (D-262; 9), Ağayıl da (D-33;8), Ağayıldan (D-18;1), Ağayılum (D-269;2). Bu, «Kitab»ın 1988-ci il Bakı nəşrində eynilə saxlanılıb. «Ağayıl» sözünün transkripsiyası və mənası ilə bağlı ziddiyyətli fikirlər olduğuna görə S.Əlizadə belə bir şərh verir: «Bizcə, sözlər ayrı yazılmalı və «ağ aul//ayıl (hündür oba, yaylaq mənasında) başa düşülməlidir. Təsadüfi deyil ki, D-nin (Drezden nüsxəsi nəzərdə tutulur – Ə.T) katibi «ayıl» sözündə ikinci saitə üstündə «zəmmə» işarəsi qoymaqla, onun «aul» kimi tələffüz edildiyinə işarə etmək istəmişdir»².

Müəllif bu şərhini mətnin müasir şəklində də tətbiq etmişdir: Ağ ayıldan (D-18;1) – Yaylağından (s.134); Qara ayıllı (D-212;1) – Böyük aulda (s.195). Bu, «Kitabi-Dədə Qorqud»un izahlı lüğətində (Bakı,1999) eynilə təkrarlanmışdır: Ayl is. Aul. Qara ayılım... Ağ ayıldan; Ayıllu sif. Aullu. Qara ayıllu...»³. O.Ş.Gökyay isə «Ağayıl» oxunuş formasına şərh verərkən təəccübünü gizlətmir: «Ağayıl-ağıl (kaynak gösterilmiyor. Acaba ağıl kelimesinin arapça çoğulu

¹ «Kitabi-Dədə Qorqud»un izahlı lüğəti. Bakı, 1999, s.14.

² S.Əlizadə. Nüsxə fərqləri və şərhlər. Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 1988, s.134, 195, 229.

³ «Kitabi-Dədə Qorqud»un izahlı lüğəti. Bakı, 1999, s.14.

mu?))¹. M.Kaşğarının «Divan»ında işlənmiş «dik, sıldırım, yalçın anamlı «yalım»², eyni zamanda müasir dilimizdəki «hündür bir yerin təpəsi; dikdir, yoxuşun başı» mənasını ifadə edən «yal» sözü «Kitab»dakı اغایل yazılış şəklinin transkripsiyası ilə bağlı yeni fikirlər söyləməyə imkan yaradır. Həmin yazılış şəklinin ikinci hissəsini (يل) «yal» kimi də oxumaq mümkündür. Bu da M.Kaşğarının «Divan»ında rast gəlinən «yalım» sözünün yazılışı ilə, əsasən, üst-üstə düşür: ِ يَلِي - yalım. Belə bir müqayisə isə «Ağayıl» yox, «Ağ yal, yaxud Qara ayıl» yox, «Qara yal» şəklində transkripsiyanın daha real olduğunu göstərir (müq.et: Ağ yal – «ağ» hündür, «yal» - hündür; Qara yal – «qara» - böyük, «yal» - hündür). «Kitab»da obrazlılıq yaradan bu cür vahidlər müasir türk toponimikası baxımından da səciyyəvidir. Burada bir məsələyə də aydınlıq gətirmək lazım gəlir: V.V.Bartoldun tərcüməsində «Ağ ayıl» konkret olaraq ifadə edilməyib. «Qara ayıl» isə «черной ограда» (böyük çəpər, hasar, bəri) şəklində verilib. Bu isə «qoyun ağılı» mənasına uyğun gəlir. Deməli, V.V.Bartold rus dilində «aul» (aul, kənd) sözü olsa da, tərcümədə «qoyun ağılı» anlamına uyğun olan «ограда» sözündən istifadə edib. Bu da S.Əlizadənin «Drezden nüsxəsinin katibi ayıl sözündə ikinci saitin üstündə «zəmmə» işarəsi qoymaqla, onun aul kimi tələffüz edildiyinə işarə etmək istəmişdir» - fikrinin düzgün olmadığını göstərir.

Ağlağan. Bu oronim «Kitab»ın IV boyunda işlənmişdir: «Kafər sərhəddinə Cızıqlara, Ağlağana, Gökcə tağa aluban

¹ O.Ş.Gökyay. Dedem Korkudun kitabı. İstanbul, 2000, s.159.

² M.Kaşğari. «Divanü lüğat-it-türk». III c. Bakı, 2006, s.25.

çıqayın». O.Ş.Gökyay mənbələrə istinad edərək yazır: «Bügünkü adları ilə Ağbaba-Loru-Pəmbək (Qara-Kilsə) kimi üç bölgənin sərhədini ayıran bu dağ Borçalı və Qazax türkmənlərinin (türklərinin – Ə.T) yaylağıdır... başından duman əskilməyən çiskinli (çox nəmli, sis) və çox yağmurlu olduğundan bu adı almışdır»¹. A.Bayramov bu fikri zənginləşdirərək yazır: «Kəskin və amansız qışı olan bu dağın başı həmişə çiskin, duman olur. Yaz, yay və payız fəsillərində yağıntı çox olur. Qışı isə çox sərt keçir. Yaylaq alp və subalı çəmənlikləri ilə zəngin olduğu üçün Borçalı, Şörəyel və Ağbaba türklərinin qədimdən yaylağı olmuşdur. Rus mənbələrində bu oronim tərcümə edilərək «мокрый гор» kimi yazılır. Ağlağan oronimi ağla felindən və – ağan sifət düzəldən şəkilçidən (ağla+(a)ğan) ibarətdir. İnsana aid olan xüsusiyyət (ağlamaq) metaforik formada dağa aid edilmişdir»². Tarixi-lingvistik müstəvidə söylənilmiş bu fikirlər bütün parametrlərinə görə (oronimin coğrafi koordinatları, təbiətlə birbaşa bağlılığı, metaforik ad olması, kök və şəkilçi morfemlərinin düzgün səciyyələndirilməsi, rus dilinə tərcümə olunmuş variantın təqdimi...) inandırıcı görünür. Bu mənada B.Budaqov və Q.Qeybullayevin müxtəlif mənbələrə istinadən söylədiklərini qəbul etmək olmaz. Həmin fikirləri eynilə veririk: «Ağlağan... türk dillərində rəng bildirən ağ və mənası məlum olmayan «lağan» sözlərindən ibarətdir. XIX əsrdə Eçmiadzin qəzasında Qızıl Loğan (bulaq adı), Şimali Qafqazda Stavropol quberniyasının Böyük Derbet ulusunda Laqan-Xuduk (dağ adı) və Dağıstan əyalətinin

¹ O.Ş.Gökyay. Dedem Korkudun kitabı. İstanbul, 2000, s.332.

² A.Bayramov. Kitabı-Dədə Qorqud və Qafqaz. Bakı, 2001, s.20.

Teymurxanşura dairəsində Cakas-Lağan toponimləri ilə məna-
ca eynidir¹».

«Ağlağan» dağının səciyyəvi xüsusiyyətləri bayatı-
larımızda poetik şəkildə ifadə olunur:

*Əzizim ağlağandı,
Qaraqaş, Ağlağandı.
Gedək dərd bilənlərə
Görək kim ağlağandı?*

*Əzizinəm Ağlağan,
Qaraqaşla Ağlağan.
İldə bir tufan eylər,
Görünməmiş Ağlağan.*

Arqıç qır. «Dastan»da intensivliyi az olan oronim-
lərdəndir. Dəqiq desək, cəmi bir dəfə işlənmişdir: Arqıç qırda
yıqanır Əmman dənizində. O.Ş.Gökyaya görə, «arqıç» yazda
sürünün istirahət etdiyi (dincəldiyi) yer, arxac, dağ yamacı, dağ
ətəyi kimi mənalara ifadə edir². M.Ergin tərtib etdiyi lüğətdə
«arqıç» sözünün qarşısında sual işarəsi (?) qoymaqla kifayət-
lənmişdir³. S.Əlizadə isə «arqıç» sözü işlənmiş parçanı belə
sadələşdirmişdir: «Qayalıqda salınmışdı, kafirin şəhəri Əmma-

¹ Ermənistanda Azərbaycan mənşəli toponimlərin izahlı lüğəti. Bakı, 1998, s.108.

² O.Ş.Gökyay. Dedem Korkudun kitabı. İstanbul, 2000, s.165, 166.

³ M.Ergin. Dede Korkut kitabı. II, Ankara, 1998, s.19.

nın sularında yuyunur sahilləri»¹. Bu cür sadələşdirmə, yəni «Arıç qırda»nın qayalıqda mənasında verilməsi mətnin semantik tutumu ilə səsləşir. Qeyd etdiyimiz kimi, «qır» sözü dağ anlayışının arxaik ifadə formalarından biridir. Bu mənada «Arıç qır» oroniminin «Arxac dağ» şəklində bərpası daha inandırıcı görünür.

Ala tağ. «Kitab»da yeddi dəfə işlənmişdir: Arqurı yatan, Ala tağı dünin aşğı! «Ala tağ» oronimik modelindəki «ala» sözü hündür mənasındadır. Bu oronim bayatılarımızda da müşahidə olunur:

*Eləmi, Ala dağı
Ün tutub Bala dağı
Hər yara qurtarsa da,
Qurtarmaz dava dağı.*

Gögcə tağ. «Kitab»da cəmi bir dəfə Qazan xan obrazının dilində işlənmişdir: «Kafər sərhəddinə Cızıqlara, Ağlağana, Gökcə tağa aluban çıxayın». Bu oronimin arealı müəyyənləşdirilmişdir: Kökçə, Kökçəsu (Türkiyə) Gögcə dağ (Türkmənistan), Kökçə, Kökçəli (Bolqarıstan), Gökcə, Göyçəli (İran). «Gögcə» vahidi «Kitab»da hidronim kimi də müşahidə olunur: «Andan Şirokuz ucından Gökcə dənizə dəkin el çarpdı». A.Bayramov hər iki onomastik vahidə (Gögcə tağ, Gögcə dəniz) münasibət bildirmişdir: «Oğuzların otu, suyu bol olan belə yaylaqlarda yaşaması təbiidir. Ona görə də dağın

¹ Kitabı-Dədə Qorqud. Bakı, 1988, s.216.

əlamətinə, çayır-çəməninə görə ona Göy dağ, Gökçə dağ demişlər. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanındakı bir atalar sözünün də tərkibində gökçə sözü işlənir: «Yapağlı gökçə çəmən güzə qalmaz». ...Gökçə dəniz hidroniminin qədim formasının «Qoqaruni olduğunu da nəzərə alsaq, görərik ki, hidronimin nüvəsindəki quqar//gögər//göyər türk mənşəli tayfa adıdır, «uni» isə qədim pəhləvicə topluluq, aidlik bildirən şəkilçidir. Deməli, Gögəruni//Qoqaruni «Göyərələr» mənasındadır. Azərbaycan toponimiyasındakı Göyər, Göyərçin, Göylər Göl, Göylər Dağ oykonimləri də etnonim mənşəlidir»¹. Yeri gəlmişkən, digər araşdırmalarda da Göyçə oronimi rəng anlamı «göy», «Göyçə» hidronimi isə bəzən rəng anlamı göy (mavi) sözü, bəzən isə tayfa adı mənasında izah olunur. Halbuki bu onomastik vahidlərin yaranmasında eyni apelyativ (gögcə) iştirak etmişdir. Yəni Gögcə dəniz (göl) hidronimi ilə Gögcə dağ oronimi eyni məna yükünə malikdir. Konkret desək, bu vahidlər səma rəngi, mavi anlamı «göy» sözü deyil, yer üzünün üzərində mavi bir qübbə kimi görünən fəza, boşluq anlamı «göy» sözü əsasında yaranmışdır. Bu isə birbaşa türk mifoloji düşüncəsi ilə səsləşir. Digər tərəfdən, Gögcə tağ və Gögcə dəniz vahidlərinin məna yükünü müasir dil kontekstində də dəqiqləşdirmək mümkündür. Belə ki, «göy» sözü müasir dilimizdə çox böyük, çox yüksək, hündür mənasını da ifadə edir: göyün yeddi qatı (mərtəbəsi), göy boyda dağ... Yuxarıdakı onomastik vahidlərin tərkibindəki -cə isə qoşmadır. Deməli, Gögcə dağ «çox hündür dağ», Gögcə dəniz isə «çox

¹ A.Bayramov. Kitabi-Dədə Qorqud və Qafqaz. Bakı, 2001, s.34-36.

böyük dəniz (göl)» mənasındadır. Oğuzun oğullarından dördüncüsünün adının səma anlamlı «Gög» olması da dediklərimizi təsdiqləyir: «Altı oğuldan ən böyüyünün adı Gün idi, yəni Günəş, ikincisinin adı Ay, yəni ay (mah), üçüncüsünün adı Yulduz, yəni ulduz (setarə), dördüncüsünün adı Gög, yəni göy (səma), beşincisinin adı Taq-yəni dağ (kuh) və altıncısının adı Dəniz, yəni dəniz (dərya idi)»¹.

Başqa faktlara diqqət yetirək: M.Seyidov səma anlamlı «Göy» sözünün ilkinliyini xüsusi olaraq vurğulayır: «Türkdilli xalqlarda Göy – tanqrı sayılmış. Hər şey onun iradəsinə tabe imiş. Buna görə də tanrı - Göy sonralar tanqrı – allah anlamını da almışdır. Bəllidir ki, tanqrı ilkin göy – səma demək imiş»². R.Qafarlı «Kitab»da işlənmiş «Qazan gög alan çəmənə çadır dikdirdi» cümləsindəki «gög» sözünü mifik dünya modeli baxımından izah edir: «...burada qurulan çadır göylə əlaqələndirilir. Məhz qam inamında göstərilir ki, dünyanın bütövlüyünə qarşı yönələn təhlükələr aradan qaldırılanda el Göy Tanrının şərəfinə göy altında mifik dünya modelini simvollaşdıran göy rəngli, başı göyə çatan çadır qurmalıdır»³; H.Məmmədli «Gögcə tağ» oroniminə təkcə «Kitab»ın coğrafi koordinatları yox, həm də müasir türk toponimikası kontekstində yanaşaraq maraqlı mülahizələr irəli sürür: «Gögcə dağ, Cızıqlar, Ala dağ bir-birinə yaxındır. Vaxtilə bu ərazidə

¹ F.Rəşidəddin. Oğuznamə. Bakı, 1992, s.25

² M.Seyidov. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı, 1989, s.163-164.

³ R.Qafarlı. Azərbaycan türklərinin mifologiyası. Bakı, DDA, 2010, s.30.

yaşayan aborigen azərbaycanlılar arasında bu dağ Göy dağ, həm də Göy dağlar adlanmışdır. Göy dağ Çıldır gölünün şərqindədir. Axalkələk ərazisindəki Mingöllər sıra dağlarına aiddir. Otlarla zəngin, göz oxşayan, gözəl yaylası var»¹ (haşiyə: burada adı çəkilən dağlar qorqudşünas Hüseynqulu Məmmədlinin hər daşına, gülünə, çiçəyinə bələd olduğu, qarış-qarış gəzdiyi, buz bulaqlarından doyunca su içdiyi, başı dumanlı-çiskinli, qarlı dağlardır); S.Vurğun «Göyözən» oronimini məhz səma anlamlı «göy» sözü ilə müqayisəli şəkildə təqdim edir: Göylərə baş çəkir Göyözən dağı...; Nəhayət, «Gögcə» oronimini «Kitab»dakı «Yarpaqlı gökcə çəmən güzə qalmaz» atalar sözünün tərkibindəki «gökcə» sözü deyil, «Gög alaň görklü çəmənə çadır tikdi» cümləsindəki böyük, hündür anlamlı «gög alaň» vahidi kontekstində araşdırmaq lazımdır. Əslində, burada geniş bir araşdırmaya da ehtiyac yoxdur. Sadəcə olaraq, Qazan xan və təhkiyəçinin dilindən verilmiş parçaları qarşılaşdırmaq lazımdır. Qazan obrazının dilində: «Kafər sərhəddinə Cızıqlara, Ağlağana, Gögcə tağa aluban çıxayın...»; Təhkiyəçinin dilində: «Av avladı, quş quşladı. Sığın – keyik yıqdı. Gög alaň görklü çəmənə çadır tikdi» (bu cümlələr eyni sintaktik bütövdən götürülmüşdür). Bu isə o deməkdir ki, təhkiyəçi «gög alaň görklü çəmən» (böyük gözəl çəmən) deməklə birbaşa «Gögcə» dağına işarə edir. Bu qeydlər belə bir həqiqəti də söyləməyə imkan verir: Gögcə tağ və Gögcə dəniz vahidlərinin semantika baxımından eyni xətdə

¹ H.Məmmədli. Dədəm Qorqud gəzən yerdi bu yerlər. Bakı, 1999, s.193.

birleşməsi «Kitab»da dağ və su kultlarının birlikdə təzahür etdiyini göstərir.

Yazılı və şifahi ədəbiyyatımızda Göyçə dağı və Göyçə gölü adlarına çox rast gəlinir ki, bu da, heç şübhəsiz, mətnin poetik siqlətini qüvvətləndirməyə xidmət edir. Burada bir bayatını xatırlatmaqla kifayətlənirik:

*Tər çiçək Göyçə eli,
Güzgüsü Göyçə gölü,
Ələsgər yaradıbdı,
Sazında «Göyçə gülü».*

Günortac. Basat obrazının dilində müşahidə olunur: «Qalarda-qoparda yerim Günortac!» A.Hacıyev «Günortac»la bağlı V.V.Bartold, A.N.Kononov, H.Araslı, M.Cahangirov kimi alimlərin fikirlərini saf-çürük etdikdən sonra M.Kaşğarının «Divan»ında işlənmiş günəş görməyən anlamlı «kuz dağ» (quzey dağ) birləşməsinin leksik-semantik yükünə əsaslanaraq yazır: «Kuz dağ «quzey dağ anlamını verdiyi kimi «Gün Ortac»da «Güney Ortac», yəni Şərq Ortac anlamını verir. Bu mülahizə həm də Basatın Boz oqlardan olması və öz növbəsində Boz oqların Ulu Oğuz yurdu Ortağın sağ yönümündə, yəni güney, günçıxan tərəfində yaşamaları ilə bağlı tarixi həqiqətlərə uyğun gəlir. «Ortac» sözünə gəlincə isə o, qeyd etdiyimiz kimi, qədim Oğuz yurdu «Ortaq» adının fonetik dəyişikliyə uğramış variantıdır... «Ortac» yer adı «uca dağ» deməkdir. Həmin toponimin sonralar «Ulu dağ» adlandırılması

bu mülahizənin düzgünlüyünə yetərincə əsas verir»¹. S.Rzasoy Oğuz mifoloji görüşləri ilə bağlı mənbələrə istinad edərək maraqlı mülahizələr söyləyir: «...Kosmosu təmsil edən Basatın Oğuz kosmik dünya modelindəki yeri kosmik zirvə – Günəşin zenit vəziyyətində durduğu məqamdır. Bu halda Təpəgözün yeri ona tərs proyeksiyada dayanan xaosdadır. Basat Günəşi, gündüzü, Təpəgöz gecəni simvollaşdırır. Təpəgözün gözü onun bir gecə olaraq udduğu Günəşdir. Basat onun gözünü çıxarmaqla Günəşi azad edir...»². Deməli, A.Hacıyev «Günortac»ı Oğuzların yaşadığı yer-yurd mənasında, S.Rzasoy isə Oğuz mifoloji düşüncə sistemi müstəvisində təhlil süzɡəcindən keçirir. Hər iki izah mətnin semantik yükünə əsaslanılmaqla verildiyi, həm də tutarlı arqumentlər gətirildiyi üçün elmi və inandırıcıdır.

«Kitab»da «Günortac» sözü ilə səsləşən «Ortac qır» yer adına da təsadüf olunur:

Ağ qayanın qaplanının erkəgində bir köküm var, Ortac qırda sizin keyikləriniz turğurmıya.

A.Hacıyev «Ortac qır» barədə yazır: «Qır sözünün qədim «təpə» mənasına istinad edərək bu birləşməni «Ortac təpə» kimi anlamaq olar»³. Fikrimizcə, «Ortac qır» oronimik modelindəki «qır» morfemi dağ mənasındadır (əvvəlki səhifələrə bax).

¹ A.Hacıyev. «Dədə Qorqud kitabı»: oxunuşlar, açımlar. Bakı, 2007, s.178-179.

² S.Rzasoy. Oğuz mifi və Oğuznamə əposu. Bakı, 2007, s.138-139.

³ A.Hacıyev. «Dədə Qorqud kitabı»: oxunuşlar, açımlar. Bakı, 2007, s.

Qara tağ. «Kitab»da intensivliyi ilə fərqlənən oronimlərdəndir (30 dəfə işlənmişdir): «Qarşu yatan qara tağım yüksəgi oğul». H.Məmmədlinin fikrincə, «qara dağ» və ya qara dağlar müəyyən ünvanı olmayan müxtəlif coğrafi məkanlarla səsleşir, məna baxımından isə iki cür anlaşılr: uca, böyük, əzəmətli; şimal¹. R.Əlizadə «Qara dağ» oronimini yalnız dağ kultu müstəvisində izah edir, həm də konkret olaraq bir dağdan söhbət getmədiyini əsaslandırmağa çalışır: «Eposda hər obanın, hər yurdun, hətta hər bir adlı-sanlı ailənin, kişinin öz Qara dağının olması Qara dağın birbaşa tapınaq yeri olaraq kulta çevrilməsini sübut edir»². Yazıçı Anara görə, «Qara dağ» oronimindəki «qara» sözünün semantik yükünü üç istiqamətdə müəyyənləşdirmək mümkündür: rəng anlamlı söz kimi; böyüklük, ucalıq anlamlı söz kimi; səmti, cəhəti göstərən söz kimi. Müəllifin ehtimallarını eynilə təqdim edirik: «Güman ki, Dədə Qorqud dünyasının «Qarşı yatan Qara dağı»da Azərbaycanın şimal sərhədi olan Böyük Qafqaz sıra dağlarıdır. Bəlkə, Azərbaycandakı bir çox yerlərin, kəndlərin, şəhərlərin, dağların, çayların, meşələrin adlarının tərkib hissəsi olan Ağ, Qara, Göy sözləri də yalnız rəng, ya böyüklüyü (Qara həm də iri, böyük deməkdir) yox, bir də səmti göstərirdi»³. Bu qeydlər belə bir həqiqəti də söyləməyə imkan yaradır: «Qara tağ» oronimik modelindəki sözləri eyni semantik yuvaya daxil etmək olar – qara (iri, böyük, uca, yüksək...), dağ (yerin hündür, dik,

¹ H.Məmmədli. Dədəm Qorqud gözən yerdə bu yerlər. Bakı, 1999, s.166.

² R.Əlizadə. Azərbaycan folklorunda təbiət kultları. Bakı, 2008, s.39-40.

³ Anar. Dədə Qorqud dünyası. Səiz. Bakı, 1992, s.23.

zirvə hissəsi). Deməli, «Qara dağ» oronimində böyüklük, yüksəklik, ucalıq kimi mənə çalarları çulğashmış vəziyyətdədir. «Kitab»da «qarşı yatan qara dağlar», «qarşı yatan qarlı dağlar», «qara-qara dağlar» və s. kimi ifadələrin işlədilməsi isə birbaşa dağ kultu ilə bağlıdır. Maraqlıdır ki, həmin ifadələr «Kitab»dan bu günümüzdə ötürülmüşdür. Burada M.Adilovun «Kitab» və sonrakı dövr abidələrimizdən verdiyi nümunələri¹ eynilə təqdim etmək lazım gəlir:

«Kitab»da:

*Qarşı yatan qara dağlar,
Qarıyıbdır, otu bitməz.
Qanlı-qanlı ırmaqlar
Quruyubdur, suyu gəlməz.*

«Koroğlu»da:

*Qarşı yatan qara dağlar,
Dağlar, səndə qarım qaldı.
Əlim çatmaz, ünüm yetməz,
Dal budaqda narım qaldı.*

«Əsli və Kərəm»də:

*Qarşı duran qarlı dağlar,
Dağlar bizim dağlarmola...*

¹ M.Adilov. Niyə belə deyirik. Bakı, 1982, s.94.

B.Səhəndin «Dəli Domrul dastanı»nda:

*Qarşı yatan qara dağı
Səndən sonra neylərəm mən,
Qəbrim olsun, keçər olsam...*

Bu gün «Qara dağ» oronimi təkcə obrazlı ifadələr daxilində yox, həm də Azərbaycan, ümumən türk xalqları toponimikasında yaşamaqdadır. Bəzi nümunələrə diqqət yetirək: Azərbaycanda – Qara dağ, Türkmənistanda – Kara tav, Qırğızistanda – Qara too, Qazaxıstanda – Qara tau...

Qaracuuq. «Kitab»da üç dəfə işlənmişdir: Türkiistanın dirəgi! Amit soyunun aslanı, Qaracuuğun qaplanı!.. Qoşur atın ayası, xan Uruzun babası... Qaracuuq oroniminin coğrafi koordinatları belə göstərilir: Xorasan yaxınlığında dağ (Qaracuuq), Naxçıvanda Araz çayı sahilində qədim kənd (Qaracuuq), Mosul yaxınlığında dağ (Qaracuuq), Mil düzünə yaxın bir ərazidə dağ (Qaracuuq çoban dağı)... Bu istiqamətdə sistemli şəkildə araşdırmalar aparmış X.Koroğlu yazır: «Qaracuuğun qaplanı epiteti isə, əksinə, Qazanın adını Oğuzların Qafqaza və Kiçik Asiyaya köçmələrindən əvvəlki yerlərlə bağlayır. Bəzi türk oğuzşünasları Qaracuuğun Diyarbəkrdən cənub-qərbdə yerləşən bir dağ olduğunu və guya türkmənlər tərəfindən köhnə coğrafi adın yeni məskənə keçirildiyini iddia edirlər. Halbuki Mahmud Kaşğari Sırdərya sahilində Qaraçik-Qaracik şəhərinin (Fərab şəhəri) və qıpçaqların məntəqələri ilə Oğuz vilayətləri arasında, Xəzər dənizinin şərq sahilində yerləşən Qaracuuq dağının adını

çəkir»¹. Burada yalnız onu qeyd edirik ki, «Qaracuu» dağı müasir türk xalqları toponi-mikasında necə bərpa olunmasından və konkret olaraq hansı ərazi ilə əlaqələndirilməsindən asılı olmayaraq, «Kitab»ın poetik strukturunda xüsusi çəkiyə malik vahidlərdəndir. Bu mənada aşağıdakı detallara diqqət yetirək:

– «Qaracuu» böyüklük, ucalıq, yüksəklik mənasını ifadə edən Qara tağ, Qazılıq tağ, Gökçə tağ kimi oronimlərlə eyni semantik şaxədə birləşir («Qaracuu» adı da böyük, uca və s. mənaları ifadə edir);

– «q» səsinin alliterasiyası Qaracuu, Qazılıq tağ, Qara tağ və s. kimi oronimləri eyni xətdə birləşdirir;

– Qaracuu vahidi «Kitab»da üç funksionı yerinə yetirir: dağ adı (Qaracuu), şəxs adı (Qaracuu çoban) və Qazan xanın epiteti (Qaracuu qaplanı);

– hansı məqamda işlənməsindən asılı olmayaraq, «Qaracuu» vahidində dağ kultunun izləri müşahidə olunur.

Qazılıq//Qazılıq. «Kitab»ın poetik strukturunda bir neçə funksionı yerinə yetirən onomastik vahid kimi diqqəti cəlb edir: şəxs adı kimi (Qazılıq qoca oğlu Yegnək...), dağ adı kimi (Bitər səni otların Qazılıq tağı), zoonim – at adı kimi (Yalısı qara Qazılıq atın bütün bindin). Qorqudsünaslıqda Qazılıq oroniminin coğrafi koordinatları barədə müxtəlif fikirlər vardır: Qafqaz sıra dağlarından birinin adıdır (V.V.Bartold, Ə.Dəmirçizadə), «Manas» eposundakı «Qazılıq» yer adı ilə bir sırada durur (X.Koroğlu), Daşkəndlə Sayram arasındakı «Qazılıq»

¹ X.Koroğlu. Oğuz qəhrəmanlıq eposu. Bakı, 1999, s.174.

dağını xatırladır (O.Ş.Gökyay)... Əvvəlki səhifələrdə qeyd etdiyimiz kimi, «Qazlıq tağ» daha çox «Qafqaz dağı» kimi bərpa oluna bilər.

Qazlıq oroniminin etimologiyası ilə bağlı müxtəlif fikirlərə rast gəlinir. İlk olaraq A.Bayramovun fikirlərinə diqqət yetirək: «Qazılıq dağ adını asanlıqla iki hissəyə (qazlıq) parçalamaq mümkündür. Dastanda uca, yüksək mənasında «qas-qas» kəlməsi də işlənmişdir. Məsələn, «Qazan bəy əlin əlinə çaldı, qas-qas (yəni ucadan, yüksəkdən) güldü. Görünür, qaz//kas leksik vahidi həm ümumi leksik vahid, həm də Kaspi (Xəzər) tayfa adı kimi işlənmişdir... Qafqaz dağ adı Kaspi dağları mənasında erməni mənbələrində də qeyd olunmuşdur»¹. R.Qafarlı isə «Qazlıq//Qazılıq» vahidini tam başqa müstəvidə təhlil etmişdir, dəqiq desək, Qazlıq tağ oronimi və Qazlıq at zoonimini «Oğuz» etnonimi prizmasından izah etmişdir. Müəllifin qeydlərini eynilə təqdim edirik: «Qədim Roma miflərində şəhid çoban kimi xatırlanan «Qafqaz»da və dağ zirvəsi «Kazbek» sözlərində türk mənşəli hissəciklərin olduğunu yazırlar. Birincinin ikinci hecasında «qaz//quz», ikincinin isə əvvəlində «kaz//qaz//quz» komponentlərinin mövcudluğu göstərir ki, «işquz//aşquz//iç oğuz» tayfaları çox əski çağlardan Azərbaycanın dağlıq və dağətəyi sahələrində məskunlaşmışlar. Maraqlıdır ki, «Dədə Qorqud» dastanında da bu dağın adı «Qafqaz» sözünün məhz ikinci hissəsinə («quz»a) məkan anamlı yeni söz düzəldən «lıq» şəkilçisi artırmaqla yaranır: //Qaz//lıq... «Dirse xan oğlu Buğac xan boyın»da «Qazlıq»

¹ A.Bayramov. «Kitabi-Dədə Qorqud və Qafqaz. Bakı, 2001, s.38.

sözü iki mənada işlənir. Birinci anlamda Qazlıq dağ adıdır, «Qafqaz» sözünün yerini tutur. Əslində, «Qazlıq atım» kəlmələrindəki ilk söz dağ deyil, əski mənasında işlənir, yəni oğuz atı... «Qaz» komponenti artırılan –lıq isə hər iki halda məkan anamlıdır: birinci «Qazlıq» dağ – Oğuz yurdu, ikinci «Qazlıq» (at) - Oğuz yurduna məxsus at deməkdir¹. Hər iki izahı düzgün hesab etmək olar. Amma «Qazlıq» adına mətn semantikasi, eyni zamanda tarixi-lingvistik prizmadan yanaşma aşağıdakı nəticələri söyləməyə imkan verir:

– Qazlıq adındakı «qaz» kök morfemi dağ anlayışının arxaik ifadəsi kimi çıxış edir (əvvəlki səhifələrə bax);

– «Qazlıq» sözündəki «qaz»la «qas-qas gülmək» ifadəsi arasında assosiativlik görünür. Əksinə, «Qaza bənzər qızımın-gəlinimin çiçəgi oğul!» ifadəsindəki «qaz» sözü daha çox «dağ» mənasında başa düşülür;

– «Qazlıq»dakı «qaz» sözü dağ anlayışını ifadə edən arxaik «qar» vahidinin fonetik tərkibcə dəyişikliyə uğramış variantı kimi görünür.

«Kitab»da işlənmiş dağ adları ilə bağlı yuxarıda təqdim etdiklərimizi aşağıdakı kimi ümumiləşdirmək olar:

– Ağlağan, Ala tağ, Gögcə tağ, Qazlıq tağ, Qara tağ və s. kimi oronimlər qədim Azərbaycanın coğrafi koordinatları barədə müəyyən təəssürat yaradır;

– Qazlıq tağ vahidi Qafqaz dağı kimi bərpa olunur;

–Gögcə tağ, Günortac, Qazlıq tağ kimi oronimlərin yaranmasında dağ kultunun rolu daha qabarıq görünür;

¹ R.Qafarlı. Mif, əfsanə, nağıl və epos. Bakı, 2002, s.588, 589.

– eyni söz əsasında yaranmış oronim və hidronimlərə təsadüf olunur ki, bu da, bir tərəfdən, qədim Azərbaycan toponimikası, digər tərəfdən, dastan poetikası baxımından maraqlıdır; Gögcə tağ (oronim), Gögcə dəniz (hidronim); Yaxud eyni söz bir neçə onomastik vahidin apelyativi kimi çıxış edir: Qazlıq qoca (antroponim), Qazlıq tağ (oronim), Qazlıq at (zoonim);

– oronimlərin bir qismi müasir ədəbi dilimizdə fonetik tərkibcə dəyişikliyə uğramış vəziyyətdədir: Gögcə tağ-Göyçə dağı, Qara tağ-Qara dağ;

– oronimlərin yaranmasında iştirak edən apelyativlərin bir hissəsi müasir ədəbi dilimizdə əsasən eynilə işlənir: Ağlağan (ağlağan), Qara tağ (qara), Ala tağ (ala)...;

– arxaik apelyativli dağ adlarına nisbətən az rast gəlinir: Arqıç qır (qır-dağ), Qazlıq tağ (qaz-dağ)...;

– oronimlərin əksəriyyətinin leksik-semantik tutumunda böyüklük, ucalıq, yüksəklik kimi məna çalarları ehtiva olunur: Ala tağ, Qara tağ, Gögcə tağ...;

– oronimlərin bir qismi düzəltmə (Ağlağan, Qaracıq) və mürəkkəb (Ağayıl, Günortac) quruluşludursa, bir qismi təyini söz birləşmələri modelindədir (Arqıç qır, Ala tağ);

– «qarşı yatan qara tağlar» tipli ifadələrin sonrakı dövr abidələrimizdə eynilə işlənməsi müşahidə olunur ki, bu da «Kitab»ı Azərbaycana bağlayan detallardan biri kimi götürülə bilər;

– «Kitab»da təsadüf olunan Ala tağ, Ağlağan, Gögcə tağ, Qara tağ kimi oronimlər sonrakı dövr bədii əsərlərimizdə də ən mühüm obrazlar kimi çıxış edir.

DAĞ ADLARI ASSONANS VƏ ALLİTERASIYA MÜSTƏVİSİNDƏ

«Kitab»ın poetik strukturunu zənginləşdirən detallar sırasında eyni səslə başlanan dağ adları ilə digər onomastik vahidlərin həmahəngliyi, harmoniyası müşahidə olunur. Məsələn, Arqıç qır, Ağlağan, Ala tağ kimi oronimlərin, Arşun, Aruz kimi antroponimlərin, eləcə də Ağ-boz at kimi zoonimlərin «a» saiti ilə başlanması «Kitab»ın poetik çəkisini qüvvətləndirən detallar kimi görünür. Yaxud «q» samiti ilə başlanan onomastik vahidlər «Kitab»da bir sistem təşkil edir: Qara tağ, Qaracuuq, Qazlıq tağ (oronim), Qazan, Qabangüci, Qanlı qoca, Qanturalı (antroponim), Qoңur at, Qazlıq at (zoonim), Qara dəniz (hidronim)... Bu mənada dağ adlarının iştirakı ilə yaradılmış assonans və alliterasiyaların hər birini ayrılıqda nəzərdən keçirmək lazım gəlir:

«a»-nın assonansı (digər saitlərlə başlanan dağ adlarına təsadüf olunur): Ala tağ – Arqurı yatan Ala tağı dünin aşğıl! (a-a-a: ala, arqurı, aşmaq); Ala tağa ala ləşkər ava çıqdı (a-a-a: ala, ala, av); Arqu beli, Ala tağı avlıyuban – quşlıyuban? (a-a-a: arqu, ala, avlamaq)... Bu nümunələrdəki ahəngdarlıq, eyni zamanda poetik mənəni qüvvətləndirmə birbaşa assonansla bağlıdır.

«q»-nin alliterasiyası: Qara tağ – Qarşu yatan qara tağını aşmağa gəlmişəm (q-q: qarşu, qara); Qarşu yatan qara tağım yüksəgi oğul! (q-q: qarşu, qara): Qaracuuq – Qaracuuğın qaplanı

Qoňur atıñ iyəsi, xan Uruzıñ ağası, Bayındır xanıñ göygüsü, Qalın Oğuzıñ dövləti, qalmış yigit arxası Salur Qazan yerindən turmuşdı (q-q-q-q-q-q: Qaracuuq, qaplan, Qoňur, qalın, qalmaq, Qazan); Qazlıq tağı – Qaçar səniñ keyikləriñ, Qazlıq tağı, Qaçar ikən qaçmaz olsun, taşa dönsün! (q-q-q-q: qaçmaq, Qazlıq, qaçmaq, qaçmaq); Qaçar keyiklərinə qarğamağıl, Qazlıq tağıniñ günahı yoqdır (q-q-q: qaçmaq, qarğamaq, Qazlıq)... Bu parçalardakı alliterasiyalarda «q» səsi ilə başlanan dağ adlarının rolu qabarıq şəkildə görünür. Dəqiq desək, böyüklük, yüksəklik, ucalıq kimi mənə yüklərinə malik bu tip dağ adları mətnin poetik strukturu ilə çulğışmış vəziyyətdədir, yəni bu vahidlər mətn daxilində tək-cə melodiyalılıq yaratmır, həm də poetik mənəni gücləndirir.

DAĞ ADLARI VƏ QƏHRƏMAN OBRAZLARI

«Kitab»dakı dağ adları qəhrəman obrazlarını səciyyələndirən vasitələrdən biri kimi görünür. Belə adlara müxtəlif prizmalardan yanaşmaq mümkündür: bir dağ adı yalnız bir qəhrəmanın dili üçün səciyyəvidir, yaxud yalnız bir qəhrəmanla bağlı işlədilmişdir; bir dağ adına iki qəhrəmanın dilində təsadüf olunur; bir dağ adına ikidən çox qəhrəmanın dilində rast gəlinir. Şübhəsiz ki, dağ adları və qəhrəman obrazları arasındakı assosiativ və sintaqmatik bağlılığı mətn semantikasını müstəvisində dəqiqləşdirmək mümkündür. Bu mənada aşağıdakılara diqqət yetirək:

Ağayıl. İlk olaraq Dədə Qorqud obrazının dilindən verilir: «Ağ ayıldan tümən qoyun vergil, - Bu oğlana şişlig olsun, ərđəmlidir!» Digər obrazların dilində işlənmə səviyyəsi isə belədir: Dirsə xanın dilində – «Ağayıldan tümən qoyun gedərsə, mənim gedər»; Buğacın dilində – «Ağayıl da tümən qoyun səniñ gedər, Mənim də içində şişligim var»; Səyrəyin nişanlısının dilində – «Ağayılñ qoçları ürkdə gedər»; Əyrəyin dilində – «Ağayılñ güdəndə çobanımmısan?» Bu nümunələrin semantik yükü bəzi nəticələri söyləməyə imkan yaradır: «Ağayıl» adı Dədə Qorqudun dili ilə digər obrazların dili arasındakı oxşarlığı göstərir; Ağayıl oronimi Oğuzların təsərrüfat həyatı, daha dəqiqi, qoyunçuluqla məşğul olmaları barədə

tam təsəvvür yaradır; «Ağayıl» adı obrazlılığı qüvvətləndirməyə xidmət edir (Ağayılın qoçları ürkdə gedər...);

Ağlağan. Yalnız Qazan xanın dilində işlənmişdir: «Kafər sərhəddinə Cızıqlara, Ağlağana, Gögcə tağa aluban çıxayın». Deməli, Oğuz elinin coğrafi koordinatları həm də dağ adları kontekstində təqdim olunur. Digər tərəfdən, Ağlağan, Gögcə kimi dağların Oğuz igidləri üçün ov, istirahət yeri olması barədə müəyyən təəssürat yaradır;

Arqıç qır. Digər obrazları deyil, yalnız Qazan xanı səciyyələndirməyə xidmət edir: «Arqıç qırda yıqanır Əmman dənizində. Sarb yerlərdə yapılmış kafər şəhri». Bu parçadakı obrazlılıq «Arqıç qır» oronimi vasitəsilə qüvvətləndirilmişdir. Ən əsası isə kafər şəhəri barədə informasiya «Arqıç qır» kontekstində, həm də Oğuz elinin ikinci şəxsi Qazan xanın dilindən verilir;

Ala tağ. «Kitab»ın Vatikan nüsxəsində təhkiyəçinin dilində də işlənmişdir: «...Beyrək bindi. Ala tağa ala ləşkər ava çıxdı». Drezden nüsxəsində isə yalnız obrazların dilində müşahidə olunur:

Qanturalının yoldaşlarının dilində:

Yelisi qara Qazlıq atın binmədiyimi,

Arqu beli, Ala tağı avlıyuban – quşlıyuban?

Bəkilin xatununun dilində:

Arqurı yatan ala tağlar ətəginə ava vardin...

Arqu beli Ala tağdan diinin aşdın.

Bəkilin dilində:

Yelisi qara Qazlıq atın bütün bindim.

Arqu beli Ala tağdan diinin aşdım.

Səyrəyin dilində:

Yelisi qara Qazlıq atıma bütün bindim.

Arqurı yatan Ala tağ ətəginə vardım.

Əyrəyin dilində:

Yelisi qara Qazlıq atın bütün binən,

Arqubeli Ala tağdan dünin aşan

Qılbaşın dilində:

Qalqubanı Qazan xan yerindən turı gəldi,

Ala tağda çadırın – otağın dikdi.

Beyrəyin dilində:

Ağ-boz atumın quyuğunu kəsin.

Arqubeli Ala tağdan dünin aşun.

Bu parçaların səciyyəvi cəhətlərini belə ümumiləşdirmək olar:

– Ala tağ Qazan xanın çadır – otaq qurduraraq məskən saldığı yerlərdən biridir, müasir anlamda desək, onun iqamətgah yeridir. «Koroğlu» eposundakı «Çənlibel»də «Kitab»dakı «Ala tağ»la səsləşir;

– yelisi qara Qazlıq at zoonomi ilə Ala tağ oroniminin ardıcıl olaraq işlənməsi at və dağ kultlarının vəhdət təşkil etdiyini göstərir. Bu isə həm də o deməkdir ki, «Kitab»dakı qəhrəman, at və dağ obrazları eyni xətdə birləşir;

– obrazların dilindən verilmiş parçalar təkcə formasına yox, həm də semantikasına görə bir-birini tamamlayır;

– bu parçalarda Oğuz igidlərinin qəhrəmanlığı, bəzən isə kədərli anları (ağ-boz atumın quyuğunu kəsin. Arqubeli Ala tağdan dünin aşun) ifadə olunur;

– «Ala tağ» oronimindən əvvəl işlənmiş arqu bel və arqurı yatan ifadələri təkcə atributivlik yaradan vahidlər kimi çıxış

etmir, eyni zamanda obrazlılığı qüvvətləndirir (əvvəlki səhifələrə bax: «a»-nın assonansı);

Gögcə tağ (bax: Ağlağan);

Günortac. Yalnız Basat obrazının dilində müşahidə olunur: «Qalarda-qoparda yerim Günortac!» Qeyd etdiyimiz kimi, «Günortac» uca dağ, ulu dağ mənasındadır. Burada bir ehtimalı da xatırlatmaq lazım gəlir: Günortac Oğuz cəmiyyətinin mərkəzidir, xanlar xanı Bayındır xan Oğuz elini daha çox Günortacdən idarə edir. «Koroğlu» dastanındakı «Çənlibel»də «Günortac»ın məntiqi davamı, həm də daha mükəmməl şəkildə təzahürüdür.

Qara tağ. Bu oronimin obrazların dilində işlənmə səviyyəsi əsasən aşağıdakı kimidir:

Dədə Qorqudun dilində:

Qarlı qara tağların yıqılmasun!..

Qarşu yatan qara tağını aşmağa gəlmişəm...

Qara tağların yıqılmasun!..

Yerli qara tağların yıqılmasun!..

Qara tağa yetdüyində aşıt versün!

Beyrəyin dilində:

Qarşu yatan qara tağ sorar olsam, yaylaq kimün?

Beyrəyin bacısının dilində:

Mərə ozan! Qarşu yatan qara tağdan

Aşub gəldiyində – keçdiyində

Beyrək adlu bir yigidə bulışmadıymı?

Baniçəyin dilində:

Arğab-arğab qara tağın yıxılmışdı, yucaldı, axır!

Beyrəyin atası və anasının dilində:

Qarşu yatan qara tağlar sənə yaylaq olsun!

Burla xatunun dilində:

*Oğul, oğul, ay oğul! Ortacım oğul!
Qarşu yatan qara tağım yüksəgi oğul!..
Qarşu yatan qara tağdan
Bir oğul uçurdınsa, degil mənə, külünglə yıqdırayım!..*

Uruzun dilində:

*Qarşu yatan qara tağlar istər olsa,
el yaylar...*

Qazan xanın dilində:

*Oğul, oğul, ay oğul!
Qarşu yatan qara tağım yüksəgi oğul!..
Qarşu yatan qara tağlar
Qarışa, oti bitməz, el yaylamaz...
Qara-qara tağlarda çevirdim, alımadım
Basat!*

Dəli Domrulun atasının dilində:

*Qarşu yatan qara tağım gərəksə,
Söylə, gəlsün, - Əzrayilin yaylası olsun!
Dəli Domrulun arvadının dilində:*

*Qarşu yatan qara tağları
Səndən sonra mən neylərəm?
Yaylar olsam, mənim gorum olsun!*

Yeynəyin dilində:

*Ala yatan qara tağları aşdım.
İlərü yatan Qara dəniz gördüm...*

Bəkilin dilində:

*Qara tağlar öginə ava bindim.
Qara tonlu kafərlərə uğramadım...
Mənim qara başıma nələr gəldi.*

Qara-qara tağlardan xəbər aşmış...

Səyrəyin anasının dilində:

Qarşu yatan tağın yıqılmış idi, yucaldı, axır!

Yuxarıdakı parçalarda işlənmiş Qara tağ oronimini qəhrəman obrazları müstəvisində nəzərdən keçirək:

– Qara dağ oronimi Oğuz igidlərinin hərəkət trayektoriyasını əks etdirən detallardan biri kimi çıxış edir;

– Oğuz igidlərinin qəhrəmanlığı və cəsurluğu həm də «Qara dağ» oronimi kontekstində ifadə edilir;

– övlada, oğula olan ən dərin sevgi və məhəbbət məhz «Qara dağ»la müqayisəli şəkildə canlandırılır;

– alqış duaları həm də «Qara dağ» oronimi vasitəsilə reallaşdırılır;

– «Kitab»dan leytmotiv kimi keçən «Qara dağ» oronimi Oğuzların təkcə şad, sevincli yox, eyni zamanda kədərli anlarını əks etdirən səhnələrdə həlledici fiqurlardan biri kimi diqqəti cəlb edir (sonrakı səhifələrə bax!);

– Oğuz qəhrəmanlarının dilindən verilmiş «Qara dağ» oronimi daha çox qarşu yatan, qarlı, yerli, arğab-arğab (sıra-sıra), qara, ala yatan kimi təyinedici sözlərlə birlikdə təqdim olunur ki, bu da, bir tərəfdən, ahəngdarlıq yaradırsa, digər tərəfdən, məndəki poetik mənanı qüvvətləndirir;

– obrazların dilindəki «Qara dağ» oronimi və onun assosiativliyi ilə işlənmiş cümlə modellərində dağ kultunun izləri daşlaşmış vəziyyətdədir (sonrakı səhifələrə bax!);

Qaracuuq. «Kitab»da üç dəfə işlənmişdir. H.Məmmədli «Qaracuuq» adının iki dəfə Bayındır xan, bir dəfə isə Qazan

xanla bağlı işlədildiyini göstərir¹. Halbuki «Qaracuç» iki dəfə Qazan xan, dir dəfə Bayındır xanla bağlı işlənmişdir: Bayındır xanın epitetlərindən biri kimi:

Türküstanın dirəgi!
Tülü quşun yavrusı!
Amit soyunun aslanı!
Quracığın qaplanı!

Qazan xanın epitetlərindən biri kimi: «Qaracüğün qaplanı, Qoñur atın iyəsi, xan Uruzın ağası, Bayındır xanın göygüsü... Salur Qazan yerindən turmuşdı»; «Amit soyunun aslanı, Qaracüğün qaplanı!.. Xanım Qazan ünüm anla, sözüm dinlə!» Maraqlıdır ki, Yeynək Bayındır xanı, təhkiyəçi və Beyrək isə Qazan xanı «Qaracüğün qaplanı» kimi təqdim edir. Bu, Oğuz cəmiyyətində ikinci şəxs, qəhrəman statusunda olan Qazan xanın Bayındır xana bərabər tutulmasını təsdiqləyən detallardan biri kimi götürülə bilər. Burada «Qaracüğün qaplanı» epitetinin sakral-mifoloji əsaslarını müəyyənləşdirən S.Rzasoyun bir fikrini xatırlatmaq lazım gəlir: «Qaracüğün qaplanı – Qazanın zoototem mənsubiyyəti (mənşəyi) ilə bağlı səviyyə; «Qaplan» metaforasının arxetipində Qaracuç çölü ilə bağlı qaplan obrazı (totemi) dayanır»².

Qazlıq tağ. Bu dağ adına yalnız birinci boyda təsadüf olunur: Dirsə xanın xatununun dilində üç dəfə işlənmişdir.

¹ H.Məmmədli. Dədəm Qorqud gözən yerdə bu yerlər. Bakı, 1999, s.171

² Seyfəddin Rzasoy. Oğuz mifi və Oğuznamə eposu. Bakı, 2007, s.96.

*Nə Qazlıq tağı aqar səniñ suralıñ.
Aqar kibi aqmaz olsun!
Bitər səniñ otlarıñ, Qazlıq tağı,
Bitər ikən bitməz olsun!
Qaçar səniñ keyikləriñ, Qazlıq tağı
Qaçar ikən qaçmaz olsun, taşa dönsün!
Dörd dəfə Buğacın dilində:
«Aqar» ayıda qarğamağıl,
Qazlıq tağıniñ suynıñ günahı yoqdur.
«Bitər» ayıda otlarına qarğamağıl,
Qazlıq tağıniñ suçı yoqdur.
Qaçar keyiklərinə qarğamağıl,
Qazlıq tağıniñ günahı yoqdur.
Arslanla qaplanına qarğamağıl,
Qazlıq tağıniñ suçı yoqdur...*

Qazlıq tağ oroniminin ana obrazının dilindən verilməsi, daha doğrusu, dərddli ananın psixoloji sarsıntıları kontekstində canlandırılması onu deməyə əsas verir ki, «Kitab»dakı bir sıra dağ adlarında dağ kultu daşlaşmış vəziyyətdədir, sanki bu cür adlar qəhrəman obrazlarını hərəkətə gətirən vasitələrdən biri kimi çıxış edir. Məsələn, yuxarıdakı nümunələrdə Qazlıq tağ qarğış, həm də heç bir günahı olmayan obyekt kimi təqdim olunur. Semantik dinamikada isə Qazlıq dağına edilən «qarğış» təkzib olunur, yəni dağın günahsızlığı təsdiqlənir. Dağ kultunun izləri də məhz bu cür detallarda axtarılmalıdır. Yeri gəlmişkən, N.Cəfərov bu cür detalları daha çox metaforik-poetik funksiya müstəvisində izah edir: «Dədə Qorqud» eposunda təbiətə müraciət, yuxarıdakı nümunələrdən də görüldüyü kimi (dağa, suya, ağaca və digər varlıqlara müraciət nəzərdə tutulur

– Ə.T), ümumilikdə heç də mifoloji məzmununda deyil – eposda, mifologiyanın artıq daha çox metaforik-poetik funksiya daşdığını görürük»¹.

Göründüyü kimi, dağ adlarına yalnız Oğuzların coğrafi koordinatlarını əks etdirən vahidlər kimi baxmaq olmaz. Belə ki, bu adların hər birində türkün dili, tarixi, etnoqrafiyası, mifoloji görüşləri sintez şəklindədir. Digər tərəfdən, türkün poetik təfəkküründən süzülən bu cür dağ adlarının əksəriyyəti «Kitab»dakı qəhrəman obrazlarının dilini fərqləndirməyə, fər-diləşdirməyə, ümumən mətndəki poetik mənanı qüvvətləndirməyə xidmət edir.

¹ N.Cəfərov. Xanım, hey! Bakı, 1999, s.52.

DAĞ ADLARI VƏ DAĞ ANLAYIŞI İFADƏ EDƏN SÖZLƏR QRAMMATİK KATEQORİYALAR MÜSTƏVİSİNDƏ

Kəmiyyət kateqoriyası

«Kitab»da dağ anlayışı ifadə edən sözlərin təkdə və cəmdə işlənməsi üstün mövqedə görünür. Dağ adlarının isə daha çox təkdə işlənməsinə təsadüf olunur. -lar² cəm şəkilçisi qəbul etmiş dağ adlarının intensivliyi nisbətən zəifdir. Şübhəsiz ki, bu, uyğun sintaktik mühitin olmaması, həm də -lar² şəkilçisi ilə işlənmiş dağ adlarının daha çox ümumiliyi, qeyri-müəyyənliyi ifadə etməsi ilə bağlıdır. Bu cür vahidləri aşağıdakı kimi sistemləşdirmək olar:

dağ anlayışı ifadə edən sözlərin təkdə işlənməsi:

tağ - Tağ çiçəgi anan südilə səniñ yaraña məlhəmdir;

Şöylə nərə urdı, hayqırdı kim, tağ və taş yanguləndi.

dağ anlayışı ifadə edən sözlərin cəmdə işlənməsi:

tağlar – Yerdən yuca tağlar başına yoldaşların alub
çıqdı;

köksi gözəl qaya tağlara gün dəgəndə...

dağ adlarının təkdə işlənməsi:

Ala tağ – Arqurı yatan Ala tağı dünin aşğıl!

Günortac – Qalarda-qoparda yerim Günortac!

Qara tağ – Bir yigidin Qara tağ yumrısınca malı olsa,
yığar dərər, tələb eylər, nəсібindən

artuğın yeyə bilməz;
Qazlıq tağ – Bitər səni otların, Qazlıq tağı,
Bitər ikən bitməz olsun!
dağ adlarının cəmdə işlənməsi:
Ala tağlar – Arqurı yatan ala tağlar ətəginə ava vardıq.
Qara tağlar – Qarşu yatan qara tağlar saña yaylaq olsun!
«Kitab»da kəmiyyət anlayışının digər vasitələrlə ifadəsinə
də rast gəlinir:

çox sözünün iştirakı ilə: «Çox tağlar dərə-təpə keçdi». Yeri gəlmişkən, çoxluq anlayışının bu cür ifadəsi müasir ədəbi dilimizdə də müşahidə olunur: «Kəmiyyəti qeyri-müəyyən sayla ifadə olunan əşya bəzən -lar² şəkilçisi də qəbul edir və kəmiyyət nisbətən konkret, müəyyən mahiyyətli olur: çox adamlar, çox günlər»¹;

yüksək, qara, arğab tipli atributiv sözlərin təkrarı ilə:
yüksək-yüksək – Yüksək-yüksək qara tağdan taş yuvalansa;

qara-qara – Qara-qara tağlardan hənir aşdı;
arğab-arğab – Arğab-arğab qara tağın yıxılmışdı, yucaldı, axır!..

Bu nümunələr bir daha təsdiq edir ki, «Kitab»da dağ adları və dağ anlayışı ifadə edən sözlərin təkdə və cəmdə işlənməsi bir sistem təşkil edir.

Hal kateqoriyası

«Dastan»dakı dağ adları və dağ anlayışı ifadə edən sözlərin ismin hal kateqoriyası kontekstində araşdırılması, heç

¹ Müasir Azərbaycan dili. II cild, Bakı, 1980, s.21.

şübhəsiz ki, dağla bağlı bir sıra məsələlər barədə daha dolğun fikirlər söyləməyə imkan yarada bilər. Məsələn, dağ obrazı və «Kitab»ın poetik strukturu, dağ və qəhrəman obrazlarının assosiativ və sintaqmatik bağlılığı, dağ obrazı və Oğuzların mifoloji görüşləri, dağ kultunun digər kultlarla bağlılıq dərəcəsi, dağ obrazı və Oğuz cəmiyyəti kimi məsələlərin ilkin konturlarını məhz hal kateqoriyası müstəvisində müəyyənləşdirmək mümkündür. Bu mənada aşağıdakılara diqqət yetirək:

Adlıq halda: tağ – Şöylə nəre urdı, hayqırdı kim, tağ və taş yanguləndi;

qara tağım – Qarşu yatan qara tağım yıqılubdır;

tağlarımız – Dügməsi böyük bizim tağlarımız olur;

tağlar – Qarşu yatan qara tağlar istər olsa, el yaylar;

tağlar – Qarşu yatan qara tağlar sağa yaylaq olsun!;

Qazlıq tağ – Bitər səniñ otlarıñ, Qazlıq tağı!

Günortac – Qalarda-qoparda yerim Günortac!

Bu nümunələrdə adlıq halda işlənmiş «tağ» sözü (kəmiyyət və mənsubiyyət şəkilçili «tağ» sözü daxil olmaqla) bir subyekt kimi çıxış edir, daha dəqiqi, mübtəda funksiyasındadır. Şübhəsiz ki, bu tip cümlələrdə mübtəda qütbü əsas tərəf olsa da, onun semantik yükü (hərəkət və əlaməti) xəbər qütbü vasitəsilə müəyyən olunur. Bu mənada yuxarıdakı cümlələrin semantikasi ilə bağlı bəzi detalları qeyd etmək lazım gəlir: 1-ci cümlədə dağ əks-səda verən, real bir qüvvə kimi təqdim olunur; 2-ci cümlədə kədər motivi dağ kontekstində canlandırılır; 3-cü cümlədə Oğuzlara məxsus böyük dağlardan bəhs olunur; 4-cü cümlədə dağ nəinki insan, hətta tanrı (Allah) səviyyəsində simvollaşdırılır; 5-ci cümlədə dağın ən böyük

hədiyyə, mükafat olması obrazlı şəkildə çatdırılır. Maraqlıdır ki, adlıq halda işlənən dağ adlarına az təsadüf olunur. Yuxarıdakı nümunələrdə isə adlıq halda işlənmiş dağ adları mübtəda yox, ismi xəbər (Günortac+dır) və xitab vəzifəsindədir (Qazlıq tağı).

Yiyəlik halda – müəyyən yiyəlik halda:

qara tağın bir yanı. Ötəgi qara tağın bir yanında altı-başı balqar bir ər gördüm;

Qazlıq tağının suçu. Qazlıq tağının suçu yodur;

Qazlıq tağının suyunun günahı. Qazlıq tağının suyunun günahı yodur;

Ağayılın qoçları. Ağayılın qoçları ürkdı gedər;

Qaracığın qaplanı. Qaracığın qaplanı... Salur Qazan yerindən turmuşdı...

Göründüyü kimi, müəyyən yiyəlik halda işlənmiş dağ adları və dağ anlayışı ifadə edən sözlər III növ təyini söz birləşməsinin birinci tərəfi kimi çıxış edir. Müəyyənliyi, konkretliyi ifadə edən bu birləşmələrin məna yükü isə belədir: qara tağın bir yanı – real bir yeri, məkanı ifadə edir; Qazlıq tağının suçu – dağ kultunun izləri görünən bu nümunədə dağ insan kimi təqdim olunur. Belə ki, suçu (günah) dağa yox, insana məxsus xüsusiyyətdir. Deməli, «Qazlıq tağının suçu yodur» cümləsi semantikasında ibtidai inamların izlərini yaşadır, dağ toxunulmazlığını, dağ müqəddəsliyini ifadə edir; Qazlıq tağının suyunun günahı – bu birləşmədə təkcə dağın yox, həm də dağa məxsus suyun günahının olmaması ifadə edilir. Birləşmənin semantikasi isə cümlə daxilində müəyyənləşir: «Qazlıq dağı və onun günahı yoxdur». Burada dağ və su kultlarının nəinki bir sintaktik bütöv, hətta bir cümlə daxilində təzahürü də açıq-aydın şəkildə görünür; Ağayılın qoçları –

Oğuzların qoyunçuluq təsərrüfatı barədə müəyyən təsəvvür yaradan bu birləşmənin cümlə, daha doğrusu, sintaktik bütöv daxilindəki semantikasi belədir: Çoban Ağayıldan ürküb gedən qoçları qaytara bilmədiyi kimi, nişanlısı da alagözlü Səyrəyi yolundan döndərə bilmir; Qaracüŋ qaplanı – Qazan xanın igidliyini ifadə edən epitetlərdəndir.

«Kitab»da «qara tağım yüksəgi» birləşməsinin oğul (Qarşu yatan qara tağım yüksəgi oğul!) və qardaşla (Qarşu yatan qara tağım yüksəgi qartaş!) bağlı işlədilməsinə təsadüf olunur. Bu cür birləşmələrin birinci tərəfindəki –ım⁴ mənsubiyyət şəkilçisinin həm də yiyəlik anlayışı ifadə etməsindən, hətta yiyəlik – mənsubiyyət anlayışının çulğashmış vəziyyətdə olmasından kifayət qədər bəhs olunmuşdur. Burada Q.Kazımovun bir fikrini xatırlatmaq yerinə düşür: «...Belim qüvvəti, tağım yüksəgi, halalı yanı, başum bəxti, evim təxti kimi birləşmələrin birinci tərəfi konkretliyi bildirdiyi üçün müasir dildə yiyəlik hal şəkilçisinin iştirakı ilə formalaşır»¹. Bu mənada həmin birləşmələrin I tərəfini həm də müəyyən yiyəlik hal şəkilçili söz kimi qəbul edərək semantikasi barədə bəhs etmək olar. Qeyd edək ki, yuxarıdakı xitablarda oğula və qardaşa olan dərin sevgi və məhəbbət dağ ucalığı, dağ böyüklüyü, dağa olan ehtiram kontekstində canlandırılmışdır. Burada bir həqiqəti də qeyd etmək lazım gəlir: Qarşı yatan qara dağımın yüksəyi oğul!» tipli müraciətlər «Kitab»dan bu günümüzdə ötürülmüş, əbədiyaşarlılıq statusu qazanmış poetik siqlətli nümunələrdir.

Qeyri-müəyyən yiyəlik halda:

¹ Q.Kazımov. Azərbaycan dilinin tarixi. Bakı, 2003, s.468.

tağ çiçəgi – Tağ çiçəgi anan südilə səniñ yaraña məlhəmdir;

Ala tağ ətəgi – Arqurı yatan Ala tağ ətəginə vardım.

Bu nümunələrdə tağ və Ala tağ vahidləri qeyri-müəyyən yiyəlik halda olub, II növ təyini söz birləşməsinin I tərəfi kimi işlənmişdir. «Kitab»da bir neçə dəfə təkrarlanmış «tağ çiçəgi» birləşməsində məhz dağa məxsus çiçəkdən, ikinci birləşmədə isə konkret bir dağa məxsus yerdən (Ala tağ ətəgi) söhbət gedir. «Kitab»da bu cür birləşmələrə çox az təsadüf olunur. Amma burada bir cəhəti də qeyd etməyi zəruri hesab edirik: «Kitab»dakı dağ adlarının bəzisi II növ təyini söz birləşməsi modelində olub, mürəkkəb ad kimi çıxış edir: Qazlıq tağı;

Yönlük halda:

tağa - ...köksi gözəl qaba tağa ava çıxdı;

tağa – Dəpəgöz Oğuzdan çıxdı, bir yuca tağa vardı;

Ala tağa – Ala tağa ala ləşkər ava çıxdı;

Ağlağana, Gögcə tağa – Kafər sərhəddinə Cızıqlara, Ağlağana, Gögcə tağa aluban çıqayın;

Qara tağa – Qara tağa yetdüyündə aşut versün.

Yönlük halda işlənmiş yuxarıdakı sözlərin hər biri hərəkətin istiqamətini bildirir. Dəqiq desək, bu vahidlər təkcə Oğuz igidlərinin deyil, həm də mifik obraz Təpəgözün hərəkət trayektoriyasını dəqiqləşdirməyə imkan verir.

Təsirlik halda – müəyyən təsirlik halda:

Ala tağı – Arqu beli, Ala tağı avlıyuban – quşlıyuban?.. Arqu beli, Ala tağı avlar idim;

Qara tağı – Qarşu yatan qara tağı sorar olsam, yaylaq kimün?

Qara tağını – Qarşu yatan qara tağını aşmağa gəlmişəm...

Müəyyən təsirlik halda işlənmiş bu vahidlərin hər biri müstəqim obyekt ifadə edir. Qeyri-müəyyən təsirlik halda işlənmiş dağ adları və dağ anlayışı ifadə edən vahidlərə isə təsadüf olunmur. Bu da uyğun sintaktik mühitin olmaması ilə bağlıdır.

Yerlik halda:

Ala tağda – Ala tağda çadırın – otağın dikdi;

tağlarda – Qara-qara tağlarda çevirdim, alımadım, Basat!;

tağlarımızda – Ol tağlarımızda bağlarımız olur;

Arqıç qırda – Arqıç qırda yıqanır Əmman dənizində.

Yerlik halda işlənmiş bu vahidlərin hər biri konkret bir yeri, məkanı ifadə etdiyi üçün cümlədə yer zərfliyi funksiyasındadır. Bundan əlavə, təsirlik halda işlənmiş tağ sözünün yerlik hal funksiyasında çıxış etməsinə də təsadüf olunur: tağları – dağlarda: «Yuca tağları tuman tursa, qara pusarıq dolı qopsa...»

Çıxışlıq halda:

tağdan – Qurcuşuban – uğraşuban tağdan endi;

Ala tağdan – Aqan turı sülardan xəbər keçə, arqurı yatan
Ala tağdan xəbər aş, xanlar xanı Bayındıra xəbər vara;

Qara tağdan – Qarşu yatan qara tağdan Bir oğul uçurduşa,
degil maña, külünglə yıqdırayım!.. Qarşu yatan qara tağdan
oğlana yaylaq verdi;

Qara tağlardan – Qarşu yatan qara tağlardan aşar olsa,
allah-təala səniñ oğlınə aşut versün... Qara –qara tağlardan
xəbər aş...

Çıxışlıq halda işlənmiş bu vahidlər hərəkətin çıxış nöqtəsini bildirir.

Mənsubiyyət kateqoriyası

Qorqudşünaslıqda Oğuzların dağa bağlılığından, dağı özlərinə məxsus bir varlıq hesab etmələrindən, daha doğrusu, dağın kimə mənsub olmasından kifayət qədər bəhs olunub. Bu tip araşdırmalarda nəticələr birbaşa cümləyə, sintaktik bütövə, bəzən isə «Kitab»ın ümumi semantik yükünə istinadən söylənilib. Məsələn, H.Məmmədli «Qarşu yatan qara tağı sorar olsan, ağam Beyrəgin yaylasıdı» kimi cümlələr barədə yazır: «...bu və buna bənzər cümlələrdə bir qədər mənsubiyyət açıqlığı var. Aydın olur ki, bu boylarda söhbət oğuzların yurd saldıqları, ov-ovladıqları, ağır şülənlər verdikləri qara dağdan gedir»¹. Yaxud R.Əlizadə dağın kulta çevrilməsini «Kitab»ın poetik strukturu kontekstində şərh edir: «Dədə Qorqud» epösündəki Qara dağın kult olaraq funksiyası çoxşəxəlidir. Eposda hər obanın, hər yurdun, hətta hər bir adlı-sanlı ailənin, kişinin öz Qara dağının olması Qara dağın birbaşa tapınaq yeri olaraq kulta çevrilməsini sübut edir»². Maraqlıdır ki, bu cür müləhizələri yalnız mənsubiyyət şəkilçisi qəbul etmiş dağ adları və dağ anlayışı ifadə edən sözlər müstəvisində də söyləmək mümkündür. Bu, heç şübhəsiz ki, mənsubiyyət şəkilçilərinin etimoloji əsası – şəxs əvəzliliklərindən törəmə olması ilə bağlıdır.

Dağ anlayışı ifadə edən sözlər və dağ adlarının mənsubiyyət şəkilçisi qəbul etməsini aşağıdakı sistem üzrə nəzərdən keçirək:

I şəxsin təkində:

tağım – Qarşu yatan qara tağım yıqılıbdır;

Qarşu yatan qara tağım yüksəgi oğul!;

¹ H.Məmmədli. Dədəm Qorqud gözən yerdi bu yerlər. Bakı, 1999, s.166

² R.Əlizadə. Azərbaycan folklorunda təbiət kultları. Bakı, 2008, s.39.

İlğiyuban qara tağım yıqan Qazan!;
Qarşu yatan qara tağım gərəksə, söylə,
gəlsün, - Əzrayilın yaylası olsun!;
Qarşu yatan qara tağım yüksəgi qartaş!

II şəxsın təkındə:

Tağın – Arğab-arğab qara tağın yıxılmışdı, yucaldı axır!...;
Yerli qara tağın yıqılmasun!;

Qarşu yatan qara tağın aşmağa gəlmişəm.

III şəxsın təkındə: -i⁴ mənsubiyyət şəkilçisinə yalnız
«Qazlıq tağ» oronimik modelində təsadüf olunur: «Bitər sənin
otlar

I şəxsın cəmində:

Tağlarımız – düğməsi böyük bizim tağlarımız olur, Ol
tağlarımızda bağlarımız olur.

II şəxsın cəmində: Müşahidə olunmur.

III şəxsın cəmində: Müşahidə olunmur.

Mənsubiyyət şəkilçisi qəbul etmiş bu vahidlərin hər biri
dağ və Oğuzların düşüncə tərzı, dağ və Oğuz cəmiyyəti barədə
müəyyən təsəvvür yaradır. Məsələn, oğul və qardaşın uca dağ
zirvəsinə bənzədilməsi, yaxud Oğuz təsərrüfat həyatının
ümumi mənzərəsi daha çox mənsubiyyət şəkilçisi qəbul etmiş
dağ sözü və dağ adları vasitəsi ilə reallaşdırılır.

Xəbərlik kateqoriyası

Dağ adları və dağ anlayışı ifadə edən sözlərin konkret
olaraq xəbərlik şəkilçiləri ilə işlənməsinə rast gəlinmir. Yalnız
bir nümunədə III şəxsın təkini ifadə edən -dır⁴ xəbərlik şəkil-
çisinin ellipsisə uğramasına təsadüf olunur: «Qalarda-qoparda
yerim Günortac!» Bu nümunədə «Günortac» sözünün ismi
xəbər kimi işlənməsi, -dır⁴ xəbərlik şəkilçisinin isə ellipsisə

uğraması sintaktik bütövün son cümləsindəki «Basatdır» (Mənim adım sorarsan, - Aruz oğlu Basatdır, - dedi) ismi xəbərinə görə müəyyənləşir. Bir həqiqəti də qeyd etmək lazım gəlir: dağ anlayışı bildirən sözlər və dağ adlarının digər şəxslər üzrə xəbərlilik şəkildələri ilə işlənməməsi uyğun sintaktik mühitin olmaması ilə bağlıdır.

Dərəcə kateqoriyası

Araşdırmalar «Kitab»da dağ sözü və dağ adlarından əvvəl sifətlərin daha çox işləndiyini göstərir. Birinci növ təyini söz birləşməsi modelində olan bu tip vahidlərə dərəcə kateqoriyası müstəvisində yanaşdıqda bəlli olur ki, həmin birləşmələrin birinci tərəfində asılı tərəf kimi işlənmiş sifətlər əsasən adi və çoxaltma dərəcəsidir. Azaltma dərəcəsidə işlənmə isə müşahidə olunmur. Bu da təkcə dastan poetikası yox, həm də uyğun sintaktik mühitin olmaması ilə bağlıdır. Yeri gəlmişkən, «Kitab»da intensivliyi ilə fərqlənən «qara-qara tağlar», yaxud nisbətən az təsadüf olunan «yüksək-yüksək qara tağlar» tipli birləşmələrdə qara və yüksək sifətlərinin çoxaltma dərəcəsidə təqdimi (qara-qara, yüksək-yüksək) müvafiq sintaktik mühitin – nikbin və ya bədbin əhvali-ruhiyyənin obrazlı şəkildə canlandırılmasından başqa, bir şey deyil. Bu, müasir ədəbiyyatımız üçün də səciyyəvidir. Məsələn, Əjdər Olun şeirlərində sifətin azaltma yox, çoxaltma dərəcəsi üstün mövqedə görünür: upuzun (belə upuzun adın yaxşı yatır dilimə), bomboş (Ömrün boş saatları, bomboş dəqiqələri), yupyumşaq (Yupyumşaq havada duyğu bəsləyir)... Hətta şairin bəzi misralarında ikiqat çoxaltmada olan sözün təkrarına da təsadüf olunur: ...bap-balaca sərçənin bapbalaca kölgəsi. Bu cür deyim tərz, daha

dəqiqi, varlığın necəliyinin məhz çoxaldılmış, şiddətləndirilmiş şəkildə ifadəsi birbaşa şairin nikbin ruhundan doğur.

Dağ anlayışı ifadə edən sözlərə və dağ adlarından əvvəl işlənmiş sifətlərə dərəcə kateqoriyası müstəvisində diqqət yetirək:

Adi dərəcədə:

qaba (böyük) tağ - ...Dirsə xan, səni oğlın yerindən uru turdu, köksi gözəl qaba tağa ava çıxdı;

yuca (uca) tağ – Dəpəgöz Oğuzdan çıxdı, bir yuca tağa vardı; Yuca tağları tuman tursa, qara pusarıq dolı qopsa;

qara tağ – İlğiyuban qara tağım yıqan Qazan!;

yerli qara tağ – Yerli qara tağların yıqılmasun!;

qarlı qara tağ – Qarlı qara tağların yıqılmasun...

Nümunələrdəki qaba, yuca, qara, yerli, qarlı sifətləri adi dərəcədədir. Amma bu da var ki, qaba, yuca, qara sözləri böyüklük, ucalıq, yüksəklik kimi mənə çalarlarına malikdir. Bu sistemə yerin hündür, dik, yamaclı və zirvəli hissəsi anamlı «dağ» sözü də daxil olur. Deməli, adi dərəcədə işlənmiş sifətlərlə dağ ismi eyni semantik şaxədə (böyüklük, yüksəklik şaxəsi) birləşir. Burada bir ehtimalı da qeyd etmək lazım gəlir: qaba tağ, yuca tağ, qara tağ kimi birləşmələrin ümumi semantik yükündə çoxaltma əlaməti daşlaşmış vəziyyətdədir.

Çoxaltma dərəcəsində:

qara-qara tağlar – Qara-qara tağlardan hənir aşdı;

yüksək-yüksək qara tağ – Yüksək-yüksək qara tağdan taş yuvalansa;

Qeyd etdiyimiz kimi, bu birləşmələrdəki «qara-qara» və «yüksək-yüksək» sifətləri çoxaltma dərəcəsindədir. Bununla

yanaşı, dağ sözü və dağ adlarından əvvəl işlənmiş bir sıra vahidlərdə çoxaltma əlaməti aydın şəkildə görünür:

arğab-arğab tağ (sıra dağlar) – Arğab-arğab qara tağın yığılmışdı, yucaldı axır!...;

arqurı yatan Ala tağ (çarpaz yatan Ala dağ) – Arqurı yatan Ala tağ ətəginə vardım;

qarşu yatan qarlı qara tağ – qarşu yatan qara tağlar qarı-yıbdır otı bitməz;

qarşu yatan qara tağ – Qarşu yatan qara tağını aşmağa gəlmişəm.

yerdən yuca – Yerdən yuca tağlar başına yoldaşların alub çıqdı.

Göründüyü kimi, «arğab» isminin (arğab-arğab), «arqurı yatan» və «qarşu yatan» feli birləşmələrinin, eləcə də «yerdən yuca» ismi birləşməsinin semantik tutumu çoxaltma dərəcəsinin məzmununu tam ifadə edir.

İnkarylq kateqoriyası

Dağ sözü və dağ adları ilə bağılı işlənmiş sözlərin, xüsusən də fellərin təsdiq və inkarda işlənmə səviyyəsi əsasən aşağıdakı kimidir:

təsdiqdə işlənənlər:

aşmaq – Qarşu yatan qara tağını aşmağa gəlmişəm.

yıxılmaq – Qarşu yatan qara tağım yıqılıbdur;

istəmək – Qarşu yatan qara tağlar istəsə, el yaylar;

varmaq (getmək) – Arqurı yatan Ala tağ ətəginə vardım;

dikmək – Ala tağda çadırın-otağın dikdi;

çıqmaq – köksi gözəl qaba tağa ava çıqdı;

turmaq – Yuca tağları tuman tursa, qara pusaraq dolı qopsa;

getmək – Ağayıda tümən qoyun səni gedər...

Təsdiqdə işlənmiş bu cür fellərin xəbər vəzifəsində çıxış etməsi (aşmaq sözü istisna olunmaqla) dağ və qəhrəman obrazları, eləcə də dağ kultu barədə təsəvvürləri konkretləşdirməyə, daha dəqiq nəticələr söyləməyə imkan yaradır.

İnkarlıq mənasının -ma² şəkilçisi ilə ifadəsi:

yıqılmamaq – Qarlı qara tağların yıqılmasın! Yerli qara tağların yıqılmasın! Avlanmamaq – sən gedəli, xanım arqırı yatan Ala tağların avlanmamışdır.

«Kitab»ın poetik strukturunda inkarlıq mənasının -ma² şəkilçisi ilə ifadəsinə (dağla bağlı işlənmiş fellər nəzərdə tutulur) çox az təsadüf olunur. Amma burada inkarlıq qarşıdurmasının məhz -ma² morfemi ilə reallaşmasını da unutmaq olmaz (aşağıdakı nümunələrə bax).

Təsdiq və inkarlıq qarşıdurmasının eyni mətn daxilində təzahürü:

axmaq-axmamaq – Nə Qazlıq tağı aqar səni suların,
Aqar kibi aqmaz olsun!

bitmək – bitməmək – Bitər səni otların, Qazlıq tağı,
Bitər ikən bitməz olsun!

Qaçmaq-qaçmamaq – Qaçar səni keyiklərin, Qazlıq tağı,
qaçar ikən qaçmaz olsun, taşa dönsün!

Bu nümunələrdə inkarlıq və təsdiq kateqoriyaları oppozisiya təşkil edir. Deməli, qarğış məzmunlu cümlələrdə dağ kultunun qabarıq şəkildə ifadə olunması təsadüfi deyil. Bir cəhəti də qeyd edək ki, təsdiq və inkarlıq qarşıdurmasının eyni cümlə daxilində təzahürünə «Kitab»ın «müqəddimə»sində də təsadüf olunur: «At yemiyən acı otlar bitincə, bitməsə, yeg». Bu atalar sözü isə yuxarıda Dirsə xanın xatununun dilindən

təqdim etdiyimiz cümlələrdən doğan məntiqi nəticə kimi görünür;

inkarlıq mənasının -ma şəkilçisi və yox sözü ilə ifadəsinin bir sintaktik bütöv daxilində təzahürü:

qarğama – günahı yoxdur – Aqar ayıda qarğamağıl,

Qazlıq tağının suyunun günahı yoxdur; Qaçar keyiklərinə qarğamağıl, Qazlıq tağının günahı yoxdur;

qarğama – suçu yoxdur – «Bitər» ayıda otlarına qarğamağıl, Qazlıq tağının suçu yoxdur; Arslanla qaplanına qarğamağıl, Qazlıq tağının suçu yoxdur.

İnkarlığın bu cür ifadəsi təkcə obrazlılığı qüvvətləndirmir, həm də təsdiqdə olanı, dəqiq desək, dağın günahsızlığını daha qabarıq şəkildə canlandırır.

Zaman kateqoriyası

Dağ sözü və dağ adları ilə bağlı işlənmiş felləri zaman kateqoriyası müstəvisində nəzərdən keçirək:

Şühudi keçmiş zamanda:

aşdım – Arqubeli Ala tağdan dünin aşdım;

dikdi – Ala tağda çadırın-otağın dikdi;

bindim – Qara tağlar öginə ava bindim;

çıxdı – Ala tağa ala ləşkər ava çıxdı;

vardım – Arqurı yatan Ala tağ ətəginə vardım;

verdi – Qarşu yatan qara tağdan oğlana yaylaq verdi;

endi – Qurcuşuban-uğraşuban tağdan endi;

yanguləndi – Şöylə nərə urdı, haqqırdı kim, tağ və taş yanguləndi;

yucaldı – Arğab-arğab qara tağın yıxılmışdı, yucaldı, axır!;

gördüm - ötəgi qara tağın bir yanında altı-başı balqar bir ər gördüm...

Nəqli keçmiş zamanda:

yıxılmışdı – Arğab-arğab qara tağın yıxılmışdı, yucaldı, axır!;

gəlmişəm – Qarşu yatan qara tağın aşmağa gəlmişəm.

İndiki zamanda:

yıqanır – Arqıç qırda yıqanır Əmman dənizində;

olur – Ol tağlarımızda bağlarımız olur.

Qəti gələcək zamanda: Müşahidə olunmur.

Qeyri-qəti gələcək zamanda:

gedər – Ağayıldan tümən qoyun gedərsə, mənim gedər;

yaylar – qarşu yatan qara tağlar istəsə el yaylar;

bitər – Bitər sənin otların Qazlıq tağı...

bitməz – yaylamaz – qarşu yatan qara tağlar Qarısa otları bitməz, el yaylamaz;

Zaman kateqoriyası kontekstində təqdim etdiyimiz nümunələri belə səciyyələndirmək olar: dağla bağlı işlənmiş fellərin əksəriyyəti şühudi keçmiş zamandadır; intensivlik baxımından ikinci sırada qeyri-qəti gələcək zamanda olan fellər dayanır; nəqli keçmiş və indiki zamanda işlənmiş fellərə az təsadüf olunur; qəti gələcək zamanda işlənmiş fellərə rast gəlinmir; hansı zamanda işlənməsindən asılı olmayaraq, fellərin əksəriyyəti I və III şəxslərin təkindədir ki, bu da birbaşa dastan poetikası ilə bağlıdır; dağa inam, dağa tapınma, dağı tanrı kimi görmə, dağda ov və istirahət, eyni zamanda dağ böyüklüyü, dağ ucalığı kimi məsələlər barədə müəyyən təəssürat yaranır.

Növ kateqoriyası

Dağla bağlı işlənmiş fellərin daha çox məlum növdə çıxış etməsi müşahidə olunur:

Məlum növdə:

avlamaq – quşlamaq – Arqu beli, ala tağı avlıyuban,
quşlıyuban?;

çıqmaq – Ala tağda ala ləşkər ava çıqdı;

dikmək – Ala tağda çadırın-otağın dikdi;

gəlmək – Qarşu yatan qara tağını aşmağa gəlmişəm;

bitmək – Bitər sənin otların, Qazlıq tağı;

binmək – Qara tağlar öginə ava bindim;

istəmək – Qarşu yatan qara tağlar istəsə, el yaylar...

«Kitab»ın poetik strukturunda bu tip fellərin çox işlənməsi birbaşa uyğun sintaktik mühitlə bağlıdır. Burada dağla bağlı işlənmiş həmin fellərin bir qisminin təsirli, bir qisminin isə təsirsiz olmasını da qeyd etmək lazım gəlir.

Qayıdış növdə:

yangulənmək (əks-səda vermək) – Şöylə nərə urdı,
hayqırdı kim, tağ və taş yanguləndi

İcbar növdə:

Yıqdırmaq – Qarşu yatan qara tağdan Bir oğul uçurdınsa,
degil maña, külünglə yıqdırayım!

Yuxarıdakı nümunələr dağ və qəhrəman münasibətlərinin bir sıra səciyyəvi cəhətlərini dəqiqləşdirməyə imkan verir (sonrakı bölmələrə bax).

DAĞLA BAĞLI SÖZLƏRİN SİNTAKTİK XÜSUSİYYƏTLƏRİ

Dağla bağlı sözlərin semantikasısı ismi və feli birləşmələr, məqsəd və intonasiyaya görə cümlənin növləri (nəqli, sual, əmr və nida cümlələri) müstəvisində daha aydın şəkildə görünür. Amma bu heç də o demək deyil ki, həmin tip sözlərin məna yükü cümlə üzvləri, təktərkibli və cüttərkibli cümlələr, xitab və mürəkkəb cümlələr kontekstində dəqiqləşdirilə bilməz. Yeri gəlmişkən, qorqudşünaslıqda dağ kultundan bəhs edənlərin əksəriyyəti daha çox xitab kimi işlənmiş «Qazlıq tağı» oroniminə istinad etmişlər (Qaçar səni keyiklərin, Qazlıq tağı, Qaçar ikən qaçmaz olsun, taşa dönsün!). Başqa faktlara diqqət yetirək: «Kitab»da dağın əks-səda verən bir qüvvə, varlıq funksiyasında çıxış etməsini yalnız tabeli mürəkkəb cümlə daxilində müəyyənləşdirmək mümkündür (Şöylə nəre urdı, haqırdı kim, tağ və taş yanguləndi); dağın tanrı statusunda çıxış etməsini məhz tabeli mürəkkəb cümlə daxilindəki mübtədanın leksik-semantik tutumu kontekstində dəqiqləşdirmək olur (Qarşu yatan qara tağlar istər olsa, el yaylar); Bu mənada yeri gəldikcə həmin istiqamətləri də əsas götürməyi zəruri hesab edirik (sonrakı bölmələrə bax).

Dağla bağlı sözlər ismi birləşmələr müstəvisində

«Kitab»dakı bu tip birləşmələri aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar:

Birinci növ təyini söz birləşmələri. İlk olaraq qeyd edək ki, «Kitab»dakı dağ adlarının bir hissəsi I növ təyini söz birləşməsi modelində olub, mürəkkəb ad kimi çıxış edir: Ala tağ, Arqıç qır, Qara tağ... Dağ adları və dağla bağlı digər sözlərin I növ təyini söz birləşmələrində iştirakı isə əsasən aşağıdakı kimidir:

yerlü qara tağlar – Yerlü qara tağların yıqılmasun!

qarşu yatan qara tağ – qarşu yatan qara tağdan bir oğul uçurduysa, degil maña, külünglə yıqdırayım!

arqurı yatan Ala tağ – Arqurı yatan Ala tağdan xəbər keçə, xanlar xanı Bayındıra xəbər vara.

Bu birləşmələrin birinci tərəfindəki vahidlərin hamısı təyinedicilik funksiyasına malik olub, dağla bağlı təsəvvürləri konkretləşdirməyə xidmət edir.

İkinci növ təyini söz birləşmələri. Bu birləşmə növündə də ilk olaraq II növ təyini söz birləşməsi modelində olan «Qazlıq tağı» mürəkkəb adını qeyd etmək lazım gəlir (Bitər səniñ otlarıñ, Qazlıq tağı, Bitər ikən bitməz olsun!). «Kitab»da az görünən bu tip birləşmələrə nümunə kimi aşağıdakıları göstərə bilərik:

tağ çiçəgi – Tağ çiçəgi anan südilə səniñ yaraña məl-həmdir;

Ala tağ ətəgi – Arqurı yatan Ala tağ ətəginə vardım.

Qeyd etdiyimiz kimi, belə birləşmələrdə dağla bağlı varlıqlar barədə müəyyən təəssürat yaranır (qeyri-müəyyən yiyəlik hal bölməsinə bax).

Üçüncü növ təyini söz birləşmələri. I və II növ təyini söz birləşmələri ilə müqayisədə III növ təyini söz birləşmələrində dağla bağlı sözlər üstün mövqedə görünür. Bu isə birbaşa uyğun sintaktik mühitlə, daha dəqiqi, bu tip birləşmələrin birinci tərəfindəki dağla bağlı sözlərin qeyri-müəyyənliyi deyil, məhz müəyyənliyi, konkretliyi ifadə etmə tələbi ilə bağlıdır. Həmin tələb isə təkcə «Kitab» yox, ümumən dastan poetikası baxımından səciyyəvidir. Bu cəhət aşağıdakı nümunələrdə daha qabarıq şəkildə görünür:

bizim tağlarımız – Dügməsi böyük bizim tağlarımız olur;

Ağayılıq qoçları – Ağayılıq qoçları ürkdə gedər;

Qaracığı qaplanı – Qaracığı qaplanı... Salur Qazan yerindən turmuşdı...;

Qazlıq tağının suçu – Qazlıq tağının suçu yoxdur.

Bu birləşmələrin bir qismində Oğuzların real həyatı, bir qismində isə mifoloji görüşləri ifadə olunur. Əvvəlki səhifələrdə qeyd etdiyimiz kimi, «qara tağım yüksəgi» (Qarşu yatan qara tağım yüksəgi oğul!) tipli birləşmələr də III növ təyini söz birləşmələri mövqeyində çıxış edir.

Təyini söz birləşmələrinə daxil olmayan ismi birləşmələr. «Kitab»da bu cür birləşmələrə az təsadüf olunur (dağla bağlı sözlərin iştirak etdiyi birləşmələr nəzərdə tutulur):

Dügməsi böyük (sahəsi böyük) – Dügməsi böyük bizim tağlarımız olur;

köksi gözəl – köksi gözəl qaya tağlara gün dəgəndə...;

köksi gözəl - ...Dirşə xan, səni oğlın yerindən urı turdı, köksi gözəl qaba tağa ava çıxdı.

Bu birləşmələrin semantik tutumunda qabarıq görünən cəhətləri belə səciyyələndirmək olar: dağın sahəsi böyük, köksü gözəldir.

Dağla bağlı sözlər feli birləşmələr müstəvisində. Əsas tərəfi məsdər, feli sifət və feli bağlamalardan ibarət olan feli birləşmələrin tərkibində dağla bağlı sözlərə az rast gəlinir. Amma burada xüsusi olaraq qeyd etmək lazımdır ki, dağla bağlı bir sıra səciyyəvi cəhətlər məhz həmin tip birləşmələrlə ifadə olunmuşdur. Bəzi detallara diqqət yetirək: elçiliklə bağlı sintaktik bütövün ilk cümləsi tərkibində dağ sözü olan feli birləşmə ilə (əsas tərəfi məsdərdən ibarət) başlanır: Qarşu yatan qara tağını aşmağa gəlmişəm... qız qardaşın Banıçıçəgi Bamsı Beyrəgə diləməgə gəlmişəm!»; Qışda, hətta yazda da qarı-buzu əriməyən dağlar barədə ilkin təəssürat feli birləşmə (əsas tərəfi feli sifətdən ibarət) ilə yaradılır: «Qışda-yazda qarı-buzı ərinməyən Qazılıq tağına gəldi çıxdı». Yeri gəlmişkən, «Kitab»da bu təbiət hadisəsi yalnız «Qazılıq dağ» kontekstində canlandırılmışdır; feli birləşmələr (əsas tərəfi feli bağlamadan ibarət) tərkibində işlənmiş dağ adları Oğuz cəmiyyətinin coğrafi koordinatlarını əks etdirən ən mühüm atributlardan biri kimi çıxış edir: «...Kafər sərhəddinə, Cızıqlara, Ağlağana, Gögcə tağa aluban çıxayın».

Göründüyü kimi, Oğuzların tarixi, etnoqrafiyası və mifoloji görüşləri ilə bağlı bir sıra səciyyəvi cəhətləri məhz tərkibində dağ sözü və dağ adları işlənmiş ismi və feli birləşmələr kontekstində dəqiqləşdirmək mümkündür.

Dağla bağlı sözlər məqsəd və intonasiyaya görə cümlənin növləri müstəvisində. Bu tip cümlələrin «Kitab»dakı ümumi mənzərəsini belə səciyyələndirmək olar:

– dağla bağlı sözlər və dağ adları daha çox nəqli və əmr cümlələrinin tərkibində müşahidə olunur. Nəqli cümlələrdə: Ala tağa ala ləşkər ava çıxdı; Qarşu yatan qara tağını aşmağa gəlmişəm; Arqu beli Ala dağdan dünin aşdım; Qışda-yazda

qarı-buzı ərinməyən Qazlıq tağına gəlib çıxdı... «Kitab»da obrazların, həm də təhkiyəçinin dilində bu tip cümlələrin üstün mövqedə görünməsi birbaşa dastan poetikası ilə bağlıdır; Əmr cümlələrində: Qara tağların yıqılmasun!; Arqurı yatan Ala tağı dünin aşğıl!; Qarşu yatan qara tağlar saña yaylaq olsun!; Qazlıq tağı aqar səniñ suların Aqar ikən aqmaz olsun! Bitər səniñ otların, Qazlıq tağı Bitər ikən bitməz olsun!.. Sonuncu cümlələr qorqudşünaslıqda belə səciyyələndirilir: «Ümumən bu forma alqış və qarğışların, daxili istəyin ən münasib ifadə formasıdır»¹;

– sual və nida cümlələri tərkibində dağla bağlı vahidlərə az təsadüf olunur ki, bu da, şübhəsiz ki, uyğun sintaktik mühitin olmaması ilə bağlıdır. Burada bir neçə nümunəni təqdim etməklə kifayətlənirik: Qarşu yatan qara tağdan aşub gəldi-ginədə – keçdi-gində Beyrək adlu bir yigidə bulışmadınımı?; Qarşu yatan qara tağları səndən sonra mən neylərəm? (sual cümlələri); Arğab-arğab qara tağın yıxılmışdı, yucaldı, axır! (nida cümləsi).

Yuxarıdakı qeydlər onu deməyə əsas verir ki, dağ kultu, dağın Oğuz cəmiyyətindəki rolu kimi məsələlər bu tip cümlələrdə obrazlı şəkildə ifadə olunmuşdur. Digər tərəfdən, həmin cümlələrin əksəriyyətində dağla bağlı sözlər həlledici fiqur kimi görünür. Hətta bəzi cümlələri dağla bağlı sözlərin assosiativliyi ilə işlənmiş vahidlərsiz təsəvvür etmək mümkün deyil. Məsələn: «Bitər səniñ otların, Qazlıq tağı! Bitər ikən bitməz olsun!» Buradakı ot, bitmək, bitməz olmaq kimi vahid-

¹ Q.Kazımov. Azərbaycan dilinin tarixi. Bakı, 2003, s.183.

lər məhz «Qazlıq tağı» oroniminin assosiativliyi ilə işlənmişdir. Bu da uyğun sintaktik mühitin uyğun bir forma ilə ifadə olunduğunu aydın şəkildə göstərir.

DAĞ REAL VARLIQ KİMİ

«Kitab»da dağın real olaraq təqdimi əsasən aşağıdakıları əhatə edir:

– *dağ təbiət hadisələri kontekstində*: tuman (duman) – Yuca dağları tuman dursa, qara pusuşuq dolu qopsa...; Pusduğundan qara dağlara tuman düşmüş...». Bu nümunələrdə dağ, tuman və dolu sözlərinin reallıqla qeyri-reallığın vəhdətində təqdimi bütövlükdə mətnin poetik siqlətini qüvvətləndirir. Qeyd edək ki, bu cəhət ümumən ədəbiyyatımız baxımından səciyyəvidir. Məsələn, duman sözü bayatılarımızda həlledici fiqur kimi çıxış edir, semantik dinamika da məhz dağ sözü ilə başlanır:

*Dağlar duman arzular,
Çaylar çimən arzular,
Mənim bu sınıq könlüm
Səni yaman arzular.*

Yaxud: Qurbaninin «Dolana-dolana» gəraylısının ilk misralarında duman və dağ sözlərinin işlənməsini təsadüfi hesab etmək olmaz:

*Alçaq yerdən duman qalxar,
Dağı dolana-dolana.*

*Göy üzünü bulud alar,
Mahı dolana-dolana;*

qar və buz. – «Qışda-yazda qarı-buzı ərinməyən Qazılıq tağına gəldi çıxdı». Bu cümlədəki «qışda-yazda qarı-buzı ərinməyən» feli birləşməsinin semantik yükü birbaşa «Qazılıq tağı»nı səciyyələndirir.

Bu cür detallar «Koroğlu» dastanında da qabarıqlığı ilə seçilir:

*Uca-uca dağ başında,
Yaz bir yana, qış bir yana.
Titrəşir ağzım içində,
Dil bir yana, diş bir yana.*

– **dağ** – **Oğuz igidlərinin ov etdiyi yerdir:** «Ala tağa ala ləşkər ava çıxdı... Arqurı yatan ala tağlar ətəginə ava vardıq... Sən gedəli, xanım, arqurı yatan Ala tağların avlanmamışdır. Ava bingil, könlün açılsun!...». Bu cür nümunələr bir daha təsdiq edir ki, Oğuz igidləri dağsız təsəvvürə belə gəlmir, dağlarda at belində ov etmək onların gündəlik məşğuliyyəti, həyat tərzidir. Ümumilikdə götürdükdə isə «ova çıxdı» türk mədəni aktlarından biridir: «Türklər ova böyük əhəmiyyət vermiş, onu igidliyi, bacarığı, çevikliyi və s. yoxlamaq üçün bir növ məşq hesab etmişdir. Bir sıra epik abidələrdə də ov qəhrəmanların əsas əyləncə, istirahət növü kimi diqqəti cəlb edir»¹.

¹ Füzuli Bayat. Oğuz epik ənənəsi və «Oğuz Kağan» dastanı. Bakı, 1993, s.144.

– *Oğuzların təsərrüfat həyatı daha çox dağla bağlıdır:* qoyunçuluq – «Ağayıldan tümən qoyun gedərsə, mənim gedər. Sənin də içində şişlIGIN varsa, degil maña»; bağçılıq və şərabçılıq – «...Ol tağlarumuzda bağlarımız olur, Ol bağların qara salxımları, üzümü olur. Ol üzümü sıqırlar, al şərabı olur...».

– *dağ Oğuzların savaşı, döyüş yerləridir:* «Oğul, oğul, ay oğul!.. Köksi gözəl qaba tağlar başına çıqıl, Mənim savaşıdığım, mənim döğüşdüyüm, Mənim çəkişdüyüm, mənim qılıcladığım görgil, ögrəngil!.. Qazan bəgün qartaşı kafərin tuğilə sancağı qılıcladı, yerə saldı. Dərələrdə, dəpələrdə kafərə qırğun girdi, leşinə quzğun üşdi...» «Kitab»ın poetik strukturunu çulğamış bu cür detallarda qədim türkün hərbi, savaş tarixi yaşayır. Poetik siqlətli həmin cümlələrin semantikasi belə bir nəticəni də söyləməyə imkan verir: dağlarda, dərələrdə, təpələrdə at belində döyüşən, düşməyə sarsıdıcı zərbələr vuran Oğuz igidləri cəsur və yenilməzdir. Burada «Koroğlu» eposundan bir bəndi xatırlatmaq yerinə düşür:

*Kəsdim yollar, vurdum karvan,
Çəkib soydum çox bəzircan,
Düşmanlara uddurdum qan,
Dağlar qoynunda, qoynunda;*

– *dağ adları Oğuzların coğrafi koordinatlarını əks etdirir:* «Kafər sərhəddinə Cızıqlara, Ağlağana, Gögcə tağa aluban çıxayın. Sonra oğlana gərək olur, a bəglər!..» (bu

nümunədəki dağ adlarının etimologiyası, «Kitab»ın poetik strukturundakı yeri və s. əvvəlki səhifələrdə izah olunmuşdur);

– ***Oğuzların əsas iqamətgah yerlərindən biri məhz dağlardır:*** «...Göğ alağ görklü çəmənə çadır tikdi. Bir qaç gün bəglər eylə yedi-içdi... Qalqubanı Qazan xan yerindən turı gəldi. Ala tağda çadırın otağın dikdi...». Sonuncu cümlələrdə Qazan xanın Ala dağda çadır dikəltdirərək məskən salması aydın şəkildə ifadə olunur. Eyni zamanda bu cümlələrin semantik yükü «Koroğlu» eposundakı Çənlibeli yada salır. Konkret desək, «Çənlibel» «Kitab»dakı «Ala tağ»ın məntiqi davamı kimi görünür. Bəzi detallara diqqət yetirək: Qazan xan Ala dağda çadırını dikəldir, iqamətgah yaradırsa, Koroğlu da Çənlibeldə yurd-yuva salır, Çənlibeli hər yerdən üstün bilir; «Ala tağ» oronimindən əvvəl işlənmiş Arqubel sözündəki (Arqu beli, ala tağı avlıyuban-quşlıyuban...) «bel» kök morfemi «Çənlibel» adında eynilə təkrarlanmışdır. Yeri gəlmişkən, «Koroğlu» eposunda «Çənlibel» adının izahı poetik şəkildə canlandırılmışdır:

«Alı kişi soruşdu:

– Oğlum, bura necə yerdir?

Rövşən dedi:

– Ata, bura hər tərəfdən sıldırım qayalıq, çənli, çiskinli bir dağ belidir.

– Oğul, bax gör, bu bel ki, deyirsən, bunun hər tərəfində bir uca qaya görünür ki?

Rövşən dedi:

– Ata görünür. Biri sağında, biri də solunda. Özü də başları qardır.

– Oğul, mənim axtardığım yer elə buradır... Buraya Çənlibel deyirlər. Biz burada yurd salmalıyıq...». Bu parçanı

türk mifologiyası prizmasından şərh edən M.Seyidov yazır: «...dağ yiyəsi – Tuiyəsi şərəfinə düzəldilən «oba»-lar dağ belində olarmış: «bel»-in isə anlamlarından biri dağ tanrısının, kultunun heykəli deməkdir. «Bel»in bu maraqlı anlamına və dağa, dağ ruhuna, dağ tanrısına göz yetirsək, onda Çənlibel – çənlə örtülü dağ ruhu, dağ tanrısı heykəli deməkdir»¹. Bu qeydlər belə bir fikri də söyləməyə imkan verir: Ala dağ oroniminin işləndiyi sintaktik bütövdə reallıqla qeyri-reallıq sintez şəklindədir.

¹ M.Seyidov. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı, 1989, s.270.

DAĞLA BAĞLI SÖZLƏR OBRAZLI İFADƏLƏRDƏ

Qorqudşünaslıqda dəfələrlə vurğulanıb ki, «Kitab»ı ərsəyə gətirənlər hər bir dil vahidinə zərgər dəqiqliyi ilə yanaşıb, onların hər birinin obrazlılıq göstəricisi kimi çıxış etməsini ustalıqla təmin ediblər. Məhz buna görə də «Kitab»dakı çoxsaylı obrazlı ifadələr poetik siqlətini heç vaxt itirmir, ümumtürk ədəbiyyatının bəzəyi, nadir inciləri olaraq qalır. Belə ifadələrin yaranmasında, heç şübhəsiz ki, təbiətlə, o cümlədən dağla bağlı sözlərin müstəsna rolu vardır. İlk olaraq təbiətlə bağlı bir parçaya diqqət yetirək:

«Qanturalı baqdı gördi bu qonduğı yerdə quğı quşları,
turnalar, turaclar, kəkliklər uçarlar. Souq-souq sular, çayır-lar-
çəmən-lər... Selcan xatun bu yeri görklü gördi, bəgəndi...». Burada Qanturalı ilə Selcan xatunun bir-birinə olan dərin məhəbbəti təbiətin əsrarəngiz gözəlliyi və rəngarənliyi kontekstində canlandırılmışdır.

Təbiətlə bağlı obrazlı ifadələrin ümumi mənzərəsi aşağıdakı nümunələrdə daha aydın görünür:

qar – Qar üzərinə qan tammış kibi qızıl yañaqlım! qar, yaz
– Yapa-yapa qarlar yağsa, yaza qalmaz.

çəmən – Yapağlu gökçə çəmən güzə qalmaz.

ağac – Böyük-böyük sularıñ köprisi ağac!

su – Çığnam-çığnam qayalardan çıxan su!

ot – At yemiyən acı otlar bitincə, bitməsə, yeg.

at – At işləməsə, ər ögünməz.

qurd – Qara başım qurban olsun, qurdım, saña!..

Müşahidələr göstərir ki, «Kitab»dakı qəhrəman obrazlarının hərəkət trayektoriyası məhz bu cür obrazlı ifadə və deyimlərsiz təsəvvürə belə gəlmir. Bu da «Kitab»dakı qəhrəman və təbiət obrazlarının vəhdətdə çıxış etməsi, birinin digərini tamamlaması ilə bağlıdır.

Dağla bağlı sözlərin obrazlı ifadə və deyimlərdə məntiqi mərkəz funksiyasında çıxış etməsi də «Kitab»da qabarıqlığı ilə seçilir:

tağ – köksi gözəl qaya tağlara gün dəgəndə...;

köksi gözəl qaba tağa ava çıqdı...;

tağ çiçəgi, ana südi – Tağ çiçəgi anan südi saña məlhəmdir;

Qazlıq tağı – Qazlıq tağının suçu yoqdır...;

qara tağ – Bir yigidin qara tağ yumrısınca malı olsa, yığardərər, tələb eylər, nəsibindən artuğın yeyə bilməz (qorqudşünaslıqda bu atalar sözünün semantikasi belə izah olunur: mal-dövlət yığmağa həris olma, qismətindən artıq yeyə bilməzsən, ürəyi geniş, əliaçıq ol!);

qara tağ – *Qarşu yatan qara tağım yüksəgi oğul!*

Qarşu yatan qara tağım yüksəgi qartaş!

Yerlül qara tağların yıqılmasun!

Qara tağa yetdüğində aşıt versün!..

Poetik siqlətli, minilliklərin yadigarı olan bu ifadələrin əksəriyyəti təkcə dağ obrazı deyil, həm də dağ və qəhrəman obrazlarının səciyyəvi cəhətlərini əks etdirir. Təsadüfi deyil ki, Anar «Kitab»ın poetik strukturundakı bu cür vahidləri, daha dəqiq desək, «Axar sənin suların, Qazlıq dağı, axar ikən axmaz

olsun! Bitər sənin otların, Qazlıq dağı, Bitər ikən bitməz olsun!» misralarını nəinki türk, hətta dünya ədəbiyyatının ən nadir inciləri hesab edir: «Bu misralar oğlunun ölüsünü-dirisini axtaran ananın qarğışlarıdır. Buğacın anasının sözləri də Boyu uca Burla xatunun oğlu Uruza ağıları kimi yüksək poeziya örnəkləridir və bədii təsir gücünə görə dünya ədəbiyyatının ən uca zirvələriylə tən durur. Burla xatunun ağılarının siqlətini, «İqor polku dastanı»nda Yaroslavlanın ağlayışıyla tutuşdurmaq olar»¹. Müəllifin obrazlı şəkildə ifadə etdiyi bu fikirlər bütün parametrlərinə görə düzgündür. Amma burada bir həqiqəti də qeyd etmək lazım gəlir: «İqor polku dastanı»nda türk poetik ruhunun təsiri açıq-aydın hiss olunur.

¹ Anar. Dədə Qorqud dünyası. Səiziz. Bakı, 1992, s.83-84.

DAĞ, SU, AĞAC VƏ AT KULTLARARININ BİRLİKDƏ TƏZAHÜRÜ

«Kitab»da dağ, at, ağac və su kultlarının birlikdə ifadəsi, zəncirvari bağlılığı müşahidə olunur. Bu bağlılıq bəzən nəinki bir sintaktik bütöv, hətta sadə bir cümlə daxilində özünü göstərir. Bəzi nümunələrə diqqət yetirək: «Qazlıq tağının suyunun günahı yoqdur». Bu cümlədə dağ və su kultlarının sintez şəklində olduğu aydın şəkildə görünür: dağın günahı yoxdur; «Qaracüğü qaplanı, Qonur atın iyəsi... Salur Qazan yerindən turmuşdı». Bu cümlədəki «Qaracüğü qaplanı» və «Qonur atın iyəsi» vahidlərinin semantikasına Oğuz mifi kontekstində münasibət bildirilmişdir: «Qaracüğün qaplanı – Qazanın zoototem mənsubiyyəti (mənşəyi) ilə bağlı səviyyə; «Qaplan metaforasının arxetipində Qaracüq çölü ilə bağlı qaplan obrazı (totemi) dayanır; Qonur atın yiyəsi – indiki halında metafora olub, hərbi mənsubiyyət səviyyəsini işarə edir; Bu ad arxetipi baxımından «iyə» inanclarını əks etdirməklə, Qazan obrazının mifoloji mənşəyi baxımından heyvan iyəsi ipostasını da aşkarlamağa imkan verir»¹. Deməli, qəhrəman obrazının, daha dəqiqi, Qazan xanın bədii təyinləri daxi-

¹ S.Rzasoy. Oğuz mifi və Oğuznamə eposu. Bakı, 2007, s. 96-97.

lində dağ və at kultları sintez şəklində olub, biri digərini tamamlayır.

E.Əlibəyzadə «Kitab»ın Drezden nüsxəsinin 122, 154, 169, 212 və 253-cü səhifələrindəki dağ, ağac və su kultları ilə bağlı olan nümunələri birlikdə təhlil süzəcindən keçirir:

*Qarlı qara tağların yıqılmasun!
Kölgəlicə qaba ağacın kəsilməsin!
Qamın aqan görklü suyun qurumasun!
Qadir tanrı səni namərdə möhtac etməsin!*

«Yəni bu müvəqqəti, qısa ömrü yaşayarkən, heç olmasa, bu ömrü təmin və mənalı edən «qarlı qara dağlar», «kölgəli uca ağaclar», «coşqun axan gözəl sular» həmişəlik olsun, əbədi qalsın ki, təbiətin bu gözəl qoynunda rahat nəfəs ala, kef çəkə, qısa olan ömrü yaşaya, həyatdan kam alasan, dünyadan başı uca gedəsən... Dədə Qorqud kədəri böyükdür, insanın ölümü və insan ömrünün qısalığı ilə bağlı bəşəri kədərdir...»¹. Bu qeydlər onu göstərir ki, müəllif həmin cümlələrin semantikasını mifoloji deyil, metaforik-poetik funksiya kontekstində izah etmişdir. Halbuki həmin cümlələrin hər birində qədim türk mifoloji düşüncə tərzinin izləri aydın şəkildə görünür. Digər tərəfdən, yuxarıda dağ və su, dağ və at kultlarının bir cümlə, yaxud bir bədii təyin daxilində təzahüründən bəhs etdik. Bu isə o deməkdir ki, kultlarla bağlı detallar əvvəlcə bir sintaktik bütöv daxilində təhlilə cəlb olunmalı, sonra isə onun digər sin-

¹ E.Əlibəyzadə Kitabı-Dədə Qorqud. Bakı, 1999, s.324-325.

taktik bütövlərlə bağlılığı, xüsusən də semantik dinamikası dəqiqləşdirilməlidir. Qorquşünaslıqda bu istiqamətdə ilk olaraq araşdırma aparmış müəlliflərdən biri R.Qafarlıdır. Müəllif «Kitab»da dağ və su kultlarının yanaşı işlənməsindən, birlikdə təzahüründən bəhs edir: «Bir cəhət maraqlıdır ki, dastanda («Kitab»da – Ə.T) dağ əksər hallarda su ilə yanaşı işlənir: «Arqubeldən, Ala Dağdan gecə aşdın, Coşqun axan gözəl sudan gecə keçdin», yaxud «Uca dağdan xəbər almışdır, Aşqın-daşqın suların xəbər keçmişdir». Bu məhz türk xalqlarının əski inanclarında özünü göstərən dünya sularının başlanğıcının başı qarlı uca dağlarda olması ilə əlaqədardır... «Bamsı Beyrək» boyunda ana oğlunun itkin düşməsinə dağların yığılması, çayların quruması ilə müqayisə edir: «Qarşısındakı uca dağın yığılmışdı, ucaldı axır! Coşqun axan gözəl suyun qurumuşdu, çağladı axır! Yaxud «Qan-qadalı ırmaqlar Quruyubdur suyu gəlməz!.. Burada su həm dağdıcı, həm də xilasedici rolundadır, dağ isə yalnız yeni həyatın mənbəyi kimi çıxış edir»¹. Bu fikirlər bütün parametrlərinə görə elmi və inandırıcıdır. Burada akademik L.Y.Şternberqi dağa tapınma-nın səbəblərini aydınlaşdırmağa çalışan bilicilərdən biri və birincisi kimi dəyərləndirən M.Seyidovun fikirlərini xatırlatmaq yerinə düşür: «...L.Y.Şternberq bunu (dağa tapınmanın səbəblərini) türk xalqlarının əkinçiliklə məşğul olması ilə bağlayır. Biz L.Y.Şternberqin fikirlərinə şərikik. Ancaq bu başdan yazaq ki, araşdırıcının fikri tam deyil, yarımçıqdır. Doğrudan da, su, yağış real şəkildə başlıca olaraq dağla bağlıdır. Türk xalqla-

¹ R.Qafarlı. Mif və nağıl. Bakı, 1999, s.39-40.

rının inamlarında, mifologiyasında yağış-su dağla birgə düşünülmüşdür... türk xalqları başlıca olaraq dağlar ölkəsində, dağlar arasında yaşamış və buna görə də dağı mifikləşdirmiş, dağ ruhu, dağ kultu, dağ tanrısı yaratmışdır»¹. Müəllifin bu fikirləri özündən sonrakı tədqiqatçılar tərəfindən təkmilləşdirilmişdir. Məsələn, M.Cəfərli dağ kultunun ilkinliyini, Oğuz mifoloji düşüncəsində qabarıqlığını Buğacın anasının dilindən verilmiş qarğışlar kontekstində araşdırır:

*Nə Qazlıq tağı aqar səniñ suların
Aqar kibi aqmaz olsun!
Bitər səniñ otların, Qazlıq tağı,
Bitər ikən bitməz olsun!
Qaçar səniñ keyiklərin, Qazlıq tağı,
Qaçar ikən qaçmaz olsun, taşa dönsün!
Nə biləyin, oğul, arslandanmı oldu, yoxsa
qaplandanmı oldu?*

Bu sintaktik bütövdə ifadə olunmuş su, at, keyik, arslan və qaplanı dağın epik-mifoloji struktur elementləri hesab edən M.Cəfərli yazır: «...Anadan dağa göndərilən qarğış birbaşa dağın özünə deyil, əslində, onun semantik elementlərinədir. Yəni dağ özü daş, torpaq, qayadan ibarətdir. Ancaq ananın qarğışında məhz dağa edilən qarğış nə onun daşına, nə torpağına, nə də qayasınadır. Beləliklə, qarğamanın strukturunda üzə çıxan dağ artıq fiziki dağ deyil. Bu dağ fiziki olaraq da epik-mifoloji şüurda dəyərləndirilmiş bir sıra semantik elementlərdən

¹ M.Seyidov. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı, 1989, s.253-254

təşkil olunur. Həmin elementlər dağı məhz dağ kimi səciyyələndirir. Yəni onların olmağı ilə dağ diridir, onların öz fəaliyyətini dayandırmağı, yəni ölməyi ilə dağ da ölmüş olur»¹. Müəllifin bu qeydləri dağ və qəhrəman obrazlarının assosiativliyi müstəvisində daha qabarıq görünür. Belə ki, qara dağların yığılması qəhrəmanın ölməyini, ucalması isə diri, sağlamat olmasını işarələndirir. Bu da «Kitab»ın poetik strukturunda xüsusi yer tutur: «Qarşu yatan qara tağın yığılmışdı, yucaldı, axır!» misrası ilə başlayan sintaktik bütövü («Uşun qoca oğlu Səyrək boyu»ndakı parça nəzərdə tutulur) sakit və dinc dövrün simvolikası, daha dəqiqi, dinc həyatın sona yetməsi baxımından izah edən K.Əliyevin şərhləri təbii qarşılanır: «Ana Oğuz elinin həyat rəmzi olan dağın, suyun, ağacın həm bioloji, həm də ictimai təbiətinə diqqət yetirir və öz inancını ortaya qoyur. Deməli, Uşun qocaya mənsub olan boyun (tayfanın) sakit, bir növ, ölü dövrü – «kiçik ölüm» adlanan yuxu zamanı başa çatmışdır»². Mətnin semantikasına, eyni zamanda «Kitab»da dağ, su və ağac kultlarının birlikdə təzahürünə istinadən söylənmiş bu fikirlər elmi və inandırıcı görünür.

Yuxarıdakı qeydlər «Kitab»da, eyni zamanda ümumtürk mifologiyasında dağ, su, ağac və digər kultların bir sistem təşkil etdiyini göstərir. Maraqlıdır ki, bu ruhda olan əsərlərə müasir ədəbiyyatımızda da təsadüf olunur. Məsələn, Akif

¹ M.Cəfərli. Dastan və mif. Bakı, 2001, s.144.

² K.Əliyev. Epos poetikası: «Dədə Qorqud» və «Koroğlu». Bakı, 2011, s.33-34.

Səməd sufiyanə şəkildə ifadə edir ki, adamların dilini bilməsə də, daşın, quşun, otun, gülün və digər varlıqların dilini bilir:

*Daşdan-quşdan sordum-soruşdum,
Otdan, güldən sordum-soruşdum
Sudan, seldən sordum-soruşdum
Bircə adamdan sormadım
Bilmirəm adamların
dilini neynim...
Sən yoxsan bağın-bağçanın,
otun-gülünü neynim...
Səni məndən adamlar elədi,
elədi neynim...
Adamlar adam deyil, belədi
belədi neynim...*

Akif Səmədin bu şeirini geniş şəkildə təhlil etmək fikrində olmadığımız üçün yalnız bir detala münasibət bildirməklə kifayətlənirik: Şairin «Sən yoxsan bağın-bağçanın, otun-gülünü neynim...» misraları birbaşa «Kitab»dan süzülüb gəlib. Dəqiq desək, semantikasına görə Dəli Domrulun arvadının dilindən verilmiş «qarşı yatan qara tağları Səndən sonra mən neylərəm? Yaylar olsam, mənim gorum olsun!» misraları ilə səsləşir. Sanki Akif Səməd həmin misralara yeni nəfəs, yeni ruh verməklə şeirinin obrazlılığını, poetik siqlətini qüvvətləndirməyə çalışıb.

Yaxud Vilayət Rüstəmzadənin şeirlərində dağ kultunun izləri görünür. Məsələn, onun Osman Sarıvəlliyyə müraciətlə yazdığı şeirdə dağ, daş, dik və qaş kimi təbiət varlıqları

xatırladılır ki, bu da təkcə metaforik-poetik funksiya daşımır, həm də dağ kultunun poetik ifadəsi kimi görünür:

*Osman əmi, Başkeçidə getmişdim,
Dağ da səni, daş da səni soruşdu,
Sarp dərədə az qala lap itmişdim,
Dik də səni, qaş da səni soruşdu.*

«Kitab»da dağ kultunun digər kultlarla bağlılığını, daha doğrusu, birlikdə təzahürünü aşağıdakı kimi sistemləşdirmək olar:

dağ, ağac, su və at kultları:

*Yerli qara tağlarıñ yıqılmasun!
Kölgəlicə qaba ağacın kəsilməsün!
Qamən aqan görkli suyın qurumasın!..
Çaparkən ağ-boz atın büdrəməsün!*

Bu parçada dağ kultu ilə başlanan semantik dinamika at kultu ilə tamamlanır. Bu isə o deməkdir ki, Oğuz igidi, boy qəhrəmanı həmin varlıqlardan ayrılıqda təsəvvürə belə gəlmir. Yəni dağ yıxılıbsa, ağac kəsilibsə, su quruyubsa, at büdrəyibsə, Oğuz igidi də fəaliyyətdə deyil, sanki yoxdur, diri deyil. Əksinə olduqda isə Oğuz igidi (ümumən insan) fəaliyyətdədir, canlıdır, diridir. Burada bir cəhəti də qeyd edək ki, alqış, xeyir-dua məzmunlu həmin parça «Kitab»da bir neçə dəfə əsasən eynilə təkrarlanıb;

dağ, su, ağac və at kultları:

*Arğab-arğab qara tağın yıxılmışdı, yucaldı, axır!
Qanlu-qanlu suların sovğulmuşdı, çağladı, axır!*

*Qaba ağacın qurmuşdı, yaşardı, axır!
Şahbaz atın qurmuşdı, qulun verdi, axır!..*

Yuxarıdakı parçada olduğu kimi, burada da semantik dinamika dağ kultu ilə başlayıb, at kultu ilə tamamlanır. Amma bu sintaktik bütövdə ölüb-dirilmə motivinin inkar və təsdiq oppozisiyasında və ya antonimlər vasitəsilə yaradılmış antitezalar şəklində təqdimi açıq-aydın görünür: dağlar yıxılıb, sular axmır, ağac quruyub, at qarayıb, qocalıb=Beyrək yoxdur, ölübdür; yıxılan dağlar ucaldı, axmayan sular çağladı, qarıyan, qocalan at qulun verdi = «Beyrək öldü» xəbəri yalan imiş, Beyrək sağdır, diridir, həm də daha qüdrətli, daha çevik, daha ağıllı qəhrəman statusunda fəaliyyətə başlayır. «Kitab»da Beyrəyin bu cür statusdəyişməsi kompleks və sistemli şəkildə araşdırılıb. Konkret desək, S.Rzasoy «Oğuz mifinin paradigmaları» (Bakı, 2004) monoqrafiyasında Beyrəyin ölü və diri statusunda çıxış etməsinin mifoloji köklərini zərgər dəqiqliyi ilə təhlil süzgəcindən keçirib. Burada müəllifin bəzi fikirlərini xatırlatmaqla kifayətlənirik: «Beyrəyin ölümü ritual ölümdür, ixtiyaridir: o real olaraq ölmür, ritual ölüm keçirir; Beyrəyin ritual ölümü onun statusdəyişməsidir: təkcə Aruz və Qazanın yox, Beyrəyin də statusu dəyişir. Ancaq onun statusdəyişməsi bu ritual aktının fəvqündədir...; Beyrəyin statusdəyişdiriciliyinin etnoritual konteksti qam-şamanlıqdır və bu, onun həmin rolunu ortaya qoymuş olur»¹. S.Rzasoyun fikirləri bir həqiqəti də qüvvətləndirir: yuxarıdakı parçaların, daha dəqiqi,

¹ S.Rzasoy. Oğuz mifinin paradigmaları. Bakı, 2004, s.69.

bu tip sintaktik bütövlərin semantikasi metaforik-poetik funksiya deyil, türk mifologiyası kontekstində dəqiqləşdirilməlidir. Amma onu da qeyd etməyi vacib hesab edirik ki, «Kitab»da tərkibində dağ, su və at sözləri işlənmiş misraların bir qismi məhz metaforik-poetik funksiya baxımından izah olunmalıdır. Beyrək və bacısının dilindən verilmiş parçalara diqqət yetirək:

Beyrəyin dilində:

*Qarşı yatan qara tağı sorar olsam, yaylaq kimün?
Souq sularını sorar olsam, içət kimün?
Tavla-tavla şahbaz atları sorar olsam, binət kimün?*

Beyrəyin bacısının dilində:

*Qarşı yatan qara tağı sorar olsan,
Ağam Beyrəgin yaylasıydı.
Ağam Beyrək gedəli yayladım yoq.
Souq-souq suları sorar olsan,
Ağam Beyrəgin içədiydi.
Ağam Beyrək gedəli içərim yoq*

*Tavla-tavla şahbaz atlarını sorar olsan
Ağam Beyrəgin binədiydi...*

Heç şübhəsiz ki, bu parçalarda real olanlar (Beyrəyin Oğuz cəmiyyətində tutduğu mövqe, eyni zamanda Beyrəyə məxsus olan yaylaq, at və s.) obrazlı şəkildə canlandırılmışdır;

dağ və su kultları:

*Qarşu yatan qara tağıni aşmağa gəlmişəm,
Aqındılı görklü suyını keçməgə gəlmişəm.*

*Qara-qara tağlardan xəbər aşmış,
Qanlı-qanlı sülardan xəbər keçmiş...*

Hər iki nümunədə semantik dinamika dağ sözü ilə başlanır: birinci nümunədə şad xəbər, ikinci nümunədə isə bəd, qara xəbərə açıq-aydın işarə olunur (sonrakı bölmələrə bax).

«Kitab»da dağ, at, ağac və suyun kultlaşdırılması, eyni zamanda onların metaforik-poetik funksiyada çıxış etməsi Oğuz türklərinin mənəvi dünyası ilə bağlı ən incə detalları belə kodlaşdırmağa imkan verir. Şübhəsiz ki, belə bir kodlaşdırma təkcə «Kitab»ın formalaşdığı dövrü deyil, həm də «Kitab»a qədərki dövrləri özündə ehtiva edir. Bu mənada dağ, at, su və ağacla bağlı bir sıra cəhətləri məhz «Kitab»a söykənərək söyləmək yerinə düşür: qədim türk dağa tapınıb, dağı tanrı hesab edib, sevincini də, kədərini də dağla bölüşüb, dağ çiçəyini ana südü kimi şəfalı, müqəddəs bilib, hər çiçəyini, gülünü iyləyib, sanki arı kimi hər çiçəyindən bir şirə çəkib, dağ kimi saf, vüqarlı, qüdrətli olub, döyüş yeri də, ov yeri də, yurd-Vətən yeri də dağ olub, «dağlar oğlu», «düzlüyə dağlar baş əyər», «qarşı yatan qara dağım yüksəyi, oğul!» kimi poetik siqlətli ifadələri bu günümüzdə ötürüb; türk at belində dünyaya gəlib, bələyi at belində bələyib, ilk adını at belində alıb, yeriməyi at belində öyrənib, at belində döyüşə-döyüşə əsl adını alıb, at belində Vətən qoruyub, atı dostdan, qardaşdan, oğuldan

üstün hesab edib... atla bağlı «At işlər, ər öyünər», «At türkün qanadıdır», «Atdı, arvatdı, papaqdı, kişiye urvatdı», «At min, ad qazan» kimi çoxsaylı deyimləri bizlərə ərməğan edərək at belində də dünyadan köç edib; türk suyu əcdad bilib, suya tapınıb, suyu «tanrının üzünü görən» bir varlıq kimi dəyərləndirib, ona «dərdli başım qurban olsun, suyum, sənə!» - deyərək müraciət edib, ağrısını, acısını, lap elə qara yuxularını su ilə təmizləməyə çalışıb, suyu həyatın özü, mənbəyi hesab edərək zövq oxşayan, bədii-estetik dəyərini heç zaman itirməyən deyimlər yaradıb: «Su harada – dirilik də orada», «Su dirilikdir»...; türk ağacı da əcdad kimi dəyərləndirib, ağaca sığınıb, dərini ona söyləyərək kömək diləyib: «Sənə Ağac! Ağac! deyirəmsə, çəkinmə, ağac!.. Məni səndən asarlar, götürmə, ağac! Götürsən, igidliyim səni tutsun, ağac! Gərək bizim eldə olaydın, ağac!..»

DAĞ UCALIQDIR, QORUYUCUDUR, HAMİDİR

«Kitab» dağla bağlı söz və ifadələrə görə vərəqləndikcə sanki gen yaddaşımıza, qan yaddaşımıza bir güc, qüvvə gəlir. Obrazlı desək, yaddaşımızda dağla bağlı daşlaşmış vəziyyətdə olan hər nə varsa, hamısı oyanmağa, «dil açıb» danışmağa başlayır...

Özünəqədərki ədəbiyyatımızı bütöv şəkildə içində yaşadan, neçə minillikləri arxada qoyan bu sanballı, əbədiyaşar abidəmizdəki bir sıra sintaktik bütövlərdə dağ adları, eləcə də dağla bağlı söz və ifadələr məntiqi mərkəz funksiyasındadır (əvvəlki səhifələrə bax). Bu vahidlərin bir qisminə dağın real olaraq təqdimi (...Cızıqlara, Ağalağana, Gögcə tağa aluban çıxayın), bir qismində dağın qeyri-reallığı ifadə etməsi, yəni dağ kultu (Qazlıq tağının suçu yodur), bir qismində reallıqla qeyri-reallığın sintez şəklində təzahürü (Tağ çiçəgi anarj südi sanja məlhəmdir) müşahidə olunur. Heç şübhəsiz ki, reallığı əks etdirməyən söz və ifadələrin hər birinə ən azı «Kitab»a qədərki ibtidai inam və təsəvvürlər, daha doğrusu, türk-oğuz mifoloji görüşləri kontekstində yanaşılmalıdır.

«Kitab»dakı «Qarşu yatan qara tağım yüksəgi oğul!» «Qazlıq tağının suyunun günahı yodur», «Qarşu yatan qara tağlar istər olsa, el yaylar» tipli poetik ifadələrin hər biri son dərəcə bitkin və dolğundur. Təsadüfi deyil ki, Qorqud-şünaslıqda xüsusi olaraq vurğulanır ki, bu cür poetik ifadələri

yaratmış ozan və ya təhkiyəçi uludan ulu əcdadlarımızın inam və təsəvvürlərinə söykənmiş, onları «saf-çürük» edərək daha təkmil, daha zəngin bir formada təqdim etməyi bacarmışdır. Amma bu da var ki, təbiəti duymayan, onun dağına, daşına, suyuna bələd olmayan, diş göynədən buz bulaqlarından doyunca su içməyən, gül-çiçəyini iyləməyən, bəzən isə təbiətin bu sirli-sehirli dünyasında çaş-baş qalaraq var-gəl etməyən heç bir ozan bu cür ifadələri yarada bilməzdi. Digər tərəfdən, ozan yaşadığı dövrün, daha dəqiqi, Oğuzların ictimai-siyasi həyatını, dünyagörüşünü dərinlən bilməsə idi, Oğuz ərənlərinin dağlarda boz aygırlarını dördnala çapmalarının, ov etmələrinin, uca dağları özlərinə yurd yeri – Vətən seçmələrinin canlı şahidi olmasa idi, nəinki «Kitab»ı, hətta adi bir cümləni belə obrazlı şəkildə canlandırma bilməzdi. Bu mənada «Kitab»ın poetik strukturundakı dağla bağlı vahidlərin semantikasını ucalıq, böyüklük, hami, qoruyucu kontekstində araşdırılarkən real olanla, qeyri-real olanın sərhədi müəyyənəşdirilməli, problemə daha çox diaxronik, bəzən isə sinxronik baxımdan yanaşılmalıdır. İlk olaraq qeyd edək ki, «Kitab»da dağ ucalığını, dağ yüksəkliyini, dağ böyüklüyünü ifadə edən sözlərin intensivliyi müşahidə olunur. Bəzi nümunələri təqdim edirik: yuca – «Qışda-yazda qarı-buzı ərinməyən Qazılıq tağına gəldi çıqdı. Alçaqdan yuca yerlərə çapub çıqdı», «Dəpəgöz Oğuzdan çıqdı, bir yuca tağa vardı»; böyük – «Dügməsi böyük bizim tağlarımız olur»; yüksək-yüksək – Yüksək-yüksək qara tağdan taş yuvalansa»; qara (uca) – «Qarşu yatan qara tağını aşmağa gəlmişəm... Qeyd etdiyimiz kimi, Qara tağ, Ala tağ, Gögcə tağ kimi oronimik vahidlər də böyüklük, ucalıq anlamlı sözlər (qara, ala, gög) əsasında yaranmışdır. Bu isə o deməkdir ki,

dağın böyüklüyü və ucalığını ifadə edən sözlər «Kitab»ın tək cə apelyativ yox, həm də onomastik leksikasını əhatə edir.

Müşahidələr göstərir ki, dağın böyüklük, ucalıq, eləcə də gözəllik kimi mənalar ifadə etməsi ümumən ədəbiyyatımız baxımından səciyyəvidir. Burada bəzi nümunələri xatırlatmaq lazım gəlir:

laylalarda:

*Dağların lalasına,
Gözlərin qarasına,
Analar qurban olsun
Öz körpə balasına.*

yuxu yozumlarında:

«Yuxuda dağa çıxan həyatda ucalacaq. Dağın başına çıxan xoşbəxt olacaq, yarı yolda dayananı sınaq gözləyir...».

bayatılarda:

*Dağ başı qala yeri,
Gəz, dolan qala yeri.
Yüz candan yanan olsa,
Heç verməz ana yeri.*

«Koroğlu» dastanında:

*Ucalardan uca dağı,
Hərgiz gələ bilməz yağı,
Koroğlu tək ər oylağı,
Nigar, Çənlibel budu, bu!*

Aşıq Ələsgərdə:

*Qarlı dağlar gəldi düşdü araya
Qalmışam qürbətdə, ay ana, ana!..*

Səməd Vurğunda:

*Binələri çadır-çadır
Çox gəzmışəm özüm, dağlar!
Qüdrətini sizdən aldı
Mənim sazım, sözüm, dağlar!*

İ.Şıxlının «Dəli Kür» romanında: «...Dağlar o qədər uca idi ki, səmanın bir parçasından başqa, heç nəyi görmək mümkün deyildi. Sıldırım qayaların və dağların qatı kölgəsi gecənin qaranlığını daha da tündləşdirirdi».

Göründüyü kimi, bu nümunələrin hər biri «Kitab»la səsləşir. Bu mənada dağın böyüklük, ucalıq, gözəllik kimi mənalar ifadə etməsini, eyni zamanda sakrallığını, hami, qoruyucu statusunda çıxış etməsi kimi məsələləri «Kitab»ın poetik strukturunda qabarıqlığı ilə fərqlənən parçalar konteks-tində nəzərdən keçirməyi daha məqbul hesab edirik:

– *dağ tanrı statusunda çıxış edir*: «Qarşı yatan qara tağlar istər olsa, el yaylar». Burada dağa tapınma, onu ilahi bir qüvvə, tanrı kimi görmə qabarıq şəkildə ifadə olunub: elin dağda yaylaya bilməsi birbaşa hər şeyə qadir olan dağ tanrısının iradəsindən, istəyindən asılıdır. Bu motiv Aşıq Ələsgərin «Dağlar» şeirində də müşahidə olunur:

*Bahar fəslı, yaz ayları gələndə,
Süsənli, sünbüllü, lalalı dağlar.*

*Yoxsulu, ərbabı, şahı, gədanı
Tutmaz bir-birindən aralı dağlar...*

Bu bəndin semantikasından çox bəhs olunub. Məsələn, K.Vəliyev yazır: «...Dədə Ələsgərdə vaxt dərdi, zaman qüssəsi, insan ömrünün mənası, gözəl günləri, sehrli anları, sevimli çağları yaz sözüne köklənib. Yaz metaforası insanı insan eləyən zamanın, həyatın özüdür. Məkanın rəmzi olan «dağ» anlayışında isə gözəllik, bərabərlik, dinclik, bolluq toplanıb»¹. Müəllifin sonuncu fikrini təsadüfi hesab etmək olmaz. Belə ki, A.Ələsgərin «Dağlar» şeirində son dərəcə poetik şəkildə ifadə olunur ki, dağ öz süsənli, sünbüllü, laləli qoynunda yoxsulu, varlığını, şahı, kasıbı – bir sözlə, hamını bir gözəl görür, heç kimi fərqləndirmir, birini digərindən yüksəkdə tutmur... Maraqlıdır ki, bu ruh həmin şeirin sonrakı bəndlərində daha qabarıq şəkildədir: dağlar haramı qəbul etmir (Dinşəmər haramı, halalı dağlar); dağlar sərdara söz demir, şaha baş əymir (Sərdara söz demər, şaha baş əymər); dağlar heç kəsin kefinə dəymir (Heç kəsi dindirib keyfinə dəymər)... Bütün bunlar istər-istəməz belə bir fikri söyləməyə imkan verir: A.Ələsgər «Dağlar» rədifli qoşmasında ucalardan uca, qüdrətli olan «Dağ tanrısı»nın obrazını məharətlə yaratmışdır. Yeri gəlmişkən, dağın ilahi bir qüvvə kimi çıxış etməsi folkloresünaslığımızda xüsusi olaraq vurğulanır: «...dağ yenilməz igiddir, ilahi gücü var. Belə düşünmək mifoloji baxımdan da təbiidir. Elə buna görə də əski türkdilli xalqlar inanmışlar ki,

¹ K.Vəliyev. Elin yaddaşı, dilin yaddaşı. Bakı, 1988, s.269.

kişiyə – insana yüksək hissləri, bir sıra qabiliyyətləri onun soyunun, qəbiləsinin tapındığı, arutos saydığı dağ verir və hətta ara-sıra o, bu və başqa qabiliyyəti, keyfiyyəti, sifəti, insandan geri də ala bilər»¹.

– **dağ uğurdur, yurdun dayağıdır:** «Qarlı qara tağların yıqılmasun!; «Qarşu yatan qara tağım yüksəgi oğul!»; «Qarşu yatan qara tağım yüksəgi qartaş»... «Kitab»da intensivliyi ilə fərqlənən bu tip nümunələrdə dağın uğur, yurdun dayağı mənasını ifadə etməsi aydın şəkildə görünür. Təsadüfi deyil ki, qorqudşünaslıqda da qara dağla bağlı məhz həmin cəhətlər xüsusi olaraq qabardılır: «Qara dağ yurdun əsası, dayağı sayılır. Onun ucalması, qorunması, yad əllərə keçməməsi əslində yurdun ucalması, qorunması deməkdir. Qorqud Atanın boysonluğu alqış-dualarındakı «Qara dağın yıxılmasın», yaxud ayrı-ayrı kimsələrin dediyi «Qara dağım yüksəyi oğul!» öyümü bu yönə bağlıdır. Sözsüz ki, «Qara dağın yıxılmasın» alqışının əksi «Qara dağın yıxılsın» qarğışıdır... təyini «qara», yəni ucalıq, yüksəklik olan bu dağ elə deyilən əlamətləri ilə yurdun, el-obanın, daha geniş anlamda dövlətin simvoludur»². Burada bir cəhəti də qeyd edək ki, «Kitab»da oğulun, həmçinin qar-daşın qara dağın yüksəyi, zirvəsi hesab olunması əski türk inamları ilə səsleşir, daha doğrusu, həmin inamların poetik ifadəsidir. «Maaday Qara» barədə sistemli şəkildə araşdırmalar aparmış M.Seyidovun fikirləri də dediklərimizi təsdiqləyir: «Geniş şəkildə yayılmış dağa, dağ ruhuna inamın güclülüüyü ilə

¹ M.Seyidov. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı, 1989, s.256.

² B.Abdulla. «Kitabi-Dədə Qorqud»da rəng simvolikası. Bakı, 2004, s.75-76.

əlaqədar, doğulan uşaqları da onun zirvəsinə çıxarıb orada saxlayırmışlar ki, dağ və dağın təpəsində bitən ağac ona ata-analıq etsin, uşaq igid, möhkəm olsun... İgid Maaday Qara lap yaşa dolan, az qala əldən-ayaqdan düşən vaxt bir oğlu olur. Ömrü boyu uşaq üzünə həsrət qalan nisgilli qoca Maaday Qara tək oğlunu dərhal dağın lap təpəsinə aparıb...»¹;

– **dağ ən böyük hədiyyələrdən biridir:** «Qarşu yatan qara tağlar sənə yaylaq olsun!». Beyrəyin atası və anasının dilindən verilmiş bu misra Beyrəyin diri olma xəbərini gətirən, muştuluq istəyən Banıçiçəyə ünvanlanıb. Burada bir cəhəti də qeyd etmək lazım gəlir: ata-ananın hədsiz sevincini ifadə edən bu misra təkcə semantikasına yox, həm də formasına görə ən nadir incilərdən hesab olunur.

– **Oğuz qəhrəmanının cəsurluğu, igidliyi məhz dağ kontekstində canlandırılır:** Oğuz igidi (Bəkil) Ala dağdan gecə keçir: «Arqu beli Ala tağdan dünin aşdım»; Oğuz igidi (Qazan) böyük dağdan yuvarlanan daşın qarşısını dizi ilə tuta bilən qəhrəman kimi təqdim olunur: «Yüksək-yüksək qara tağdan taş yuvalansa, Qaba öncəm – oyluğum qarşu tutan Qazan ər idim»;

– **ana südü təklidə yox, məhz dağ çiçəyi ilə birlikdə məlhəmdir:** «Sənə bu yaradan, qorxma, oğlan, ölüm yoqdur. Tağ çiçəgi anan süd ilə sənin yarağa məlhəmdir»; «Tağ çiçəgilə südi oğlanın yarasına urdılar... Oğlanın qırq gündə yarası öñəldi, sapasağ oldu...» İlk olaraq qeyd edək ki, bu cümlələrin

¹ M.Seyidov. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı, 1989, s.256-257.

semantikas ı il   baęlı fikir s yl m y n qorqud şunas tapmaq çətindir. Bu parçaların semantik yükü is   təkcə mifologiya yox, həm də etnoqrafiya, tibb v  digər elmlər müstəvisində öyrənilib. Burada bəzi tədqiqatçıların fikirlərini təqdim etmək lazım gəlir: T.Hacıyev  görə, ana südü v  daę    y  il   müalicə birbaşa  amanizml  baęlıdır: «...həqiqətən bu boylar müxtəlif dini inanmlar zamanı yaradılıb. X-XII əsrlərdə tamam-lanma zamanı islam ideologiyası baxımından  umumil şdirm  təshih-lərinə məruz qalıb. Hətta bəzən t shih n izi görünür. Məsələn, Dirsə xan oęlu Buęacın ana südü v  daę    y  il   m alic s , güman ki,  amanizm əlamətidir ki, dastanda Xızırın ayaęına yazılır»¹. Yazıçı Anar yuxarıda təqdim etdiyimiz parçanı təkcə «Kitab» və qədim türk mifoloji düşüncə tərzi yox, həm də qədim yunan mifi prizmasından araşdırır: «...Yaralı Buęacı ölümün əlindən yalnız «Ana südü, daę    y » qurtara bilir. Bu r mz məna dərinliyi baxımından Antey haqqında qədim yunan mifini xatırladır. Anteyin anası torpaq ilah s  Geyadır, ona görə də Anteyin g c  torpaqdadır, torpaqdan aralanan kimi məhv olur. Buęacı da yalnız torpaęın «bit ri» - daę    y  və Ana südü xilas edir»²; K.Vəliyev bu cür epizodları təbiətə tapınma il    laql ndirir: «Dədə Qorqud» qəhrəmanları təbiətə tapınır, təbiətə baxıb-baxıb sevinirlər. Təbiət bu yurdun adamlarının saęlamlıęının aręacıdır: «Daę    y  il   ana südü qarışdırıb oęl nın yarasına urdılar... Oęl nın qırx gündə yarası  n ldi, sapasaę oldu...»³; H.Məmmədli «ana südü v  daę    y » il  

¹ T.Hacıyev. Azərbaycan ədəbi dili tarixi. Bakı, 1976, s.61.

² Anar. Dədə Qorqud dünyası. S zsiz. Bakı, 1992, s.84.

³ K.Vəliyev. Elin yaddaşı, dilin yaddaşı. Bakı, 1988, s.157.

müalicəni xalq təbabəti baxımından izah edir: «Dədə Qorqud soylu belə müalicələr indi də el arasında qalmaqdadır. «Dərd mindir, dərmanı min bir» deyən loğman səxavətli nənə-babalar ətirli dağ çiçəklərindən, cürbəcür bitkilərdən, eləcə də ana südündən bu gün də dürlü-dürlü yaraların, sağalmaz dərdlərin müalicəsində istifadə edirlər. Ana südü ilə bəzi çiçəklərin şirəsindən hazırlanan məlhəm xalq təbabətində müxtəlif yaraların müalicəsində məsləhət görülür (gözü, qulağı ağrıyan körpələrin gözüne, qulağına ana südü sağmaq şəfəli sayılır...)»¹; R.Məhərrəmov da həmin epizodu dağa tapınma və xalq təbabəti ilə bağlayır: «Dağlar göylərə daha yaxındır, günəş birbaşa dağlardan boylanır. Dağ zirvəsi qartallar məskəni sayılıb. Dağ havası dərdlərə dərman bilinib. Dirsə xanın oğluna da Xızır İlyas ana südü ilə dağ çiçəyinin (məhz dağ çiçəyi) qarışığından hazırlanmış məlhəmi yaraya dərman bilib»²; R.Əlizadə «ana südü, dağ çiçəyi»ni maralla bağlı əfsanə ilə müqayisə edir: «...İnsana xəstəlik bəxş etmiş bədxah ruhların qarşısını əcdad-maral alır. «Dədə Qorqud» eposunda Buğaca çarə olan ana südü və dağ çiçəyi, bu əfsanə mətnində maralın südü və göz yaşı ilə əvəzlənir. Aydın olur ki, Ana maral obrazı arxaik düşüncədə Ana kultu kimi status daşımış, yaxud anaxaqanlıq dövrünün aparıcı kultu olmuşdur»³. Məqsədli şəkildə, həm də ardıcıl olaraq təqdim etdiyimiz bu sitatlarda

¹ H.Məmmədli. Dünyanı düşündürən «Dədə Qorqud». Bakı, 1999, s.302.

² R.Məhərrəmov. Folklor yaradıcılığında onomastik vahidlərin poetik xüsusiyyətləri. Bakı, 2009, s.120.

³ R.Əlizadə. Azərbaycan folklorunda təbiət kultları. Bakı, 2009, s.123.

kəşişən detallar olsa da, biri digərini tamamlayır. Ən əsası isə sintaktik bütövün (həmin parçalar nəzərdə tutulur) semantikasi ilə bağlı deyilmiş fikirlərdəki ən kiçik detallar da aydın şəkildə görünür... Burada bir məsələni də xatırlatmaq lazım gəlir: ana südü, dağ çiçəyi bir mövzu olaraq müasir ədəbiyyatımız üçün də səciyyəvidir. M.Rzaquluzadə «Ana ürəyi, dağ çiçəyi» adlı hekayə yazıb, yaxud B.Azəroğlu «Mənə elə ürək ver ki...» şeirində ana südü və dağ çiçəyi ifadələrindən bədii fiqur kimi istifadə edib:

*Dəyişdilər qəlbini insanın
Nə ana südü,
Nə dağ çiçəyi
Sağalda bilməyən bir ürəyi
Əvəz etdi yenisi.*

Yuxarıdakı qeydlərə, eyni zamanda birinci boyun semantikasına istinad edərək bəzi məsələlərə aydınlıq gətirmək lazım gəlir. Heç şübhəsiz ki, dəqiq və dolğun nəticələr almaq üçün «ana südü, dağ çiçəyi» ilə bağlı semantik dinamika müəyyənəşdirilməlidir. Bu mənada aşağıdakılara diqqət yetirək:

Dirsə xan övladı olmadığı üçün qəzəblidir: «Xan qızı, səbəbi nədir, degil mənə! Qatı qəzəb edərəm şimdi sənə!»;

Dirsə xanın xatunu sakit və təmkinlidir: «...Ola kim bir ağzı dualının alqışılə Təğri bizə bir yetman əyal verə»;

Dirsə xanın xatunu dünyaya övlad gətirir: «...Xatun hamilə oldı. Bir neçə müddətdən sonra bir oğlan toğurdı...»;

Buğac atası Dirsə xan tərəfindən oxlanır (yaralanır): «...Dərsə xan Qorqut sinirli qatı yayın əlinə aldı. Üzəngiyə

qalqıb, qatı çəkdi, uz atdı: oğlanı iki talusunun arasında urub çıqdı, yıqdı. Uc toqundı, alca qanı şorladı...»;

Dirsə xanın xatunu qəzəblidir, süd damarı sızıldamağa başlayır: «...Kəsilsün oğlan əmən süd damarım yaman sızlar» (qorqudşünaslıqda bu misranın semantikasi belə şərh olunur: «...qədim adət, onun ana orqanizmindəki həssaslıqla bağlı fizio-psixoloji mənbəyi. Deməli, bu xürafat deyil, ana duyğusudur – T.Hacıyev);

Boz atlı Xızır yaralı Buğacın məhz dağ çiçəyi və ana südünün köməyiylə sağalacağını deyir: «Sənə bu yaradan, qorxma, oğlan, ölüm yoqdur. Tağ çiçəgi anəñ südilə səñiñ yaraña məlhəmdir» (buradakı «tağ» sözü assosiativ olaraq Qazlıq dağını yada salır: «Bitər səñiñ otların, Qazlıq tağı». Bu mənada Anarın qənaətləri inandırıcıdır: «Buğacı da yalnız torpağın «bitəri» - dağ çiçəyi və Ana südü xilas edir»);

Buğacı yaralı vəziyyətdə tapan ana Qazlıq dağına müraciət edir, ona qarğışlar yağdırır: «...Bitər səñiñ otların, Qazlıq tağı, Bitər ikən bitməz olsun! Qaçar səñiñ keyiklərin, Qazlıq tağı, Qaçar ikən qaçmaz olsun, taşa dönsün!...» (Bu cür müraciətlərə bayatılarımızda da rast gəlinir: Laləsi al qanlı dağ, Qovğalı dağ, qanlı dağ, Elimin anasıydın, Niyə oldun qanlı dağ?!);

Buğac anasının əksinə olaraq Qazlıq dağının günahsız olduğunu deyir: «...Bitər ayıda otlarına qarğamağıl, Qazlıq tağının suçu yoqdur. Qaçar keyiklərinə qarğamağıl, Qazlıq tağının günahı yoqdur...» (bu sözləri deyən Buğac mənəvi qidasını Xızırdan – dağ tanrısından alır);

Buğac Xızırın söylədiklərini anasına eynilə deyir: «Ana, ağlamağıl, mənə bu yaradan ölüm yoqdur, qorxmağıl! Boz atlı Xızır mənə gəldi. Üç kərrə yaramı sığadı: «Bu yaradan sənə ölüm yoqdur. Tağ çiçəgi, anəñ südi sənə məlhəmdir...». Bu

parçadakı dil vahidlərinin semantik yükü dəqiqləşdirilərkən «ölüm yoxdur» ifadəsinin mətndəki həlledici roluna aydınlıq gətirilmişdir ki, bu da təkcə dastan poetikası yox, həm də qədim türk mifologiyası baxımından əhəmiyyətlidir. Burada prof.Kamran Əliyevin fikirlərini eynilə təqdim etmək lazım gəlir: «...ən vacib və əhəmiyyətli məqam Xızırın «ölüm yoxdur» kəlamıdır. Əslində, həmin kəlamı ilahi qüvvədən gələn bir həqiqət kimi də qəbul etmək olar. Yəni Buğaca ölüm yoxdursa, deməli, Dirsə xana və xan qızına da ölüm yoxdur»¹;

Dirsə xanın xatunu sakitləşərək Xızırın söylədiklərinə əməl edir: «...Tağ çiçəgi döşürdilər. Oğlanın anası əmcəgin bir sıqdı, südi gəlmədi. İki sıqdı südi gəlmədi. Üçüncüdə kəndüyə zərb eylədi, qanı toldı. Sıqdı, südlə qan qarışıq gəldi. Tağ çiçəgilə südi oğlanın yarasına urdılar...»;

Buğac sağalır: «Oğlanın qırq gündə yarası önjəldi, sapasağ oldu».

«Ana südü, dağ çiçəyi...» ilə bağlı təqdim etdiyimiz detallarda «ana südü»nün assosiativliyi belədir: ana süd damarının sızıldadığını deyir; ana südünün dağ çiçəyi ilə bərabər məlhəm olduğu xatırladılır; ananın sızıldayan süd damarından südlə qarışıq qan gəlir. Burada istər-istəməz belə bir bərabərlik yaranır: «ana südü=Dirsə xanın xatunu». Digər tərəfdən, yuxarıda qeyd etdik ki, dağ çiçəyi assosiativ olaraq Qazlıq dağını yada salır. Bu da «dağ çiçəyi=Qazlıq dağı» modelini reallaşdırır. Sakral sferaya daxil olan Qazlıq dağının boyun süjet xəttindəki mövqeyi isə bu cür izah olunur:

¹ K.Əliyev. Eposun poetikası: «Dədə Qorqud» və «Koroğlu. Bakı, 2011, s.68.

«...Oğuzların Qazlıq dağının ruh daşmasına olan etiqadına örnək olaraq inanc toplusuna daxil edilmiş detalı – Buğac yaralandığı zaman Boz atlı Xızırın peyda olmasını göstərə bilərik. Dağ ruhu Boz atlı Xızıra transformasiya edilir və onun vasitəsilə ölümdən xilas olmanın əlacı tapılır»¹. Deməli, ananın (Dirşə xanın xatunu) Qazlıq dağına qarğaması, balanın (Buğac) isə Qazlıq dağının günahı olmadığını xüsusi olaraq qabartması təbii qarşılana bilər. Çünki Dağ ruhu (Xızır) anaya balasının sağalmağı ilə bağlı heç nə demir (ana Qazlıq dağına qarğayır). Əksinə, dağ ruhu (Xızır) oğula yaradan sağalmağın, ölümdən qurtarmağın yollarını deyir. Bütün bunlar belə bir fikri söyləməyə imkan yaradır: Buğacı ölümdən üç qüvvə xilas edir – dağ ruhu (dağ tanrısı), Qazlıq dağının çiçəyi, ananın qanla qarışıq gələn südü. Heç şübhəsiz ki, bu qüvvələrdən ikisi birbaşa dağ kultu ilə bağlanır. Dəqiq desək, «dağ ruhunun, həm ana südündə, həm də dağ çiçəyində zühur etməsinin mifik qatı görünür»².

Araşdırmalar göstərir ki, «Kitab»ın müqəddiməsindəki «Ağ südin toya əmzirsə, ana görkli» deyimi «boy»lardan doğan məntiqi nəticə kimi çıxış edir. Bu da təsadüfi deyil. Çünki «Kitab»da ananın böyüklüyü, müqəddəsliyi, tanrıya bərabər tutulması daha çox ana südü kontekstində təqdim olunur: ana oğlunun dara düşməsinə qurumuş köksündə oynayan südü, süd damarının sızıldaması ilə hiss edir, həssaslığı onu duyğulandırır: «Qurumuşca köksində südim oynar» (Burla xatun); «Kəsilsin oğlan əmən süd tamarım yaman sızlar» (Dirşə xanın

¹ R.Əlizadə. Azərbaycan folklorunda təbiət kultları. Bakı, 2008, s.35-36.

² Yenə orada, s.37.

xatunu). «Kitab»da ana südünün müqəddəsliyi ana və oğul obrazlarının dilində xüsusi olaraq qabardılır: «Tolab-tolab ağ südümü əmzirdigim oğul!»; «Bərü gəlgil, aq südün əmdigim, qadınım ana!» «Kitab»dakı Oğuz qadınları həm də ona görə böyük və müqəddəsdirlər ki, Təpəgöz kimi vəhşini əmizdirirlər. Amma bu da var ki, Təpəgöz ilk olaraq məhz onu əmizdirənləri öldürür, vəhşi xislətini açıq-aydın şəkildə nümayiş etdirir. Bu qeydləri belə ümumiləşdirmək olar: ana dünyaya gətirdiyinə doyunca süd verir; ananın böyütdüyü oğul ana südü ilə ölümdən xilas olur («ana südü, dağ çiçəyi» ilə bağlı yuxarıdakı izahlara bax); ana öz ağ südünü vəhşidən də əsirgəmir. Məhz bu cür detallara görə «Kitab»da ana tanrıya bərabər bir qüvvə hesab olunur, «Ana haqqı, tanrı haqqı» kəlamı da olduqca təbii qarşılanır.

KƏDƏR, QƏM-QÜSSƏ VƏ YAS SƏHNƏLƏRİ DAĞ KULTU MÜSTƏVİSİNDƏ

«Kitab»da Oğuzların təbiətə mifoloji münasibət bəsləməsi kədərli, qəmli hadisələrin təqdimində, xüsusən də yas mərasimləri ilə bağlı epizodlarda qabarıq şəkildə görünür. Bu cür parçalarda semantik dinamika daha çox dağ sözü ilə başlansa da, təbiətlə bağlı olan digər varlıqların adları (su, ot, keyik, aslan...) ilə davam etdirilir:

«Kitab»ın birinci boyunda oğlunu itirdiyi üçün sarsıntılar içərisində çapalayaraq var-gəl edən, ağlayıb-sızlayan ana - Dirsə xanın xatunu Qazlıq dağına qarğayır:

*Qara başım qurban olsun, oğul səna!
Nə Qazlıq tağı aqar səniñ sularıñ.
Aqar kibi aqmaz olsun!
Bitər səniñ otlarıñ, Qazlıq tağı,
Bitər ikən bitməz olsun!
Qaçar səniñ keyikləriñ, Qazlıq tağı,
Qaçar ikən qaçmaz olsun, taşa dönsün!
Nə biləyin, oğul, arslandanmı oldı,
yoxsa qaplandanmı oldı?*

Qeyd etdiyimiz kimi, bu qarğış bütövlükdə Qazlıq dağına-onun suyuna, otuna, keyikinə, aslanına, qaplanına ünvanlanıb.

Bu da təsadüfi deyil. Çünki Oğuz türkləri dağı canlı varlıq, insan hesab etmişlər. Burada R.Əlizadənin «Kitab», Altay xalqlarının qədim əfsanələri və B.Ögəlin əsərlərinə istinadən söylədiyi fikirləri xatırlatmaq lazım gəlir: «...Oğuz türkləri daş-dağ ruhundan güc almalarına dərin inam bəsləmələrinə görə dağları bir torpaq, daş yığını kimi deyil, hisslər və duyğularla yoğrulmuş, insanlaşmış (insan cildinə düşmüş) varlıq kimi düşünmüşlər. Altay xalqlarının qədim əfsanələrindən bəllidir ki, nəhəng igidlər Nuh tufanından sonra daşa dönürlər. «Kitabi-Dədə Qorqud»un birinci boyunda Dirsə xanın xanımının Qazlıq dağına qarğaması dağların insani duyğularla yaşamasına işarədir...»¹. Qeyd edək ki, dağın insan, yaxud insan cildinə girmiş varlıq hesab olunması bayatılarımızda da qabarıqlığı ilə fərqlənir. Həm də bu tip bayatılarda dağlar, «oyan dağlar» kimi xitablar həlledici fiqurlardan biri kimi çıxış edir:

*Dağlar, maa qar göndər
Əsirgəmə var göndər
Əl dəyməmiş baxçadan
Kəsilməmiş nar göndər.*

*Aşıqəm, oyan dağlar!
Al qana boyan dağlar!
Bu yan zülmətxanadır,
Necədir o yan dağlar?!*

¹ R.Əlizadə. Azərbaycan folklorunda təbiət kultları. Bakı, 2008, s.33.

Dəli Domrulun atasının dilindən verilmiş bir parçaya diqqət yetirək:

*Qaza bənzər qızımın-gəlinimin çiçəgi oğul!
Qarşı yatan qara dağım gərəksə,
Söylə, gəlsün, - Əzrayilin yaylası olsun!
Souq-souq binarlarım gərəksə,
Aña içət olsun!
Tavla-tavla şahbaz atlarım gərəksə,
Aña binət olsun!
Qatar-qatar dəvələrım gərəksə,
Aña yüklət olsun!
Ağayıda ağca qoyunun gərəksə,
Qara mudbaq altında anuñ şüləni olsun!
Altun-gümüş pul gərəksə,
Aña xərcəlik olsun!
Dünya şirin, can əziz,
Canımı qıya bilmən, bəllü bilgil!*

Bu parçaya Anarın münasibəti belədir: «... Domrulun atası öz canlarını verib oğlanlarını ölümdən qurtara biləcəkləri halda, ancaq küyə basırlar: «Qarşı yatan qara dağım gərəksə, söylə, gəlsün – Əzrayilin yaylası olsun» - deyirlər, soyuq-soyuq binarlarını (bulaqlarını), qatar-qatar dəvələrini, tovla-tovla şahbaz atlarını vəd edirlər, altun, gümüş, pul, axça – bir sözlə, heç nə əsirgəmirlər, amma «Dünya şirin, can əziz,

canıma qıya bilmən» deyirlər»¹. Fikrimizcə, bu mətnin semantik yükünü «küyə basma» ilə məhduləşdirməyə olmaz. Belə ki, ata dağını, bulaqlarını, şahbaz atlarını, var-dövlətini – bir sözlə, hər şeyini Əzrayıla verməyə hazırdirsə, deməli, «Dünya şirin, can əziz» - deməyinə baxmayaraq, ölməyə də hazırdır. Çünki həmin varlıqlara – dağa, bulağa, şahbaz atlara... sahib olmayan ata (türk kişisi), əslində, ölüdür, cansızdır, quru varlıq və ya müqəvvə kimi bir şeydir. Bu fikrə qarşı çıxmaq istəyənlər Dəli Domrulun arvadının dilindən verilmiş «Qarşu yatan qara tağları səndən sonra mən neylərəm? Yaylar olsam, mənim gorum olsun!.. Səni ol müxənnət anan-babañ Bir canda nə var ki, saña qıymamışlar?» misralarının semantik yükünü əks arqument kimi gətirə bilərlər. Biz isə bəri başdan mətnin poetik semantikasına söykənərək deyirik ki, bu, bədii təsir gücünün antiteza (bədi təzad) və akrotezalar (təsdiq olanı xüsusi olaraq nəzərə çarpdırma) kontekstində canlandırmadan, semantik dinamikanı qüvvətləndirmədən başqa bir şey deyil.

Oğlu Uruzu itirən, dərddi, qəzəbli ana – Burla xatun heyfini axan çaylardan, qara dağlardan almaq istəyir. Daha doğrusu, Burla xatun oğluna görə axan çayların mənbəyi və mənsəbini dağıtmaqda, uca dağları külünglə yıxdırmaqda ısrarlıdır. Bu nöqtədə o, Qazlıq dağına qarğışlar yağdıran Dirsə xanın xatunu kimi görünür:

*Qarşu yatan qara tağdan
Bir oğul uçurdıysa, degil maña*

¹ Anar. Dədə Qorqud dünyası. Səizsiz. Bakı, 1992, s.86.

*külünglə yıqdırayım!
Qamın aqan yügrək sudan
Bir oğul uçurdınsa, degil maña,
Tamarların toğuldayım!*

Burla xatunun dilindən verilmiş bu parçada da semantik dinamika məhz dağ sözü ilə başlanır.

Beyrəyin bacısı dərddli, kədərli, qardaşının ölüm xəbərini eşidəndən ağ çıxarıb, qara geyir, yas saxlayır, qardaşına məxsus varlıqların heç birindən, o cümlədən dağından (yaylağından) istifadə etmir, onların hər birini müqəddəs bilir: Beyrəyin yaylağına getmir, içdiyi sudan içmir, mindiyi atlara minmir, dəvələrini yükləmir, şülənlərdə (məclislərdə) şənlənmir, qaralı-göylü çadırlara getmir:

*...Qarşu yatan qara tağı sorar olsañ,
Ağam Beyrəgin yaylasıydı.
Ağam Beyrək gedəli yayladım yoq.
Souq-souq suları soran olsañ,
Ağam Beyrəgin içədiydi.
Ağam Beyrək gedəli içərim yoq.*

*Qaralu-göglü otağı sorar olsañ,
Ağam Beyrəgindir.
Ağam Beyrək gedəli köçərim yoq.*

Ağılarla səsleşən bu sintaktik bütövdə də təbiətlə bağlı olan varlıqlar xatırladılır. Burada da dağ sözü ilə başlanan semantik dinamika aydın şəkildə görünür. Bir cəhəti də qeyd edək ki, yaylaqla bağlı şeirlər sonrakı dövr ədəbiyyatımız üçün

də səciyyəvidir. Burada Aşıq Alının bir bəndini təqdim etməklə kifayətlənirik:

*Aşıq Alı deyər, üç gözəl dərə,
Çiçəkli, Şaqaylı, xoş gözəl dərə.
Əyricə, Burc dağı, Baş gözəl dərə,
Yaylaq, bizim yaylaqlara bənzərsən.*

Əyrək tutularaq zindana salınır, Oğuz elinin qızı-gəlini ağ çıxarıb, qara geyir, hönkürtü ilə ağlaşırlar: «Qara-qara tağlardan hənir aşdı. Qanlı-qanlı sülardan xəbər keçdi. Qalın Oğuz ellərinə xəbər vardı. Uşun qocanın ağban evi ögində şivən qopdı. Qaza bənzər qızı-gəlini ağ çıxarub qara geydi. Uşun Qoca «Oğul, oğul!» - deyü ağca yüzlü anasılə ağlaşdılar, bozlaşdılar». Burada təhkiyəçi, ilk olaraq «qara-qara dağlar» (uca-uca dağlar) ifadəsini işlədir ki, bu da dərdin, kədərin, bəlanın böyüklüyünün qabardılması, daha doğrusu, dağ kultu kontekstində canlandırılması kimi düşünülə bilər.

Beyrəyin dilindən verilmiş «Beyrək gedəli Bam-bam dəpə başına çıxdınmı, qız?!» misrası ilə başlanın sintaktik bütövdəki «Bam-bam dəpə» (Bam-bam təpə) oronimi qorqudşünaslıqda xəyali toponim, həm də «dağ-ayrılıq», «dağ-intizar» mənasını ifadə edən vahid kimi izah olunur (məndəki mənası nəzərdə tutulur). Bu motiv ümumən ədəbiyyatımız baxımından xarakterikdir. Burada istər-istəməz Xəstə Qasımın bir bəndi yada düşür:

*Ay həzarat, ay camaat,
Dağa qar düşdü, qar düşdü.*

*Özüm düşdüm qürbət elə,
Yada yar düşdü, yar düşdü.*

«Kitab»da qəm, kədər və yasla bağlı olan hadisələrin dağa tapınma, dağa sığınma kontekstində ifadəsi, eyni zamanda Oğuzların təbiətə mifoloji münasibəti bir sistem təşkil edir. Maraqlıdır ki, bu cür mifoloji elementlərin izlərinə müasir etnoqrafiyamızda da təsadüf olunur. Məsələn, qəmli, kədərli bayatılardan epitafiya (qəbirüstü yazı) kimi istifadə:

*Dağlarda dağım yandı,
Aranda bağım yandı,
Dağlara od düşəndə,
Bir dəstə gülüm yandı.*

Təqdim etdiyimiz bu kədərli bayatıda dağa tapınmanın, dağ kultunun izləri görünür.

TOY VƏ ŞADLIQ SƏHNƏLƏRİ DAĞ KULTU MÜSTƏVİSİNDƏ

Bu bölməyə daxil olan məsələləri əvvəlki fəsil və bölmələrdə də izah etmək olardı. Amma dağ kultunun bütün tərəfləri daha aydın görünsün, - deyə onun ayrıca başlıq altında araşdırılmasını məqsədəuyğun hesab edirik. Digər tərəfdən, təhlilin məhz bu müstəvidə aparılmasını qorqudşünaslığımızın bu günkü inkişaf səviyyəsi diktə edir: «Çünki çox böyük bir tarixi zaman eposun mətninin oxunmasına, mətnin söz-söz, kəlmə-kəlmə dəqiqləşdirilməsinə sərf olunmuşdur. Yəni uzun müddət nəzəri qorqudşünaslıq mətnşünas qorqudşünasdan – mətni zərrəbinlə oxuyan mütəxəssisdən asılı qalmışdır. Bu asılılıq indi hələ tam şəkildə aradan çıxmasa belə, müasir folklorşünaslıq tələblərinə cavab verən tədqiqatların aparılması öz məhdud dairəsini xeyli genişləndirmişdir»¹. Bu mənada yuxarıdakı başlığı heç də təsadüfi hesab etmək olmaz.

«Kitab»ın poetik strukturunda, daha doğrusu, toy və şadlıqla bağlı bir sıra epizodlarda dağ kultunun izləri aydın şəkildə görünür:

¹ K.Əliyev. Eposun poetikası: «Dədə Qorqud» və «Koroğlu». Bakı, 2011, s.63.

Bayındır xanın şadlıq məclisləri məhz qara yerin üstündə qurulur ki, bu da istər-istəməz uca dağları yada salır. Amma bir həqiqət də var ki, bu tip mətnlərdə mifoloji məzmun yox dərəcəsidir: «Qam Ğan oğlu xan Bayındır yerindən turmuşdı. Qara yerin üstünə ağ ban evin dikdirmişdi. Ala sayvan gög yüzünə aşanmışdı. Biñ pərdə ipək xalicəsi döşənmişdi...». Bu parçada «qara yer» uca dağ mənasında qavranılsa da, real bir məkanı ifadə edir;

Beyrək göbəkkəsmə nişanlığı Banıçıçəyi ilk dəfə Ala dağda görür: «Bəqlər həb ava bindi. Boz aygırın çəkdi. Beyrək bindi. Ala tağa ala ləşkər ava çıxdı... Baqdı gördi bu otağ Banıçıçək otağıymış ki, Beyrəğin beşik-kərtmə nişanlığı, adaxlusıydı...» Eşq və məhəbbətin dağ kontekstində canlandırılması, dağların məhəbbət qoxması motivi bayatılarımız üçün də səciyyəvidir:

*Ay bahar, günəş bahar,
Dağlar məhəbbət qoxar.
O bənöyüş gözlərin
Məni durmadan yaxar.*

Yaxud «Koroğlu» eposunda «uca dağlar» ifadəsi ilə başlanan bir şeirə diqqət yetirək:

*Uca dağlar başında,
Ala-dəmgül görünür.
Mənim bu dəli könlümə
Bir alagöz yar görünür.*

Burada prof.N.Cəfərovun bir fikrini xatırlatmaq zərurəti yaranır: «Eposun («Koroğlu» dastanı nəzərdə tutulur-Ə.T) baş

qəhrəmanın igidliyi, mərdliyi, cəngavərliyi ilə yanaşı, incə-ruhluluğu, həssaslığı – bir sözlə, zəngin daxili dünyası bu və buna bənzər lirik-psixoloji məqamlarda özünün aydın inikasını tapır...»¹.

Elçilik (qız istəmə) səhnəsi təsvir olunan sintaktik bütöv məhz «qarşı yatan qara tağ» ifadəsi ilə başlanır:

*Qarşı yatan qara tağıni aşmağa gəlmişəm.
Aqındılı görklü suynı keçməyə gəlmişəm.
Geş ətəgünə, tar qoltuğına qısılmağa gəlmişəm.
Təhrinin buyruğıla, peyğəmbərin qövlilə
Aydən arı, gündən görklü qız qardaşın Baniçiçəgi
Bamsı Beyrəyə diləməyə gəlmişəm! – dedi.*

Dədə Qorqudun dilindən verilmiş bu parça ilə bağlı bəzi cəhətləri ümumiləşdirmək lazım gəlir: elçilik səhnəsinin semantik dinamikası tərkibində dağ sözü olan, həm də dağ kultunun izləri müşahidə olunan misra ilə başlanır. Bu misranın semantik yükünü isə belə səciyyələndirmək olar: sənə salam deməyə, uğur diləməyə gəlmişəm; su kultunun izləri müşahidə olunan ikinci misrada birinci misranın semantik yükü qüvvətləndirilir; dördüncü misradakı allah anlamlı «tanrı» sözü ilə birinci misradakı «tağ» (dağ) sözü arasında assosiativ bağlılıq görünür...

¹ N.Cəfərov. Seçilmiş əsərləri. II cild. Bakı, 2007, s.109.

Boyların sonunda Dədə Qorqudun dilindən verilmiş alqış dualarının əksəriyyəti tərkibində dağ sözü olan cümlə ilə başlanır:

Qarlu qara tağların yıqılmasun!
Kölgəlicə qaba ağacın kəsilməsün!
Qamın aqan görklü suyun qurumasun!..

Qeyd etdiyimiz kimi, bu cür parçalarda dağ kultu ilə başlanan semantik dinamika su və ağac kultları ilə davam etdirilir. Bu da mifoloji məzmunun, eyni zamanda mətnin poetik siqlətinin qüvvətləndirilməsi ilə bağlıdır.

NƏTİCƏ

«Kitab»da söz, söz birləşmələri və cümlələrin müəyyən hissəsi boy qəhrəmanlarının antroponimik modelindəki sözlərə uyğunlaşdırılıb. Sintaqmatik və assosiativ qrupların bağlanması bir vasitə kimi daha çox antroponimik modellərdən istifadə olunub.

«Kitab»dakı antroponimlər forma və semantika baxımından fərqləndiyi kimi, surətlərin dilində işlənmiş nitq detalları da müxtəlifliyi ilə seçilir. Təhkiyəçi danışmağı və danışdırmağı bacaran məşhur bir sənətkar, dərin zəka sahibi kimi görünür.

Dədə Qorqudun dilində işlənmiş ərđəmli, hünərli, ölümlü, gəlimli-gedimli kimi sözlərə digər obrazların dilində təsadüf olunmur. Dədə Qorqudun dilini forma və semantika baxımından kəskin şəkildə fərqləndirən cümlələr də az deyil: «Oğuz elinə qaravul olsun», «Adını bən dedim, yaşını allah versün!..»

Qazan bəylik statusuna uyğun olaraq daha çox əmrlə danışdırılan bir obrazdır. «Başın kəs!» əmr cümləsi də yalnız onun dili üçün səciyyəvidir. Anafora şəklində işlənmiş iğidlik məzmunlu söz birləşmələri (mənim savaşıdığım, mənim döğüşdüyüm, mənim çəkişdiyim, mənim qılıclaşdığım), totemizmlə bağlı olan cümlələr (Ağ sunqur quşu erkəgində bir köküm var...), türk etik-estetik görüşlərinin zənginliyindən xəbər verən müraciətlər (Arslanım oğul! Bəglər! Oğul!..) və s. Qazanı bir obraz kimi fərqləndirməyə, fərdiləşdirməyə xidmət edir.

Beyrəyin dilində işlənmiş «gözünə durmaq», «baş-beyin almaq» kimi frazemlərə, «Aldayuban ər tutmaq övrət işidir» kimi kəlamlara, «əlün var olsun!» kimi alqışlara, «toniz oğlu tonuz» kimi qarğış və söyüşlərə digər obrazların dilində rast gəlinmir.

Oğuz bəylərinin, xüsusən də Qazanın dili üçün səciyyəvi olan «baş kəsmək», «qan tökmək», «qan qusdurmaq» kimi ifadələrə Qanturalının dilində də təsadüf olunur. Amma Qanturalının dilini fərqləndirən detallar da az deyil. Məsələn, «Bu dünyayı ərənlər əqlə bulmuşlar» kəlamı, «Qar üzərinə qan tammış kibi qızıl yanaqlım!» kimi təşbehlər, «qələmçilər çaldığı qara qaşlım!» kimi epitetlər Qanturalının dili üçün səciyyəvidir. Yaxud polisindeton üsulundan istifadə daha çox Qanturalının dilindən verilmiş parçalarda qabarıq görünür.

Bəkilin dili ilə digər qəhrəmanların dili arasında müəyyən oxşarıqlarla bərabər, fərqli cəhətlər də müşahidə edilir. «Kitab»da diplomatik dillə danışma Bəkil surətinin dilində daha qabarıq görünür. «Quşqunadək palçığa batmaq», «gök iraq, yer qatı», «öləyim ağzın için» və s. kimi obrazlı ifadələr də Bəkilin dilində olan özünəməxsusluğu sübut edən dil faktları kimi çıxış edir.

Təpəgözün dilində olan fərdi xüsusiyyətlər onun Basata ünvanladığı sual cümlələrində aydın şəkildə nəzərə çarpır: «Oğlan qurtulduğunu?», «Gündədə girdiğini?» cümlələrində mənfi emosiya konkret bir sözlə yox, sual cümlələri, dəqiq desək, həmin cümlələrin intonativ mənası ilə ifadə olunub. Təpəgözün vəhşi xisləti son dərəcə poetik bir dillə canlandırılıb. Bu, onun dilindən verilmiş epitetlər (türfəndə quzu), əzizləmə və kiçiltmə funksiyalı sözlər (yigitcik, qızcıgaz), kəlamlar (Alp ərən ərədən adın yaşurmaq eyb olur) və s. kimi

poetik fiqurlarda daha qabarıq şəkildə müşahidə olunur. Təpəgözün dilində işlənən ilk və son cümlələr semantik tutum baxımından bağlanır: «Gündə altmış adam verin yeməgə», «Əlcügəzi qınalı qızcığazları çox yemişəm». Bu da Təpəgözün dilindən verilmiş cümlələrin zəncirvari şəkildə bağlandığını təsdiqləyir.

Təpəgözün dili ilə Əzrayilin dili arasında oxşarlığa rast gəlinir. Məsələn, Təpəgözün dilindən verilmiş «...Əlcügəzi qınalı qızcığazları çox yemişəm» cümləsi forma, həm də semantika baxımından Əzrayilin dilindəki «Gözi gökçək qızların-gəlinlərin canın çox almışam!» cümləsi ilə səsləşir. Həmin cümlələrin reması (xəbəri) müxtəlif anlamlı olsa da, əsasən, eyni funksiyanı yerinə yetirir, yəni hər ikisində insanın öldürülməsindən söhbət gedir (yemişəm, canını almışam).

«Ölmüşmiydi, yitmişmiydi, a Qazan» tipli cümlələrin leksik və intonativ mənaları Qaraca çobanı fərdiləşdirməyə xidmət edir. Qaraca çobanın dilindən verilmiş cümlələrin intonativ mənasında sosiallıq daha qabarıq şəkildə müşahidə olunur.

Dəli Qarcar yeganə obrazdır ki, onun dilində atributiv funksiyalı «maya görməmiş buğra», «qısrağa aşmamış aygır», «quyriqsız-qulaqsız köpək» kimi ifadələr işlənib.

Təhkiyəçi Yalancığın dilində işlətdiyi bir sıra obrazlı ifadələri onun antroponimik modeli ilə formaca elə bağlayıb ki, həmin vahidlər həmqafiyə kimi çıxış edir: Yalançı oğlu Yalancuğun acığı tutdı (Yalancuğun - acığı: cuğı-acığı). Yalancuğun ikiüzlü və yalançı sifəti III boydakı ayrı-ayrı sintaktik bütövlərdə daha aydın görünür.

Qurumuşca köks, başım tacı, yana-göynə qarğamaq, qara başım qarası, fısıf-fısıf söyləşmək kimi poetik ifadələr daha çox

xanımlar xanımı Burla xatunun dili üçün səciyyəvidir. Təhkiyəçi Burla xatunun dilində «Çünkü Qazan bəgdən buyruq olubdur, qoñ otursuñ!» cümləsini işlətməklə onun bəy arvadı olmasını, xanımlığını xüsusilə qabardıb.

Təhkiyəçi Bəkilin xatununun dilində işlətdiyi «arı köñldə pas olsa, şərab açar», «padşahlar tənərinin kölgəsidir», «kişi qoynunda yatan halal» və s. kimi ifadələrlə onun dilini fərqləndirib, fərdi cəhətlərini qabartmağa çalışıb.

Selcan xatunun dilində işlənmiş «köñlinə rəhm eləmək», «məhəbət», «ağca yüzli mən gəlin», «baş əsən olsa, bərk bulunmazmı», «ögməklə övrət ər olmaz» kimi ifadələrin digər obrazların dilində işlənməməsi Selcan xatunun bir obraz kimi sənətkarlıqla yaradıldığını təsdiq edir.

Təhkiyəçi Boğazca Fatmanın dilində «boğma çıxarmaq», «cəhənnəmdə oynamaq», «eybimizi qaqmaq» kimi ifadələri işlətməklə onun daxili aləmini öz dili ilə canlandırır, həm də az sözlə, kiçik nitq detalları ilə onun ən səciyyəvi cizgilərini yarada bilib.

III boyda Qısırca yengənin adı 6 dəfə çəkilsə də, cəmi 4 dəfə danışdırılır. «Mərə, dəli ozan, ərə varan qız mənəm» cümləsində Qısırca yengənin yalan danışması, özünü ərə gedən qız kimi təqdim etməsi ifadə olunur. Qısırca yengənin bu cəhətləri həmin cümlənin intonasiyası, dəqiq desək, intonasiyanın delimitativ (hüdüdləndirici) və fonoloji funksiyaları ilə açılır.

«Qısırca» adının «doğmayan» mənası ilə «Boğazca»nın «hamilə» mənası ziddiyyət təşkil edir. Bu cəhət həmin obrazlarla bağlı işlənmiş ifadələrdə də özünü göstərir. Məsələn, Beyrəyin dilindən verilmiş «boğaz qısraq» (...boğaz qısraqa bindigim yox), «qısır qısraq» kimi (...qısır qısraqa bindigim

yoq) ifadələrdə Qısırcə və Boğazca adları arasında olan ziddiyyət, eləcə də assosiativlik birbaşa görünür.

«Yalnız yigit alp olmaz. Yoşan dibi bərk olmaz», «Oğuzun arsızı türkmanın dəlüsünə bənzər» kimi atalar sözlərinin, «dinə girmək», «belini üzmək» kimi frazeoloji vahidlərin yalnız kafir obrazlarının dilində işlənməsi «Kitab»ın bədii-estetik dəyərinin son dərəcə yüksək olduğunu təsdiqləyir.

Kafirlərin dilindəki qeyri-etik detallar sintaktik bütövlər cərgəsində daha qabarıq görünür. Təhkiyəçi kafirlərin qorxaqlığı və qəddarlığını da onların öz dili ilə canlandırır.

Oğuz bəylərinin hərəkət trayektoriyasında casus və casusluqdan bəhrələnmə, demək olar ki, yox dərəcəsindədir. Kafirlərin isə nəinki xüsusi casusları var, hətta onların malotaranı da casus statusunda çıxış edir, nitqini döyüşə çağırış məzmunlu «Nə oturarsız» cümləsi ilə başlayır.

Surətlərin daxili nitqi müşahidə olunan parçalarda Oğuz igidlərinin qüruru, ümitsizliyi, daxili sarsıntıdan doğan gileyləri, ağılı üstün tutmaları və s. cəhətləri poetik dillə ifadə olunur. Həmin mikromətnlərdəki atalar sözləri boyların sonrakı hissələri üçün məntiqi mərkəz funksiyasını yerinə yetirir.

Emotiv intonemlərin əsas məna qruplarının (qəzəb, qorxu, inciklik, zəiflik, kədər, nifrət, şadlıq, təəccüb) yüzilliklərinin yadigarı olan «Kitab»da müşahidə olunması türk poetik təfəkkürünün bənzərsizliyini təsdiqləyir.

«Kitab»da «at, qılınç və çomaq göndərmə», «qara geyim», «qanlı köynək», «dirəklər basdıraraq ox üçün nişan qoyma» və s. əşyavi yazının, «qulağı dəlinmiş keyiklərin Bəkilə məxsusluğunun digər bəylər tərəfindən tanınması» isə ideoqrafik yazının poetik dillə ifadəsidir. Bu detallar türk mədəniyyətinin qədimliyi və zənginliyini təsdiqləyir.

«Kitab»da alov siqnalları ilə müəyyən anlayışların ifadə olunduğu parçalara rast gəlinir.

«Kitab»da musiqi ünsiyyətindən istifadənin poetik şəkildə işıqlandırılmasına təsadüf olunur (Qopuz səsi ilə Oğuz igidi yolundan geri dönür, boru səsi ilə köçmə xəbəri çatdırılır, boruların çalınması, təbillərin döyülməsi ilə döyüşün başlanması xəbəri verilir, boru və təbillərin səsi ilə Oğuzlar şadlığa dəvət olunur və s.).

Təpəgöz, Qazan və digər obrazların dilində işlənmiş «yenidən toğanın» ifadəsi qorqudşünaslıqda iki cür izah edilir: yenidən doğanın; qolundakı şahinin. Mətnin semantikasından isə həmin ifadənin «qadın bədənindən doğulan» mənasında olduğu anlaşılır.

«Kitab»da işlənən «uğurun açıq olsun», «sağ-əsən varub gələsən» kimi ayrılma etiketləri türk mədəniyyətinin formaca kiçik, funksiyaca sanballı detallarıdır.

«Kitab»da mimika və jestlərin söz vasitəsilə təsviri qabarıq şəkildə müşahidə edilir («bənzə sararmaq», «göz gəzdirmək», «ağzının suyu aqmaq», «todaqları təbsirmək», «barmağın ısırmaq», «əl eyləmək», «əl-ələ çalmaq», «qaba sarıq götürüb yerə çalmaq və s.).

Dilin apelyativ, emotiv, konativ, referent kimi funksiyalarının «Kitab»da təzahürü və onların bu günümüzə ötürülməsi tarixiliklə müasirliyin qırılmaz tellərlə bağlanmasıdır. Geniş mənada götürsək, dilin əsas funksiyalarını özündə ehtiva edən «Kitab» həm də dilin qneseoloji və ya akkumlyativ funksiyasını yerinə yetirir.

«Kitab»da dilçiliyin prinsiplərinə əməl olunmanı xatırladan detallarla bərabər, bəzən bir misra və ya cümlənin nəzəri müddəa funksiyasında çıxış etməsinə də təsadüf olunur.

«Kitab»a edilmiş əlavələrdə dini məzmunlu ərəb-fars mənşəli sözlər daha üstün görünür. Bu da XV-XVI əsrlərdə həmin sözlərin müəyyən ideoloji funksiyanı yerinə yetirdiyini təsdiqləyir.

«Kitab»dakı akrotezaların yaranmasında «yox» və «degil» sözlərinin mövqeyi daha qabarıq görünür. Mətnin semantik tutumundan doğan akrotezalara da rast gəlinir.

«Kitab»da klimaks və antiklimaksın müstəqil olaraq işlənməsi ilə bərabər, antiklimaksın mətn daxilində klimaks mövqeyində çıxış etməsinə, klimaks ilə antiklimaksın növbələşməsinə də təsadüf olunur.

«Dədə Qorqud kitabı» və M.Kaşğarının «Divanü lüğət-it-türk» əsərindəki sözlərin əksəriyyəti müasir Azərbaycan dilində eynilə və ya müəyyən fonetik, semantik dəyişmələrlə işlənir. Söz ortası və söz sonunda velyar “ŋ” səsinin işlənməsi təkcə «Dədə Qorqud kitabı» və M.Kaşğarının «Divanü lüğət-it-türk» əsərinin dili deyil, həm də Azərbaycan dilinin qərb şivələri baxımından səciyyəvidir.

«Kitab» və «Divan»dakı sözlərin bir qismi Azərbaycan dilinin qərb şivələrində eynilə mühafizə olunub (ağırramax, paxır (mis), yağı...). Bu cür vahidlər müasir Azərbaycan ədəbi dilində işlənmir, dəqiq desək, arxazmlər hesab olunur.

M.Kaşğarının «Divan»ındakı etnonimlərin bir hissəsi «Kitab»da antroponim funksiyasındadır. Arslan, Səlcük, Qanlı kimi antroponimlərə hər iki abidədə rast gəlinir.

“Kitab”dakı at adlarında – zoonimik modellərdə alliterasiya müşahidə olunur: Keçi başlu Keçər aygır (k – k), Toğlı başlu Turı aygır (t – t). Qəhrəman və at adlarında ilk səslərin alliterasiyası mətnin poetik çəkisini qüvvətləndirən vasitə-

lərdən biridir: Qazan – Qoñur at (q – q), Beyrək – Boz ayğır (b – b)...

Atçılıqla bağlı olan sözlərin bir qismi müasir ədəbi dili-mizdə fonetik dəyişikliyə uğramış vəziyyətdədir: əyər – yəhər, cilav – cilov, uyan – yüyən, ilqı – ilxı...; Bu cür fonetik dəyişikliyə uğrama at adlarını da əhatə edir: Qoñur-Qonur, Təpəl-qaşğa-Təbəlqaşqa...

At işləməsə, ər ögünməz, Əriñ ağzın yeynisin at bilür, At ayağı külük, ozan dili çevik olur kimi atalar sözləri və məsələlərdə “at” sözü məntiqi mərkəz funksiyasında çıxış edir; Bu cür atalar sözləri M.Kaşğarının “Divan”ındakı “Yund əti yıpar” (At əti müşk kimi qoxar), “Oğuznamə”dəki “At binəindir, qılıc quşanandır” kimi deyimlərlə bir sırada durur.

“Kitab”da Keçi başlu Keçər ayğır güclü, Toğlı başlu Turu ayğır isə nisbətən zəif at kimi təqdim olunur. “Koroğlu” eposunda da Qırat güclü, Dürat nisbətən zəif atdır. Keçi başlu Keçər ayğır və Toğlı başlu Turı ayğır Dədə Qorquda Bayındır xanın tövləsindən verilibsə, Qırat və Dürat da Həsən xanın ilxı-sındandır. Deməli, hər iki eposda atların sahibi, əslində, xanlardır (Bayındır xan və Həsən xan). Bu cür detallar həmin adları eyni semantik yuvada birləşdirir: Keçər ayğır = Qırat; Turı ayğır = Dürat. Yaxud keçər (keçmək) = qır(qırmaq), turu-tur(maq) + uğ = turuğ = turu//dür.

Atçılıqla bağlı olan tuşağ (cidar) və qusqun (quşqun – atın quyruğu altından keçirilən qayış) sözləri “Kitab”da yalnız məcazi mənada işlənmişdir.

Qorqudşünaslıqda “Qarağuc” at adı daha çox “qara camaatın, hamının mindiyi və minə biləcəyi at” mənasında izah olunmuşdur. Mətnin semantik yükü isə həmin adın “Qara qoç

başlı at” modelinin (bu, Keçi başlu Keçər aygır modeli ilə eyni sırada durur) ellipsisə uğramış forması olduğunu göstərir.

At adı və şəxs adının eyni söz əsasında yaranmasına rast gəlinir: Qoңur at – Qoңur qoca. Yaxud eyni söz epitet kimi həm at, həm də qəhrəmanla bağlı işlədilmişdir: şahbaz at, şahbaz yigit. Bu, Oğuz cəmiyyətində at və insan münasibətlərinin yaxınlıq dərəcəsini şərtləndirən detallardandır.

Beyrəklə bağlı antroponimik modellərdə sifət düzəldən – lı⁴ şəkilçisinə iki formada təsadüf olunur: -lıq, -lu: Boz aygırlıq, Boz aygırlu. Bu fakt xüsusi əhəmiyyət daşıyır. Birincisi, “Kitab”ın üzünün daha qədim əlyazmadan köçürülməsini təsdiqləyən faktlardan biri kimi görünür. İkincisi, “Kitab”ın dilində -lıq/-lı morfeminin müvazi işlənməsi, daha doğrusu, tam differensiasiyaya uğramamış vəziyyətdə olduğu təsdiqlənir.

At adlarının mənası, mənşəyi, qəhrəman adları ilə bağlılıq dərəcəsi təkcə “Kitab”ın poetik strukturu yox, ümumtürk tarixi və etnoqrafiyası baxımından dəyərlidir.

Qəhrəmanların bədii təyinləri daxilində at sözünün işlənməsi bir sistem təşkil edir: Qazan xan – Qaragöz atın belinə yatan Qazan! Qara Budaq – atı bəhri hotazlı, Alp Ərən – Aygırgözlü suyundan at yüzdürən, Şirşəmsəddin – Ağ-boz atın yalısı üzərində qar turduran... Bu cür bədii təyinlər ümumtürk mədəniyyətinin zənginlik göstəricisi, atributu kimi çıxış edir.

At və aygır sözləri adlıq, qeyri-müəyyən yiyəlik və qeyri-müəyyən təsirlik hallarda intensiv şəkildə, həm də daha çox təhkiyəçi dilində işlənməmişdir. Həmin sözlər yalnız yerlik halda işlənməmişdir ki, bu da uyğun sintaktik mühitin olmaması ilə bağlıdır.

Atla bağlı isimlərin I, II və III şəxslərin cəmi üzrə mənsubiyyət şəkilçiləri qəbul etməsinə rast gəlinmir. Bu da bilavasitə

situasiya ilə bağlıdır. Belə ki, həmin şəkilçilər Orxon-Yenisey abidələri, eləcə də M.Kaşğarının “Divan”ının dili baxımından səciyyəvidir.

Atla bağlı sözlərin, xüsusən də at zooleksemının yalnız III şəxsin təki üzrə xəbərlilik şəkilçisi qəbul etməsi müşahidə olunur: atdır, atındır, atınmıdır...

Atla bağlı sözlər sırasında bədəvi, yügrək, yaxşı və s. kimi sifətlər üstün mövqedə görünür.

At və qəhrəmanı xatırladan hərəkət fellərinin əksəriyyəti feli xəbər funksiyasında çıxış edir ki, bu da at və qəhrəman obrazları barədə daha dolğun təəssürat yaradır.

Oğuzların şad və kədərli anlarının ilkin konturlarını həm də “kişnəmək” sözü kontekstində dəqiqləşdirmək mümkündür.

Atla bağlı sözlərin felin əmr və xəbər şəkillərində işlənməsinə daha çox rast gəlinir. Bu sistemdə şühudi keçmiş zamanda işlənmiş sözlərin üstün mövqedə göründüyünü də qeyd etmək lazımdır. Belə ki, mindi, yetdi, yetdim tipli fellər “Kitab”ın poetik strukturunda xüsusi rola malikdir.

Atla bağlı sözlərin köməkçi nitq hissələri ilə işlənməsinə az təsadüf olunur: -ca ədatı (alaca at), -mı ədatı (atınmıdır), -la bağlayıcısı (qulanla sığın – keyikə...).

Atla bağlı sözlərin I, II və III növ təyini söz birləşmələri, eləcə də təyini söz birləşmələrinə daxil olmayan ismi birləşmələr kontekstində öyrənilməsi bir sıra məsələlərə aydınlıq gətirir. Məsələn, qalib gələcək atın kimə - hansı qəhrəmana məxsus olması məhz III növ təyini söz birləşmələri müstəvisində dəqiqləşdirilir: mənim atım, sənin atın, onun atı. Əgər sənin atın mənim atımı keçərsə, onun atını dəxi keçər.

“Ad-fel”, eləcə də “fel-fel” tipli birləşmələrdə atla bağlı sözlərin intensivliyinə təsadüf olunur: at yemiyən, ayğırları gö-ricək; görüb-oğradıqda, yaralanub-enməyincə...

Xəbəri atlandı, mindi, kişnədi felləri ilə ifadə olunmuş nəqli cümlələrdə Oğuz igidlərinin döyüşə hazırlaşmaları, ova getmələri, eyni zamanda atın gücü, sahibinə sədaqətli olması kimi məsələlər ifadə olunur.

At və qəhrəman obrazlarının səciyyəvi cəhətləri əmr cümlələri əsasında yaranmış nida cümlələrində daha aydın görünür: Çaparkən ağ-boz atıñ büdrəməsün! Şahbaz atlarım saña binət olsun!

“Kitab”da atla bağlı söz və birləşmələrin mübtəda, eyni zamanda xəbər vəzifəsində çıxış etməsi at və qəhrəman obrazlarının vəhdətini, yaxud birinin digərini tamamlamasını dəqiq-ləşdirməyə imkan verir.

Atla bağlı sözlərlə ifadə olunmuş təyin və zərfliklərdə, obrazlı desək, şahbaz atların ayaq səsi eşidilir.

Xitabların tərkibində at adlarının ismi və feli birləşmələr modelində təzahürünə rast gəlinir: Qoñur atın ayası! Yelisi qara Qazılıq atına binən yigit, nə yigitsən?

Xitab işlənmiş sintaktik bütövlərdə at və qəhrəman obrazlarının, demək olar ki, bütün cəhətləri görünür. Atla bağlı söz və ifadələrin assosiativliyi ilə yaranmış bu cür zəncirvari bağ-lılıq “Kitab”ın böyüklüyünü təmin edən amillərdən biridir. “Kitab”ın poetik strukturundakı Qoñur at, Boz aygır, Qara ay-gır kimi at adları, eləcə də atla bağlı digər sözlərin assosia-tivliyi ilə işlənmiş vahidlər ixtisar olunarsa, “Kitab”dan, ümumiyyətlə, bəhs etmək olmaz.

Koroğlu obrazı Dədə Qorqud, Bayındır xan, Qazan xan, Beyrək və başqa qəhrəmanların ümumiləşmiş obrazıdırsa,

Qırat da Boz aygır, Qonur at, Qara aygır kimi atların ümumiləşmiş obrazıdır. Burada İ.Şıxlının yaratdığı Cahandar ağa və Qəmər obrazları yada düşür. Belə ki, Cahandar ağa Bayındır xan, Qazan xan, Beyrək, Koroğlu kimi obrazlarla bir sırada dayana bilirsə, “Qəmər” də bütün parametrlərinə görə Qonur at, Boz aygır, Qara aygır (“Kitab”), Qırat, Dürat (“Koroğlu” eposu) kimi atların ümumiləşmiş obrazı kimi çıxış edir.

“Kitab”dakı mətnlərdən aydın olur ki, cəmiyyətə qovuşmaq üçün ilk olaraq at minməyi öyrənmək lazımdır: Heyvanla müsahib olmagıl Gəl, yaxşı at bin...

Atçılıqla bağlı olan binmək, yorğa, uyan, əyər kimi sözlər mətnlərdəki “qara yumorlarda” da məntiqi mərkəz funksiyasındadır: Kafərin arxasına əyər saldı, ağzına uyan urdı... Bu fakt da atın türk – Oğuz cəmiyyətindəki əvəzedilməzliyini arqumentləşdirir.

Atın oğuldan üstün tutulmasını mətnin semantik tutumu kontekstində müəyyənləşdirmək mümkündür: Bərü gəlgi, qulunım oğul! Atın qardaş, yoldaş və qəhrəmandan üstün tutulması isə mətnlərdə birbaşa ifadə olunmuşdur: At diməzəm saña, qardaş deyərəm, Qartaşımdan yeg!...

Sədaqətli dost, yoldaş, xilaskar kimi təqdim edilən atın bir sıra səciyyəvi cəhətləri (təhlükəni hiss etməsi, sahibini oyatması, sahibini tanıdığı üçün kişnəməsi, düşməndən qorxmadığını oynamağı ilə nümayiş etdirməsi və s.) “Kitab”da konkret olaraq ifadə olunur.

Oğuz igidlərinin ən yaxşı istirahəti məhz at belindədir. At minməyən, atla ov etməyən Oğuz igidinin yata-yata yanı ağrıyır... günü xoş keçmir.

Bir sıra sintaktik bötüvlərdə at kultunun digər kultlarla zəncirvari bağlılığı müşahidə olunur: at və dağ kultları, at və ağac kultları...

«Kitab»da at oynadan, at səyirdən, atı dördnala çapan, atı qan-tər içində sürən Oğuz igidlərinin yenilməzliyini əks etdirən poetik lövhələr silsilə təşkil edir.

«Kitab»da dağ anlayışı ifadə edən sözlər və dağ adları bir sistem təşkil edir.

Dağ adları Oğuz cəmiyyətinin coğrafi koordinatlarını müəyyənləşdirməyə imkan verir.

Ala tağ, Gögcə tağ, Qara tağ kimi oronimik vahidlərdə dağ kultunun izləri qabarıq şəkildə görünür. Bu tip vahidlərin əksəriyyəti uca, böyük, yüksək kimi mənaları ifadə edir ki, bu da onları eyni semantik şaxədə birləşdirir.

«Gögcə tağ» adındakı «gög» sözünün rəng deyil, böyük mənasında olması «Kitab»dakı mətnlərdə aydın şəkildə görünür: «Gög alan görklü çəmənə çadır tikdi» (gög alan-uca, hündür).

Qazlıq sözünün dağ, şəxs və at adı kimi işlənməsi müşahidə olunur: Qazlıq tağ, Qazılıq qoca, Qazlıq at. Yaxud Qaracuç sözünü dağ və şəxs adı kimi çıxış edir: Qaracuçın qaplanı...; Qaracuç çoban.

Ağlağan, Qara tağ, Ala tağ, Gögcə tağ kimi oronimlər sonrakı dövr ədəbiyyatımızda da ön mühüm obrazlar kimi işlənmişdir.

Dağ adları obrazlılıq yaradan vasitələrdən biri kimi çıxış edir: «Ala tağa ala ləşkər ava çıqda» cümləsində «a»nın assonansı qabarıq şəkildə görünür ki, bu da birbaşa «Ala tağ» adı ilə bağlıdır. Yaxud «Qarlı qara tağların yığılmasun!»

cümləsində «q»nın alliterasiyası assosiativ olaraq «Qara tağ» oronimini yada salır.

Ağlağan, Gögcə kimi oronimlərə yalnız Qazan xanın dilində rast gəlinirsə, «Ala tağ», «Qara tağ» kimi oronimlər Oğuz qəhrəmanlarının əksəriyyətinin dili baxımından səciyyəvidir.

Dağ anlayışı ifadə edən sözlər, dağ adları, eləcə də bu tip vahidlərlə bağlı olan digər sözlərin qrammatik kateqoriyalar müstəvisində öyrənilməsi dağ kultu barədə müəyyən təəssürat yaradır: məsələn, oğul və qardaşın uca dağ zirvəsinə bənzədilməsi, yaxud Oğuz təsərrüfat həyatının ümumi mənzərəsi daha çox mənsubiyyət şəkilçisi qəbul etmiş dağ adları və dağ sözü vasitəsilə reallaşdırılmışdır; «qara-qara tağlar» ifadəsində qara sifətinin çoxaltma dərəcəsində təqdimi uyğun sintaktik mühitin – nikbin və ya bədbin əhvali-ruhiyyənin obrazlı şəkildə canlandırılmasıdır; dağın günahsızlığı inkarlıq kateqoriyası kontekstində daha aydın görünür.

Dağla bağlı sözlər və dağ adları daha çox nəqli və əmr cümlələri daxilində müşahidə olunur. Digər tərəfdən, bu tip cümlələrdə dağla bağlı sözlərin assosiativliyi üstün mövqedə görünür: «Bitər səniñ otların, Qazlıq tağı! Bitər ikən bitməz olsun!»).

Bir sıra obrazlı ifadələrdə dağla bağlı sözlər məntiqi mərkəz funksiyasında çıxış edir: «köksi gözəl qaya tağlara gün dəgəndə».

Dağ, at, su və ağac kultlarının zəncirvari bağlılığına təsadüf olunur.

Bəzi cümlələrin leksik, qrammatik və intonativ mənaları, daha dəqiqi, semantik tutumu dağın tanrı statusunda çıxış

etməsinə aydın şəkildə göstərir: «Qarşı yatan qara dağlar istər olsa, el yaylar».

Dağ kultunun izlərinə təkcə qəm, kədər və yasla yox, həm də şadlıq və toy səhnələri ilə bağlı olan sintaktik bütövlərdə rast gəlinir. Bu tip sintaktik bütövlərdə semantik dinamikanın tərkibində dağ sözü olan cümlə ilə başlaması isə bir sistem təşkil edir.

SON SÖZ ƏVƏZİ

Açığını deyim ki, bu kitaba “Son söz əvəzi” yazmaq fikrində deyildim. Amma nəşə ilahi bir qüvvəmi, ruhumu məni rahat buraxmır, “Sən söz”ü yazmağa sövq edirdi. Qəribə də olsa, etiraf edirəm ki, bu ruh, bu qüvvə elə “Kitab”ın özündən gəlirdi. O “Kitab” ki, ulularımızın qanı, canı ilə yoğrularaq ərsəyə gəlib. O “Kitab” ki, ruhuma hakim kəsilib. Həm də o “Kitab” ki, dünya ədəbiyyatının ən nadir incilərindən biri kimi dəyərləndirilir. Bu da səbəbsiz deyil. Çünki epos təfəkkürümüzün ən sanballı abidəsi olan “Kitab” təkcə yarandığı yox, həm də özünəqədərki dövrlərin mənəvi dünyasının zənginliyini özündə bütöv şəkildə əhatə və əks etdirir.

“Kitab”ın hər səsi, sözü, cümləsi, ən əsası isə bu dil vahidləri ilə canlandırılmış qəhrəman, at, ağac, dağ, su, qurd və s. kimi obrazların hər biri gözəldir. Bu obrazlar, xüsusən də dağa tapınan, atı qardaşdan üstün bilən, bələyi at belində bələnən, at belində döyüşərək Vətən qoruyan, ağacı, suyu, qurdu müqəddəs bilən qəhrəmanlar sanki ruhumu silkələyərək mənə diktə edirdi ki, “Kitab”la bu günümüz arasında mənəvi körpü yarat! Türk dünyasının dəyərli övladlarına müdrik qocalarının böyüklüyümmü, mərd oğullarının igidliyini, at minib qılinc çalan qadınlarının ismət, namus mücəssəməsi olmasını, təbiətinin əsrarəngiz gözəlliyini, bədii təfəkkürünün zənginliyini bir daha xatırlat!... Mən də ruhunun səsinə dinləyərək aşağıdakıları söyləyirəm:

Ey türk, bulaq suyu kimi saf, ana südü kimi müqəddəs olan “Dədə Qorqud kitabı”na tez-tez müraciət et! Qopuz səsi, at kişnərtisi, dördnala çapılan atların ayaq tappıltısı ruhuna hopsun! İti polad qılınclar, uzun nizələr, üç lələkli qayın oxlar səni daim mübarizəyə səsləsin! “Göz açaraq gördüyüm, könül verib sevdiyim...Qar üstünə qan dammış tək al yanaqlım!” kimi misrələr ruhunu oxşasın, sevgini, məhəbbətini saflaşdırsın! Dədə Qorqud müdrikliyi, Bayındır xan uzaqgörənliyi, Qazan xan təpəri daim səninlə olsun! “Bu dünyanı igidlər ağulla tapmışlar” ifadəsi yaddaşına həkk olunsun ki, müdriklik zirvəsinə çatasan! Dastanlaşmış tarixinlə yaşa ki, böyüklüyünü, zənginliyini unutmayasan, gələcəyi daha aydın görəsən! Dədə Qorqudun dili ilə desək, “Çaparkən ağ-boz atın büdrəməsin!..”

İSTİFADƏ OLUNMUŞ ƏDƏBİYYAT

1. Abbasov I. Ulu nəğməmizin adı. «Ədəbiyyat və incəsənət» qəzeti, 7 fevral 1992-ci il.
2. Abdulla A. Dədəm Qorqud işığında. «Ədəbiyyat və incəsənət» qəzeti, N 52. Bakı, 1978.
3. Abdulla B. Salur Qazan. Bakı, 2005.
4. Abdulla B. “Kitabi-Dədə Qorqud”da rəng simvolikası. Bakı, 2004.
5. Abdullayev K. Gizli Dədə Qorqud. Bakı, 1991.
6. Abdullayev Ə. Aktual üzvlənmə və mətn. Bakı, 1999.
7. Abdullayev N., Məmmədov Z. Nitq mədəniyyətinin əsasları. Bakı, 2005.
8. Adilov M. Niyə belə deyirik. Bakı, 1982.
9. Adilov M, Verdiyeva Z., Ağayeva F. İzahlı dilçilik terminləri. Bakı, 1989.
10. Adilov M., Paşayev A. Azərbaycan onomastikası. Bakı, 1987.
11. Adcı M. Qıpçaq çölünün yovşanı (tərcümə edən prof.Tofiq Hacıyev). Bakı, 1997.
12. Ağayeva F. Azərbaycan dilinin intonasiyası. Bakı, 1978.
13. Ağahüseyn Anatolluoğlu. Xınayaxdı mərasimi «İncə» oyun tamaşası. «Qobustan», N 4. Bakı, 2005, səh.87-90.
14. Axundov A. Azərbaycan dilinin tarixi fonetikası. Bakı, 1973.
15. Axundov A. Azərbaycan dilinin fonetikası. Bakı, 1984.

-
16. Allahmanlı M. Qədim türk dastanları hadisə və motiv oxşarlığında. "Dədə Qorqud". Elmi-ədəbi toplu, Bakı, 2006, s.35.
 17. Anar. Dədə Qorqud dünyası. "Sizsiz". Bakı, 1992.
 18. Araslı H. Kitabı-Dədə Qorqud. Azərbaycan ədəbiyyat tarixi problemləri. Bakı, 1998.
 19. Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti. II cild. Bakı, 1980
 20. Bayramov A. Kitabı-Dədə Qorqud və Qafqaz. Bakı, 2001.
 21. Бартольд В.В. Турецкий эпос и Кавказ. «Книга моего Деда Коркута». М.-Л., 1962.
 22. Bəşirov K. Oğuz qrupu türk dillərində qrammatik morfemlər. Bakı, 2009.
 23. Bünyadov T. Atçılıq. Azərbaycan etnoqrafiyası. Bakı, 2007, s.286.
 24. Cavadov Ə. Azərbaycan dilində dağ anlayışının arxaik ifadəsi. Azərbaycan onomastikası problemləri. II. Bakı, 1988, s.134.
 25. Cəfərli M. «Dastan və mif». Bakı, 2001.
 26. Cəfərov N. Eposdan kitaba. Bakı, 1999.
 27. Cəfərov N. Xanım, hey! Bakı, 1999.
 28. Cəfərov N. Seçilmiş əsərləri. II cild. Bakı, 2007.
 29. Cəfərov Q. Azərbaycan dilinin zoonimikası. Azərbaycan dilinin onomastikası. Bakı, 1987, s.158-161.
 30. Cəlilov F. Azərbaycan dilinin morfonologiyası. Bakı, 1988.
 31. Cəmşidov Ş. Kitabı-Dədə Qorqud. Bakı, 1977.
 32. Çobanov Mədəd, Çobanlı Müşfiq. Dədə Qorqud dünyasına səyahətdən parçalar. Bakı, 1998.

-
-
33. Dəmirçizadə Ə. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının dili. Bakı, 1959.
 34. Dəmirçizadə Ə. Müasir Azərbaycan dili. Bakı, 1972.
 35. Dəmirçizadə Ə. Azərbaycan ədəbi dilinin tarixi. I hissə, Bakı, 1979.
 36. Dəmirçizadə Ə. 50 söz. Bakı, 1968.
 37. Дионисий Г. О соединении слов. Античные риторика. Москва, 1978.
 38. Древнетюркский словарь. Ленинград, 1969.
 39. Джафарзаде И. Наскальные изображения Кобустана. ТИИ АН Азерб.ССР, т. III, Баку, 1958, с. 45.
 40. Ermənistanda Azərbaycan mənşəli toponimlərin izahlı lüğəti. Bakı, 1998.
 41. Eyvazova R. Kişvəri “Divan”ının dili. Bakı, 1983.
 42. Ələkbərova E. “Kitabi-Dədə Qorqud” oğuz dilləri kontekstində. NDA, Bakı, 2006.
 43. Əlibəyzadə E. Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 1999.
 44. Əliyev K. Epos poetikası: “Dədə Qorqud” və “Koroğlu”. Bakı, 2011.
 45. Əliyev V. Azərbaycan toponimiyası. Bakı, 1999.
 46. Əliyarov S. Tarixi-coğrafi qeydlər. Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 1988, s. 256.
 47. Əlizadə R. “Dədəm Qorqud Kitabı”nda su kultu. “Ortaq türk keçmişindən ortaqlıq türk gələcəyinə”. IV Uluslararası folklor konfransının materialları. Bakı, 2006, s. 307.
 48. Əlizadə R. Azərbaycan folklorunda təbiət kultları. Bakı, 2008.
 49. Əlizadə S. Müdrikliyin sönməyən işığı. “Oğuznamə”, Bakı, 1987.

-
-
50. Əlizadə S. Nüsxə fərqləri və şərhlər. Kitabı-Dədə Qorqud. Bakı, 1988.
 51. Əsgər Ə., Qıpçaq M. Türk savaşı sənəti. Bakı, 1996.
 52. Əzizov E. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. DDA, Bakı, 1990.
 53. Əzizov E. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999.
 54. F.de Sössür. Ümumi dilçilik kursu (tərcümə edən NizamiCəfərov). Bakı, 2003.
 55. Füzuli Bayat. Oğuz epik ənənəsi və «Oğuz Kağan» dastanı. Bakı, 1993.
 56. Gökyay O.Ş. Dedem Korkudun kitabı. İstanbul, 2000.
 57. Hacıyev A. “Dədə Qorqud kitabı”: oxunuşlar, açımlar. Bakı, 2007.
 58. Hacıyev A. Ədəbiyyatşünaslığın əsasları. Bakı, 1999.
 59. Hacıyev T. Azərbaycan ədəbi dili tarixi. Bakı, 1976.
 60. Hacıyev T. Yazıçı dili və ideya-bədii təhlil. Bakı, 1979.
 61. Hacıyev T. Ədəbiyyatımızda Dədə Qorqud motivləri. “Dədə Qorqud”, N 3, Bakı, 2004.
 62. Hacıyev T. Qıpçaq çölü haqqında elmi ballada.
 63. M.Adcı. Qıpçaq çölünün yovşanı. Bakı, 1997.
 64. Həkimov M. Oğuz-tərəkəmə xalq mərasimləri və meydan tamaşaları. Bakı, 1997.
 65. Həkimov M. Azərbaycan klassik aşiq yaradıcılığı. Bakı, 1982.
 66. Həkimov M. Azərbaycan aşiq ədəbiyyatı. Bakı, 1993.
 67. Hübətova R. Folklor yaradıcılığında onomastik vahidlərin poetik xüsusiyyətləri. Bakı, 2009.
 68. Xalıq Koroğlu. Oğuz qəhrəmanlıq eposu. Bakı, 1999.
 69. Xalıqov F. Azərbaycan onomalogiyası. Bakı, 2009.

-
-
70. Xəlilov B. Türkologiyaya giriş. Bakı, 2006.
71. Xudiyev N. Azərbaycan ədəbi dilinin təşəkkülü. Bakı, 2002.
72. İsmayılov H. Aşıq yaradıcılığı: mənşəyi və inkişaf mərhələləri. Bakı, 2002.
73. Жирмунский В.М. Огузский герофический эпос и «Книга Коркута». «Книга моего Деда Коркута». М.–Л., 1962.
74. Kaşğari M. “Divanü lüğat-it-türk” (tərcümə edən Ramiz Əskər), I - IV cild, Bakı, 2006.
75. Kazımov Q. Qurbani və poetikası. Bakı, 1996.
76. Kazımov Q. Sənət düşüncələri. Bakı, 1997.
77. Kazımov Q. Azərbaycan dilinin tarixi. Bakı, 2003.
78. Kitabı-Dədə Qorqud. Bakı, 1977.
79. Kitabı-Dədə Qorqud. Bakı, 1988.
80. “Kitabı-Dədə Qorqud”un izahlı lüğəti. Bakı, 1999.
81. Книга моего Деда Коркута. Москва–Ленинград, 1962.
82. Концевич А.Р. Древнетюркский миф о Тангуне и его ономастики. В кн: Этническая ономастика. Москва, 1984, с.173-190.
83. Qazi Bürhanəddin. “Divan”. Bakı, 1988.
84. Qədim türk abidələrinin sözlüyü. Bakı, 1992.
85. Qurbanov A. Azərbaycan onomalogiyasının əsasları. II cild, Bakı, 2004.
86. Qurbanov A. Ümumi dilçilik. I cild, Bakı, 2004.
87. Qurbanov A. Ümumi dilçilik. II cild, Bakı, 2004.
88. Махпиров В. Собственные имена в памятник XI в. «Дивану лугатит тюрк» Махмуда Кашкарского. АКД, Алма-Ата, 1980.

-
-
89. Mahmudova Q. Türk dillərinin frazeologiyası. Qıpçaq qrupu türk dillərinin frazeologiyası. II cild, Bakı, 2009.
 90. Məhərrəmov R. XV-XVI əsrlər Azərbaycan ədəbi dili. Bakı, 2012.
 91. Məmmədli M. Azərbaycan dili şivələrində ismin qrammatik kateqoriyaları. Bakı, 2003.
 92. Məmmədli F. Seçilmiş əsərləri, III cild, Bakı, 2004.
 93. Məmmədli H. Dünyanı düşündürən “Dədə Qorqud”. Bakı, 1999.
 94. Məmmədli H. Dədəm Qorqud gəzən yerdə bu yerlər. Bakı, 1999.
 95. Məmmədli Qıpçaq. Söz aləminə səyahət. Bakı, 2002.
 96. Mirzəzadə H. Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikası. Bakı, 1990.
 97. Mustafayeva Q. Adların üslubi imkanları. Bakı, 1990.
 98. Muharrem Ergin. Dede Korkut kitabı. I, II. Ankara, 1958.
 99. Muxtar Kazımoğlu. “Dədə Qorqud kitabı”nda dəli obrazı. “Dədə Qorqud”, N 3, Bakı, 2004.
 100. Müasir Azərbaycan dili. I cild. Bakı, 1978.
 101. Müasir Azərbaycan dili. II cild. Bakı, 1980.
 102. Müasir Azərbaycan dili. III cild. Bakı, 1981.
 103. Nəbiyev B. “Kitabi-Dədə Qorqud”da el birliyi və düşməyə münasibət. “Kitabi-Dədə Qorqud – 1300”. Bakı, 1999.
 104. Ögəl B. Türk mifologiyası. Ankara, 1989.
 105. Piriyeu E. “Kitabi-Dədə Qorqud”da fars mənşəli sözlər.
 106. Azərbaycan dilinin tarixi leksikologiyasına dair tədqiqlər. Elmi əsərlərin tematik məcmuəsi. Bakı, 1988.
 107. Plutarx. İsgəndər Zülqərneyn. Bakı, 1993.

-
-
- 108.Ramazan Qafarlı. Mif və nağıl. Bakı, 1999.
- 109.Ramazan Qafarlı. Azərbaycan türklərinin mifologiyası. Bakı, DDA, 2010.
- 110.Rəcəbov Ə. Sosioliqvisitika. Bakı, 2004.
- 111.Rəşidəddin F. Oğuznamə. Bakı, 1992.
- 112.Rüstəm Kamal. Arxaik ritual semantikas. "Bamsı Beyrək boyu"nda metonimik-metaforik süjet yaradıcılığı. "Qobustan", N 4. Bakı, 2005, s.32-37.
- 113.Seyidov M. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı, 1989.
- 114.Seyidov Y. Azərbaycan dilində söz birləşmələri. Bakı, 1966.
- 115.Seyfəddin Rzasoy. Oğuz mifinin paradiqmaları. Bakı, 2004.
- 116.Seyfəddin Rzasoy. Oğuz mifi və Oğuznamə eposu. Bakı, 2007.
- 117.Səmədova K. Nitq davranışında milli-mədəni xüsusiyyətlər. NDA, Bakı, 1996.
- 118.Şıxlı İsmayıl. Dəli Kür. Bakı, 1982.
- 119.Təhmasib M.H. Azərbaycan xalq dastanları. Bakı, 1972.
- 120.Təkləli M. At türkün qanadıdır ("Orlov atları"nın sirri). Azərbaycan Atatürk Mərkəzi. Bülleten, 1 (33), Bakı, 2010.
- 121.Tanrıverdi Əzizxan. "Kitabi-Dədə Qorqud"da şəxs adları. Bakı, 1999.
- 122.Tanrıverdi Əzizxan. "Kitabi-Dədə Qorqud" və qərb ləhcəsi. Bakı, 2002.
- 123.Tanrıverdi Əzizxan. "Kitabi-Dədə Qorqud"un obrazlı dili. Bakı, 2006.

-
-
- 124.Tanrıverdi Əzizxan. “Kitabi-Dədə Qorqud”un söz dünyası. Bakı, 2007.
 - 125.Tanrıverdi Əzizxan. Dilimiz, mənəviyyatımız. Bakı, 2008.
 - 126.Tanrıverdi Əzizxan. Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikası. Bakı, 2010.
 127. Tanrıverdi Əzizxan. “Dəli Kür” romanının poetik dili. Bakı, 2012.
 - 128.Tofiq Müzəffəroğlu. Müasir Azərbaycan dilində mürəkkəb cümlənin struktur semantikası. Bakı, 2002.
 - 129.Verdiyeva Z., Adilov M., Ağayeva F. Azərbaycan dilinin semasiologiyası. Bakı, 1979.
 - 130.Vəliyev K. Dastan poetikası. Bakı, 1984.
 - 131.Vəliyev K. Elin yaddaşı, dilin yaddaşı. Bakı, 1988.
 - 132.В.В.Виноградов. Стилистика теория поэтической речи поэтика. Москва, 1963.
 133. Zeynalov F., Əlizadə S. Tükənməz xəzinə. “Kitabi-Dədə Qorqud”. Bakı, 1988, s.17.

MÜNDƏRİCAT

Ön söz. Dil möcüzələri ilə oğuz eposunun obrazlar aləminə səyahət (Ramazan Qafarlı).....	3
“Dədə Qorqud kitabı”nda obrazların dili	13
Dədə Qorqud obrazının dili	24
Qazan obrazının dili	26
Beyrək obrazının dili	33
Qanturalı obrazının dili	37
Bəkil obrazının dili	38
Təpəgöz obrazının dili	40
Qaraca çoban obrazının dili	46
Dəli Qarcar obrazının dili	48
Yalançı oğlu Yalancıq obrazının dili	50
Burla xatun obrazının dili	52
Bəkilin xatununun dili	54
Selcan xatun obrazının dili.....	55
Boğazca Fatma obrazının dili	57
Qısırcıca yengə obrazının dili.....	58
Kafirlərin dili	59
Casusların dili	62
“Dədə Qorqud kitabı”nda surətlərin daxili nitqi.....	69
“Dədə Qorqud kitabı”nda emotiv intonemlər	74
“Dədə Qorqud kitabı”nda əşyavi və ideoqrafik yazının izləri.....	90

“Dədə Qorqud kitabı”nda alov siqnalları ilə ünsiyyətin izləri	97
“Dədə Qorqud kitabı”nda musiqi ünsiyyəti	101
“Dədə Qorqud kitabı”nda ayrılma etiketləri	107
“Dədə Qorqud kitabı”nda mimika və jestlərin sözlə ifadəsi	114
“Dədə Qorqud kitabı”nda dilin funksiyaları	134
“Dədə Qorqud kitabı”nda dilçiliyin bəzi prinsiplərinə əməl olunmanı xatırladan detallar	154
“Dədə Qorqud kitabı”nda akroteza	162
“Dədə Qorqud kitabı”nda klimaks və antiklimaks	164
“Dədə Qorqud kitabı”nın poetik strukturu və mətnə əlavə edilmiş ərəb-fars sözləri	167
“Dədə Qorqud kitabı” və M.Kaşğarinin “Divanü lüğat-it-türk” əsərindəki sözlərin əksəriyyətinin müasir Azərbaycan dilində mühafizə olunması	171
“Dədə Qorqud kitabı” və M.Kaşğarinin “Divanü lüğat-it-türk” əsərində işlənən etnonim və antro- ponimlərin oxşarlığı	174
“Dədə Qorqud kitabı”nda at kultu: tarixi- lingvistik müstəvidə.....	176
Atla bağlı sözlərin fonetik xüsusiyyətləri.....	178
Atla bağlı sözlərin leksik xüsusiyyətləri	181
At sözü atalar sözləri və digər ifadələrdə məntiqi mərkəz funksiyasında	183
Atla bağlı sözlər leksik-semantik müstəvidə	187
Atla bağlı sözlərin morfoloji xüsusiyyətləri	225
Atla bağlı vahidlərin sintaktik xüsusiyyətləri	248
Türk-Oğuz cəmiyyətində ata münasibət	270
At oğuldur	277
At qardaşdır	279

At sədaqətli dostdur, yoldaşdır, xilaskardır	284
At qəhrəmandan üstündür	290
At qopuz və yay Oğuz cəmiyyəti müstəvisində	291
At belində ov	294
At kultu digər kultlar müstəvisində	297
Minərsən, tabutum olsun!	299
At belində döyüş	302
Qorqudşünashıqda dağ kultunun tədqiqi tarixi	307
Dağ sözünün etimologiyası	315
Dağ anlayışının arxaik ifadəsi	318
Eyni apelyativli dağ və şəxs adları	320
Dağ adları (oronimlər)	322
Dağ adları assonans və alliterasiya müstəvisində	340
Dağ adları və qəhrəman obrazları	342
Dağ adları və dağ anlayışı ifadə edən sözlər	
qrammatik kateqoriyalar müstəvisində	351
Dağla bağlı sözlərin sintaktik xüsusiyyətləri	367
Dağ real varlıq kimi	373
Dağla bağlı sözlər obrazlı ifadələrdə	378
Dağ, su, ağac və at kultlarının birlikdə təzahürü	381
Dağ ucalıqdır, qoruyucudur, hamidir	392
Kədər, qəm-qüssə və yas səhnələri dağ kultu	
müstəvisində	406
Toy və şadlıq səhnələri dağ kultu müstəvisində	413
Nəticə	417
Son söz əvəzi.....	432
İstifadə olunmuş ədəbiyyat	434

Əzizxan Vəli oğlu Tanrıverdi 1959-cu ildə Borçalıda anadan olub.

1973-cü ildə Aşağı Qarabulaq kənd səkkizillik, 1975-ci ildə isə Kirovsi kənd orta məktəbini əla qiymətlərlə bitirib.

1981-ci ildə APl-nin (indiki ADPU) filologiya fakültəsini fərqlənmə diplomu ilə bitirib.

1981-83-cü illərdə Siyəzən, 1983-85-ci illərdə isə Dəvəçi (Şabran) rayonunda ixtisası üzrə müəllim işləyib.

1987-ci ildə namizədlik (filologiya üzrə fəlsəfə doktoru), 1998-ci ildə doktorluq (filologiya üzrə elmlər doktoru) dissertasiyası müdafiə edib.

1995-ci ildə dosent, 1999-cu ildə professor elmi adını alıb.

Hazırda ADPU-nun Azərbaycan dili və onun tədrisi metodikası kafedrasının müdürüdür.

Əzizxan Tanrıverdinin 22 kitabı, 200-dən artıq məqaləsi çap olunub.

Əsas əsərlərindən:

Türk mənşəli Azərbaycan antroponimləri (1996),

«Kitabi-Dədə Qorqud»da şəxs adları (1999),

XVI əsr qıpçaq (poloves) dilinin qrammatikası (2000),

«Kitabi-Dədə Qorqud»un obrazlı dili (2006),

«Kitabi-Dədə Qorqud»un söz dünyası (2008),

Dilimiz, mənəviyyatımız (2008),

Poeziyanın dili, dilin poeziyası (2008),

Qədim türk mənbələrində yaşayan şəxs adları (2009),

Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikası (2010),

«Dədə Qorqud kitabı»nda at kultu (2012),

«Dəli Kür» romanının poetik dili (2012),

Anarın nəsi (2013).

