

## **Qorqudşünaslıq: axtarışlar, aşkarlamalar**



### **Ramazan QAFARLI**

**filologiya üzrə elmlər doktoru**

**e-mail: ramazanqafar@yandex.ru**

## **“KİTABI-DƏDƏ QORQUD”DA İLKİN DÜNYAGÖRÜŞLƏRİ VƏ ƏSKİ ADƏT-ƏNƏNƏLƏR**

### **Xülasə**

Məqalədə dünyanın yaranması haqqındakı ilkin təsəvvürlərin izləri “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının ayrı-ayrı boylarında aşkarlanıb təhlil edilir. Tanrı-insan qarşılıqlı münaqişəsindən doğan narazılıqların qarşılıqlı güzəştlərlə nəticələnməsinə həsr olunan mifik təsəvvürlərin ən gözəl nümunəsinə “Kitabi-Dədə Qorqud”da rast gəlinişi göstərilir. “Duxa qoca oğlu Dəli Domrul boy”unda tanrının əmri ilə Əzrayılın bir igidin canını vaxtsız alması etiraz doğurur. Yaradıcının işinə əl qatdıqları üçün insan nəslinin cəzalandırılması və bu məqsədlə göndərilən bələnin dəf edilməsinə «Basat Dəpəgözi öldürdüğü boy»da rastlaşırıq. Eposun dərin qatlardakı mifik obrazı odun insanlara verilməsinə söykənir. Orada *suya, dağa, ağaca* daha tutarlı şəkildə kult kimi baxılmasını əsaslandırır faktlar mövcuddur.

**Açar sözlər:** mifik təsəvvür, Tanrı-insan qarşılıqlı münaqişəsi, tale-alın yazısı, kultlar, rituallar, xeyir-dua ilə övlad dünyaya gətirilməsi.

### **THE PRIMARY OUTLOOKS AND ANCIENT TRADITIONS IN “THE BOOK OF DEDE GORGUD”**

#### **Summary**

In the article the traces of the primary imaginations dealing with the formation of the world in the separate songs of the epos of “The Book of Dede Gorgud” is found and analyzed. It is noted that in “The Book of Dede Gorgud” we can see the best sample of the mythical imagination devoting of the dissatisfaction of God-man conflict ending with the mutual concessions. In the “The song of Dali Domrul, the son of Dukha goja oğlu” the Angel of Death taking the life of a hero with the command of God is protested. In “The song of Basat killing Tepegoz” we see the punishment of the human generation and for this purpose the overthrow of the trouble. The mythic image in the deep layers of the epos is based on the fire giving the man. There are facts that the water, mountain, tree considered as a cult.

**Key words:** mythical imagination, The God-human conflict, fortune, cults, rituals, the child birthgiving with blessing

### **ПЕРВИЧНОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ, ДРЕВНИЕ ОБЫЧАИ И ТРАДИЦИИ В ДАСТАНЕ «КИТАБИ ДЕДЕ ГОРГУД»**

#### **Резюме**

В отдельных бойларах дастана «Китаби-Деде Горгуд», выявляются и исследуются следы первичного мировоззрения о создании мира. Образец противостояния человека и Всевышнего, из которого вытекает взаимное недовольство, в последствии, и взаимная уступка посвященное мифическому представлению, дана в дастане «Китаби Деде Горгуд». В бою о сыне старейшины Дели Домрул, вызывает протест то, как по приказу Всевышнего безвременно умерщвляется один из воинов Азраила. За вмешательство в дела Всевышнего роду человеческому была ниспослана кара небесная, преодоления этой беды встречается в бою, где «Басат убивает Темглазого». Основой эпоса является дар людям огня со стороны мифического образа. С точки зрения существующих фактов, здесь убедительно мотивируется культ воды, горы, дерева.

**Ключевые слова:** мифическое представление, противостояние человека и Все-вышнего, судьба, культуры, ритуалы, давать благословение на рождение ребенка.

Ən əski mifik təsəvvürlərdə dünya, yaxud onun ayrı-ayrı elementləri - odun, tufanın, suyun, kosmik döyüşlərin (göy cisimlərinin şər qüvvələrlə toq-quşmasının), aclığın, quraqlığın, soyuğun və s. təsirindən məhv olur. Bəzən fəlakətlərin qarşısı alınır, bələdan xilas olan varlıqlar hər şeyi təzədən başlayır. Lakin bir vaxt yaradıcının dünyanı beləcə məhv edəcəyinə inam yaddaşlardan silinmir ki, silinmir. Doğrudur, dünyanın axırı və eləcə də insanın ölümü məsələsinə görə ulu əcdad tanrılarla, yeri gələndə, razılaşmamış və hətta sonuncu ilə bağlı yaradıcıya qarşı etirazlarını belə bildirmişlər. Yaradıcı-insan qarşıdurması kəskinləşməsin deyə, müəyyən mərhələlərdə hər iki tərəfdən güzəştlər edilmişdir. Lakin bu güzəştlər yalnız ilkin imanlarda özünə yer tapır. Daha doğrusu, çoxallahlıq, yaxud büt-pərəstlik mərhələsində bir müddət qüvvələrin tarazlığı mövcud olmuşdur. Sonra tanrılar arasında birinciliyi ələ almaq uğrunda gərgin döyüş başlanmışdır. Mifoloji sistemlərdə allahlar mübarizəni iki cəbhədə aparırdılar. Bir tərəfdən, bir-biriləri ilə rəqabətdə idilər, digər tərəfdən, düşməninə sitayiş edənlərlə vuruşurdular, ona görə də bəzən insanlara güzəştə gedirdilər ki, ətraflarına daha çox pərəstişkarlar toplansınlar. Dualist və monoteist görüşlərdə güzəşt edilməsinə ehtiyac qalmır. “Avesta”da insan nəslinin bünövrəsini qoyan Qayımart, eləcə də onun toxumundan cücərən kişi Marti və qadın Marti-Yanaq səhvə yol verdikləri üçün ölümə məhkum edilirlər. Hətta xeyirxah Ahur-Mazd belə insana güzəştə getmir. Adəmlə Hənvə da xəta işlətdiklərinə (cənnət almasını oğurladıqlarına) görə cənnətdən qovulub Yerə sürgün edilirlər.

Tanrı-insan qarşıdurmasından doğan narazılıqların sülhlə, qarşılıqlı güzəştlərlə nəticələnməsinə həsr olunan mifik təsəvvürlərin ən gözəl nümunəsinə “Kitabi-Dədə Qorqud”da rast gəlirik. “Duxa qoca oğlu Dəli Domrul boy”unda tanrının əmri ilə Əzrayılın bir igidin canını vaxtsız alması etiraz doğurur. Narazılıq böyüyüb tanrı-insan qarşıdurmasına çevrilir. Dəli Domrul ədalətsiz əməllərinə görə Əzrayıldan intiqam almaq istəyir. Boyda hadisələr elə başlayır ki, bu, ilk baxışda elindən uzaqlaşan dəlisov bir cavanın sərəməlməsi, gücünə arxalanıb allahını danması təsiri bağışlayır. Lakin diqqət etdikdə, Dəli Domrulun boyun əvvəlində verilən hərəkətləri (körpüdən keçəndən otuz üç axça, keçmək istəməyəndən isə qırx axça alması) tanımadığı igidin ölümünə yanması, buna bais olanı döyüşə çağırması ilə üst-üstə düşür, adam inana bilmir ki, yol kəsən, cib soyan bir dələduz haqdan, ədalətdən dəm vurub desin ki, “Mərə, Əzrayil dedüğünüz nə kişidir kim, adamın canın alır? Ya qadir allah, birligün, varlığın haqıçün, Əzrayili mənim gözümə göstərgil, savaşayım, çəkişəyim, dürişəyim, yaxşı yigidin canın qurtarayım. Bir dəxi yaxşı yigidin canın almıya” (2, 79). Bu, əslində allahdan gələn bəlaya qarşı bütün xalqın üsyanı idi. Oğuz epik ənənəsinə görə, elin, obanın arzularından doğan işi adlı-sanlı bəylərdən biri həyata keçirir. Bu mənada Əzrayılın hələ gün görməmiş cavanları öldürməsinin qarşısını almaq missiyasını yerinə yetirmək Duxa qoca oğlu Domrulun boynuna düşür. Ona görə ki, Domrul cəsəreti, mərdliyi, ədaləti ilə hamıdan seçilirdi.

Bu işə məhz haqqın tapdanmasına göz yuma bilmədiyi üçün girişmişdi. Dəliliyinə gəlicə isə bu, ən azı Koroğlunun Eyvaz, Dəmirçioğlu, Bəlli Əhməd kimi silahdaşlarının dəliliyindəndir, igidlik, əlpliyə, mərdlik mənasındadır. Say-seçmə igidlərə verilən «Dəli» ad-tituluna əsaslanıb Domrulu «quldur» kimi qələmə vermək, bircə, dastanı yazıya alan, daha doğrusu, ilk mətnin üzünü köçürən islampərəst katiblərin uydurmasıdır. Çünki XV-XVI yüzilliklər dini fanatizm dövrü idi, bu zaman allaha qarşı çıxarılan elin içində təsvir etmək mümkün deyildi. İlk dövrlərə aid Azərbaycan əsətirini özündə yaşadan eposa islam donu geydirərkən (məhz bu zaman ölüm mələyinin adının dəyişdirilib Əzrayıl<sup>1</sup> kimi verilməsi şübhəsizdir) hadisələrdəki dini əksliyi yumşaltmağa çalışmışdılar. Boyun əvvəlindəki quldurluq isə o deməkdir ki, guya tanrının elçisi Əzrayılın əməllərinə qarşı bütün oğuz eli deyil, camaatın özünə də gün verib, işıq verməyə bir müştəbeh «dəli əbləh» çıxır və axırda da «cəzasına» çatır. Lakin bildiyimiz kimi, dastanın məqsədi, qayəsi heç də bu ideyanı aşılamaq deyil. Burada Dəli Domrul bütün elin istəyinə rəğmən ölümə qarşı həqiqi mənada üsyan bayrağını qaldırır. Yunan miflərinin ona bənzər qəhrəmanları Herakl, Odissey kimi Allah elçisini açıq döyüşə çağırır, anlayanda ki, rəqibi mərdliyin, igidliyin nə olduğunu qanmır, ilahinin köməkçisi hiyləyə, «xəyanət» əl atır, onda Dəli Domrul başqa yol tutmağa məcbur edilir. Əzrayıla deyir ki, «Mən səni böylə bilməz idim. Oğurlayın can alduğın tuymaz idim» (2, 80).

Məgər «yol kəsən dələduz» silahla, güclə, mərdliklə bir şey etmək mümkün olmadığını dərk etdikdə, mənəvi keyfiyyətlərə söykənməklə, yüksək əxlaqını, arvadına, uşaqlarına olan böyük məhəbbətini nümayiş etdirməklə Allahın özünü mat qoya bilərdimi? Dəli Domrul, eləcə də oğuz elini Allah qəzəbindən onun arvadı ilə aralarında olan qarşılıqlı sevgisi xilas edir. Bu sevgi Allahın qəzəbindən də böyük olur. Bir məsələ burada bərk mübahisə doğurur: tanrını cüzi güzəştə məcbur edən Dəli Domrul qurban verməli olur. Bu qurbanın böyüklüyü o qədər idi ki, nə oğuz eli, nə də islam görüşləri öz adət-ənənələri ilə onun altına girə bilməzdi. Belə ki, Dəli Domrul allaha borclu olduğu iki can əvəzinə ata və anasının canını vermək məcburiyyətində qalır. Bu cəhət Dəli Domrulu oğuzlardan və müsəlmanlıqdan tamamilə ayırır. Birincisi, ona görə ki, islamda və oğuz düşüncəsində «ana haqqı tanrı haqqıdır», ananı heç şirin cana da dəyişmək olmaz. İkincisi, «atalar kultu» da Dəli Domrulun əl-qolunu buxovlamalı idi. Üçüncüsü, boyun əvvəlində göstərildiyi kimi, Domrul yol kəsən quldur olsaydı, iki can əvəzinə yüzünü alıb Allahla ödəşərdi, ata-anasını xilas edərdi. Lakin o, bu cür hərəkət etməyi ağına da gətirmir. Bir xoş gün görməmiş gənclərin ölmələrindənsə,

---

<sup>1</sup>«Əzrayıl» islam inancında ölüm mələyinə verilən addır. Lakin «Dəli Domrul boyunda»ki hadisələr oğuzların, yaxud Qafqaz türklərinin islam dinini qəbul etmələrində bir neçə min il əvvəl dövrün təsəvvürlərinə söykənir. Ad burada şərti xarakter daşıyır. Dünya xalqlarının bütün mifoloji sistemlərində ölüm gətirən Allah elçisi mövcud olmuşdur. Yunanlarda Nemezide adlandırıldı ki, gözəl qız sifətində zübur edirdi. Azərbaycan türklərinin qədim mifik görüşlərində həmin adı daşdığı mə'lum deyil. Boyda bircə «Əzrayıl» adının işlənməsi ilanla bağlanır. Başqa boylarda olduğu kimi, oğuz bəyləri müsəlman adətlərində icraçı kimi göstərilmirlər.

ömrünü bütün ləzzətlərdən dada-dada başa çatdırmış qocaların canının alınmasını üstün tutur. Öz doğma ata-anası olsa da. Qeyd etdim ki, qədim oğuz inamında özünə əsaslı kök salan atalar kultu və islam ayinləri əslində, bunu etməyə heç bir vəchlə imkan verməməli idi. Deməli, «Dəli Domrul» boyu mənşəyinə görə islam və hun-oğuz ənənəsindən uzaq düşür və barbarlığın lap erkən çağlarına gedib çıxır. O dövrlərə ki, toplum üzvləri ömrün acısını-şirini dadmış qocaları, ataları kəsib ətini müxtəlif heyvanların ətindən bişirilən xörəklərə qatıb yeyirdilər ki, bununla valideynlərinin ruhunun bir parçasını özlərində yaşadırdılar (7, 256).

«Allahla allahlıq etmək» iddiası da islamda və oğuz inanc sistemində özünə yer tapmır. Ona görə də «Kitabi-Dədə Qorqud» boylarını XI-XIII yüzilliklərdə oğuzların özləri ilə ilk vətənlərindən (Orta Asiyadan) gətirdikləri dastanların qalıqları hesab edənələr, yaxud onların «Orta Asiya xatirələridir» deyənlər (Fərux Sümər, Orxan Şaiq və s.) yanılırlar. Boylardan onlarla misal çəkmək olar ki, ümumiyyətlə, oğuz adətlərinin tam inkarı kimi səslənir. Həmin motivlərə əsasən qətiyyətlə demək olar ki, «Kitabi-Dədə Qorqud» oğuznamələrinin kökləri nə Orta Asiyada, nə Çin-Monqol düzlərində, nə də Antalyadadır, yalnız dastanın özündə göstərilən ərazilərdə-Azərbaycan torpağındadır. Boylarda təsvir olunan əsas hadisələr Qafqaz dağlarının ətəklərində, Kür-Araz çaylarından şimalda yaşayan, ilkin dövrlərdə şumerlərlə, pəhləvilərlə, yəhudilərlə, misirlilərlə, hunlarla, yunanlarla, sonralar isə ərəblərlə, farslarla sıx tarixi-mədəni əlaqədə olan, (sənmələr oğuzlarla daha çox qaynayıb-qarışan) ən əski türk soylarının həyatına, dünyagörüşünə, adətlərinə əsaslanır. Oğuzlaşma, yəni oğuz motivləri ilə cilalanma, eləcə də islam görüşləri ilə uyğunlaşdırılma işi IX-XVI yüzilliklər arasında paralel şəkildə aparılmışdır.

Yaradıcının işinə əl qatdıqları üçün insan nəslinin cəzalandırılması və bu məqsədlə göndərilən bəlanın dəf edilməsinə «Basat Dəpəgözi öldürdüğü boy»da da rastlaşırıq. Burada «Dəli Domrul»dan fərqli olaraq, bir nəfərin işlətdiyi günaha görə oğuz eli yüzlərlə qurbanlar verir, yalnız günah qanlar bahasına yuyulub qurtarandan sonra tanrının göndərdiyi bəlanı dəf etmək mümkün olur.

**Tale-alın yazısı ilə razılaşmayanda** Yaradıcı tərəfindən həmişə güzəştlər edilmir. Astiaq nə qədər cənfəşanlıq etsə də, öz doğma nəvəsini belə qurban verməyə hazır olsa da, Allahın yazdıqlarını poza bilmir, əksinə onun taleyində olan «qəza»ya qarşı inadlı mübarizəsi, nəinki, özünə rəhm, güzəşt qazandırmır, hətta minlərlə adamı-böyük bir xalqı bədbəxt edir. Ona görə ki, Astiaq az qala allahlıq iddiasına düşmüşdü, mübarizəsində bir addım belə güzəştə getmirdi, günaha batmağında davam edirdi (Qarpağın oğlunu doğratdırıb ətini atasına yedirtməsi kimi). Tanrının vaxtsız can alması ilə razılaşmayan Dəli Domrul, tanrı elçisi pəri qıza uzadan Sarı Çoban və tanrının yaratdığı Təpəgözə qarşı çıxan Basat isə belə bir iddiaya düşməmişdilər: Sarı Çoban etdiklərindən peşman olmasa da, meydandan çəkilib, pəri qızla «bəlalı sevgi»sindən qalan yadigardan belə imtina edir. Bir növ onun günahını üzərinə götürən Aruz qoca Təpəgözə övladı kimi baxır. Sonra fəlakətə düşdüklerini bildikdə oğuz eli Təpəgözün bütün şərtlərini qəbul edir, səbrlə gözləyirlər ki, bəlkə, qurbanlar bahasına tanrı

bu günahı bağışladı. Lakin nəslin kəsilməsi təhlükəsi qarşısında qalanda həm Təpəgözün, həm də oğuz camaatının Allah tərəfindən unudulduğu dərk edilir. Allah insanların taleyini öz ixtiyarına buraxır. Yalnız bundan sonra Təpəgözü məhv etmək mümkün olur. Göründüyü kimi, «Oğuznamə» qəhrəmanları Astı-aqda olduğu kimi, günah üstünə günah gətirmirlər.

«Salur Qazan tutsaq olub oğlu Uruz çıxardığı boy»da belə bir epizoda rast gəlirik: «Bir gün təkurun övrəti aydır» «Varayın, Qazanı görəyin, nə hallu kişidir, bunca adamlara zərb urarmış?!» – dedi.

Xatun gəlüb zindançıya qapuyı açdırdı. Çağırdı, aydır: «Qazan bəg, nədir halın? Dirligin yer altındamı xoşdur, yoxsa yer yüzindəmi xoşdur? Həm şimdi nə yeərsən, nə içərsən və nəyə binərsən?» – dedi.

Qazan aydır: «Ölülərinə aş verdigin vəqt əllərindən aluram. Həm ölülərinizin yorğasın binərəm, kahillərin yedərəm» – dedi.

Təkur arvadı aydır: «Dinin üçün, Qazan bəg, yeddi yaşında bir qızçuğazım ölmüşdür, kərəm eylə, ana binmə!» – dedi.

Qazan aydır: «Ölülərinizdə yorğan yoqdır, həp ana binərəm!» – dedi.

Övrət aydır: «Vay sənin əlündən nə yer yüzində dirimiz və nə yer altında ölümüz qurtulmuş!» – dedi.

Gəldi təkura, aydır: «Kərəm eylə, ol tatarı quyudan çıxar, Qızçığazın belini üzər, yer altında qızçuğazıma binərmiş. Qalan ölülərimizi cəm edərmiş. Həm ölülərimiz üçün verdigimiz aş əllərindən çəküb alıb yeər imiş. Anun əlindən nə ölümüz, nə dirimiz qurtulmuş! Dinin eşqinə, ol əri quyudan çıxar» – dedi» (2, 116-117).

Burada hadisələr qədim kultlar və rituallar əsasında qurulmuşdur. Bu epizoddan görünür ki, birincisi türk atsız yaşaya bilməzdi. İstər yer üzündə olsun, istər yer altında. Yeddi yaşlı qıza gəlinə, – yeddi yaşlı dişi at anlamında başa düşülməlidir. Şaman təsəvvüründə yeraltı dünyaya həmin atla səyahət etmək mümkündür. Qazan xanı əsir edib quyuya salan tayfanın inamına görə, insanlar öləndən sonra yeraltı aləmdə həyatlarını davam etdirirlər. Lakin bütün sərvətlər, həyat üçün vacib olan maddi nemətlər yer üzündə olduğu üçün onlara daim yardım edilməlidir. Bu məqsədlə rituallar keçirir, qazanlarla bişirilən aş quyulara qoyurdular. Qazan xanın mənsub olduğu tayfanın inamında bu ritual heç bir məna kəsb etmirdi. Ona görə də «yeraltı dünya»ya – quyuya atılması onu qorxutmurdu. O, ölülərə verilən xörəkləri yeməsini, yorğaları minib çapmasını bildirməklə, ilk növbədə, qonşuluğunda yaşayan başqa türk tayfasının mahiyyət etibarını ilə köhnəlmiş dini inamına, ondan doğan rütuallara qarşı çıxır və düşmənin zəif damarını kəsməklə öz xilas yollarını arayırdı. R.B.Pandey «ölülərə pay gətirmə adətinə dünyanın bütün dinlərində təsadüf edilir» (5, 211) qənaətinə gələrək «Kitabi-Dədə Qorqud» eposundakı epizodla səsləşən maraqlı bir hind ritualının təsvirini verir. Onun yazdığına görə, hindlilərin dəfn mərasiminin sonuncu elementi (əvvəlki dəfn sistemlərində ölü yandırılır, daha doğrusu, «pay gətirmə» əvvəlincidir, daha ilkin dəfn sistemidir) ölüyə pay gətirmədir ki, aşauçı dövründə həyata keçirilirdi. Nədənsə, basdırılan ölü hələ sağ hesab edilirdi və qohumları

onu yeməklə «təmin etməyə» çalışırdılar. Vədi zamanında isə ayrıca kiminsə adına deyil, nəslin yeraltı dünyada olan bütün nümayəndələrinin payla «qidalanmasını» istəyirdilər. Pay gətirmə ritualı on iki gün davam edirdi. Elə hesab edirdilər ki, bu günlərin hər birində ölünün yeni «şəffaf bədəni»nin bir hissəsi (birinci gün başı, gözü, burnu, sonra ardıcılıqla başqa hissələri-qolları, sinəsi və s.) yaranır. Onuncu gün mərhumun qohumları saçlarını, saqqallarını və dırnaqlarını kəşib gətirir və quyuya atırdılar, yəni öz bədənlərindən ölümlərə pay ayırırdılar.

Ruslarda bütperəstlikdən qalma «Dmitrov (Valideynlər) şənbəsi» adlı maraqlı ritual mövcuddur, çar İvan Qrozninin vaxtında rəsmiləşdirilib, dövlət bayramına çevrilmiş, hətta provoslav kilsəsi tərəfindən xristian adətləri sırasına qəbul edilmişdir ki, o biri dünyada ölümlərin yaşamasına və onlara bu dünyanın insanların pay gətirməsinə əsaslanır. B.A.Rıbakov yazır: «Ailənin şam yeməyindən sonra ev sahibəsi stolun üzərinə təzə süfrə salır, xörəklər düzür və nəslin ulularını «dəvət edir». Dmitrov günündə buğdadan və ətdən on iki növ xörək bişirirlər. Yadasalma isə qəbiristanlıqda baş verir və gəzinti ilə başa çatır. Məhsulun təmizlənməsindən, kişilərə və qadınlara aid bütün kənd təsərrüfatı işlərinin tamamlanmasından (artıq taxıl da, kətan da toplanıb yerbəyər ediləndən) sonra keçirilən bu sonuncu mərhələ bolluğa görə insanların ulu babalarına minnətdarlığı kimi başa düşülməlidir» (6, 119-120).

Qazan bəyə həsr olunan digər boylarda hadisələr bu qədər dərinliyə gedib çıxmır.

**«Dədə Qorqud»da ocaqlar qalanırmı, yaxud tonqallar çağırış rəmzi kimi işlənirmi?** «Dədə Qorqud»un ruhunu daha çox odla bağlayırlar və dağlarda tonqal qalacağı az qala bütün boyların məğzində duran əsas ritual kimi göstərirlər. Kinofilmdə, tamaşalarda da çıraq, tonqal və ocaq «Dədə Qorqud»dakı oğuzların əsas simvoludur. Bu, yəqin ki, «Qorqud» sözündəki **qor (od, alov)** kəlməsindən doğur. Əlbəttə, Dədə Qorqudun dərin qatlardakı mifik obrazı odun insanlara verilməsinə söykənir. Eposun mətnindən çıxış etsək, orada *su-ya, dağa, ağaca* daha tutarlı şəkildə kult kimi baxılmasını əsaslandıran faktlar mövcuddur. Od isə demək olar ki, başqa mənələrdə özünü büruzə verir.

Dədə Qorqudun odla bağlı alqışları bunlardır: Haq yandıran çırağın daim yansın! İşığınız əskik olmasın! (yəni nəslin kökü kəsilməsin). Onun dilində ocaq (çıraq, işıq) – nəsil, oba, yurd, vətən mənasında işlənilir. Ocağın sönməsi nəslin kökünün kəsilməsi deməkdir. Dastanın müqəddiməsində Dədə Qorqud evin dayağı olan qadınlardan başqa, yerdə qalan üçü haqqında deyir ki, Nuh peyğəmbərin eşşəyi nəslindəndirlər (bayağı), onların uşaqları böyüməsin, *ocağınıza* belələri gəlməsin...

Dastanda ata ilə oğlun öldürülməsi – nəslin kəsilməsi ocağın sönməsi ilə müqayisə edilir. Kafirlərin Qazan bəylə Uruzu tutub öldürmək niyyətini oğlu atasına belə izah edir:

– Sən gəlincə, ata, düşmənlər danışdılar:

“Qonur atlı Qazanı tutun... Oğlu ilə özünü bir yerdə öldürün. *Ocağımı* söndürün!..”

Bütün bunlar məhz *dastan qəhrəmanlarının daimi ocağa, torpağa, vətənə sahib olmalarından* xəbər verir.

Od insanın birliyi, mənəvi bütövlüyü, böyüklüyü, qolunun qüvvəsidir. Qanturalı Selcan xatunu gətirmək üçün yad ölkəyə – Trabzona yola düşəndə, atası Qanlı qoca oğlunu bu niyyətdən çəkəndirmək istəyir, “əjdahalar, ilanlar sökə bilməyən qalın meşələrlə, sıx ormanlar”la qorxudur. Qanturalı isə **odun** köməyi ilə keçilməz yerləri adlayacağını bildirir.

Dədə Qorqud insanları daxilən saf, qüdrətli görmək istəyirdi. Ona görə də mənəvi aləmdən bəhs edən fikirləri odla əlaqələndirməyi tövsiyə edirdi, məsələn, “içinə od düşdü”, “içim özümü yandırır, çölüm özgəni” kimi kəlalətlərə ilk dəfə onun düzüb qoşduğu boylarda rastlaşırıq: “Selcan xanım bunu belə görəndə içinə od düşdü”.

Odlu bağlı faktlar bu istiqamətdədir. « Cənubi Sibir türklərinin ənənəvi dünyagörüşü» (Novosibirsk, «Nauka», 1988) kitabında kökdən gələn adət-ənənələrdən bəhs açarkən müəlliflər yazırlar: «Ocaq ənənəvi mədəniyyətdə, dünyanın mövcudluğunu əks etdirən əsas xüsusiyyət idi, stabilliyin simvolu sayılırdı. Altay aullarında yanan od minimum gərəkli mədəniyyət idi, onunla yeni ailənin və evin başlanğıcı qoyulurdu. İnsanlara xoşbəxtlik gətirir, evliliyi qoruyur və xeyirxahlığa vasitəçilik edirdi, nəslin davamlılıq rəmzi idi» (səhifə 136). Göründüyü kimi, «Dədə Qorqud»da da eyni qaydada od, ocaq nəslin qoruyucusudur. S.S.Kataş da «Altay dağlılarının mif və əfsanələri» (Qorno-Altaysk, 1978) monoqrafiyasında ocağın nəsli, kökü mənalandırmasının türklərin ilkin inanclarına söykəndiyini təsdiqləyir: «*Qədim çağlarda nəslin son nümayəndəsi öldəndə ocaq həmişəlik sönürdü*» (səhifə 53).

Oğuznamədə tonqalın həmrəyliyə, birliyə çağırış rəmzi tək (Hündür yerdə bir tonqal qalananda xəbərdarlıq və səfərbərlik, ikisi – fəlakət və döyüş çağırış, üçü – zəfər və təntənə deməkdir) izləri yoxdur. Bəs mifik obrazın daşdığı adın mənə yükündə odun, işığın, xeyirin, bərəkətin olmasının səbəbi nədədir? Bunu ancaq ən dərin qatlardan gələn təsəvvürlə bağlandığı şübhəsizdir və əski mifoloji sistemlərlə müqayisə aparmadan açılması mümkün deyil.

**Salur Qazan və Oğuz xan.** Ən əski görüşləri özündə əks etdirən boylardan biri məhz «Salur Qazan tutsaq olub oğlu Uruz çıxardığı boyu bəyan edər»dir. Orada maraqlı doğuran Qazanın əsirlikdə düşmənin tələbi ilə qopuz götürüb öyməsi səhnəsidir. Trabzon təkurunun ondan bir tələbi var: məclisdə onları tərifləsə, güclü və qüdrətli olduqlarını etiraf etsə, sağ buraxılacaq. Bu, «Oğuz xaqan» dastanında və F.Rəşidəddinin «Oğuznaməsi»ndə Oğuzun qonşu ölkələrin hökmdarları qarşısında qoyduğu tələbi xatırladır.

«Oğuz kağan dörd tərəfə xəbər yolladı. Bildirmələr yazdı, elçilərə verdi. Bu bildirmədə yazılmışdı: «Mən uyğur kağanıyam, (hansı) ki, mənə yer üzünün dörd yörəsində kağanlıq etmək qismət olub. Sizə tabelik tələb edirəm. Kim mənim sözümə baxsa, bəxşiş gətirsə, (onu) dost tutaram, – dedi, amma kim (mənimlə) birləşməsə, qəzəbə dolub, çerik çəkib (onu) yağı tutaram; bir göz qırpımında basıb, asdırıb yox edərəm» (4, 5). Bu, dünya tarixinin nadir hadisələrindən biridir.

Güc və qüdrətinə arxayın olsalar da, hökmdarlar çox hallarda qonşu ölkələri özlərinə tabe etmək üçün qan tökməyə üstünlük verir, rəqiblərindən tələb edirlər ki, onun qüdrəti qarşısında baş əysin və tələblərini yerinə yetirsinlər, o, da onlarla dost olsun, ölkələrini təhlükədən qurtarsın. Buna bənzər motivlərə Azərbaycan xalq nağıllarında və Nizaminin «İsgəndərnamə» əsərində də rast gəlirik.

Bu əsərlərə həmin motivlərin məhz türk təfəkküründən keçdiyi danılmaz faktdır. Çünki Makedoniyalı İsnəndərlə bağlı tarixi mənbələrdə onun dünya ağalığı iddiasında döyüşsüz, danışıqlar yolu ilə razılaşma məsələsi yoxdur. Nizaminin «Oğuz kağan» eposundan təsirlənməsi şübhəsizdir. İki əsəri müqayisə etsək bir sıra epizodların üst-üstə düşdüyünü görürük:

✓ Oğuzun Şərqdən Qərbə doğru yürüşlərini sanki İsgəndər əksinə davam etdirir, başqa sözlə, Oğuzun zəbt etdiyi ölkələri bir növ geri alır;

✓ Hər ikisi dirilik suyunun dalınca qaranlıq dünyaya yollanır.

✓ «Oğuznamələr»də Oğuz kağanın döyüşlərinə bəraət qazandırıldığı kimi Nizami də İsgəndərin əksər döyüşlərini ədalətli hesab edir.

Maraqlıdır ki, F.Rəşidəddin türklərin tarixi kimi təqdim etdiyi əsərdə də «Oğuzun Kürreyi-ərzi zəbt etmək üçün yürüşü və onun müxtəlif ölkələrə elçilər göndərməsi» motivini xüsusi vurğulayır: «Yaxınları ilə çəkişmələrə son qoyandan sonra o, Hindistana elçilər göndərərək onları boyun əyməyə, il olmağa və bax-xərac verməyə çağırırdı. Hindistan xalqı və əyanları çox sərt, kobud cavab verdilər. Elçilər geri qayıtdılar. Hindistan xalqının narazılığı və dikbaşlığı davam edirdi. O, Hindistan üzərinə yeridi və bu ölkəni şərq tərəfdən tutmağa başladı...» (3, 13)

Göründüyü kimi, Oğuzun ilk döyüşü Hindistanadır və son qələbəsi Avropanın astanasında başa çatır. Makedoniyalı İsgəndər isə Avropadan başlayıb eyni yolla Hindistana doğru gedir və orada fəthliyi sona yetir. Bir növ Oğuzun zəbt etdiyi torpaqları geri alır. Qəribdər ki, Tuman qalasının təkuru Qazanı əsir aldıqdan sonra ona özünü öydürməyə təşəbbüs etməklə Oğuz nəslinə meydan oxumaq istəyir. Oğuzun əməlini ona tərsinə icra etdirməklə oğuzların gücsüzlüyünü sübuta yetirməyə çalışır. Və Qazanla təkurun dialoqundan, ikincinin tələblərindən və söylədiklərindən hiss olunur ki, bu epizodların mayasında məhz Oğuzun özü ilə bağlı Azərbaycan türklərinin yaddaşında yaşayan ən qədim motivlər durur. Başqa sözlə, sanki təkurun qarşısında məğrur dayanan, düşməni ikinci dəfə mə-nən ayağının altına salıb tapdalayan Qazan deyil, Oğuz kağanın özüdür. Çünki burada Qazanın elə şücaət və döyüşlərindən söhbət gedir ki, onların heç birinə ona həsr olunan əvvəlki boylarda rast gəlmirik. Halbuki, oğuznamə ənənəsinə görə hər hansı bir ərəm xatırlananda oxucuya məlum hadisələrin fonunda təqdim olunur. Məsələn, Bamsı Beyrək üçüncü boyda əsas qəhrəman, on birinci və sonuncu boyda isə aparıcı obrazlardan biridir. İkinci və dördüncü boylarda isə Bamsı Beyrək kütləvi səhnələrdə iştirak edir. Nəhayət, altıncı boyda ancaq adı çəkilir. Belə ki, ikinci boyun əvvəlində «Parasarun Bayburd hasarından parlayub Beyrək Boz ayğırına bindi» (2, 42) şəklində və sonunda bu fikrə əlavələr edilməklə təqdim olunur: «...ap-alca gərdəginə qarşu gələn, yeddi qızın<sub>1</sub> umudu, Qalın Oğuz imrəncisi, Qazan bəgin yınağı, Boz ayğırulu Beyrək çapar yetdi (2, 49).



Dördüncü boyun sonunda bu fikirlərin eyni ilə təkrarına rast gəlirik.

Altıncı boyda Beyrək hadisələrin axarında iştirak etməsə də, adı çəkilir. «Oğuzda dörd yigit niqabla gəzirdi. Biri Qanturalı, biri Qara Çəçür, biri oğlu Qırqqınuq, biri də Boz ayğurlu Beyrək idi» (2, 87).

On birinci boyda da Bamsı Beyrək ancaq hadisələrin sonunda görünür, lakin əvvəlkilərdən fərqli olaraq burada o fəaldır. Bu həmin boyu düzüb qoşan ozanın yaradıcılıq manerasından gələn məsələdir. Çünki Beyrək kimi döyüş meydanına girən Dönəbilməz Tüləkvuran və Alp Rüstəm də eyni şəkildə qılını işə salmazdan əvvəl qopuza və sözə meydan verir. Boyun bu cəhəti aşıq dastanlarını xatırladır. Koroğlu və dəliləri də döyüş meydanına atılmazdan əvvəl saza üz tuturlar. Deməli, bu ənənə də «Kitabi-Dədə Qorqud»dan keçmədir.

Boyda Bamsı Beyrəklə bağlı epizoda diqqət yetirək:

«Boz atlu Beyrək at dəpdi, meydana girdi. Qazan burada söyləmiş, görəlim, xanım, nə söyləmiş, aydır:

*Qalqubanı yerindən turan yigid, nə yigidsən?  
Əgni bəg dəmir tonın geyən yigid, nə yigidsən?  
Adın<sub>1</sub> nədir, yigid, degil man<sub>1</sub>a! – dedi.*

Beyrək burada söyləmiş, aydır:

*Mərə kafər, sən məni bilməzmisən?  
Baran<sub>1</sub>sarın<sub>1</sub> Bayburd hasarından parlıyub uçan  
Adaxlusın ayrıqlar alırkən tutub alan,  
Baybörə xan oğlu Bamsı Beyrək man<sub>1</sub>a deərlər.  
Gəl bəri, mərə kafir, döğüşəlim! – dedi.*

Qazan burada bir dəxi söyləmiş, aydır:

*Mərə yigid, ögincə bu çərinin<sub>1</sub>,  
Bir aq sancaqlu alay çıqdı.  
Çadırın ildən-ögdin dikdi.  
Aq-boz ata binən ol yigit nə yigitdir,  
kimün<sub>1</sub> nəslidir?  
Yigit, başın<sub>1</sub>çun degil man<sub>1</sub>a!*

Beyrək aydır:

«Mərə kafər, kimin<sub>1</sub> nəslə olsa gərək! Bəgümüz Qazanın<sub>1</sub> oğlıdır» – dedi.

Qazan kön<sub>1</sub>lün<sub>1</sub>dən aydır:

«Əlhəmdülillah, mənim oğlancığım böyük ər olmuş», – dedi.

Beyrək:

«Mərə kafər, necə bir onı-bunu sorarsan man<sub>1</sub>a?» – dedi.

Qazanın<sub>1</sub> üzərinə at saldı. Pərlü güzünü əlinə alıb Qazanı çaldı. Qazan kəndüyi bildirmədi, qarvadı Beyrəgi biləgindən tutdı – tartdı, çomağını əlindən aldı. Beyrəgin<sub>1</sub> ənsəsinə bir çomaq urdı. Beyrək at boynun qucaqladı, qayıda döndü.

Qazan aydır:

«Ya Beyrək, var, bəgünə ayıt gəlsün!» – dedi» (2, 120-121).

Göründüyü kimi, bu boyda Beyrək vasitəçi rolunda çıxış edir. Onun daşdığı funksiya İlək oğlu Dönəbilməz Dülək Uran və Dözən oğlu Alp Rüstəmlə üst-

üstə düşür. Beyrək III və XII boylarda gücü və hünəri ilə Qazanın özündən “bəylük səlahiyyəti” alır, İç Oğuzla qarşı duran Alp Aruz və digər igid bəylərlə döyüşə hazır olur. Burada isə o, ilk həmlədə çomağını əldən verir və döyüş məharətinə görə Uruzdən fərqlənən adi bəylər kimi çıxış edir. Bununla belə onun kimliyindən söz gedəndə əvvəlki şücaətləri xatırlanır. Bildirilir ki, Parasarın Bayburd hasarından adlayıb vətəninə dönmüş, adaxlısını ələ keçirmək istəyən xain yoldaşının cəzasını vermişdir. Bir cəhətə də fikir vermək lazımdır: başqa boylarda Beyrəyin atası bəy titulu ilə təqdim edildiyi halda burada “Baybörə xan oğlu Bamsı Beyrək manıa deərlər” şəklində nəzərə çatdırılır. Halbuki Qazandan bəhs edəndə “Bəgümüz” kəlməsini işlədir. Ümumiyyətlə, eposda katiblərin diqqətsizliyi üzündən bir sıra uyğunsuzluqlar mövcuddur ki, bu barədə ayrıca bəhs açacağıq.

İndi isə məqsədimiz diqqətinizi yalnız təkurun “bizi öy” tələbinə qarşı Qazanın özü haqqında danışdıqlarının ona həsr olunan bir neçə boyun heç biri ilə səsleşməsinə yönəltməkdir. İlk baxışda adama elə gəlir ki, bu boyda oğuznamə ənənəsi pozulmuşdur. Lakin XI boyda qarşılaşdığımız mənərə Oğuz epik ənənəsinin başlanğıcına, kökünə bağlandığı üçün obrazlar (Qazan və Uruz) xarakterinə görə əvvəlki boylardan tamamilə fərqlənir. Həmişə sözünü qılıncı döyüş meydanlarında deyən Qazan, nədənsə, sözə üstünlük verir. Əvvəl quyuda olarkən təkurun arvadı ilə söz «güləşdirməklə» əylənir, onun yeddi yaşlı qızını minib çapdığını, ölümlərə verilən xörəkləri yediğini bəyan edir. Sonra isə təkurun məclisində at yerinə bir igidin belinə minib çapır. İlk baxışda belə qənaətə gəlmək olar ki, ozanlar eposun döyüşkən ruhuna məzəlilik, şən, şuxluq qatmaq üçün hadisələrin axarını başqa istiqamətə yönəltilmişlər. Əslində isə Qazan xan heç kəslə əylənmiş, ən əski görüşlərlə bağlı qaynaqlardan bəhrələnilib ulu babalarının hünərini, adət-ənənəsini təhqirə çalışanlara keçmişini və bu gününü xatırladır. Oğuz və ətrafı bütün ömrünü at üstündə keçirmişdi. Onların yuxusu da, yeməyi də at belində olmuşdu. Və oğuz igidini gücdən salmaq üçün onun atını əlindən almaq kifayət idi. Təkur və arvadı yaxşı bilirdi ki, oğuzların xanı quyuda atsız sarsılacaq. Lakin Qazan onlardan ağıllı hərəkət edir. Düşməni öz dini inancı ilə məğlub edir.

Qazanı quyudan çıxarıb təkurun məclisinə gətirirlər. İlk tələbləri bu olur ki, «And iç kim, bizim elimizə yağılığa gəlməyəcəksən» (2, 117). Eposun heç bir boyunda oğuzların qonşu ölkələrin üzərinə yürüş etdiyinə rast gəlmirik. Əksinə, onların ovda olmasından, xəstələnməsindən istifadə edən kafirlər onların üzərinə basqın edirlər. XI boyda da Qazan Tumanın qalasına yağılığa deyil, Trabzon təkurunun ona bağışladığı şahinin ardınca gəlmişdi. Elə isə Tuman qalası sakinlərini təşvişə salan nə idi? Qazana «yağılığa gəlməyəcəksən» – deyə and içdirməyə ehtiyac varmı? Bizcə, burada Qafqaz türklərinin orta əsrlərdəki vəziyyətinə deyil, dərin qatlarda Oğuz kağanın ölkələrə göndərdiyi elçiliyə və tələblərinə etiraz edənlərin üzərinə hücum etməsinə işarə vardır. Çünki təkurun Qazana ikinci şərtində deyilir ki, «Həm bizi ög, Oğuzı sındırğıl, səni qoyu verəlim, var-get!» (2, 117). Beləliklə, düşmən üçün onun qarşısında üç məsələ qaldırılır:

1. And içməlidir ki, o elin üzərinə hücum etməyəcəkdir.
2. Kafirləri tərifləyib, qüdrətli olduqlarını etiraf etməlidir.

3. Bununla canını qurtarmaqla Oğuz elinin başını yerə soxmalıdır, öz soyunu düşmən qarşısında ucuz tutmalıdır.

Əslində bunların hər biri ayrılıqda götürülüb qəbul edilsə belə Oğuz övladı üçün ölümə bərabər sayılırdı. Ona görə ki, Oğuzun ruhunu təhqir etmiş olurdu.

Qazan burada özünü sanki Oğuzun yerində hiss edir. İlk növbədə igid sözünü at belində deyər. Bilir ki, təkur məclisində ona boz aygırını verməyəcəklər. Ona görə də dümənlərdən birinin belinə minir. Bunun özündə də Qazan-Oğuzun düşməne cavabı durur, yəni siz altımda at olmağa layiq deyilsiniz, hansı keyfiyyətlərinizə görə öyülməlisiniz.

«Qazan aydır: «Mən yer yüzində adam ögməzin. Bir adam götürün<sub>1</sub>, binəyim, sizi ögəyim!» – dedi. Vardılar, bir ər kafər gətürdilər. «Bir əyər, bir uyan» – dedi, gətürdilər..

Kafərin<sub>1</sub> arxasına əyər saldı, ağzına uyan urdı. Qolan<sub>1</sub>ını çəkdi, sıçradı, arqasına bindi. Ön<sub>1</sub>cəsinə qaqdı. Qapurğasın qarına qavşurdu. Uyanın çəkdi, ağzın ayırdı, kafəri öldürdü. Çəkdi, üzərinə oturdu. Aydır: «Mərə kafərlər, qopuzum götürün<sub>1</sub>, sizi ögəyin!» – dedi» (2, 117).

Qazan sanki Oğuzun şücaətlərini, səfərlərini öz adına çıxır. O, düşməne elə hadisələri xatırladır, elə məsələlərdən söz salır ki, onlar Qafqazda yaşayan qalın Oğuz elinin fəaliyyət dairəsindən tamamilə kənara çıxır. İlk növbədə on mindən yüz minədək düşmən qoşunu ilə üz-üzə gəlməsindən bəhs açır, halbuki əvvəlki boylarda hər oğuz bəyinin ətrafında qırx igid təsvir olunur və onların qarşılaşdığı düşmən qoşununun da sayı üç yüzdən altı yüzədək göstərilir. Elə isə Qazanın təkurə söylədiklərini necə başa düşək? Bəlkə, mübaliğədir? Lakin Qazan bunları özünü öymək məqsədi ilə söyləmir, sanki düşmənin də yaxşı bildiyi hadisələri ona xatırladır:

*Bin<sub>1</sub>-bin<sub>1</sub> ərdən yağı gördümsə, oyunum dedim,*

*Yigirmi bin<sub>1</sub> ər yağı gördümsə, yılamadım.*

*Otuz bin<sub>1</sub> ər yağı gördümsə? ota saydım.*

*Qırq bin<sub>1</sub> ər yağı gördümsə, qıya baqdim.*

*Əlli bin<sub>1</sub> ər yağı gördümsə, əl vermədim.*

*Altmış bin<sub>1</sub> ər yağı gördümsə, aytuşmadım.*

*(Yetmiş min yoxdur -?)*

*Səksən bin<sub>1</sub> yağı gördümsə, səksənmadım.*

*Toqsan bin<sub>1</sub> yağı gördümsə, tonatmadım.*

*Yüz bin<sub>1</sub> ər gördümsə, yüzüm dönmədim (2, 177).*

Digər boylarda Oğuz igidlərinin düşmənlə qarşılaşdığı zaman qoşunun sayı haqqındakı məlumatları nəzərdən keçirək: II boyda ovda olan Qazan bəy oğlu Uruzu *üç yüz igidlə* evin üstündə qoyub ova gedir. “*Yeddi biş* qaftanının ardı yırtıqlı, yarımından qara saçlu, sası dinlü, din düşməni alaca atlu kafər bindi yılğadı, dün burcuğında Qazan bəgin ordısına gəldi” (2, 42) Dəmirqapılı Dərbənddə Qazanın on min qoyunu olduğunu biləndə Şöklü Məlik əmr edir ki, “*Altı yüz kafər* varsun, qoyunu gətürsün” (2,43). Son döyüşdə hər iki tərəfin

qoşunun sayı barədə dəqiq rəqəm göstərilir: “*On iki biş* kafər qılıncdan keçdi. *Beş yüz Oğuz yigidləri* şəhid oldı (2, 43).”

III boyda Bayburd hasarının bəyinin göstərişi ilə “məlun *yeddi yüz kafərlə* yığdı” (2, 57). Bamsı Beyrəyi *qırx igidlə* yatdığı yerdə yaxaladı, əsir aldı.

IV boyda “*On altı biş qara tonlu kafər* ata bindi. Qazanın üzərinə alğar yetdi” (2, 69).

VI boyda Qanturalı Selcan xatunu aparandan sonra “Təkur peşiman oldı. “Üç canvər öldürdigiçün bir qızcığazımı aldı – getdi” – dedi. İçin qara teonlı, gög dəmirli *altı yüz kafər* seçdi” (2, 90).

VII boyda Bayındır xan “*yigirmi dörd bəhadır sancaq bəgini* Yegnəgə yoldaşlığa qoşdu” (2, 95).

IX boyda Bəkil “*üç yüz igidi* yanına biraqdı, meydana vardı” (2, 107).

X boyda düşmən təkuru Səyrəyin üstünə əvvəl *altmış*, ikinci dəfə *yüz kafir* göndərir, axırda *üç yüz adama* əmr verəndə kafirlər deyirlər: “Varmazuz, kökümüz kəsər, həpümüz qırar!” (2, 113).

Qazanın və digər bəylərin qarşılaşdığı qoşunun sayı altmış nəfərdən başlayıb (yüz, üç yüz, yeddi yüz, yeddi min, on iki min) on altı mində tamamlanır. Bu, Qazanın təkura söylədiklərinin ancaq birincisi ilə – «Bin<sub>1</sub>-bin<sub>1</sub> ərdən yağı gördümsə, oyunum dedim»lə üst-üstə düşür. Elə isə iyirmi mindən yüz minədək ər yağını harada görmüşdür? Bir cəhət də qəribədir: Qazanın sadaladığı say ardıcılığında, nədənsə, «yetmiş min» unudulur. Halbuki bu rəqəm «Koroğlu» kimi qəhrəmanlıq dastanında əsas komponent kimi çıxış edir: 777777 (yeddi yüz yetmiş yeddi min yeddi yüz yetmiş yeddi) dəli. «Yetmiş bin»in Qazan tərəfindən işlənməməsini katiblərin diqqətsizliyi kimi yozmaq da olar. Lakin eposda «yeddi» ilə bağlı alınan onluq və yüzlük rəqəmlərin verilməməsi onu deməyə imkan verir ki, türklər üçün ən uğurlu rəqəm altı hesab olunurdu (Oğuzun altı övladı ilə əlaqədar olaraq), altıdan sonra gələn rəqəm uğursuzluq gətirən sayıldığı üçün ozanların dilində altıdan sonra yeddinin işlənməməsi mümkün idi. Tək halda isə şərə xidmət edən rəqəm kimi elə XI boyda rast gəlirik: «yeddibaşlı əjdaha».

Yüz min düşmənin hündür yerdə başını kəsən Qazan özünü «ərəm, bəyəm» deyə öymədiyini bildirir. Çünki sinəsinə döyənlərdə bir kişilik görməmişdi. Və təkurdan tələb edir ki, əlinə düşmüşkən, böyük qılıncını böynuma endirib kəs başımı, səndən qorxan deyiləm. Qazan bir quru candan ötrü əslinə, kökünə xain çıxmağı namərdlik hesab edir.

Qazan elin dar günündə təhlükə qarşısına birinci getdiyini bədii sözün qüdrəti ilə ifadə edir. O, yüksək-yüksək böyük dağdan daş yuvarlansa, dizini-oyluğunu onun qarşısına tutmağı fəxr sayır. Sonra qəribə hadisələrdən danışır: yeddibaşlı əjdahaya rast gəlir, əvvəl heybəsindən, qorxusundan sol gözü yaşarır.

Oğuz mifik təsəvvüründə əjdaha obrazı yoxdur. Onu başqa qüvvələr əvəz edir. Əjdaha Azərbaycan və İran epik ənənəsinə «Avesta»dan keçmişdir. Eposda iki yerdə ozanların əjdaha obrazına müraciət etdiklərinə rast gəlirik.

Qazanın əjdaha ilə vuruşu elin qənimti kəsilən mifik heyvanla Oğuzun inadlı mübarizəsi ilə səsləşir. Sonra Qazan uzaq bir ölkəyə – Hind okeanının su-

ları yuyan qayalıqda salınmış şəhərə hücumundan danışıq. Əhalinin dini inancından bəhs açaraq bildirir ki, üzgüçülər suya baş vurub sağa-sola çırpınırlar, dənizin dibində fırlanıb üzə çıxırlar və bu azğınlar «Tanrı mənəm!» – deyirlər. Deməli, həmin şəhərin sakinləri su kultuna inanır. Sancıdanın bəyləri qızıl aşıq oynadırlar. Oğuz igidləri *altı* dəfə ora hucüm edib ala bilmirlər. Qazan *altı* igidlə ora hücum edir, *altı* günə qalanı alır. Burada katiblərin hadisələri islamiləşdirmək meyli açıq-aşkar nəzərə çarpır. Qazan-Oğuzun yolunun üstündəki ölkədə su tanrısına inamdan bəhs açılıb çox əski çağlara işarə edildiyi halda boy Qafqazda yaşayan xristian türklərin kilsələrin dağıdılıb yerinə məscid qurulması kimi XI–XIV yüzilliklərin, yəni eposun yazıya alındığı və üzünün köçürüldüyü çağların tarixi hadisələri ilə səsləşən epizodlarla yekunlaşır.

Bütün bunlar məhz Oğuzun yürüşlərinin başladığı məkanlardır ki, Qazan bəyin təqdimatında öz adına çıxılır.

**Doğum (Anaların arzuları – laylalarla üst-üstə düşür).** Övladsızlıq oğuzlarda ən böyük qəbahət və günah sayılırdı. «Dirsə xan oğlu Buğac boyu»ndakı «Oğlı-qızı olmayanı allah qarğayıdır, bizdə qarğayıdır» şüarından görünür ki, nəsil artırmaq, soyu davam etdirmək ər və arvadın ən ümdə vəzifəsidir. Dirsə xanın ömür-gün yoldaşına «Səndənmidir, məndənmidir, nədəndir allah bizə bir yetkin oğul?» sorğusundan belə nəticə çıxarmaq mümkündür ki, onların əvvəllər də uşaqları doğulmuş, lakin «yetkin» – sağlam olmadığından dünyasını dəyişirmiş. Və ərin bir az əvvəl «başımın baxtı, evimin taxtı» kimi qiymətləndirdiyi arvadını dizinin altına salıb böyük, iti, polad qılıncı ilə doğramaqla, gövdədən başını kəsməklə, alca qanını yer üzünə tökməklə hədələməsində isə allahın onlardan üz döndərməsinin səbəbi göstərilir. Dirsə xan əvvəllər də kəmhövsələsizlikdən kimlənsə haqqını tapdamışdı. Lakin qadın evin dirəyi olduğunu sübuta yetirmişdi, yenə də işin mahiyyətinə varmadan qəzəblənib, həqiqəti öyrənmədən inciyib acı sözlər söyləyən ərini haqqa dönməyə çağırır: ac görsə doydursun, çılpaq görsə geyindirsin, borclunu borcundan qurtarsın, bir ağzı dualının xeyir-duasını qazansın! – tələbində əvvəlki günahlarının bağışlanması ideyası var. Sonrakı hadisələr göstərir ki, Dirsə xan şərə uyan kəmhövsələ adamdır. Və başına gələn bütün bəlaların səbəbi özünün xasiyyətindəki çatışmamazlıqlardır.

Xeyir-dua ilə övlad dünyaya gətirilməsinə «Baybörənin oğlu Bamsı Bəyrək boyu»nda da rast gəlirik. Oğuz bəylərinin alqışının alqış, qarğışının qarğış olmasının kökü dərin qatlara gedib çıxır. Bir cəhət maraqlıdır ki, xeyir-dua ilə dünyaya gələn oğlan və qızların hamısı qeyri-adi gücə malik təsvir edilir. Onların bütün əlamətləri folklorun epik ənənəsində özünə geniş yer tapan «qəhrəmanın möcüzəli doğuluşu» süjeti ilə əlaqələndir.

**Adqoyma.** Oğuzlarda ad valideyin tərəfindən görpəlik çağlarında qoyulmurdu, yetkinlik yaşına çatanda daşıyıcının özü qazanırdı. Qədim adətlərdə nəsil başçısının dünyaya yenicə göz açmış uşağa uzaqgörənliklə ad verməsi və Dədə Qorqudun əsas funksiyalarından biri kimi xatırlanır. Lakin «Dədə Qorqud» oğuznaməsində xeyir-dua ilə doğulan uşaqlar həddi-bülüğa çatıb özlərini

təsdiqləyənə, igidlik göstərənə kimi adsız yaşayırlar. Daha doğrusu, ancaq atababalarının adını daşıyırlar. Məsələn: Dirsə xan oğlu, Baybörə oğlu. Qızlar da bu şəkildə çağrılırdılar. Ona görə də müasir Türkiyədə və Azərbaycanda kişi və qadınların təkcə atalarının adını özlərinə götürmələrinə rast gəlirik. Sonrakı qəhrəmanlıq dastanlarındakı Koroğlu adı da bu adətdən gəlmədir. Bu gün Müftüoğlu, yaxud Saroğlu deyəndə, üznlərini görməsək, elə bilərik ki, oğlanlardan söz gedir, lakin hər ikisi qadın xanəndələrin adıdır. Eləcə də qəbirüstü yazılarda eyni adın bir neçə yanaşı qəbirdə verilməsi, ancaq doğum-ölüm tarixlərinin başqa-başqa olması faktları da qədim oğuzların adqoyma adətlərinin möhürləridir. Bir neçə il əvvəl Şəkinin dağ ətəyindəki qəbiristanlığında təəccübümüze səbəb olan üç yanaşı məzarla rastlaşmışdıq ki, hər üç məhək daşında eyni ad «Tuqay oğlu» yazılmışdı, ancaq birində 1845-1847, o birində 1849-1953, üçüncüsündə isə 1855-1861 rəqəmləri vardı. Oğuzların ad qoyma adətini öyrəndəndən sonra aydınlaşdı ki, Tuqay kişinin övladlarından biri iki, digəri dörd, sonuncusu altı yaşında dünyasını dəyişmişdir və həddi-bülüğa çatmadıqları üçün heç birinə fərqləndirici ad qoyulmamışdır. Hansının qız, yaxud oğlan olduğunu da demək çətindir. Buğac və Bamsı Beyrək on beş yaşına çatandan sonra göstərdikləri hünərə görə Dədə Qorquddan iki şey alırlar: ad və bəylik.

**Beşikçərtmə. Göbəkçəsmə.** Oğuzlara yad olan adətlərə də təsadüf edilir. Çoxarvadlılıq və göbəkçəsmə nişanlanma. Hər ikisi «Bamsı Beyrək» boyunda özünə yer alsə da, təsadüfi xarakter daşdığı açıq-aydın nəzərə çarpır. Övladlar hələ dünyaya gəlməmişdən qabaq gələcək qız atası vəd verir ki: «Bəglər, allah-təala mana bir qız verəcəkdir olursa, siz tanıq olun: mənim qızım Baybörə bəg oğluna beşikçərtmə yavıqlu olsun!» (2, 52) Baybican bəyin oğuz bəylərinin xeyrduası ilə doğulan qızını Baybörənin oğluna göbəkçəsmə nişanladığını elə həmin oğuz bəylərini şahid çağırsa da, unudur. Sonradan məlum olur ki, o, qızını başqasına, özü də oğuzun digər qanadı ilə düşmənçilik saxlayan evli adama da vəd etmişdi. Oğuz elində toya hazırlıq gətirdiyini görən casus Bayburd hasarını aşib xəbər aparır: «Nə oturursan, sultanım, Baybican bəg ol sana verəcəği qızı Beyrəgə verdi. Bu gecə gərdəgə girür» (2, 57). Eləcə də oğlan tərəfdə də Beyrəyin göbəkçəsmə/beşikçərtmə nişanlısı olduğunu heç kim yada salmır. Doğrudur, oğlanla qız bir təsadüf nəticəsində ovda bir-biri ilə rastlaşanda Banı Çiçəyin yadına düşür ki, babası onu bir üzü niqablı adama vermişəm deyərmiş. Lakin bunu bilə-bilə Beyrəyi sınağa çəkir, onun igidliyinə bələd olandan sonra könlü verir. Bamsı Beyrək Banı Çiçəklə sözləşəndən sonra da atasına bildirmir ki, beşikçərtmə nişanlısı olan qızı almaq istəyir. Eləcə də atasının «Oğuzda kimin qızını istəyirsən alım» – sorğusu da o adətin oğuzlar arasında olmadığını əsaslandırır. Maraqlıdır ki, oğlunun Banı Çiçəyi seçdiyini biləndə də tərəddüd edir, Qalın Oğuz bəylərini çağıraraq məsləhətləşir. Bir nəfər demir ki, burada çətin heç nə yoxdur, Baybican bəyin öz dilindən eşitmişik, qızını sənə oğluna göbəkçəsmə nişanlamışdır. Əksinə, təşviş keçirirlər ki, «Bu qızı istəməgə kim vara bilür?» (2, 55). Eposda qızarama, nişantaxma, elçilik (Dədə Qorqud – Qarcar), toy (Bamsı Beyrək boyunda: evlənən ox atırdı. Ox düşən yerdə gəlin çadırı qururdu.

Nişanlı qızlar oğlana öz əlləri ilə toxuduqları paltarı hədiyyə göndərirdilər. Bamsı Beyrəyə adaxlısından bir qırmızı qaytan gəlir, yad ölkədən qəhrəmanlıqla qız alma (Qanturalı Selcan Xatunun dalınca yunanla yaşayan Trabzon elinə gedir), paybölmə, eləcə də qonaq qəbuletmə, dəfn adətlərinə də rast gəlirik.

**Eposun baş qəhrəmanı varmı?..** “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanını folklorun başqa epik əsərlərindən fərqləndirən cəhətlərdən biri də odur ki, burada onlarla eyni dərəcədə rəğbətlə qarşılanan, sevilən, eləcə də hadisələrin inkişafında əhəmiyyətini görə bir-birini üstələyən obrazlara rast gəlirik. Əgər belə bir suala cavab axtarsaq ki, dastanda baş qəhrəman kimdir? Yəqin ki, asanlıqla cavab verməyə çətinlik çəkərik. Dünya xalqlarının epos (dastan) yaratmaq ənənəsində, süjetqurma məsələsində belə bir üsulla rastlaşırıq: hadisələr ancaq bir əsas qəhrəman ətrafında cərəyan edir, başqa obrazlar nə qədər böyük əhəmiyyət kəsb etsə də, həmin baş obrazın işığında dolanır. “Kalavella”, “Til Ulenşpigel”, “Robin Qud”, “Oğuz kağan”, eləcə də Azərbaycan xalqının sonrakı yüzilliklərdə yaratdığı “Qurbani”, “Şah İsmayıl”, “Koroğlu”, “Qaçaq Nəbi” və b. dastanlar məhz bu prinsiplə qurulur. Lakin “Kitabi-Dədə Qorqud”da elə məqamlara rast gəlirik ki, üstünlük bir obrazdan digərinə keçir. Doğrudur, “Koroğlu” dastanı ilə müqayisədə “Dədə Qorqud” boyları daha müstəqil süjetə malikdir. Buğaca, Dəli Domrula, Basata, İmrana həsr olunan boylarda bu daha qabarıq nəzərə çarpır. Həmin boylarda özgə boylarda iştirak edən qəhrəmanların adları çəkilsə də, onlar süjetin inkişafında əhəmiyyətli rol daşımır. Hətta onlara aid bir neçə cümləni boydan çıxartsaq, hadisələrin ümumi axarına heç bir ziyan dəyməz. Bir cəhət də maraq doğurur: dastanda Buğac, Dəli Domrul, Qanturalı, Səgrək, Qaraca çoban, Yeynək, Basat və İmrana ayrıca boy həsr olunur, sonrakı boylarda onlar bir daha yada düşümlər, halbuki, onların qəhrəmanlığı, xaraktercə tamlığı bir neçə boyda aktiv görünən heç bir obrazla müqayisəyə gəlmir. Nədənsə, onlar bir boyun bütün hadisələrini öz çəvrələrinə çəkməklə, el-obanı, soyu böyük bələlardan xilas etməklə bir növ vəzifələrini yerinə yetirmiş hesab olunurlar. Doğrudur, son boyda Basatın adı çəkilir (xasiyyətə Basatın əksini təşkil etsə də), lakin o, nə gərgin hadisələrin konfliktində, nə də düynünün açılmasında iştirak edir. Yeynək isə ikinci boyda Qazana kömək edən bəylərin içərisində görünür.

Eposda bir neçə boyda əhəmiyyətli dərəcədə iştirak edən əsas dörd obraza təsadüf edirik: Qazan bəy, Uruz, Bamsı Beyrək və Alp Aruz. Doğrudur, Dədə Qorqud da əksər boylarda iştirak edir, Bayandur xan da dəfələrlə xatırlanır və Burla xatunun dörd boyda fəaliyyətinə yer verilir. Ancaq bu obrazlar hadisələri öz ətraflarında cəmləşdirə bilirlər. Eləcə də bir boydan başqasına keçəndə xaraktercə dəyişikliyə uğrayır, funksiyaları dəyişir, başqa adam təsiri bağışlayırlar. Dastanda ancaq “kütləvi səhnələr”in iştirakçıları – Qaragünə, Qarabudaq, Dəli Dondaz, Şir Şəmsəddin, Bəgdüz Əmən, Alp Ərən və b. da bir neçə boyda görünsələr də, demək olar ki, bütün hallarda eyni vəzifəni icra edirlər: ov səhnələrində, səfərlərdə əsas qəhrəmanlara yoldaş olurlar, ya da son məqamda düşmənin üzərinə yürüşdə onların sağında və solunda vuruşurlar.

**Qazan.** «Dədə Qorqud» boylarında «Ulaş oğlu, Tülü quşun yavrisı, bizə miskin umudı, Amit soyının aslanı, Qaracuğun qaplanı, Qonur atın iyəsi, xan Uruzin ağası, Bayındır xanın göygüsü, Qalın Oğuzın dövləti, qalmış yigit arxası» (2, 42) kimi xatırlanan **Salur Qazan** mətnin bir yerində birdən-birə «Alpanlar başı»na (2, 69) (başçısına) çevrilir. Vatikan nüsxəsində, Orxan Şaiqin və Məhəmməd Erginin nəşrlərində «alplar», Drezden mətnində və Həmid Araslının çapında isə «alpanlar» şəklindədir. Samət Əlizadə yazır ki, «Drezden nüsxəsində «alpanlar» sözü diqqəti cəlb edir. H.Araslı istisna olmaqla, digər tədqiqatçılar həmin sözü «alp» kimi qəbul etmiş, V.V.Bartold da bu sözü «vityaz» kimi tərcümə etmişdir. Güman edirik ki, burada «alpanlar» təkcə «igidlər» yox, eyni zamanda «albanlar» deməkdir və oğuzlara həm də «albanlar» deyilməsi tarixi baxımdan xüsusi maraq doğurur» (2, 239). Gəlin görək «Dədə Qorqud» oğuznaməsində albanlara istinad edilməsinə əsas verən dəlillər varmı? Tarixdən bilirik ki, V-VII əsrlərdə Azərbaycanın dağlıq hissəsində Alban//Arran// Girdman çarlığı yaranmış və Bizans imperiyası ilə Ərəb xilafətindən asılı vəziyyətdə də olsa, Babək üsyanı yatırılanadək – X yüzilliyədək mövcudluğunu qoruyub saxlaya bilmişdir. Hunların qohumu və yaxın dostu Böyük Cavanşirdən tutmuş bütün albanlar başçısı türk olsalar da, xristian idilər. Lakin oğuzun salur tayfasının aslanı, həmişə kilsələri dağıdıb yerinə məscidlər tikdirən Qazanın «Dədə Qorqud»un Drezden mətnində «alpanlar başı» kimi təqdimi qərribə deyilmi? Musa Kalankatuklunun «Albaniya tarixi»nə üz tutanda təəccübümüzü birə on qat artıran başqa faktlarla rastlaşırıq. Qrbarcaya çevrilərkən tamamilə təhriflərə uğrayan, tarixi şəxsiyyətlərdən başlamış yer-yurd adlarınınadək hər bir xüsusi varlıqlara erməni damğası vurulan mətnə oxuyuruq: «Babiki İrandan müşayiət edən **Qor və Qazan** adlı iki doğma qardaşlar öz dinlərini atıb xaçpərəst oldular. Babik püşk atdı və **Qorun baxtına Hot kəndi, Qazanın baxtına isə Şalat** çıxdı» (1, 31). Sual doğur: Babik kimdir və bu hadisə hansı dövrdə baş vermişdir? «Albaniya tarixi»ndə «Dədə Qorqud»la səsleşən bir epizodda göstərilir ki, İran şahı II Hörmüzdün oğlu II Şahpur “bütün böyük və qədim yeddi İran naharar nəsillərinə naminə böyük və təmtəraqlı qəbul təşkil edir və cam və üzüm tənəyi vasitəsi ilə onların şahın hüzurunda hərəsi öz dərəcəsinə uyğun rütbələrini və yerlərini təyin edir. Möbədlər möbədini isə yüksəldib şah süfrəsinin yuxarı başında oturdu” (1, 28). Bu təsvir eynilə Bayındır xanın məclisini xatırladır.

<b>«DƏDƏ QORQUD»DA</b>	<b>«ALBANİYA TARİXİ»NDƏ</b>
<p style="text-align: center;"><b>QAZILIQ QOCA OĞLI YEGNƏK BOYI:</b> Qam Ğan oğlu Bayındır xan yerindən turmuşdı... Bin yerdə ipəg xalicəsi dōşənmişdi. İç Oğuz [Taş oğuz] bəgləri söhbətə dərilmişdi... Qazılıq qoca deərlərđi, bir kişi var idi. Bayındırın vəziri idi. Şərabın itisi başına çıqdı”(2, 94).</p> <p style="text-align: center;"><b>“BƏKİL OĞLI ƏMRANIN BOYU:</b> Qam Ğan oğlu Bayındır xan yerindən turmuşdı... İç Oğuz, Taş Oğuz bəgləri yığnaq olmuşdı.</p>	<p style="text-align: center;">İran şahı II Hörmüzdün oğlu II Şahpur “bütün böyük və qədim yeddi İran naharar nəsillərinə naminə böyük və təmtəraqlı qəbul təşkil edir və cam və üzüm tənəyi vasitəsi ilə onların şahın hüzurunda hərəsi öz dərəcəsinə uyğun rütbələrini və yerlərini təyin etdi. Möbədlər möbədini şah yüksəldib şah</p>



<p>Toquz tımən Gürcüstanın xəracı gəldi; bir at, bir qılinc, bir çomaq götürdilər.</p> <p>Bayandır xan qatı səxt oldı. Dədəm Qorqud gəldi. Şadlıq çaldı. «Xanım, niyə səxt olursan?» – dedi. Aydır: «Necə səxt olmayım? Hər yil altun-aqça gəlürdü, yigidə-bəgə verir-din, xatirləri xoş olurdı. Şimdi bunu kimə ver-rer kim, xatiri xoş ola?» – dedi. (2, 104).</p>	<p>süfrəsinin yuxarı başında oturtdu və şah öz əyanları ilə məsləhətləşib dedi: “Mən fars və parfiyanlar arasında olan həqiqi pəhləvilərin və başqa azadların nəsil kitablarından çox xəbərdaram...”</p>
--	--

Maraqlıdır ki, farslar Midiyanı süquta yetirəndən sonra Zaratuştrun yaratdığı atəşpərəstliyi ulu babalarımızdan mənimsəyib dövlət dini (2, 43) kimi qəbul etməklə, həm də bir çox başqa adətlərimizə və Deiokdan başlanan zəngin dövlət quruculuğu təcrübəsinə sahib durmuşdular. O üzəndən də ərədəşir sülaləsi şahlarının idarəçilik sistemi oğuzlarınki ilə üst-üstə düşürdü. Diqqət yetirin, şah məclisdə nahararlara hünərinə, ad-sanına görə yer və rütbə verir, atəşpərəstlərin baş kahini – mobidlər mobidini süfrəsinin başında əyləşdirir və üzümədən hazırlanan muğ şərabını içib keflənirlər. Bayandır xan da başqa ölkələrdən gələn qəniməti bəylər arasında elədikləri əməllərə görə bölüşdürür, ulu Dədə Qorqud məclisə gələn kimi təklifsiz başa keçib hökmdarın pərişanlığının səbəbini soruşur. Qazılıq qoca o qədər şərab içir ki, istisi başına vurur. Sonrakı hadisələr nəticəsində şah sarayında narazılıq doğur, əyanlardan biri üz döndərərək qarşıdurma yaradır. «Albaniya tarixi»-nə görə, ermənilər bir kitab gətirib şahı yaltaqlanırlar. Ulu babasının adı ilə açılan kitabı görən şah sevincək olub «öz məclisindəki yerləri dəyişdirir». İgidliyi ilə bütün erməni millətindən seçilən Sünnik (Zəngəzur) hakimi Andoka on dördüncü yer (rütbə) düşür. O, acıq edib şahın məclisini tərk edir. «Dədə Qorqud»-da Bayandır xan tərəfindən qara otaqda yerləşdirilən Dirsə xan və ovçuluq məharətinə dövlət başçılarının şübhə ilə yanaşdığını zənn edən Bəkil də küsüb öz obasına dönür. Alp Aruz isə Qazan xanın pay bölgüsünə çağırılmadığı üçün asi düşüb qanlı müharibəyə başlayır. Onu da qeyd edək ki, «Albaniya tarixi»-ndəki hadisələr də qədim Azərbaycan torpaqlarında, məhz oğuzların yerləşdiyi ərazilərdə baş verir və oğuznamənin ayrı-ayrı epizodları ilə tam səsleşir. Belə ki, narazılıqdan sonra şahın sarayına xəbər çatır ki, saysız-hesabsız xəzər qoşunları Çola kəndini (Dərbənd keçidini) aşaraq Albaniyaya daxil olublar. Andok şahı yardıma gəlmir, əksinə öz ordusu ilə (1700 yorğa atlı əsgəri) Mədəinə yollanır, qəflətən şəhərə basqın edib çoxlu qızıl və gümüş xəzinələrini, qiymətli qaş-daşı, saysız-hesabsız müxtəlif mirvariləri, şah sarayından və əyanların evlərindən nəyi bacarırdılarsa, hamısını ələ keçirirlər. Qəniməti Balaberd (Kiçik qala) qalasına daşıyırlar. Bundan sonra Andok əmr edir ki, bütün əyalətdə mal-qara üçün yığılmış yemi yandırsınlar. İnsan üçün faydalı olan ərzaq sursatını, silahı, təchizatı və yəhər-qayışları qalanın içinə yığsınlar. Sonra bütün Sünik əhalisinə bildirdi ki, evlərini və anbarlarını yandıraraq ölkədən qaçsınlar.

«Albaniya tarixi»-ndə oxuyuruq: «Əyalətlərdən bütün kilsə bəzəklərini yığıb Balaberdin Şalat kilsəsinə gətirdilər, sonra da kilsəni torpaqla örtüb təpə düzəltdilər və özləri hər tərəfə dağılıb getdilər. O gündən etibarən Sunikin adını heç kəs çəkmədi və bu vilayət 25 il ərzində əhalisiz qalıb viran olmuşdu.

Müharibənin sonunda qayıdan şah Şapur Mədainin xarabalarını görəndə bərk qəzəblənir və ordusuna əmr edir ki, Sünika hücum keçsin və əhalisiylə **heyvanlarını əsir etsin**. Amma ordu Sünika çatanda orada heç bir şey əldə olunmadı. Ölkəni gəzəndə onlar altında Şalat kilsəsi gizlənmiş təpəyə rast gəldilər. Təpənin üzərinə çıxan zaman şiddətli zəlzələ başlandı və başda sərkərdə Atəşxuda olmaqla bütün İran ordusu tezliklə o yerləri tərk etdi.

Oradan qayıdanda onlar Balaberdə hücum etdilər, amma mühasirədə olan süniklilər qala divarlarından iri qaya parçalarını diyirlədərək iranlılardan çoxlu adam tələf etdilər. İranlılar ikinci və üçüncü dəfə qalaya hücum etdilər. Lakin heç bir şeyə müvəffəq ola bilmədilər, yalnız yenə də döyüşçüləri qırıldı.

Qəzəbə gəlmiş şah əmr etdi ki, hücumu gücləndirsinlər. Lakin şahın əyanları qabağında səcdə edərək yalvardılar ki, artıq qalaya hücum keçməyə dəyməz və qalanın ətrafında olan yerləri viran etmək daha əlverişlidir.

Sonradan Andok əlverişli fürsətdən istifadə edib qaladan çıxır və çoxlu qənimətlərlə romalıların ölkəsinə gedir. Orada o, böyük hörmətlər qazanır və öz vaxtında vəfat edir. Onun dördüncü oğlu **Babik** (Buğac, Bamsı Beyrək, Basat adları ilə səsləşmə də təsadüfi deyil) öz vətəni üçün çox darıxdı – necə deyərlər, el-obamız bizim üçün ata-ana kimi əzizdir – və o şah Şapurun sarayına gedir. Orada bir hərbciyə rast gəlib onun yanında qalır» (2, 29-30). Oğuz qarşı çıxan Alp Aruzun oğlu Basat da vətəninə kənardan gəlir. Bamsı Beyrək də 16 il yad ölkədə vətən həsrəti çəkir. Deməli, Babik İran şahı Şahpurun dövründə yaşayan sünik hökmdarı Andokun oğludur. II Şahpurun 309-379-cu illərdə şahlıq taxtında oturduğunu nəzərə alsaq, Babiki Qor və Qazan qardaşlarının İrandan müşayət etdiyi dövr dördüncü yüzilliyə təsadüf edir.

Sonrakı hadisələr də eposda motivləşir. Bayandır xanın vəziri Qazılıq qoca Duzmurd qalasına gəlib kafirlərlə vuruşmaq istəyəndə altmış arşın qamətində olan, altmış batman güz salan, qatı-möhkəm yay çəkən bir təkurla rastlaşır. Arşın oğlu Dirək Qazılıq Qocanı təkbətək döyüşə çağırır. Eposda yazılır: «Pəs ol Təkur qələdən təşra çıxdı. Meydana girdi, ər dilədi. Qazılıq qoca anı gördüyünlən yel kibi yetdi, yeləm kimi yapışdı. Kafərin ənsəsinə bir qılinc urdı. Zərrə qədər kəsdirəmədi. Növbət kafərə dəgdi. Ol altmış batman güzrlə Qazılıq qocaya dəpərə tutıb çaldı. Yalan dünya başına dar oldu. Düdük kibi qan şorladı. Qazılıq qocayı qarmalayıb-tutub qələyə qoydılar. Yigidləri turmayıb qaçdılar» (2, 94).

«Albaniya tarixi»ndə bu epizodla səsləşən hadisələrdə, doğrudur, nəhəng hun türkü İran şahına qarşı qoyulur, lakin əks cəbhədə olsalar da, təsvirlərdəki oxşarlıq heyvət doğuracaq dərəcədədir:

«İran şahlığını qarət edən hunlar ölkəsindən olan Honoqur adlı birisi gəldi. O, şah Şapurun yanına adam göndərüb dedi: «Bu qırğın kimə lazımdır? Çıx qabağıma üz-üzə gələk». Həmin hun boyuyüksək, demək olar ki, çox nəhəng bir adam idi. O, öz geniş bədəninə əlli qatlı zireh geyir, iri başını mismarlı dəbilqə, üç qarış enində olan alnını isə misdən qayrılmış lövhə ilə örtür. Nəhəng nizəsinin sapı hündür ağacdan düzəldilmişdi, şimşək çaxan qılını isə onu görənlərin hamısını dəhşətə gətirirdi.

Bu zaman şahın yadına Babikin adını saldılar və dedilər ki, həmin hunla yalnız Babik döyüşə girməyi bacarar. Şahlar şahı Babiki yanına çağırır ona üzərində qaban təsvir olunmuş möhürü ilə damğalanmış buyruğunu verib deyir: «Əgər sən mənim böyük intiqamımı ala bilsən, sənin üçün misli görünməmiş mükafatlar var!»

Babik şahın təklifini qəbul edir və Allahın köməyinə arxalanaraq qışqırır: «Kömək edin, ey Sünikin kilsələri!» və çapaqan atına minərək düşmənə hücum etdi. Onlar bir-birinə atıldılar və nizələrinin gurultulu zərbələrinin səsi səhərdən axşam saat doqquza qədər eşidildi. Qorxunc nəhəng məhkum olunmuşdu. Cəsur Babik öz qılıncı ilə qaniçən heyvanın başını vurub, onu cəhənnəmə vasil etdi» (2, 30).

Bu qələbədən sonra İran şahı verdiyi vədi yerinə yetirir, Babik onun hüzuruna gəlib deyir: «Əmr elə ki, bürünc həvəngdəstəni sənin sarayından çıxart-sınlar!» Həmin həvəngdəstə kül ilə dolu idi və onun yanından keçən hər adam dəstəklə vurub deməli idi: «Qoy Sünik torpağı varıyla, dövlətiylə məhv olub beləcə külə dönsün!»

Təəccüblənən şah əmr etdi ki, həvəngdəstəni saraydan çıxart-sınlar. Bundan sonra Babik şahdan xahiş etdi ki, doğma torpağını ona qaytarsın. Şah mülkünü ona qaytardı və əlinə onu ucaldan bir fərman verib böyük təmtəraqla yola saldı.

Araz çayını keçən kimi Babik bir kəndin bünövrəsini qoyur və onu Nakorz, yəni «Vətən torpağına basdığı ilk addımı» adlandırır.

Bir dəfə Babik, hakimiyyətinin beşinci ilində ova çıxır və öz viranə qalmış torpağını gəzib seyr edir. Şalata çatanda o, bir təpəyə qalxır. Həmin vaxt haradansa bir ceyrən çıxır və qaçıb torpaqla örtülmüş kilsənin üstündə durur. Babik onun dalınca gedəndə ceyrən təpənin üstündə yox olur. Babik təpəyə qalxanda onun atının ayaqları torpağa girir. Babik zorla atını düşdüyü dəlikdən çıxarır. Orada olanların hamısı vahiməyə düşürlər və torpağı qazaraq qaş-daşla dolu qəşəng bir kilsə görürlər. Məhz bu hadisədən sonra Babiki İrandan müşayiət edən iki qardaş Qor və Qazan xristianlığı qəbul edirlər. Qazan süniklərin ən müqəddəs ərazisinə – Şalata sahib durur. Lakin təəssüflər olsun ki, «Albaniya tarixi»ndə oğuznamənin başqa motivləri ilə səsləşən motivlərin çoxluğuna baxmayaraq bir yerdə adı çəkilən iki qardaşın – Qor və Qazanın kimliyini üzə çıxarmaq mümkün deyil.

#### ƏDƏBİYYAT

1. Kalankatuklu M. Albaniya tarixi. Müqəddimə, tərcümə, qeyd və şərhlər akademik Zi-ya Bünyadovundur. Bakı, 2006.
2. Kitabı-Dədə Qorqud. Bakı, 1988.
3. Fəzlullah Rəşidəddin. Oğuznamə. Bakı, 1992.
4. Oğuznamələr (tərtibçilər və ön söz müəllifləri K.Vəliyev, F.Uğurlu). Bakı, 1993.
5. Пандей Р.Б. Древнеиндийские домашние обряды. М., 1990.
6. Рыбаков Б.А. Язычество древней Руси. М., 1988.
7. Тайлор Э. Первобытная культура. М., 1989.