

Qorqudşünaslıq: axtarışlar, aşkarlamalar

Ramazan QAFARLI
filologiya üzrə elmlər doktoru
e-mail: ramazanqafar@yandex.ru



KLASSİK YAZILI ƏDƏBİYYAT ƏNƏNƏSİ VƏ “KİTABİ-DƏDƏ QORQUD”

Ramazan Gafarli
CLASSICAL WRITTEN LITERATURE AND “THE BOOK OF DEDE GORGUD”

Summary

In the article the medieval folklore material's molding to the tradition of writing literary is based. It is shown the ways of joining under a name of "Dede Gorgud" as well as multicolored, complex and multi-epic works. In particular, it is emphasized that on the one hand, when it comes to the writing of the lively spoken language, the various speeches, the dialogues of individual individuals have been interpreted as statements of one and in the general verse, the dimensions of written literature have been used to create communication between the description of the events and the speech.

Key words: epic, the song, Dede Gorgud, pyrite, archaic and historical Heroic epics

Рамазан Кафарлы
**КЛАССИЧЕСКАЯ ПИСЬМЕННАЯ ЛИТЕРАТУРНАЯ ТРАДИЦИЯ И "КНИГА
ДЕДЕ КОРКУТ"**

Резюме

В статье обосновано использование в средневековом фольклорном материале некоторых письменных литературных традиций, а также способы систематизации разноцветных, сложных и многоэтапных произведений в едином эпосе – «Книга Деде Коркут». В частности, подразумевается, что, с одной стороны, когда речь идет о описании живого разговорного языка, различные речи, диалоги отдельных людей интерпретируются как высказывания одного, а в общем рассказе измерения письменной литературы используются для создания связи между описанием событий и речью.

Ключевые слова: эпос, бой, Деде Коркут, пир-ачаг, архаические и исторические героические дастаны.

Açar sözlər: epos, boy, Dədə Qorqud, pır-ocaq, arxaik və tarixi qəhrəmanlıq dastanları

Məsələnin qoyuluşu: Məqalədə orta əsrlərdə yazıya alınan folklor materialının qələmə alınib kitablaşarkən müəyyən dərəcədə dövrün yazılı ədəbiyyat ənənəsinin qəliblərinə salınması əsaslandırılır. Eləcə də «Dədə Qorqud» kimi çoxqollu, mürəkkəb süjetli və çoxşaxəli epik əsərlərin sistemləşdirilib bir başlıq altında birləşdirilməsinin yolları göstərilir. Xüsusi olaraq vurğulanır ki, bir tərəfdən canlı danışiq dili yazı qəliblərinə düşəndə müxtəlif nitq parçaları, ayrı-ayrı şəxslərin ağızından çıxan dialoqlar bir nəfərin deyimləri kimi verilmiş, ümumi təhkiyədə isə hadisələrin təsviri ilə obrazların nitqi arasında rabitə

yaratmaq üçün yazılı ədəbiyyatın ölçülərindən istifadə edilmişdir. Azərbaycan xalqının epik ənənəsinin klassik yazılı ədəbiyyat ənənələri ilə qanunauyğun bağlılığını müxtəlif aspektlərdən tədqiqata cəlb etmək Azərbaycan folklorşünaslığının təxirəsalınmaz məsələlərindən biri olduğu göstərilir.

İşin məqsədi: “Kitabi-Dədə Qorqud”la klassik yazılı ədəbiyyatın bəzi nümunələrinin mətn strukturundakı oxşarlıqlar əsasında folklor-yazılı ədəbiyyat əlaqələrinin elmi əsaslarının təcəssüm spesifikasiyasını müəyyənləşdirmək və bu sahədə araşdırma aparmaq.

Folklor materialı orta əsrlərdə nadir hallarda da olsa, qələmə alınıb kitablaşarkən müəyyən dərəcədə dövrün yazılı ədəbiyyat ənənəsinin qəliblərinə salınırdı. «Dədə Qorqud» kimi çoxqollu, mürəkkəb süjetli və çoxşaxəli eposların sistəmləşdirilib bir başlıq altında birləşdirilməsi isə çox çətin idi. Bir tərəfdən canlı danışq dili yazı qəliblərinə düşəndə müxtəlif nitq parçaları, ayrı-ayrı şəxslərin ağzından çıxan dialoqlar bir nəfərin deyimləri kimi verilir, ümumi təhkiyədə hadisələrin təsviri ilə obrazların nitqi arasında rabitə yaratmaq üçün yazılı ədəbiyyatın ölçülərindən istifadə edilirdi. Məsələn, vasitəli-vasitəsiz nitq keçidlərində eyni məzmun yükünü daşıyan sözlər obrazların dediklərinin əvvəlində də, axırında da işlənirdi. Məsələn, «Dəli Domrul aydır: «Mərə, al qanatlu Əzrayıl sənmişən» – dedi» (7, 80). Burada «aydır» və «dedi» eyni məna yükünü daşıyır. Eposun şifahi ifasında birinin atılması şübhəsizdir. Çünki bu struktur hər hansı bir nağılda olsaydı, aşağıdakı kimi səslənməliydi: «Dəli Domrul **deyir**: «Mərə, al qanadlı Əzrayıl sənmişən?» – **dedi**». Göründüyü kimi, şifahi nitqdə «dedi»nin obraz dilinin əvvəlində və sonunda eyni şəkildə işlənməsi ifanı ağırlaşdırır.

«Dədə Qorqud» boylarının mətnlərində bu hal əvvəldən-axıradək davam edir, demək olar ki, bütün obrazların nitqi mətndə «aydır» kəlməsi ilə açılıb «dedi» ilə qapanır və bizə elə gəlir ki, bu katiblərə məxsus yazı üslubudur.

«Kitab» eposun yaradıcısı hesab edilən və bir qayda olaraq hər boyun sonunda meydana çıxıb «boy boylayan, soy soylayan» ozan haqqında qeydlə açılır, katib onun kimliyini göstərərək soykökünü də nişan verir.

Əsərin məlum əlyazmaları arasında müqayisə aparanda görürük ki, ilk abzaslarda bir neçə söz və cümlə arasında fərq nəzərə çarpır. Abidəni araşdıran əksər tədqiqatçılar onlara münasibət bildirmiş və əsasən iki məsələdə mübahisəyə girişmişlər:

a) Dədə Qorqud Məhəmməd peyğəmbərin müasiri olmuş, yoxsa ondan əvvəl yaşamışdır?

b) O, tarixi şəxsiyyətdir, yoxsa folklorun epik ənənəsindən, mifoloji qatlardan gələn ədəbi obrazdır?

B.Abdulla Dədə Qorqudun “müqəddimə”də təqdimini şərh edən mülahizələri ümumiləşdirərək belə qənaətə gəlir ki, «Qorqud Atanın Məhəmməd peyğəmbərdən əvvəl Bayat boyundan çıxması qənaətində olanları haqlı sayıb bilərik və biz özümüz də həmin qənaətdəyik. Bu, həm də hələ o vaxtlardır ki, islam heç ərəb ölkələrində də məcrasını gərəyincə genişləndirməmişdir. Belə olduqda

islamın türk ellərinə gəlib çıxmasından söz gedə bilməz» (1, 5). Ancaq, nədənsə, bir neçə abzasdan sonra verdiyi hökmü özü pozub Dədə Qorqudun Məhəmməd peyğəmbərin sağlığında yaşayıb oğuz elini islamlaşdırmasından qətiyyətlə danışır: «Ərəbistanə gedənə qədər də Oğuzlar adına «Oğuznamə»lər qoşub-düzən şaman-ozan Qorqud Ata İslam dinini qəbul etdikdən sonra artıq şaman-ozan yox, dərviş-ozan olaraq fəaliyyətini davam etdirir. Və olsun ki, başına ozan-dərvişlər toplayıb «Ozan təriqəti»ni yaradır. Elə bu vaxtdan da sözü gedən kişi «Qorqud Ata» yox, «ğayibdən dürlü xəbər söyləyən», «buyruğu qəbul edilən», «sözü tutulub tamam edilən», «pir», «öвлиya» ucalığına qovzanılan Dədə Qorqud olur. Buna görə də, təbii olaraq, onun «Ata» ayaması yavaş-yavaş unudulur və bunun yerini «Dədə» tutur» (7, 6). Burada alimin öz özünü inkarını bir kənara qoyub diqqəti ata-dədə keçidinə verdiyi şərhə, Qorqudun «Məhəmməd peyğəmbərdən əvvəl Bayat boyundan çıxması»na baxmayaraq islamlaşmasına, şaman-ozanlıqdan üz döndərüb birdən-birə ozan-dərviş olmasına, sufi təriqətlərinin hələ tarix meydanına atılmadığı çağlarda «ozan təriqəti» yaratmasına yönəltmək istəyirik. Bu qənaətləri irəli sürmək üçün ən azı təsəvvüfün tarixini və mahiyyətini, dərvişliyi meydana gətirən amilləri öyrənmək lazım idi. VII yüzillikdə islam yenicə yaranıb yayılmağa başlayanda hansı təriqətçilikdən danışmaq olardı? Eləcə də bir çox təriqət ocaqları dinin çevrəsindən kənarında yerləşirdi, bəziləri öz ayin və ritualları ilə müxalifətdə dururdu. Peyğəmbərin özündən dini qəbul edən Dədə Qorqudu belə tezliklə müxalif mövqeyə keçməyə vadar edən nə idi? «Ozan təriqəti» (?), görəsən, hansı rəmzlər üzərində formalaşmışdı?

«Pir»-«ocaq»larda övliyalara «Dədə» deyil, «Baba» (folklorumuzda «pir baba», «baba dərviş» deyimlərinə rast gəlsək də, heç vaxt «dədə dərviş» ifadələri işlənmir) titulu vardı. «Ata»dan «Dədə»yə keçidin sirri təriqətçiliklə bağlı deyildi. Çünki müqəddimədə lap başlanğıcda dörd dəfə «Qorqud ata» kimi işlənən hissədə «Kitab»ın üzü köçürüldüyü çağın hadisələrindən danışılır. Qayı soyunun, Osman nəslinin hakimiyyətə gəlişi Məhəmməd peyğəmbərdən azı 500 il sonraya aiddir. B. Abdullanın mülahizələrinə əsasən, bu zaman o, artıq «Ata»lıqdan çıxıb «Dədə» olmalıydı, lakin mətndə birinci «titul»la təqdim olunur. Əslində, onun «Dədə»ləşməsinin tarixi «Ata»laşmasından çox-çox əvvəlki çağlara aiddir.

Drezden və Vatikan mətnləri arasındakı fərqlər bu məsələ barədə düzgün qənaətlər irəli sürməyə şərait yaradır və bəzi alimlərin dediklərinə bəraət qazandırır. Belə ki, Dədə Qorqudun dünyaya gəlişi Drezden mətnində nəqli keçmiş zamanda («...bir ər qopdı»), Vatikan mətnində isə şühudi keçmiş zamanda («...bir ər qopmışdı») yazılır. Bu faktı gerçək informasiya tək qəbul edib Dədə Qorqudun mənşəyini Məhəmməd peyğəmbərin dövrü ilə məhdudlaşdırmaq həqiqətdən uzaqdır. Nədənsə, F. Zeynalov və S. Əlizadə mətndəki «bir ər qopdı//qopmışdı» fikrini nağil təhkiyəsinə uyğunlaşdıraraq «bir kişi vardı» şəklində transkripsiya edir. Lakin mətnlərin heç birində Dədə Qorqudun mövcud məkanda və məhdud zaman çərçivəsində (ən azı bir insan ömrü qədər) yerləşməsindən danışılmır, ümumi epik ənənədə tez-tez rastlaşdığımız – yardıma çağırışa səs verib gələn pirani qoca, buta verən dərviş, xilaskarlıq funksiyasını icra edən Xızır kimi birdən-birə zühur etmə-

sindən söz açılır. Dədə Qorqud ən çətin anlarda oğuzda peyda olub haqq arayanlara çıxış yolunu nişan verir. Bir növ Xızırın rolunu öz boynuna götürüb icra edir. Ancaq Xızırın missiyası çox hallarda tək-tək, seçmə insanlara yardım əlini uzatmaq idisə, Dədə Qorqudun fəaliyyət dairəsi geniş idi. O, böyük bir elin dərdinə çarə qılmaq iqtidarına malik idi. Vatikan mətnindəki iki cümlədə onun funksiyası daha aydın göstərilir: «Oğuzun içində təmam vilayəti zahir olmuşdu. İlhamirəbbanilə neçə sözlər söylərdi» (7, 224). Deməli, müqəddimədə Dədə Qorqudun doğuluşundan deyil, «Rəsul əleyhissəlam zəmanına yaqın» zühurundan, yəni Bayat elindən çıxıb bütün oğuz diyarında görünməsindən söhbət gedir. Onun doğuluşu çox-çox əvvəlki çağlarla, daha doğrusu, mifik zamanla əlaqədardır.

Oğuz ənənəsinə görə, insan dünyaya gəlib özünü təsdiqləyəndən sonra ad alır. Dədə Qorqud isə yer üzünə öz adı, biliyi, qopuzu ilə birlikdə gətirilir. Təsadüfi deyil ki, o, daha çox zaman baxımından mifoloji qatlarla əlaqəli boyalarda («Dirsə xan oğlu Buğac», «Bamsı Beyrək», «Dəli Domrul», «Basatın Təpəgözü öldürdüyü boy») canlı obraz tək iştirak edir. Erkən orta əsrlərin hadisələri ilə səsleşən boylarda isə ancaq sonda görünüb boy boylayır, soy söyləyir. Çox güman ki, bu oğuz eposu ənənəsində özünü göstərən bədii priyom idi. Bütün əhvalatları tanrı elçisi özü düzüb qoşmalı və danışmalıydı. Dədə Qorqudun Oğuz xan tək dərin qatlardan gələn mifik mədəni qəhrəman olduğu açıq-aydın nəzərə çarpdığı halda onun erkən orta əsrlərdə tarixi şəxsiyyət kimi qəbulunu əsaslandırmaq heç bir fakt, dəlil əldə yoxdur.

Eposun müqəddiməsində Dədə Qorqud iki funksiyanı yerinə yetirən əfsanəvi şəxsdir: Alim, bilicidir, «nə diyərsə, olurdu» (7, 31). Bu cəhəti onun sonradan ozanlıqla əlaqələndirilməsindən irəli gəlir. Uzaqgörən tanrı elçisidir, «Ğaibdən dürlü xəbər söylərdi. Həq təala anın könlinə ilham edərdi» (7, 31). Ad qoyurdu, bəylik bağışlayırdı.

Dədə Qorqud iştirak etdiyi boylarda da əsasən bu iki keyfiyyətin daşıyıcısı tək görünür. Peyğəmbərliyi xatırladan keyfiyyətləri, M.Seyidovun təsdiqlədiyi kimi, islamın təsirindən doğmamışdı, daha qədim zamanlarda Dədə Qorqudun odla, işıqla bağlandığı çağlardan miras qalmışdı (14, 168).

M.Seyidov yazırdı ki, Qorqudun valideynlərinin müəyyənlişməsi onun mifik, yoxsa real aləmin vətəndaşı olduğunu aydınlaşdıracaq (14, 169). Bu istiqamətdə aparılan araşdırmalar nəticəsiz qalmamış, meydana maraqlı mülahizələr atıldı. Belə ki, əvvəl Məhərrəm Ergin, sonra isə V.M.Jimunski və M.Seyidov Ditsin toplayıb çapa hazırladığı «Atalar sözləri»ndəki 74 və 75 saylı iki nümunəyə diqqət yetirdilər:

«74) Oğuz[dan] üç yüz altmış altı alp qopdu,
igirmi dörd xas bəy,
otuz iki səkcək Sultan Salur Qazan oqçisi,
Quzan peklisi Qormuş oğlundan Qorqu:
75)-Abalcə çiçəkdən ündüm [endim],
bir qətrə mürdar mənədən döndüm,
anə rəhminə düşdüm,

ata belindən endim,
ala gözlü div qızından tuğdum,
tənri bir peyğəmbəri həqq bildim,
Oğuz [xəlqinin] başınə xeyir gələsini,
Şər gələsini yeküt tənim” (3, 182-183).

M.Seyidov bu nümunələrin Dits tərəfindən «atalar sözü» adlandırılması ilə haqlı olaraq razılaşmır. Bizə elə gəlir ki, bu, xalq arasında gəzib-dolaşan qədim eposlardan birinin bir epizodudur. Yaddaşlarda ona görə məsəl şəklində yaşamışdır ki, ozan məclisləri hər zaman onlarla açılmışdır.

Oğuz soyunun dünyaya hansı missiya ilə qədəm basdığını açıqlayan poetik parçalarda böyük bir mifik sistemin ümumi təsviri verilir. Üç alimdən sonuncusu kiçik mətnin struktur təhlilini apararaq elə maraqlı nəticələr əldə edir ki, qorqud-şünaslıqda böyük addım kimi qiymətləndirilməlidir. O, bu iki «atalar sözü»nün (alim şərti olaraq belə adlandırır) bir sıra məsələləri həll etməyə qadirliyini xüsusi vurğulayaraq göstərir: «Heyif ki, hər iki tədqiqatçı buna əhəmiyyət verməmişdir. V.M.Jirmunski Qorqudun anasının div qızı olması məsələsi haqqında yalnız bir cümlə yazmışdır: «Onun anası alagözlü div qızıdır» (18, 147). 74-cü mətndə «deyilir ki, Oğuzdan 366 alp qopdu. Bizcə, burada söhbət yalnız adicə alpdan – qəhrəmandan getmir. Bəllidir ki, Oğuz eyni adlı qəbilə birləşməsinin ulu babası olmaqla bərabər, həm də danın sökülməsinə xəbər verən tanrıdır – Dan (Tan) Tanrı. Başqa sözlə desək, Günəşin çıxdığını, gündüzün gəldiyini bildirir; gündüz dan yerindən çıxır, deməli, gündüzü ya Oğuz doğur, ya da onun doğulduğunu xəbər verir. İldə 366 gün olduğundan əski oğuzlar bu astronomik hadisəni animistləşdirib «Oğuzdan üç yüz altmış altı alp qopdu» şəklində ifadə etmişlər» (14, 170). Əski çin mənbələrindən türklərin «Tan tanrı gəldi» başlıqlı nəğməsi tapılmışdır. Burada günəşin çıxdığını, gündüzün gəldiyini bildirən tanrının adı Tandır. Azərbaycan türklərinin «dan yeri sökülür» deyimindən aydınlaşır ki, məhz Dan//Tan tanrıdan bəhs açılır. Onda sual doğur: Dan adını daşıyan tanrının Oğuzla eyniləşdirilməsi ağılabatandır mı? «4 xas boy», yəni bir günün 24 saati, eləcə də Oğuz qəbiləsinin 24 tayfası kimi başa düşülməlidir.

M.Seyidov «32 səkcək Sultan Salur Qazanın oqçusu»ndakı rəqəmi mübahisəli sayır. Burada mifoloji model zamanın il bölgüsü əsasında qurulursa, ay və həftə də öz yerini tapmalıdır. Lakin ayın günlərinin sayı 31-dən yuxarı deyil. Mətndə 32 yazılmasının isə iki cür yozumu var: birincisi, imla xətasıdır. Bu qənaət ona görə özünü doğrultmur ki, Oğuz dünya modelinin qurulmasında 32 sonuncu rəqəmdir, yəni tam dünyanın yaranmasında iştirak edən varlıqların cəmi 32-dir. Azərbaycanda «Otuz iki» adlı qəbilənin tarixdə olması da bu fikri təsdiqləyir. Mirzə Adıgözləbəy həmin qəbilə barədə xeyli bəhs açmışdır. «Səncək» (qalxan) - kiçik qala anlamındadır. Mətndə Sultan Salur Qazanın 32 kiçik qaladan çıxan oxçusundan söz salınır. Nəhayət, «Quzan hakimi Qormuş oğlundan Qorqud çıxmış» deyiminə əsasən M.Seyidov bildirir ki, burada Qorqudun babasından söz gedir». Alim «Qormuş» sözünü də iki hissəyə ayırır: Qor – od, «muş» isə bərk, qüvvətli deməkdir. M.Seyidovun gəldiyi son fikir bundan ibarətdir ki, «Oğuz

danın sökülməsini (?) xəbər verir, işıqla bağlı hakim tanrıdır; Qormuşun oğlu, yaxud nəvəsi Qorqud isə odla bağlı mifik obrazdır» (14, 172). Qorqudun anası isə «alagözlü div qızı olan qıpqırmızı çiçəkdir». Beləliklə, zaman və məkanın təsviri məsələsinə toxunanda aydınlaşır ki, eposda konkret vaxt və yer aydın, anlaşılıqlı olmaqla bərabər, həm də (çox hallarda) mücərrəd və qaranlıqdır. Şübhəsiz, dastanın bünövrəsi müəyyən bölgədə və bir tayfa (xalq) çərçivəsində qoyulub sonra başqa türk xalqları yaşayan geniş ərazilərdə yayılaraq, demək olar ki, bəşər oğlunun ümummədəni dəyərlər səviyyəsinə yüksəlmişdir. Özül lap başlanğıcda olduğundan eposun əsas obraz və motivləri həmin kökdən pöhrələnən bütün millətlərin epik ənənəsində dərin izlər buraxmışdır. Lakin abidəni həmin millətlərdən hansının əsasında öz arasında tam formalaşdırıb guya bilinməz səbəbə əsasən yazıya alındığı ərəfədə Azərbaycana gətirməsi (Fərx Sümər) haqqındakı fikirlər əsassızdır. «Dədə Qorqud» kökdən mayalansa da, V.V.Bartoldun (15, 120) müşahidə etdiyi kimi, bütün hallarda yerli materiallarla, daha doğrusu, Qafqaz bölgəsinin qədim tarixi, etnoqrafiyası, coğrafi şəraiti və başqa amilləri ilə yoğrulmuşdur. O, nə Orta Asiya, nə də Altayda doğulub. Köçərilər vasitəsilə Azərbaycana, yaxud Antalyaya gətirilərək yazıya köçürüldüyünü irəli sürmək isə (5, 321; 17, 132) ən azı Qafqaz türklərinin kökünü dədə-baba yurdundan ayırmaq deməkdir.

Boylarda zaman və məkan anlayışlarına münasibət bir daha təsdiqləyir ki, Azərbaycan Dədə Qorqud qəhrəmanlarının doğma yurduudur. Onlar nə köçəri-gəlmədirlər, nə də ötüb-gedəndirlər. Dədə-baba kurqanları da, öz qəbirləri də buralarda yerləşir. Qonşularına – Qara dəniz ətrafı gürcülərə, Xəzərüstü qıpçaqlara və Trabzon içi yunanlara münasibətdən hiss olunur ki, Qafqaz oğuzları turukların, sakların, madayların, massagetlərin, albanların varisləridirlər. Şımalı qıpçaqlarla (Beyrək qıpçaq qalasında 16 il əsr qalsa da), eyni kökdən olduqları üçün Orta asiyalı türkmənlərlə (Qanturalı «cici-bici»¹ türkmən qızlarını bəyənməsə də) daha çox qaynayıb qarışmış, osmanlılarla siyasi dövlət idarəçiliyi və din arasında ikitirəlik yaranmasından müəyyən çağlarda uzaqlaşma meyilləri olsa da, mənəvi dəyərlər, adət-ənənələr, ozan və aşiq sənətlərinə bağlılıq bu sapınmalardan hər iki qardaş xalqı xilas etmişdir. Bu məsələdə tarix meydanında keçmiş nüfuzunu itirmiş farslar, ərəblər və xristian dünyası od rolunu oynasa da, qopuza sığınan oğuz nəslini kökündən, soyundan ayıra bilməmiş, qardaşın biri «həpimiz», digəri «hamımız», biri «sultanım», «paşam», digəri «xanım», «bəyim» desə də, türklüyünə qayıtmışdır. Çünki bayatlı Dədə Qorqudun dediyi kimi, «gəlimli-gedimli dünyada qarı düşməndən dost olmaz». Və dar günlərdə yenə ulu ozanın sözlərini yada salıb bir-birilərinə bağlılıqlarını nümayiş etdirirlər:

Ağzın üçün ölüm qardaş!
Dilin üçün ölüm, qardaş!

1 V.V.Bartoldun dediyi kimi, dastandakı oğuzlar türkmənlər olsaydılar, «Qanlı Qoca oğlu Qanturalı boyu»nda bu sözlər əsas qəhrəmanın dilindən çıxardımı? «Pəs varasın, bir cici-bici türkmən qızını alasan, nəgahandan tayanım, üzərinə düşəm, qarnı yırtıla?..»//«Bəs gedəsən, bir cici-mici türkmən qızını alasan, birdən sürüşüb üzərinə düşəm, qarnı yırtıla?..» Məndəki «cici-bici» indiki dildə «incə-mincə» şəklində işlənən söz mənasında başa düşülməlidir.

Ərmi, igidmi oldun, qardaş!
Qəribliyə qardaşın üçün
sənmi gəldin, qardaş? (7, 221)

Arxaik qəhrəmanlıq və tarixi qəhrəmanlıq dastanlarındakı zamanın əsas çıxış fərqləri, demək olar ki, tədqiqatçılar tərəfindən müəyyənləşdirilmişdir:

Əski epik ənənədə zamanın ilkin mühüm əlaməti ondan ibarətdir ki, təsvir «başlanğıc»la – «dünyanın uşaqlıq» çağlarıyla və hər hansı bir etnosun əsasını qoyan ilk nümayəndə ilə əlaqəli şəkildə –s onrakı inkişaf mərhələlərində təbəqələşərkən yaranan bütün müxtəlifliklər nəzərə alınmaqla verilir (22, 264; 37-38; 25, 32-57; 265, 32; 28, 43-45; 23, 59-61; 27, 92-93; 20, 117-118; 21, 127; 16, 9-41). Bu dövrü ümumiləşmiş halda «mifik zaman» kimi işlətmək daha düzgündür. «Oğuz kağan» dastanında zamanın çıxışı məhz bu şəkildədir. «Dədə Qorqud»da isə bəzi boylarda mifiklik (Dəli Domrul, Təpəgöz) üst qatda, qalanlarında isə empirik zamanın tarixi hadisələri ilə yığurulmuş haldadır. Aşağıdakı mətn parçasına diqqət yetirək:

Uyğur oğuznaməsinin transkripsiyası	Azərbaycan türkcəsinə çevrilmiş qarşılığı
«Bolsunğıl deb dedilər. Anun anağusu oşbu turur. Takı mundan son sevinc tapdılar. Kenə günlərdən bir Ay kağanın közü yarıb bodadı, erkək oğul toğurdi».	«Qoy olsun dedilər. Onun görünüşü, bax budur... Bundan sonra sevinc tapdılar. Günlərdə bir gün Ay kağanın gözü parladı, erkək oğul doğdu» (13, 10).

Zamanın ikinci xarakterik epik şəraiti onunla şərtlənir ki, birincinin əksinə olaraq hadisələr «fantastik yozumda deyil, həqiqətən baş vermiş kimi qəbul edilir» (24, 229). «Koroğlu» eposunda olduğu kimi, dinləyənlər onlara müəyyən tarixi dövrün ciddi qaynaqları tək yanaşırlar. Bu, eposlarda «empirik zaman»ın əksi hesab edilir. Lakin burada da mifik obrazlar empirik zamana köçürülmüş olurlar. «Kitabi-Dədə Qorqud»da rastlaşdığımız ilk təsvirə diqqət yetirək: «Rəsul əleyhissəlam zəmanına yaqın Bayat boyundan, Qorqud ata diyərlər, bir ər qopdı. Oğuzın, ol kişi təmam bilicisiydi, - nə diyərsə, olurdi. Ğaibdən dürlü xəbər söylərdi. Həq təala anın könlinə ilham edərdi...» (7, 31).

İlk baxışda mətnədə tarixi zamanın bütün əlamətləri özünə yer tapmışdır. Belə ki:

a) tarixə bəlli dövrə – Məhəmməd peyğəmbərin yaşadığı zamana,

b) məlum tayfaya – Bayat boyuna, Oğuz elinə işarə vardır. Lakin həmin fikirlərin özündə arxaik dünyagörüşün izləri də qorunub saxlanmışdır – Qorqud Ata gələcəkdən xəbərlər verirdi, Allah onun könlünə ilham gətirirdi.

«Dədə Qorqud» oğuznamələrinin spesifikliyini şərtləndirən amillər əsas hadisələrə – boylara keçməzdən əvvəl özünü göstərir. Ancaq bu təkcə arxaikliklə tarixiliyin eyniləşdirilməsi ilə bağlı deyildi. Əslində mifik zamanı empirik zamanın içərisində əridən ozanlar türkün tarixinin uzaqlığını, ilkinliyini təsdiqləyirdi. Dədə Qorqud eposda zamanın özünü – hadisələrin yekununu, nəticəsini müəyyənləşdirən şəxs kimi təqdim olunur və ilk cümlədə onu konkret dövrlə bağlamaq olduqca şərti xarakter daşıyır. Çünki belə edilməsəydi, onun zamanı qabaqlayan kəlamlarına inam azalardı:

«Qorqud Ata ayıtdı: «Axır zamanda xanlıq gerü – Qayıya dəgə, kimsənə əllərindən almıya. Axır zəman olub qiyamət qopınca bu didigi Osman nəslidir. İşdə sürülib gidə-yürür...» (7, 31)

Yazıya alındığı dövrdə oğuznamələrin müqəddiməsində katiblər tərəfindən Osmanlı sarayının xeyrinə xeyli dəyişiklik edildiyi göz qabağındadır. Birincisi, «Kitab»ın adında və boylarda «Dədə» kimi təsdiqlənən Qorqud burada «ata» şəklindədir. İkincisi, səlcuqların tarix səhnəsindən çıxarıldığı ərəfədə türkün başqa qolunun dirçəlməsi ideyası bünövrəsi keçmişdə qoyulan gerçəklik kimi formalaşdırılır.

Diqqət yetirin: başlanğıcda dörd dəfə dalbadal «ata» kimi verilən Qorqudun müdrikliyini, ululuğunu təsdiqləyən kəlalara keçəndə «dədə»ləşir, əslində öz adına qaytarılır. Çünki artıq katiblər məqsədlərini həyata keçirib türkün səlcuqlarla bitib-tükənmədiyini diqqət mərkəzinə çatdırmışdılar. Bu, çox incə məsələdir. Ancaq faktdır: müqəddimədə informasiya xarakterli dörd abzasdan üçündə ata (Orta Asiya türklərinin tələffüzünə uyğun) kimi çıxış edən Qorqud dördüncü və əsas hissədə (ona görə əsas hissədir ki, əvvəlki abzalarda onun haqqında qısa məlumat verildiyi halda burada yaratdıqlarına müraciət edilir) fikirlər təqdim olunur:

«Dədə Qorqud soylamış:
Allah-allah diməyincə işlər onmaz.
Qadir tanrı verməyincə ər bayımaz...» (7, 32)

Bu hal təsadüfi xarakter daşıyırdı, müqəddimə mətnində Qorqudun sonrakı təqdimlərində bir yerdə də olsa, təzədən «ata»ya qayıdış nəzərə çarpardı. Halbuki bir daha Orta Asiyalı tələffüzü yada düşmür. Özü də prof. S.Əlizadənin müşahidəsinə görə, Drezden nüsxəsində bu sözlər hər dəfə qalın hərflərlə yazılıb nəzərə çarpdırılmışdır:

«Dədə Qorqud bir dəxi soylamış:
Sarb yürürkən Qazlıq ata namərd yigit yenə binməz;
Binincə binməsə, yeg!
Çalub-kəsər uz qılınıc müxənnətlər çalınca,
Çalsa, yeg!...» (7, 32)

Yaxud:

«Dədə Qorqud soylamış, görəlim, xanım, nə soylamış:
Getdikdə yerin otların keyik bilür.
Kənəz yerlər çəmənlərin qulan bilür...» (7, 32)

Və yaxud:

«Dədə Qorqud soylamış, görəlim, xanım, nə soylamış:
Ağız açub ögər olsam, üstimizdə tanrı görkli!
Tanrı dostı, din sərveri Məhəmməd görkli!
Məhəmmədin sağ yanında namaz qılan
Əbubəkr siddiq görkli!...» (7, 32)

Sonuncu nümunədə İslam dininin təsiri duyulur. Başqa sözlə, Dədə Qorqudun dilindən söylənən aforizmlər əslində katiblər tərəfindən onun xalq

arasında gəzib-dolaşan əsl müdrik kəlamlarına uyğunlaşdırılaraq yazılmış, mətnə əlavə edilmişdir. Heç şübhəsiz, burada məqsəd İslam mühitində eposun yazılı mətninin geniş yayılmasına şərait yaratmaqdır.

Müqəddimənin sonunda qadınlarla bağlı ozanın qənaətləri müstəqil əsər, yaxud mətn təsiri bağışlayır. Çünki orada söylənən fikirlərin nə Dədə Qorquda aid aforizmlərlə, nə oğuz-səlcuk, nə oğuz-osmanlı adətləri ilə, nə də boylarla səsleşməsi var. Orada zaman və məkan baxımından da olduqca fərqli detallar nəzərə çarpır.

Boylarla səsleşməyən motivlərin yer almasını nəzərə alan araşdırıcılar müqəddiməni epos mətninə katiblərin əlavəsi sayır və bunu «Kitab»ı yazılı ədəbiyyat ənənəsinə yaxınlaşdırmaq meylli kimi qiymətləndirirlər. Əksinə fikir irəli sürənlər isə bir-birinin ardınca sadalanan atalar sözü və məsəlləri aşiq sənətinin məhəbbət dastanlarındakı ustadnamələrlə, boyların sonunda Dədə Qorqudun gəlib boy boylayandan sonra oxuduğu nəzm parçalarını isə duvaqqapmalarla eyniləşdirirlər. Ona əsaslanırlar ki, ustadnamələrdə olduğu kimi müqəddimədə də öyüd-nəsihətlər verilir, eləcə də Dədə Qorqud fikirlərini bir nəfəsə deyil, mərhələlərlə təqdim edir. Lakin ustadnamələr bir qayda olaraq dastanın əvvəlində, duvaqqapma isə sonunda gəlir. Dədə Qorqudun öyüd-nəsihətlərinin isə bünövrəsi ancaq müqəddimədə qoyulur və hər boyun sonunda davam etdirilir. Bunlar tamamilə başqa-başqa poetik qəliblərdir. İkincisi, ustadnamə üç saydan çox söylənmir. Dədə Qorqud kəlamları isə müqəddimədə (qadınlar bərədəki nəsr parçası da əlavə ediləndə) beş mərhələdə təqdim olunur. Bu qənaətlər bir də ona görə havadan asılı vəziyyətdə qalır ki, «Dədə Qorqud»un boylarında nəzm parçalarının əksəriyyəti mərhələlidir. Məsələn, «Qam Bərənin oğlu Bamsı Beyrək boyu»nda qara, qıyma gözlü qız sözünü şeirlə iki (7, 62), «Qazan bəg oğlu Uruz bəgin tutsaq olduğu boy»da Qazan bəy iki (7, 72), Burla Xatun beş (7, 72-74), digər boylarda ayrı-ayrı qəhrəmanlar 4-5 mərhələdə (7, 111, 114, 117-119) söyləyir. Bu, onu göstərir ki, şeiri hissələrə bölərək verməklə eşq dastanlarının başlanğıcında təsadüf olunan ustadnamələr arasında heç bir əlaqə yoxdur və ozanların yaradıcılıq prosesində bütün epos boyu faydalandığı əski üslubi füturlardan biridir. Eləcə də nəsihətçilik atalar sözü və məsəllərin hamısının canına hopmuşdur. Məzmun yaxınlığı təsir kimi dəyərləndirilməyə əsas ola bilmir.

Bizcə, müqəddimədə Dədə Qorqudun nəsihətçiliyinin mayasında qələmə alındığı dövrün yazılı ədəbiyyat ənənəsi durur. XI-XVI əsrlərdə Şərqdə əlyazma kitablarının hamı tərəfindən qəbul edilmiş xüsusi quruluşu və bir neçə məcburi qəlibi vardı: Divanlarda şeirlərə, məsnəvilərdə isə əsas hadisələrə keçməmişdən qabaq müəyyən mənada bir-birini təkrarlayan rəsmi hissələr verilirdi. Nət, tövhid, minacat, sitayiş kimi başlıqlarda şairlər ilk olaraq Allaha tapınır, sonra peyğəmbər və onun ətrafını mədh edir, zaman, təbiət, cəmiyyət, insanlar haqqında fikirlərini söyləyirdilər. Oğuz eposunu kitablaşdıran katiblər məhz bu ənənəni folklor materiallarından yoğurmaqla müqəddiməyə hopdurmağa çalışmışlar. Nizami Gəncəvinin «Xəmsə»sindəki rəsmi hissələr və Şərq yazılı epik ənənəsinin həmin çağlarda yazılan bəzi nümunələri ilə «Dədə Qorqud» oğuznaməsinin müqəddiməsi arasında bir-biri ilə səsleşən məqamlara diqqət yetirək:

1. Tanrıya tapınma:

«Dədə Qorqud»da	Nizamidə
<p>Müqəddimədə: «Allah-allah» diməyincə işlər olmaz, Qadir tanrı verməyincə ər baymaz. Əzəldən yazılmasa, qul başına qəza gəlməz. Əcəl vədə irməyincə, kimsə öməz. Ölən adam dirilməz, çıxan can gerü gəlməz. Bir yigidin qara tağ yumrısınca malı olsa, yığar-dərər, tələb eylər, nəсібindən artuğun yeyə bilməz (7, 31).</p> <p>«Qazlıq Qoca oğlu Yeynək boyı»nda: Yucalardan yucasan, Kimsə bilməz necəsən, əziz tənri!? Anadan toğmadın sən, atadan olmadın, Kimsə rizqin yemədin, Kimsəyə güc etmədin. Qamu yerdə əhədsən, Allahü səmədsən! Adəmə sən tac urdun, şeytana lənət qıldın. Bir suçdan ötürü dərğahdan sürdün. Nəmrud gögə ox atdı, Qarnı yarıq balığı qarşu tutdun. Ululuğuna həddin, sənin boyun – qəddin yoq! Ya cismlə cəddin yoq! Urdığın ülatmıyan ulu tənri! Basdığın bəlürtmiyə bəllü tənri! Götürdügin gögə yetürən görklü tənri! Qaqduğın qəhr edən qəhhar tənri! Birligünə sığındım, çələbim, qadir-tənri! Mədəd səndən! (7, 111)</p>	<p>«Sirlər xəzinəsi»ndə: Fikrin başlanğıcı və sözün sonu – Tanrının adı ilədir... (9, 16)</p> <p>«Xosrov və Şirin»də: Onun adı ilə ki, varlıq ondan ad tapdı, Fələk hərəkəti, Yer sükunəti ondan tapdı (10, 25).</p> <p>«Leyli və Məcnun»da: Ey adı ən yaxşı başlanğıc olan! Sənin adın olmadan kitabı necə başlayım? Ey bütün varlıqların düyünün açan! [Sənin] adın bütün bağlanmış [qapıla- rın] açarıdır. Ey əvvəldən bir xətt belə, [Sənin] adına əsaslanmadan qeydə alın- mamış, Ey varlığın əsasını yaradan!.. Sahib sənsən, başqaları qullardır (11, 17).</p> <p>«Yeddi gözəl»də: Bütün (ruzumu) qapıma göndərdin, Mən istəmədim, Sən özün verdin (12, 17).</p> <p>«İsgəndərnamə»də: Sən «Yağ» deməyincə, göy yağdı-rmaz, Sən «gətir» deməyincə, torpaq məhsul gətirməz (13, 22).</p>

2. Məhəmməd peyğəmbər və ətrafı haqqında:

«Dədə Qorqud»da	Nizamidə
<p>Müqəddimədə: Ağız açıb ögər olsam, üstimizdə tənri görkli! Tənri dostı, din sərvəri Məhəmməd görkli! Məhəmmədin sağ yanında namaz qılan Əbubəkr siddiq görkli! Axır sepərə başıdır, əmma görkli. Hecəsinləyin düz oqınsa, yasin görkli. Əlinin oğulları – peyğənbər nəvələri – Kərbala yazısında yəzidilər əlində şahid oldı – Həsənlə Hüseyin iki qardaş bilə, - görkli. Yazılıb-düzilib gögdən endi tənri elmi</p>	<p>«Leyli və Məcnun»da : Ey varlıq mülkünün şahsüvarı,.. Ey göndərilmiş peyğənbərlərin sonuncusu! ...Siddiq [Əbubəkr] sidqə [doğruluğa] rəhbər idi. Faruq [Ömər] fərqdən [ayrı-seçkidən] uzaqdı. Allahdan qorxan o allahpərəst qoca [Osman] Allahın şirilə (Əli ilə) həmdəst idi (11, 31).</p> <p>«Sirlər xəzinəsi»ndə: Ey Mədinə örtüklü, Məkkə niqablı Günəş, Nə qədər kölgə altında oturacaqsan?</p>

<p>Quran görkli. Ol Qur'anı yazdı-düzdi, üləmlər ögrənincə köydi-biçdi alimlər sərvəri Osman Üffan oğlu, görkli. Alçaq yerdə yapulubdır tanrı evi Məkkə görkli. Ol Məkkəyə sağ varsa, əsən gəlsə, sidqi bütün hacı görgüli (7, 32).</p>	<p>...Bir tərəfdən dinin altından yərğan açrlar, digər tərəfdən pusqu qururlar, ya bir Əlini vuruş meydanına yolla, ya bir Öməri şeytanın qabağıqa yolla(9, 37).</p>
---	--

3. Ailə, ər və arvad haqqında

Qadınları xarakterinə görə tiplərə ayırmaq təcürbəsinə ilk olaraq farsdilli nəsr nümunələrindən biri sayılan «Qabusnamə»də (1082//83) təsadüf olunur. Orada da qadınların dörd tipinə işarə var:

1. Həyatın bəzəyi olanlar. Kişilərə məsləhət görülür ki, «Arvad alanda malına görə alma, çox gözəlini də axtarma, gözəlliyə görə məşuqəni seçərlər. Arvad ismətli, namuslu, dindar, evdar, ərini sevən, həyalı, təmizkar, başısaşığı, üzüyola, əlidüz, malyığan olmalıdır, beləsi gözəl olar. Deyiblər: «Gözəl arvad həyatın bəzəyi olandır» (14, 113).

2. Gözəlliyinə görə hökmlülər.

3. Mal-mülkünə güvənənlər.

4. Mehriban olmayan, ev dolandırmayanlar.

«Dədə Qorqud»da	Yazılı epik ənənədə
<p>Müqəddiməqə: «Ozan, Evin dayağı odur ki, çöldən-bayırdan evə bir qonaq gəlsə, əri evdə olmasa, o gələn adamı yedirir-içirir, əzizləyib-oxşayır, yola salır. O cür arvad Ayişə, Fatimə cinsidir, xanım. Onun uşaqları sağ olsun. Ocağına bu cür arvad gəlsin...</p> <p>Gəldin, o ki soy soldurandır, oğrunca yerindən qalxar, əl-üzünü yumadan doqquz boğlamaqla bir bardaq qatığı gəvələyər, tıxıb-basıb doyunca yeyər, əlini böyrünə vurur, deyər: «Bu evi görüm, xaraba qalsın! Ər gedəndən bəri qamım da doymadı, üzüm də gülmədi. Ayağım başmaq, üzüm yaşmaq görmədi». Deyir: «Ah, nə olaydı, birinə də gedəydim. Umduğumdan da yaxşı-uyğun olaydı». Onun kimisinin, xanım, uşaqları böyüməsin! Ocağına bu cür arvad gəlməsin.</p> <p>Gəldin, o ki toy doldurandır, tərənincə, yerindən qalxdı, əl-üzü-</p>	<p>N.Tusinin «Əxlaqi-nəsir» əsərində (1232-73-cü illər arasında yazılıb, üç dəfə yenidən işlənmişdir) qadınlarla bağlı iki bölgü verilir. Birincisi, onlar təxminən «Dədə Qorqud»da olduğu şəkildə dörd qismə bölünür:</p> <p>Evin dayağı olan qadınlar: «Yaxşı arvad malda, böyüklükdə, ev dolandırmaqda kişinin şeriki olar. Ər bir yerə getdikdə onun yerini tutar. Arvadın ən yaxşısı odur ki, ağıl, dəyanət, iffət, həya, ismət, rıqqət və nəzakətdə, üzüyolalıqda, ərinin sözüne baxmaqda, fədakarlıqda, dostluqda misli olmaya, qohum əqrabaları arasında vüqarlı, hörmətli, hümmətli hesab edilə, doğumlu ola, tərbiyə verməkdə, səliqə yaratmaqda, pul xərcləməkdə, təsərrüfatı idarə etməkdə mahirlik göstərə, qayğıkeşliyi, mehribanlığı, şux təbiəti, xoş xasiyyəti ərinin könlünü açmağa, dərdini dağıtmağa səbəb ola». Sonra filosoflara istinad edərək yazır ki, yaxşı qadın ana, dost və kənizdir.</p> <p>«Ləyaqətli qadını anaya ona görə oxşatmışlar ki, ərinin yanında olmasını istər, səfərə gedəndə darıxar, onun arzu və istəklərini yerinə yetirməkdə əzab və əziyyətə dözər, ana da övladı üçün belə edər.</p> <p>Dosta ona görə oxşatmışlar ki, əri nə versə, razı qalar, vermədiyini üzürlü sayar, malını ondan</p>

<p>nü yumadan qapılara qulaq qoydu. Öynəyədək gəzdi. Öynədən sonra evinə gəlmişdi. Gördu ki, oğru göpəklə yekə dana evini qatıb-qarışdırmışdır; evi toyuq komasına, inək damına dönmüşdür. Qonşularını çağırır ki: «Yetər! Zəlihə! Zibeydə! Üridəcan, qız-can! Paşa! Ayna Məlik! Qutlu Məlik! Ölməyə-itməyə getməmişdim. Yatacaq yerim yenə bu xaraba olasıydı. Nə olardı, mənim evimə azacıq baxaydınız? «Qonşu haqqı – tanrı haqqıdır» – deyib-söylər. Bunun kimnin, xanım, uşaqları böyüməsin! Ocağına bunun kimi arvad gəlməsin.</p> <p>Gəldin, o ki necə dersən, bayağdır. Əri evdə olanda çöldən-bayırda evinə abırlı qonaq gəlsə, əri desə ki, dur çörək gətir, yeyək; qonaq da yesin. Arvad deyər: «Neyləyim, bu yıxılacaq evdə un yox, ələk yox. Dəvə də dəyirmanıdan gəlmədi... Nə gəlsə, mənim sağrıma gəlsin», - deyər əlini yanına vurur, üzünü o tərəfə, sağrısını ərinə döndərər. Min söylərsən, birisinini eşitməz – ərin sözünü qulağına almaz. O, Nuh peyğəmbərin eşşəyi nəslindəndir. Xanım, ondan da sizi Allah saxlasın! Ocağımıza belə arvad gəlməsin!» (7, 131)</p>	<p>əsirgəməz, heç yerdə onun əleyhinə çıxmaz.</p> <p>Kənizə ona görə oxşatmışlar ki, qayğı göstər-məkdə, qulluq etməkdə əlindən gələni əsirgəməz; əri-nin danlağına dözər, eyiblərini örtər, tərifiylər, çö-rəyini itirməz, ərinin xoşuna gəlməyən işləri görməz»</p> <p>Soy solduranlar: «Ləyaqətsiz arvadı ona görə zalıma oxşatmışlar ki, işləməyi sevməz, söyüşkən olar, qara yaxar, tez-tez özündən çıxar, ərinin nəyi bəyənib, nəyi xoşlamadığını bilməz, qulluqçu və xidmətçilərə rahatlıq verməz»</p> <p>Toy dolduranlar: «Düşməne ona görə oxşat-mışlar ki, ərini təhqir edər, alçaldar, dava-dalaş salar, açıqdan-açığa abırını alar, şikayət edib əleyhinə iş qaldırar, eyiblərini aləmə yayar».</p> <p>Bayağlar: «Oğrulara ona görə oxşatmışlar ki, ərinin malına xəyanət edər, ehtiyac olmadan pul ist-ter, var-dövlətini dağıdar, ona lazım olan şeyləri kənara paylar, zahirdə dostcasına göz yaş axıdar, batində öz mənafeyini ərindən yüksək tutar».</p> <p>«Dədə Qorqud»da üç mənfi keyfiyyətli qadınların cinsi Nuh peyğəmbərin eşşəyi ilə bağlandığı kimi «Əxlaqi nəsiri»də də ləyaqətlilərin soyu şər, bəd toxumlu sayılır və hər ikisində onlardan yaxa qurtarılması məsləhət görülür: «Bədcins arvada rast gələnin birəcə çarəsi vardır: boşayıb canını qurtar-asan. Pis arvadla bir yerdə yaşamaq canavarla və ya əfi ilanla bir yerdə olmaqdan təhlükəlidir» (6, 152-155). «Dədə Qorqud»dan fərqli olaraq burada «bədcins arvaddan dörd hiylə işlətməklə yaxa qurtarmağın mümkünlüyündən bəhs açır.</p> <p>İkincisi, Nəsirəddin Tusi bunlarla yanaşı ərəb fi-losoflarına istinadən beş cür qadın tipinin olduğunu göstərir...</p>
---	---

İşin elmi nəticəsi: Məqalədə “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanları orta əsr-lərdə yazıya alınanda katiblərin Azərbaycan xalqının zəngin klassik yazılı ədə-biyyat ənənəsindən istifadə etdikləri əsaslandırılmış, göstərilən epik əsərlərin mətn strukturundakı oxşarlıqların spesifik xüsusiyyətləri öz əksini tapmışdır.

İşin elmi yeniliyi: Məqalənin əsas elmi yeniliyi onun mövzusunun orijinallığı ilə müəyyənleşir. Belə ki, Azərbaycan xalqının qədim eposunun klassik yazılı ədəbiyyat ənənələri ilə qanunauyğun bağlılığı ilk dəfə müxtəlif aspektlərdən dünya folklorşünaslığı fikri kontekstində sistemli şəkildə tədqiqatə cəlb edilir.

İşin tətbiqi əhəmiyyəti: Məqalə milli-mental düşüncəmizdə böyük rola malik olan məsələlərin – folklor epik ənənəsinin klassik yazılı ədəbiyyatla bağlılığını müəyyənleşdirməkdə böyük elmi əhəmiyyətə malikdir.

ƏDƏBİYYAT

1. Bəhlul Abdulla. «Kitabi-Dədə Qorqud» və islam dini. Bakı, 1997.

2. Bəhlul Abdulla. Kitabi-Dədə Qorqud poetikası. Bakı: Elm, 1999..
3. Diez H.F. Denwürdigkeiten von in küsten und Wissensehaften Bd. I-II, 1815, s. 182-183/. (Atalar sözlərinin mətni ərəb əlifbası ilə yazılmışdır).
4. Əlizadə S., Zeynalov F. Tükənməz xəzinə. – Bax: «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanına yazılan ön söz. – Bakı, 1988.
5. Fərrux Sümər. Oğuzlar. Bakı, 1992.
6. Xacə Nəsirəddin Tusi. Əxlaqi-nəsirə. Farscadan tərcümə, müqəddimə və şərh Rəhim Sultanovundur – Bakı, «Elm» nəşriyyatı, 1980.
7. Kitabi-Dədə Qorqud/ Bakı, 1988.
8. Qabusnamə. Farscadan tərcümə, qeyd və şərhlər Rəhim Sultanovundur. – Bakı, Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1989.
9. Nizami Gəncəvi. Sirlər xəzinəsi. Filoloji tərcümə, izahlar, şərhlər və lüğət prof. Rüstəm Əliyevindir. – Bakı, «Elm» nəşriyyatı, 1981.
10. Nizami Gəncəvi. Xosrov və Şirin. Filoloji tərcümə, izahlar, şərhlər və lüğət prof. Həmid Məmmədzadəninindir. – Bakı, «Elm» nəşriyyatı, 1981.
11. Nizami Gəncəvi. Leyli və Məcnun. Filoloji tərcümə, izahlar, şərhlər və lüğət prof. Mübariz Əlizadəninindir. – Bakı, «Elm» nəşriyyatı, 1981.
12. Nizami Gəncəvi. Yeddi gözəl. Filoloji tərcümə, izahlar, şərhlər və lüğət prof. Rüstəm Əliyevindir. – Bakı, «Elm» nəşriyyatı, 1983.
13. Oğuznamələr (ön söz müəllifləri K.Nərimanoğlu və F.Uğurludur). Bakı, 1993.
14. Seyidov M. Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları. Bakı, 1983.
15. Бартольд В.В. Турецкий эпос и Кавказ. В кн. Книга моего Деда Коркута». Москва, 1962.
16. Гацек В.М. Устная эпическая традиция во времени. Москва, 1989.
17. Каскабасов С.А. О Коркуте. – В кн. «Азербайджанско-казахские литературные связи», Баку, 1990.
18. Книга моего деда Коркута. Москва-Ленинград, 1962.
19. Короглы Х. О книге и ее создателях. – Вступ. слово в кн. «Книга отца нашего Коркута». Баку, 1989.
20. Короглы Х.Г. Художественные каноны и видоизменение эпоса // Фольклор: Проблема историзма, Москва, 1988.
21. Кудияров А.В. Поэтико-воззренческие аспекты историзма эпического творчество // Фольклор: Проблемы историзма. Москва, 1988.
22. Окладников П.А. Якутия до присоединения к Русскому государству. История Якутской АССР. Москва - Ленинград, 1955, Т.1.
23. Неклюдов С.Ю. О стилистической организации монгольской «Гэсэриады» // Памятники книжного эпоса. М., 1978.
24. Лихачов Д.С. Поэтика древнерусской литературы. 3-е изд., доп. Москва, 1979.
25. Пропп В.Я. Русский героический эпос, 2-е изд., испр. Москва, 1958.
26. Пухов. Сказка ли олонхо//Специфика фольклорных жанров. Москва, 1962.
27. Шаракшинова Н.О. Героико-эпическая поэзия бурят. Иркутск, 1987.
28. Унгивицакая М.А, Майногашева В.Е. Хакасское народное поэтическое творчество. Абакан, 1972.
29. Уланов А.И. К характеристике героического эпоса бурят. Улан-Удэ, 1957.