

Qorqudşünaslıq: axtarışlar, aşkarlamalar

Ramazan OAFARLI

Filologiya elmləri doktoru, professor

AMEA Folklor İnstitutu

E-mail: ramazanqafar@gmail.com

<https://doi.org/10.59849/2309-7949.2024.1.3>



**OĞUZNAMƏLƏRİN (“OĞUZ KAĞAN” VƏ “KİTABİ-DƏDƏ QORQUD”)
POETİK STRUKTURUNDA ZAMAN, MƏKAN VƏ KƏMİYYƏT
VƏHDƏTİ**

Açar sözlər: oğuznamə, epik növün janrları, zaman, məkan və kəmiyyət vəhdəti, struktur poetikası, mifoloji düşüncə, tarixi xronika.

SUMMARY

Ramazan Gafarli

**Unity of time, space and quantity in the poetic structure of Oguzname
 (“Oguz Kagan” and “Kitabi-Dede Gorgud”)**

The article analyzes Oguzname, one of the important forms of epic poem of the Turkic peoples, included in the analysis as one of the rare creative events of the world cultural heritage. The place of such oguznames as “Oguz-Kagan” and “Kitabi-Dede Gorgud” in the epic tradition, their position among epic genres, their belonging to folklore or written literature, their boundaries as a separate genre or a special branch of the epic, and the features are determined distinguishing them from other genres. Answers are being sought to many questions: does Oguzname belong to folklore or written literature? Is oguzname a special genre or a form of another genre of the epic genre? Also, the unity of time, space and quantity is explored in the poetic structure of Oguzname (“Oguz Kagan” and “Kitabi-Dede Gorgud”).

Key words: Oguznames, genres of epic type, unity of time, space and quantity, structural poetics, mythological thought, historical chronicle.

РЕЗЮМЕ

Рамазан Кафарлы

**Единство времени, пространства и количества в поэтической структуре Огузнаме
 («Огуз Каган» и «Книга-Деда Коркуда»)**

В статье анализируются огузнаме, одна из важных форм эпической поэмы тюркских народов, включен в анализ как одно из редких творческих событий мирового культурного достояния. Место таких огузнаме, как «Огуз-каган» и «Китаби-Деде Горгут» в эпической традиции, их положение среди эпических жанров, их принадлежность к фольклору или письменной литературе, их границы как отдельного жанра или особой ветви эпоса, а также определяются особенности, отличающие их от других жанров. Ищутся ответы на многие вопросы: принадлежит ли огузнаме фольклору или письменной литературе? Является ли огузнаме особым жанром или формой другого жанра эпического жанра? Также единство времени, пространства и количества исследуется в поэтической структуре огузнаме («Огуз Каган» и «Китаби-Деде Горгут»).

Ключевые слова: Огузнаму, жанры эпического типа, единство времени, пространства и количества, структурная поэтика, мифологическая мысль, историческая хроника.

Oğuznamə dünya mədəniyyəti xəzinəsində nadir yaradıcılıq hadisələrindən biridir. Dil, üslub, poetik struktur, ideya-məzmun baxımından yalnız türk xalqlarının bir qrupuna məxsusluğuna baxmayaraq, epik ənənəyə xas ən böyük ədəbi abidələrlə yanaşı durmuş, hətta bir sıra cəhətləri ilə onlardan seçilib spesifik xüsusiyyətli mənəvi dəyərlər sırasına daxil edilmişdir. Oğuznamələr min il əvvəl yazıya alınıb ən mötəbər kitabxaları bəzəsə də, çox az öyrənilmişdir. Bu bədii forma oğuz türklərinin folklorunda çox qədim dövrlərdə meydana gəlib, orta əsrlərdə qələmə alınıb tarixləşməklə şifahi şəkildə xalq arasında yaşamaq ömrünü başa çatdırmışdır. Lakin oğuzların varislərinin gen yaddaşında elə izlər buraxmışdır ki, sonrakı çağlarda meydana gələn mənəvi mədəniyyətin hər birində onun ruhu, ilıq nəfəsi hiss olunur. Başqa sözlə, oğuznamələrin özülü üzərində yeni formalar yarandıqca yayılmış, ozanlıqın başqa sinkretik yaradıcılıq sənəti ilə – aşıqlıqla əvəzlənməsi nəticəsində dastan, nağıl, eləcə də yazılı ədəbiyyatda qisə, məsənavilərin içində əridilmişdir.

«Oğuznamə» nədir? - sualına hələ düzgün cavab verilməmişdir. Onun epik ənənədə yeri, epik janrlar sırasında mövqeyi, folklorə, yaxud yazılı ədəbiyyata məxsusluğu, ayrıca götürülmüş janr, ya da eposun xüsusi qolu kimi sərhədləri, digər janrlardan fərqlənən əlamətləri müəyyənləşdirilmədiyindən irəli sürülən mülahizələr mübahisəli görünmüş, məsələləri aydınlaşdırmaq əvəzinə, daha çox suallar meydana gətirmişdir. «Oğuznamə»ni dastanla eyniləşdirib coğrafi məkanı qabartmaqla hər hansı konkret xalqa məxsusluğunu əsaslandıran «möhür-damğa» tək göstərmələr yəqin belə bir sorğuya cavab verməkdə acizdirlər. Dastan və nağıllarda coğrafi məkan şərti xarakter daşıyır. Belə ki, türkmən dastanlarında ərəzi Gürcüstan və Azərbaycan, rus blinalarında Azərbaycan verildiyi kimi, bizim dastanların da əsas qəhrəmanları çox hallarda yurdumuzdan kənarlarda yerləşdirilir. Deməli, coğrafi-məkan məsələsinə, eləcə də bir çox başqa cəhətlərinə görə oğuznamə sırf dastanın analoqu deyil. Onun öz çəkisi, gerçək hadisələrə, xüsusilə yurd – məkan məsələsinə öz münasibəti var. Bunları aydınlaşdırmadan coğrafi-məkan faktoru ilə heç vaxt öyünə bilmərik. Professor K.Vəliyev türk alimlərinin tədqiqatlarını ümumiləşdirərək belə qənaətə gəlir ki, «Oğuznamə – türk xalqının həyatını, mübarizəsini, mənəviyyətini əks etdirən ədəbi-tarixi qaynaqdır. Oğuznamə – oğuz eposudur. Oğuznamə oğuz tarixidir.

Oğuznamə – oğuz mədəniyyətinin nəsildən-nəslə keçə-keçə yaşayan həyat kitabıdır» (5,3). Bu fikirlərin heç birinə etiraz etmək mümkün deyil, olduqca doğru və ümumiləşdirilmiş hökmlərdir. Lakin o qədər ümumidir ki, onları dastana, rusların blinalarına aid etsək, yenə də doğruluğu şübhə oymaz. «Dastan – türk xalqının həyatını, mübarizəsini, mənəviyyətini əks etdirən ədəbi-tarixi qaynaqdır. Dastan – türk eposudur. Dastan - tarixidir. Dastan – türk mədəniyyətinin nəsildən-nəslə keçə-keçə yaşayan həyat kitabıdır». Bu fikirləri kimsə inkar edə bilərmə? Deyərsiniz ki, oğuznamə elə dastandır, burada söz oyunu ilə baş aldatmağın nə mənası var? Elə isə gəlin həmin fikirləri türk xalqı ilə heç bir əlaqəsi olmayan yaradıcılıq formasına tətbiq edək: «Blina – rus xalqının həyatını, mübarizəsini,

mənəviyyətini əks etdirən ədəbi-tarixi qaynaqdır. Blina – rus eposudur. Blina – tarixidir. Blina – rus mədəniyyətinin nəsildən-nəslə keçə-keçə yaşayan həyat kitabıdır». Biz bu eksperimentlə heç də yaradıcılığına böyük hörmət bəslədiyimiz alimin fikirlərinin dəyərini azaltmaq istəmirik. Sadəcə olaraq oğuznamənin fərdi xüsusiyyətlərini, başqalarından ayrılan tərəflərini, spesifikliyini üzə çıxartmağın vacibliyini nəzərə çatdırmaq və bir neçə konkret suala cavab tapmaq istəyirik: oğuznamə – bədii yaradıcılıq məhsuludur, yoxsa tarixi-xronikadır? Oğuznamə – folklor, yoxsa yazılı ədəbiyyata aiddir? Oğuznamə xüsusi janrdır, yoxsa epik növün başqa janrının bir formasıdır?

Bu məsələləri aydınlaşdırmaqdan ötrü oğuzların kimliyi, tarixin hansı mərhələsində bu adla yaşamaları, eləcə də oğuznaməni düzüb-qoşan ozanların oxşar və yaxın sənətlər sırasında rolu, mövqeyi müəyyənldəşdirilməlidir.

Azərbaycan, anadolu türklərinin, türkmənlərin və qaqauzların ulu babaları-oğuzlar haqqında ilk yazılı tarixi mənbə Orxon-Yenisey daş kitabələri hesab edilir. «Göytürk imperatorluğu dövründəki türk ellərindən biri də doqquz boydan ibarət oğuzlar idi. Onlar VII əsrin II yarısı ilə VIII əsrin I yarısı arasında Tula çayı boyunda yaşayırdılar. Doqquzoğuzlar türk eli ilə birlikdə Göytürk dövlətinin əsasını təşkil edən ikinci ünsürdür. Bunlar göytürklərin siyasi xələfləri olan uyğurlar dövründə də eyni mahiyyətdə bir rol oynamışlar. Oğuzlara XI əsrdə türkmən və türk deyilmişdir. Lakin «oğuz» sözü dastanlarda xatirəsi yaşadılan əcdadlarının adı kimi xalq arasında uzun müddət işlədilmişdir (4,25). Oğuzlar orta çağlarda dünya tarixində böyük rol oynayan səlcuq, atabəylər, qaraxanilər, osmanlı, aq-qoyunlu və səfəvi kimi qüdrətli imperiyalar yaratmışlar.

XIV yüzillikdə Misirdə yaşamış, türk-səlcuq mənşəli Əbu-Bəkr ibn Abdullah ibn Aybək əd-Davadarinin məlumatından aydın olur ki, oğuzların daha əvvəlki əsrlərə aid yazılı abidələri var idi. O, 1309-cu ildə tamamladığı «Dürər-ət tican və təvarix qürar əz-zaman», yəni «Şöhrətliyərin tarixindən mirvarilər» adlı ərəb dilində yazılmış kiçik həcmli xronikasında göstərir ki, Əbu Müslüm Xorasaninin (755-ci ildə öldürülmüşdür) xəzinəsindən bir kitab tapılmışdır. Orta fars dilində yazılan bu kitab Ənuşirəvan Sasaninin (531-579-cu illərdə hakimiyyətdə olmuşdur) məşhur vəziri mərvli Buzurq Mihr Bahtagana məxsus imiş. Türk dilindən tərcümə olunmuşdu və «Ulu xan ata Bitigçi» adlanırdı. Harun-ər Rəşidin hakimiyyəti illərində (763-809) suriyalı Cəbrayıl Bəhtəşhi tərəfindən ərəb dilinə çevrilmişdi. S.Əlizadənin qənaətinə görə, «VIII əsrdə ərəb dilinə tərcümə edilən bu əsər ağz-larda dolaşan şifahi ədəbiyyat-folklor dilindən tərcümə edilə bilməzdi. O, yazılı bir əsər olmalı idi. Deməli, hələ o vaxt «Dədə Qorqud kitabı»nın müəyyən hissələri mövcud imiş...» (2, 17). Bunu «Dədə Qorqud»un hissələri kimi qələmə vermək həqiqətdən uzaq olsa da, onun variantı, yaxud müəyyən boylarla səsləşən müstəqil oğuznamələr olması şübhəsiz idi.

Əbu Bəkr ibn Davadəri öz xronikasında həmin kitaba istinad edərək Oğuz xandan, onun soydaşlarından və yaratdığı qüdrətli dövlətdən bəhs açır. Alp Arslan Balacunun nəslindən olan Oğuz xan doğulandan sonra şir südü ilə bəslənir.

Beləliklə, oğuzlar haqqında elmə bəlli olan ilk yazılı abidənin orijinalı zəma-

nəmişə gəlib çatmadığından nə zaman qələmə alındığı məlum deyil, lakin həmin abidənin VI-VII əsrlərdən əvvəl orta fars dilinə, sonra ərəb dilinə çevrilməsi və onun türk mənşəli Büzürg Mihrə məxsusluğu göstərir ki, oğuzlar həmin çağlarda Yaxın və Uzaq Şərqi ölkələrində böyük nüfuza malik idilər.

Oğuzların tarixi sonrakı əsrlərdə yarım tarixi, yarım əfsanəvi xarakterli xalq dastanlarında özünə daha geniş yer tapmışdır ki, bu, elm aləmində «oğuznamələr» adı ilə tanınır.

Oğuznamələr türk epik ənənəsində yeri haqqında F.Bayatın araşdırmaları bu sahədə son dövrün ən uğurlu elmi istiqaməti kimi qiymətləndirilməlidir. Alim oğuznaməni dastanın tarixi inkişaf mərhələlərində mühüm bir qolu kimi götürərək yazır ki, «Türk epik yaradıcılığında oğuznamə motivləri zaman və məkan baxımından uzun bir yox keçərək Oğuz yabqu dövlətində dastan kimi yenidən qurulmuş, bir sıra türk dastanlarında olduğu kimi əski mifoloji düzümü bu və ya digər dərəcədə yaşatmışdır. Mifoloji və tarixi hekayət kimi uzun zaman türk etnik mədəniyyətində yaşayan oğuznamə motivləri özündə bir neçə tarixi xatirələrini, faktlarını yaşadaraq Səlcuqlar və Elxanilər dövründə oğuzların milli dastanına çevrilmişidir» (1, 5). Burada oğuznamə deyəndə, xüsusi formaya, struktura malik janr deyil, ümumtürk dastançılığının böyük bir tarixi mərhələsində xalq arasında (xüsusilə oğuzlarda) geniş yayılan bir motiv başa düşülür. Oğuz isə həmin motivin mayasında duran əsas surətdir. F.Bayatın öz sözləri ilə desək, «Arxasında bütöv bir ideoloji institutun dayandığı oğuzçuluq oğuznamə silsiləsinə daxil olan dastanların mərkəzi surəti olan Oğuzu türk epik ənənəsində Tanrı oğlu, əcdad, mədəni qəhrəman, dövlətin və hərbi strukturun yaradıcısı kimi təqdim edir. Tarixdə böyük dövlətlər quran və bu böyük dövlətlərin qurulmasında iştirak edən oğuzlar tarixi keçmişini daha şərəfli və ulu mifoloji obrazlara bağlayırlar». (1, 5) Əlbəttə, ümumtürk dastançılıq ənənəsinin mühüm qolu və tarixi mərhələsi kimi götürülməsi ideyası real zəminə əsaslanır. Lakin burada bir cəhət nəzərdən qaçırılır. Elmi-nəzəri fikirdə, hər bir dastan, nağıl tarixlə yol yoldaşdır. Təbii ki, oğuznamələr də tarixi hadisələrə güzgü tutmuşdur. Antik dövrdə yunan miflərinə belə xalqın ilkin tarixinin xronikası kimi baxılmışdır. Lakin Qərbdə və Şərqdə tarixi hadisələrin bədii düşüncə yozumuyla deyil, faktlar və sənədlər, baş vermiş gerçək hadisələrin müşahidəçilərinin qeydləri əsasında yazılması təcrübəsinin olduğu dövrlərdə (XIII-XIV) yüzilliklərdə nə səbəbə dünyanın yarısını zəbt etmiş türkün tarixi antik çağlardakı kimi mifoloji dumana bürünmüş halda – oğuznamələr şəklində yazılmışdır? Əgər bu dastan ənənəsindən gəlirdisə, farsın, ərəbin də möhtəşəm eposları var idi. Eləcə də F.Rəşidəddin Şərqi xalqlarının çoxcildli tarixini yazanda təkcə türklərin oğuznaməsini tarixi material kimi təqdim edir. Deməli, burada məsələ dastançılıqla bağlılıqla həllini tapa bilmir. Sırr məhz oğuznamələrin özünün spesifikasiyində gizlənmişdir. Doğrudur, F.Bayat bunun yozumunu tapmaq üçün iki məsələni – «salnəmələrin özündə mifik səciyyəli Oğuz şəcərəsini əritməsi»ni və türklərin «fütuhətçilik ideyası»ni əsas götürərək yazır: «Oğuznamələrin tarixi xronikalarda geniş yer alması, daha doğrusu, salnəmələrin özündə mifik səciyyəli Oğuz şəcərəsini əritməsi, oğuznamə mətnlərinin türk mədəniyyətində eninə və dərininə

yayılmasını göstərir. Türk dastan ənənəsinin tarixi xronikalara keçməsi, epik yaradıcılığın «tarixiləşməsi» etnokulturoloji baxımdan eyni informasiyanın müxtəlif yönərdən təqdimi idi. Bu informasiyanın özəyində fütuatçılıq ideyası dururdu. Oğuznamə motivlərinin türk epik ənənəsində geniş yayılmasına səbəb bu idi» (1,5-6).

Bizcə, «fütuatçılıq» məsələnin bir tərəfidir, lakin əsas, vacib şərti deyil.

Müəllif oğuznamələrin – onun dili ilə desək, Oğuz dastanlarının mövcud elmi fikirdəki iki variantının qəbul edildiyini göstərir:

1. Şərqi variantı Türkünstan və Uzaq Şərqi,
2. Qərbi variantı Azərbaycan və Ön Asiyayı, əhatə edir.

Lakin fakta gələndə nə təsnifatı aparan N.Biçürin, nə də F.Bayat «Oğuz kağan» və «Kitabi-Dədə Qorqud» istisna edilməklə heç bir qrupa aid konkret dastan-oğuznamə mətni göstərmir. Belə ki, variantlardan biri bizə qədər N.Biçürinin tərcüməsində gəlib çatan Çin qaynaqlarının Mete haqqında verdikləri yarım-tarimxi əfsanə hesab edilir.

Birincisi, əfsanə hələ dastan deyil.

İkincisi, yarım-tarixi əfsanənin dastanlaşmasını əsaslandırın fakt meydana yoxdursa, ancaq ehtimal halında danışmaq mümkündür ki, oğuznamələrin Şərqi variantı olmuşdur. Eləcə də mətni bizim dövrümüzdə gəlib çatmayan əski türk dastanı («Köç», «Ərqənəqon», «Alp-Ər Tunqa» və s. ancaq əfsanə şəklində çin mənbələrinə düşmüşdür) haqqında da eyni qənaəti söyləməliyik. Türkcə yox, çin dilinə çevrilən əhvalat, rəvayət, ən yaxşı halda əfsanə şəklindəki faktlara əsasən bu gün əski türk dastanlarının «strukturundan», bədiiliyini şərtləndirən amillərdən danışdıqlar da tapılır. Bu, absurd olsa da, həmin meyllərin mənbəyini məhz yuxarıdakı bölgədə görürük. Qərbi variantına isə «Oğuz kağan» dastanı, Rəşidəddinin (XIV), Yazıçıoğlu Əlinin (XV), Hamiz Abruunun (XV), Mahmud oğlu Həsən Bayatlıının (XV), Xandəmirin (XVI), Salır Baba Qulalı oğlunun (XVI), Əbul Qazinin (XVII) və b. tarixçilərin əsərləri daxil edilir. Diqqət yetirin, artıq oğuznamələrdən dastan kimi danışılmır, onlar «tarixi əsərlər» kimi verilir. Lakin burada bir uyğunsuzluq araşdırıcıların diqqətindən kənarda qalmış, bütövlükdə qənaətlərinin elmilikdən uzaqlığı, əsassızlığı göz qabağına gətirilmişdir. Belə ki, onlar Qərbi variantlarının məkanı kimi Azərbaycan və Ön Asiyayı, yəni indiki Türkiyə, İran, İraq ərazilərini göstərirlər. Bəs onda uyğur «Oğuz kağan» dastanı hansı əsərlə bu bölgələrə aid edilmişdir? Halbuki oğuznamə-dastan kimi yuxarıda sadalanan əsərlərdən mətn etibarını ilə həmin janra daha yaxın olanıdır.

Oğuznamələri mənşəyinə və yayılma məkanına görə iki yerə ayırmaq özünü doğrultmur. Şərqi qrupuna aid edilənlərin hamısı ümumtürk dastanlarının qaynaqlarında duran amillərdir, dastanların özünün mətni deyil. Bölgüyə bircə uyğur «Oğuz kağan»-nı aid edilə bilər. Lakin onun da meydana gəldiyi məkan və zaman mübahisəlidir.

Oğuz adının etimologiyası haqqında bir çox fikirlər irəli sürülmüşdür. Məşhur macar alimi Y.Nemet oğuz sözünü ok-uz şəklində təhlil etmişdir. Onun fikrincə, «ok»-qəbilə, boy, «z» isə cəm ədatıdır. Beləliklə, oğuz «boylar» deməkdir. Həqiqətən, oxun qədim zamanlarda boy mənasına gəldiyi məlumdur. Qərbi göytürk

dövləti də on boydan ibarət idi və həmin on boya on ox deyilirdi.

«Ox» boy mənası ifadə etdiyinin izi oğuz elinin boy təşkilatında da görünür. «Boy təşkilatı, əslində, «qəbilə quruluşu» deməkdir. Lakin «boy» sözü daha geniş mənə daşıyır, üstəlik, «boy quruluşu» termini qəribə səslənməklə bərabər, anatomik çalar kəsb edir.» (4,25). Oğuz eli, bilindiyi kimi, iki qola ayrılır: Bozox (Bozux/pozux-«pozulmaq» felindən əmələ gəlmişdir, yayın üç yerə bölünərək pozulması deməkdir) və Üç-ox. İkinci adın üç oxdan əmələ gəldiyi şübhəsizdir. Məhz «Kitabi-Dədə Qorqud» oğuznamələrində də Üç ox tayfasından olan boylar (bayandur, salur) hakim mövqedə təsvir edilirlər, əsas qəhrəmanların (Bayandur xan, Qazan bəy, Uruz, Qaragünə, Qarabudaq, Bamsı Beyrək) kökü qalın oğuz elinin həmin qolu ilə əlaqələndirilir. Oğuz tayfa bölgüsündə isə hakimiyyət Bozoxlara düşür. Dastanda bayatlı Dədə Qorqudun məsləhətçilik, nəsihətçilik rolunu nəzərə almasaq, bozoxlular iqtidarda təmsil olunurlar. Ş. Cəmişidovun türk alimlərini tənqidi obyektivlikdən kənardır. Əslində F. Sümər düz göstərib: İç oğuz-üç oxdur, dış oğuz-bozoxdur. Lakin «Dədə Qorqud»da bölgü ilkinliyini qoruyub saxlaya bilməmişdir. Azərbaycan gerçəkliyinə uyğun şəkildə verilmişdir.

Oğuzların Azərbaycanda yaşamaları ilə bağlı tarixçilərimiz və ədəbiyyatşünas alimlərimiz bir-birindən ziddiyyətli qənaətlər irəli sürmüşlər. Ə.Dəmirçizadə, H.Araslı, M.Təhmasib XI-XII əsrlərə, Ş.Cəmişidov bir neçə əsr əvvələ, S.Əliyarov VI-VII yüzilliklərə aid etmişdir. Dastandan sonuncu qənaəti əsaslandırın çoxlu faktlar gətirmək olar.

Maraqlıdır ki, III Muradın hakimiyyəti dövründə (1574-1595) türk tarixçisi Osman Bayburdlu tərəfindən yazılmış «Təvaxi-cədid mirəti cahan» («Dünya güzgüsündə görünən tarix xəbərləri») kitabında oğuzların nəsil şəcərəsindən, xüsusilə Bayandur soyundan bəhs edilir. «Bayandır xanın şəxsiyyətinin təsviri» adlanan bölmədə isə XI əsrə aid fars dilində yazılmış, müəllifi məlum olmayan «Bəhr-əl-ənsab» («Genealogiya») kitabına müraciət edilir. Orada Bayandur tayfasının Qafqazla əlaqəsindən çox geniş danışılır. Oğuzlar Gürcüstan torpağına yürüş edirlər. Həmin hadisəyə «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında bir neçə boyda işarə vardır. Tarixi mənbədə göstərilir ki, Bayandur xan bütün oğuzun başçısıdır, qalan döyüşçülər özlərini onun övladları hesab edirlər. Kitabda yazılır ki, «Qafqazda yaşayan oğuzlar özlərini bir soydan hesab edirlər, hamısı Bayandur xanın döyüşçüləridirlər». X. Koroğlunun fikrincə, «Bəhr-əl-ənsab» kitabında verilən cümlələr eynilə «Dədə Qorqud» dastanında da işlənmişdir: «Oğuz bəyləri gürcü kafirləri ilə döyüşür və belə qərara gəlirlər ki, Gürcüstanın doqquz vilayətinin bəyindən vergi alsınlar» (7,8). Dastanın XI boyunda oxuyuruq: «Gürcüstanın doqquz vilayətlərindən hədiyyələr gəldi». «Tarix xəbərləri»nə əsasən, bu hadisələr Məhəmməd peyğəmbərin dünyaya gəlişindən çox əvvəllər baş vermişdir. Dəqiq dövr də göstərilir: oğuzların islamı qəbul etmələrindən 700 il qabaq. İsus Xristosun zühur etdiyi zaman. «Həmin çağlarda İsus, yeri cənnətlik olsun, göydən yerə enmişdi və bizim peyğəmbərimiz barədə hələ dünyaya heç nə məlum deyildi»-yazan «Bəhr-əl-ənsab» müəllifi türk tayfalarının inanc sistemi ilə üst-üstə düşən da-

ha maraqlı fakt gətirir: «Oğuzların heç bir dindən xəbərləri yox idi, onlar ancaq göydə olan tək allaha inanırdılar». X.Koroğlu düzgün olaraq, onun «Orxon-Yenisey» abidələrində adı çəkilən «Göy Tanrısı» olduğu qənaətinə gəlir. Cem Sultanın «Cəmşidin cəmi» əsərində və başqa mənbələrdə isə oğuzların V-VI əsrlərdə Qafqazda yaşamaları və Məhəmməd peyğəmbərin özündən islam dinini qəbul etmələri barədə məlumata rast gəlirik. Cem Sultan (Sultan Cəmşid) yazır ki, Məhəmməd peyğəmbər Qorqudu və Salman Fərisi Dərbəndə göndərir ki, orada türkləri islama dəvət etsin.

X.Koroğlu hətta dastanı yazıya alan katibin adını da müəyyənləşdirmişdir. Tədqiqatçı yazır: 887-ci ildə (1482-ci ildə) yazıya alınan abidənin titul vərəqəsindəki dekarativ imzaya əsasən ehtimal etmək olar ki, Abdullah İbn Fərəc tərəfindən qələmə alınmışdır (8,3). Ş.Cəmşidov dastanın titul vərəqəsində Osman paşanın ölüm tarixi ilə əlaqədar olaraq bu rəqəmi 993 (1585) göstərir. O. Osman paşanın şəxsiyyətini müəyyənlədirən faklar gətirir.

Ulu babalarımızın ən əski əmək fəaliyyəti qoyunçuluq olmuşdur-desək yanılmırıq. İlk çobanın Qafqazla bağlılığı barədə A. Düma yazır ki, Qafqaz-öz adının yaranmasına görə qədim allahlardan birinin törətdiyi cinayətə borcludur. Saturn atasını şikəst edəndə və övladlarını diri-diri udanda Yupiterin (öz oğlunun) müqaviməti ilə qarşılaşır, möhtəşəm döyüşdə tar-mar edilib, meydandan qaçır. Qərib diyarlarda gəzib dolaşarkən qoyun sürüsü ilə Assuriyanı Ərməndən ayıran Pifaq dağına (Strabona görə, Tıqr çayı mənbəyini bu dağdan alır) yollanan Qafqaz adlı bir **çobanla** rastlaşır. Qafqaz ehtiyatsızlıq edib, qaçanın qarşısına sürüsü ilə sədd çəkir. Saturn qəzəblənib qılınc zərbəsi ilə onu öldürür. Yupiter bu cinayətə nifrət oyatmaq məqsədi ilə şəhid çobanın adını əbədləşdirir və bütün dağ silsiləsini «Qafqaz» adlandırır. Eləcə də, «Yupiter Qafqaz dağlarının ən uca zirvəsi Kazbaqdən intiqam silahı kimi istifadə edir» (6,18).

Əsatirdən görüldüyü kimi, Qafqazın qədim sakinləri çoban sənətini tanrıların sevdiyi iş zənn etmiş və böyük həvəslə nəsil-dən nəslə ötürmüşlər. Qafqazın əsas hissəsinin əbədi sakinləri olan Azərbaycan türklərinin çobanlıqla bağlı nəğmələrinin geniş yayılması və bizim günlərimizədək el arasında xüsusi adla (sayaçı sözləri, yaxud çoban nəğmələri) mərasimlərdə oxunması, yaşaması fikrimizi təsdiq edir. Bir sıra tarixi sənədlərdə və «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarında oğuzların çox böyük qoyun sürülərinə sahibliyi barədə qeydlərə rast gəlirik. XII əsrə aid bir rus sənəməsində yazılır ki, bayandırlar («Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarında oğuz ellərinin başçısı Bayandır xan və Ağqoyunlular dövlətinin banisi qüdrətli hökmdar Uzun Həsən də bayandır tayfasına mənsub idi) 1139-cu ildə rus knyazlarının dəvəti ilə köməyə gələrkən (30 min nəfərdən çox idilər, peçeneqlərə qarşı aparılan müharibələrdə rusların müttəfiqi olmuşlar, bir sıra siyasi-tarixi hadisələrdə fəal rol oynamışlar), özləri ilə o qədər qoyun sürüləri gətirmişdilər ki, şəhər qalalarının ətrafında onlar üçün ayrılan yer azlıq etmişdi, ona görə də başqa daha münasib yerə-Porosyeyə köçürülmüşlər (10, 214). Bu cür faktların sayını artırmaq olar. Belə qənaətdəyik ki, «Kitabi-Dədə Qorqud» oğuznamələrinin

kökünü Orta Asiyada və Altayda axtaran tədqiqatçılar yanılırlar. Faruq Sümərin dediyi «Dastanların Sır-Dərya boyundakı oğuz elinə aid olduğu o qədər şübhə doğurmayan bir həqiqətdir ki, bunu təsdiq edəcək başqa dəlillər aramağa belə lüzum yoxdur»(4,353) kimi subyektiv qənaətlərə söykənib oğuzların Azərbaycan və Anadoluya XII əsrdən sonra gəldiklərini və özləri ilə «Dədə Qorqud» hekayələrini gətirib burada XVI əsrdən sonra gəldiklərini və özləri ilə “Dədə Qorqud» hekayələrini gətirib burada XVI əsrdə yazıya aldıklarını müdafiə edənlər yanılırlar. İlk növbədə ona görə ki, Sır-Dərya boyunda Qorqud atanın qəbrinin nişan verilməsi elə bir əsas deyil. Ona qalsa Divayev Orenburq əyalətində də Xorxut ata qəbri olduğunu hələ 1859-cu ildə yazmışdı. Eləcə də V.Bartold əsrin əvvəllərində Dərbəndə gəlmişdi ki, Dədə Qorqudun qəbrini talıb ziyarət etsin. Bu gün sonuncu etimala daha çox üstünlük verilməsi ictimaiyyətə bellidir. «Dədə Qorqud»un yazılı tarixinə gəlincə əl yazmanın üzərində olan 1074 rəqəminə əsasən ilk dəfə XI əsrdə aidliyi irəli sürülür.

Ozan sənətinə münasibət də birmənalı deyil. Ədəbiyyatşünaslıq dərsləklərində, lüğətlərdə 70-80-ci illərdə formalaşan fikir, demək olar ki, bütün araşdırmaların əsasında durur və spesifikliyi nəzərə alınmadan indi də Azərbaycan və osmanlı türklərinin xalq yaradıcılığının əsas qollarından biri kimi fəaliyyətini davam etdirən aşığığın bir mərhələsi, tarixinin müəyyən çağından sonra sadəcə olaraq adının dəyişilməsi təqdiminə rast gəlirik. Mötəbər mənbələrin birində bu aşağıdakı şəkildə təqdim olunur: «Ozan – Azərbaycan xalq nəğməkarının qədim adlarından biri. Sonrakı dövrlərdə varsaq və aşiq terminləri əvəz olunmuşdur» (1, 169). Belə alınır ki, ozan əvvəl varsağa, sonra da aşığa çevrilmişdir. «Varsaq» termininin işlənməsi haqqında onu deyə bilərik ki, türk tayfalarının məhdud dairədə ozanlarla eyni dövrdə (ozanlığın son mərhələsində) fəaliyyət göstərən musiqi-ifaçı-yaradıcı şəxslərə verilən ad olmuşdur, o, genişlənilib ümumtürk, yaxud ümumoguz, ümumsəlcuq, ümumazərbaycan səviyyəsinə çata bilməmişdir. Eləcə də aşığıq meydana gələndən sonra da hələ xeyli müddət ozanlığın yanaşı yaşaması, hətta XVII yüzillikdə Azərbaycan, Anadolu və Türkmənistanda oğuznamələr yaradıbsöyləməsi məlumdur. Daha sonra deyilir ki, ozanlar «mahını və dastanlarını çalğı alətim qopuzun müşayiəti ilə oxuyurdular. Şərləri heca vəznində yaranırdı. Müdrik, ağıllı, xeyirxah ozanlar eyni zamanda xalqın etibarlı məsləhətçisi olmuşlar. Xalq arasında ozanlar haqqında belə şərlər yaşamaqdadır:

Qızım, qızım, qızana,
Qızımı verim ozana.
Ozan axça qazana,
Qızım geyə, bəzənə».

Yaxud

Evimə ozan gətirmişəm,
Pərgarı pozan gətirmişəm.
Gündüz olan işləri
Gecələr yazan gətirmişəm (3, 169).

Müəllif ozanların ən möhtəşəm abidəsi kimi «Kitabi-Dədə Qorqudu» misal çəkir, orada isə qafiyəli nəsr və sərbəst şeirlə rastlaşırıq. Elə isə ozanların «heca vəznli şeirlər» yaratması ideyası hardan çıxdı? Əgər Əhməd Yasəvi və Yunus İmrənin yaradıcılığı nəzərədə tutulursa, onda ozanların həm də tamamilə başqa nəzm və nəsr formalarından istifadə etdikləri də nəzərə alınmalı idi. Ozan haqqındaki nümunələrə gəlincə, məhz canlı xalq dilindən XIX əsrin sonlarında, XX əsrin əvvəllərində R.Əfəndiyev tərəfindən yazıya alınmışdır. Bu da onu göstərir ki, ozanlıq heç də aşıqla əvəzlənməmiş, aşıqlıq yaranandan sonra tədricən, üç-dörd yüz ərzində sıradan çıxmışdır. Müəlliflər qeyd edirlər ki, ozanların «müəyyən dövrdə ədəbi və musiqi folklorundan əlavə, yazılı ədəbiyyatla da məşğul olunduğunu güman etməyə əsas var» (3, 170). Ehtimal kimi də olsa, ozanlığın yazılı ədəbiyyata keçməklə davamını göstərmək uğurlu addım idi. Çünki Əhməd Yasəvi və Yunus İmrə ilə türk yazılı poeziyasının inkişafına güclü təkan vermiş, Qazi Bürhanəddinin və Şah İsmayıl Xətayinin yaradıcılığı ilə yeni həllini tapmış, xalq şerinin, klassik poeziyanın qovuşuğunda qəhrəmanlıq, ərənlilik ideyaları yaşadılmışdır. Belə nəticəyə gəlmək olar ki, ozanlığın yazılı ədəbiyyatla bağlı qolu heca vəznindən, daha qədim olan şifahi ənənəsi isə «Dədə Qorqud»da olduğu şəkildən – türk şerinin səs, söz və ifadə təkrarlarına əsaslanan xüsusi formasından istifadə etmişlər. Bizə elə gəlir ki, ozanlığın aşıqla eyniləşdirilməsi, bir adın başqası ilə əvəzlənməsi ideyasının müəllifi akademik V.V.Bartolddur. O yazır ki, ozan «bizim zamanımızda aşiq adı almış xalq şair-musiqiçisi nin qədim adıdır... Ozan əlində qopuz xaqan (şah) qarşısında mərasimlərdə mifoloji hekayələr, gözəl, ahəngdar nəslrlə tərtib olunmuş qəhrəmanlıq dastanları ifa edirdi» (3, 170).

V.V.Bartoldun bu qənaəti əslində onun başqa fikrinin əsassızlığını sübut edir. O, ozanların türkmən adlandırılmasına söykənib «Dədə Qorqud»u türkmən abidəsi sayırdı. Digər tərəfdən də dastanın Qafqaz mühitindən kənarında mövcud ola bilməməsi hökmünü verirdi. Birincisi, türkmənlərdə heç vaxt aşiq, ozan adından istifadə olunmayıb, onlar «akın», yaxud «baxşı» deyiblər. Eləcə də türkmənlərin Qafqazda uzun müddət ağalığı faktına da tarixdə rast gəlmirik. Deməli, akademiğin mülahizələrində dolaşmaq məqamlar çoxdur. Ona görə də biz heç bir avtoritetin qənaəti hökmü kimi qəbul edilməməlidir və ancaq yerli faktlara, və materiallara əsaslanıb ozanlığın Azərbaycanda uzun müddət geniş vüsət aldığı söylənməlidir. Yurdumuzda isə nə qədərdir ozanla bağlı adlar: Ozanlar məhəlləsi, Ozan qəbri, Ozan yurdu və s.

Bədii mətnin poetik strukturunu araşdırarkən hansı dövrün düşüncə tərzinin məhsulu olduğu nəzərə alınmalıdır. Son çağlarda yaranıb yazıya alınan bədii mətnlə, min il qabaq, yaxud daha əvvəlki çağlarda meydana gələn orta əsrlərdə kitab halına salınan mətnlər arasında həm dil, üslub, həm də semantik baxımdan ciddi fərqlər nəzərə çarpır. Ona görə də bizə bəlli olan oğuznamə mətnlərinin şərhinə başlamazdan qabaq xüsusi vurğulamaq istəyirik ki, Oğuz və onun nəslilə haqqında epik əsərlərin şifahi şəkildə yaranma tarixi çox qədimlərlə səsleşsə də, yazıya alındığı faktik tarix hələ ki, XIII yüzildən uzağa getmir. Eləcə də iki

əsas motiv – «Oğuz kağan» (uyğur dastanı və F.Rəşidəddinin «Oğuznaməsi) və «Dədə Qorqud» (Qafqaz oğuzlarına aid boylar nəzərdə tutulur) istisna edilməklə, yerdə qalanların oğuznamə halına salınması ancaq ehtimallara əsaslanır, çünki kiçik epizodlar, fraqmentlər şəklində bizə gəlib çatmışdır. Ona görə də məhz iki mətnin poetik strukturundan bəhs açmaq imkanımız var.

Elm aləminə «Oğuz kağan»ın iki variantı məlumdur. Onlardan da biri uyğur türkcəsində, digəri farscadır. Bu səbəbdən də yalnız birincinin mətninin bədi xüsusiyyətlərindən, semantik aspektindən bəhs açmaqla struktur təhlilini aparmaq mümkündür.

«Oğuz kağan» türkün mifoloji qatlarla örtülmüş ilkin yaradıcılıq nümunələrindən birisidir. Yer üzünə xüsusi missiya üçün gələn Oğuzu bətnində yetişdirən Ay kağandır. Və onun atasının adı çəkilməsə də, mətdə verilən şəkllə əsasən ehtimal edirlər ki, öküzün törəməsidir. Lakin bir məsələ nəzərə alınmalıdır: bəzi məqamlarda Oğuz elə funksiyaları yerinə yetirir ki, mədəni qəhrəmandan çox, yaradıcı təsiri bağışlayır. Və mətnin dərin qatlarında günəşdən, aydan, ulduzlardan, göydən, dağdan, dənizdən qabaq, deməli, hələ dünya yaranmamışdan Oğuz meydana gəlmişdir. Erkək oğul doğan Ay kağanı Hörmüzlə Əhrimanı bətnində yetirən Zirvanla – bir canda iki xüsusiyyətin – qadınlarla kişiliyin daşıyıcısı olan tanrı ilə müqayisə etmək mümkündür. Oğuzu həyata gətirən Ay kağan da eynilə iki cinsi bir varlıqda (cismdə) birləşdirən yaradıcı kimi verilmişdir. Maraqlıdır ki, Oğuzun evləndiyi birinci qız göydən düşən şüa vasitəsi ilə gəlir. Onu günəş şüası kimi başa düşürlər. Lakin gecə qaranlıqda göydən günəş şüası deyil, Ay işığı düşür. Mətdə oxuyuruq:

«Yenə günlərin birində
Oğuz kağan bir yerdə tanrıya
Tapınırdı. Qaranlıq çökdü.
Göydən bir göy şüa düşdü» (5, 13).

Günəş işığı göy deyil. Deməli, Ay kağan mətdə indiyədək qəbul edilən Ana Ay kağan şəklində başa düşülməməlidir. Çünki Oğuzun möcüzəli qızdan olan oğullarından birinin adı Gün, digərinin adı Ay, üçüncüsünün adı Ulduzdur. Göründüyü kimi, Ay oğlana qoyulan addır. Oğuz öz anasının adını oğluna verməzdi. Eləcə də Oğuz dünyaya gələndə üzü göy, ağızı alqırmızı, gözləri al, saçları, qaşları qara idi.

Uyğur oğuznaməsinin transkripsiyası	Azərbaycanca qarşılığı
«Oşul oğlunun önlüqi çıraqı kök erdi, Ağızı ataş kızıl erdi, gözləri al, saçları, qaşları kara erdilər erdi».	«Uşağın üzü göy idi, Ağızı alqırmızı, gözləri al, Saçları, qaşları qara idi» (5,10).

Burada üç rəng verilir və hərəsinin mifik dünya modelində öz yeri var:

Göy rəng – kainatdır;
qırmızı, al – gündüzdür, günəşdir,
qara – gecədir.

Faktiki olaraq bir gün ərzində kainatın üç dəfə dəyişdiyinin şahidi oluruq: gün

doğulanda, dan yeri söküləndə göy al-qırmızı, gün batanadək göy, batan ərfdə yenə al-qırmızı, sonra qara rəngə boyanır. Ay kağanın dünyaya gətirdiyi uşaq bu əlamətləri üzündə əks etdirir.

Böyüdükcə başqa keyfiyyətləri meydana çıxır. Dünya da yarananda əvvəl üç-rəngli göydən və yerdən başqa heç nə olmamışdı. Sonra canlılar – heyvanlar və quşlar, bitkilər yaranmışdır. Diqqət yetirin analoji hal Oğuzun yaşa dolduqca bədən quruluşundakı təsvirlərdə özünü göstərir. Onun ayağı öküz ayağı tək, beli qurd beli tək, çiyi samur çiyi tək, köksü ayı köksü tək idi. Belinin hamısı sıx tüklə örtülü idi... Yalnız günlər, gecələr keçəndən sonra meşələr, çaylar görünür. Əvvəlki abstrakt məkan (Ay kağanın oğlunu dünyaya gətirdiyi) konkretləşir, meşə və göllə əvəzlənir.

Uyğur oğuznaməsinin transkripsiyası	Azərbaycanca qarşılığı
«Bu çakda bu yerdə bir uluğ orman erdi. Köb mürənlər köb öqüzlər bar erdi. Bunda kelqənlər kik köb, bunda uçkan-lar kuş kəb-kəb erdi»..	«Bu çağda bu yerdə bir böyük meşə vardı. Çoxlu balaca, böyük çaylar vardı. Bura çoxlu-çoxlu heyvanlar gəlirdi, bura çoxlu quşlar uçurdu» (5,11).

Oğuzun meşədə döyüşdüyü nəhəng heyvan – kıat (bəziləri onu kərgədan, bəziləri də canavar kimi qələmə verirlər) Ay kağanın dünya yaratmaq işinə mane olan şər qüvvədir. Sonralar bu, xristianlıqda «satana», islamda isə «şeytan» şəklinə düşmüşdür.

Maraqlıdır ki, Oğuz özündə birləşdirdiyi üçlüyün tətbiqi ilə şərə qalib gəlir. Birinci buğunu (maralı) talnun (söyüd) budaqları ilə, ikinci aduğu (ayını) altun belbağı ilə ağaca bağlayır. Hər ikisinin kıat tərəfindən aparılmasına göz yumur. Bunu əski inama – təbiətə tapınma, yaxud totemizm mərhələsinin, marala, ayıya nəsil yaranan tanrı kimi baxılmasının artıq əhəmiyyətini itirməsi kimi də mənalandırmaq olar. Üçüncü dəfə özü ağacın dibində durur. Kıatı Oğuz üç silah işlətməklə öldürür.

Uyğur oğuznaməsinin transkripsiyası	Azərbaycanca qarşılığı
«G(e)nə oşu (y)ığıçnın tüb(i)ndə qurdu. Kıat kelib başı birlə Oğuz kalkanın urdu. Oğuz cıda birlə kıatnın».başını urdu, anı öltürdi. Eılıç birlə başın kesti, aldı, getdi. Genə y(e)məktə turur. Ya birlə ok birlə şunkarnı öltürdi, başın kesti».	«Yenə özü ağacın dibində durdu. Kərgədan gəlib başı ilə Oğuzun qalxanını vurdu. Oğuz nizə ilə kərgədanın başını vurdu, onu öldürdü. Qılıncla başını kəsdi, götürdü, getdi. Yenə gəlib gördü ki, bir şunqar kərgədanın içəlatını yeyir. Yay-oxla şunqarı öldürdü, başını kəsdi» (5, 12-13).

Türkün mifoloji görüşlərində dəmir xilaskarlıq rolunda çıxış edən əsas vasitələrdən biridir. Burada da Oğuz şəri dəmirdən düzəldilmiş qalxan, nizə və qılıncla aradan götürür. Bu həm də ona işarədir ki, o, üç silahla gələcəkdə dünyanı şərin törəmələrindən də qurtaracaq və hamını vahid yaradıcıya inama çağıracaq. Lakin mətndə həmin üç silaha ikisi də əlavə olunur. Oğuz ölü kıatın içəlatını yeyən şun-

qarı yay-oxla öldürür və bu gün Azərbaycan türklərində bir qədər başqa şəkllə salınmış atalar sözlərindəki fikri söyləyir: «Şunqarın axırı budur. Kərgədan maralı yedi, nizəm onu öldürdü – dəmirdəndi o. Kərgədanı şunqar yedi. Yay-oxum onu öldürdü, külək kimidir onlar». Burada külək-yel-havanın da rolu Oğuz dünya modelinin əsas amillərindən biri kimi xatırlanır. Xalq arasında işlənən müdrik kəlamların məhz dünyayaranmaya Oğuz görüşü – onun şunqarla bağlı fikirləri əsasında formalaşması heç bir şübhə doğurmur: «Çaqqal var baş yeyər, qurdun adı bədnamdır».

Sonrakı hadisələrdə zaman və məkan rəqəmlərin mifopoetik funksiyaları ilə müəyyənləşir. Hiss olunur ki, «Oğuz kağan»ın dərin qatlardakı strukturu sonrakı dövrlərdə konkret ailə-nəsil şəcərəsinə çevrilmişdir. Tanrı Oğuz ata ilə, dünyadakı təbiət varlıqları – dağ, dəniz, göy, eləcə də kosmik cisimlər – gün, ay, ulduz altı oğulla əvəzlənir. Bir-altı nisbətində dörd və beşdən başqa bütün rəqəmlər iştirak edir:

Bir – tanrı-Oğuz,

İki – Oğuzun arvadları,

Üç – hər arvaddan dünyaya gələn üç oğul.

Mövcud olanların kişi tərəfi yeddi: Oğuz-ata, altı oğul.

Cəmi isə doqquz edir: Oğuz-ata, iki ana, altı oğul.

Yeddi və doqquz rəqəmləri türk təfəkküründə dünyanın canlılara qədərki modelidir.

Sonra üç rəqəmi altı dəfə çoxalmaqla (Oğuzun hər oğlundan üç nəvəsi dünyaya gəlir) türk tayfalarını meydana gətirir.

Göründüyü kimi, müqəddəs rəqəmlərin Oğuz sistemi o qədər orijinal və məlum strukturlardan (Misir, yunan, hind, Çin) fərqlidir ki, hər birinin dərin qatlarda çoxsaylı mifoloji əhvalatlarla yoğrulduğu şübhəsizdir. Dünyanın quruluşu iki istiqamətdən (yer və göy) mayalanaraq əsas amilləri üç üçə prinsipi ilə sıralanır. Belə çıxır ki, ulularımız əvvəl Dənizə, Dağa, Göyə, sonra Günə, Aya, Ulduza inanıblar. Bu ardıcılıq əslində əksər mifoloji görüşlərdə özünə yer tapır. Lakin heç birində üçləşmə iki və üç dəfə təkrarlanmır. Diqqət yetirin: oğuz təfəkküründə iki üç altılaşmaqla insan nəsilərini – tayfaları yaradır. Atəşpərəstlikdə, xristianlıqda və islamda da insanın doğulması altı rəqəmi ilə bağlanır. Sonrakı görüşlərdə üçlük –bütövlük, tamlıq, kamillik işarəsidir. Oğuzlarda da üç əsas aparıcı qüvvədir.

Birinci üçlük: Ata və iki ana.

İkinci üçlük: ağac köğuşunda əyləşən qadının üç oğlu.

Üçüncü üçlük: Göydən enən qapdının üç oğlu.

Üç iki dəfə artırılıb altı qardaşı, üç dəfə artırılıb bütöv ailəni formalaşdırır. Nəhayət, oğuz say sisteminə dörd qatılır. Hər oğulun dörd övladı dünyaya gəlməklə Oğuz eli törəyir.

Rəqəmlərin mifopoetik rolu görünən və görünməyən şəkildə o mədəniyyətlərdə özünü biruzə verir ki, mətnlərin, obyektlərin təsnifat, bölgü prinsipi sürətlə inkişaf edir. Bu qanunauyğunluğa görə, «bütün obyektlər (xüsusilə sokral mənə daşıyanlar) müəyyən sistemlə ayrılmaz tellərlə – ierarxik münasibətlərlə (yəni dini əqidə bağlılığında olduğu kimi – R.Q.) bir-biri ilə sıx əlaqədə olur» (9,629-630).

Deyilənləri əsaslandırmaq üçün qədim Misir geliopol variantındakı «Doqquz böyük allahı» yada salaq: *Vahid* (Atum-Ra) *bir cütü - ikini* (Şu və Tefnutu), onlar da başqa *ikini - cütü* (Heb və Nutu), bu cütlər isə *dördü* (Osirisi, İsidı, Seti və Nef-tidi) yaradırlar; hamısının cəmindən *doqquz* alınır: $1+(2+2)+4=9$ (Cədvəl 1-ə bax)

Qədim türk mifologiyasında bu üsulla meydana gələn başqa say sistemində də dünyanın daha dolğun, mükəmməl və tam modelinə rast gəlirik:

Vahiddən başqa *bir* (Oğuz), ondan *iki üçlük - altı -*

(*Birinci üçlük*: Göydən işıq şüası düşür. Oğuz görür ki, Gündən işıqlı, Aydan parlaq işığın arasında gözəl bir qız oturub. Baş qızıl qütb ulduzlu bu qızdan *üç oğlu* olur: Gün, Ay və Ulduz. Sonralar Bozoxlar – pozuxlar adı ilə tanınırlar.

İkinci üçlük: Oğuz göl ortasında bir ağac gördü. Ağacın oyuğunda gözəl bir qız oturmuşdu. Gözləri göydən də göy, saçları dalğa kimi, dişləri inci tək olan bu qızdan da *üç oğlu* dünyaya gəlir: Göy, Dağ, Dəniz. Onlar da Üçoxlar adını daşdırlar) – *altılardan* isə *altı dördlük* doğulur, cəmi *iyirmi dörd* edir:

BOZOXLAR. *Birinci dördlük* Gün xanın övladlarıdır: Kayı, Bayat, Alkaravlı (Alka-evli), Qara Avul (Qara-evli);

İkinci dördlük Ay xanın övladlarıdır: Yazır, Dogər, Dodurğa (Durdurqa), Yaparlı (Cayurlu);

Üçüncü dördlük Ulduz xanın övladlarıdır: Avşar (Əfşar), Kızık, Bəgdili, Karkın;

ÜÇOXLAR. *Dördüncü dördlük* Göy xanın övladlarıdır: Bayandur, Beçənə (Peçeneq), Çavuldur, Çəpəni;

Beşinci dördlük Dağ xanın övladlarıdır: Salur, Eymur, Alayurtlu, Ürəgür;

Altıncı dördlük Dəniz xanın övladlarıdır: İqdır, Bəgdüz, Yıva, Kınık.

Deməli, türk mifologiyasında dünya modelinin tam yaranmasında çoxlu rəqəmlər iştirak edir:

$Vahid -Tanrı+1+ 6(3+3)+24(6x4)=32$

Bu sistemdə son nəticədə alınan rəqəmlərin cəmi (otuz iki) bir qədər mübahisəlidir. Çünki çox hallarda Oğuz yaradıcı kimi götürülür. Elə olduqda türk-oğuz təfəkküründə dünya modelinin tam hazır olması 31 rəqəmində başa çatır. Əks halda 32 sakrallığa görə bütün rəqəmləri üstələyir. Bizə elə gəlir ki, bu sistemdə iştirak edən qadın obrazları ilə başlanğıcda əsas yaradıcılıq funksiyasının Oğuzda deyil, tanrının əlində cəmləşdiyini açıq-aşkar nəzərə çatdırılır. Çünki, Oğuzun arvadları insanlaşdırılmış mələklər idilər.

Göründüyü kimi, qədim misirlilərə aid birinci sistemdə dünyanın bütöv halda yaranması *doqquz rəqəmi* ilə bağlanır, türklərə məxsus ikinci sistemdə bu funksiyanı *otuz iki* yerinə yetirir.

«Kitabi-Dədə Qorqud» boylarının say sistemindən danışanda hamı kimi biz də 24-ü türk təfəkküründə sakrallığın zirvəsində duran rəqəm saymış və bu qənaətə gəlmişdik ki, şifahi şəkildə dastan 24 boydan ibarət olmuşdur. Bu barədə ətraflı məlumat almaq üçün müəllifin «Xalq qəzeti»nin 17 aprel 1999-cu il tarixli sayında çap olunan «Boyların sayı 12 yox, 24 olub» və «Kitabi-Dədə Qorqud» toplu-

sunda (Bakı, 1999, səh. 20-29) gedən «Kitabi-Dədə Qorqud»da süjet strukturu» məqalələrinə baxın. Ümumiyyətlə, türk və Avropa alimlərinin qəti fikiri budur ki, oğuz türklərinin ən uğurlu rəqəmi 24-dür, çünki tayfa birliyi bu rəqəmlə tamamlanır. Əslində isə oğuz mifoloji sistemində 24, dünyanın yaranmasında mövcud olan iki mərhələdən birini ifadə edir və əsas rol onun deyil, son nəticənin – 32-nin üzərinə düşür. Başqa sözlə, 24 müqəddəsliyin zirvəsi hesab ediləndə Oğuzun özü və altı oğlu kənardadır. Biz «Kitabi-Dədə Qorqud» boylarının yazıya alınmayan boyları haqqında Drezden və Vatikan mətnlərindəki izləri nəzərdən keçirəndə görürdük ki, boyların sayı 24-dən artıq çıxır. O vaxt bunun səbəbini izah edə bilmədiyimizdən ənənəvi 24-lə razılaşırdıq. Oğuz təsəvvürlərinə əsasən sakral rəqəmlərin tam mənzərəsini əks etdirən cədvəli tərtib edəndən sonra isə aydınlaşdı ki, mənşəyinə görə ən əski çağlarla səsləşən dastanın boyları məhz son sakral rəqəmdə – 32-də tamamlanır.

Beləliklə, dünya modelinin türk say sistemi üzrə yaradılmasında iki mərhələ nəzərə çarpır: ilk mərhələ oğuzun oğlanlarının doğulması ilə başa çatır: Vahid+Oğuz+ altı oğul = 8. Əslində isə bu mərhələdə dünyanın əsas elementləri formalaşır. İlk olaraq kosmos-fəza: günəş, ay və ulduzlar meydana gəlir. Bu, dünyanın birinci qatıdır; sonra göy təbəqəsi, dənizlər və dağlar formalaşır. Qərribə orasıdır ki, göy ikinci üçlüyün başında gəlir və kosmik fəza ilə ikinci dünyanın – yerin elementləri (dağ və dəniz) arasında rabitəçi rolunda çıxış edir. İlk baxışda adama elə gəlir ki, bu sistemdə dünyanın əsas elementi - yer çatışmır. Lakin diqqət etdikdə görürük ki, dünya modelinin qurulmasının ikinci mərhələsi məhz yerin atributlarının doğulmasına həsr olunur. Və burada daha çox insana – türk soylarının doğulmasına, yurd yerlərinin yaranmasına üstünlük verilir. Əgər türklərin 32-lik say sistemində dünya modelinin karkasının – cansız hissəsinin yaranmasında allah yeddi (1+6, oğuz və oğlanları) rəqəminin üzərində dayanırsa, qədim misirlilərin doqquzluq sistemində bu işi 5-in (Günəş – AtumRa, onun övladları qadın Nut – Göy, kişi Heb – Yer, oğlan Şu – hava, qız Tefnut – su) öhdəsinə buraxır. Bir cəhətə də diqqət yetirək. Türk say sistemində dünya modelinin yaranmasında iştirak edənlərin hamısı ikinci mərhələdə ancaq kişidir, lakin misirlilərdə Günəş allahı Atum-Ranın övladlarının ikisi qız (Nut və Tefnut), ikisi də oğlandır (Heb və Şu). Onların nəslinin davamı üçün bacı-qardaşla evlənir. Oğuzun oğlanları və nəvələri isə daha sivil hərəkət edirlər, onlar qan qohumu ilə ailə qurmurlar. Türk mentalitetinə uyğun olaraq başlanğıcda iki möcüzəli ana təsvir edilir, lakin onlar hər ikisi kənardan gəlmədir, tanrı elçisidir. Sonra qadın tərəf nəzərdən qaçırılır, yəni Oğuzun oğlanlarının kimlərlə evləndiyi barədə məlumat dumanlı qalır.

Dünya xalqlarının miflərinə həsr olunan mötəbər mənbələrdə göstərilir ki, xüsusilə qədim Çin mifopoetik əsərində say-ların funksional təsnifatı müəyyən mərhələyədək düzgün aparılmışdır. Sonra tədqiqatçılar say sistemlərini biliklərini nümayiş etdirmək məqsədinə, alverə çevirmiş, ilkin mənbələr təhriflərə məruz qalmış, onların əsərlərində astroloji məqamlara üstünlük verildiyindən sayların arxaik semantika ilə bağlılığı itib-batmış, tarixi kökləri zülmətə bürünmüşdür. İlk

Çin bilicilərinin fikrincə, sayların (şuların) ardıcılığı varlıqlar və onların başlanğıcı, mənşəyi haqqında bilgilər verir. Bu halda rəqəmlər və əşyalar bir-birindən ayrılmazdır. Onların bu bağlılığı sonsuzluq yaradır, dünyanın əvvəli və axırı olmadığını göstərir.

Beləliklə, çinlilərin əsginancalarına görə, «dünyanı saylar idarə edir». Çin epik ənənəsində də rəqəmlər simvollaşır: göy birlə, yer iki ilə, insan üçlə işarə olunur.

Esxilin «Zəncirlənmiş Prometey» faciəsində Prometey də buna yaxın qənaət söyləyir:

«Mən rəqəmləri ölümə məhkumlar üçün seçmişəm».

Türk xalqlarının say sistemindən bəhs edən tədqiqatçılar bir-birindən ziddiyyətli qənaətlər irəli sürürlər. Məmmədəli Qıpcanın bu sahədə tədqiqatı alqışlanmalıdır. Lakin onun keçmiş SSRİ məkanında yaşayan dilçi alimlərlə polemikaya girərkən xalqların inkişafının başlanğıc mərhələsində meydana gələn bir sıra primitiv say sistemlərinin mövcudluğu, yaxud olmaması barədə qəti hökm çıxarması ancaq təəssüf doğurur. Belə ki, ikilik, üçlük, dördlük, beşlik, altılıq, yeddilik, səkkizlik, doqquzluq və s. say sistemlərinin Azərbaycan və başqa türk dillərində özünə yer tapmaması, yaxud yalnız hansısa toplumun dilində məişət zəminində işlənməsi fikri reallıqdan uzaqdır. Türklərin totemizmlə, şamanizmlə əlaqəsini inkar edib, onların başqa bir inanc formasına səcdə qıldıqlarını irəli sürən bəzi türk tədqiqatçıları kimi, kəmiyyət anlayışında da ulularımızın birdən-birə onluq, iyirmilik, otuzluq say sistemlərini qavramalarını demək gerçəklikdən uzaqdır.

ƏDƏBİYYAT

1. Bayat F. Oğuz epik ənənəsi və «Oğuz kağan» dastanı. – Bakı, 1993, s. 5
2. Əlizadə S., Zeynalov F. Tükənməz xəzinə.-Bax: «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanına yazılan ön söz.-Bakı, 1988, səh. 17
3. Ədəbiyyatşünaslıq terminləri lüğəti. (Əziz Mirəhmədov tərtib etmişdir). – Bakı, 1988, s. 169
4. Faruq Sümər. Oğuzlar.-Bakı, 1992, s. 25
5. Oğuznamələr (ön söz müəllifləri Kamil Vəli Nərimanoğlu və Fəxri Uğurludur) . – Bakı, 1993, s. 3
6. Дюма А. Кавказ (перевод с французского).-Тбилиси, 1988, стр. 18
7. Короглы Х. О книге и ее создателях.-вс. Слово в кн. «Книга отца нашего Коркута. Б.-1989, с. 8
8. Книга отца нашего Коркута. Огузский героический эпос. Выступительное слова проф. Х.Г.Корголы. - .Баку, 1989, с. 3
9. Мифы народов мира, II часть, М.-1992, стр. 629-630
10. Полне собрание русских летописей, том II.-М., 1962

