

DOI: <https://doi.org/10.59849/2957-3882.2024.1.42>
UOT: 82.(091)

ŞUMER-AZƏRBAYCAN (ÜMUMTÜRK) QƏHRƏMANLIQ EPOSLARI ARASINDA OXŞARLIQ

Sevinc NURİYEVA (MƏMMƏDOVA)*

Açar sözlər: şumer ədəbiyyatı, şumer-Azərbaycan ədəbi əlaqələri, “Bilqamis haqqında dastan”, “Oğuz Kağan” dastanı, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı, “Koroğlu” dastanı

XÜLASƏ

“Şumer-Azərbaycan ədəbi əlaqələri kontekstində şumer-Azərbaycan (ümumtürk) qəhrəmanlıq eposları arasında oxşarlıq” adlı məqalə Azərbaycan filologiyasında tədqiq edilməmiş bir məsələyə həsr edilmişdir. Ümumiyyətlə, bizim milli ədəbiyyatşünaslığımızda şumer-Azərbaycan, bütövlükdə şumer-türk əlaqələrinə dair tədqiqat işləri çox azdır. Doğrudur, dilçilikdə dünyanın bir sıra görkəmli alimləri – F.Hommel, E.Sturtevan, B.Landsberger, O.H.Tuna, A.Amanjolov, İ.Miziyev, A.Məmmədov və başqaları şumer-türk dil əlaqələrini araşdırmış, bu dillər arasında leksik paralellərin və bəzi fonetik uyğunluqların olmasını müəyyənləşdirmişlər. Buna baxmayaraq, elmimizdə şumer ədəbi abidələrinin ciddi tədqiqinə, onların dünya ədəbiyyatı, o cümlədən, Azərbaycan və türk ədəbiyyatları ilə müqayisəli tədqiqinə böyük ehtiyac vardır.

Şumer-Azərbaycan (geniş mənada şumer-türk) ədəbi əlaqələrinin tədqiqi, bütövlükdə şumer dünyası ilə türk dünyası arasında qarşılıqlı mədəni əlaqələri, Azərbaycan xalqının mədəni irsinin tarixi köklərini, nəhayət, hazırda ciddi polemika mövzusu olan problemi – Azərbaycan xalqının soy-kökünü araşdırmaq baxımından olduqca vacibdir.

Şumer ədəbiyyatının yaranma tarixi, inkişaf mərhələləri və məzmunu belə bir fikri təkzib edir ki, guya humanist ideyalar ilk dəfə olaraq qədim yunan ədəbiyyatı və fəlsəfəsində əks olunmuş, sonralar, intibah dövründə isə İtaliya və başqa Avropa ölkələrinin ədəbiyyatında yenidən canlanmışdır. Şumer ədəbiyyatının elmə məlum olan nümunələri belə fikirlərin məhdud və obyektivlikdən uzaq olduğunu qəti şəkildə üzə çıxarır. Təkcə şumer müdriklərinin öyüd-nəsihətlərinə (məs., “Şuruppak sakini Ziusudranın oğluna nəsihəti”, “Axikarın nəsihəti”), o cümlədən, atalar sözü və zərbi-məsəllərə nəzər salsaq, şumer ədəbiyyatının nə dərəcədə humanist ideyalarla zəngin olduğunu görürük. Bu fikirlər müasir dövrümüzdə də öz aktuallığını itirmir. Məsələn: “dilini yamanlıqdan saxla, əlini oğurluqdan”, “bəd danışma”, “yaxın adamın qanını tökmə”, yaxud, “nəsli parçalama”, “çağırılmamış yere getmə”, “sözdə düz olub, ürəkdə günahkar olma”, “pis şey öyrətmə” və s.

Şumer dühasının yaratdığı “Bilqamis, yaxud hər şeyi bilən adamın dastanı” isə nəinki humanist ideyaları ilə, həmçinin yüksək əxlaq normaları və vətənpərvərlik hissələrini aşılması ilə dünya ədəbiyyatı tarixində görkəmli yer tutan digər eposlarla (məs., “Mahabharata” və “Ramayana”, “İliada” və “Odisseya”, “Kitabi-Dədə Qorqud” və “Koroğlu” və b.) bir sırada durur.

* Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, AMEA akad. Z.M.Bünyadov adına Şərqsünaslıq İnstitutu
E-mail: nuriyevasevinc1@gmail.com

Giriş

Şumer ədəbiyyatının daha sonra qədim xalqların ədəbiyyatına, o cümlədən, Azərbaycan ədəbiyyatına təsiri və ya bu ədəbiyyatların qarşılıqlı əlaqələri probleminin araşdırılması ciddi elmi əhəmiyyət kəsb edir. Həqiqətən də bu qədim xalqa məxsus çoxsaylı ədəbiyyat nümunələri, elmin ayrı-ayrı sahələrinə aid dərslər vəsaitləri, obraz və süjetlər sonrakı samidilli xalqlar-akkadlar, aramilər, xaldeylər, qədim yəhudilər və başqaları tərəfindən ya qismən mənimsənilmiş, ya da şəkli dəyişilərək onlara yeni don geyindirilmişdir. Təkcə onu qeyd etmək kifayətdir ki, şumerlərin əsətləri, xüsusilə, dünya daşqını, cənnət həyatı, axirət dünyası, ölmə və dirilmə haqqında olan süjetlər Yaxın Asiya xalqlarının dini görüşlərinə və Bibliya mifoloji ədəbiyyatının formalaşmasına əhəmiyyətli dərəcədə təsir etmişdir.

Şumer ədəbiyyatının təsiri qədim yunan ədəbiyyatında da öz əksini tapmışdır. Sonralar, xristianlığın, eləcə də islamın təsiri ilə şumer mifoloji süjet və motivləri, həmçinin, obrazlar (məs., “Bilqamis” dastanındakı Utnaşişim, babillərdə - Atraxazis, Bibliyada – Noy, Azərbaycan xalq yaradıcılığında isə Nuh ilə eyniləşdirilir) dünya xalqları arasında geniş yayılmışdır. Başqa sözlə desək, dünya ədəbiyyatı özünün qədim ədəbiyyatlarından biri sayılan - şumer ədəbiyyatına çox-çox borcludur.

Dünya ədəbiyyatının bir hissəsi olan türk xalqlarının, o cümlədən, Azərbaycan xalqının ədəbiyyatında da şumer dühasının bilavasitə izləri özünü göstərməkdədir. Ümumiyyətlə, “türk-azəri mədəniyyətinin kökləri və ilkin qaynaqları bizim təsəvvür etdiyimizdən daha zəngindir və onları tarixin daha dərin qatlarında axtarmaq lazımdır”sa (Nağıyev, 1998, s.9), əldə olan şumer ədəbi nümunələri bizim üçün böyük bir xəzinədir.

Şumer-Azərbaycan ədəbi əlaqələri

Dünya ədəbiyyatı özündə müxtəlif cür və hər şeyi əhatə edən əlaqələr tarixini əks etdirir. Lakin “ədəbiyyatların qarşılıqlı əlaqəsi mürəkkəb və təzadlı prosesdir. Bu proses qeyri-bərabər, sıçrayışlı şəkildə olub, ədəbiyyatın nisbi qapalı inkişaf dövründən ədəbi əlaqələri kəskin fəallaşdığı dövrə keçməsinə əks etdirir. Burada qanunauyğun hal kimi görmək olar ki, ədəbi əlaqələrin fəallaşmasının dərin ictimai səbəbləri var: ədəbiyyatları qarşılıqlı əlaqədə olan ölkələrin həyatında baş verən ictimai-siyasi yüksəlmə, xalqın mənəvi gücü daha qabarıq şəkildə özünü göstərən zaman; ideoloji böhran və bu tənəzzül zamanı ali təbəqənin öz laxlayan mövqelərini qorumaq məqsədilə digər ölkələrin özlərinə yaxın sinfi cəmiyyətinə müraciəti; ölkələrarası iqtisadi-siyasi və mədəni əlaqələrin güclü tərəqqisi və s. zamanı yaranan səbəblərdir.” (“Взаимосвязи и взаимодействие.”, 1961, s.41)

Ümumiyyətlə, “insan cəmiyyətinin tarixi sosial və mədəni (deməli, həm də ədəbi) tərəqqinin hər hansı bir sahəsinin bir-biri ilə qarşılıqlı təsirinə olmasa natiçəsində tamamilə təcrid olunmuş nümunələrini faktiki olaraq tanımır. Xalq nə qədər mədəni olarsa, onun digər xalqlarla əlaqələri və qarşılıqlı təsiri daha intensivdir... Deyilənlər ədəbiyyatın xüsusi sahəsinə də aiddir. Heç bir böyük milli ədəbiyyat başqa xalqların ədəbiyyatı ilə canlı və yaradıcı qarşılıqlı əlaqələri olmadan inkişaf etməmişdir. Kim ki, öz ədəbiyyatını başqalarının gözündə qaldırmağa çalışaraq onun yalnız milli ənənələr zəminində yetişmiş olduğunu iddia edirsə, bununla onu “parlaq təcrid edilmə”yə deyil, geridə qalmış məhdudluğa və özünəqulluğa düçar edir.” (“Взаимосвязи и взаимодействие.”, 1961, s.56)

Odur ki, xalqlararası ədəbi əlaqələri öyrənmədən, bu cür əlaqələrin dünya mədəniyyəti tarixində və eləcə də müasir dövrdə rolunu bilmədən, ayrı-ayrı milli ədəbiyyatların səmərəli şəkildə inkişafından danışmaq qeyri-mümkündür. Həqiqətən də, “əsasını sosial-tarixi proseslər təşkil edən milli ədəbiyyatlar fasiləsiz olaraq qarşılıqlı əlaqələr natiçəsində inkişaf edir.” (“Взаимосвязи и взаимодействие.”, 1961, s.13)

Coğrafi və siyasi baxımdan Azərbaycan daima Şərqlə Qərbin arasında yerləşmişdir. Buna görə də Azərbaycan xalqı öz maddi və mənəvi mədəniyyətini inkişaf etdirərkən təkcə digər xalqların təcrübəsini mənimsəməklə kifayətlənməmiş, bu xalqların tarixi inkişafında, mədəniyyətlərinin zənginləşməsində də fəal rol oynamışdır.

Ümumiyyətlə, İ.Q.Neupokoyevanın dediyi kimi, “milli ədəbi sistem qapalı ola bilməz. O, həm genetik, həm əlaqələr, həm də tipoloji baxımdan dünya ədəbiyyatının ümumi mütərəqqi inkişafı ilə müxtəlif cəhətdən bağlıdır” (Неупокоева, 1976, s.254). Bunu eyni tərzdə Azərbaycan xalqının ədəbiyyatına da aid etmək olar.

Müasir elmimiz qarşısında öz xarakter və miqyasına görə çoxcəhətli və qlobal bir məsələ durur: Azərbaycan ədəbiyyatı ilə dünya ədəbiyyatı arasında qarşılıqlı əlaqələrin və qarşılıqlı zənginləşmənin tarixini, qanunauyğunluqlarını, yollarını, formalarını və inkişaf mərhələlərini hərtərəfli öyrənmək və dərk etmək problemi. Özü də bu ədəbi əlaqələrin öyrənilməsi bütün istiqamətlərdə - həm Şərq ədəbiyyatı (ilk növbədə türkdilli, irandilli və ərəbdilli ədəbiyyatlar), həm də Qərb ədəbiyyatı (Avropa və Amerika ədəbiyyatları) arasında aparılmalıdır.

Azərbaycan-Avropa ədəbi əlaqələrinin öyrənilməsi sahəsində müəyyən işlər görülmüş və indi də görülməkdədir (“Азербайджанско-европейские лит.”, 1985, s.14). Lakin Azərbaycan-Şərq ədəbi əlaqələri (türk xalqlarının ədəbiyyatları və İran ədəbiyyatı istisna olmaqla) demək olar ki, məqsədyönlü və planlı şəkildə araşdırılmamışdır.

Bu işi konkret regionlar üzrə aparmaq qismən mümkündür. Çünki “ədəbi əlaqələrin regional aspektdə təhlil edilməsi çox məhsuldar ola bilər, belə ki, bir sıra şərtlər daxilində burada ədəbi əlaqələr daha səmərəli şəkildə inkişaf edir.” (“Взаимосвязи и взаимодействие.”, 1961, s.24)

Ona görə də, hal-hazırda lokal əraziyə, yəni yalnız müəyyən bir yerə aid olan millətlərarası ədəbi əlaqələrdən, konkret problem və məsələlərdən danışmaq lazımdır. Belə məsələlərdən biri də Azərbaycan və Qədim İkiçayarası, daha dəqiq desək, Azərbaycan-şumer ədəbi əlaqələri problemi, bu xalqlar arasında mənəvi yaxınlığı üzə çıxarmaqdır.

Qeyd edək ki, şumerlərin mənşəyi, onların hansı xalqlarla qohum olub-olmaması, mədəniyyəti və ədəbiyyatı son dövrlərdə müxtəlif ölkələrdən olan alimlərin diqqət mərkəzindədir. Bununla bağlı bir sıra ölkələrin alimləri (məsələn, H.Frankfort, S.N.Kramer, A.L.Oppenheim, M.Belitski, İ.M.Dyakonov, İ.S.Kloçkov, V.K.Afanasyeva, O.N.Tuna, Y.Yusifov, A.Məmmədov, M.A.Dandamayev və b.) tədqiqat işləri aparmış, müxtəlif fikirlər söyləmişlər.

Bununla yanaşı, şumer əbədi abidələrinin ciddi tədqiqata, xüsusilə dünya ədəbiyyatı, o cümlədən, Azərbaycan ədəbiyyatı ilə müqayisəli tədqiqinə ehtiyac vardır.

Şumer ədəbi abidələri çox ulu keçmişimizi və qədim Azərbaycan ədəbiyyatını öyrənmək üçün mühüm mənbələrdir. Həmçinin, şumer və Azərbaycan ədəbiyyatlarının qarşılıqlı öyrənilməsi, bu xalqlar arasındakı min illər boyu davam edən mədəni əlaqələri üzə çıxarır. Hətta, yazılı mənbələrdə İkiçayarasının Aratta (Urmiya gölü hövzəsi) ilə ticarət və mədəni əlaqələrini göstərən faktlara rast gəlinir. Arattanın isə Cənubi Azərbaycan ərazisində olması haqqında tutarlı dəlillər var. (Yusifov, 1993, s.333; “Azərbaycan 1957.tarixi”, 1994, s.61-67)

Şumer dastanlarının tərcüməçisi S.N.Kramer Arattanı Urmiya gölü və Xəzər dənizi bölgəsində yerləşdirir ki (Kramer, 1957, s.72-73), bunun üçün də ona Enmerkarın Arattaya yollandığı və Mesopotamiyanın qərbində yerləşmiş hurrilər ölkəsinə aid etdiyi Hurrum dağının adının çəkilməsi və II Sarqonun yazılarında Aratta məmləkətindəki gölün adının çəkilməsi əsas olmuşdur. Eyni zamanda, o, şumerlərin qədim zamanlarda Aratta məmləkəti ilə qonşu olduqlarını və Mesopotamiyaya e.ə.IV minillikdə gəlmələrini mümkün sayır. (Yusifov, 1994, s.97)

Qeyd edək ki, şumer dastanlarında heç bir ölkəyə Aratta qədər diqqət yetirilməmişdir. Məsələn, e.ə. III minilliyin birinci yarısında baş vermiş hadisələrdən danışan “Enmerkar və Aratta hökmdarı”, “Uruk və Aratta”, “Luqalbanda və Hurrum” (Hurrum Elam ilə Aratta arasında dağlıq ərazidə yerləşirmiş) adlı dastanlarda şumerlərin çox qədimdə Azərbaycan ilə yaxından təmasda olmalarından danışılır. Hətta digər bir şumer dastanında (“Luqalbanda və Enmerkar”) Aratta şumerin müttəfiqi kimi qeyd olunmuş və ora İnannanın (şumer ilahəsi) məskəni kimi qələmə verilmişdir. Eyni zamanda, şumer dastanları, həmçinin, başqa mənbələr Qədim Azərbaycanın ərazisində meydana gəlmiş ilk tayfa birlikləri (lullubi və su, ya da sub/subir/subar) o cümlədən, dövlət qurumları barədə təsəvvür yaradır (Yusifov, 1993, s.333).

Şumer-Azərbaycan ədəbi əlaqələrinin öyrənilməsi Azərbaycan elmində hələ layiqli yerlərdən birini tutmayıb. Lakin mövzu ilə bağlı elmə məlum olan materiallar, eləcə də hər iki milli ədəbiyyat üzrə aparılan müəyyən tədqiqat işləri bu xalqların ədəbi əlaqələrini yaxından araşdırmağın zəruri olduğunu göstərir.

Eyni zamanda, əldə olan şumer abidələri ilə türk xalqlarının, o cümlədən, Azərbaycan xalqının ədəbi abidələri, çoxsaylı folklor nümunələri və başqa ədəbi abidələr arasındakı oxşarlıq, süjet, mövzu yaxınlığı, hətta məna uyğunluğu bu xalqların çox yaxın mədəni təmasda olduğunu, ola bilsin ki, hər iki mədəniyyətin bir kökdən qidalandığını göstərir. Bu oxşarlığı və yaxınlığı təsadüfi hesab etmək olmaz. Məsələyə müxtəlif mövqelərdən yanaşılsa, bu mövzuların yaxınlığı həmin xalqların tarixən qohumluğunun nəticəsində olduğu nəzərə çarpar. Təbii ki, burada dil faktları daha mühüm rol oynayır.

Digər tərəfdən, mövzuların oxşarlığı bütövlükdə şumerlərlə türk xalqlarının tarixən qarşılıqlı mədəni əlaqə və münasibətləri ilə bağlı ola bilər. Xüsusilə, türk xalqları arasında geniş yayılmış bir çox nağıl, əfsanə, rəvayət və dastanların, atalar sözləri və təmsillərin, alqış, dua və sənəmlərin, inancın və s. mövzuları ilə şumer folklor nümunələri arasındakı oxşarlıq və hətta məna birliyi bu şəkildə izah oluna bilər.

Nəhayət, oxşar mövzular bəzən eyni və yaxud yaxın ictimai şəraitdə müstəqil olaraq da meydana gələ bilər. V.M.Jirmunskinin fikrincə, “müxtəlif xalqların ədəbiyyatındakı oxşar hadisələr əlaqələr (bu əlaqələr onları müşayiət etsə də) nəticəsində deyil, eyni tarixin özündə (hərdən böyük dövrü fərqlərlə, hərdən də eyni bir vaxtda) müstəqil inkişafın nəticəsində yaranır. Müxtəlif xalqların oxşar tarixi inkişafının pillələrində yaranmış qəhrəmanlıq eposu buna misaldır” (Жирмунский, 1958). Başqa sözlə desək, “bilavasitə qarşılıqlı təsir və əlaqənin yoxluğu nəticəsində yaranan bu cür oxşarlığı tarixi-tipoloji uyğunluq, yaxud bənzərlik adlandırmaq olar”. (“Взаимосвязи и взаимодействие.”, 1961, s.54)

Həqiqətən də “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı ilə şumerlərin “Bilqamıs” dastanının tarixi-tipoloji aspektdə öyrənilməsi, bunlar arasında çoxlu oxşarlığı üzə çıxaracaq. Özü də yalnız “Kitabi-Dədə Qorqud”la deyil, başqa türk dastanları (məsələn, “Oğuz Kağan”la və başqaları ilə bağlı oğuznamələr, “Türklərin Altun kitabı”, yaxud “Alp Ər Tonqa dastanı”, “Orxan-Enisey” kitabələri və s.) ilə də bu cür qarşılaşdırma mümkündür.

Şumer-Azərbaycan (ümumtürk) qəhrəmanlıq eposları arasında oxşarlıq

Arxaik tipli türk dastanları (yakut, tuva, şor, xakas) üçün tanrı oğlu motivi səciyyəvi haldır. Ümumiyyətlə, türk etnik mədəniyyətində hökmranlıq və idarəetmə birbaşa tanrı iradəsi kimi səciyyələndirilir. Bu keyfiyyət özünü tarixi salnaməçilik və fəthat dastanlarında daha qabarıq göstərir. Məsələn, Çin salnamələrində Metenin oğlunun göylər tərəfindən hunlara hakim təyin olduğu bildirilir. Şaman Tubut Çingizi göyün oğlu elan edib tanrının ona dünyanı almağı tapşırığını deyir. (Потанин, 1899, s.43)

Xatırladaq ki, şumer hökmdarları da öz şahənəliklərini göylərdən, yəni tanrılar tərəfindən onlara endirildiyini bildirib, “nam luqal” – “vahid və əbədi hökmdarlıq” ideyasını xalqa aşılayırdılar. Odur ki, şumerlər özlərini tanrılar tərəfindən seçilmiş üstün bir xalq hesab edir, öz hökmdarlarını isə tanrı oğlu, onun yerdə davamçısı kimi qələmə verirdilər.

Eyni ideya, şumerlərin öz əfsanəvi qəhrəman-hökmdarı olan Bilqamısın şərafinə qoşulmuş dastanda da təlqin olunur. Əsərin ilk lövhəsində verilən məlumata görə, “o yarı insan, yarıdan çox tanrıdır”. (“Поэзия и проза”, 1973, s.166)

S.N.Kramer Bilqamısın kimliyini, əsil-nəcabəti məsələsini belə izah edir: “Bilqamısın valideynləri təmiz şumer adı daşıyır: Luqalbanda və Ninsun” (Крaмep, 1991, s.220). Ninsun isə şumerlərdə Ay ilahəsi sayılır, Günəş ilahı Utunun nəslindəndir.

Arxaik tipli türk qəhrəmanlıq dastanlarında və cəngavərlik rəvayətlərində qəhrəmanların tanrı oğlu olması motivi bir sıra simvolik atributlarla bildirilir. Doğulan qəhrəmanlar adətən bu funksiyada işıq, ağac, Boz qurd, ay, dağ və s. dururlar. Bu baxımdan şumer dastanının qəhrəmanı Bilqamısı türk

oğuznamələrinin qəhrəmanı Oğuz Kağanla bir-birinə yaxınlaşdıran ən gözəçarpan cəhət onların hər ikisinin ilahə oğlu olmasıdır: Bilqamıs – Ay ilahəsi Ninsunun, Oğuz isə Ay Kağanın, yəni Ay ilahəsinin oğludur. Hər ikisinin Ay ilahəsindən olması, göründüyü kimi, Bilqamısla Oğuzu daha da yaxınlaşdırılır və şübhəsiz ki, bu bənzərlik təsadüfi sayıla bilməz. Bilqamısın atası – Uruk hökmdarı Luqalbanda, Oğuz Kağanın atası – türk hökmdarı Qara xandır. Adı çəkilən qəhrəmanların hər ikisi yarım-tanrı kimi (insanla tanrının izdivacından törəyənlər, təbii ki, başqa cür ola bilməzdilər) təqdim olunur. Onlar son dərəcə güclü, yenilməz, tanrı fərmanlarının yerdəki ədalətli icraçıları, olduqca müdrik və uzaqgörəndirlər.

Əsərin əvvəlində Bilqamıs qeyri-adi gücə malik olub, gücünü sərf eləməyə yer tapmayan azman bir pəhləvandır. Türk dastanlarında da qəhrəmanların azmanlığı şərt idi. Məsələn, Alp Ər Tonqa o qədər azman idi ki, Səmərqənd qalasının üstündə oturaraq ayaqlarını Zərəfşan çayında yuyardı. Mənasın boyu beş metr olubsa, şumer qəhrəmanı Bilqamısın boyu on metrə yaxın, kürəyinin eni doqquz qarış idi.

Bədəninin tükədən görünməz bir halda olması da qəhrəmanlıq nişanəsi sayılırdı. Bəzilərinin əlləri, ayaqları qüvvətli heyvanlarınkına bənzəyirdi. Məsələn, şumer qəhrəmanları Bilqamıs və Enkidunun bədəni tüklüdür, bu da ilkinlik, qeyri-adi güc, dözümlü ifadə edən xtonik keyfiyyətlərdir. Türk qəhrəmanı Oğuzun zahiri görünüşündə də heyvan rudimentlərinə rast gəlinir (məndə Oğuzun beli qurd belinə, ayağı öküz ayağına, kürəyi samur kürəyinə, köksü isə ayı köksünə bənzədilir). (“Oğuznamələr”, 1993, s.10-11)

Hər iki şumer qəhrəmanının (Bilqamıs və Enkidunun) zahiri əlamətindəki bu xtonik keyfiyyət (bədəninin sıx tüklə örtülməsi) türk qəhrəmanlıq dastanlarının bir çoxu üçün səciyyəvidir. Arxaik tipli dastanlarda (yakut olonxları, Altay, tuva, şor, xakas dastanları) bir qayda olaraq qəhrəmanlar xtonik keyfiyyətlidir. Bu tip dastan ənənəsində qəhrəmanların demonik cizgiləri alplığa, yenilməzliyə adekvatdır. “Koroğlu” dastanında (Xodzko variantı) Koroğlunun zahiri görünüşü də bu qəhrəmanları xatırladır. Bu yaxınlıq türkmən “Koroğlu”sunda daha çox hiss olunur (“Гер-оглы”, 1983). Koroğlunun (türkmən variantında) tüklülüüyü onun ilk insan, Tanrı oğlu olduğunu təsdiqləyir.

Beləliklə, tüklülük, çılpaqlıq ilk insanın əsas atributudur. Bibliyada ilk insan Adəm də tüklü və çılpaqdır. Mifoloji semantikasına güc, ilkinlik olan tüklülük və çılpaqlıq köçəri mədəniyyətində dağ, meşə hamilərinə, albastı ruhlarına aid edilir.

Nəzərə alaq ki, arxaik tipli dastanlarda tanrı oğlu statusunda duran qəhrəmanların əksəriyyəti həm də buynuzludur. Buynuzun semantik simvolikası isə güc, ucalıqdır. Şumer-türk əlaqəsi bu xalqların yaratdığı ikibuynuzlu tanrı oğlu obrazının nümunələrində də özünü göstərir. Bir neçə paralelə diqqət edək:

Şumer-akkad dastanı “Bilqamıs”da əsərin baş qəhrəmanları Bilqamıs və Enkidu həm sıx tüklü, həm də buynuzlu təsvir olunurlar (Афанасьева, 1979). Bilqamıs (mədəni qəhrəman) və Enkidunun (onu tanrılar Bilqamısı məhv etmək üçün özləri göydən yerə atmışdılar) Göy oğulları olması, dünyanı düzümə salmaları, xtonik qüvvələrə qarşı (belə mifik obraz dastanda səma öküzüdür) mübarizələri, Bilqamısın ölümsüzlük axtarması və s. bu obrazları semantik cəhətdən Oğuz kompleksi ilə bağlayır.

F.Bayatın fikrincə, “Oğuz kağan” dastanında Oğuzun mifik təkbuynuzla qarşı vuruşu əslində, ikibuynuzlu-təkbuynuzlu qarşıdurması idi. İkibuynuzluq tanrıçılıq nişanəsi, təkbuynuzluq isə xtonik güc nişanəsidir. Sonradan buynuz bir çox mifoloji mətnlərdə transformasiya olunaraq bütövlükdə xtonik aləmin işarəsinə çevrildi. Altay mifologiyasında Erliyin çox vaxt ikibuynuzlu təsvir olunması bunu sübut edir. Yakutlarda Erliyin ekvivalenti olan Arsaan Duolay da buynuzlu təsəvvür olunur. Eyni hal müsəlman türklərin şeytanı quyuqlu və buynuzlu təqdim etmələrində də özünü göstərir. Buynuzun belə transformasiyası, şübhəsiz, ilkin mənbələrə görə ikibuynuzlu-təkbuynuzlu qarşıdurmasından irəli gəlirdi”. (Bayat, 1993, s.77-78)

Türk mifoloji düzümündə xtonik gücü təmsil edən təkgöz, təkbuynuz obrazları həm də etnik mədəniyyətin özəlliyi ilə bağlıdır. Buynuzlu əcdadların rolu əski türk etnik mədəniyyətində böyükdür. Bunu qəbir daşları üzərində çəkilən buynuzlu adam təsvirləri də təsdiqləyir. Bir sıra qəbir daşları üzərində isə öküz başı həkk olunub. (Ксенофонов, 1929, s.8)

Oğuzlara aid olan orta əsr miniatürlərində Oğuz və oğlanları buynuzlu təsvir olunurlar. Buryatlar öz əcdadlarını Buka noyon adlandırırdılar və onu tanrı oğlu hesab edirdilər. (Агаджанов, 1969, s.125)

Şumer mədəniyyətində öküz başlı adam təsvirləri silsilə təşkil edir. Bura qədim şumer möhürlərində döyülmüş öküz-adamı, səmənən enmiş heyvana qarşı vuruşan buynuzlu qəhrəmanları (Bilqamıs və Enkidunu) aid etmək olar. (Афанасьева, 1979)

Göründüyü kimi, tanrı oğlunun, ilk insanın, ilk hökmdarın, eponimin buynuzlu təsvir olunması türk mədəniyyətində Oğuzun adı ilə bağlıdır, bu hal şumerlərdə Bilqamısın adı ilə bağlıdır. Bundan başqa, “İsgəndərin buynuzu” (“El çələngi”, 1983, s.90-91) haqqında Azərbaycan xalq rəvayətinə əsasən, Makedoniyalı İsgəndəri də bu buynuzlu qəhrəmanlarla eyniləşdirmək olar.

“Bilqamıs” dastanının birinci lövhəsindən dərhal gözəçarpan cəhət, əsas məzmun, hadisə və əhvalatların təkrar-təkrar xatırlanmasıdır. Bunlar adı, yaxud təsadüfi hal olmayıb, əvvəlcədən düşünülmüş, ölçülüb biçilmişdir. Bir misranın, beytin, bənd və bəzən bütöv bir hissənin dönə-dönə eynilə təkrarı, zəruri olaraq əsas hadisələrə ton, ritm verir, yeni hadisə və əhvalatlara keçməyə yol açır, mətləbi dinləyiciyə daha aydın çatdırır. Bütün bunlar isə dastanın bədii quruluşuna fərdilik, özünəməxsusluq gətirir. (Əlibəyzadə, 1998, s.78)

Dastanın üslubunda mühüm hadisə və əhvalatların təkrarlanması kamil və kamil olduğu qədər də qədim bir keyfiyyət kimi nəzərə çarpır. Bununla bağlı V.Afanasyeva yazır: “Şumer poeziyasının əsasını paralelizm təşkil edir. Kompleks sətirlərin ritmi paralelizm prinsipinə uyğun olaraq alınır.” (“Литература Вавилонии.”, 1981, s.14)

Eyni fikri “Dədə Qorqud” dastanının əsas üslubu barədə də söyləmək olar. “Dədə Qorqud”un səciyyəvi üslub xüsusiyyəti də onun paralelizm üslubunda yazılmasıdır. Hər iki əsər üzrə bəzi üslubi paralelləri müqayisəli şəkildə nəzərdən keçirək:

“Bilqamıs” dastanı 12 lövhədən ibarətdirsə, “Kitabi-Dədə Qorqud” da 12 boydan ibarətdir.

“Bilqamıs”da baş hökmdar-qəhrəmanın tərənnümü bu misralarla başlanır:

“Urukun divarını odur ucaldan belə
Çilgınlıqda, qüvvədə oxşayır qızmış kələ.
Döyüşdə silahının yox tayı-bərabəri,
Təbil səslənən kimi oyanır igidləri –
Sıçrayır yatağından Urukun ərənləri:
Ataların yurdunda oğul qoymaz Bilqamıs,
Özü öz başına o gecə-gündüz açır iş.
O hasarlı Urukun kahinimi Bilqamıs?!” (“Bilqamıs”, 1985, s.9)

Burada şerin tonu, ritm bir qədər dəyişir:

“Uruk oğullarının kahini tək birdi o,
Əzəmətli, şöhrətli, hər şeyə qadirdi o,
Qoymaz ki, anaların gəlinləri dul qalsın,
Oğulları dalınca uzanan boş yol qalsın.” (“Bilqamıs”, 1985, s.9)

İkicə misradan sonra yenə eyni mətnin təkrarı gəlir, ancaq birinci misrada cüzi dəyişiklik var:

“Sən igid yaratmışsan, oxşayır qızmış kələ,
Döyüşdə silahının yox tayı-bərabəri,
Təbil səslənən kimi oyanır igidləri –
Sıçrayır yatağından Urukun ərənləri:
Ataların yurdunda oğul qoymaz Bilqamıs,
Özü öz başına o gecə-gündüz açır iş.
O hasarlı Urukun kahinimi Bilqamıs?!” (“Bilqamıs”, 1985, s.9-10)

Yenə eyni ritmik dəyişikliklə davam edən eyni bənd gəlir:

“Uruk oğullarının kahini tək birdi o,
Əzəmətli, şöhrətli, hər şeyə qadirdi o,
Qoymaz ki, anaların gəlinləri dul qalsın,
Oğulları dalınca uzanan boş yol qalsın.” (“Bilqamıs”, 1985, s.9)

“Bilqamıs” dastanında təkrarlanan beyt və bəndlər-paraellər, bir növ bizim dastanlarımız və mahnılardakı nəqarəti xatırladır. Məsələn, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının dörd boyunda baş hökmdar, xanlar xanı Bayandır xan da eyni üslubda təqdim olunur:

“Xanım hey!...

Bir gün Qam Ğan oğlu xan Bayındır yerindən turmuşdu. Şami günlüki yer yüzünə dikdirmişdi. Ala sayvanı gök yüzünə aşanmışdı. Bin yerdə ipək xalıçası döşənmişdi...” (“Kitabi-Dədə Qorqud”, 1989, s.34)

Və yenə: “Xanım hey!...

Qam Ğan oğlu xan Bayındır yerindən turmuşdu. Qara yerin üstünə ağ ban evin dikdirmişdi. Ala seyvanı gök yüzünə aşanmışdı. Bin perdə, ipək xalıçası döşənmişdi...” (“Kitabi-Dədə Qorqud”, 1989, s.34)

Bu paraellər VII və IX boylarda da cüzi dəyişikliklə gedir. Boylardakı hadisə və əhvalatlar buradan başlanır, inkişaf edir.

“Bilqamıs”da digər qəhrəman-Enkidunun təqdimində də eyni üslubdan – paralelizmədən istifadə olunur:

Ovçu xəbər gətirib atasına söyləyir ki:
“Ata, dağlardan enib bir igid kişi gəlmiş.
Bütün eldə o ərin əllərinə tay olmaz,
Göydən düşmüş daş kimi, çox ağırdır əlləri.
Bütün dağları gəzir, veyllənir, dolaşır,
Həmişə vəhşilərlə suvatlara yanaşır.
O həmişə yolunu suların üstə salır.
Qorxuram yaxınlaşam, cürətim çatmır mənə!
Mən quyular qazıram, o doldurur onları,
Mən tələlər qururam, o dağıdır onları.
Çölün vəhşilərini çıxarır o əlimdən,
İmkan vermir ov tutam dünyanın çöllərindən.” (“Bilqamıs”, 1985, s.11)

Atasının məsləhəti ilə ovçu Uruka yollanır və eyni sözləri təkrarən Bilqamısa deyir:

“Uca dağlardan enib bir igid kişi gəlmiş,
Bütün eldə o ərin əllərinə tay olmaz,
Göydən düşmüş daş kimi, çox ağırdır əlləri.
Bütün dağları gəzir, veyllənir, dolaşır,
Həmişə vəhşilərlə suvatlara yanaşır.
O həmişə yolunu suların üstə salır.
Qorxuram yaxınlaşam, cürətim çatmır mənə!
Mən quyular qazıram, o doldurur onları,
Mən tələlər qururam, o dağıdır onları.
Çölün vəhşilərini çıxarır o əlimdən,
İmkan vermir ov tutam dünyanın çöllərindən.” (“Bilqamıs”, 1985, s.12)”

Göründüyü kimi, bu iki şer parçası bir-birini izləyərək, paralelizm yaradır və cüzi dəyişikliklə bir-birini tamamlayır.

“Kitabi-Dədə Qorqud”da dastanın iki boyu baş sərkərdə-qəhrəman Qazan xanın yenə eyni üslubda təqdimi ilə başlanır:

“(Xanım hey!...)”

Bir gün Ulaş oğlu... Salur Qazan yerindən turmuşdı. Toqsan başlu ban evlərin qara yerin üzərinə dikdirmişdi. Toqsan yerdə ala qalı-ipək döşəmişdi. Səksən yerdə badyələr qurulmuşdu. Altun ayaq sürəhilər düzülüşdü. Toquz qara gözlü, xub **yüzlü**, saçı ardına urulu, köksi qızıl dügməli, əlləri biləgindən qınalı, barmaqları nigarlı məhəbub kafər qızları Qalın Oğuz bəklərinə sağraq sürüb içərlərdi...” (“Kitabi-Dədə Qorqud”, 1989, s.42)

Və yenə: “Xanım hey!”

Bir gün Ulaş oğlu Qazan bəg yerindən turmuşdu. Qara yerin üzərinə otaxların dikdirmişdi. Bin yerdə ipək xalıçası döşəmiş idi. Ala seyvan gök yüzünə aşanmışdı... Toquz yerdə badyalar qurulmuşdu. Altun ayaq surahılar düzülüşdü. Toquz qara gözlü, örmə saçlı, əlləri biləgindən qınalı, barmaqları nigarlı, boğazları birər qarış kafir qızları al şərabı altun ayaqla Qalın Oğuz bəklərinə gəzdirdirlərdi...” (“Kitabi-Dədə Qorqud”, 1989, s.68)

Bu “başlanğıc” paralellər də əsərin baş hökmdar-qəhrəmanı Bayındır xanla bağlı təqdimatın ruhuna uyğun gəlir. Söz yox idi, nəslə verilən bu parçalar, nəzmlə də verilə bilər. Eyni paralellər digər qəhrəmanlara verilən sifətlərdə daha artıq müşahidə edilir. Məsələn, ikinci boyda söylənilir ki, “nagahandan Qaracıq çobanın üzərinə altı yüz kafir qoyuldu. Kafir aydır:

Qaranqu axşam olanda qayğılı çoban!
Qarla yağmur yağanda çaxmaqlı çoban!
Südü, peniri bol, qaymaqlı çoban! (“Kitabi-Dədə Qorqud”, 1989, s.43)

Eyni sifətlə çobana Qazan bəy də müraciət edir:

Qaranqu axşam olanda qayğılı çoban!
Qarıla yağmur yağanda çaxmaqlı çoban!
Ünüm anla, sözüm dinlə!...” (“Kitabi-Dədə Qorqud”, 1989, s.45)

Hər iki dastanda cərəyan edən hadisələrə təkan verən əsas qüvvə buradakı suallar və təkrar-təsdiiq cümlələrdir. Sual cümlələr də, cavab cümlələr də nəinki öz-özlüyündə, bütövlükdə kompleks şəkildə təkrarlanır, bununla da əsas, aparıcı üslub dərinləşir.

“Bilqamıs”da Siduri adlı xanım qəhrəman Bilqamısa bu suallarla müraciət edir:

“Niyə yanağın batıb, başın enib sinənə?
Qəlbini qəmlər alıb, üzün niyə saralıb?
Niyə sənin içində sonsuz bir nisgil yaşar?
Görkəmin yollar yormuş yorğun adama oxşar.
Bürkü, sazaq qarsıyıb niyə sənin üzünü?
İlğimmı axtarırsan gəzib çölün düzünü?” (“Bilqamıs”, 1985, s.75-76)

Bu sual cümlələr eynilə üç dəfə Bilqamısa verilir (ayrı-ayrılıqda Urşanabi və Utnapiştım də bu sualı verirlər), üç dəfə də cavab alınır. Bunlar bir-birinin eyni olan cavablardır:

“Yanaq necə batmasın, baş necə əyilməsin,
Qəlb necə qəmlənməsin, rəng necə dəyişməsin?
Qəmlər mənim içimə bəs necə yol salmasın,
Yol gəlmiş yorğunlara can necə tay olmasın?
Necə qarşılamasın bürkü, sazaq üzümü?
Necə dolaşmayım mən, axı çölün düzünü?...” (“Bilqamıs”, 1985, s.79)

Və yaxud, “Dədə Qorqud” dastanının IV boyunda oğlu Uruzla ova çıxıb evə tək qayıdan əri Qazan xana Burla xatun həyəcanla dönə-dönə müraciət edir, ona verdiyi sual-misralar kompleksində üç dəfə eyni baş beyt təkrar olunur:

“Yalnız oğul xəbərini, Qazan, degil mana!
Deməz olursan, yana-göynə qarğaram,
Qazan, sana!” (“Kitabi-Dədə Qorqud”, 1989, s.72)

Və ya:

“Yalnız oğul xəbərini, a Qazan, degil mana!
Deməz olsan, yana-göynə qarğaram,
a Qazan, sana!” (“Kitabi-Dədə Qorqud”, 1989, s.73)

Eyni ədəbi üsul, eyni üslubi ruh əsas və aparıcıdır. Daha bir paralelə diqqət edək, “Dədə Qorqud” dastanının ilk boyunda ata ilə oğul – Dirsə xanla Buğac arasındakı sual-cavaba nəzər salmaq:

“Boynı uzun bədəvi atlar gedərsə, mənim gedər,
Sənin də içində binədin varsa, yigit, degil mana,
Savaşmadın-uruşmadın alı verəyim, döngil gerü!
Ağayıldan tümən qoyun gedərsə, mənim gedər.
Sənin də içində şişliğin varsa, degil mana,
Savaşmadın-uruşmadın alı verəyim, döngil gerü!
Qaytabandan qızıl dəvə gedərsə, mənim gedər,
Sənin də içində yüklətin varsa, degil mana,
Savaşmadın-uruşmadın alı verəyim, döngil gerü!
Altun başlu ban evlər gedərsə, bənim gedər,
Sənin də içində odan varsa, degil mana,
Savaşmadın-uruşmadın alı verəyim, döngil gerü!...
Ağ saqallu qocalar gedərsə, mənim gedər,
Sənin də içində ağ saqallu baban varsa, yigit, degil mana,
Savaşmadın-uruşmadın qurtarayım, döngil gerü!...”
 (“Kitabi-Dədə Qorqud”, 1989, s.40)

Oğlan burada babasına söyləmiş, görəlmiş, nə söyləmiş:

“Boynı uzun bədəvi atlar gedərsə, sənin gedər,
Bənim də içində binədim var,
Qomağım yoq qırq namərdə!
Qaytabanda qızıl dəvə sənin gedər,
Bənim içində yüklətim var,
Qomağım yoq qırq namərdə!
Ağayılta tümən qoyun sənin gedər,
Bənim də içində şişligim var,
(Qomağım) yoq qırq namərdə!...
Altun başlu ban evlər sənin gedərsə,
Bənim də içində odam var,
Qomağım yoq qırq namərdə!
Ağ saqallu qocalar sənin gedərsə,
Bənim dəxi içində bir əqli şaşmış,
Biligi Yetmiş qoca babam var,
Qomağım yoq qırq namərdə! – dedi.” (“Kitabi-Dədə Qorqud”, 1989 s.41)

Boyda cərəyan edən hadisələrə yekun vuran bu bədii sual-cavab təkrarlarıdır. Boyun və ümumilikdə dastanın aparıcı, əsas üslubu da bununla müəyyənləşir. Misralardakı nizam, fikir aydınlığı, təkrar-təsdiq söz, ifadə incilərini məharətlə düzmə/, işlətmə üsulu bir kökdən – “Bilqamıs”a bağlılıqdan irəli gəlir.

“Bilqamıs”da əhvalata, yəni hadisəyə keçid üsulu da diqqəti cəlb edir:

- Və:
 “Üfüqə səda düşüb, ağaranda dan yeri
 Bilqamıs söhbət açıb dostuna belə dedi...” (“Bilqamıs”, 1985, s.63)
- Və yaxud:
 “Üfüqə səda düşüb, ağaranda dan yeri
 Bilqamıs ölkəsini çağırırdı adbaad”. (“Bilqamıs”, 1985, s.65)
- Yaxud:
 “Üfüqə səda düşüb, ağaranda dan yeri...”
 (Bundan sonra yüzdən çox şer çatışmır). (“Bilqamıs”, 1985, s.66)
- Yaxud:
 “Üfüqə səda düşüb, ağaranda dan yeri
 Bilqamıs özü gildən bir heykəlcik düzəltdi.” (“Bilqamıs”, 1985, s.66)

“Dədə Qorqud”da əhvalata, hadisəyə keçid üsulu eyni qaynaqdan gələn üsuldur, eyni fikir təkrar-təkrar sadalanır:

- Və:
 “Alar sabah Dirsə xan yerindən uru turdı.”
 (“Kitabi-Dədə Qorqud”, 1989, s.37)
- Və yaxud:
 “Alar sabah Dirsə xan qalqubanı yerindən uru turub...”
 (“Kitabi-Dədə Qorqud”, 1989, s.34)
- Ya da:
 “Alan sabah yerindən turan qızlar!
 Ağ otağı qoyuban qara otağa girən qızlar!”
 (“Kitabi-Dədə Qorqud”, 1989, s.62)
- Ya da:
 “Alan sabah, xan qızı, yerindən turmadımmı?
 Boz aygırın belinə binmədimmi?” (“Kitabi-Dədə Qorqud”, 1989, s.65)

“Dədə Qorqud”un əsas qəhrəmanları (Qazan xan, Qanturalı, Beyrək və b.) da Bilqamıs xasiyyətlidir. Öz mərdliyi, dönməzliyi ilə onu xatırladırlar. Bilqamıs kimi bu qəhrəmanlar da “baş kəsib, qan tökməklə” igidlik qazanır, hər cür əzab-əziyyətə qatlanır, müxtəlif sınaqlardan çıxır, elin qayğısına qalır, hətta onun naminə dost-qardaş itkisinə də yer verirlər. Məsələn, Bilqamıs ən yaxın dostu, qardaş əvəzi Enkidunu itirib, Qaracıq çoban üç qardaşını itirir. Əgər “Bilqamıs”da Bilqamıs və Enkidu elə qarşı amansız zülm edən Humbaba və Səma öküzünü öldürərək xalqı zülmədən qurtarırsa, “Dədə Qorqud”da Basat Təpəgözü öldürməklə bu işi görmüş olur.

Digər paralel - toy mərasimi və evlənmə motivinə diqqət edək. “Dədə Qorqud” qəhrəmanları bir çox halda sevgilisinin dalınca gedib çoxlu qəhrəmanlıqdan sonra o qızı gətirirlər. Bunlar bahadır qızla at çapıb ox atır, onunla gülüşür və ya qızı istəyən başqa bahadırlarla yarışır, digər bir variantda qayınatanın çətin tapşırığını yerinə yetirirlər (bu sonuncu motiv nağıllarımızda daha geniş yayılmışdır). Evlənmə motivi bu tip dastanlarda bütöv bir süjet xəttini müəyyənləşdirir. Bu evlənmə motivi ilə ya dastan tamamlanır, ya da yeni süjetlərin yaranması üçün zəmin yaranır. Lakin “Bilqamıs” dastanında qəhrəmanın evlənməsi başqa semantik yükə malikdir.

Dastandakı evlənmə motivi arxaik tipli yakut, Altay, xakas, şor dastanlarından da fərqlənir. Yəni arxaik dastanların çoxunda qəhrəman göydən enmiş şaman qızla evlənirsə də bu evlənmə aktı dastan arealından kənara çıxmır. Daha doğrusu, dastan poetikasının qanunauyğunluğu burada da

özünü göstərir. Lakin Bilqamısın adı qadın ilə deyil, ilahə-qadın İştər ilə evlənməsi, onun tanrı oğlu olub, tanrı qızı ilə “müqəddəs kəbini”nin kəsilməsinə dəlalət edir. Bu evlənmədən ötrü o, heç də “Dədə Qorqud” qəhrəmanları kimi özünü əziyyəətə salmır; bu işi ona görə edir ki, tanrılar tərəfindən ona təyin olunmuş vəzifəni yerinə yetirsin. Bunu Enkidunun sözləri də təsdiq edir:

“Ər igidlər içində başın ucalır sənin,
İnsanlara şahlığı Enlil hökm verib sənə!” (“Bilqamıs”, 1985, s.22-23)

Toya çağırılan adam da bu fikirdədir:

“Onunçün açıq olur yalnız hərəmxanalar,
Tək hasarlı Urukda şaha qismətdi bunlar...
O orada əylənir öz gəlin arvadıyla!
Bu belə olub, deyim, belə də olacaqdır.
Tanrılar qərar verib, bu cür də qalacaqdır.
Göbəyi kəsildəndən ona bu hökm verilmiş!” (“Bilqamıs”, 1985, s.21)

Bu da bir daha şumerlərin öz mədəni qəhrəmanını ilahiləşdirməyə, onu “göylər” tərəfindən təyin olunmuş hökmdar kimi qiymətləndirməyə gətirib çıxarır. Yəni Bilqamıs tanrı oğludursa, deməli, onun yerdə davamçısıdır; bu baxımdan da o, yalnız “göy qızı” ilə evlənə bilər. Bu cəhətdən də onu Oğuz Kağanla eyniləşdirmək olar.

Bilqamıs kimi Oğuz Kağan da əvvəlcə göy qızı ilə evlənir, bu evlənmədən etnoqonik səciyyəli elementlər yaranır. Yəni Oğuz bu evlənmə ilə oğuz cəmiyyətinin dövlətini (kağanlıq və elini) yaradır. Beləliklə, bu evlənmə aktında diqqət Oğuzun növbəti qəhrəmanlıq işinə deyil, onun təsisçi, mədəni qəhrəman funksiyasına yönəldilir. İkincidə isə Oğuzun yer qızı ilə evlənməsi kosmik strukturun tamamlanması kimi başa düşülür. Yəni Oğuz bütövlükdə nizamlı dünya modelinin yaradıcısı kimi çıxış edir.

Bilqamıs Oğuz kimi nizamlı dünyanın yaradıcısı kimi çıxış etməsə də, belə nizamlı dünyanın qoruyucusudur. Xaos, şər qüvvəsi – Humbabaya qalib gəldiyinə görə ilahə İştər da ona vurulur və evlənmək təklifini edir:

“Dedi: “İgid Bilqamıs, gəl sən mənim ərim ol,
O yetkin bədəninə mənə bağışlagınan!
Yeganə ər olarsan, mən arvad olam sənə,
Düzəldirirəm sənə altun cəng arabası,
Qolları kəhrəbadan, təkəri qızıl olar.” (“Bilqamıs”, 1985, s.46)

Lakin İştər bütün bu vədləri ilə Bilqamısa təsir edə bilmir. Çünki Bilqamısa görə, təmiz, pak əsaslar, sevgi və məhəbbət üzərində qurulmayan ailə deyil. “Dədə Qorqud” qəhrəmanları da məhz bu amallarla ailə qururlar. Özü də elə qızla ailə qururlar ki, həm əxlaq cəhətdən, həm də güc-qoçaqlıq cəhətdən onlara tay olsun. Məsələn, istər Beyrək, istərsə də Qanturalı evlənmək istədikdə yalnız özlərinin bəyənəcəyi, hər cəhətdən onlara layiqli, sədaqətli, cəsur bir qızla evlənmək istədiklərini atalarına bildirirlər (Oğlan dedi: “Ata, mənə evləndirmək istəyirsənsə, bilirsənmi mənə layiq qız necə olmalıdır?.. Mən yerimdən durmadan o durmuş olsun! Mən Qaracıq atıma minmədən o minmiş olsun! Mən qanlı kafir elinə getməmiş o gedib mənə baş gətirmiş olsun!”) (“Kitabi-Dədə Qorqud”, 1989, s.183).

Hər iki dastanda ailə qurmaq, sevgi-məhəbbət ciddi cəmiyyət məsələsidir. Ailənin təmizliyi, şan-şöhrəti cəmiyyətin təmizliyi, şan-şöhrətidir. Çünki cəmiyyət özü ailədən başlanır, ailə cəmiyyətin ilkin qaynağıdır. Odur ki, “Bilqamıs” dastanında tay-bərabərlik, hər şeydən əvvəl, mənəvi saflıq və təmiz əxlaqla ölçülür. Bu həzin əxlaqi tel dastanda ustalıqla, bəşəri mövqedən işlənilib. İştər “Yüksək

təbəqə”nin nümayəndəsi, baş tanrının qızı, ilahə olmasına baxmayaraq, ictimai vəziyyəti ona kömək etmir. O, ölkənin ləyaqətli hökmdarını ələ keçirə bilmir, əksinə ifşa olunur.

Dastanda Enkidunun “göylərdən yerə atılması” hissəsinə diqqət edək.

Bilqamısının əlindən zara gəlmiş tanrılar yığışb Aruru tanrısını çağırır və ondan rica edirlər ki:

“Aruru, Bilqamısı bu cür yaratmışsan sən,
Bir igid də yarat ki, gücdə olsun ona tən.” (“Bilqamısı”, 1985, s.10)

Enkidu gildən yoğrularaq yaradılır. “göylərdən yerə” atılır. Bir qədər dünyadan xəbərsiz, insanlardan uzaq yaşayır; vəhşilərlə, yırtıcı heyvanlarla gəzib dolanır. “Dağlardan enib gəlmiş bu kişi”ni əvvəlcə bir ovçu görür. Bu barədə ovçu atasına danışır, onun çox nəhəng, güclü, yenilməz olduğunu söyləyir. Atasını isə deyir:

“Yensə həmin adamı yalnız qadın yenəcək!” (“Bilqamısı”, 1985, s.12)

Ovçunun ağsaqqal atası ilə el qəhrəmanı Bilqamısının bu barədə fikirləri üst-üstə düşür. Məhz Bilqamısının məsləhətilə Enkidu Şamxat adlı şəhətli bir qadınla görüşdürülür. Onlar arasında ünsiyyət yaradılır, inkişaf edilir və bu tanışlıq məhəbbətə çevrilir.

Bu yeni həyat tərzini Enkidunu tamam dəyişir, onu insanlaşdırır. O, ilk dəfə “həyat neməti” – çörək yeyir, içki içir, “ruhu oyanır”, “beyni açılır”, “qəlbinə sevinc dolur”, “çöhrəsini nur alır”... (“Bilqamısı”, 1985, s.19)

Ailə həyatı, yediyi, içdiyi, gördüyü həyat nemətləri Enkiduya insani keyfiyyətlər verir, onu əsl həyata atır, insan cərgəsinə qoşur, həyatın cövhəri, ali neməti isə sevgidir, qadındır, bir sözlə, ailədir.

Ümumiyyətlə, bu dastanda qadına hər cəhətdən qiymət verilib. Əsərdə təkcə Şamxat, İştər kimi yüngül əxlaqlı qadınlar deyil, Bilqamısının anası Ninsun kimi, Utnapiştinin arvadı kimi ləyaqətli, ismətli, vəfalı qadın obrazları da vardır.

Ninsun ananın daxili aləmi, müdrikliyi analıq ləyaqəti gözəl, yadda qalan cizgilərlə verilib. O, mehribandır, oğluna da, onun dostu-silahdaşı, qardaşlığı Enkiduya da münasibəti eynidir. Rəftarı və danışığında ayrı-seçkilik etmir.

“Kitabi-Dədə Qorqud”da da qadın-ana tanrı tək ucadır. “Qadın haqqı, tanrı haqqı”dır deyiblər. Onu ancaq tanrı ilə yanaşı qoymaq olar. O, ancaq ana Vətənlə, ana torpaqla müqayisə edilə bilər. Dastanların başlanğıcından qadına ciddi münasibət var, qadın təhlil olunur, səciyyəyəndirilir, ona qiymət verilir, dörd soya ayrılır. Bunlardan birincisi daha əsilli-nəcabətliyədir, o, evin dayağıdır və əsər boyu da məhz belə qadınlar təqdir edilir (Burla xatun, Dirsə xanın arvadı, Dəli Domrulun arvadı, Banuçiçək, Selcan xatun və başqaları).

“Dədə Qorqud”da qadına hər şeydən qabaq bir ana kimi sitayiş edilir. “Salur Qazanın evinin yağmalandığı boy”unda (“Kitabi-Dədə Qorqud”, 1989, s.48) görürük ki, həyatda hər şeydən keçmək olar, ancaq anadan yox. Həyatda hər şeyi yenidən qazanmaq olar, ancaq ananı yox. Ana müqəddəsdir, ana əvəzənməzdir, ana ləyaqətdir və ana haqqı əbədidir.

Belələklə, hər iki dastanda ana ləyaqəti, ana şərəfi öz əksini tapmışdır. Bu anaların hamısı (istər Ninsun olsun, istər Burla xatun və yaxud Dirsə xanın arvadı) övladlarını əziz tutur, onların qayğısına qalır, sevincləri ilə sevinir, müvəffəqiyyətləri və qoçaqlıqları ilə fəxr edir, onların dərdləri ilə kədərlənirlər. Məsələn, “Dədə Qorqud”da “Qazan xan oğlu Uruz bəgin tutsaq olduğu boy”da ana ürəyi, ana məhəbbəti beləcə ön plana çəkilib təsvir olunur:

“Xan qızı Boyu uzun Burla xatun Qazanın gəldiyini eşitdi. Atdan aygır, dəvədən buğra, qoyundan qoç kəsdirdi. “Oğlancığının ilk ovudur, qanlı oğuz bəylərini sevindirib-şənləndirim!” – dedi. Xan qızı gördü ki, Qazan gəlir, özünü yığışdırıb, yerindən cəld durdu... Qazanın üzünə sarı baxdı. Sağ-soluna göz gəzdirdi. Oğlu Uruzu görmədi. Qara bağı sarsıldı, ürəyi yerindən oynadı, qara qıyılmış gözləri qan-yaşla doldu...” (“Kitabi-Dədə Qorqud”, 1989, s.170)

Ana “bağrı yana-yana” üzünü Qazana tutub:

“İki vardın bir gəlürsün, yavrım qanı?
Qara gərdunda buldığım oğlum qanı?” (“Kitabi-Dədə Qorqud”, 1989, s.72)

deyə ona müraciət edir, qəmli-həsərtli nəğmələr deyir və bu nəğmələr, bu iki misra ilə tamamlanır:

“Yalnız oğul xəbərini, Qazan degil mana!
Deməz olursan, yana-göynə qarğaram, Qazan sana...”
 (“Kitabi-Dədə Qorqud”, 1989, s.72)

“Dirsə xanın oğlu Buğac boyu”nda da ana “oğlumun ilk ovudur” – deyə onun qabağına çıxır. “Qanlı Oğuz bəylərini toyliyaım” – deyir. Qırx incəbel qızla onları qarşılayır, lakin oğlunu görmür. O da Dirsə xana eynilə Burla xatun kimi müraciət edir:

“İki vardın bir gəlürsün, yavrım qanı?
Qara gərdunda buldığım oğul qanı?..
Yalnız oğul xəbərini, a Dirsə xan, degil mana!
Qara başım qurban olsun, bu gün sana!” (“Kitabi-Dədə Qorqud”, 1989, s.38)

Göründüyü kimi, hər iki ana oğlunun ilk ovuna sevinir, təmtəraqlı şəkildə onları qarşılamağa çıxırlar. “Bilqamıs” dastanında isə Ninsun ana da eyni hissləri keçirir. Bu baxımdan, səfər qabağı hökmdarın anası ilə görüşü çox mənalıdır. Bu görüş müəyyən bədii məqsəd güdür, milli adət-ənənələrimizin ulu qaynaqlarını yadımıza salır.

Oğlunun səfər niyyətini eşidən Ninsun ananın qəlbini qubar alır, kədərlənir. Lakin etiraz edə bilmir, çünki ana oğlunun xasiyyətinə bələddir, onu səfərdən qaytara bilməz.

Qəhrəmanlara xeyir-dua verib onları təntənə ilə, təmiz ürəklə yola salmaq üçün ana xüsusi hazırlıq görür, yuyunur, geyinib-keçinir, tac qoyur. Sonra:

İgidlərin ardınca bir cam təmiz su atdı.
Pillələrdə çıxıb o evin damına qalxdı,
Qalxıb tərif dedi o, Şamaşın şərəfinə,
Əlini göyə tutdu, un qurbanı qoydu o, Şamaşın şərəfinə.

Birinci misra maraqlı doğurur, yəni igidlərin ardınca su atmaq kimi adət türk xalqlarının, o cümlədən azərbaycanlıların adət-ənənəsində hələ də vardır. Analarımız indi də uzaq yola, yaxud səfərə çıxanın ardınca su atırlar. Həmçinin “evin damına qalxdı” ifadəsi də maraqlıdır. Gedənləri yola salmaq, onlara uğur diləmək və ya gələnləri qarşılamaq vaxtlarında alçaq, yeraltı evlərin damına qalxmaq kənddə-kəsəkdə indinin özündə də rast gəlinir.

Xalqımızın qəhrəmanlıq dastanı “Koroğlu”da Nigar xanım da analıq ləyaqəti ilə seçilən qadınlardandır. Onun özünün Koroğludan övladı olmasa da, Çənlibeldəki bütün dəlilərə və xanımlara analıq edir, onlara eyni qayğı və hörməti bəsləyir. Xanımlara və dəlilərə özü toy edir. Koroğlu dəlilərə hər hansı səfərə, yaxud döyüşə gedəndə onlara uğur diləyir, onlar üçün narahat olur və yollarını gözləyir.

“Bilqamıs” dastanında “Urukun ahılları”, “hasarlı Urukun qocaları”, “El ağsaqqalları” adları ilə ümumi şəkildə Atalar surəti canlanır. Hər hansı səfərə, eləcə də cəngə getməzdən əvvəl, Bilqamıs onlarla məsləhətləşir, işi-güzarı, xeyri-şəri haqqında məlumat verir. Onlardan ağsaqqal sözünü gözləyir. Onlar da öz növbəsində qəhrəmanlara xeyir-dua verir, yol göstərirlər. Məsələn, Bilqamıs dostu ilə ağır səfərə - zalım, heybətli Humbabanı öldürməyə gedərkən el ağsaqqalları ona xeyir-dua, məsləhət verir:

El ağsaqqalları ona xeyir-dua verdilər,
 Bilqamısa yol üçün nəsihət elədilər:
 “Bilqamıs, öz gücünə çox da arxayın olma,
 Üzdən laqeyd ol sən, güclü zərbə vur, amma,
 Həmişə öndə gedən yoldaşını qoruyar,
 Birinci cığır açan öz dostuna yol açar.
 Səndən qabaqda getsin qoy Enkidu, gedəndə
 Sidrə gedən yolu o səndən yaxşı bilir.
 O döyüşdə çox olub, vuruşmaqda mahirdi,
 Enkidu, qoru onu, qoru öz dostunu sən,
 Sən onu qucağında xəndəklərdən keç, apar,
 Biz sənə tapşırıq şahı – belədir qərar.
 Qayıdanda sən bizə sağ-salamat ver onu.” (“Bilqamıs”, 1985, s.31)

Dastanda qəhrəmanlara elin göz olması, ataların xeyir-duası, nəsihəti qırmızı xətt kimi keçib gedir. Atalar elin, onun qəhrəmanlarının dayağı kimi təsvir olunur. Buna “Bilqamıs və Aqa” dastanında da rast gəlinir. Burada Kiş hökmdarı – Aqa Uruk hökmdarı – Bilqamısı xalqı ilə birgə ona baş əyməyə çağırır. Bilqamıs yenə də Urukun ağsaqqallarını, müdriklərini çağırır və onlarla məsləhətləşir. Doğrudur, burada el ağsaqqalları qəhrəmana təslim olmağı məsləhət bilirlər. Lakin Bilqamıs onların xətrini əziz tutsa da, təslim olmamağı qərara alır. (“Поэзия и проза.”, 1973, s.127)

Hər iki şumer dastanından göründüyü kimi, Bilqamıs hökmdar olmasına, hər şeyə hökmünün çatmasına baxmayaraq, el sözünə, onun başbilənlərinin, ağsaqqallarının məsləhətinə möhtacdır. Atalara hörmət, ağsaqqallara ehtiram, böyük sözünə qulaq asmaq nəinki Bilqamısa, eləcə də “Kitabi-Dədə Qorqud”un qəhrəmanlarına aiddir.

“Dədə Qorqud” dastanlarında elin ağsaqqalı konkret bir obrazda – Dədə Qorqudda öz əksini tapıb. “Dədə Qorqud kitabı”nda deyilir ki, onun müəllifi hamının sevimlişi, bütünlükdə “Oğuzun bilicisi”, başbiləni, ilhamlı söz, sənət kahini idi. VI əsrin sonları-VII əsrin əvvəllərində artıq Oğuzun “məşhuru” olmuşdu, yəni ədəbi şəxsiyyət kimi şöhrəti “Bayat” boyu çərçivəsindən çıxıb Oğuz ellərinə yayılmışdı (“Kitabi-Dədə Qorqud”, 1989, s.31).

Bütün dastanların sonu Dədə Qorqudun gəlini və boyları düzüb-qoşması, hadisə və əhvalatlara vurduğu yekun sözləri ilə tamamlanır. Bütün boylarda son söz Dədə Qorqudundur, bununla belə, o, hadisələrin iştirakçısıdır, hər işə yarar müdrik atadır, sözü keçən, hər müşkülü həll edən el ağsaqqalı, el atasıdır.

Dədə Qorquda, onun şəxsiyyətinə elə dastanın başlanğıcında belə qiymət verilir: “Qorqud Ata Oğuz qəvminin müşkilini həll edərdi. Hər nə iş olsa, Qorqud Ataya tanışınca işləməzlər. Hər nə ki, buyursa, qəbul edərlər, sözün tutub tamam edərlər...”, “Oğuzun, ol kişi tamam bilicisiydi. Nə diyərsə olardı. Qaibdən dürlü xəbər söylərdi.” (“Kitabi-Dədə Qorqud”, 1989, s.31)

Beləliklə, Dədə Qorqud Oğuzun ağ günündə də, qara günündə də yaxından iştirak edir. Ölkəni, eli-günü bürüyən fəlakət zamanı, ağır günlərdə vəziyyətdən çıxmaq və ya bir qədər güzəştə gedib vaxt qazanmaqla Qorqud Ata vasitəçidir. “Oğuz Dəpəgöz əlində tamam zəbun oldu. Vardılar, Dədə Qorqudu çağırdılar. Anunla tanışdılar: “gəlün kəsım kəsəlüm!” – dedilər. Dədəm Qorqudu Dəpəgözə göndərdilər. Gəldi, salam verdi. Aydır: “Oğul, Dəpəgöz, Oğuz əlində zəbun oldu, bunaldı. Ayağın toprağına mənı saldılar. Sana kəsım verəlim, deirlər”, – dedi. Dəpəgöz aydır: “Gündə altmış adam verin, yeməkə!” – dedi. Dədə Qorqud aydır: “Bu vəchlə sən adam qomaz, dügədərsən,” – dedi. “Amma gündə iki adam ilə beş yüz qoyun verəlim!” – dedi.” (“Kitabi-Dədə Qorqud”, 1989, s.99)

Xanlar xanı Bayındır xanın özü də çıxılmaz vəziyyət alınanda Dədə Qorquda müraciət edir, ondan məsləhət alır. Gürcüstandan gələn xəraca (bir at, bir qılınç, bir çomaq) görə, Bayındır xan pərt olur. Dədə Qorqud: “Xanı, niyə səxt olursan?” – dedi. Aydır: “Necə səxt olmayam? Hər yil altun-aqca gəlürdi, yigidə-bəgə verirdin, xatırləri xoş olurdu. Şimdi bunu kimə verər kim, xatiri xoş ola?” –

dedi. Dədə Qorqud aydır: “Xanım, bunun üçünü dəxi bir yigidə verəlim,” – dedi. “Oğuz elinə qaravul olsun” – dedi.” (“Kitabi-Dədə Qorqud”, 1989, s.104)

Beləliklə, Dədə Qorqud uzaqgörən, müdrik siyasəti ilə hamıya örnəkdir. Təkcə Dədə Qorqud yox, xanlar xanı Bayındır xan da, onun vəziri Qazılıq qoca da, bəylər bəyi və sərkərdəsi Qazan xan da belə sayılan böyüklərdəndir. Dədə Qorqud özü Qazan xanı kamil bir insan, nümunəvi dövlət xadimi, müdrik el ağsaqqalı, əsl qəhrəman, ləyaqətli ər, oğul atası, ailə başçısı kimi təqdim edir.

Ümumiyyətlə, həm “Bilqamıs”, həm də “Dədə Qorqud” dastanlarında bədii həllini tapan mühüm məsələlərdən biri atalar və oğullardır, yəni yaşlı və gənc nəsillər, daha dürüst desək, xalqın dünəni, bugunu və gələcəyinə inamıdır.

Ulular güclü, qüdrətli olublar; Vətən torpağının qorunması, xalqın azadlığı, əmin-amanlığı yolunda həmişə hazır olub, lazım gəldikcə canlarından keçiblər. Atalar da bu mənəvi irsi davam etdirib, uluların yolu ilə gediblər; Vətənin, xalqın ümumi işini, dərđini-sərini həmişə öz şəxsi mənafeələrindən üstün tutublar.

Oğullar onlardan da güclü-qüdrətli yetişib, fərasətli olublar; böyük işləri yoluna qoyub, daha ağır, müşkül məsələləri həll ediblər. Çünki onlar həm babalarından, həm də atalarından dərslər alıblar. Ataların, babaların görə bilmədiyi, öhdəsindən gəlmədiyi işi görə biliblər. Oğullarda, gənc qəhrəmanlarda qürur, dönməzlik, heç kəsin qarşısına əyilməmək hissi daha güclüdür. Bununla əlaqədar Bilqamıs və Basatın qəhrəmanlığına nəzər salaq.

Hər iki qəhrəman mərddir, qoçaqdır; canlarını ölüm qorxusu əltsə belə geri dönməz, düşməyə basılmazlar. Çətin mübarizələrlə dolu səfərə çıxarkən, böyüklərin onlara verdiyi məsləhət də kara gəlmir, heç kəs onları getdiyi yoldan geri döndərə bilməz.

“Bilqamıs” dastanında məhz bu xarakterik cəhət nizami ordunun hər səhər tezdən oxuduğu və tanrıların da dilinin əzbəri olan himn-şərqidə bircə misra ilə öz bədii əksini tapıb:

“Özü öz başına o, gecə-gündüz açır iş!” (“Bilqamıs”, 1985, s.9)

Bilqamıs dostu Enkidu ilə ilk səfərə – uzaq Livan dağlarının keçilməz Sidr meşəsinə gedərkən öz dönməzliyini, mətinliyini bildirmişdir. Onlar birlikdə:

“Dünyada nə pis göz var, şər ocaq var söndürək” – (“Bilqamıs”, 1985, s.24)

deyə, zəhmli, zalım Humbabanı məhv etmək, bununla da “şər işləri dünyadan silmək” qərarına gəlirlər. Lakin bu çox çətin işdir, qorxuludur. Hasarlı Urukun başbilenləri də bu səfərə razı olmur. Onlar Bilqamısı bu çətin işdən çəkəndirməyə çalışırlar:

“Humbaba dəhşətlidir, səsi tufandır onun,
Ağzından alov çıxır, nəfəsi qandır onun.
Nədən bu çətin işə girişmək istəyirsən?
Humbabayla yurdunda döyüşmək istəyirsən?” (“Bilqamıs”, 1985, s.29)

Buna baxmayaraq, Bilqamıs dostu Enkidu ilə birgə getmək qərarına gəlir. “Dədə Qorqud”da Basat da bu qəhrəman kimi cəsərlərin. Zalım və qorxunc Təpəgözü öldürmək qərarına gəlir, bununla da xalqı, eli-obanı bu amansızın zülmündən qurtarmaq istəyir. Bu məqsədlə də o, yola çıxır. Lakin atalar buna heç cür razılıq vermir. Qazan xan da razı deyil:

“Ağ saqqallu babanı ağlatmağıl!
Ağ birçəklü ananı bozlatmağıl!” – (“Kitabi-Dədə Qorqud”, 1989, s.101)

deyə onu bu yoldan çəkəndirməyə çalışır. Atası: “Oğul, ocağım issüz qoma, kərəm eylə, varma!” – deyir. Lakin Basat qəti qərara gəlmiş: “Yoğ, ağ saqqallu əziz baba, vararım” – deyir. “Əsləmədi,

biləgindən bir tutam ox çıraqdı, belinə soqdı. Qılıcın həm qusandı. Yayın qarusuna bıraqdı. Ətəklərin qıvırdı. Babasının, anasının əlini öpdü, halallaşdı, “xoş qalun!” – dedi. Təpəgöz olduğu Salaxana qayasına gəldi.” (“Kitabi-Dədə Qorqud”, 1989, s.101)

Bu səhnə (yəni hazırlıq və vidalaşma) eynilə “Bilqamıs”da da təkrar olunur. Basat kimi Bilqamıs da –

“O, əmudu götürdü, oxdanı da doldurdu.
Anşan yayını alıb, kürəyinə apardı.
Xəncərləri kəməyə keçirdilər igidlər,
Yola hazırlaşdılar...” (“Bilqamıs”, 1985, s.30)

... Bilqamıs söhbət açıb Enkiduya söylədi:
“Dostum, gəl Egalmaxdan yolumuzu salaq biz,
Şah anası Ninsunun hüzuruna buyuraq
Böyük Ninsun müdrikdir, hər şeydən xəbərdardı,
Bizə məsləhət verər, doğru yol göstərər o!”

(“Bilqamıs”, 1985, s.31-32)

deyərkən anası ilə halallaşmağa gedir...

Təpəgözlə ölüm-dirim savaşına girişən Basat əvvəlcə aqlını işə salır. Təpəgözün xidmətində duran qocalardan soruşur: “Mərə qocalar, munın ölümü nədəndir?” Ayıtdılar: “Bilməziz. Amma gözümdən geyri yerdə ət yoqdur,” – dedilər... Basat aydır: “Mərə qocalar, sügiligi ocağa qoun, qızsun!” – dedi... Basat əlinə aldı... Sugiligi Dəpəgözün gözüne eylə basdı kim, Dəpəgözün gözi həlak oldu”. (“Kitabi-Dədə Qorqud”, 1989, s.101)

“Bilqamıs” dastanında isə Humbabanın əlində aciz qalan qəhrəmanların dadına son anda Tanrı çatır. Bilqamıs öz tanrısı – Şamaşdan kömək diləyir:

“O hasarlı Urukun övladı Bilqamısın
Səsi Şamaşa yetdi, Şamaş onu eşitdi.
Qafil, dərin göylərdən çağırış eşidildi:
“Tələs, yaxınlaş ona meşəyə çəkilməmiş.
Cəngəlliyə girməmiş tez üstünü kəsdirin.
O, əyninə geyməmiş yeddi qorxunc geyimi.
Geyimlərindən yalnız tək biri əynindədir.”
Tutaşdı birdən onlar
Qızmış təkələr kimi baş-başa dəydi onlar...

(“Bilqamıs”, 1985, s.39-40)

Öz döyüş baltasını əzəmətlə qaldırdı,
Düşmənin peysərinə var qüvvə ilə vurdu.
Bu an dostu Enkidu zərbə vurdu sinədən,
Düşmən yerə yıxıldı, üç qüvvətli zərbədən.” (“Bilqamıs”, 1985, s.44)

Digər lövhədə isə ilahə İştərin, ona ər olmaq istəməyən Bilqamısa qəzəbi tutur. “Günahlarını, nöqsanlarını” şax üzünə dediyinə, onu “rüsvey etdiyinə” görə Uruka heybətli bir Buğa göndərir. İki dost-qəhrəman burada da birgə hərəkət edir. Bilqamıs deyir:

“Sən onun quyruğunun yapış, yoğun yerindən,
Alnına, peysərinə xəncər vuracağam mən. (“Bilqamıs”, 1985, s.51)

...Bilqamıs öz dostunun igidliyini gördü.
 Buğanın peysərinə, alınına xəncər vurdu,
 Gətirdilər qoydular Şamaşın qarşısına,
 Bir az kənara durub, səcdə etdilər ona.” (“Bilqamıs”, 1985, s.51)

Hər iki dastanda bir xətt-qazanılan qələbənin səbəbkarı, mənəvi dayağı diqqəti daha artıq cəlb edir. Basat xilasını tanrı ilə, sidq-ürəkdən ona olan inamla bağlayır. O, dörd ağır imtahandan çıxır, ölümdən qurtarır və hər dəfə də çaldığı qələbəni, xilas olmağını tanrının adına yazır.

Eləcə də Bilqamıs qələbə qazanmasının səbəbini tanrıda görür onun şərəfinə qurban gətirir.

Beləliklə, “Bilqamıs”la “Dədə Qorqud” arasında bir-birilə üst-üstə düşən və bir-birini tamamlayan tellər güclüdür: Tanrıya tapınmaq, ondan güc-qüdrət alıb müşkül işləri həll etmək, yoluna qoymaq motivi hər iki dastanın leytmotivi, aparıcı baş xətti kimi verilir.

Məsələn, Basat bir qoçun dərisini soyub, başını və quyruğunu üstündə saxlayır, içinə girib qoyunlara qoşulub Təpəgözün əlindən çıxır.

Təpəgöz: “Oğlan, qurtuldunmi?”
 Basat: “Tanrım qurtardı.”

Təpəgöz hiyləyə əl atır, barmağındakı sehrlı üzüyü çıxarıb Basata verir ki, barmağına taxsın, onda ona “ox və qılinc kar eləməz”. Təpəgöz onu qılincə çalib-kəsmək istəyir, üzük yerə düşür. Basat sıçrayıb gen durur, xilas olur.

Təpəgöz: “Oğlan, qurtuldunmi?”
 Basat: “Tanrım qurtardı.”

Təpəgöz yenə də hiylə işlədir, Basatı şirnikdirir. Günbəzin içində xəzinəsi olduğunu nişan verir ki, ona sahib olsun, qocalara qalmasını. Onu günbəzin içinə salır və qapını kəsdirir. Basat buradan da çıxır.

Təpəgöz: “Oğlan, qurtuldunmi?”
 Basat: “Tanrım qurtardı.”

Təpəgöz dördüncü dəfə hiyləyə əl atır, Basatı tora salmaq üçün mağaraya göndərir ki, orada iki sehrlı qılinc var, “mənim başımı ancaq o qılinc kəsə bilər”. Lakin Basat bu imtahandan da çıxır. Qalxıb-enən qılincı oxla vurub salır, qılinc yerə düşüb parçalanır.

Təpəgöz: “Mərə, oğlan, dəxi ölmədinmi?”
 Basat: “Tanrım qurtardı.” (“Kitabi-Dədə Qorqud”, 1989, s.101-102)

Hadisələrin bu şəkildə təsviri, davamı və son nəticə ibrətli olduğu qədər də həyəcanlı, təsirli və tərbiyəvidir; ulu tanrıya olan sidq-ürəkdən inamın bədi təsdiqidir.

“Bilqamıs” dastanında da tanrılar mühüm rol oynayır. Dastanda baş tanrılar (Anu, Aruru, Enlil, Şamaş) hadisələrə bu və ya digər şəkildə müdaxilə edir, qəhrəmanlara yol göstərir, məsləhət verir, cəza tədbirləri görür, onların fəaliyyətini, göstərdikləri qəhrəmanlıqları qiymətləndirir, bir sözlə, insanların taleləri onların əlindədir. Məsələn, dəhşətli, zalım Humbabanı öldürmək üçün Şamaş köməyə çağırır:

“Bir yola çıxıram ki, heç ayağım dəyməmiş,
 Bir yoldur ki, yurdum da hələ onu görməmiş.
 Bir gün mən öz xoşuma
 Belə səfərə çıxıb, zəfərlə də qayıtsam,
 Onda sənə, ey Şamaş, duaçı olaram mən.” (“Bilqamıs”, 1985, s.30)

Bilqamısının anası Ninsun da oğlunun zəfərlə qayıtması üçün Şamaşın şərəfinə tərif deyir, onun adına “un qurbanı qoyur”, əlini göylərə tutub ibadət eləyir, Tanrıdan kömək diləyir.

Məlum olur ki, Bilqamısına qədər güclü tanrılıq və tanrılığa ucalma ənənəsi vardı. Bilqamısı Aruru tanrısı yaradıb. Arunun tapşırığı ilə qüvvətli bir rəhrəmanı Enkidunu da gildən o yaradıb dünyaya gətirib, ona gözəl nitq, dərin ağıl bəxş edib. Bilqamısına da “dərya boyda ağıl” verən Anu, Şamaş, Eya tanrılardır, Enkidunun ona və özünün də Enkiduya “öyüdcü”, “dost” olmasını tanrı Enlil buyurubsa, o da buna sözsüz razılıq verib. Bununla yanaşı, Bilqamısının anası Ninsun, atası Luqalbanda da tanrılardan biridir.

Bilqamısının atası Luqalbandanın adı əsərdə az, iki-üç yerdə çəkilir. VI lövhədə Bilqamısla Enkidu İştartın göndərdiyi bədheybət Səma öküzünü öldürürlər. Bilqamıs bu heyvanın buynuzları dolusu zeytun yağını atası üçün gətirir:

“İki buynuz tutumu – altı pay zeytun yağı,
Canına yaxsın deyə özünün Tanrısına –
Luqalbandaya verdi,
Buynuzları aparıb ağalıq yatağının divarlarına vurdu.”
(“Bilqamıs”, 1985, s.52)

Burada diqqəti daha artıq cəlb edən məqam ataya “tanrı” deyilməsi, oğlunun atanı “özünün tanrısı” saymasıdır. Həm də bu ifadə dastan “müəllifi”nin dilindəndir. Hərçənd, bundan əvvəlki IV lövhədə Luqalbandaya “tanrı” deyilir:

“Sənə yemək, su verən tanrı Luqalbandadır.” (“Bilqamıs”, 1985, s.37)

Lakin IV lövhədə “tanrı” sözü tamam xüsusiləşir, “ata” mənasında işlənir. Deməli, ata oğul üçün, eyni zamanda tanrıdır və ya tanrı səviyyəsindədir. Burada məntiq var, əslində oğulu yaradan, dünyaya gətirən ata və anadır. “Ağalıq yatağının divarına vurulan buynuz” bizim, xüsusilə qədim “ağalıq” evlərində divardan asılan qoşa öküz və ya maral buynuzu, o dövrdən qalma adət-ənənənin yadigarı - əlaməti deyilmi?!

“Dədə Qorqud” dastanında da ata və anaya tanrı səviyyəsində hörmət edilir. Bununla bağlı Aruzun oğlu Basatın dediklərini yada salaq.

Oğuzların qatı düşməni qansız Təpəgözlər vuruşan igid Basat atası Aruzu belə anır:

“Anam adın sorar olsan Qaba Ağac,
Adam adın diyirsən qağan Aslan
Mənim adım sorursan Aruz oğlu Basat.”
(“Kitabi-Dədə Qorqud”, 1989, s.102)

Basatın iki “valideyn”i – mifoloji və dünyəvi ata-anası vardır. Mifoloji ata-ana Qaba Ağac və qağan Aslandır, dünyəvi ata isə Aruzdur. Qağan Aslan kimdir? Türkdilli xalqlarda Aslan günəşin bəlgəsidir. Deməli, Basatın mifoloji anası Qaba Ağac (Dünya ağacı), atası Günəş-qağan Aslandır. Belə bir igidin dünyəvi atası da odla, günəşlə bağlı od, işıq, qırmızı işıq adamı demək olan Aruz olmalı idi. Görünür ki, oğuzlar qırmızı işıq (Aruz) deyərəkən Günəşi, ola bilsin, böyük odu göz qarşısına gətirmişlər. (Seyidov, 1989, s.44-45)

Beləliklə, istər şumerlər, istərsə də qədim türkdilli xalqlar tanrı gücünə, tanrı sözünə, qüdrətinə inanmış, hər şeydə onun izlərini axtarmışlar. Bu da təsadüfi deyil. Belə ki, ilk insan özünün sonrakı inkişaf pillələrində onu əhatə edən kainata – kosmik fəzaya, Günəşə, Aya, ulduzlara, şüaya, təbiətin xeyirli və zərərli, bəzən isə, yerinə görə, həm xeyirli, həm də zərərli hadisələrə: yağışa, qara, küləyə, tufana, çayın axmasına, suyun şırıldamasına, daha sonralar (əkinçiliklə, maldarlıqla əlaqədar olaraq) toxumun cücərməsinə, boya-başa gəlməsinə, yetişməsinə və s. bu kimi şeylərə biganə qala bilməzdi.

Çünki bunların hamısı ilə insan öz həyatında rastlaşır. Buradan da insanın həmin hadisələrə, kosmik aləmə, bitkilərə, heyvanlara münasibəti yaranırdı. Beləliklə, bəzən insan bu hadisələri, cisimləri və s. ilahiləşdirirdi. Buna görə də bir çox qədim xalqlarda olduğu kimi, şumerlər və türkdilli xalqlarda da bu və ya digər hadisə, kosmik cisim – Günəş, Ay, ulduz, heyvanlar, bitkilər və s. ilahiləşir, totemləşir.

Nəticə

Son illər elmimizdə Qədim Şərq xalqlarının tarixinin, sosial-iqtisadi həyatının, mədəniyyətinin, o cümlədən, ədəbiyyatının öyrənilməsi sahəsində müəyyən nailiyyətlər qazanılmış, ayrı-ayrı qədim ölkələrə aid elmi əsərlər nəşr edilmiş, regionun bəzi qaranlıq səhifələri işıqlandırılmışdır. Məsələn, Y.Yusifov “Qədim Şərq tarixi” (Yusifov, 1993) əsərində qədim xalqların (şumerlərin, akkadların, misirlilərin, hett və urartuluların, azərbaycanlıların, hindli və çinlilərin və başqalarının) siyasi, sosial-iqtisadi, etnik tarixi və mədəniyyəti sahəsində; A.Şükürov bu xalqların mifologiya və fəlsəfəsinin öyrənilməsi sahəsində böyük tədqiqat işi aparmış (Şükürov, 1995), elmimizdə yeni materiallar vermişlər.

Lakin Qədim Şərq ölkələrinin ədəbiyyatının, xüsusilə, bu regionun ədəbiyyatlararası əlaqələrinin öyrənilməsi sahəsində eyni səviyyədə tədqiqat işi aparılmamışdır. Bunun da həm obyektiv, həm də subyektiv səbəbləri vardır. Ayrı-ayrı qədim ölkələrin ədəbiyyatı üzrə qaynaqlar o qədər də çox deyildir. Bunlar ya təbii fəlakət, ya da müharibələr nəticəsində məhv edilmiş, bir qismi isə “şəxsi kolleksiyalara çevrilərək” gizlədilmişdir. Ən qədim mədəniyyət mərkəzlərindən kənarında yerləşmiş ölkələrin ədəbiyyatını işıqlandıran yazılı mənbələr də azdır. Bütün bunlar Qədim Şərq ədəbiyyatı probleminin, xüsusilə, bu xalqlararası ədəbi əlaqələrin lazımi səviyyədə öyrənilməsinə maneçilik törədir.

Buna baxmayaraq, əldə olan arxeoloji materiallar və yazılı mənbələr əsasında bu işi konkret regionlar üzrə aparmaq qismən mümkündür.

Şumer ədəbi abidələri çox ulu keçmişimizi (yəni e.ə. V minilliyin sonu-IV minilliyin əvvəli) öyrənmək baxımından da maraq doğurur. Son illərə qədər Azərbaycan tarixinin qədim dövrlərini e.ə. III-II minilliklərdə Urmiya gölü hövzəsində yaşayan bir sıra qədim tayfaların (məsələn, kuti, lullubi, su//suv, turukki) adı ilə bağlayaraq, bundan irəli getmirdilər. Yalnız son dövrlərin arxeoloji materialları Qədim Azərbaycan tayfaları (məsələn, arattalılar) ilə şumerlər arasında hələ e.ə. V-IV minilliklərdə mövcud olan iqtisadi-mədəni əlaqələrdən xəbər verir (Mahmudov, 1989, s.3-10), mixi yazılı mənbələrdə isə İkiçayarasının Aratta (Urmiya gölü hövzəsi, Cənubi Azərbaycan) ilə lap qədimdən ticarət və mədəni əlaqələrini göstərən faktlara rast gəlinir. (Yusifov, 1994, s.95-97)

Digər tərəfdən əsrin əvvəllərindən etibarən bir çox dilçilərin (məsələn, F.Hommel, O.N.Tuna və başqaları), o cümlədən müasir tədqiqatçıların (A.Məmmədov, İ.Miziyev, O.Suleymenov, A.Amanjolov və başqaları) apardığı tədqiqatlar şumer dilinin bir çox türk xalqları ilə qohumluğu ilə bağlı müəyyən fikirlərin yaranmasına səbəb oldu. Məsələn, “genetik cəhətdən olmasa da, mədəni cəhətdən bu dillər qohumdurlar” (Suleymenov, 1993, s.192); “bu iki dil müasir özbək, dunqa, malay, çərkəz, urdu, İran, osetin və ərəb dillərinin bir-biri ilə qohum olduğu qədərində qohumdurlar. Belə qohumluğu mədəni qohumluq da adlandırmaq olar” (Suleymenov, 1993, s.192). Bir də onu qeyd edirlər ki, “sami, hurri və urartululara nisbətən şumerlər və türklər daha yaxın və uzunmüddətli mədəni ünsiyyətdə olmuşlar.” (Suleymenov, 1993, s.210)

Bütün bunlar bizə bu nəticəyə gəlməyə imkan verir ki, tarixən şumer və türk (prototürk) dilləri çox yaxın təmasda olmuşlar. Əlbəttə, şumer dili nə fonetik, nə də morfoloji cəhətdən türk dilləri ilə maddi qohumluq, yəni eynimənşəlilik təşkil etməsə də, leksik baxımdan bu dillər arasında yaxınlıq və oxşarlıq duyulur. Bu bir yandan onunla izah oluna bilər ki, şumer sözləri türk dillərinə çox yaxın təmas və ünsiyyət nəticəsində düşə bilərdi. Bunu əldə olan şumer dastanları (məsələn, “Uruk və Aratta”; “Enmerkar və Aratta hökmdarı”; “Luqalbanda və Hurrum” və s.) da təsdiq edir. (Aratta ölkəsi İkiçayarasının şimal-şərqində Urmiya gölünün cənub və cənub-şərqi torpaqlarını (Cənubi Azərbaycan) əhatə edirdi; Hurrum isə Elam və Aratta arasında dağlıq ərazidə yerləşmiş. Dastanlarda

verilən məlumata görə, şumer hökmdarları Urmiya gölü hövzəsi ölkələri ilə çox yaxın təmasda olaraq, onlarla iqtisadi əlaqələr yaradır, bəzən də bu ölkəni İkiçayarasına tabe etmək məqsədini güdürülür.)

Digər tərəfdən, şumerlərin türklərlə bağlılığının xarakterindən (istər genetik, istərsə də mədəni) asılı olmayaraq, şumer materiallarının özlərində belə Altay-türk sözlərinə rast gəlinirsə (“Bilqamis”, 1985, s.5-33), bu da ən erkən dövrlərdə bu xalqlar arasındakı qarşılıqlı əlaqələrin mövcudluğunu sübut edir. Eyni zamanda, onu təsdiq edir ki, “bu gün yaşayan dünya dilləri arasında ən qədim yazılı bölgələrə sahib olan dil – türk dilidir, bunlar mixi yazılı şumerlə lövhələrdəki alınma kəlmələrdir.” (“Bilqamis”, 1985, s.49)

Təbiidir ki, şumer və Qədim Azərbaycan arasındakı yuxarıda göstərilən bağlılıq və əlaqələr hər iki xalqın ədəbi yaradıcılığında əks olunmaya bilməzdi. Əldə olan şumer abidələri (ümumi sayı 150-dən çox) ilə türk, o cümlədən, Azərbaycan xalqının ədəbi abidələri, dastanlarla yanaşı, əsəti və çoxsaylı folklor nümunələri arasındakı oxşarlıq, süjet, mövzu yaxınlığı, hətta məna uyğunluğu bu xalqların bir mədəni irslə bağlı olduğunu göstərir.

Hər iki xalqın ədəbi yaradıcılığında rast gəlinən oxşar cəhətlər, məna uyğunluğu, əsərlərin quruluşu (məsələn, lirikada paralelizm prinsipi, sual-cavab, təkrar-təsdiq cümlələri və s.), süjet bu nəticələrə gətirib çıxarır:

1. Mövzuların oxşarlığı bu xalqların tarixən qarşılıqlı mədəni əlaqə və münasibətlərlə bağlıdır. Xüsusilə, türkdilli xalqlar arasında geniş yayılmış bir çox nağıl, əfsanə, rəvayət və dastanların, atalar sözləri və təmsillərin, alqış, dua və sənəmlərin, inancların və s. mövzuları ilə şumer folklor nümunələri arasındakı oxşarlıq və hətta məna birliyi bu şəkildə izah olunmalıdır.
2. Mövzuların oxşarlığı bu xalqların tarixən qohumluğunun nəticəsi də ola bilər. Xüsusilə şumer materiallarında Altay-türk sözlərinin mövcudluğu barədə fikirlər varsa (Tuna, 1990, s.5-33), deməli maddi qohumluq əsasında (məsələn, qız alıb, qız köçürməklə) bu mövzular yaxın ola bilər.
3. Nəhayət, oxşar mövzular bəzən eyni və yaxud yaxın ictimai şəraitdə müstəqil olaraq da meydana gələ bilər. Bu cür oxşarlığı “tarixi-tipoloji uyğunluq, yaxud bənzərlik” kimi də adlandırırlar. (“Взаимосвязи и взаимодействие.”, 1961, s.54)

ƏDƏBİYYAT

- Azərbaycan tarixi 1957 (red. Bünyadov Z., Yusifov Y.), 2 cildə, I c., B.: EA, 1994
 Bayat F. Oğuz etnik ənənəsi və “Oğuz Kağan” dastanı, B.: Sabah, 1993
 Bilqamis” dastanı (red. İ.Vəliyev). B.: Gənclik, 1985
 C.Q.Nağıyev. “Koroğlu”nun Çin qaynaqları. B.: Asiya, 1998
 El çələngi (Dünya ədəbiyyatı kitabxanası), B.: Gənclik, 1983
 Əlibəyzadə E. Azərbaycan xalqının mənəvi mədəniyyət tarixi. B.: Gənclik, 1998
 Kitabı-Dədə Qorqud (F.Zeynalov, S.Əlibəyzadə red. ilə), B.: Yazıçı, 1989
 Mahmudov F. Əlikömək təpəsinin boyalı qabları və onların bəzi cənub paralelləri.
 Qədim və Orta əsr Şərqi və Aralıq dənizi hövzəsi (elmi əsərlərin tematik toplusu), B.: ADU nəşri, 1989
 Oğuznamələr (Uyğur variantı), B.: BDU nəşri, 1993
 S.N.Kramer. The Sumerians. – Scientific American. October, 1957
 Seyidov M. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən, B.: Yazıçı, 1989.
 Süleymenov O. Az-Ya, B.: Azərnəşr, 1993
 Şükürov A. Mifologiya. 10 cildə, II kitab, B.: Elm, 1995
 Tuna O.N. Şumer və türk dillərinin tarixi ilgisi ilə türk dili`nin yaşı meselesi. Ankara, 1990
 Y.Yusifov. Çivi yazılı kaynaklarda eski türklərin izləri. Türk Tarih Kurumu, Basımevi-Ankara, 1994

- Yusifov Y. Qədim Şərq tarixi, B.: BDU nəşri, 1993
- Агаджанов С.Г. Очерки истории огузов и туркмен Средней Азии IX-XIII вв., Ашхабад, «Илым», 1969
- Азербайджанско-европейские литературные взаимосвязи, Б.: Элм, 1985
- Афанасьева В.К. Гильгамеш и Энкиду. Эпические образы в искусстве, М.: Наука, 1979
- Взаимосвязи и взаимодействие национальных литератур, М.: АН, 1961
- Гер-оглы. Туркменский героический эпос, М.: Наука, 1983.
- Жирмунский В.М. Эпическое творчество славянских народов и проблемы сравнительного изучения эпоса, М.: АН, 1958.
- Крамер С.Н. История начинается в Шумере, М.: Наука, 1991
- Ксенофонов В.Г. Пастушеский быт и мифологические воззрения классического востока, Иркутск, 1929.
- Неупокоева И.Г. История всемирной литературы. – Проблемы системного и сравнительного анализа, М.: Наука, 1976
- Потанин Г.Н. Восточные мотивы в средневековом европейском эпосе, М.: 1899, изд. антропологии и этнографии.
- Поэзия и проза Древнего Востока. – Литература Шумера и Вавилонии. М.: Худ. лит., 1973
- Я открою тебе сокровенное слово: Литература Вавилонии и Ассирии (сост. Афанасьева В.К., Дьяконов И.М.), М.: Худ. лит., 1981

РЕЗЮМЕ

Севиндж НУРИЕВА (МАМЕДОВА)

Сходства шумеро-азербайджанских (общетюркских) героических эпосов

Ключевые слова: *Шумерская литература, шумеро-азербайджанские литературные связи, эпос «Гильгамеш», эпос «Огуз-хан», эпос «Книга Деде Коркут», эпос «Кёроглу»*

В статье «Сходства в героическом эпосе шумеро-азербайджанского (общетюркского) языка в контексте шумеро-азербайджанских литературных связей» рассматривается малоизученная проблема азербайджанской филологии. В целом, исследовательские усилия в рамках нашей национальной литературной науки по шумеро-азербайджанским отношениям, особенно по шумеро-тюркским отношениям, были весьма ограничены. В то время как некоторые видные лингвисты в области филологии, такие как Ф. Хоммель, Э. Стуртеван, Б. Ландсбергер, О.Г. Туна, А. Аманжолов, И. Мизиев, А. Мамедов и другие исследовали шумеро-тюркские языковые отношения и выявили лексические параллели и некоторые фонетические соответствия между этими языками.

Тем не менее, в нашем академическом сообществе существует значительная потребность в углубленном исследовании шумерских литературных артефактов, особенно в отношении мировой литературы, включая азербайджанскую и тюркскую. Исследование литературных связей шумеро-азербайджанских (в более широком смысле шумеро-тюркских) жизненно важно для понимания взаимных культурных обменов между шумерским и тюркским мирами, выяснения исторических корней культурного наследия Азербайджана и решения спорного в настоящее время вопроса — исконное происхождение азербайджанского народа.

Изучение исторического развития и содержания шумерской литературы бросает вызов представлению о том, что гуманистические идеалы были впервые выражены в древнегреческой литературе и философии, а затем возродились в эпоху Возрождения в Италии и других европейских странах. Известные примеры шумерской литературы однозначно демонстрируют, что подобные представления не только ограничены, но и далеки от объективности. Простое изучение мудрости и советов шумерских мудрецов (например, «Совет жителя Шуруппака сыну Зиусудры», «Совет Ахикара»), а также пословиц и басен, показывает, насколько шумерская литература была обогащена гуманистическими идеями. Эти концепции остаются актуальными и в нашу современную эпоху. Например: «Удерживай свой язык от зла, свою руку от воровства», «Не говори худо», «Не проливай кровь близкого человека», или «Не разделяй род», «Не ходи к незваному», «Будь прямодушен в словах, но не грешен сердцем», «Не учи дурному» и так далее.

Повествование «Билкамис, или Повесть о всезнающем человеке», созданное в шумерской интеллектуальной среде, не только воплощает гуманистические идеалы, но и прививает высокие моральные нормы и патриотические чувства, ставя его в один ряд с другими выдающимися эпосами мировой литературной истории (например, «Махабхарата» и «Рамаяна», «Илиада» и «Одиссея», «Книга Деде Коркута» и «Кероглу»).

ABSTRACT

Sevinj NURIYEVA (MAMMADOVA)

Similarities between Sumerian and Azerbaijani (Common Turkic) Heroic Sagas

Keywords: *Sumerian literature, Sumerian-Azerbaijani literary relations, the epic of "Gilgamesh", the epic of "Oguz Khan," the epic of "Book of Dede Korkut," and the epic of "Koroglu"*

The article titled "Similarities in Heroic Epics of Sumer-Azerbaijan (Common Turkic) in the Context of Sumer-Azerbaijani Literary Relations" addresses an underexplored issue in Azerbaijani philology. Generally, research efforts within our national literary scholarship on Sumer-Azerbaijan, particularly on Sumer-Turkic relations, have been quite limited. While certain prominent linguists in the field of philology—such as F. Hommel, E. Sturtevan, B. Landsberger, O. H. Tuna, A. Amanjolv, I. Miziyev, and A. Mammadov, among others—have examined Sumer-Turkic linguistic relations and identified lexical parallels and some phonetic correspondences among these languages.

Nevertheless, there is a significant need within our academic community for in-depth research on Sumerian literary artifacts, particularly in relation to world literature, including Azerbaijani and Turkic literatures. Investigating the literary relations of Sumer-Azerbaijan (in the broader sense, Sumer-Turkic) is vital for understanding the mutual cultural exchanges between the Sumerian and Turkic worlds, tracing the historical roots of Azerbaijan's cultural heritage, and addressing a currently contentious issue - the ancestral origins of the Azerbaijani people.

The study of Sumerian literature's historical development and content challenges the notion that humanistic ideals were first expressed in ancient Greek literature and philosophy, later revived during the Renaissance in Italy and other European countries. The known examples of Sumerian literature unequivocally demonstrate that such ideas are not only limited but also distant from objectivity. Simply examining the wisdom and advice of Sumerian sages (e.g., "Counsel of the Resident of Shuruppak to Ziusudra's Son," "The Advice of Ahikar"), along with proverbs and fables, reveals the extent to which Sumerian literature was enriched with humanistic ideas. These concepts remain relevant in our modern era. For instance: "Keep your tongue from evil, your hand from theft," "Do not speak ill," "Do not shed the blood of a close person," or "Do not divide kin," "Do not go to an

uninvited place," "Be straightforward in speech but not sinful in heart," "Do not teach bad things," and so on.

The narrative "Bilqamis, or the Tale of the All-Knowing Man," created within the Sumerian intellectual sphere, not only embodies humanistic ideals but also instills high moral standards and patriotic sentiments, placing it alongside other prominent epics in world literary history (e.g., "Mahabharata" and "Ramayana," "Iliada" and "Odyssey," "Book of Dede Korkut" and "Koroglu").