AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI
FOLKLOR İNSTİTUTU

ASİF HACIYEV

82.3(5Aze)
H 14

"DƏDƏ QORQUD KİTABI"NIN ŞƏRHLİ OXUNUŞU

I KİTAB

(MÜQƏDDİMƏ ÜZRƏ)

- 15738 -
Azərbaycan Respublikası Prezidentinin
İşlər İdarəsi
PREZİDENT KİTABXANASI

BAKI – 2014

ELMİ REDAKTORU: **Tofiq HACIYEV**
AMEA-nın müxbir üzvü,
Türk Dil Qurumunun həqiqi üzvü,
filologiya üzrə elmlər doktoru, professor,
Əməkdar elm xadimi

RƏYÇİLƏR: **Əzizxan TANRIVERDİ**
filologiya üzrə elmlər doktoru, professor,
Əziz ƏLƏKBƏRLİ
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent

Asif Hacıyev. "Dədə Qorqud Kitabı"nın şərhli oxunuşu, I kitab (Müqəddimə üzrə), Bakı, Elm və təhsil, 2014, 112 səh.

"Dədə Qorqud kitabı"nın mövcud variantda şərhli oxunuşu bu monumental abidənin Drezden nüsxəsindəki yazılışına istinadən həyata keçirilməklə müxtəlif nəşrlərdə fərqli şəkildə transkripsiya edilib mübahisə obyektinə çevrilən söz, ifadə və mətn parçalarının əslinə uyğun açıqlanması məqsədi daşıyır.

folklorinstitutu.com

Q 4603000000 Qrifli nəşr
N-098-2014

© Folklor İnstitutu, 2014

QƏDİM OĞUZ EPOSUNUN AZƏRBAYCAN VARİANTI

Müasir türk xalqlarının əksərinin etnogenezisində əriməklə öz varlığına son qoyan qədim oğuz etnosu yaşadığı tarixi epoxanı bədii sözün gücü ilə əbədiləşdirməyə nail olmuşdur. Atalar sözü, məsəl, rəvayət, əfsanə və dastan şəklində yazıya köçürülərək daha çox oğuznamə adı altında təqdim olunan folklor nümunələrində ulu Tanrıya, torpağa, təbiətə, ataya, anaya, qadına, oğula, qıza, ümumilikdə, ərliyi, ərdəmliyi ilə seçilən insana bənzərsiz bir sevginin şahidi oluruq ki, bu da oğuz ruhunun əzəməti, möhtəşəmliyi haqqında ətraflı bilgilər almağa imkan yaradır. Cüzi bir hissəsi dövrümüzə gəlib çatmış bu mədəni irsin ən yenilməz abidəsi titul səhifəsində ərəbcə "Kitabi-Dədəm Qorqud əla lisani-taifeyi-oğuzan" yazılmış oğuznamələr toplusudur. Nəsildən nəslə sözlə ötürülən bu boyların ilk yaradıcısı – düzüb-qoşanı Dədə Qorqud olsa da, artıq dövrünü başa vurmuş Oğuz zamanının qəhrəmanlıq salnaməsi, görünür, ulu əcdadlarının ruhunu yaşatmaqda olan hansısa bir xanın qurduğu məclisdə sinəsi hikmət dolu ozanın dili ilə üçtelli qolça qopuzun sədaları altında söylənilir. Epos kimi yaranma, formalaşma, ilk dəfə yazıya alınma və sonradan üzü köçürülmə dövrlərinin müəyyən elementlərini özündə əks etdirən bu abidənin elm aləminə bəlli olan son ikiyüzüllük tədqiq tarixi göstərir ki, boylarda oğuz etnosunun Orta Asiya dövrü əfsanələşmiş, Qafqaz-Azərbaycan dövrü isə gerçək bir qat şəklində təsvir olunmuşdur. Elə buna görə də boyların məzmununda daha qədim tarixi izləri görən əksər araşdırıcılar V.V.Bartoldun "...Qorqudun adı ilə bağlı bu epik silsilə, çətin ki, Qafqaz mühitindən kənarda yaradıla bilərdi" (138, 126) fikrini birmənalı şəkildə qəbul etmiş və konkretləşdirmişlər. A.Y.Yakubovskiyə görə, eposun mətnində oğuzların Sır-dərya və Amudərya cayları hövzəsində yaşadıqları daha qədim, hətta XI əsrdən əvvəlki çağların həyat tərzinin heyrətedici qalıqlarını görmək mümkün olsa da, coğrafi ad sisteminə, siyasi mühitinə və mədəni əhatəsinə görə onun son formalaşması Zaqafqaziya hüdudları ilə bağlıdır (138, 128). M.Ergin yalnız dil və üslub baxımından deyil, ərazi baxımından da onu Azərbaycan sahəsinin əsəri sayır (101, IIc, 352). X.Koroğlu "Qorqud kitabı"nın daha qədim oğuz eposu əsasında bir neçə əsr sonra yeni torpaqlara köçərək Azərbaycan türkü etnik adını alan oğuzlar tərəfindən formalaşdığını

getmişdir. Bu isə həmin obrazlarla bağlı variativ oğuznamə formasının mövcudluğu haqqında mülahizə yürütməyə əsas verir. Həmin variantlara diqqət yetirək. "Dədə Qorqud kitabı"nda abidənin baş qəhrəmanı Qazan xan belə təqdim olunur:

"Bir gün Ulaş oğlı, Tulu quşuñ yavrısı, bezə, miskin umudı, Amit soyunıñ aslanı, Qaraçuğıñ qaplanı, Qoñur atıñ iyəsi, xan Uruzuñ ağası, Bayındır xanıñ güyəgüsi, Qalın Oğuzuñ dövləti, qalmış yigit arxası Salur Qazan yerindən turmışdı". (D-35,11-13 – 36, 1-2).

Başqa bir boyda:

"Qalmış yigit arxası!

Bezə, miskin umudı!

Bayındır xanıñ güyəgüsi!

Tulu quşuñ yavrısı!

Türkistanıñ dirəgi!

Amit soyunıñ aslanı, Qaraçuğıñ qaplanı!

Qoñur atıñ iyəsi, xan Uruzuñ babası, xanım Qazan..." (D-110, 2-6).

"Topqapı oğuznaməsi" kimi tanınan Yazıçıoğlu mətnində isə bu təqdimat belə verilmişdir:

"Sarp hisar duma donlu salkum-salkum don giyen – Konur atın oynadan – yağı görse yardımlu, düşman görsə durumlu – Türkistanın diregi – Tülü quşun yavrusu – Kanlı kafir ellerinden adlu Horasana ad çağırdan – Akçahisarın eglik salup alan – Görklü yüzlü güzel kızların oğlanların belün süren – Kanlu kafir ellerine kan kaşandıran – Kara başların bunlu eden – Oğlancıkların ağlaşdıran –İtlerin uluşduran – Tavukların kığıldaşdıran – Ulaş oğlu Kazan Bey" (107, 1318). Göründüyü kimi, sonuncu təqdimatda "Kanlı kafir ellerinden adlu Horasana ad çağırdan – Akçahisarın eglik salup alan" təyinedici söz birləşmələri "Dədə Qorqud kitabı"nda Qazan xanın adı ilə bağlı heç bir boyda xatırlanmır. Bundan əlavə, "Kitab"ın XI boyunda Qazan xanın özü haqında söylədiyi soylama mətni ilə Topqapı mətni arasında da müəyyən fərqlər açıq-aydın duyulur. Topqapı mətnində həmin hissə bu məzmunda qurulmuşdur:

"Kuba kuba tuğlaladım er bunaldırdum buşkunumda ben Kazan

Kayın (Kanın) akar kara denizdim, er bunaldurdum cüngümde ben Kazan

Kaytabanın buğrasıydum, er bunaldurıdum

Kükredükde kapkayada anrar aslanıdım ben Kazan, er bunaldırıdum

Anradıkda Sarusazda arslan er bunaldırıdum

Sokradukda kara bulut ürkünüyidüm

Kara denizden su alup yere baran satarıdum ben Kazan

Karacuğun Cılban dağından kafir taş uçursa kaba uyluğunu dutan ben Kazanıdım

Karanu dünle harın yağı erse kanlu suya kılağuzluk eden ben Kazanıdım

Kalıbı senri karadağun salında kapılınun Karaderbende gür duşman gelse yine kayup ol duşmana önden depüp giren ben Kazanıdım

Katı yaylar sındırıp elde kabza koyan ben Kazanıdım

Kayın oklar atup yelek koyan elde ben Kazanıdım

Bin er gördügümde ben Kazan bıyık burdum

Beş bin eren gördügümde boşanmadım

On bin eren gördügümde öyünüm demedim

Yirmi bin eren gördügümde yerinmedim

Otuz bin eren gördügümde utanmadım

Kırk bin eren gördügümde kıpınmadım

Elli bin eren gördügümde alpım demedim

Yetmiş bin eren gördügümde yılamadum

Seksen bin eren gördügümde seksenmedim

Doksan bin eren gördügümde dolanmadım

Yüz bin eren gördügümde ben Kazan yüz döndürmedüm

Karakoç konur atun kolanın katı çekdim

Sağdan girdim soldan çıkdım

Soldan girdim sağdan çıkdım

Arı dinli Muhammedi yada getürdüm

Allahın inayetinden, Muhammed mucizatından ol yağıyı anda basdım

Alpım begim demedim

Bu dünde ögünmen ögünmen a beylerüm

Ögünürse yer ögünsün" (107, 1310-1320).

Orxan Şaiq oxunuşunda verdiyimiz bu mətn "Kitab"da daha geniş informasiya daşıyan soylamalar vasitəsilə əksini tapmışdır ki, onlardan Topqapı variantının birinci hissəsi ilə səsləşən aşağıdakı hissələrə xüsusi diqqət yetirməyi məqsədəuyğun hesab edirik.

Soylama 1.

– Yüksək-yüksək qara tağdan taş yuvalansa,
Qaba öñcəm – oyluğum qarşu tutan Qazan ər idim.
Firon şışlər yükəlib yerdən çıqsa,
Qaba öñcəmlə pərçin qılan Qazan ər idim.
Qaba-qaba bəglər oğlı ğovğa qılsa,
Qamçı salub tökdürən Qazan ər idim.
Yuca tağları tuman tursa,
qara pusarıq dolı qopsa,
Qaraqoçımın qulağı görünməz olsa,
Qayrı ərən qılağuzsız yol yañılsa,
Qılağuzsız yol başaran Qazan ər idim.
Yedi başlu əjdərhaya yetüb vardım.
Heybətindən sol gözüm yaşardı.
Hey gözüm, namərd gözüm, müxənnət gözüm.
Bir yılandan nə var ki, qorxduñ! – dedim.
Anada dəxi "ərəm, bəgəm" deyü ögünmədim.
Ögünən ərənləri xoş görmədim. (D-277, 12 – 278, 10)

Soylama 2.

– Arqıç qırda yayqanar Əmman dənizində
Sarp yerlərdə yapılmış kafir şəhri.
Sağa-sola çırbındı urar yüzgiçiləri,
Su dibində dönər bəhriləri,
"Tañrı mənəm" deyü su dibində çığruşur asiləri.
Öñün qoyub tərsin oqur qızı, gəlini.
Altun ağıq oynar sancıd anıñ bəgləri.
Altı qatla Oğuz vardı, alımadı ol qalayı.
Altı baş ərlə mən Qazan vardım,
Altı günə qomadım, anı aldım.
Kəlisasın yıqub, yerinə məscid yapdım, bañ bañlatdım.
Qızını, gəlinini ağ köksümdə oynatdım.
Bəglərin qul etdim.
Anda dəxi "ərəm, bəgəm" deyü ögünmədim.
Ögünən ərənləri xoş görmədim . (D-278, 13 – 279, 9)

Soylama 3.

–Arqıc qırda döndərdigim, mərə kafir, səniñ babañ,
Şəqaqına emrendügüm səniñ qızıñ, gəliniñ.
Ağca qala Sürməlidə at oynatdım,
Atla Qarun elinə çapqun yetdim,
Aq hisar qalasınıñ bürcin yıqdım.
Ağ aqça gətürdilər, "puldur" dedim.
Qızıl-altun gətürdilər, "baqırdır" dedim.
Ala gözül qızın, gəlinin gətürdilər, aldanmadım.
Kəlisasın yıqdım, məscid yapdım.
Altunı, gümüşi yağmalatdım.
Anda dəxi "ərəm, bəgəm" deyü ögünmədim.
Ögünənləri xoş görmədim. (D-279, 12 – 280,6)

Yersiz mənəm-mənəmliyi, öyünməyi igidə yaraşmayan bir keyfiyyət kimi səciyyələndirən Topqapı və "Kitab" soylamalarının müxtəlif ozanlar tərəfindən fərqli variantlarda söyənildiyi mübahisəzdir. Bundan əlavə, Topqapı mətnin alliterasiya əsasında qurulmuş ikinci hissəsi ilə abidənin eyni biçimdə getmiş aşağıdakı soylama parçası arasında da müəyyən variativlik vardır:

"Biñ-biñ ərdən yağı gördümsə, oyunum dedim.
Yigirmi biñ ər yağı gördümsə, yiləmədim.
Otuz biñ ər yağı gördümsə, ota saydım.
Qırq biñ ər gördümsə, qıya baqdım.
Əlli biñ ər gördümsə, əl vermədüm.
Altmış biñ ər gördümsə, aytışmadım.
Səksən biñ ər gördümsə, səksənmədim.
Doqsan biñ yağı gördümsə, donanmadım.
Yüz biñ ər gördümsə, yüzüm dönmədüm." (D-277, 1-6).

Müqayisə etdikdə "Kitab"da ilk iki və "yetmiş bin" sayı ilə bağlı misraların buraxıldığı, digər misralarda isə fərqli yanaşmanın ifadə olunduğu müşahidə olunur. Belə ki, on mindən başlayaraq müvafiq ardıcıllıqla işlənmiş sayların "öyünüm demedim" – "oyunum dedim", "yerinmedim" – "yiləmədim", "utanmadım" – "ota saydım", "kıpınmadım" – "qıya baqdım", "alpım demədim" – "aytışmadım", "dolanmadım" – "donanmadım" kimi bir-birindən seçilən hökmlər üzərində qurulduğunu görü-

rük. Yalnız səksən min və yüz min sayları ilə başalayan misralar eyni fikir üzərində qurlmuşdur.

Bu variativlik XVII əsr tarixçisi Əbülqazi Bahadır xan tərəfindən yazıya alınaraq Qazan xanı yenilməz əvsanəvi qəhrəman kimi mədh edh edən bir Qorqud nəğməsində daha qabarıq şəkildə nəzərə çarpır. Artıq öz dövrünə uyğun formada nəzmə çəkilmiş bu 7 bəndlik bədii mətndən ikisini gözdən keçirməklə onların eyni qaynaqdan bəhrələndiyinə tam əmin olmaq mümkündür:

Kazğurt tağdın ünkür taşnı yuğarlatdı
Salur Kazan utru barıb karbap tutdı
İt Beçene körüb anı isi kitdi
Alplar Bigler kören bar mı Kazan kibi.

Kök asmandın inip keldi tinnin yılan
Her ademni yutar irdi köyen zaman
Salur Kazan başın kesdi bermey aman
Alplar Bigler kören bar mı Kazan kibi. (100, 209-210)

Formalaşma baxımından zaman, mühit və janr fərqləri olsa da, hər üç mənbədə Qazan xanla bağlı eyni məlumatlar verilir. Qazan xan:

– qıpçaqlarla (beçeneklərlə), eləcə də kafirlərlə amansız döyüşlər keçirmiş yenilməz qəhrəmandır;

– elə bir igiddir ki, yüksək dağdan yuvarlanan daşın qarşısını dizi ilə kəsə bilmişdir;

– göydən enən əşdaha ilə vuruşaraq ona qalib gəlməyi bacarmışdır.

Buna baxmayaraq, "Kitab"la müqayisədə Qazan xanla bağlı digər məlumatlarda variativliyə yol verilmişdir. Əgər Topqapı mətnində və "Kitab"da Qazan xan "Ulaş oğlu" kimi təqdim edilirsə, Əbülqazidə "Enkeş oğlı" kimi bəhs olunur (100, 215). Həmçinin eposda onun xanımının adı "Boyu uzun Burla xatun" kimi, Əbülqazidə uca boyu ilə seçilən "Altun Közəki" (100, 228) kimi verilir. Eləcə də Bamsı Beyrəyin xanımı Banı Çiçək "Türkmənlərin soy kitabı"nda "Barçın Salur" (100, 228) adı ilə təqdim olunur ki, bu da məhz həmin igidlərin adı ilə bağlı boyların variativliyindən irəli gəlir.

Burada başqa bir məqama diqqət yetirməyi lazım bilirik. Əbülqazi Bahadır xan Qazan xanın anası ilə bağlı belə bir hadisə nəql edir: "O zamanlar Beçenə elində Toymadık adlı hökmdar vardı. O gəldi. Enkeşin

evinə hücum etdi. Cacaklını əsir edib, [özü ilə] apardı. Üç ildən sonra Enkeş [qadına görə çoxlu] mal verib, onu geri qaytarmağa nail oldu. Cacaklı evə qayıdandan altı ay sonra oğlan uşağı doğdu. Qazan alp "Bu uşağı haradan aldın?" – deyə soruşdu, [onu] dəyənəklə vurdu və onun başını yaraladı" (28, 100-101). Fikrimizcə, Qazan xanın anası ilə bağlı bu rəvayət halına salınmış hadisə eposu düzüb-qoşan Dədə Qorquda və yaxud boylara zamanın ruhunu aşılayaraq söyləyən ifaçı ozana da bəlli imiş. Lakin bu qeyri-adi hadisə abidənin ümumi ruhuna, aşıladığı mənəvi dəyərlərə uyğun gəlmədiyi üçün ağlasığmayan fakt kimi qiymətləndirilmişdir. "Qazan xanın evinin yağmalanması boyu"nda Qaraca çobanla əsir götürülmüş anasını, xanımını, oğlunu və bütövlükdə, elini-obasını xilas etməyə gedən Qazan xan düşməndən döyüş zamanı at ayağı altında qalmasın deyə anasını istəyir. Lakin kafir ona:

"Qarıcıq anañı gətirmişiz, bizimdir.
Saña verməziz, Yayxan keşiş oğlına verəriz.
Yayxan keşiş oğlından oğlı toğar,
Biz anı saña qırım qoruz" (D-58, 10-12) cavabını verməklə təklifini rədd edir. Qaraca çoban kafirin bu fikrini ağılsızlıq adlandıraraq: "Mərə, dini yoq, ağılsız kafir! Ussu yoq, dərnəksiz kafir! ... Mərə kafir, Qazanınñ anası qarıyubdur, oğul verməz. Dölün almaqdan səfañ varsa, Şökli Məlik, qara gözlü qızıñ varsa, gətür Qazana ver. Mərə kafir, səniñ qızıñdan oğlı toğsun, siz anı Qazan bəgə qırım qoyasız" (D-59, 1, 5-8) deməklə sanki həm də Əbülqazidə getmiş hekayəyə etirazını bildirmiş olur. Deməli, dastanın formalaşdığı dövrdə ozanlar arasında müxtəlif variantlılıq mövcud imiş. "Dədə Qorqud" eposunu daha geniş aspektdə təhlilə cəlb edən görkəmli folklorşünas V.M. Jirmuncki də Əbülqazi tərəfindən verilmiş bu tipli faktları variant kimi dəyərləndirmişdir (138, 178).

Maraqlıdır ki, bu variativlik "Kitab" və Yazıçıoğlu mətnində digər oğuz qəhrəmanlarının təqdimatında da üzə çıxır. Aydınlıq üçün aşağıdakı faktları müqayisəli şəkildə veririk:

"Kitab"da:

"Qaradərə ağzında qadır verən, qara buğa dərisindən beşiginiñ yapuğı olan, acığı tutanda qara taşı kül eyləyən, qara bığın yedi yerdə əñsəsində düğən Qazan qartaşı Qara Günə ..." (D-149, 12 – 150, 2).

Yazıçıoğlu mətnində:

"Kara taşı karmadıkta kül eyleyen – Dağa taşa buşusundan duman çöken – Karadere ağzında Kadir veren kara yeri kertüp beşik kılan – Kara buğra derisinden bağırtlak düzen – Altı ay Hançerkid (?) hisarında dutsak olan – Kazan Beyin kartaşı Kara Güne bey" (107, 1348).

Göründüyü kimi, "Kitab"da "Altı ay Hançerkid (?) hisarında dutsak olan" məlumatı əksini tapmamışdır; bu da Kara Günə ilə bağlı ayrıca boyun olduğunu düşünməyə əsas verir. Bundan əlavə, "qara buğa dərisindən beşiginiñ yapuğı olan" birləşməsindəki "nəsil, qohum-əqrəba" mənasında işlənmiş "beşik" (<bisük) sözü dövrü üçün arxaikləşdiyindən (42, 159-160) Yazıçıoğlunun istinad etdiyi mənbədə onu müasir mənada anlayan ozan "kara yeri kertüp beşik kılan" yozumunu verməli olmuşdur.

"Kitab"da:

"Altmış ərgəc dərisindən kürk eyləsə, topuqlarını örtməyən, altı ögəc dərisindən külah etsə, qulaqlarını örtməyən, qolı-budı xıranca, uzun baldırları incə, Qazan bəgüñ tayısı At ağızlu Aruz qoca ..." (D-61, 12 – 62,2).

Yazıçıoğlu mətnində:

"Doqsan deriden kürk olsa topuğun örtmeyen – Dokuz deriden şebkülah olsa tülügün örtmeyen – Dokuz koyun dovğalık on koyun öyünlük yetmeyen – Dokuz yaşar cüngin silküp atan – Kıynağında gökte dutan – Atbaşın yalmayup bir kez yudan Afrasiyab oğlu Alp Arız bey" (107, 1318-1319).

Hər iki təqdimatda oxşar elementlərlə yanaşı, fərqli cəhətlər də getmişdir. Ən önəmlisi Alp Aruzun Şərq ədəbiyyatında "Əfrasiyab" adı ilə məşhurlaşan Alp Ər Tonqanın oğlu kimi verilməsidir. Firdovsinin "Şahnaməsi"ndə Alp Aruz Əfrasiyabın düşmənə satqınlıq edən qardaşı kimi (19, 19) təsvir olunur ki, bu da, sözsüz, müəyyən fraqmentləri Kaşğarı sözlüyündə verilmiş qədim türk dastanı "Alp Ər Tonqa"dan götürülmüşdür. "Kitab"ın XII boyunda Aruzun Qazan xana xəyanət etməsi, görünür, məhz daha qədim formalaşma mərhələsi keçmiş həmin dastandan qaynaqlanmışdır.

"Kitab"da:

"Varıban Peyğəmbəriñ yüzüni görən, gəlübəni Oğuzda səhabəsi olan, acığı tutanda bıyıqlarından qan çıqan, bıyığı qanlu Bükdüz Əmən..." (D-62, 4-5).

Yazıçıoğlu mətnində:

"Bıyığın ensesinde üç kez dügen – Kaçındıkta karımına kan kaşandıran – gözü kanın dönen – Yer evreni yılan – Ademiler evreni Ucen oğlu Emen bey" (107, 1319).

"Kitab"da Qalın Oğuz elinin başının bəlası kimi meydana çıxan Dəpəgözü öldürən Basatla bağlı ayrıca boy verilmişdir. Yazıçıoğlu mətnində isə bu fakt tamamilə fərqli şəkildə təqdim olunur:

"Yedi yıl Elbürze sefer kılan – Kayup dönen Kıyan Busat kanını alan – İt Depegözü öldürüp kalın Oğuzda ad koyan Urılmış Han" (107, 1319).

"Kitab"dakı boyda Aruz oğlu Basatın hərbi yürüşdən qayıdarkən qardaşı Qıyan Selcikin Dəpəgöz tərəfindən öldürüldüyü və təkbətək döyüşdə ona qalib gəldiyi bildirilirsə, artıq bu təqdimatda Basatın (mətndə "Busat" yazılmışdır) özünün Dəpəgöz əlində həlak olduğu və qardaşı Urılmış xan tərəfindən intiqamı alındığı göstərilir. Deməli, bu məlumat boyun başqa variantda nəql edilməsinə işarədir.

Topqapı mətni ilə "Dədə Qorqud kitabı"nı bütün incəlikləri nəzərə alınmaqla təhlilə cəlb edən folklorşünas alim M.Təhmasib "Kitab"dakı boydan əsaslı şəkildə fərqlənən mətni "Basat-Təpəgöz"ün Topqapı variantı hesab edir (87, 129) və həmin parçaları "Dədə Qorqud boylarının başqa bir variantından qopub qalmış hissələr" adlandıraraq belə bir nəticəyə gəlir: "Bunlar eyni mənbədən su alıb, yeni qaynaqdan qaynayıb, lakin başqa fauna və floralı yerlərdən axıb keçən çaylara bənzəyirlər" (87, 128).

Qorqudşünaslıqda daha əski çağlarla bağlanan bu boyun tarixçi Əbubəkr ibn Abdullah ibn Aybək əd-Dəvadarinin "Dürərüt-tican" əsərində oğuzlar arasında məşhur olan "Uluxan Ata Bitikçi" dastanına istinadən qısa məzmunu verilmiş "Təpəgöz" rəvayətdən də müəyyən dərəcədə fərqlənir. Məşhur türk alimi F.Köprülüzadəyə əsaslanmaqla ilk dəfə Azərbaycan qorqudşünaslığına Ə.Abid tərəfindən gətirilən həmin rəvayətdə Basatın Təpəgözü öldürməsinə səbəb atası Aruzun onu acılaması olmuşdur. Belə ki, Basat Oğuz içində heç kəsə yenilməyən bir atıcı qızı məğlub edərək alması xəbərini atasına çatdırmaqla ondan müjdə istəmiş, atası Aruz isə "Mən də elə sandım ki, Təpəgözü öldürmüşsən" deyə oğluna qızmışdır. Yalnız bundan sonra Basat Təpəgözü öldürmək istəyinə düşmüş və qeyri-adi sərgüzəştlərlə müşayiət olunan sınaqlardan keçməklə ona qalib gəlmişdir (4, 49-50). M.Ergin daha ətraflı şərh etdiyi bu faktdan belə bir nəticə çıxarır: "Görünür ki, İbn Aybək Dədə Qorqud

hekayələrini içinə alan Oğuznaməni görmüşdür. Buradakı Təpəgöz "Dədə Qorqud kitabı"ndakı Təpəgözün eynidir. Yalnız "Dədə Qorqud kitab"nda qız məsələsi yoxdur. Bəlkə də müəllif bunu Beyrək və Kan Turalı hekayələrindəki qızlarla qarışdırmışdır" (101, Ic, 37). Buradan aydın olur ki, "Kitab"dakı süjet xəttindən fərqlənən bu variantı görkəmli alim müəllifin, yəni Dəvadarinin yol verdiyi nöqsan kimi qəbul edir. Lakin hər iki mənbədəki faktları müqayisəli araşdıran M.Təhmasib çoxsaylı oxşar, müştərək cəhətlərlərinə baxmayaraq, onları müxtəlif variantlar kimi (87, 125-126) dəyərləndirir ki, bu fikrin daha obyektiv olduğunu düşünürük. Bununla belə, mövcud mətnlərin təhlilinə istinadən M.Ergin də yekunda doğru nəticəyə gələrək yazır: "Bu Oğuznamədə diqqəti çəkən şey "Dədə Qorqud kitabı" qəhrəmanlarından başqa adların da keçməsi və Dədə Qorqud qəhrəmanlarının sifətləri sayılarkən daha geniş olayları bildirməsidir. Bundan anlaşılır ki, "Oğuznamə"ni təsbit edən şəxs Dədə Qorqud hekayələrinin daha geniş şəkillərini daşıyan "Oğuznamə"dən və ya oğuz rəvayətlərindən xəbərli idi" (101, Ic. 37-38).

"Kitab"dakı "Kan Turalı" boyu ilə Yazıçıoğlu mətnində getmiş mətn parçası arasında da müəyyən fərq oduğu gözdən qaçmır. Topqapı mətnində bu oğuz igidinin hekayəsi aşağıdakı təyinlər vasitəsilə sanki qısaca şərh olunur:

"Kalın Oğuz ellerinden kalkup derilen – Kırk iğidin yanına salan – Kanlu kafir ellerine aşan – Kaynar akar mal ırmakların geçen – Garıplık ellere gafil düşen – Arslanıla boğasın buğrasın güreşçisin öldüren – Otuz dokuz yigidin kanın alan – Adlu Oğuzda ad koyan – Saru donlu Selcan kadını alan Kanlı Koca oğlu Kan Turalu" (107, 1319).

Boyun məzmunundan aydın olur ki, Selcan xatuna qovuşmağın başlıca şərti tamaşa şəklində təşkil olunmuş döyüş meydanında arslan, buğa və buğraya qalib gəlməkdir. Kan Turalıya qədər bu istəkdə olan otuz iki igid arslan və buğranın üzünü görmədən yalnız buğanın buynuzunda həlak olmuş və onların başları qala bürclərindən asılmışdı. Mətn parçasında isə iki fərqli məlumat əksini tapır:

birincisi, Kan Turalı arslan, buğa və buğradan əlavə, bir kafir döyüşçüsü ilə də güləşməli olmuşdur;

ikincisi, Kan Turalıya qədər, "Kitab"da göstərilidiyi kimi, otuz iki yox, otuz doqquz igid başından keçməli olmuşdur.

Ümumiyyətlə, bizim üzərində dayandığımız və dayanmadığımız digər Topqapı mətn parçalarına münasibət bildirən böyük folklorşünas M.Təhmasib belə bir fikrə gəlir: "Aydın bir şəkildə görünür ki, bunlar eyni tarixi və yaxud əfsanəvi şəxsiyyət haqqında başqa-başqa dastançıların yaratmış olduqları surətlərdir" (87, 127).

Deməli, daha qədim çağlarda yaradılmış "Dədə Qorqud" eposu oğuz etnosunun yaşadığı bütün məkanlarda şifahi şəkildə yayılaraq müxtəlif variantlara düşmüş və yazıya alınmaqla Azərbaycan mühitində formalaşma variantı Drezden nüsxəsi, Anadolu məkanında formalaşma variantı isə Vatikan nüsxəsi şəklini almışdır. Drezden nüsxəsinin dil və üslubunun Azərbaycan, Vatikan nüsxəsinin isə Anadolu türkcəsinə uyğunluğu da məhz bu faktla bağlıdır. Oğuz zamanının düşüncə və həyat tərzini əks etdirən bu epos mükəmməl variantda Drezden nüsxəsi şəkilində zəmanəmizə gəlib çatsa da, müxtəlif yazılı mənbələrdə rast gəlinən mətn parçaları göstərir ki, dastan qəhrəmanlarının fərqli şəkildə təsvir olunduğu hekayələr də mövcud olmuşdur. Bu faktların müqayisəli təhlili Drezden əlyazmasının məhz Azərbaycan xalqının formalaşdırdığı dastan variantı olduğu qənaətinə gəlməyə əsas verir.

BƏZİ QEYDLƏR

Böyük bir zaman axarında monumental epos kimi formalaşıb I minilliyin sonu – II minilliyin əvvəllərində yazıya alındığı ehtimal olunan Dədə Qorqud boyları dövrümüzə ilkin nüsxədə deyil, XV-XVI əsrlərdə yenidən üzü köçürülmüş 2 variantda gəlib çatmışdır ki, bunlardan müqəddimə daxil olmaqla yalnız 6 boyu əhatə edən Vatikan nüsxəsi ilə müqayisədə, 12 boyu əks etdirən Drezden nüsxəsi istər məzmun, istərsə də dil və üslub baxımından daha mükəmməl sayılmaqdadır. Məhz buna görə də abidənin Drezden nüsxə variantını əsas götürən araşdırıcılar katib əməyini yüksək qiymətləndirmiş, onun üzünü köçürdüyü daha qədim əlyazma nüsxəsinə sadiq qaldığını xüsusi olaraq vurğulamışlar. Bunu Drezden nüsxəsinin əsas məziyyəti kimi dəyərləndirən S.Əlizadə ilkin mətnə katib müdaxiləsini, demək olar ki, birmənalı şəkildə istisna edərək yazır: "Dil və üslub baxımından Drezden nüsxəsi ədəbi imitasiya və "stilizə" faktlarından və ya ədəbi redaktə təşəbbüslərindən uzaqdır" (61, 15). Müəllifin fikrincə, katib "isnad olunan əlyazma nüsxəsinin dil və imla koloritini əsasən saxlamış", mətni köçürüldüyü dövrün "ədəbi dil xüsusiyyətlərinə uyğunlaşdırmamışdır". Nüsxə katibinin yol verildiyi ara-sıra mexaniki qüsurları isə "eyni sözün müxtəlif imla variantında yazılmasına, əlyazmada nöqtənin yerinə qoyulmamasına, sürətli yazı nəticəsində hecanın, sözün, hətta "Bəkil oğlu Əmran boyu"nda bütöv cümlənin təkrarən yazıldığına, bəzən də sözün ötürüldüyünə (buraxıldığına)" təsadüf edilməsinə görə qruplaşdırmaqla görkəmli alim onları "şəffaf" nöqsanlar kimi səciyyələndirmişdir (61, 15).

Abidənin əvəzsiz naşirlərindən sayılan O.Ş. Gökyay buraxılmış nöqsanları belə xarakterizə edir:

a) eyni bir söz hətta eyni sətirdə müxtəlif imlalarda yazılmaqdadır;

b) bunlardan bir bölügü ya anlam baxımından yanlış, ya da anlamsızdır;

c) bəzi yerlərdə ya sözlər, ya da cümlələr buraxılmışdır;

ç) anlaşılmayan söz və cümlələr vardır (105, 92)

Mövcud nəşrlərdə qarşıya çıxan xətaları Drezden nüsxə katibinə və abidənin naşir və araşdırıcılarına məxsus olmaqla 2 başlıqda qruplaşdıran O.F.Sertkayanın fikirləri bədii mətnin əslinə uyğun düzgün oxunub açıqlanmasında nəzərə alınması vacib görülən mülahizələrə aid edilə bilər.

Araşdırma göstərir ki, Dresden nüsxə katibinə məxsus nöqsanların üzə çıxarılması baxımından bu mülahizələr olduqca önəmlidir. Görkəmli qorqudşünas incəliyinə qədər izlədiyi həmin nöqsanları aşağıdakı şəkildə qruplaşdırır:

1. İmlada bir sözün başqa söz yerinə işlənilməsi;

2. İmlada artıq hərf və ya heca yazılması üzündən sözün yanlış işlənilməsi;

3. İmlada əksik hərf və ya heca yazılması üzündən sözün yanlış işlənilməsi;

4. İmlada hərflər üzərində nöqtələrin yerində qoyulmaması üzündən sözün yanlış işlənilməsi (111, 132).

Sözsüz, bu nöqsanların bir qismi sürətli üzündən köçürmə prosesinin və S.Əlizadənin qeyd etdiyi kimi, "katib yorğunluğunun nəticəsi" (61, 15) kimi üzə çıxırsa, bir qismi istinad edilən ilkin nüsxənin yazıldığı dövrlə bizə gəlib çatmış sonuncu nüsxəni köçürən katibin yaşadığı dövr arasında böyük zaman məsafəsinin keçməsi ilə əlaqəlidir. Həqiqətən, digər tədqiqatçıların da nəzərindən yayınmayan imla səhvləri: söz daxilində hərfin buraxılması və ya əlavə hərfin yazılması, hərf üzərində nöqtələrin yerində qoyulmaması, unudulması və ya artıq qoyulması, cümlə daxilində sözün buraxılması, yaxud yerinə mexaniki şəkildə əvvəlki sətirdəki sözün təkrar yazılması kimi xarakterik nöqsanlara təsadüf etmək olur ki, bunların da tekstoloji baxımdan izahı ciddi problem yaratmır. Lakin katibin mətnə müdaxilə etməməsi və əsərin dilində anlaşılmayan söz və ifadələrin işlədilməsi ilə bağlı fikirlərlə razılaşmaq çətindir. Çoxsaylı faktlar bunu sübut edir ki, əksər orta əsr katibləri kimi, Drezden nüsxə katibi də mətnə müdaxilə etməkdən çəkinməmişdir. İlkin mətnə edilən katib müdaxiləsini bu şəkildə təsnif etmək mümkündür:

1) "Kitaba"a daxil edilmiş 6 boyun sonunda Dədə Qorquda aid yumların – xeyir-duaların buraxılması;

2) artıq əsərin üzü köçürüldüyü dövr üçün arxaikləşərək işləklikdən düşmüş bəzi söz və ifadələrin ya türk mənşəli, ya da ərəb-fars mənşəli müasir qarşılığı ilə əvəzlənməsi;

3) izah məqsədilə bəzi arxaizmlərin qarşısında müasir qarşılığının yazılması;

4) mənası aydın olmayan bəzi arxaizmlərin bilərəkdən buraxılması.

15438

Azərbaycan Respublikası Prezidentinin
İşlər İdarəsi
PREZİDENT KİTABXANASI

Maraqlıdır ki, abidənin müasir naşirləri də bəzən eyni yolla getmiş, mənasını bilmədikləri bəzi sözləri ya kontekstdə uyğun, ya da yazılışca oxşar digər bir sözlə əvəzləmiş, yaxud da günahı katıb üzərinə ataraq yanlış yazıldığını əsas gətirməklə müvafiq bildikləri variant üzərində dayanmışlar. Dil faktları üzərində hərtərəfli araşdırmalar isə göstərir ki, əsərin dilində mənası anlaşılmayan söz və ya ifadələr işlədilməmişdir. Sadəcə, həmin mübahisəli məqamlar göstərilən amillər nəzərə alınmaqla məzmun kontekstinə uyğun tarixi aspektdə tədqiq edildikcə ilkin anlam dəqiqləşdirilərək üzə çıxarıla bilir.

Türk bədii təfəkküründün ən möhtəşəm abidəsi sayılan "Dədə Qorqud kitabı"na olan maraq son dövrlərdə nəzərə çarpacaq dərəcədə yüksəlmiş və bir çox elm sahələrinin tədqiqat obyektinə çevrilmişdir. Minilliklərin tarixi yaddaşını özündə əks etdirən bu monumental eposla bağlı fikir və düşüncələrin obyektivliyi, sözsüz, mətnin düzgün oxunuşundan və bu əsasda elmi şərhindən asılıdır. Müşahidələrimiz göstərir ki, bəzi hallarda yanlış oxunuş əsası olmayan mülahizələrin irəli sürülməsinə şərait yaratmış, ulu Qorqud kəlamının təhrifinə imkan açmışdır. Odur ki oğuz türkcəsində əski əlifba ilə yazıya köçürülmüş bu boylar toplusunun əslinə uyğun oxunub açıqlanması mühüm bir problem kimi hələ də öz aktuallığını saxlamaqdadır. O.Ş.Gökyay, H.Araslı, M.Ergin, Ş.Cəmşidov, F.Zeynalov-S.Əlizadə, S.Tezcan-H.Boeschoten və digər tanınmış tədqiqatçıların dəyərli nəşrləri olmasına baxmayaraq, bu istiqamətdə aparılan araşdırmalar davam etdirilməkdə, yeni oxunuş variantları işıq üzü görməkdədir. Lakin yarandığı, formalaşdığı, ilk dəfə yazıya alındığı və sonradan üzü köçürüldüyü dövrlərin dil və üslub xüsusiyyətlərini özündə müvazi şəkildə yaşadan bu əvəzsiz abidənin bədii mətnində fikir ayrılığına səbəb olan mübahisəli məqamlar hələ də qalmaqdadır. Buna görə də kompüter texnologiyasının imkanlarından istifadə edərək Drezden nüsxə variantını səhifələr üzrə əks etdirib (səhifələrin nömrəsi səhifənin başlanğıcında mərkəzdə, sətirlərin sırası isə sətrin başında göstərilir), hər bir sətrin qarşısında müasir əlifba ilə transkripsiya olunmuş oxunuşunu verməklə mövcud problemin daha optimal həllinə nail olmaq istərdik. Düşünürük ki, bu üsul mövcud oxunuşların ilkin variantla müqayisə edilməsini sadələşdirəcək və yürüdülmüş mülahizələrdən hansının doğru olduğuna oxucunu inandırmaqda yardımçı rolunu oynayacaq.

Burada incə bir yanaşmanı qabartmaq istərdik. Drezden nüsxəsi 152 səhifədən (titul səhifəsi daxil olmaq şərti ilə), hər səhifəsi 2 sütun və hər sütunu 13 (sonuncu sütunu 8) sətirdən ibarət kitabdır. Buna görə də O.Ş.Gökyay və S.Tezcan-H.Boeschoten nəşrlərində sütunlar, yanında a və b işarələri qoyulmaqla eyni səhifələr üzrə nömrələnmişdir. M.Ergin, Ş.Cəmşidov, F.Zeynalov-S.Əlizadə nəşrlərində isə hər sütun müstəqil səhifə nömrəsi kimi verilmişdir. Birinci nömrələnmə akademik nəşrlər üçün daha məqbul sayılsa da, sadəlik baxımından ikinci nömrələnmə variantını seçim etdik.

Həmçinin oxunuş zamanı bəzi mübahisəli məqamlara aydınlıq gətirmək üçün yeri düşdükcə Vatikan nüsxə variantına müraciət olunmuş və buraxıldığı güman edilən söz, söz birləşməsi və ya cümlələr < > işarəsi daxilində verilmişdir. Eyni zamanda, son nüsxə katibinin üzündən köçürmə prosesində yol verdiyi səhvlərin nəticəsi olaraq yanlış getmiş bəzi məqamlar [ ] işarəsi içərisində göstərilmişdir. Drezden nüsxəsində qırmızı rənglə yazlmış söz və ifadələr isə "yağlı" qara hərflərlə nəzərə çarpdırılmışdır. Təqdim olunan oxunuşda əvvəlki nəşrlərin uğurlarından və yeni tədqiqatların nəticələrindən də faydalanılmışdır. Üzərində nömrələnmış [ ] işarəsi qoyulan sözlər, deyimlər və soylama parçaları tədqiqatın "Şərhlər" bölümündə ətraflı açıqlanmışdır. Təhlil göstərir ki, üzü köçürülənə qədər keçdiyi bütün dövrlərin zəngin dil elementlərini qoruyub müvazi şəkildə yaşadan bu monumental abidənin əslinə uyğun oxunub açıqlanmasında hər bir konkret sözün, ifadənin xüsusi yeri və çəkisi vardır. Odur ki eposu sətir-sətir, söz-söz yenidən müqayisəli şəkildə nəzərdən keçirməklə qorqudşünaslıqda mübahisəli sayılan əksər məqamlara bir aydınlıq gətirmək istərdik.

EPOSUN MÜQƏDDİMƏ HİSSƏSİNİN ƏSKİ YAZILIŞI VƏ TRANSKRİPSİYASI

1

كتاب ددم قورقود
علي لسان طائفهٔ اوغوزان

KİTABİ-DƏDƏM QORQUD ƏLA LİSANİ-TAYİFEYİ-OĞUZAN*

2

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

[1]Bismillah ir-rəhman ir-rəhim və bini nəstəin.

رسول عليه السلام زماننه يقين بيات بوينيدن قورقوت اتا

[2]Rəsul əleyhissəlam zamanına yaqın[1] Bayat boyından Qorqut ata

ديرلر برار قوپدي اغوزك اول كشي تمام بيلجسيدي نه ديرسه

[3]derlər bir ər qopdı. Oğuzuñ ol[2] kişi tamam bilicisiydi. Nə dersə,

اولردي غايبدن درلو خبر سويلردي حق تعالي آنك كوكلنه

[4]olurdı. Ğayibdən dürlü xəbər söylərdi. Haq Taala anıñ köñlünə

الهام ايدردي قورقوت اتا ايتدي آخر زمانده خانلق كرو

[5]ilham edərdi. Qorqut ata ayıtdı: "Axır zamanda xanlıq gerü

قايه دكه كمسنه اللرندن الميه آخر زمان اولب قيامت

[6]Qayıya dəgə, kimsənə əllərindən almaya, axır zaman olub qiyamət

قوپنجه بو ديدوكي عثمان نسلي در ايشده سوريلب كيده يوره

[7]qopunca". Bu dedügi Osman nəslidir, işdə sürülüb gedə yorır[3].

ودخي نچه بوكا بكزر سوز سويلدي قورقوت اتا اغوز قوتنك

[8]Və dəxi neçə buña bəñzər söz söylədi. Qorqut ata Oğuz qövmünüñ

مشكلني حل ايدردي هرنه ايش اولسه قورقوت اتايه

[9]müşkilini həll edərdi. Hər nə iş olsa, Qorqut ataya

طانمشنجه ايشلمزلردي هرنه كه بيورسه قبول ايدرلردي

[10]tanışmayınca işləməzlərdi. Hər nə ki buyursa, qəbul edərlərdi,

سوزين طوتب تمام ايدرلردي دده قورقوت سويلمش

[11]sözün tutub tamam edərlərdi. Dədə Qorqut soylamış:

الله الله ديمينجه ايشلر اوكمز قادر تنكري ويرمينجه اربايمز

[12] – Allah-Allah deməyincə işlər oñmaz. Qadir Tañrı[4] verməyincə ər bayımaz.

ازلدن يازلمسه قول باشنه قضا كلمز اجل وعده ايرمينجه

[13]Əzəldən yazılmasa, qul başına qəza gəlməz. Əcəl vədə irməyincə

[1]kimsə ölməz. Ölən adam dirilməz. Çıxan can gerü gəlməz. Bir yigidiñ

[2]qara tağ yumrusınca malı olsa, yığar dərər, tələb eylər, nəsibindən

[3]artuğın yeyə bilməz. Ulaşıban sular taşsa, dəñiz tolmaz. Təkəbbürlik

[4]eyləyəni Tañrı sevməz. Köñlün yuca tutan ərdə dövlət olmaz.

[5]Yad oğulı saqlamağla oğul olmaz; böyüyəndə salur gedər,

[6]gördüm deməz. Kül dəpəcik olmaz.<Güyəgü oğul olmaz.> [5] Qara eşək başına uyan

[7]ursañ, qatır olmaz. Qaravaşa ton geyürsəñ, qadın olmaz.

[8]Yapa-yapa qarlar yaqsa, yaza qalmaz. Yapağlu gögçə cəmən güzə

[9]qalmaz. Əski panbuq bez olmaz. Qarı düşmən dost olmaz.

[10] [Qazağuca qıymayınca] <qara qoça binməyincə> yol alınmaz[6]. Qara polad uz qılıcı çalmayınca

[11]qırım dönməz. Ər malına qıymayınca adı çıqmaz. Qız anadan görməyincə

[12]ögüt almaz. Oğul atadan görməyincə süfrə çəkməz. Oğul

[13]atanıñ yetiridir, iki gözinin biridir. Dövlətlü oğul

[1]qopsa, <tirkeşində tiridir, dövlətsüz oğul qopsa,> ocağınıñ küridir. [7] Oğul dəxi neyləsün, baba ölüb

[2]mal qalmasa, baba malından nə faidə, başda dövlət olmasa. Dövlət-

[3]siz şərrindən Allah saqlasun, xanım, sizi. **Dədə Qorqut**

[4]**bir dəxi soylamış**: – Sarb yorırkən Qazılıq[8] ata namərd yigit

[5]binə bilməz, binincə binməsə, yeg! Çalub-kəsər uz qılıcı müxənnətlər

[6]çalınca çal<ma>sa, yeg! Çala bilən yigidə oqla qılıcdan bir çomaq

[7]yeg! Qonuğı gəlməyən qara evlər yıqılsa, yeg! At yeməyən acı otlar <bitincə>

[8]bitməsə, yeg! Adam içməyən acı sular sızınca sızmasa, yeg!

[9]Ata adını yorıtmayan xoyrad oğul ata belindən enincə enməsə, yeg!

[10]Ana rəhminə düşüncə toğmasa, yeg! Ata adın yorıdanda dövlətlü

[11]oğul yeg! Yalan söz bu dünyada olunca olmasa, yeg!

[12]Gerçəkləriñ üç otuz on yaşını toldursa, yeg! On otuz

[13]on yaşıñız[9] tolsun! Haq sizə yaman gətürməsin! Dövlətiñiz[10]

پاینده اولسون خانم هي دده قورقوت صویلمش کوره لم

[1]payəndə olsun, xanım, hey! **Dədə Qorqut soylamış, görəlim,**

خانم نه صویلمش کتدکده یرك اوتلاقلرن کیك بیلور

[2]**xanım, nə soylamış**: – Gendə gen[11] yeriñ otlaqların keyik bilür.

ککزیرلر چمنلرین قولان بیلور ایرو ایرو یوللر ایزن دوه بیلور

[3]Geñəz[12] yerlər çəmənlərin qulan bilür. Ayru-ayru yollar izin dəvə bilür.

یدي دره قخولرن دلکو بیلور دونله کردان کوچدکن تورغاي

[4]Yedi dərə qoxuların dilkü bilür. Dünlə karvan köçdügün[13] turğay

بیلور اوغل کیمدن اولدغن انا بیلور ارك اغزین بیني سن

[5]bilür. Oğul kimdən olduğın ana bilür. Əriñ ağırın, yeynisin

آت بیلور اغر یوکلر زحمین قاتر بیلور نه یرده صریلور وارسه

[6]at bilür.[14] Ağır yüklər zəhmin qatır bilür. Nə yerdə sızılar varsa,

چکن بیلور غافل باشك اغریسن بیني بیلور قولچه قوپز

[7]çəkən bilür.[15] Ğafil başıñ ağrısın beyni bilür. Qolca qopuz

کوترب ایلدن ایله بکدن بکه اوزان کزر ارجومردین ازباکسن

[8]götürüb eldən-elə, bəgdən-bəgə ozan gəzər. Ər comərdin, ər nakəsin

اوزان بیلور ایلیو کونده چالوب ایدن اوزان اولسون ازب

[9]ozan bilür. İleyüñüzdə[16] çalub-ayıdan ozan olsun. Azub

کلن قضاي تکري صاوسن خانم هي دده قورقوت کنه

[10]gələn qəzayı Tañrı savsun, xanım, hey! **Dədə Qorqut genə**

صویلمش کوره لم خانم نه صویلمش اغزاچوب اوکر

[11]**soylamış, görəlim, xanım, nə soylamış**: – Ağız açub ögər

اولسم اوستمزده تکري کورکلي تکري دوستي دین سروري

[12]olsam, üstümüzdə Tañrı görkli. Tañrı dostı, din sərvəri

محمد کورکلي محمدك ساغ یاننده نماز قلن ابوبکر صدیق کورکلي

[13]Məhəmməd görkli. Məhəmmədiñ sağ yanında namaz qılan Əbubəkr Siddiq görkli.

اخر صپاره باشیدر عم کورکلي هجه سنلین دوز اوقنسه

[1]Axır siparə başıdır, əmmə görkli. Hecəsinləyin düz oqunsa,

یس کورکلي قیلیج چالدي دین آچدي شاه مردان علي

[2]yasin görkli. Qılıc çaldı, din açdı, şahi-mərdan Əli

کورکلي علینك اوغللري پیغمبر نواله لري کربلا یازیسنده

[3]görkli. Əliniñ oğulları – peyğəmbər nəvalələri Kərbəla yazısında

یزیدیلر النده شهید اولدي حسنله حسین اکي قرداش

[4]yezidilər əlində şəhid oldu, Həsənlə Hüseyn – iki qardaş

بله کورکلي یازلب دوزلب کوکدن ایندي تکري علمي قرآن

[5]bilə görkli. Yazılıb-düzülüb gögdən endi, Tañrı elmi Quran

کورکلي اول قرآني یازدي دوزدي علمالر اوکرنجه کوتدي

[6]görkli. Ol Quranı yazdı-düzdi, üləmalar ögrənincə köbətdi[17]

بچدي عالملر سروري عثمان عفان اوغلي کورکلي الجق

[7]biçdi, alimlər sərvəri Osman Üffan oğlu görkli. Alçaq

یرده یاپلوبدر تکري اوي مکه کورکلي اول مکه یه صاغ

[8]yerdə yapılubdır Tañrı evi Məkkə görkli.[18] Ol Məkkəyə sağ

وارسه اسن کلسه صدقي بتون حاجي کورکلي صاغش

[9]varsa, əsən gəlsə, sidqi bütün hacı görkli. Sağış

کننده اینه کورکلي اینه کوني اوقیانده قطبه کورکلي قولق

[10]günində ayna görkli.[19] Ayna güni oquyanda qütbə görkli. Qulaq

اورب دکلینده امت کورکلي مناره ده باکلینده فقي کورکلي

[11]urub diñləyəndə ümmət görkli. Minarədə bañlayanda fəqi görkli.

دیزن باصوب اوتورنده حلال کورکلي دولمندن اغارسه بابا

[12]Dizin basub oturanda halal görkli. Dölümindən ağarsa, baba

کورکلي اغ سودین طویه امزرسه اتا کورکلي ینا شوب

[13]görkli.[20] Ağ südin toya əmzirsə, ana görkli. Yanaşub

يولدكرنده قره بغر كوركلي سوكلي قردش كوركلي بڭال اله

[1]yola girəndə qara buğur görkli. Sevgili qardaş görkli.[21] Yañal ala

اويانندە دكلسه كردك كوركلي اوزنجه تنغي كوركلي اوغل

[2]uyanında dikilsə, gərdək görkli.[22] Urunca tınğı görkli. Oğul

كوركلي قموسنه بكزمدي جمله عالملري يرادن الله تكري

[3]görkli.[23] Qamusına bəñzəmədi, cümlə aləmləri yaradan Allah-Tañrı

كوركلي اول اوكدكم يوجه تكري دوست اولوبن مدد

[4]görkli. Ol ögdügüm yuca Tañrı dost oluban mədəd

ايرسون خانم هي اوزان ايدر قري لر دورت درلودر

[5]irsün, xanım, hey! **Ozan aydır: – Qarılar dört dürlüdir**:

بريسي صولدرن صويدر بريسي طولدرن طوپدر بريسي اوك

[6]Birisi solduran soydur,[24] birisi tolduran toydur,[25] birisi eviñ

طايفدر بريسي نچه سويلرسك بياغيدر اوزن اوك طايفه

[7]tayağıdır, birisi, necə söylərsən, bayağıdır. **Ozan, eviñ tayağı**

اولدركه يازيدن يبانندن اوه بر قونق كلسه ارادم اوده اولمسه

[8]oldur ki, yazıdan-yabandan evə bir <udlu> qonuq gəlsə, ər adam evdə olmasa,

اول اني يدرر ايچرر اغرلر عزيزلر كوندرر اول عايشه فاطمه

[9]ol anı yedirər içirər, ağırlar əzizlər, göndərər. Ol Ayişə, Fatimə

صويي در خانم انوك ببكلري بتسون اوجاغكه بونجلين عورت

[10]soyıdır. Xanım, anuñ bəbəkləri bitsün. Ocağıña buncılayın övrət

كلسون كلدك اولكم صولدرن صويدر صپادنجه

[11]gəlsün. Gəldün, **ol kim solduran soydur**, sapadanca[26]

يرندن اورو طورر الين يوزين يومدن طقوز بازلج ايكن

[12]yerindən uru turar, əlin-yüzin yumadan toquz bazlammac ilən

بركولك يوغرد كوزلر طوينجه طقه بصه يير الين بوكرنه

[13]bir küvlək yoğurd gəvzələr,[27] toyunca tıqa-basa yer, əlin bögrünə

اورر • ايدر بو اوي خراب اولسي اره وارلدن برو

[1]urar, aydır: "Bu evi xarab olası ərə varalıdan bərü

دخي قرنم طويمدي • يوزم كلمدي اياغم پشمق يوزم

[2]dəxi qarnım toymadı, yüzüm gülmədi, ayağım başmaq, yüzüm

يشمق كورمدي دير اه نوليدي بو اوليدي برينه دخي

[3]yaşmaq görmədi," – der. "Ah, nolaydı, bu öləydi, birinə dəxi

واريدم اومارمدن يخشي اويار اوليدي دير • انوك كبي

[4]varaydım, umarımdan yaxşı, uyar[28] olaydı," – der. Anuñ kibi-

نك خانم ببكلري بتمسون اوجاغكه بونجلين عورت كلمسون

[5]niñ, xanım, bəbəkləri bitməsün. Ocağıña buncılayın övrət gəlməsün.

كلدك • اول كم طولدرن طويدر دپدنچه يرندن اورو

[6]Gəldüñ, **ol kim tolduran toydur**, dəprətincə[29] yerindən uru

طوردي الين يوزين يومدن اوبانك اول اوجندن

[7]turdı, əlin-yüzin yumadan obanıñ ol ucundan

بو اوجنه اول اوجنه چارپشدردي • قوو قولدي دك

[8]bu ucuna, <bu ucundan> ol ucuna çarpışdırdı, quv quvladı, diñ

دكلدي • اويله دنجه كزدي اويله دن صكره اونه كلدي

[9]diñlədi, öylədəncə gəzdi, öylədən soñra evinə gəldi.

كورديكم اوغري كوپك يكه طانه اوني بربرينه قاتمش

[10]Gördi kim, oğrı köpək, yegə[30] tana evini bir-birinə qatmış,

تاوق كومسينه صغر طامنه دونمش قونشلرينه چاغرركه

[11]tavuq komasına, sığır tamına dönmiş. Qonşularına çağırar ki:

قيز زلخه زبيده اورويده جان قز جان پشا اينه ملك

[12]"Qız, Zəlixə, Zübeydə, Ürüydə can! Qız, Çan Paşa, Ayna Mələk,

قوتلو ملك اولمكه يتمكه كتمشدم يتاجق يرم كنه بو خراب

[13]Qutlu Mələk![31] Ölməgə-itməgə getməmişdim, yatacaq yerim genə bu xarab

[1]olasıydı. Nolaydı, bənim evimə bir ləhzə baqaydıñız. Qoñşı haqqı –

[2]Tañrı haqqı," – deyü söylər. Bunuñ kibiniñ, xanım, bəbəkləri bitməsün.

[3]Ocağıña bunuñ kibi övrət gəlməsün. Gəldiñ, ol kim

[4]**necə söylərsəñ, bayağıdır,** evinə yazıdan-yabandan

[5]bir udlu qonuq gəlsə, ər adam evdə olsa, aña disə ki, tur

[6]ətmək gətür, yeyəlim, bu da yesün; disə, bişmiş ətməgüñ bəqası olmaz,

[7]yemək gərəkdir, övrət aydır: "Neyləyim, bu yıqılacaq evdə un yoq,

[8]ələk yoq. Dəvə dəgirməndən gəlmədi," – diyər. "Nə gəlürsə, bənim sağrıma

[9]gəlsün," – deyü əlin götünə urur, yönin añaru, sağrısın ərinə

[10]döndərir. Biñ söylərsəñ, birisini qoymaz, əriñ sözini qulağına

[11]qoymaz.[32] Ol Nuh peyğəmbəriñ eşəgi əslidir. Andan dəxi sizi,

[12]xanım, Allah saqlasun. Ocağıñıza buncılayın övrət gəlməsün.

* Abidənin Drezden nüsxəsinin titul səhifəsində əsərin adı orta əsr yazı ənənəsinə uyğun olaraq ərəb dilində bu şəkildə, yəni "Kitabi-Dədəm Qorqud əla lisani-tayifeyi-oğuzan" şəklində verilmişdir. Güman etmək olar ki, bu, abidənin heç də ilkin adı deyildir. Bu adı ona ya ilk dəfə qələmə alan, ya da sonradan üzünü köçürən katib qoymuşdur. Fikrimizcə, əsər türk epos təfəkküründə uyğun olaraq ilkin variantda "Alp Ər Tonqa", "Şu" kimi qədim türk dastanlarının adlanma ənənəsinə uyğun olaraq, sadəcə, "Dədə Qorqud" adlanmış və yalnız kitablaşdırıldığı dövrdən göstərilən adla tarixə düşmüşdür.

Bundan əlavə, titul səhifəsində digər yazılar da (bunun üçün səhifə 30-a bax) əksini tapmışdır ki, abidənin əvəzsiz tədqiqatçılarından professor S.Əlizadə onları bu şəkildə qruplaşdırır:

– adın altında çətinliklə oxunan "Sahib əs-səlam Abdullah bin Fərəc Kəndxuda" monoqramı;

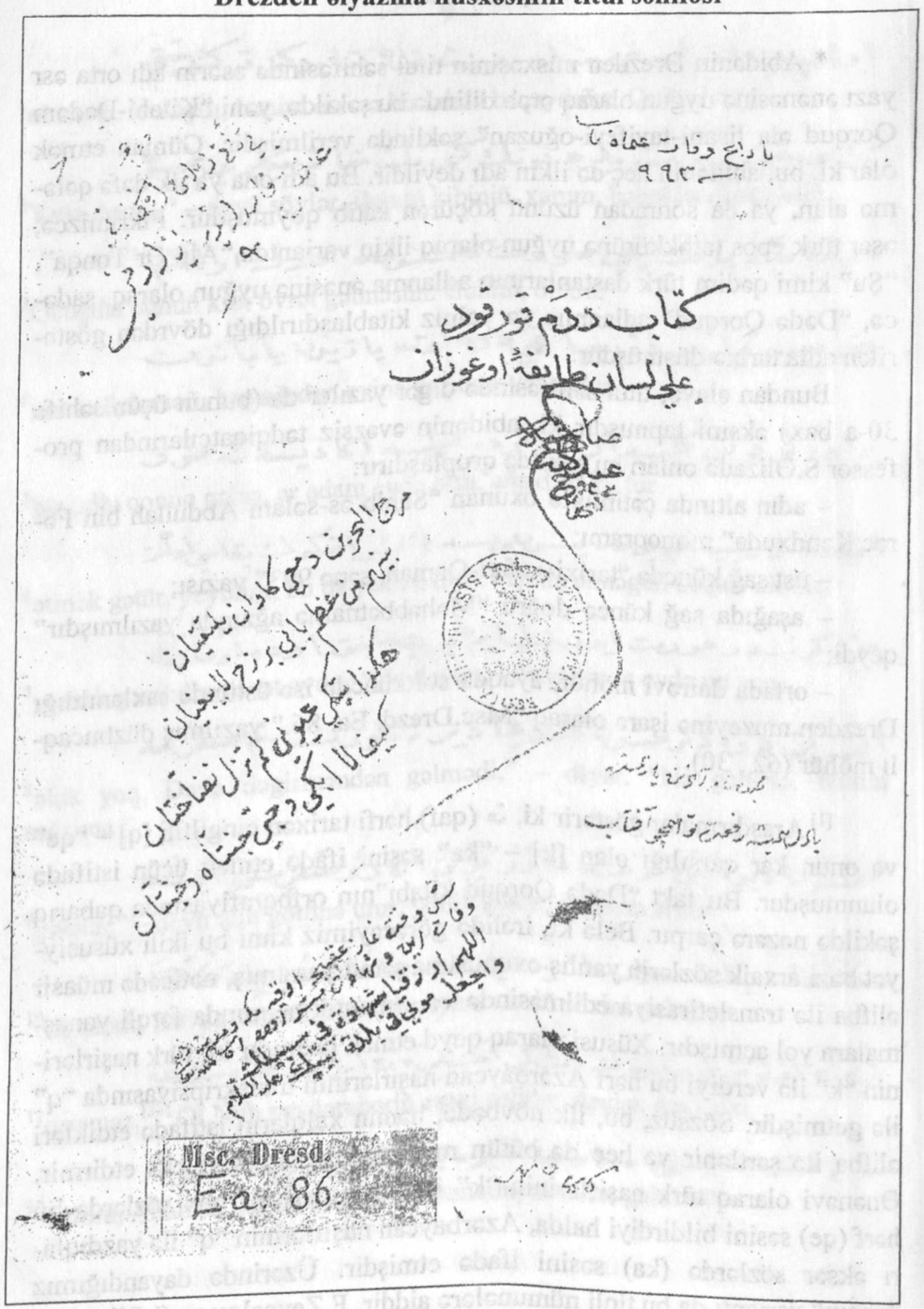
– üst sağ küncdə "tarixi-vəfati-Osman, sənə 993" yazısı;

– aşağıda sağ küncə doğru "Məhəbbətnamə ağzında yazılmışdır" qeydi;

– ortada dairəvi möhür, ayaqda sol küncdə isə üstündə saxlanıldığı Drezden muzeyinə işarə olaraq "Msc.Drezd. Ea. 86." yazılmış düzbucaqlı möhür (62 , 30).

[1] Araşdırmalar göstərir ki, ق (qaf) hərfi tarixən cingiltili [q] – "qe" və onun kar qarşılığı olan [k] – "ka" səsini ifadə etmək üçün istifadə olunmuşdur. Bu fakt "Dədə Qorqud kitabı"nın orfoqrafiyasında qabarıq şəkildə nəzərə çarpır. Belə ki, irəlidə görəcəyimiz kimi bu ikili xüsusiyyət bəzi arxaik sözlərin yanlış oxunuşuna şərait yaratmış, nəticədə müasir əlifba ilə transletirasiya edilməsində və semantik açımında fərqli yanaşmalara yol açmışdır. Xüsusi olaraq qeyd etmək lazımdır ki, türk naşirlərinin "k" ilə verdiyi bu hərf Azərbaycan naşirlərinin transkripsiyasında "q" ilə getmişdir. Sözsüz, bu, ilk növbədə, həmin xalqların istifadə etdikləri əlifba ilə şərtlənir və heç də bütün məqamlarda tarixiliyi əks etdirmir. Ənənəvi olaraq türk naşirlərinin "k" ilə yazdıqları bir çox sözlərdə bu hərf (qe) səsini bildirdiyi halda, Azərbaycan naşirlərinin "q" ilə yazdıqları əksər sözlərdə (ka) səsini ifadə etmişdir. Üzərində dayandığımız "yaqın" variantı da bu tipli nümunələrə aiddir. F.Zeynalov və S.Əlizadə

Drezden əlyazma nüsxəsinin titul səhifəsi



birgə nəşrində bu fakt diqqətə çatdırılaraq belə izah olunur: "ق (qaf) – söz əvvəlində q samitinin, bəzi türk mənşəli sözlərin ortasında və sonunda dilarxası kipləşən kar k səsinin işarəsidir. Məs: يقين (yakın), بقايدكز (bakaydıñız). Lakin nəşriyyat imkanını nəzərə alıb, həmin səsi də mətndə q hərfi ilə verməli olduq" (60, 24). Təhlilsə göstərir ki, qaf hərfi təkcə türk mənşəli bəzi sözlərin ortasında və sonunda deyil, həm də əvvəlində də k səsini ifadə etmişdir, məsələn: kañlı (bol, zəngin), kalıñlıq (başlıq), koş (dəri) və s. Əsərin oxunuşunda tarixilik prinsipinə müəyyən dərəcədə xələl gətirməsinə baxmayaraq, biz qaf hərfinin ifadəsində Azərbaycan naşirlərinin ənənəsini gözləməyi seçim etdik.

Digər cəhətdən, bu sözün işləndiyi "Rəsul əleyhissəlam zamanına yaqın Bayat boyından Qorqut ata derlər bir ər qopdı" cümləsi abidəyə daxil olan boyların yaradıcısı sayılan ulu Qorqudun yaşadığı dövrü müəyyənləşdirmək baxımından maraq doğurur. Əksər alimlər "Kitab"da getmiş bu fikirdən çıxış edərək Qorqud atanın Məhəmməd peyğəmbərin zamanında yaşadığını irəli sürürlər. Ancaq "yaqın" sözünün daşıdığı semantikaya istinad etdikdə, türk dünyasının bu ulu ozanının sonuncu peyğəmbərlə bir zamanda deyil, ona yaxın bir dövrdə dünyaya gəldiyi aydın olur. Əgər abidənin tarıxin sonrakı mərhələsində islamlaşmış qatını götürsək, onun daha qədim türk həyat tərzini, düşüncəsini, inam və inancını əks etdirdiyini görmək olur. Ağızdan ağıza dolaşmaqla yayılan və islamı qəbul edən oğuzların sonrakı yaşam və düşüncə tərzinin elementlərinin ilkin mətnə əlavəsi yolu ilə formalaşan bu möhtəşəm abidənin yazıya alındığı dövrdə, yəni XI əsrdə və yaxud sonradan üzü köçürüldüyü XV-XVI əsrlərdə Dədə Qorqud artıq Məhəmməd peyğəmbərin əsrdaşı kimi qələmə verilmişdir. Görünür, elə buna görə də XIV əsr tarixçisi F.Rəşiddəddin Kayı İnal xanın hakimiyyət illərindən danışarkən yazır: "Onun padşahlığı dövründə peyğəmbərimiz həzrət Məhəmməd Mustafa əleyhissəlam zühur etmiş, bu hökmdar da Dede Kerençiki elçi sifətilə onun hüzuruna göndərmiş və müsəlman olmuşdu. Bu Qorqud Bayat nəslindən olub Qara Xocanın oğlu idi. Çox ağıllı, bilikli və kəramət sahibi bir kəs idi. İnal xan Sır Yabquyun dövründə meydana çıxmışdı.

Bu sözləri söyləyənin dediyinə görə, iki yüz doxsan beş il ömür sürmüşdü" (76, 43). Göründüyü kimi, böyük tarixçinin də şifahi şəkildə eşitdiyi bu tarixi faktda ulu Qorqud artıq "rəsul əleyhissəlam zamanına yaqın" deyil, onunla bir dövrdə yaşadığı önə çəkilr. Fikrimizcə, tarixi

şəxsiyyət olmuş Dədə Qorquda əfsanə qəhrəmanlarına məxsus iki yüz doxsan beş il yaş verilməsi də islam dininin türklər arasında geniş yayılması və bu inamın təsiri ilə Məhəmməd peyğəmbərlə müasirləşdirilməsi ilə birbaşa bağlıdır. F.Zeynalov-S.Əlizadə nəşrində "Kitabi-Dədə Qorqud"da ən qədim dini-mifoloji təsəvvürlər və bəzi adət-ənənlər hansı əsrlərə aiddir?" sualına "Oğuzların ibtidai dövrünə – bizim eranın III-IV dövrünə" cavabının verilməsi (60, 16) təsadüfi xarakter daşımır. Boyların məzmunundan göründüyü kimi, ulu Qorqud həm özünəqədərki, həm də yaşadığı, şahidi olduğu dövrlərin hadisələri əsasında boy boylamış, oğuznamələr düzüb qoşmuşdur. Sonrakı nəsil ozanlarının dilində "ol zaman" kimi qəlibləşən Oğuz zamanı əslində islamdan qabaqkı dövrü əhatə edir ki, Dədə Qorqudun da bu mərhələdə, daha dəqiq ifadə etsək, V-VII əsrlər arasında yaşadığı daha məntiqi səsləşir. Belə bir yanaşma abidənin mətnində əksini tapmış bəzi qədim deyimlərin, ifadələrin açımını tarixi gerçəkliyə uyğun yozmağa əsas verir.

[2] Abidənin tanınmış araşdırıcılarından biri hesab edilən və Drezden nüsxəsinin "Giriş" bölümünü ilk dəfə mətnin transkripsiyası və mübahisəli məqamların açıqlaması ilə ayrıca kitab şəklində nəşr etdirən Osman Fikri Sertkaya "ol" işarə əvəzliyinin şəddəli yazılışına əsasən, həmin sözü "evvel" variantında oxumağı və işləndiyi cümləni "Oğuzun evvel kişi, tamam bilicisiydi" şəklində verməyi məqsədəuyğun bilir (110, 31). Hörmətli alimin düşüncəsinə görə, bu variant "(Korkut Ata) Oğuzun evvel kişi(siydi), tamam bilicisiydi" cümləsinin "unsurları düşüme uğramış, eksiltili, kısaltılmış" formasıdır (110, 47).

Təhlil göstərir ki, Drezden nüsxəsindəki bu yazılış variantına Ş.Cəmşidov da diqqət yetirərək, onun "əvvəl" kimi oxuna bilməsini qeyd etsə də,"ol" kimi oxunmasını məntiqi saymışdır (23, 100).

Məlumdur ki, uzun əsrlərin qovşağında formalaşan bu epos ilkin variantda hansısa bir ozanın dilindən yazıya köçürülmüşdür. Odur ki abidənin mətnində bəzən müəyyən söz və ifadələrin buraxılmasına, əlavəsinə, yerdəyişməsinə, hətta təkrar yazılışına rast gəlindiyi kimi, orfoqrafik səhvlərə də yol verilmişdir. Təbii ki, belə hallarda hər bir hadisəyə fərdi yanaşılmalı, mətnin kontekstinə uyğun tarixi faktlarla əsaslandırılmalıdır. Bizcə, sözün orfoqtafiyası onun "evvel//əvvəl" şəklində oxunuşuna əsas versə belə, yazılışına müvafiq transkripsiya edilməsi və mənalandırılması inandırıcı görünmür. Bu bir neçə amillə bağlıdır:

Birincisi, "əvvəl" sözü zaman zərfidir və özündən sonrakı "kişi" sözünə yanaşaraq onu təyin edə bilməz. O.F.Sertkayanın düşündüyü fikrin alınması üçün bu məqamda "əvvəl" zərfi deyil, ondan törəmiş "əvvəlinci" sözü işləsdilməliydi.

İkincisi, "Oğuzuñ ol kişi tamam bilicisiydi" cümləsində getmiş "ol kişi" ifadəsi ilə dastançı öncəki cümlədə getmiş "Qorqut ata" adını üslubi baxımdan təkrarlamaqdan qaçmış və bununla da işləndiyi cümləyə bir axıcılıq, sadəlik gətirmişdir.

Üçüncüsü, ola bilsin ki, əsərin ilkin yazıya köçürüldüyü dövrdə, yəni XI əsrdə ozanın dilində dialekt əlaməti və ya tarixi dil faktı olaraq ilkin uzanmanın təsiri ilə "ol" işarə əvəzliyi "ool" [o:l] şəklində tələffüz edildiyi üçün katib "şəddə" işarəsindən istifadə etməli olmuşdur.

Hər halda, hansı səbəbdən irəli gəlməsindən asılı olmayaraq, bu məqamda "əvvəl" sözünün işlənilməsi özünü doğrultmur.

[3] "Qorqut ata ayıtdı: "Axır zamanda xanlıq gerü Qayıya dəgə, kimsənə əllərindən almaya, axır zaman olub qiyamət qopunca". Bu dedügi Osman nəslidir, işdə sürülüb gedə yorır".

Müqəddimədə Qorqud ataya məxsus ilk deyim və onun katib şərhindən ibarət bu hissəyə qorqudşünaslıqda fərqli şəkildə yanaşılmışdır. O.Ş.Gökyay (107, 19), M.Ergin (101, I c, 73), V.V.Bartold (138, 9), H.Araslı (59, 14), Ş.Cəmşidov (23, 279), S.Tezcan-H.Boeschoten (116, 29) nəşrlərində Qorqud kəlamı katibin əlavə etdiyi qeyddən fərqləndirilərək ayrıca cümlə şəklində verilmişdir. F.Zeynalov-F.Əlizadə birgə nəşrində (60, 31), eləcə də S.Əlizadənin ayrıca tərtib etdiyi nəşrdə (61, 30) və ensiklopedik nəşrdə (62, 30) isə katibə aid olduğu güman edilən qeyd Qorqud deyiminin tərkibində ona məxsus fikrin davamı kimi belə bir variantda – "Qorqut ata ayıtdı: "Axır zəmanda xanlıq gerü – Qayıya dəgə, kimsənə əllərindən almaya. Axır zaman olub qiyamət qopunca bu dedügi Osman nəslidir, işdə sürülüb gidə-yürür" şəklində verilmişdir ki, bu da məntiqi anlaşılmazlığa gətirib çıxarır. Belə ki, tarixi mənbələrdə Oğuz dövlətinin ən müdrik vəzirlərindən biri kimi bəhs olunan (76, 42-45) Dədə Qorqud, adı ilə bağlı bu "Kitab"da Oğuz elinin bilicisi, "vilayət issi", "qayibdən dürlü xəbər söyləyən" ağsaqqalı kimi səciyyələndirilərək təqdim edilir. Həqiqətən də, böyük həyat təcrübəsi, dərin düşüncə qabiliyyəti və ən əsası, Tanrının könlünə ilham verdiyi bəndələrdən olması Dədəyə imkan verir ki, Qalın Oğuz igidlərini başına gələn fəlakətlərdən on-

ları xəbərdar etsin, olacağı anlatsın. Bununla belə, öncə göstərildiyi kimi, V-VII əsrlərdə yaşadığı ehtimal olunan Dədə Qorqudun çox-çox sonralar, yəni XIII əsrdə böyük bir imperiyanın əsasını qoymuş Osman nəslinin adını çəkməsi ağla sığmır. Fikrimizcə, Qorqud kəlamının tarixi mahiyyətini anlamayan katib, bu deyimi Qayı tayfasından çıxmış Osman nəsli ilə əlaqələndirməli olmuşdur ki, qorqudşünaslıqda xüsusi yeri olan dəyərli dilçi alimlərimiz F.Zeynalov və S.Əlizadə bunun fərqinə varmamışlar. Bundan əlavə, tarixən "yenə" anlamında işlənmiş "gerü" sözünü müasir mənada qavrayaraq, "Qayıya" sözünü onun əlavəsi kimi vermişlər. Əgər ehtimallarımız düzgündürsə, Qorqud deyiminin haradan qaynaqlandığını araşdıraq.

Mənbələr göstərir ki, 24 tayfa birləşməsindən ibarət olan Oğuz eli Boz Oq, Üç Oq adlanmaqla 2 qola bölünür. Bu bölgüdə sağ qolu təmsil edən Boz Oqlar hakimiyyəti, sol qolu təmsil edən Üç Oqlar isə onlara tabe olan tərəfi bildirir. Oğuzların dövlətçiliik ənənəsinə görə, hakimiyyət həmişə qüdrətli türk hökmdarı Oğuz xaqanın böyük oğlu Gün xanın birinci övladı Qayının nəslindən törəyənlərə, yəni Qayı tayfasına çatmalıdır. Lakin Qorqudun vəzirliyi dövründə vəziyyət elə gətirir ki, bu ənənə pozulur və hakimiyyət müvəqqəti olaraq Üç Oqlara keçir. F.Rəşidəddinin istinad edilən əsərində əfsanə donu geyinmiş bu hadisə belə təsvir olunur: Oğuz xaqanı Qayı İnal xanın uzun bir müddət oğlu olmur və yalnız ömrünün sonuna az qalmış xanımı hamilə olur. Odur ki xaqanın ölüm ərəfəsində varisi dünyaya gəlir. Qorqud tərəfindən adı Tuman (Duman) qoyulan bu yeganə varisin yaşı çox az olduğundan hakimiyyəti idarə etmək üçün, yenə də Qorqud atanın məsləhəti ilə, Bayandur Denkerin oğlu Erki onun naibi, yəni regenti təyin olunur. Qorqud ata bunu belə əsaslandırır: "Padşahımız öldüyü vaxt hamı bilir ki, Erki onun qulluğunda idi və gözəl ad-sanı vardı. Çox dəyərli xidmətləri var. İki göl düzəldib, ayran və kumızla doldurub. O qədər ət topladı ki, heç bir kəs bunu edə bilməzdi. Onun haqqı daha çoxdur və zamanın və vəziyyətin (şəraitin) hökmü belədir: Tuman xan çox kiçikdir və padşahlıq vəzifələrini yerinə yetirə bilməz. Padşahlıq bu uşağın adına yazılsın. O, böyüyənə qədər onun adından bizlərə başçılıq etmək üçün indiyə qədər buna haqq qazanmış Erkini onun naibi təyin etməliyik! Qorqud bu sözləri deyəndən sonra hamı razılaşdı və bu uşağı padşahlıq taxtına oturtdular" (76, 43-44).

Ulu Qorqudun məsləhəti ilə hakimiyyətə keçən Erki düz otuz iki il (Əbülqaziyə görə isə otuz beş il; 138, 58-60) bu vəzifəni daşıyır və bəzi hadisələrlə əlaqədar yenidən xaqanlığı Qayı xanın nəslindən olan Tumana təhvil verir. Onun həmin mərasimdə söylədiyi nitqi, üzərində dayandığımız Qorqud deyiminin açıqlanması baxımından böyük maraq doğurur: "Otuz iki ildir ki, mən bu taxta oturmuşam. Əgər bizim nəslimizdən (uruq) biri padşah olmaq istəsəydi, bu xoş xəyal olardı. Padşahlıq taxtı bunun üçün Ulu Tanrı tərəfindən seçilmişlərə və onların nəslindən olanlara layiqdir. Bu bir həqiqətdir ki, bu kökdən gələnlər əsla yanılmazlar, amma mən yanıla bilərəm" (76, 47). Üç Oqlardan olan Göl Erki xan bu nitqi ilə hakimiyyətin məhz Boz Oqlara, konkret desək, onun ən qüdrətli tayfası sayılan Qayıya mənsub olmasını Tanrı tərəfindən qoyulmuş qayda kimi qəbul edir. Lakin böyük salnaməçinin genişliyi və dəqiqliyi ilə təsvir etdiyi sonrakı hadisələrdən göründüyü kimi, taxt-tacın veilməsi heç də könüllü olmamışdır. Erki xan – Tuman xan və Erki xan – Tuman xan oğlu Qayı Yabqu xan qarşıdurması göstərir ki, görünür, bu, Boz Oqlarla Üç Oqlar arasında müəyyən ziddiyətələrə də gətirib çıxarmışdır. Ulu Qorqud daha böyük fəlakətlərin qarşısını almaq və yaranmış problemi sülh yolu ilə həll etmək məqsədilə qırılmış hakimiyyət zəncirinin müəyyən müddət keçdikdən sonra bərpa olunacağı, yəni hakimiyyətin yenidən Qayı tayfasına qayıdacağı fikrini Oğuz elinə aşılamaq istəmiş və bunu yuxarıdakı deyim formasında ümumiləşdirmişdir. Qorqudun müdrikliyinə inanan sonuncu nüsxə katibi konkret tarixi hadisə ilə bağlı deyilmiş bu kəlamı öz zəmanəsinə uyğunlaşdıraraq əslən Qayı tayfasından olub 1299-cu ildə Osmanlı İmperiyasını əsasını qoymuş Ərtoğrul oğlu Osmanın (104, 1-3) nəsli ilə əlaqələndirmişdir. Olduqca uğurlu alınan bu əlaqələndirmə F.Zeynalov və S.Əlizadə kimi dəyərli tədqiqatçıları yanlış nəticə çıxarmağa yönəltmişdir.

Yalnız əlavə mənbələr deyil, "Kitab"ın məzmunu da bu deyimin tarixi gerçəkliyin nə dərəcədə obyektiv əks etdirdiyini üzə çıxarmağa əsas verir. Məsələ burasındaddır ki, boylarda baş verən bütün hadisələr heç də Boz Oqların deyil, Üç Oqların hakimiyyəti dövrünü əhatə edir. Boylarda təsvir olunan Qalın Oğuz dövlətinin başında bayandur tayfasını təmsil edən Bayındır xan və onun kürəkəni – salur tayfasını təmsil edən Salur Qazan durur. Təbii ki, bu, oğuzların qeyd olunan hakimiyyəti idarə etmək ənənəsinin ziddinədir. Deməli, ulu Qorqud haqlıdır: hakimiyyət yenidən

Boz Oqlara, yəni qayı tayfasına qayıtmalıdır. Buradan "Kitab"ın məhz niyə İç Oğuzla Taş Oğuz arasındakı qardaş qırğınından bəhs edən boyla tamamlanmasının tarixi-məntiqi mahiyyəti üzə çıxmış olur. Belə ki, Boz Oqlara aid qayı tayfasının başçısı kimi göstərilən Aruz qocanın (böyük oğlu Qıyan Səlcuq adlanır ki, bu nəsildən qaynaqlanan səlcuqlar da qayı tayfasından çıxmışlar) Üç Oqlara, konkret olaraq, Salur Qazana "asi olmasında" başlıca məqsəd itirilmiş hakimiyyətin geri alınmasıdır. Bizcə, boyların birində Aruzun nəvəsi Qıyan Səlcuq oğlı Dəli Tondarın "Qazan kimi pəhlivanı bir savaşda üç kərrə atından yıqan" (D-150, 5-6) kimi təqdim edilməsi də həmin əsasda baş verən qarşıdurmadan xəbər verir. Abidənin bədii-epik funksiyası həmin tarixi faktı daha önəmli aspektdən şərh etməyə yönəldildiyindən Qalın Oğuz elinin müdrik ağsaqqallarından və alp ərənlərindən sayılan Aruz qoca XII boyda xırda hisslərin girovuna düşüb tayfalararası qırğına başçılıq edən mənfi obraz kimi təqdim olunur. Buradan belə bir nəticə çıxarmaq olur ki, minilliklərin qovşağında formalaşan bu möhtəşəm epos konkret tarixi hadisəni kölgədə buraxaraq, ümummili mənafe daşıyan süjetə söykənməklə gələcək nəsilləri ayıq-sayıq olmağa, qardaş qırğınının törədə biləcəyi fəlakətlərdən qaçmağa səsləyir.

Bundan əlavə, göstərilən Qorqud deyimi digər bir məsələnin aydınlaşdırılmasında da açar rolunu oynayır. Araşdırmalar göstərir ki, İç Oğuz – Taş Oğuz bölgüsünün Üç Oq – Boz Oq bölgüsünə münasibəti qorqudşünaslıqda bəzən qarışıq salınmışdır. Belə ki, əgər M.Ergin "Kitab"da İç Oğuzun Üç Oqlara, Taş Oğuzun Boz Oqlara aid olduğunu qeyd edirsə (101, Ic., 26, 51), Ş.Cəmşidov əks mövqedə dayanaraq yazır: "Apardırdığımız araşdırmalardan və xüsusən 12-ci boydakı mövqenin izahından qərara gəlmək olur ki, İç Oğuz – Boz oqdur, Daş Oğuz – Üç oqdur.

"İç Oğuz"un "Boz oq" və "Daş Oğuz"un "Üç oq" olduğunu oğuzlar haqqındakı məşhur əvsanəvi bölgü prinsipi də təsdiq edir. Oğuz haqqında rəvayətlərdə Boz oq hakim, Üç oq isə tabe olan hissədir. Deməli, Oğuzun başçısı, hakimi Boz oqda, ona tabe olan dayısı isə Üç oqda olmalıdır. "Dədə Qorqud" boylarında Qazan xan İç oquzda, ona tabe olan dayısı Aruz isə Daş oquzdadır. Deməli, məntiqi prinsipə görə, Qazan xanın yerləşdiyi sahə Boz oq, Aruzun yerləşdiyi sahə Üç oq olmalıdır" (21 , 9).

Eləcə də abidənin F.Zeynalov-S.Əlizadə nəşrində akademik V.V.Bartoldun "dastanların məzmunundan "İç Oğuz və "Daş Oğuz" bölgüsünün "Üç ox və Boz ox" bölgüsünə münasibəti aydın olmur" (60, 253)

fikrinə heç bir əlavə şərhin verilməməsi bunu göstərir ki, həmin məsələ onların özləri üçün də açılmamış qalmışdır. Bəs həqiqət hansı tərəfdədir?

"Kitab"ın məzmunundan aydın olur ki, İç Oğuz və Taş Oğuz bölgüsü Qalın Oğuz dövlətində hakimiyyət bölgüsünü ifadə edir. Prof. S.Əliyarovun qeyd etdiyi kimi: "İç Oğuz – Oğuz elinin siyasi mərkəzidir" (60, 263). Taş Oğuz isə ona tabe tərəfdir. Hakimiyyəti xanlar xanı Bayındır xan və salur tayfasından Salur Qazan idarə edir.

Ənənəvi Oğuz bölgüsündə həm bayandurlar (Bayındır antroponimi həmin etnonimin daşıyıcısıdır), həm də salurlar Üç Oq tayfa birliyinə daxildirlər. Deməli, hakimiyyət, yəni İç Oğuz Üç Oqlara məxsusdur. Yuxarıdakı Qorqud deyiminin də əsl mahiyyəti ondadır ki, axır zamanda hakimiyyətin, yəni İç Oğuzun Üç Oqlardan alınaraq yenə də Boz Oqlara keçəcəyindən xəbər verir. Ş.Cəmşidov daha qədim tarixi köklərə bağlı olan bu deyimin məğzini duya bilmədiyindən, riyazi dillə desək, dəyişənlə dəyişməyənin yerini qarışıq salmışdır. Dəyişən hakimiyyət, dəyişməyən isə tayfa bölgüsüdür. Başqa sözlə, Üç Oq – Boz Oq bölgüsü sabit, İç Oğuz – Taş Oğuz bölgüsü dəyişəndir. Yaranmış ənənəyə görə, nəsilliklə Boz Oqlara çatan İç Oğuz bəzən tarixin gözlənilməz gərdişi nəticəsində Üç Oqlara keçə bilmişdir ki, bunu nəzərə almadan həmin münasibəti dəqiqləşdirmək qeyri-mümkündür. Boyların məzmunundan Üç Oqların İç Oğuzu, Boz Oqların isə Taş Oğuzu təmsil etdiyi meydana çıxır ki, bu da M.Ergin qənaətinin daha obyektiv olduğunu göstərir.

Qorqud kəlamının tarixi əhəmiyyəti bir də bundadır ki, o, boyların hansı dövrü, tarixin hansı mərhələsini əhatə etdiyini, təxmini də olsa, dəqiqləşdirməyə imkan yaradır. Əsasən, yarandığı, formalaşdığı və ilk dəfə ozan dilindən yazıya alındığı, qismən isə, sonradan katib və ya katiblər tərəfindən üzü köçürüldüyü dövrlərin tarıxı hadisələrini özündə əks etdirən boylar toplusu şəklində zəmanəmizə gəlib çatmış "Dədə Qorqud" eposu əslində Üç Oqların hakimiyyətdə olduğu 32 (yaxud 35) illik bir çağı əhatə edir ki, bu da ulu Qorqudun yaşadığı əsrlə üst-üstə düşür. Maraqlıdır ki, bir qərinəlik, yəni əsrin üçdə bir hissəsini təşkil edən bu tarixi mərhələ abidənin mətnində poetik boyalarla əksini tapmış bir nəslin ömür yoluna tam uyğun gəlir. Bunu prof. M.H.Təhmasibin incəliyinə qədər izlədiyi, abidənin "VI və IX boylarında mötəbər qəhrəman kimi adı çəkilən, II və IX boylarda iştirak edən, III, XI və XII boyların isə əsas

qəhrəmanı olan Bamsı Beyrəyin" (87, 154) həyat salnaməsinin timsalında əyani şəkildə görmək mümkündür.

Buradan aydın olur ki, Oğuz bəylərinin alqışı ilə dünyaya gəlib 16 yaşında ilk qəhrəmanlığını göstərən, beşikkərtmə adaxlısı Banı Çiçəklə evlənmək məqsədilə təşkil olunmuş toyunda 39 yoldaşı ilə kafir düşmən tərəfindən əsir götürülən və 16 illik əsirlikdən sonra öz yurduna qayıdıb sevgilisinə qovuşan Bamsı Beyrəyin ömür kitabçası XII boyda Aruzun xəyanəti nəticəsində tamamlanır. Adi riyazi hesablama Üç Oqların hakimiyyət dövrünün həm gerçək, həm də dastanlaşmış variantlarda olduqca yaxın olduğunu üzə çıxarır ki, bu da bir daha göstərilən Qorqud deyiminin tarixi reallıqla bağlı olduğunu söyləməyə əsas verir.

Qədim oğuz tarixinin ibrətamiz səhifələrindən birini ümumiləşdirən Qorqud atanın "Axır zamanda xanlıq gerü Qayıya dəgə, kimsənə əllərindən almaya, axır zaman olub qopuca" deyiminə öz məlumat səviyyəsinə uyğun "Bu dedügi Osman nəslidir, işdə sürülüb gedə yorır" şərhini verən nüsxə katibinin dilində getmiş "yorır" felinin oxunuşu mətnşünaslıqda fikir ayrılığı yaradan məqamlardandır. O.Ş.Gökyayın özündən əvvəlki sözlə birlikdə "gideyürür" şəklində oxuyub, "gidip duruyor, devam edib gidiyor" kimi açıqladığı (107, 19, 297) bu arxaizm H.Araslı və Ş.Cəmşidov nəşrlərində də bütöv söz forması kimi düşünülərək "gedəyüdir" variantında (23, 279; 59, 14) əks olunmuşdur. Maraqlıdır ki, H.Araslı onu "getməkdədir" kimi şərh etsə də, Ş.Cəmşidov, ümumiyyətlə, münasibət bildirməmişdir. F.Zeynalov-S.Əlizadə birgə nəşrində, eləcə də S.Əlizadənin müstəqil tərtib etdiyi nəşrdə yaxın mənalı feillərin birləşməsindən yaranmış "gide-yürir" mürəkkəb feili kimi tranksripsiya edilən bu sözlər (60, 31; 61, 30) son dövrlərdə işıq üzü görən S.Tezcan-H.Boeschoten və O.F.Sertkayanın nəşrlərində "gede yörür" formasında verilmişdir (110, 31; 116, 29). Qeyd olunan arxaizmin oxunuşu üzərində ayrıca dayanan O.F.Sertkaya onun qalın və ya incə saitlə verilməsini seçim edərkən nəşirlərdən çoxluğun qəbul etdiyi fikri əsas tutursa, "-ö-, yoxsa -ü- ilə oxunmalıdır?" sorğusunu cavablandırarkən Osmanlı türkcəsini önə çəkərək "yörür" variantının daha uyğun olacağı qənaətinə gəlir (110, 51-52). Düzü, bu cür təhlillə razılaşsaq, onda Azərbaycan klassik ədəbiyyatının dilində daha geniş yayılmış "yürür//yürir" (-r zaman şəkilçisidir) variantının hansı əsasla qəbul edilməyəcəyini düşünmək məntiqsiz görünür. Bu halda düşünməli olursan: "Bəs gerçək olan hansıdır?"

Yazılı türk dilinin ilkin qaynaqlarından olan Orxon kitabələrininn dərin bilicilərindən biri olan M.Ergin tarixi gerçəklikdən çıxış edərək qoşa işlənmiş bu sözləri "gide yorır" şəklində vermiş və tərtib etdiyi sözlükdə "yorı-" variantında başlığa gətirməklə göstərilən işlənmə məqamındakı mənanı "yor-" yardımçı feili kimi açıqlamışdır (101, Ic, 73; IIc, 339). Bizim də tərəfində olduğumuz bu oxunuşda "yorı-" əslində -ə feili bağlama şəkilçisi qəbul etmiş "get-" feili ilə birlikdə tərkib yaratmışdır ki, bu, "Kitab"ın dili üçün xarakterik feil formalarındandır. Məsələn:

Sarp yorırkən Qazılıq ata namərd yigit *binə bilməz*, binincə binməsə yeg! (D-4, 4-5).

Gəldiñ ol kim solduran soydur, sabadanca yerindən uru turar, əlinyüzin yumadan toquz bazlammac ilən bir küvlək yoğurd gəvzələr, toyunca *tıqa-basa yer*... (D-7, 12-13).

Çaya baqsa şalımlu, çal qaraquş ərdəmlü bir gözəl yaxşı yigit oldı. (D-70, 4-6).

Bamsı Beyrək birini *qova getdi*. (D-76, 3) və s.

Bu faktlar "gedə-" feili bağlama formasının "yorır" kimi oxuduğumuz əsas feili tərz baxımından izah etdiyini şübhə altına almır. Bəs "yürir" və "yörir" oxunuşu ilə müqayisədə daha qədim "yorır" variantının seçim edilməsi nə ilə bağlıdır?

Araşdırmalar sübut edir ki, bu boylar toplusu yaranma baxımından VI-VII əsrlərə qədərki bir dövrü əhatə edirsə də, ən kamil nüsxə hesab edilən Drezden əlyazması XI əsrdə yazıya alınmış daha qədim əlyazmadan üzü köçürülən variantdır. Ona görə də abidənin mətnində həm boyların yaradıcısı, düzüb-qoşanı sayılan "Rəsul əleyhissəlam zamanına yaqın" yaşamış Qorqud atanın, həm sonrakı dövrlərdə onun şifahi formada yayılmasında müstəsna xidmətləri olan söyləyici ozanların, həm də öz dövrünün anlam səviyyəsini nəzərə alaraq ona şüurlu müdaxilə edən nüsxə katiblərinin dilinə məxsus sözlər paralel şəkildə işlənməkdədir. Üçmərhələli arxaikləşmə kimi şərh etdiyimiz bu dil hadisəsinin ilkin qatı, təbii ki, Dədə Qorqudun yaşadığı zamanla, yəni V-VII əsrlərlə bağlıdır (ətraflı bax: 41). İstər söyləyici ozan, istərsə də nüsxə katibləri bəzən daha arxaik qatı əvəzləmək yolu ilə mətnin dilini müasirləşdirməyə çalışmışlar ki, bu meyli çağdaş naşirlərin iş üsulunda da sezmək mümkündür. Haqqında danışdığımız "yorı-" feili nüsxə katibinin dilinə məxsus cümlədə işlənilməsinə baxmayaraq, məhz arxaik qata aid sözlərdəndir. "Yürüş etmək, getmək,

hərəkət etmək" kimi məna çalarlarında işlənən bu söz Orxon-Yenisey abidələrinin dilində mütəmadi rast gəlinən arxaizmlərdəndir. Məsələn:

Kañım bağa teñrikən tiyin anta *yorımıs,* isig, küçin bermis... (Ongin abidəsi, ön tərəf, 5). (74, 53)

...*yorıyup* tiyin kü esidip balıkdakı tağıkmıs, tağdakı inmis, tirilip yetmis ər bolmıs. (Kül tigin, şərq tərəfi, 12). (74, 72)

...karığ səkipən Kögmən yışığ toğa *yorıp* kırkız bodunığ uda bozdım, kağanın birlə Soña yışda süñüşdim. (Bilgə xaqan, şərq tərəfi, 27). (74, 94)

Bu arxaizmə "yürümək, varmaq" anlamlarında Yusif Balasaqunlunun XI əsr türk poeziyasının ən qüdrətli abidəsi olan "Qutadqu bilig" əsərində də rast gəlininr. Məsələn:

158 *yorı* ay biligsiz igingni ota
biligsiz otın sen ay bilgi kuta (119, 116)

179 bilig karağu turur belgülüg
yorı ay biligsiz bilig al ülüg (119, 118)

227 kalı edgü bolmak tilese özüng
yorı edgülük kıl kesildi sözüng (119, 126) və s.

M.Kaşğarinin həmin əsrdəcə qələmə aldığı ensiklopedik sözlüyündə eyni anlamda açıqlanan bu arxaizm (109, IVc, 635) aşağıdakı atalar sözü və nəzm parçası vasitəsilə şərh olunmuşdur:

"tündə *yorup* kündüz səwnür, kiçikdə əwlənip ulğadhu səwnür" (yolı gecə gedən gündüz sevinər, çünki o, yolı görmədən getmişdir, gənc ikən evlənən adam isə yaşa dolanda sevinər, çünki uşaqları işləyərək onun ehtiyacını ödəyərlər, adam rahat olar). (55, IIIc, 79-80).

"Udhu barıp öküş ewdim,
Təlim *yorıp* küçi kəwdim,
Atım birlə təgü ewdim,
Məni körüp yini ağdı".
Dalınca varıb tələsdim,
Çox *yorıb* gücdən saldım,
Atımla çatmağa tələsdim,
Mən görüb tükü ürpəşdi. (55, Ic, 219)

Göründüyü kimi, hətta "yor-" fonetik variantinta götürülə bilən bu arxaik feil birinci nümunədə "getmək", ikincidə isə "qovmaq, qaçırtmaq" mənalarındadır.

Bundan əlavə, sözün əski əlifba ilə yazılışı və abidənin dilində aşağıdakı işlənmə məqamları göstərilən oxunuşun tarixi həqiqətə daha uyğun olduğunu söyləməyə imkan verir:

Sarp *yorırkən* Qazılıq ata namərd yigit binə bilməz, binincə binməsə yeg! (D-4, 4-5).

Evdən çıqub *yorıyında* səlvi boylum! (D-12, 8-9).

Bədəvi atın ökcələdi, ol tərəfə *yorıdı*. (D-26, 7-8).

Dirsə xan yayan, bunlar atlu *yorıdılar*. Alubanı qalın kafir ellərinə yönəldilər. (D-30, 2-3).

Yorı, oğul, babañ saña qıydısa, sən babaña qıymağıl! (D-31, 1).

Yorıyalım, a bəglər, av avlayalım, quş quşlayalım, sığın, keyik yıqalım, qayıdalım otağımıza düşəlim, yeyəlim, içəlim, xoş keçəlim! (D-36, 12-13).

Çoban böylə digəc Qazana qəhər gəldi, aldı *yorıyu* verdi. (D-49, 5-6).

Qazana qeyrət gəldi, çobanı bir ağaca sara-sara möhkəm baqladı, atlandı, *yorıyu* verdi. (D- 50, 3-4).

Böylə digəc anasınıñ qərarı qalmadı, *yorıyu* verdi, qırq incə bellü qızıñ içinə girdi. (D-55, 2-3).

Bir-iki gögərçin öldürdi döndi, evinə gəli *yorırkən* Əzrayıl atınıñ gözinə göründi. (D-159, 12-13) və s.

M.Erginin dəqiq müəyyənləşdirdiyi kimi, boyların dilində müxtəlif qrammatik şəkilçilərlə 27 dəfə işlənən bu söz (101, IIc, 339) eyni zamanda -t leksik şəkilçisi ilə düzəlmiş "yorıt-" feilinin yaranmasında da iştirak etmişdir. Məsələn:

1) "qaçırtmaq" mənasında:

Kəndüləri atlı, babañı yayaq *yorıtdılar*. (D-30, 11).

Ağ əlləriñ qarusından bağlatdıñmı, kafir öñincə *yorıtduñmı?* (D-136, 10).

2) məcazlaşaraq "ad daşımaq" mənasında:

Ata adını *yorıtmayan* xoyrad oğul ata belindən enincə enməsə, yeg! (D-4, 9).

Ata adın *yorıdanda* dövlətlü oğul yeg! (D-4, 10-11).

3) qılıncla bağlı "oynatmaq", "çalmaq" mənasında:

Qara tonlu kafirə at saldılar, qılıc *yorıtdılar*. (D-270, 6).

T.Tekinin düzgün müşahidə etdiyi kimi, bu arxaik söz Orxon abidələrində işlənmiş eyni mənalı "yor-" feilinə -ı şəkilçisinin əlavəsi ilə düzəlib (115, 87). Bu fikrə və semantik yaxınlığa istinadən deyə bilərik ki, "Kitab"ın mətnində rast gəlinən "yort-", "yortış-" feilləri, eləcə də "yortma", "yorış" isimləri həmin arxaik feil kökündən törəmişdir. Bunu aşağıdakı dil nümunələri də təsdiq edir:

Qazan gerü döndi, gəldügi yolı əlinə alub *yortdı*. (D-141, 2-3).

At üstində əylənməyüb *yortan* Qazan, səniñ beliñ ulmış? (D-149, 7-8).

Qırq yigidin yanına bıraqdı, yedi gün yedi gecə *yortdılar*. (D-177, 5-6).

Ağboz atlar binübən *yortuşdılar*, bəg babası yanına irişdilər. (D-200, 8-9).

Gecə-gündüz demədilər, *yortma* oldı. (D-301, 10).

Qırq yigidin boyına aldı, Qalın Oğuzuñ üstünə *yorış* etdi. (D-19, 4-5).

Bəllidir ki, orta əsr yazılı abidələrinin dilində "yorı-" feili artıq incələşərək "yürü-" və "yörü-" şəklini almışdır. Lakin bu bizə haqq vermir ki, "Kitab"ın dilini yaxın keçmişə çəkib müasirləşdirək. Məhz çox zaman bu yolla gedildiyi üçün onlarla sözün oxunuşu və mənalandırılmasında yanlışlığa yol verilmişdir.

"Yorı-" feilinin yuxarıdakı işlənmə məqamına gəlincə, onun "gedə" feil formasına artırılaraq "getməkdə davam edir" mənasında işlədiyini söyləmək olar.

[4] Drezden nüsxəsindəki تكريچ yazılışına əsasən, bu sözü Orxon-Yenisey abidələrində olduğu kimi "Teñri" variantında oxumaq daha məntiqi görünür. F.Zeynalov-S.Əlizadə nəşrində həmin söz bütün işlənmə məqamlarında "təñri" kimi verilmişdir (60, 31). Abidənin orfoqrafiyasına əsasən, türk mənşəli qalın saitli sözlər "ta" طا, incə saitli sözlər isə "te" تە hərfi ilə yazılmışdır. Böyük dilçi M.Kaşğari lüğətində də oxşar yazılışın şahidi oluruq (55, Ic, 126, 150; IIc, 113, 178; III c, 52, 118 və s.). Sadəcə, "sağır nun" hərfi burada iki hərf – nun və kaf hərf birləşmələri şəklində getmişdir. Maraqlıdır ki, O.F.Sertkaya bu sözün ilk səkkiz səhifədə məhz nöqtəsiz nun hərfi ilə yazıldığını müşahidə etmişdir (110, 56). Bu da abidənin Drezden nüsxəsinin məhz XI əsr əlyazmasından üzü köçürüldüyünə əsas verən faktlardandır. Bununla belə, O.Ş.Gökyay,

M.Ergin nəşrlərində olduğu kimi, sözün "Tañrı" variantında transkripsiya edilməsinə üstünlük verdik.

[5] Öncə deyildiyi kimi, < > işarəsi içərisinə verilmiş söz, ifadə və cümlələr Drezden nüsxəsində buraxılıb, Vatikan nüsxəsinə və abidənin digər yerlərində təkrarlanaraq işlədilən məqamlarına əsasən bərpa olunmuşları əks etdirir.

[6] "[Qazağuca qıymayınca] <qara qoça binməyincə> yol alınmaz" deyimindəki [ ] işarəsi içərisində verilmiş "qara qoca" və "qıymayınca" sözləri də mübahisəli məqamlardan sayılır. Drezden nüsxəsində "Qazağuca qıymayınca yol alınmaz" oxunuşunda verilmiş deyimin ilk iki sözü Vatikan nüsxəsində "qara qoça binməyincə" şəklində oxunan varintda yazılmışdır (V-3, 3). O.F.Sertkayanın üzərində ətraflı dayandığı bu deyimin təhlilindən (110, 63-71) aydın olur ki, "qara qoç" və "qazağuc" sözlərinin ifadə etdiyi mənalar tədqiqatçı alimlər tərəfindən fərqli yanaşmalarda izah olunmuşdur. Azərbaycan nəşrlərini əlavə etmək şərtilə mövcud yanaşmaların mahiyyətini açıqlamaq üçün onları bir daha nəzərdən keçirməyi məqsədəuyğun bilirik.

O.Ş.Gökyay deyimi "Karagoça kıymayınca yol alınmaz" kimi oxumuş (107, 20) və tərtb etdiyi sözlükdə "at, yügrük at, at sürüsü" və sual işarəsi ilə verdiyi "tavla" mənalarında izah etmişdir (107, 337). Maraqlıdır ki, böyük qorqudşünas "karakoç" sözünü də eyni anlamlarda açıqlamışdır (107, 337). M.Ergin deyimi "Kızağuça kaymayınca yol alınmaz" variantında transkripsiya etməklə (101, Ic, 74) ilk sözü -ça şəkilçisi qəbul etmiş "kızak" mənalı "kızağu" (101, IIc, 185), ikinci sözü isə "kay-" feilinin -mayınca şəkilçisi ilə işlənmiş feili bağlama forması kimi (101, IIc, 175) anlasa da, yekunda deyimi "Kara koç ata kıymayınca yol alınmaz" şəklində çevirmişdir (102, 16). O.Ş.Gökyay və M.Ergin oxunuşlarını müqayisəli təhlilə cəlb edən T.Tekin "kıymayınca" əvəzinə, Vatikan nüsxəsində "binməyincə" sözünün yazılmasına və mətn boyu "kara koça binmək" ifadəsinin daha çok işlənməsinə rəğmən deyimin "kara koça binməyincə" birləşməsi ilə verilməsini doğru hesab edir (114, 142-143). H.Araslı deyimi "Qaraqoca qıymayınca yol alınmaz" varinatında oxumuş və ilk sözü "at" mənasında qavramışdır (59, 15). F.Zeynalov-S.Əlizadə nəşrində deyim "Qarağuca qıymayınca yol alınmaz" kimi verilmiş (60, 31) və ilk sözün oxunuşu belə bir şərhlə əsaslandırılmışdır: "Bizcə, "Qa-

rağuc" sözü "qaracıq"ın metateza nəticəsində dəyişmiş variantıdır. Bütövlükdə bu söz KDQ mətnində üç mənada işlənmişdir: 1) At adı (xüsusi isim). 2) Qara camaatın, hamının mindiyi və minə biləcəyi at. 3) Yer adı (toponim). Burada ikinci mənada işlənib" (60, 225-226). Görünür, elə buna görə də mətnin müasir çevirməsində həmin söz "Qaracıq" kimi verilərək "atın adı; qara camaatın mindiyi adi at" şəklində mənalandırılmışdır (60, 129). Düzü, mətn boyu rəngarəng epitetlərlə məth olunan, ağır hərbi yürüşlərdə Oğuz igidlərinə həmişə dayaq, arxa durub onları hətta ölümdən xilas edən, buna görə də böyük sevgi ilə "yoldaşım, qardaşım" deyə müraciət edilən atların bu yozumda şərhi inandırıcı görünmür. Ş.Cəmşidov isə yalnız nüsxə yazılışını "Qızaqucə" şəklində qeyd etməklə "Qara qoça qıymayınca yol alınmaz" variantını seçim etmişdir (23, 101, 279). V.V Bartoldun "Не сгубив коня, дороги не пройти" (138, 14) tərcüməsindən anlaşılır ki, böyük şərqşünas ilk sözü "at" mənasında anlamış, ikinci sözü isə "kıymayınca" şəkilində oxuyaraq mənalandırmışdır. S.Tezcan-H.Boeschoten nəşrində bu hikmətli ifadə "Kazağuca binmeyince yol alınmaz" (116, 30) kimi verilmişdir. S.Tezcan tərəfindən açıqlanan bu oxunuşda "kıymayınca" sözü, katibin yol verdiyi xətalardan biri olaraq, Vatikan nüsxəsində getmiş "binmeyince" sözünün yerində işləndiyi göstərilirsə, "kazağuc" "at" mənasını daşıyan və kökü dəqiq müəyyənləşdirilə bilməyən söz kimi dəyərləndirilmişdir. Araşdırıcı bu sözün "kara koç" biçimində oxunması ilə qəti razılaşmayaraq yazır: "Ben, DKK'daki sözcügün aslında *kazağuç* olduğunu, çekimleyenlerin bunu anlamadıkları için *kara koç* biçimine sokmuş olduklarını sanıyorum" (117, 40-41). M.Tezcan yozumuna tənqidi yanaşan M.Tulum abidənin dilində işlənmiş çoxsaylı faktlara istinad edərək "kıymayınca" sözü ilə müqayisədə "binməyince" sözünün daha məntiqi olduğunu göstərməklə bərabər, başlanğıc sözün "Divani-lüğət it-türk" əsərində "kazmak, at haşarılanarak ve çamışlanarak ayağıyla yeri kazmak" anlamını daşıyan kaz- feil kökünə -a feil və -ğuç isim düzəldən şəkilçilərinin artırılması ilə yaranmış "kazağuç" olduğunu təsdiqləyir (118, 525). Alimə görə, bu deyim belə açıqlanmalıdır: "Yerinde durmayan, üstüne kimseyi bindirmeyen, hırçın, huysuz, gem vurulmaz, ram olmaz bir ata binmeyince (yani: üstüne çıkabilib sırtında durabilecek güce sahib olmadıkca) yol alınmaz" (118, 526).

M.Tulumun etimoloji açımının doğru olduğuna qatılan O.F.Sertkaya mənalandırması ilə bağlı şərhi imkansız sayaraq: "Bu kelime olsa olsa

cinsi bildiren bir kelime olan "at" kelimesinin önüne gelen bir sıfat olmalıdır" (110, 65) fikrini irəli sürməklə abidənin mətninə istinadən "kazağuça" kəlməsini "kazağuç <at>a" birləşməsinin düşümə uğramış şəkli kimi bərpa edir və deyimi "kazağuç <at>a minmeyince yol alınmaz" variantında oxuyur (110, 70).

Beləliklə, qorudşünaslıqda müxtəlif oxunuş və şərhlərin irəli sürüldüyü üzə çıxır. Fikrimizcə, bu deyimdə sürətli yazıya alınma və ya üzündən köçürülmə prosesinin nəticəsi olaraq iki xətaya yol verilmişdir ki, bunlardan açıq-aydın duyulanı sonrakı sətirdə getmiş "Ər malına qıymayınca adı çıqmaz" (D-3, 11) atalar sözünün tərkibindəki "qıymayınca" feili bağlamasının mexaniki surətdə bu sətirdə yazılmasıdır. İkinci yanlışlıq isə bütün əsər boyu *re* hərfinin üzərinə bir nöqtə işarəsi qoyulmaqla *ze* kimi oxunmasından, eləcə də *qaf* və *ğeyn* hərflərinin oxşar konfiqurasiyaya malik olmasından irəli gəlir. Vatikan nüsxəsində "qara qoça" kimi oxunan ilk sözün Drezden nüsxəsində قزه غوجه şəklində yazılaraq "qazağuça" kimi oxunmasını (-a yönlük hal şəkilçisidir) həm də abidəni yazıya alan və yaxud üzünü köçürən şəxsin "qara qoç" və "qazağuc" sözlərini semantik baxımdan fərqləndirə bilməməsi ilə izah etmək mümkündür.

Araşdırma göstərir ki, "qoç" sözü ilk mərhələdə "ayğır", "buğur" sözləri kimi keyik, maral, dağ keçisi, qoyun kimi heyvanların erkəyinə verilmiş ümumi ad olmuşdur (43, 16-17). Sonradan məna daralması yolu ilə "ayğır" sözü atın, "buğur" sözü dəvənin, "qoç" sözü isə qoyunun erkəyini adlandırmağa xidmət etmişdir. "Qara eşək", "qara buğur" birləşmələrində olduğu kimi, "qara" sözü "qara qoç" birləşməsində "güclü" anlamını ifadə edən təyinedici sözdür. Bu birləşmənin abidənin dilində "güclü erkək at" anlamında قره قوچ şəklində dəfələrlə işləndiyi müşahidə olunur. Məsələn:

Qara qoç atları <gördügində> kişnəşdirən ... (D-45,13).

Mən qara qoç atıma binmədin il binmax gərək! (D-81, 2).

Qara qoçın oynaddı, Uruz kafiriñ sağına at dəpdi. (D-133,132-133).

Qara qoç ata binənlər vardı gəldi, Bədəvi atlu bir oğula, ya Rəb, noldu? (D-137, 10-11) və s.

Bu və digər işlənmə məqamlarını ayrıca qeyd etməklə "qara qoç at", qara qoç ayğır" əvəzinə "kazağuç at", "kazağuç ayğır" ifadəsinin verilməsini irəli sürən O.F.Sertkaya mülahizəsi (110, 69-70), fikrimizcə, özünü doğrultmur. Onun bütün məqamlarda -ım, -ın, -lar qrammatik şə-

kilçiləri qəbul etmiş "qara qoç" birləşməsini "kazağuç <at>" birləşməsinin düşümə uğramış şəkli sayması inandırıcı görünmür ki, bu da görkəmli alimin onu M.Tulum və S.Tezcan kimi, sadə bir ata deyil, "yerinde duramayan, sürekli olarak ayaklarıyla yeri eşeleyip duran, haşarı, huysuz, harın yanına kimseyi yaklaştırmayan, üzerine semer vurulup binilmesi güç, vahşi, ram olmayan" ata verilən təyinedici söz, yəni sifət (110, 65) hesab etməsi ilə əlaqəlidir.

Fikrimizcə, müasir naşirlər və tədqiqatçılar kimi, katib də arxaik "qazağuç" sözünün mənasını dəqiq bilmədiyi üçün işlədilməsi tələb olunan məqamlarda onu eynilə "qara qoç" birləşməsinin yazılışı kimi vermişdir. Lakin kontekstə əsasən bu sözləri fərqləndirmək olur ki, həmin məqamları nəzərə çarpdırmaq istərdik.

1. "Qazan bəg oğlı Uruz bəgiñ tutsaq olduğu boy"da Burla xatunun Qazan xana soylamalarından birində:

Qaytabanda qızıl dəvə bundan keçdi.
Torumları bundan bozlayıb bilə keçdi.
Torumcığım aldırmışam, bozlayayınmı?
Qazağucda Qazılıq at bundan keçdi.
Quluncığı kişnəyüb bilə keçdi.
Quluncığım aldırmışam, kişnəyəyinmi?
Ağayılda ağca qoyun bundan keçdi.
Quzucığı məñrişib bilə keçdi.
Quzucığım aldırmışam, məñriyəyinmi? (D-139, 6-11)

2. "Qañlı qoca oğlı Qan Turalı boyu"nda Selcan xatunun Qan Turalıya soylamasında:

Hey, yigidim, bəg yigidim!
Qaytabanlar torumundan dönərmi olur?
Qazağucda Qazılıq atlar quluncığın dəpərmi olur?
Ağayılda ağca qoyun quzıcığın süsərmi olur? (D-196, 11 - 197, 1).

3. "İç Oğuza Taş Oğuz asi olub Beyrək öldügü boy"da:

Qaytabanda dəvələrim bozlatmadın,
Qazağuçda Qazılıq atım kişnətmədin... (D-299, 2-3).

Bu məqamlarda yerlik hal şəkilçisi qəbul etmiş "qazağuç" arxaizminin eynilə "qara qoç" birləşməsi kimi bəzən قره قوجده, bəzən isə قره قوجده şəklində yazılmasına baxmayaraq, tamamilə fərqli məna daşıdığı şübhəsizdir. Göstərilən nümunələrdə dəvələrin qaytabanda, qoyunların ağayılda, atların isə qazağucda saxlanıldığı üzə çıxır. Digər tərəfdən, aydın olur ki, dəvə sürüsü *qaytaban*, qoyun sürüsü *ağayıl*, at sürüsü isə *qazağuc* adlandırılmışdır. Artıq bu misralarda ata şamil edilən "qüvvətli erkək" mənalı "qara qoç" birləşməsinin işlədilməsi özünü doğrultmur. Sonuncu boyun aşağıdakı cümlələrində də həmin sözün "atların saxlanıldığı yer" anlamında işlədilməsini görürük:

Qazağuçda Qazılıq atlarım kişnətdilər. (D-293, 2-3).
Qazağuçda Qazılıq atın çoq yilmişəm. (D-296, 9).
Qazağuçda Qazılıq atıma binərdim. (D-297, 1-2).

Araşdırma göstərir ki, "qazağuc" sözü qədim türk dilində işlədilən nadir arxaizmlərdəndir. Bu sözə, S.Tezcanın qeyd etdiyi kimi, cəmi iki mənbədə: "Kitab əl-idrak li-lisan əl-idrak" lüğətində və cağatayca "Sənglah" sözlüyündə eynilə üzərində dayandığımız sətirdə yazıldığı variantda rast gəlinir (117, 41-42). Həmçinin arxaik "kazağuç" sözü V.V.Radlov lüğətində "at" anlamında qeydə alınmışdır (152, IIc, 1h, 367). XIII əsrin ikinçi yarısı – XIV əsrin əvvəllərində yaşamış dilçi alim Əbu Həyyanın tərtib etdiyi lüğətdə oxuyuruq: "qazdı atını – ərəbcədəndir. Atının durmasını tələb etdi". Görünür, alim "qaz-" feilindən törəndiyini ehtimal edərək "at saxlayan" anlamını ifadə edən "kazağuç" sözünü də bu şərhə əlavə etmişdir (35, 44). S.Tezcan şərhindən məlum olur ki, Ə.Cəfəroğlu və G.Clausón kimi tanınmış dilçilər belə bu sözün həmin anlamda işlənilməsini şübhə altına almışlar (117, 41). İki əski sözlükdə və "Dədə Qorqud kitab"nda işlənilməsinə istinadən o, belə bir sözün mövcud olduğu qənaətinə gəlir və həmin dilçilərin şübhələrini yersiz sayır (117, 42). Məşhur türkoloq V.V. Radlov isə mənbə olaraq cümlə nümunələri ilə əsaslandırdığı xalq danışıq dilini deyil, cağatay kitab dilini və 1870-ci ildə Parisdə nəşr edilmiş bir kitabı götürmüşdür (152, IIc, 1h, 367). Ona görə də həmin sözün ilkin mənasının müəyyənləşdirilməsində bu yozum yetərli sayıla bilməz.

M.Kaşğari lüğətində "heyvanlar üçün ağacdan düzəldilmiş ağıl" mənasında "kası" sözü işlədilmişdir (55, IIIc. 212). Türk dillərində s~z səz müvaziliyini nəzərə alaraq bu sözün Əbu Həyyan lüğətində "durdurmaq" mənasında işlənmiş "qaz-" feilindən düzəldiyini güman edirik. Maraqlıdır ki, orta əsrlərə aid türk yazılı mənbələri əsasında hazırlanmış "Tarama sözlüyü"ndə "kazmak" feili məhz atla bağlı şərh edilir: "Kazık çakıp (atı) bağlamak" (112, IVc, 2393). Burada atı bağlamaq üçün istifa-

də olunan arxaik "kazık" sözü "qazıx" fonetik variantında "yerə basdırılan dirək, paya, mıxça" mənasında indi də dialektlərimizdə işlədilməkdədir (9, 289). Əgər belədirsə, "qazağuc" sözü də *qaz-(//kaz-)* feilinə -ağ (-aq) ad düzəldən və -uç (//-ıc) kiçiltmə və əzizləmə mənalı şəkilçilərin artırılması yolu ilə yaranmış olmalıdır. Bir qədər də dərinə getdikdə bu sözün d-z səs keçidi ilə atın nəyəsə möhkəm bağlanmasını bildirən qada-(//kada-) feilindən yarandığını irəli sürmək mümkündür (160, 180). *Qaytaban* və *ağayıl* sözlərinin etimoloji açımı da bu mülahizələrin doğruluğuna zəmanət verən faktor kimi götürülə bilər. Araşdırma göstərir ki, "dəvə sürüsü" mənasını ifadə edən *qaytaban* sözü 1 yaşdan 7 yaşa qədər müxtəlif cinsli dəvələrə verilən *kayalık, kayalak, kaylak, kaymal* sözlərinin tərkibində daşlaşmış şəkildə qalmaqda olan arxaik "qay//kay" kökü ilə (160, 197), görünür, "sürü", "ilxı" mənasını bildirən "taban" (müasir rus dilində "tabun" formasında yaşamaqdadır) sözlərinin birləşməsindən yaranmışdır. "Qoyun sürüsü" və "qoyunların saxlanıldığı yer" anlamını ifadə edən *ağayıl* sözü isə "çəpərləmək", "hasarlamaq" mənalı arxaik "ağ-" feilinə -ağ//-ay və -ıl şəkilçilərinin artırılması yolu ilə düzəlmişdir (153, 83-84). Bu arxaizmin qədim türk yazılı abidələrində və müasir dilimizdə "mal-qara və qoyun saxlamaq üçün üstüaçıq yer" mənasında "ağıl" fonetik tərkibində daha geniş işləndiyi (10, Ic, 45; 134, 18; 154, 303) müşahidə olunur ki, abidənin mətnində də öz əksini tapmışdır:

Qıyangüci, Dəmirgüci – bu iki qardaşı yanına aldı, ağılıñ qapusını bərkitdi. (D-39, 11-12).

Arqasını evürüb bərk ağılıñ ardın sökən! (D-46,1-2).

Dəlı Qarçarı yalıncaq eylədi, ağıla qoydı. (D-88, 3).

Qeyd edilən sözlər arasındakı bu məna yaxınlığına baxmayaraq, abidənin mətnində getmiş məqamların təhlilinə əsasən demək olar ki, "ağayıl" arxaizmi məhz "qoyun sürüsü" anlamında işlənilmişdir.

Beləliklə, hansı üsulla yaranmasından asılı olmayaraq, "qazağuç//kazağuç" sözünün "at saxlanılan yer" və "at ilxısı" mənalarında işlənildiyini söyləmək mümkündür. Üzərində dayanılan deyimə gəlincə, onun "Güçlü erkək ata minməyincə yol başa vurulmaz" fikrini ifadə etdiyi fikrindəyik.

[7] Əsərdə maraq doğuran məqamlardan "Dövlətlü oğul qopsa, <tirkeşində tiridir, dövlətsüz oğul qopsa,> ocağınıñ küridir" deyiminin oxunuşu və mənalandırılması ilə bağlıdır. Drezden nüsxəsinə əsasən bu deyimi

"Dövlətlü oğul qopsa, ocağınuñ közüdür" şəklində oxumaq lazım gəlir. Lakin soylamanın məntiqi və Vatikan nüsxəsi bu oxunuşun yarımçıq və yanlış olduğunu ortaya qoyur.

O.Ş.Gökyay Vatikan nüsxəsinə istinadən "Devletlü oğul kopsa tirkeşində tiridür, devletsüz oğlu kopsa ocağınuñ kürüdür" (107, 20) şəklində bərpa etməyi lazım bilir. Həm də tərtib etdiyi "Sözlük"də "köz" fonetik variantında başlığa gətirdiyi "kür" sözünü "yanmış olğun kömür, yanmış odunlardan kalan ateş parçaları, yanar ateş, kor, ateş koru, kızıl ateş parçası" mənalarında (107, 360) açıqlayır. S.Tezcan-H.Boeschoten nəşrində də Vatikan nüsxəsinə istinad edilməklə deyim:

"Devletli oğul [kopsa terkeşinde tiridür,

Devletsüz oğul] kopsa ocağınuñ köri-dür" variantında (116, 30) bərpa edilir. Bu oxunuşa şərh verən S.Tezcan deyimdə açar söz rolunu oynayan "kör" sözünü "ocaq" anlamını daşıyan fars mənşəli "küra" sözü ilə əlaqələndirərək sonda özünün də tam əmin olmadığı belə bir nəticəyə gəlir: "Belki şöyle anlaşılmalı: "Hayırsız oğlu yetişse (babasının) ocağındaki ateşin altindaki destekdir". Yani: "Hayırsız oğul bile bab ocağını sürdürmekte işe yarar" denmek istemiş olabilir" (117 , 45).

S.Tezcanın digər şərhləri ilə yanaşı, bu şərhinə də tənqidi münasibət bildirən M. Tulum "kör" sözünün farsca "küra" sözü ilə əlaqələndirilməsini zəif sayaraq, onu ərəb mənşəli "çamurdan yapılmış dəmirçi ocağı" anlamını verən "kür" sözü əsasında izah edir və mətni prinsipcə Tezcan yozumundan ciddi şəkildə fərqlənməyən variantda yozur: "Bir babanın oğlu hayırsız çıksa bile, ocakdaki ateşli kül üzerine oturulan ve çatılıp yerleştirilen odunların kolayca tutuşup yanmasını, böylece de ocağın sönmemesini sağlayan *kör* gibi, hiç degilse baba ocağının sönmesini önler, yani soyunun davamını sağlar" (118, 529).

O.F.Sertkaya da göstərilən naşirlər kimi Vatikan nüsxəsinə istinadən Drezden nüsxəsində yarımçıq yazıya alınmış bu atalar sözünü:

"Devletli oğul <kopsa, tirkeşinde tiridür,

Devlet-süz oğul> kopsa, ocağınuñ köri-dür" şəklində tamamlamağı gərəkli bilir (110, 33-35, 83).

Nəzm formasında verilmiş bu misraları tamamlayan "tirkeşinde tiridür", "ocağınuñ köridür" ifadələri üzərində ətraflı təhlil aparan müəllif fikirlərini maddə-maddə qruplaşdıraraq önəmli nəticələrə gəlir. "Oxluq, ox qabı" anlamını verən "tirkeş" sözünün Vatikan nüsxəsində -e- hərəkə-

si ilə "terkes" variantına etiraz edərək, onun "ox" mənası bidirən "tir" sözündən törəndiyiyni irəli sürür. Bizcə, dilçi alim bu mülahizəsində tamamilə haqlıdır və O.Ş.Gökyayın da oxunuşunda (107, 20) əksini tapmışdır. Bundan sonra diqqətini "ocağınuñ köridür" deyimi üzərinə yönəldən araşdırıcı onun müasir anlamda qavranılmasına qarşı çıxaraq yazır:

"Buradaki ocak kelimesinin metaforik olarak "ev, hane" anlamında kullanıldığı gözden uzak tutulmamalıdır.

Ancak tamamlanan ilk satırın kafiyesine göre kelimenin *közi* yerine *tiri* kelimesine kafiye olarak *köri~göri* şeklinde düzeltilmesi gerekir" (110, 83).

Müəllif deyimi "ocağınuñ göridür" şəklində oxuyub "ocağının məzarıdır", yəni evinin sonudur, ocağının sonudur, soyunun sonudur" variantında şərh edən T.Tekinin, "Derleme sözlügü"nə əsasən "gör" sözünü "ocakta yakılan büyük kütüklerin yanmasını kolaylaştırmak için altına konulan destek, büyük ocaklarda kullanılan bir çeşit sacayağı" açıqlayan S.Tezcanın, eləcə də farsca "kür" kəlməsindən götürülərək Türkiyə türkcəsində "kor" mənasında geniş yayılmış "kör" sifəti ilə əlaqələndirən M. Tulumun fikirlərini oxucuya çatdırır. Bundan əlavə, M.Tulumun başqa bir mülahizəsini qabardaraq yazır: "Yine Mertol Tulum *kör* kelimesi ile ilgili olarak *körlük, körlügüne, kör dikmek, körelmek, körelemek, köreltmek, körezimek, körez yanmak* şekillerini de verir ve verdigi bütün örneklere dayanarak metni "Oğul hayırlı çıkarsa, babasının sadağındaki ok gibidir.

(Oğul) hayırsız çıkarsa, soyu için de hayırsızdır, güvenilmez, yaramaz aileyi çöküntüye uğratır" şeklinde anlamlandırır" (110, 85). Görünür, bu yozumla razılaşan tədqiqatçı mətni daha dəqiq şəkildə vermək üçün qrammatik uyuşmazlıq kimi dəyərləndirdiyi "ocağınuñ köridir" ibarəsini "tirkeşində tiridür" ibarəsinin formasına uyğun olaraq "ocağında köridir" şəklində və yaxud əksinə bərpa etməyi məqsədəuyğun bilir (110, 85).

Fikrimizcə, katibin formalaşmış yazı manerasına uyğun qaydada bəzən ر - "re" üzərinə yersiz görünən nöqtə qoyması və ya ز - "ze" hərfinin nöqtəsiz yazması faktına əsasən, "kür" sözünü "göz" sözünə çevirməsi anlaşılandır. Eyni zamanda "küridir" sözünün Vatikan nüsxəsinə əsasən bərpa edilən "tirkeşində tiridir" ifadəsi ilə həmqafiyə təşkil etməsi də bu variantın doğruluğuna şübhə yeri qoymur. Lakin "kür" sözünü göstərilən sözlərə müraciət etməklə deyil, elə abidənin mətnində üç dəfə arxaik mənada işlənmiş eyni səs tərkibli digər bir sözlə izah etmək lazım gəlir:

Yarımasun, yarçımasun, səniñ oğluñ kür qopdı, ərcəl qopdı (D-19, 3).

Səniñ oğluñ kür qopı, ərcəl qopdı (D-20, 5-6).

Aydır: "Bəglər, <Tañrı> bizə bir kür oğul vermiş (D-134, 12-13).

"Ərcəl" sözü ilə sinonimlik təşkil edən "kür" arxaizmi göstərilən məqamda nöqtəli yazıldığı üçün qorqudşünasların diqqətindən kənarda qalmışdır. İlkin işlənmə məqamını nəzərdən qaçırsa da, M.Ergin bu arxaizmi "idraksız, inatçı, inadına kötü iş yapan, aksi, yaramaz, kötü, huysuz, kötü huylu, kötü tabiatlı" mənalarında izah etmişdir. (101, IIc, 208). O.Ş.Gökyay da digər işlənmə məqamlarına istinadən "kür" sözünü "yontulmamış, terbiyesiz, nankor" və s. məna çalarlarında, həmin əsasda yaranmış "kür qopmaq" frazeoloji birləşməsini isə "hayırsız çıkmak, nankor çıkmak, yaramaz çıkmak" anlamlarında açıqlamışdır (107, 364). Doğrudur, M.Kaşğari lüğətində "kür" sözü "cəsur, igid" anlamında müsbət məna çalarında (109, Ic, 324, 325) qeydə alınmışdırsa da, abidənin dilində onun "uğursuz" mənasında işlənən arxaik "ərcəl" (35, 15) sözü ilə sinonimlik təşkil etməsi M.Ergin və O.Ş.Gökyay açıqlamalarının doğru olduğunu üzə çıxarır. Fikrimizcə, üzərində dayandığımız məqamda da "kür" sözü eyni mənanı ifadə etmişdir. Digər tərəfdən, buradakı "ocaq" sözü həqiqi mənada deyil, məcazi mənada işlədilərək "ev, ailə" mənasını ifadə etmişdir. Bu məna müqəddimənin qadınları xarakterizə edən hissəsində də açıq ifadə olunmuşdur:

Ocağıña buncılayın övrət gəlsün (D-7, 10-1).

Ocağıña buncılayın övrət gəlməsün (D-8, 5).

Ocağıña bunuñ kibi övrət gəlməsün (D-9, 3).

Ocağuñuza buncılayın övrət gəlməsün (D-9, 12).

Deməli, "ocağınıñ küri" birləşməsi "evinin, ailənin yaramazı, uğursuzu" mənasını daşıyır. Beləliklə, Vatikan nüsxəsinə əsasən "Dövlətli oğul <qopsa, tirkeşinde tiridür, dövlətsüz oğul> qopsa, ocağınıñ küridür" variantında bərpa edilməsi mümkün olan bu qədim oğuz məsəlində "Ağıllı (uğurlu) oğul yetişsə (böyüsə), sadağındakı ox kimidir, ağılsız (uğursuz) oğul yetişsə (böyüsə), ailənin fərsizidir, yaramazıdır" fikri əksini tapmışdır.

Nəhayət, göstərilən deyimdən sonra: "Oğul dəxi neyləsün, baba ölüb mal qalmasa, baba malından nə faidə, başda dövlət olmasa. Dövlətsiz şərrindən Allah saqlasun, xanım, sizi" (D-4, 1-3) mətn parçasındakı "dövlətli" və "dövlətsiz" (düşüncəli və düşüncəsiz) anlamlarının qarşılaş-

dırılması belə bir nəticəyə gəlməyə əsas verir ki, Vatikan nüsxə katibi daha diqqətli olmuş və Qorqud kəlamını əslinə uyğun köçürmüşdür.

[8] Bu sözün قاضلق kimi yazılışına əsasən "Qazlıq" variantında da oxunuşu mümkündür. Lakin yetişdiyi Qazılıq dağına əsasən adlandırıldığını nəzərə alaraq, bu transkripsiya variantına üstünlük verdik.

[9] Bu alqışdakı "yaşıñız" sözünü yazılışına əsasən F.Zeynalov-S.Əlizadə nəşrində olduğu kimi (60, 32) "yaşıñda" şəklində də oxumaq olar. Ancaq soylamanın üslubu ikinci şəxsin cəmini ifadə edən "siz" əvəzliyi ilə bağlı olduğu üçün (Sonrakı sətirlərdə verildiyi kimi: "Haq sizə yaman gətürməsin! Dövlətiñiz payəndə olsun, xanım, hey!") bu məqamda -ıñız mənsubiyyət şəkilçisinin işlənməsini tələb edir.

[10] Dövlətiñiz payəndə olsun, xanım, hey!

Araşdırmalar göstərir ki, ərəb mənşəli "dövlət" sözündən abidənin dilində 16 dəfə istifadə edilmiş və bu məqamlardan heç birində müasir anlamda işlədilməmişdir. Faktları nəzərdən keçirək:

1) Köñlün yuca tutan ərdə *dövlət* olmaz. (D-3,4).

2) *Dövlətlü* oğul qopsa, <tirkeşində tiridir, *dövlətsüz* oğul qopsa,> ocağınıñ küridir. (D-3, 13 – D-4, 1).

3) Oğul dəxi neyləsün, baba ölüb mal qalmasa, baba malından nə faidə, başda *dövlət* olmasa. (D-4, 1-2).

4) *Dövlətsiz* şərrindən Allah saqlasun, xanım, sizi! (D-4, 2-3).

5) Ata adın yorıdanda *dövlətlü* oğul yeg! (D-4, 10-11).

6) Sağlığla sağıncın – *dövlətiñ* Haq artursın! (D-35, 1).

7) Bir gün Ulaş oğlı, Tulu quşuñ yavrısı, bezə, miskin umudı, Amit soyunıñ aslanı, Qaraçuğıñ qaplanı, Qoñur atıñ iyəsi, xan Uruzuñ ağası, Bayındır xanıñ güyəgüsi, Qalın Oğuzuñ *dövləti*, qalmış yigit arxası Salur Qazan yerindən turmışdı. (D-35,11 – 36, 2).

8) Məgər, xanım, ol gecə Qalın Oğuzıñ *dövləti*, Bayındır xanıñ güyəgüsi Ulaş oğlı Salur Qazan qara qayğılu vaqiə gördi, sərmərdi, urı turdı ... (D-42, 9-11).

9) Qara Günə aydır: "Qara bulut dediğiñ səniñ *dövlətiñdir* ..." (D-43, 7-8).

10) Bir gün qızıñ qardaşı Dəli Qarçar Bayındır xanıñ divanına gəldi, dizin çökdi, aydır: "*Dövlətlü* xanıñ ömri uzun olsun! ..." (D-92,12 – 43, 2).

11) Qutlu olsun *dövlətiñüz!* – dedi. (110,12-13).

12) Qazan aydır: "Dəli ozan, *dövlətiñ* dəpdi ..." (D-111, 4).

13) *Dövlətlü* xan, mədəd! (D-205, 4).

14) Daim gəldügində tursa, *dövlət* yaxşı. (D-208, 6).

15) "Toğlıcıqlar, *dövlətim* saqar qoç, gəl keç!" – dedi. (D-227, 9).

O.Ş.Gökyay nəşrində "devlət" kimi transkripsiya edilən bu söz "baxt, ikbal, uğur, hayır, saadet", ondan törəmiş "devlətlü" sözü isə "bahtlı, hayırlı, yüce, ulu" anlamlarında şərh edilmişdir (107, 269). M.Ergin sözlüyündə isə "varlık, zengimlik, devlet, ikbal" mənalarında açıqlanmışdır (101, IIc, 84).

Müqayisəli təhlilə cəlb edildikdə yalnız sonuncu işlənmə məqamında "dövlət" sözünü dilimizə fars dilindən "var-dövlət" anlamında keçmiş mənada düşünmək mümkündür. Digər məqamlarda onun müasir dilimizdəki "hakimiyyət" məna çaları ilə heç bir əlaqəsi duyulmur. Buna baxmayaraq, F.Zeynalov-S.Əlizadə çevirməsində 6, 11, 13 və 14-cü işlənmə məqamlarında müasir anlamda (60, 130, 138, 162, 193, 194), 7 və 8-ci işlənmə məqamlarında isə kontekstdən çıxış edilərək "dayaq" ("Qalın Oğuzun dayağı") (60, 140, 142) anlamlarında verilmişdir. Digər məqamlarda tarixi gerçəkliyi gözləyən naşirlər "dövlət" və bu əsasda yaranmış "dövlətli" və "dövlətsiz" sözlərini kəsb etdiklər ilkin mənalarda, yəni 1, 2, 3, 4 və 5-ci məqamlarda müvafiq olaraq "ağıl", "ağıllı" və "ağılsız" (60, 129, 130), 9 və 12-ci məqamlarda isə əslinə uyğun "tale", "bəxt" mənalarında (60, 142, 162) açıqlamışlar.

Müşahidələrimiz göstərir ki, orta əsr yazılı mənbələrin dilində "bəxt, tale, uğur" mənalarında işlənmiş "dövlət//devlət" sözü "Kitab"ın dilinə eyni mənaları ifadə edən daha qədim türk mənşəli "saqınc//sağınc" sözünü əvəz etməklə düşmüşdür. Bunu 6-cı məqamda "sağınc" və "dövlət" sözlərinin müvazi işlənməsi də sübut edir. Ehtimal edirik ki, abidənin bizə gəlib çatmamış ilkin nüsxələrində göstərilən müvafiq məqamlarda "saqınc" sözü işlənmiş, yalnız boyları çağdaş dinləyicisinə çatdırmaq istəyən ozanın, yaxud oxucusunun anlam səviyyəsini nəzərə alan katiblərin mətnə müdaxiləsi nəticəsində XIV-XVI əsrlərdə fəallıq qazanan eyni mənalı "dövlət" sözü ilə əvəzlənmişdir. Faktlar göstərir ki, qədim türk yazılı abidələrini dilində "ağıl, düşüncə" mənasında işlənmiş "sakınc" sözünə (85, 300) hətta XIII əsr şairi Qul Əlinin "Qisseyi-Yusif" poemasında geniş rast gəlinir. Məsələn:

Bu duşumnın təvilini qılu vergil,
Aqibəti nə bulaşsın, bilü vergil,
Bu duşuma görklü təvil olu vergil,
Bu duş içrə *saqınc* sayqıl imdi. (66, 20).

Gördükün duşı sən bizdən pünhan qılma,
Dəgi içrə, *saqınc* içrə heyran qılma.
Eya qardaş, sən bizləri düşman qılma,
Nə təvil ki, qıldı, raznın ayğıl imdı. (66, 23).

Yəquba annı eşidübən *saqınc* sandı,
Qüssə birlə qızığudan bağrı yandı.
Kəndusi bir duşı gördi, anı andı,
Yusifinə hərgiz dəstur verməz imdi. (66, 24).

Yusif aydır: – Uluğlarım, bənsə güldüm,
Övdə ikən mən bir *saqınc* qiyas qıldım.
Mundan-ondan nöhə zarı telim qıldım?
Qul tədbiri hərgiz rəva olmaz imdi. (66, 30) və s.

"Kitab"ın girişində "Sağış günündə ayna görkli" (D-6, 9-10) deyimində işlənmiş "sağış" (fikir, düşüncə, zikr) sözü ilə eyni kökdən – arxaik "sağ(maq)" (düşünmək, fikirləşmək) feilindən -ın feil düzəldən və -c ad düzəldən şəkilçısının əlavəsi ilə yaranmış "sağınc//saqınc" sözü, görünür, sonrakı dövrlərdə, xüsusən XIV-XVI əsrlərdə alınma mənşəli "dövlət" sözünün təsiri ilə tamamilə işləklikdən düşmüşdür. Bunu nəzərə alan nüsxə katibləri "ağıl, bəxt, tale, uğur" mənalı "dövlət" sözünə üstünlük vermişlər. XVI əsrin söz ustalarında sayılan Fədainin əsərində bunu əyani şəkildə görmək mümkündür:

Bu gün çün döndü *dövlət*, bəxtü iqbal,
Mənim əhvalıma bu qüssə timsal. (39, 42).

Var idi çun onun başında *dövlət*,
Ona həm yar idi bəxti səadət. (39, 54).

... Ki, daha *dövlətin* payəndə olsun,
Sənə xəlqani aləm bəndə olsun. (38, 64).

Qılır hər kim ki ciddi-cəhd büsyar,
Nə hasil, olmasa *dövlət* əgər yar. (39, 112) və s.

Folklor nümunələrində və xalq danışıq dilində bu gün də yaşamaqda olan "dövlət quşu" birləşməsində "dövlət" sözünün məhz "bəxt, uğur" anlamını ifadə etdiyi məlum olur. Beləliklə, göstərilən məqamlarda, o cümlədən "Dövlətiñiz payəndə olsun, xanım, hey!" alqışında bu sözün "bəxt, tale, uğur, düşüncə" məna çalarlarında işləndiyi açıq-aydın duyulur.

[11-12] Gendə gen yeriñ otlaqların keyik bilür.
Geñəz yerlər çəmənlərin qulan bilür.

Qədim türk təfəkküründün yüzilliklərin həyat təcrübəsindən qaynaqlanıb hikmətli deyimlər şəklində ifadə olunan soylamalar abidənin bədii keyfiyyətini artıran xüsusiyyətlərdəndir. Dərin və həssas müşahidəyə əsaslanan bu soylamalar poetik vüsəti, söz əlvanlığı, məntiqi tamlığı ilə ruhu və düşüncəni heyrətləndirəcək səviyyidə ifadə olunmuşdur ki, müqəddimədə getmiş belə nəzm parçalarından biri də bu misralarla başlayır. Araşdırma göstərir ki, hər iki misranın əvvəlində işlənmiş sözlərin oxunuş və açımı qorqudşünaslıqda mübahisə yaradan məqamlardandır.

Abidənin mətnində كتكى şəklində yazılan ilk sözü O.Ş.Gökyay və M.Ergin "gitdükde" (101, Ic, 75; 107, 21), H.Araslı, F.Zeynalov və S.Əlizadə "getdikdə" (59, 15; 60, 32), S.Tezcan və H.Boeschoten isə "gėtdükde" (116, 31) fonetik variantlarında oxumaqla "git-//get-" feilinin -dükde//-dikdə şəkilçisi qəbul etmiş feili bağlama forması saymışlar. S.Tezcan oxunuş variantlarına verdiyi şərhdə *getdikde* sözünün mətnə uyuşmadığına əsaslanaraq onu Azərbaycan ədəbi dilində "dağ yamacı", "dağın beli, aşırım", dialektlərində isə "hündür dağarxası yol, dağlar arasındakı yüksək keçit" mənalarında işlənən *gedik* sözünün yanlış yazılışı kimi izah etmişdir (117, 47-48). S.Tezcan yozumu M.Tulum tərəfindən, özünün dediyi kimi, tərəddüdə yol verilmədən qəbul olunmuşdur (118, 535-537). Mövcud oxdunuşlarla razılaşmayan Ş.Cəmşidov onu "gündögən" (23, 280), O.F.Sertkaya isə "gündegen" (110, 37) variantlarında transkripsiya etməklə yeni variant irəli sürmüşlər. Ş.Cəmşidov seçimini açıqlamasa da, O.F.Sertkaya irəli sürülmüş oxunuş variantlarını ayrı-ayrılıqda göstərməklə onu "güneşin degdigi" anlamında qavramış və mövqeyini belə əsaslandırmışdır: "Ben burada büyük bir istinsah yanlışını yapıldığı kanaatindeyim. Bana göre burada *gündegen* ibaresi olmalıdır. Ancak müstensih *vâv* harfini yazmamış ve *nûn* harfinin tek noktası yerine de sehven *te* harfinin iki noktasını koymuştur. (Bu şekildeki noktalamanın

öte < *evine* gibi başka örneklerini de biliyoruz.) İbarenin sonunda *de* okunan şekil ise sonda kötü yazılan *nûn* harfi olmalıdır" (110, 90).

Həqiqətən də, burada bir yanlışlıq hiss olunur. Fikrimizcə, bu abidənin orfoqrafiyası ilə bağlı digər amillə əlaqədardır. Məlumdur ki, ilk deyim qədim türk atalar sözünün böyük bir qismini özündə əks etdirən "Oğuznamə"də "Ulu-ulu tağları keyiklər bilür" (72, 31) və "İssiz yerləri keyiklər bilür" (72, 30) variantlarında qeydə alınmışdır. Elə isə bu deyimlər nəyi ümumiləşdirir? "Keyik" arxaizmi tarixən ceyran, cüyür, sığın, hətta dağ keçisi kimi cütdırnaqlı çöl heyvanlarını adlandırmağa xidmət etmişdir (55, IVc, 271). Daima hərəkətdə olması və sürətli qaçışı ilə fərqlənən bu heyvanlar yem axtarmaq məqsədilə yaşadıqları arealın bütün otlaqlarını, o cümlədən "ulu-ulu dağları", "issiz (sahibsiz) yerləri" yaxşı bilir, yaxşı tanıyırlar. Əslində həm "Kitab"da, həm də "Oğuznamə"də müxtəlif variantlarda verilmiş atalar sözündə keyiklər məhz bu əlamətə görə səciyyələndirilir. Ş.Cəmşidovun "gündögən", O.F.Sertkayanın "gündegən" variantda oxunuşları maraqlı olsa da, eyni anlayışı ifadə edən "güney" sözünün müqabilində olduqca müasir səslənir. Sözün "gendə gen" söz birləşməsi şəklidə oxunuşu isə bir neçə baxımdan inandırıcı görünür. Öncə belə bir faktı nəzərə çarpdırmaq istərdik ki, bu məsəl Yazıçıoğlu Əlinin "Tarixi-ali Səlcuq" əsərində "Geñ yerlər otlağın keyik bilür" (107, 1322) şəklində yazıya alınmışdır. Deməli, "yer" sözünün "geñ" (geniş) sözü ilə təyinlənməsi daha qədim köklərə bağlıdır. Ziddiyyət doğuran məqam ondadır ki, işləkliyini indiyə qədər itirməyən bu söz "Kitab"ın dilində bütün işlənmə məqamlarında كيك şəklində yazılmışdır (D-83, 10; D-129, 6; D-132,1; D-159, 2, 8; D-179,7; D-209, 5; D-229, 13; D-266, 3, 6) və bu da başlıca manea kimi qarşıya çıxır. Lakin elə abidənin orfoqrafiyasında özünü göstərən paralellik bu sözün *sağır nun* hərfi ilə yanaşı, *nun* hərfi ilə yazılışını ehtimal etməyə imkan yaradır. Məsələn, "qonşu" sözü 2 dəfə "nun" və 2 dəfə də sağır nun səsini ifadə edən "kaf" hərfi ilə yazılmışdır:

Qonşularına قونشلرينه çağırar ki ... (D-8, 11).

Yanım ala baqduğımda *qonşuma* قونشومه eyü baqdım (D-138, 2-3).

"*Qoñşı* قوكشى haqqı – Tañrı haqqı" deyü söylər (D-9, 1-2).

Qulanla sığın-keyikə *qoñşı* قوكشى yurdum (D-44, 6).

Eləcə də M.Erginin qeyd etdiyi kimi, "Kitab"da 50 dəfə *n* ilə yazılan "qalın" sözü bir dəfə *ñ* ilə "qalıñ" variantında yazılmışdır. Bundan əlavə, həssas dilçinin qeyd etdiyi kimi, əslində əski türkcədə ñ ilə yazılan bəzi kəlimələr "Dədə Qorqud"da *n* ilə keçməkdədir (101, IIc, 424). Deməli, üzərində dayandığımız "gen" sözünün də ikili variantda yazılışı abidənin dili üçün qeyri-adi görünməməlidir. "Gendə gen" birləşməsinə gəlincə, bu model də eposun qrammatik quruluşuna tam uyğun dil hadisəsidir. Belə ki, sifətin çoxaltma dərəcəsini bildirmək üçün "Kitab"da bir neçə vasitədən, o cümlədən sintaktik üsullardan geniş istifadə olunmuşdur. Sifətlərin təkrarı ilə ifadə olunan üsul daha səciyyəvi sayılsa da, asılı tərəfin hal şəkilçisi qəbul edərək dərəcə ifadə etməsi hadisəsi də qarşıya çıxan faktlardandır. Məsələn: "yucalardan yuca" birləşməsi çoxaltma dərəcəsi bildirmək üçün abidənin mətnində 4 dəfə işlənmişdir (D-161, 5-6; D-18, 9; D-209. 13; D-251, 5). "Gendə gen" birləşməsində birinci tərəf də yerlik halı ilə işlənsə də, əslində abidənin dili üçün daha xarakterik görünən çıxışlıq hal funksiyasını yerinə yetirmişdir. Məsələn:

...oğlanı iki talusınıñ *arasında* urub çaqdı, yakdı (D-22, 13 – 23, 1).

Günlərdə bir gün Düzmürd qalasına gəldi (D-202, 11-12) və s.

Gətirilən dəlillər "gendə gen" birləşməsini "gendən gen" şəklində anlamağa imkan yaradır ki, bu da haqqında bəhs olunan ilk misranı "Daha ğeniş yerin otlaqların keyik bilir" mənasında qavramağa əsas verir. Bu yozum sonrakı misranın başlanğıcında işlənmiş "geñəz" arxaik sözünün məna açımı ilə tam səsləşir və hər iki deyimin məntiqi cəhətdən bir-biri ilə bağlılığını şərtləndirir.

Təhlil göstərir ki, O.Ş.Gökyay nəşrində "gögez"kimi oxunub (107, 21) müxtəlif mənbələrə əsasən "kolay, rahat; gövez, yeşil, taze, gögermiş, yeşermiş" və s. mənalarında açıqlanan bu arxaizm (107, 21, 298) M.Ergin nəşrində də eyni şəkildə oxunsa da, yalnız "yeşermiş, yeşillenmiş" mənasında izah olunmuşdur (101, Ic, 76; IIc, 122).

H.Araslının "gənəz" (59, 15), F.Zeynalov və S.Əlizadənin "gəñəz" kimi oxuduğu bu söz (60, 32) "uzaq" mənasında açıqlanmışdır (60, 130). H.Araslı "Orxan Şaiq Gökyaya (Açıq məktub)" adlı məqaləsində bu arxaizm üzərində xüsusi dayanaraq yazır: "Gənəz" sözünü (gənəz yerin otlaqlarını – uzaq mənasındadır) siz özünüz də "gcñəz" kimi yazmısınız. Sonrakı tərtibatınızda bunu "gögəz" kimi oxuyursunuz ki, əlbəttə, yanlışdır. "Gögəz" sözünü "göyərti" kimi düşünürsünüz. Ancaq mətndə "gənəz

yerin otlaqların" ifadəsində "otlaq" sözü özü göyərtili yerdir. Amma "gen" sözü "uzaq" mənasındadır" (6, 194). Görkəmli alimin təhlilindən belə aydın olur ki, O.Şaiq bu sözün oxunuşu ilə bağlı vahid mövqedə olmamışdır. Fikrimizcə, bu şərh həm O.Ş.Gökyay, həm də M.Ergin oxunuş və yozumlarının əsassızlığını sübut etməyə kifayətdir. Bununla belə, sözün "uzaq" anlamında qavranılması da inandırıcı görünmür. Tanınmış türkoloq T.Tekin abidənin Vatikan nüsxəsindəki yazılışını da nəzərə çarpdırmaqla "geñəz" variantını daha düzgün sayaraq, "anlamı "yakın" olmalıdır" qənaətinə gəlir və fikrini belə izah edir: "Yukarıdaki cümlede *geñez yer* "yakın yer, kolay yer" anlamına olmalıdır. Çünkü yeşermiş yerlerin çimenlerini bilmek kulan için bir meziyet sayılamaz" (114, 143). Müəllif "kolay" qavramının türkmən dilində "yaxın" anlamı ilə əlaqəli olduğuna istinad edərək bu fikrə gəlir. S.Əlizadə son nəşrində bu sözü "geñəz" fonetik variantında oxusa da, mənalandırma baxımından ilkin fikrində qalmışdır (61, 32, 235). Ş.Cəmşidov isə onu "gökəz" kimi oxuyub (23, 101, 280) mənasını izah etmədiyindən M.Ergin mövqeyində durduğunu güman etmək olar. V.V.Bartoldun "луга ровных мест знает онагр" tərcüməsindən (138, 11) bu arxaizmin "düz, düzən" mənasında anlaşıldığı üzə çıxır. S.Tezcan-H.Boeschoten tərtibatında isə bu söz qarşısında sual işarəsi qoyulmaqla "kelez?" (116, 31) şəklində oxunmuşdur.

S.Tezcan həmin oxunuşa verdiyi şərhdə O.Ş.Gökyay, M.Ergin və T.Tekinin yozumlarına münasibət bildirilərək mətnin bağlamına – kontekstinə uyğun düşmədiyi qənaətinə gəlir və sözün yanlış yazılışına istinadən onun bəzi şivələrdə "verimsiz (torpaq)" mənasına uyğun gələn "kelez" şəklində oxunmasını irəli sürür (117, 48). Lakin müəllif fikrində sona qədər israr etməyərək, "Eşqnamə"nin dilinə əsasən, onun "kolaylıkla erişilə bilen yer" (çətinliklə qovuşula bilən yer) mənasını ifadə edən "geñəz" sözü ola bilməsini göz önündə tutmağın gərəkliyini söyləyir (117, 49).

O.F.Sertkaya da adı çəkilən əsərində göstərilən məsəli ətraflı təhlilə cəlb etmiş, mübahisəli oxunuşa və məna açımına uğramış "geñəz" açar sözünü M.Ergin kimi "yeşillik, çemenlik" anlamında şərh etmişdir (110, 91-93).

Arxaik "geñəz" sözünün hansı mənanı ifadə etdiyini dəqiqləşdirmək üçün hər iki atalar sözünün məzmununa diqqət yetirək. Burada keyikin qulanla (çöl eşşəyi ilə) qarşılaşdırılaraq səciyyələndirildiyi şübhəsizdir. Belə isə, geniş yerin otlaqların tanımaq keyikə məxsus xüsusiyyətdirsə,

hansı yerlərin çəmənlərin tanımaq qulanla bağlıdır?

Həmin əlaməti ifadə edən arxaik "geñəz" sözünə, T.Tekinin də qeyd etdiyi kimi, ilk dəfə "kenkes suw" birləşməsində M.Kaşğari lüğətində rast gəlinir. Ulu dilçi bu birləşməni "az mikdarda su. Kolay işə dəxi belə denir" şəklində izah verir (109, IIIc, 364). T.Tekin diqqətini izahın ikinci hissəsi üzərinə yönəldərək "kenkes" arxaizmini "kolay", yəni "yaxın" mənasında izah etmişdir. Əslində bu fikirlə qəti razılaşmaq olamz. R.Əsgər tərcüməsindən də göründüyü kimi, M.Kaşğarinin "Asan işə də belə deyilir" fikri (55, IIIc, 317) sözün ərəbcə şərhini ifadə edir və buna görə də "türk dilində "kolay" tərcüməsində verilmiş sözü türkmən dilinə əsasən "yaxın" mənasında açıqlamaq məntiqsizdir. Sözün "asan" anlamında şərhi isə deyimə anlaşılan məna vermir. Odur ki diqqəti ilk mənaya – "az miqdarda" anlamına yönəltməyi vacib bilirik. Əgər birinci misradakı, həqiqətən, çoxaltma dərəcəndə işlənmiş "gen" sözünün "gendə gen" formasıdırsa, ikinci misradakı həmin sözün "az miqdarda" əks mənasını ifadə edən "geñəz" arxaizmi olmalıdır. Fikrimizcə, "geñəz" sözü etimoloji baxımdan "geñ" sifətinə kiçiltmə mənası bildirən -az //-əz şəkilçisinin artırılması yolu ilə düzəlib. Bu arxaik şəkilçi daşlaşmış formada kiçiltmə və əzizləmə mənası yaratmağa xidmət edən -cığaz[4] şəkilçisinin tərkibində indi də yaşamaqdadır.

Beləliklə, araşdırma göstərir ki, daha geniş yerlərin otlaqların tanımaq keyikin məziyyətidirsə, az miqdarda yerlərin çəmənlərin tanımaq qulanın məziyyətidir. Deməli, keyiklər daha geniş ərazidə, qulanlar isə məhdud sahədə yaşayırlar ki, yuxarıdakı deyimdə, bizcə, bu fikir qabardılmışdır.

[13] F.Zeynalov-S.Əlizadə nəşrində və Ş.Cəmşidov oxunuşunda "köç-" feili deyil, "keç-" feili düşünülərək "keçdigin" kimi verilmişdir (23, 280; 60, 32). Sözün əski əlifba ilə yazılışı və karvan sözü ilə bağlılığı onun məhz bu variantda transkripsiya edilməsinin düzgünlüyünü ortaya qoyur. Abidənin dilində "Karvan kibi qondı köçdi" (D-34, 2) cümləsi də bunu təsdiq edir. Maraqlıdır ki, həmin naşirlər artıq bu məqamda sözü "köçdi" kimi oxumuşlar (23, 296; 60, 40).

[14] Əriñ ağırın, yenisin at bilür.

Bu Qorqud deyimi də mübahisəli oxunuşa və məna açımına uğramış hikmətli ifadələrdəndir. O.Ş.Gökyay "Er ağırın er yeynisin at bilür" variantında oxuyaraq (107, 21) "yeyni" sözünü "ağır olmayan, hafif, yü-

nül" (107, 450), "ağır" sözünü isə, görünür, konkret məqamda bunun əksini ifadə edən "ağır, müşkül" mənasında (107, 203) anlamışdır. M.Ergin deyimi "Erüñ ağırın yiynisin at bilür" şəklində oxumuş (101, Ic, 75), "yiyni" sözünü "hafif, ağır olmayan, yüngül" mənalarında (101, IIc, 336) şərh etdiyi üçün məsəli müasir türkcədə "Erin ağırını hafifini at bilir" kimi ifadə etmişdir (102, 17).

H.Araslının deyimi "Ər ağırın, ər yünüsün at bilir" şəklində oxuması (59, 16) göstərir ki, o da eyni fikirdə olmuşdur. Həmin oxunuşla bağlı S.Əlizadə belə bir şərh vermişdir: "H.Araslı "yünü" sözünə izahat verməmişdir; güman etmək olar ki, həmin söz "ağır" sözünün antonimi ("yüngül") kimi qəbul edilir. Lakin Drezden və Vatikan nüsxəsindəki yazılış belə oxunub yazmağa imkan vermir" (60, 226). Alimin həm F.Zeynalovla birgə, həm də ayrıca hazırladığı nəşrdə deyim "Əriñ ağzın yiynisin at bilür" şəklində oxunmuş (60, 32; 61, 32) və müasir dilimizə "Ərin ağzının kəsərini at bilir" şəklində çevrilmişdir (60,130; 61, 235). İlk növbədə qeyd etmək istərdik ki, çevirmədə tarixiliyə tam riayət edilməmiş, "igid" mənasında işlənən "ər" sözünün hazırda başqa mənada ifadə etməsi nəzərdən qaçırılmışdır. Sual olunur: məgər igidin (yaxud ərin) ağzının kəsərini, yəni gücünü atın bilməsi hikmətmidir? Digər baxımdan, abidənin mətni boyunca oxşar formaya malik "re" və "ze" samitlərinin bəzən sürətli yazı prosesini nəticəsi olaraq katib tərəfindən nöqtəli və nöqtəsiz yazılması nəzərə alınmamışdır. Ümimiyyətlə, "Kitab"ın orfoqrafiyası üçün səciyyəvi sayılan bu hadisə bir çox sözlərin düzgün oxunub açıqlanmasında başlıca maneə rolunu oynamışdır ki, məqamı gəldikcə şərh edəcəyik.

Deyimin Ş.Cəmşidov tərəfindən "Ərin ağırın-yünisin at bilir" şəklində oxunuşu (23, 280) onun mövqeyinin O.Ş. Gökyay, M.Ergin və H.Araslı yanaşmaları ilə üst-üstə düşdüyünə işarədir.

S.Tezcan-H.Boeschoten nəşrində deyim "Erüñ ağırın yeyni-sin at bilür" şəklində (116, 31) oxunsa da, açıqlanmadığından hansı məna çaları götürüldüyü məlum olmur.

Akademik V.V.Bartold "ağır" sözünü "ağız", "yeyni" sözünü isə "burun" sözü kimi oxuduğu üçün "рот и нос человека знает конь" (138, 11) kimi tərcümə etmişdirsə də, əsərin ilk nəşrini hazırlayan N.K.Kononov verdikləri şərhdə bu variantla razılaşmadıqlarını bildirmişlər (132, 161; 137, 260).

Müqayisədə "İgidin ağırını, yüngülünü at bilir" yozumu təcrübədən doğan məntiqi nəticə kimi görünsə də, deyimin başqa bir yanaşma üzərində qurulduğu qənaətindəyik. Məlumdur ki, atın digər minik heyvanlarından üstün cəhəti böyük sürətə malik olmasıdır. Atın sürətli hərəkəti isə onu minən igidin təpərindən, cəsarətindən asılıdır. Bu deyimdə at sürənin ləng, yoxsa çəld olmasını at bilir fikri ifadə olunmuşdur ki, bunu "ağır" və "yeyni" sözlərini məna açımı sübut üdir. Müasir dilimizdə ilkin məna çalarını hələ də saxlanaqda olan hər iki söz bir-birinin əksi olan "ləng" və "iti, cəld" anlamlarında antonim cütlük kimi işlənməkdədir. Qədim türk təfəkküründün hikmətli deyimlər toplusu olan "Oğuznamə"də də bu qarşılaşdırma aşağıdakı məsəldə əks olunmuşdur:

Ağır qalqınca yeyin uçar (72, 31).

Eyni təfəkkürün məhsulu olan bu deyimlər olduqca yaxın səsləşir ki, bu da "ağır" və "yeyni//yeyin" sözlərinin daşıdığı məna ilə bağlıdır. Məsəlin işləndiyi soylama parçası başdan-başa təzadlar üzərində qurulduğu üçün bu daha inandırıcı görünür. Maraqlıdır ki, irəli sürülən yozum ilk dəfə V.V.Bartold tərcüməsinə şərhlər verən H.Araslı və M.Təhmasib qeydlərində ("ərin ağırın, yeynisin at bilir" // "человека прытκого и медлительного знаеть конь") (132, 161) əksini tapmışdırsa da, nə H.Araslının özü, nə də digər naşirlər buna diqqət yetirmişlər. Beləliklə, deyimin həm yazılış forması, həm "ağır" və "yeyni" açar sözlərinin məna çalarları, həm də qədim əcdadlarımızın atı dəyərləndirmək, qiymətləndirmək meyarı irəli sürülən yozumun daha tutarlı olduğunu təsdiq edir.

[15] Nə yerdə sızılar varsa, çəkən bilür.

Göstərilən deyimin də məna yozumu oxunuş formasından asılı olaraq müxtəlif variantlarda getmişdir. V.V.Bartoldun həmin cümləni "в какой месте он обмотан, знает узел" şəklində tərcüməsindən (137, 11) aydın olur ki, tanınmış qorqudşünas deyimi əslinə uyğun oxuya bilməmişdir. Bu variantla razılaşmayan H.Araslı və M.Təhmasib öz mülahizələrini nüsxə katibinin səhv etməsi üzərində quraraq cümləni "Tul yerdə su varsa, çəkən bilir" (tərcüməsi: "Где имеется вода (т.е. колодец), знает достающий (воду)") (132, 161) şəklində vermişlər. Lakin həmin qeydin müəlliflərindən biri akademik H.Araslı özünün tərtib etdiyi sonrakı nəşrlərdə birbirindən fərqli yeni oxunuş variantları irəli sürməklə bu fikrin üzərində dayanmamışdır. Belə ki, alim "Kitab"ın 1962-ci il nəşrində "Nə yerdə sızlayır varsa çəkən bilir" (58, 13), 1978-ci il nəşrində isə "Nə yerdə sız-

lavarsa çəkən bilir" (59, 16) variantları üzərində dayanmışdır. Göründüyü kimi, deyimin açımında açar rolunu oynayan sözlər "sızlayır varsa" və "sızlavarsa" variantlarında oxunmuşdur. Oxunuşlara şərh verilmədiyindən müəllifin hansı anlamı nəzədə tutduğunu yalnız güman etmək olar.

Bu deyimi O.Ş.Gökyay "Ne yerde sı[z]lar varsa, çeken bilür" (107, 21) variantında oxumaqla aparıcı söz olan "sızı" kəlməsini "acı, ince işleyen ağrı" (107, 404) mənasında, M.Ergin isə "Ne yirde sızılar var ise çeken bilür" (101, Ic, 75) prinsipcə oxşar variantda transkripsiya etməklə hələ də işləkliyin itirməmiş həmin sözü "sızı" mənasında (101, IIc, 268) açıqlamışlar.

Mübahisə obyektinə çevrilmiş bu söz F.Zeynalov-S.Əlizadə nəşrində əski əlifba ilə yazılışına əsasən "sırılur" şəklində verilməklə orijinal bir fikrin irəli sürülməsinə şərait yaratmışdır. S.Əlizadə Vatikan nüsxəsindəki yazılışı, eləcə də bunu əsas götürən O.Ş.Gökyay və M.Erkin nəşrlərində getmiş "sızılar" variantını yanlış hesab edərək yazır: "V-nın katibi qılınca işarə ilə işlədilən "sırılur" (yəni "sıyrılur") söz-formasını başa düşməmiş, "sızıltı", "inilti" mənasında "sızı" sözü ilə (cəm şəklində) əvəz etmişdir. Halbuki Dədə Qorqud dilindən xatırladılan hikmətli cümlələrin poetik-linqvistik sistemi I variantı tələb edir. Kontekstin məzmunu belədir: "Harada qınından çəkilən qılınc varsa, (onu) çəkən bilir" (60, 226). Abidənin gözəl bilicilərindən sayılan S.Əlizadə bu oxunuşu müstəqil hazırladığı nəşrdə də saxlamaqla (61, 32) fikrinin qəti olduğunu göstərmişdir.

Ş.Cəmşidov və S.Tezcan-H.Boeschoten nəşrlərində "sızılar" oxunuşuna üstünlük verilmişdir (23, 101, 280; 116, 11).

Beləliklə, qorqudşünaslıqda qeyd edilən deyimlə bağlı müxtəlif fikirlər söylənilsə də, əsas seçim verdiyimiz oxunuş variantı üzərində qalmaqdadır. Deyimin hansı mənada işləndiyini daha dərindən duymaq üçün işləndiyi soylama parçasını nəzərdən keçirmək kifayətdir. Öncə şərh etdiyimiz kimi, əgər birinci beytdə keyik və qulan geniş və ya az miqdarda yerlərin otlaqlarını tanıdıqlarına görə səciyyələndirilirsə, ikinci beytdə dəvə iz, tülkü qoxu, üçüncü beytdə torağay gecələr karvan köçdüyünü, ana isə oğlun kimdən olduğunu, dördüncü beytdə at iğidin ləngini və cəldini, qatır isə ağır yüklərin çətinliyini bildiklərinə görə xarakterizə edilir. Bu aspektdən yanaşdıqda araşdırılan məsəlin daxil olduğu beytdə də həmin məzmun konteksti "qafil (yatmış) başın ağrısını beyin, bədəndəki sızıltını – ağrını (onu) çəkən bilir" şəklində davam etdirilir. Cümlə-

lər qrammatik və leksik baxımdan elə qurulmuşdur ki, fikrin izahında heç bir əlavə sözə ehtiyac duyulmur. Odur ki, "qılınc" və "qın" sözlərinin mətnə əlavəsinə əsaslanan F.Zeynalov-S.Əlizadə yozumunun əksinə olaraq, O.Ş.Gökyay və M.Ergin yanaşmaları daha uğurlu və inandırıcı görünür. Doğrudur, Drezden nüsxəsinə əsasən "sızılar" kimi oxunan sözü "sırılur" şəklində transkripsiya etmək mümkündür, ancaq bu, abidənin əski əlifba ilə yazılış xüsusiyyətlərini nəzərdən qaçırmaq, faktlara kor-koranə riayət etmək deməkdir. Məlumdur ki, "Kitab" boyu sürətli yazı prosesini nəticəsi olaraq bəzən "re" samiti nöqtəli, "ze" samiti isə nöqtəsiz yazılmış, sait səsləri, o cümlədən "a" səsini ifadə etmək üçün "vav" hərfindən istifadə olunmuşdur. Bununla belə, Drezden nüsxə yazılışında müəyyən nöqsana yol verildiyini qəbul etməklə, Vatikan nüsxə variantına istinadən (V-4, 4) bu sözü "sızılar" şəklində oxumaq daha məntiqi səslənir. Son olaraq belə bir faktı da nəzərə çarpdırmaq istərdik ki, müasir dilimizdəki "sızla-", "sızıltı", "sızılda-" sözləri ilə eyni mənşəli olan "sızı" sözü" "ağrı" anlamında əksər türk dillərində (152, IVc, 1h, 663-664), o cümlədən qədim abidələrdən sayılan "Oğuznamə"nin dilində də işlənməkdədir:

Kimin ki qızı var,
Belində önəlməz sızı var,
Həm göydə nəhs yıldızı var (72, 17).

[16] "İleyüñüzdə" sözünün oxunuşu da mübahisə yaradan məqamlardandır. M.Ergin və S.Tezcan-H.Boeschoten nəşrlərində "ileyüñüzde" (101, Ic, 74; 116, 31), H.Araslı nəşrində "iləyinizdə" (59, 16), ensiklopedik nəşrdə isə "iləyüñüzdə" (62, 37) kimi yaxın fonetik variantlarda transkripsiya edilən bu söz digər naşirlər tərəfindən fərqli variantlarda oxunaraq şərh olunmuşdur. Belə ki, O.Ş.Gökyay tərəfindən "ileyüñde" kimi oxunan bu arxaizm (107, 210) -üñ ikinci şəxs təkinin mənsubiyyət və -de yerlik hal şəkilçisi qəbul etmiş "hüzur, yan, ön, karşı teref" və s. buna yaxın mənalarda işlənən qədim "iley" sözü kimi (107, 321) qavranılmışdır. F.Zeynalov-S.Əlizadə birgə nəşrində "el-evüñüzdə" variantında oxunan bu sözün (60, 32) M.Ergin və H.Araslı transkripsiya variantları qeyd edilməklə belə bir açıqlama verilir: "H.Araslı bu sözü "qarşınızda" kimi izah etmişdir. Lakin V nüsxəsindəki hərəkəli yazılışına əsasən sözü "el-eyüñüzdə" kimi də oxumaq mümkündür. Bizcə, burada "el" və "ev" sözləri qoşalaşmışdır" (60, 226). Görünür, bu oxunuş və açıqlamanın ziddiyyətli olduğunu hiss edən S.Əlizadə müstəqil nəşrində onu "ileyüñüzdə" kimi

oxuyaraq "önünüzdə, qarşınızda" mənasında izah etmişdir (61, 32, 204). Ş.Cəmşidov mətn daxilində "elü gündə", "İzahat" hissəsində isə "eyülü gündə" kimi oxuduğu bu sözü (23, 100, 280), görünür, V.V. Bartoldun təsiri ilə "yaxşı, xoş gündə" mənasında düşünərək irəli sürmüşdür. Maraqlıdır ki, böyük şərqşünas sözü "в день праздника" formasında çevirsə də, qarşısında (?) işarəsi qoymaqla mübahisəli yozum ola biləcəyini nəzərə çarpdırmışdır (137, 14). O.F.Sertkaya isə ümumilikdə cümləni "Eli-öñünde çalup eyden ozan olsun!" kimi oxumaqla (110, 37) özünə qədərki bütün variantları nəzərdən keçirmiş, Drezden nüsxəsində yazılış xətası ola biləcəyini güman edərək burada "el" və "ön" sözlərinin işləndiyini düşünmüş və bu iki sözü defis işarəsi ilə yazmaqla "halkı önünde", yəni "xalqı önündə" anlamında açıqlamışdır (110, 96-99). Nə qədər orijinal səslənsə də, "el" və "ön" sözlərinin bu birləşmədə nə üçün defislə yazıla biləcəyini anlamaq çətindir. Fikrimizcə, Drezden nüsxəsində, həqiqətən, ق özündən sonrakı hərflə mexaniki surətdə birləşdirilərək ايليوكونده şəklində yazılmışdır. Bu aşağıdakı faktlarla da sübuta yetirilir:

Birincisi, bütün boyların başlığından onların hansısa bir oğuz xanının qarşısında ozan tərəfindən söylənildiyi açıq-aydın görünməkdədir. Deməli, ulu Qorqudun alqış kimi söylədiyi bu deyimdə "qarşı tərəf, ön tərəf" anlamını verən arxaik "iley" sözünün (152, Ic, 2h, 1478; 154, 347) işləndiyi qəbul ediləndir. Bu sözə "Koroğlu" dastanında da "ön tərəf" anlamında rast gəlinir:

Gəlin deyirəm nazlanır,
Qız deyirəm xoruzlanır.
Dalında qarpız gizlənir,
İleydə buxxanası var. (64, 376).

İkincisi, "ilk", "iləri//ilgəri" sözləri ilə eyni kökdən törəmiş bu arxaizm soylamalardakı alqış tərzinə uyğun formada -üñüz II şəxs cəminin mənsubiyyət şəkilçisi ilə işlənmişdir (-də yerlik hal şəkilçisidir). Məsələn:

On otuz yaşıñız dolsun! (D-4, 12-13).
Dövlətiñiz payəndə olsun, xanım, hey! (D-4, 13 – D-5, 1).
Ocağıñıza buncılayın övrət gəlməsün! (D-9, 12).

[17] Dədə Qorqudun islam dininin müqəddəs saydığı varlıqlar və şəxsiyyətlər haqqında söylədiyi soylamadan götürülmüş bu misralardakı "köbitdi" feilinin oxunuşu və açımı ilə bağlı müxtəlif variantlar irəli sürül-

müşdür. Abidənin tanınmış naşiri O.Ş.Gökyay onu "köydü" şəklində (107, 22) oxuyaraq tərtib etdiyi lüğətdə bəzi mənbələrə əsasən, "yanmak, yakmak; üzülmek, kederlenmek; beklemek, gözlemek, sabırsızlanmak" mənalarında işləndiyini qeydə almışdır (107, 360). Bu yozumun yetərli olmadığını görən müəllif həmin məsələyə bir daha qayıdaraq onun "sesle oxumak" məna çalarına istinad etməklə "metndeki anlamı da "Kuran okudu" olmalıdır" (107, 943-944) fikrini söyləyir. Lakin son hökmün də mətn daxilində işlənmə məqamı ilə tam uyarlı olmadığını duyaraq əlavə edir:

"Metndeki cümlede *küydi* kelimesine "Kuran okudu" anlamı versek bile ondan sonra gelen *biçdi* ne demektir? Acaba bu cümleyi bir başka türlü anlayamazmıyız? "Osmanın yazıp düzdüğü Kuranı bilginler ögreninceye kadar yandı pişti" demek degilmidir? Çünki "köymek" kelimesi "yanmak" demekdir (...). Kelimenin Anadolu'nun türlü yerlerinde *göymek, güymək, köymek, küymek* söylenişiyle yaşadığını ve "beklemek, sabırsızlanmak, intizar etmek" anlamına geldiyini biliyoruz (...).

Bütün bu bilinen karşılıklar göz önünde tutulmakla birlikde bence cümle yine de tam ve kesin olarak anlaşılmış degildir" (107, 944).

"Kitab"ın digər tanınmış naşiri M.Ergin isə onu "küydi" variantında oxuyaraq (101, Ic., 75) "beklemek, intizar etmek, gözlemek, sabr etmek, gözetmek" anlamlarında şərh etmişdir (101, IIc, 208). Hər iki yanaşmanı təhlil edən T.Tekin M.Ergin oxunuşunu daha düzgün sayaraq bu arxaik sözün əski türkcə "korumak, himaye etmek, gözetmek" mənalı "kü-" kökünə sonradan "y" səsinə keçmiş "-d" şəkilçisinin artırılması ilə düzələn feil olduğunu irəli sürür və Drezden nüsxəsində "biçdi" şəklində verilmiş sözü isə "küy-" feilinin eyni mənalı qarşılığı kimi düşündüyü "bahdı" feilinin yanlış yazılış variantı bilərək açıqlayır (114, 143). Bu mülahizə S.Tezcan-H.Boeschoten nəşrində əsas götürülmüş və həmin feillər "güydi bahdı" variantında transkripsiya edilərək şərh olunmuşdur (116, 32; 117, 51-52).

Böyük şərqşünas V.V.Bartold həmin arxaizmi "yanmaq" anlamında qavradığı üçün cümləni "Тот Коран написавшему, расположившему в порядке, что бы научились ученые, пылавшему в огне, (все) распределившему, Осману, сыну Аффана, слава!" variantında tərcümə etsə də, bu hissənin ona tam aydın olmadığını bildirir (137, 12).

Akademik H.Araslı isə soylamanın deyilmə ahəngini gözləmədən həmin parçanı:

"Ol Quranı yazdı-düzdü üləmalar ögrənincə göydü

Biçdi, alimlər sərvəri Osman Üffan oğlu görklü" (59, 16) variantında transkripsiya etmişdir. Göründüyü kimi, görkəmli qorqudşünas bu arxaizmi "göydü" variantında oxumaqla yanaşı, "yazdı-düzdü" modelinə uyğun qoşa işlənməsi tələb olunan "göydü-biçdi" feil formasını da müxtəlif misralarda verməklə parçalamışdır. Oxunuşa şərh verilmədiyindən naşirin hansı mövqedən çıxış etdiyi və həmin feili hansı mənada anladığı məlum olmur.

F.Zeynalov-S.Əlizadə nəşrində özündən sonrakı sözlə birgə "köydübiçdi" kimi oxunan bu arxaizm (60, 32) formal uyğunluq əsasında müasir dilimizə "ölçdü-biçdi" variantında çevrilmişdir (60, 131). S.Əlizadə ayrıca hazırladığı nəşrdə "köymək" feilini "yandırmaq, ütüb-təmizləmək" kimi (61, 206) mənalandırmışdır ki, bu da deyimin açımına yeni bir şey vermir.

Ş.Cəmşidov həmin feilləri "köbədi-biçdi" variantında oxuyaraq (23, 281), mövcud nəşrlərdəki yozumların məntiqi səslənmədiyini söyləməklə fikrini belə əsaslandırır: "Bizə görə sözün dürüst şəkli "köbədi" (...) olub "biçdi" (...) kəlməsi ilə mütəradif ifadə kimi işlənmişdir. "Köbə" həm qədimdə və həm də hal-hazırda parçaya-paltara ilk yoxlama-prob tikişi vurmaqdır, köbələmək iri, kobud şəkildə müvəqqəti tikməkdir" (23, 102). Mövcud oxunuş və yozum variantlarını xüsusi tədqiqata cəlb edən O.F.Sertkaya Ş.Cəmşidovun bu fikirlərini "filolojik zorlama" adlandırsa da (110, 102), təəssüf ki, özünün də zəngin dil faktlarına istinad edərək gəldiyi nəticə inandırıcı səslənmir. Araşdırıcıya görə, abidənin mətnində "güydi biçdi" variantında işlənmiş bu qoşa söz "tasalandı, kayğılandı, telaşlandı, kederlendi" mənalı "güydi bişdi" şəklindən törəmişdir (110, 111). Odur ki cümləni müasir anlamda belə açıqlayır: "O, gözəl (insan), âlimlərin serveri, Affân oğlu Osman, Kur'ânı düzenledi, ülemâlar (hâfızlar) öğreninceye (ezberleyinceye) kadar (da) kayğılandı" (110, 111).

İlk baxışdan göründüyü kimi, göstərilən parçada müqəddəs "Quran"ın xəlifə Osman tərəfindən kitab şəklinə salınmasından söhbət açılır və üzərində dayandığımız sözlər də həmin tarixi xidməti ifadə etməyə yönəlmişdir.

Göstərilən arxaizmin "yandırmaq" mənalı "köydi" və "qorumaq" mənalı "küydi" şəkillərində oxunması xəlifə Osmanın özünə qədərki bir neçə variantda yazılmış "Quran"ın müsəlmanlar arasında fikir ixtilafı yaratdığını nəzərə alaraq vahid bir mətnini tərtib etdirməsi və qalan bütün nüsxələri yığdıraraq yandırması faktından (15, 153-154) qaynaqlanır.

Beləliklə, Vatikan nüsxəsinə düşməyən həmin arxaizmin "köbitdi" şəklində transkripsiya edilməsi üzərinə qayıdaq.

Öncə, sözün əski əlifba ilə كوتيعي şəklində yazılışına diqqət kəsildikdə görünür ki, burada bütün naşirlərin nəzərindən qaçmış qoşa nöqtəli "te" hərfi aydın oxunmaqdadır. "*Kaf, vav, be, te, dal, yey*" hərflərinin birləşməsi şəklində verilmiş bu arxaik sözdə *"be"* və *"te"* hərfləri konfiqurasiya baxımından bir bütöv kimi verildiyindən *"te"*nin nöqtələri aydın oxunsa da, o, ümumiyyətlə, nəzərə alınmamış, *"be"* hərfi isə Ş.Cəmşidovu çıxmaq şərtilə, *"yey"* kimi oxunmuşdur. Bizcə, bu oxunuşda əvvəlki misrada işlənmiş "yazdı-düzdü" modelinin də rolu az olmamışdır. Belə ki, məhz həmin feillərin tərkibinə görə bu sözlərin də ikihecalı sözlər əsasında qurulduğu düşünülmüşdür. Bu yazılışda əlyazmanın daha əski nüsxədən üzünü köçürən XV-XVI əsr katibinin də ilkin arxaizmlərə yanaşma tərzi öz izini qoymuşdur. Məlum həqiqətdir ki, katib mənasını anladığı arxaizmləri bəzən çağdaş dövrü üçün anlaşıqlı olan müvafiq qarşılığı ilə əvəzləmiş, ona aydın olmayan arxaizmləri isə ya eynilə saxlamış, ya da oxşar yazılışa malik sözlərlə əvəz etməklə təhrifə yol vermişdir. Bu baxımdan "köbitdi" feili də cüzi təhrifə uğramış sözlərdən sayıla bilər, çünki *"be"* qrafeminin başlanğıc forması aydın əks olunmamışdır. Bununla belə, əski əlifba ilə yazılışda bu cür kəsişən məqamlara tez-tez rast gəlinir və sürətli üzündənköçürmə prosesi üçün səciyyəvi olan xüsusiyyət sayılır.

İkincisi, Dədə Qorqud boyları ilə eyni əsrdə yazıya alınmış ulu dilçi M.Kaşğarinin "Divanü lüğət-it-türk" əsərində "tikdirmək" anlamını verən arxaik "köbit-//kübit-" feili (55, IIc, 293; IVc, 328, 353) bu arxaizmin izahına bir işıq saçır. Əski əlifba ilə fərqli yazılmasına baxmayaraq, bu sözlərin eyni anlamı bildirməsi bizdə şübhə doğurmur. Araşdırmalar göstərir ki, "Dədə Qorqud kitabı"nın mətnində rast gəlinən əksər mübahisəli məqamlar məhz eyni dövrün məhsulu olan ulu dilçi M.Kaşğarinin tərtib etdiyi lüğət vasitəsilə açıqlana bilir. Lüğətdə "köbit-//kübit-" feilləri ilə kökdaş olan "kübə yarık = bədəni bütövlükdə örtən zireh" (55, IIIc, 22, 207), "kübən = dəvə və yük heyvanının belinə qoyulan çul" (55, Ic, 42), "kübik = xirqə, iki qat bezin arasına pambıq qoyaraq tikmək; sırıqla seyrək tikiş, qaba tikiş" (55, Ic, 406), "kübil = tikilmək, köbənmək" (55, IIc, 146), "kübüş = qaba tikməkdə yardım və yarış etmək" (55, IIc, 121) sözləri qeydə alınmışdır. Fikrimizcə, bu arxaik feil "sıx tikişlə tikmək" mənalı "kübi-" kökünə (76, IIIc, 239) -t icbar növ şəkilçisininin artırılması

ilə düzəlmişdir. Diqqətlə nəzərdən keçirdikdə asanlıqla müəyyənləşdirilə bilir ki, feil kimi işlənən arxaik sözlərdə "tikmək" məna çaları, ad kimi işlənən arxaizmlərdə isə "geyim" (zireh, çul) anlamı qabarıq əks olunmuşdur. Bundan əlavə, "Kitab"ın mətnində "Təpəgən köbini süsəgən yırtar" məsəlində (D-265, 8-9) "köbit-" felinin mənşəyində duran "köb" sözünün "geyim, zireh" anlamında işlənməsi həmin arxaizmin abidənin dili üçün yad olmadığını göstərir.

Bizcə, qədim türk dilində "qorumaq, mühafizə etmək" mənasında işlənmiş "kü-" feili (134, 322) "köb", "köbə", "köbən" sözlərinin, o cümlədən haqqında danışılan "köbüt-//kübüt-//köbit-//kübit-" feillərinin də mənşəyində durur. Öncə qeyd edildiyi kimi, qədim türk dilinin gözəl bilicisi T.Tekin bu arxaik feil kökünü duya bilmiş, lakin "köydi" variantı üzərində dayanmaqla yanlış hesab etdiyimiz nəticəyə gəlmişdir.

Fikrimizcə, bu soylama parçasında tarixi gerçəklik olduğu kimi verilmişdir. Həqiqətən də, Osman Üffan oğlu sonuncu peyğəmbər Məhəmməd əleyhüssəlama nazil olmuş müqəddəs "Quran"ı vahid variantda yazdıraraq kitab şəklinə salmışdır. "Köbitdi" arxaik feili də məhz həmin fikri ifadə edərək "Quran"a "üz tikdirdi", yəni "cildlətdi" mənasında işlədilmişdir. Göstərilən konteksdə "biçdi" feili yazılışına və geniş yayılmış məna çalarına uyğun olaraq "qaydaya saldı, düzənlədi" anlamını verməklə "köbitdi" sözünün göstərilən mənasını bütünlüklə tamamlayır.

[18] "Kitab"ın müqəddiməsində Dədə Qorquda məxsus üçüncü soylama ulu Tanrıya, islam müqəddəslərinə, ataya, anaya, oğula, həyat yoldaşına, gərdəyə qarşı ülvi hissləri ifadə edir. Burada işlənmiş bəzi deyimlərin oxunuşu və yozumu hələ də mübahisəli olaraq qalmaqdadır ki, bunlardan biri də "Alçaq yerdə yapılubdır Tañrı evi Məkkə görkli" deyimi ilə bağlıdır. Deyimin əslinə uyğun açıqlanmasında açar rolunu oynayan "alçaq" sözü "Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti"ndə həqiqi mənada "hündürlüyü, ucalığı az olan, yerdən, hər hansı səviyyədən azacıq hündür olan", "bəstəboy, boyu gödək", "yavaş, asta, aşağı", məcazi mənada isə "pis, xarab, keyfiyyətsiz", "rəzil, şərəfsiz, namərd, çox pis" anlamlarını verən sifət kimi (10, Ic, 100) izah olunmuşdur. Təhlil göstərir ki, "alçaq" sözünə həm həqiqi, həm də məcazi mənada abidənin dilində aşağıdakı məqamlarda rast gəlinir:

1) "aşağı" mənasında:

Alçaqdan yuca yerlərə çapub çıqdı. (D-26, 5-6)

Alañ-alçaq hava yerdən gələn arğış! (D- 95, 5-6)

2) "şərəfsiz" mənasında:

Bəndən alçaq kişiləri ağ otağa, qızıl otağa qondurdı. (D-11, 13 – D-12, 1)

Göstərilən deyimdə isə "alçaq" sözünün başqa mənada işləndiyi fikrindəyik. O.Ş.Gökyay deyimdəki "alçaq yer" birləşməsini "düzlük yer, yüksek olmayan yer" (107, 162), M.Ergin və F.Zeynalov-S.Əlizadə "alçaq, alçaq yer" (60, 131; 101, IIc, 12) mənalarında izah etmiş, Bartold isə həmin anlamda ("В низком месте", 137, 12) tərçümə etmişdir. Əlavə şərh verilmədiyindən H.Araslı və Ş.Cəmşidovun da bu sözü eyni mənada anladıqlarını düşünmək olar. Deyimin daxili mənası və tarixi dil faktları isə "alçaq" sözünün tamamilə başqa anlamda işləndiyini söyləməyə əsas verir.

M.Kaşğari "alçaq" sözünün "təvazökar, xoşqılıq" (55, Ic, 164), L.Z.Budaqov Kazan tatarlarının dilində "səmimi, mehriban" (130, IIc, 82), V.V.Radlov isə həm Kazan tatarlarının, həm də altay dilində "mehriban, səmimi, təvazökar" (152, Ic, 1h, 423) mənalarında işləndiyini qeyd edirlər. Həmin sözə bu məna çalarlarında müasir türk dialektlərində (99, 49), başqırd (128, 38) və türkmən dillərində də (157, 42) rast gəlinir. Bu məna yazılı və şifahi ədəbi nümunələrin dilində də tez-tez işlədilmişdir. Məsələn, Y.Əmrədən götürülmüş aşağıdakı beytdə bu məna ifadə olunmuşdur:

Qorqar isən (sən) tamudan, (gəl) alçaq olğıl qamudan
Ol güni incə sıratdan (bil), qamular keçmək gərək (90, 63).

Prof. T.Hacıyev XIII əsr şairi İ.Həsənoğlunun bizə gəlib çatmış bir qəzəlinin:

"Hüsn içində sana manənd olmaya
Əsli yuca, könli alçağum bənim"

beytində "alçaq" sözünün "sadə, təvazökar" mənasını ifadə etdiyini qeydə almışdır (44, 89).

Bu söz həmin mənada XVII əsr aşıq poeziyasının qüdrətli ustadlarından sayılan Xəstə Qasımın dilində də verilmişdir:

Qoçaqdan olubsan, qoçaq olgunan,
Qadadan, bəladan qaçaq olgunan,
Aşıq ol, comərd ol, alçaq olgunan,
Demə varım çoxdur, pulum yaxşıdır (53, 22).

A.Marağinin qələmə aldığı "Ucalıq alçaqlıqdadır" atalar sözündə (1, 17) "alçaq" sözünün "sadə" mənası "alçaqluq" (sadəlik) sözünün yaranmasında təməl rolunu oynamışdır.

Dialektoloq E.Əzizov bu sözün Qazax dialektində "sadə", Ordubad dialektində isə "alçax könül" ifadəsində yaşayan "sadə qəlbli, mehriban" mənalarını ifadə etdiyini bildirir (38, 44).

Ehtimal edirik ki, orta əsrlərin yazılı və şifahi ədəbi nümunələrinin dilində, nadir hallarda olsa da, işlənən və müasir dialektlərimizdə hələ də yaşamaqda olan "alçaq" sözünün bu məna çaları daha qədim məna əsasında yaranmışdır. Etimoloji araşdırma bu sözün iki tərkib hissədən: "al" kökündən və tarixən bənzətmə, yaxud dərəcə mənası düzəldən -çaq (<-saq) şəkilçisindən ibarət olduğunu söyləməyə imkan verir. Əgər müasir dilimizdə işlək olan "alçaq" sözünün kökündə "aşağı" mənası verən "al" morfemi (alt (al-t) sözü də buradandır, 27, 140; 65, 43) dururs a, eyni səs tərkibinə malik arxaik "alçaq" sözünün mənşəyində qədim və bəzi müasir türk dilərində "yuxarı, uca, yüksək" mənalarında işlənən (20, 168-169; 154, 28-29) "al" morfemi dayanır. "Kitab"ın dilində "böyük, uca, iri" mənalarında işlənmiş "ala" və "igid, qəhrəman" mənalarında işlənmiş "alp" sözlərinin də bu morfemdən törədiyini söyləmək olar. Ola bilsin ki, "yuxarı, uca, yüksək" mənaları tarixən rəng bildirən qədim "al" sözünün çoxmənalılıq qazanması yolu ilə yaranmışdır (müqayisə et: qara (rəng) – qara (böyük); ağ (rəng) – ağ (uça, böyük, geniş) və s.). Gəldiyimiz qənaətə görə, həm "uca, yüksək, yuxarı", həm də "qırmızı" rəng mənalarında işlənən "al" kökü tədricən məcazlaşaraq "hörmətli, müqəddəs" mənalarını daşımışdır. Belə ki, "al" kökünün altay dilində ayrılıqda "uca, əzəmətli, qüdrətli" mənalarını ifadə etməsi (152, Ic, 1h, 349) və türk dillərində geniş yayılmış "alqış" sözünün "al" (uca, yüksək, müqəddəs, xeyirli) və "qış" (səs) morfemləri əsasında yaranması bu fikrimizi təsdiqləyən məqamlardandır. Orxon-Yenisey abidələrinin dilində rast gəlinən "xeyir-dua vermək" mənalı "alka-" feilinin (184, 303; 134, 38) də bu əski mənadan törəndiyi üzdədir. Bundan əlavə, boyların dilində işlənmiş "al" mənşəli "apalaca" sözünün də "uca, düşümlü, müqəddəs" olması fikrini M.Seyidov, S.Əlizadə kimi dəyərli alimlərimiz də böyük inamla söyləmişlər (60, 226-227; 81, 80, 180, 301).

"Al" sözünün "uca, müqəddəs" mənası "Kitab"da ulu, müqəddəs varlıq kimi səciyyələndirilən qopuzun epitetləri sirasında verilmiş "alca"

(-ca şəkilçisi -caq//-saq kimi sifətin çoxaltma dərəcəsini yaratmağa xidmət edir) sözünün də semantikasında da yaşayır:

Marə, alca qopuzum ələ aluñ, məni ögün! (D-183, 11)

Beləliklə, "alçaq" sözünün tarıxən "müqəddəs, xeyirli" anlamını ifadə etməsi təbii görünür və bu fikri eyni təfəkkürün məhsulu olan "Oğuznamə"nin dilində işlənmiş belə bir məsəl də qüvvətləndirir:

Alçaq yerdə yatma, səni alur (72, 29).

Əski inama görə müqəddəs yerlərdə yatmaq insana xeyir gətirməz, onu vahimələndirər. Bu inanc indi də xalq arasında yaşamaqdadır. Hətta müqəddəs hesab edilən ağacların (məsələn, əncirin) altında yatmaq qadağa sayılır. Bu baxımdan "alçaq yer" ifadəsini relyefin əlaməti kimi "düzən, aşağı" anlamında deyil, "müqəddəs" mənasında qavramaq lazım gəlir.

Həqiqətən, bütün dastan boyu islam dininə, onun müqəddəs saydığı şəxsiyyət və məbədgahlara böyük hörmətlə yanaşıldığı müşahidə olunur. Odur ki həmin dinin vətəni olan Məkkə adının qarşısında "aşağı, düzən" anlamı ilə müqayisədə "ulu, müqəddəs" mənalı arxaik "alçaq" sözünün işlədilməsi daha inandırıcı səslənir.

[19] Sağış günində ayna görkli.

Deyimin şərhi "sağış" arxaizminin hansı mənada anlaşılmasından asılıdır. Araşdırma göstərir ki, bəzi lüğətlərdə, o cümlədən Ə.Həyyan və V.V.Radlov sözlüyündə "say, hesab" mənasında açıqlanan bu söz (35, 37; 152, IVc, Ih, 270) ümumən omonimlik kəsb edib "kədər, hüzn; ağıl, düşüncə" mənalarını da ifadə etmişdir. Təəssüf ki, abidənin O.Ş.Gökyay, M.Ergin, H.Araslı, V.V.Bartold kimi naşirləri bu faktı nəzərə almayaraq, "sağış günü" ifadəsini "hecab günü, qiyamət günü, məhşər günü" anlamında açıqlamışlar (59, 173; 101, IIc, 255; 107, 394; 138, 12).

Həqiqətən də, klassik şairlərimizdən Q.Bürhanəddin "Divan"ında bu arxaik sözə həm "say, hesab", həm də "kədər, hüzn" mənalarında rast gəlmək olur:

Saçunun sağışıncadır, şəha, üşşaqi hüsnünün,
Vəli bir nöqtə ağzundan qamusuna kifayətdir (17, 46)

Canuma bəla türki gözi qəmzələridir,
Gəlməz sağışa gisuları, zira qəzadır (17, 63).

Çü ol birdir, bir birsəvüz ortada neyçün
Saçının sağışına yürəgimdə yaradır (17, 210).

Eşqün ilə bən ziyanı sud dutaram,
Sağışa götürməzəm bu sudü ziyanı (17, 59).

Göründüyü kimi, ilk 3 beytdə "sağış" arxaizmi "say, miqdar" anlamında, son beytdə isə "qiyamət" anlamında işlənmişdir.

Görünür, abidənin tədqiqatçıları məhz "qiyamət, haqq-hesab" mənasından çıxış edərək yuxarıdakı deyimin əsl mahiyyətinə vara bilməmişlər. Məlumdur ki, dini inama görə qiyamət dünyanın sonudur. Bu mənaya əsaslansaq, deyimdə ayna gününə düşən həmin hadisənin sanki görklü, yəni gözəl gün kimi alqışlandığı ortaya qoyulur. Bu məntiqsizliyi duyan F.Zeynalov və S.Əlizadə cümləni "Sayılan günlərdən cümə gözəldir" şəklində çevirmişlər (60, 131).

Təhlilsə göstərir ki, Dədə Qorqudun dilindən islam dininin müqəddəs saydığı bütün varlıqlara: ulu Tanrıya, "din sərvəri" Məhəmməd peyğəmbərə və onun sadiq ardıcılı Əbubəkrə, "şahi-mərdan" Əliyə və onun şəhid övladlarına, Tanrı elmi Qurana və Tanrı evi Məkkəyə alqış ruhunda deyilmiş bu soylama parçasının "Sağış günü ayna görklü" cümləsində əslində cümə gününün başlıca funksiyası qabardılaraq nəzərə çarpdırılmışdır. Belə ki, bütün müsəlman dünyası, yəhudilərdə şənbə, xriatianlarda bazar günü olduğu kimi, məhz cümə günü işdən-gücdən ayrılaraq elliklə dini ayinləri icra etmək, onun mahiyyətini dərk etmək üçün məscidlərə toplaşır. Fikrimizcə, arxaik "sağış" sözü də həmin prosesi ifadə etmək üçün işlədilmişdir. V.V.Radlov lüğətində "sağış" sözünün həm ayrılıqda, həm də bu söz əsasında yaranmış "sağışlı", "sağışlıq", "sağıştu" (düşüncəli), "sağışsıra" (düşünmək) sözlərinin tərkibində "fikir, düşüncə, xatirə" anlamında geniş yayıldığı göstərilir (152, IVc, Ih, 271-274). Göründüyü kimi, "sağış" sözünün fərqli bir mənada işlənildiyi də üzə çıxır. Etimoloji baxımdan omonim kimi çıxış edın "sağ-" feil kökünə -ış ad düzəldən şəkilçisinin artırılması ilə düzəlmiş "sağış" sözünün müxtəlif mənalarda işlənməsi təsadüfi sayılmamalıdır. Bu qədim söz kökünün "sağ(maq), "say(maq) məna çalarları dövrümüzə qədər gəlib çatsa da, "kədərlən(mək)", "düşün(mək)" məna çalarları yalnız yazılı abidələrin dilində adda-budda rast gəlinməkdədir. Məsələn, "Düşmənin günü sağışlı olsun" qədim oğuz məsəlində (72, 101) "sağışlı" sözü (-lu sifət düzəldən şəkilçidir) "qəmli, kədərli" mənasında işlənərək deyimə "Düşmənin günü kədərli olsun" qarğış məzmunu vermişdir. Üzərində dayandığımız deyimdəki "sağış" sözü isə Orxon-Yenisey abidələrindən üzü bəri əksər türk dillərində işlənmiş (85, 117; 145, 135,

137; 152, IVc, Ih, 265) "düşün(mək)", "fikirləş(mək)" mənalı "sağın(maq)" (-ın qayıdış növ şəkilçisidir) feilinin kökündə yaşayan "sağ-" feilindən törəmişdir. Bu sözlə kökdaş olan "sağın-" feilinə Azərbaycan klassiklərinin, o cümlədən böyük Füzulinin əsərlərində də rast gəlinir:

Şüai-cövhəri-tiğindən umma rəhm, ey dil,
Sağınma su verə, ey tənim, ol sərab sana (340, Ic, 61).

Peykanları ilə doludur çeşmi-pürabım,
Ey bəhr, sağınma, sənin ancaq hünərin var (40, Ic, 134).

Maraqlı burasındadır ki, həmin arxaik feil "say-" fonetik variantında "Sən saydığını say, gör fələk nə sayır" (Sən fikirləşdiyini fikirləş, gör fələk nə fikirləşir) deyiminin tərkibində günümüzəcən yaşamaqdadır. Qədim türk dilində feil-ad sinkretizmi hadisəsinə müvafiq olaraq "sağ" sözünün həm də "ağıl, düşüncə" mənasında işlənməsi ("Səndə sağ yok", yəni "Səndə ağıl və anlayış yoxdur", 55, IIIc, 154) bu arxaizmin tarixən işlək olduğunun göstəricisidir.

Beləliklə, gətirilən faktlar "sağış günü" birləşməsini məhz "zikr, düşüncə, xatirə günü" kimi açıqlamağa imkan verir ki, göstərilən deyim də ayna, yəni cümə gününü bu baxımdan səciyyələndirməyə xidmət edir.

[20] Dölümündən ağarsa, baba görkli.

Ata ilə bağlı düşüncələrin əks olunduğu bu qədim oğuz kəlamının açıqlanmasında ilk iki söz açar rolunu oynasa da, qorqudşünaslıqda yalnız birinci söz üzərində ətraflı dayanılmış, onun hansı variantda oxunmasından və necə mənalandırılmasından asılı olaraq fikir yürüdülmüşdür. Belə ki, O.Ş.Gökyay, M.Ergin və O.F.Sertkaya bu sözü "dulumundan" variantında oxumaqla (101, Ic, 75; 107, 22; 110, 39) türk dillərində geniş yayılmış "şakak" (gicgah), "kaş ile kulak arasındakı yer", "şakağın üstüne dökülen saçlar" mənasında (101, IIc, 97; 107, 275; 110, 113-114), "ağar(maq)" sözünü isə müasir anlamda (101, IIc, 4; 107, 275; 110,113-114) izah etmişlər ki, bu da aforizmin "Gicgahından ağarsa, ata gözəldir" şəklində qavranıldığını üzə çıxarır. Bir çox mübahisəli məqamlara izahlı münasibət bildirən S.Tezcan-H.Boeschoten nəşrində də bu oxunuş və yozum saxlanılmışdır (116, 32). H.Araslı və Ş.Cəmşidov ilk sözü "dölümündən" (23, 28; 59, 16), F.Zeynalovla S.Əlizadə isə "dölimindən" (60, 33) fonetik variantında oxumaqla fərqli mövqe nümayiş etdirmişlər. S.Əlizadənin ayrıca tərtib etdiyi nəşrdə "dölüm" sözü "döl (cinsiyət) ye-

ri; sinə, köks" kimi açıqlanmış (61, 197) və bununla da F.Zeynalovla birgə həyata keçirdikləri "Sinəsindən ağarırsa, ata gözəldir" çevirməsinə (60, 131; 61, 236) haqq qazandırmışdır. V.V.Bartoldun "Посодевшему от кругооборота (времени) отцу слава!" tərcüməsindən (137, 12) belə aydın olur ki, böyük araşdırıcı bu sözü "dola(maq) feilindən törəmiş "dolam", yəni "zamanın gərdişi" kimi dərk etmişdir.

Mövcud oxunuşları geniş təhlilə cəlb edən V.Zahidoğlu "dölümündən" variantına, xüsusən də onun F.Zeymalov-S.Əlizadə çevirməsindəki "sinə" mənasına qəti etiraz edərək yazır: "Dölüm sözünə heç bir yazılı abidədə və müasir türk dillərində (o cümlədən Azərbaycan dilində) "sinə" mənasında təsadüf edilmədiyi bir yana qalsın, heç olmasa bu nəzərə alınmalı idi ki, Azərbaycanın bir çox bölgələrində kişinin sinəsindən ağarması pis əlamət sayılır. Digər tərəfdən, "atanın gözəlliyini" təyin etmək üçün mütləq sinəsini açıb baxmaq lazım gəlirdimi?" (91, 5). İlk sözün "qrafik kompleksinə" uyğun olaraq onu türk naşirləri kimi "dulum" variantında oxuyan araşdırıcı gətirdiyi zəngin dil faktlarına əsasən, onun "gicgah üzərində saç, hörük" mənasını ifadə etməsi fikrini daha inandırıcı sayır.

Etiraf edək ki, dilçi alimin F.Zeynalov-S.Əlizadə çevirməsi tam obyektiv olsa da (həqiqətən, kişidə sinə ağlığı xalq arasında mənfi çalarda yozulur ki, əslində, bu da yaşlı adamların yaxası, sinəsi açıq gəzmə vərdişinə qarşı bir əxlaqi baxışdır), deyimdə atanın xarici görünüşə, yəni gicgahdakı tüklərin ağarmasına görə dəyərləndirilməsi işləndiyi soylamanını daxili məntiqi ilə uyuşmur.

Ulu Yaradana, "din sərvəri Məhəmmədə", islam dininin müqəddəs saydığı şəxslərə alqış ruhubda başlayan həmin soylamada həm də oğuz mənəviyyatında böyük dəyəri olan varlıqlara bənzərsiz məhəbbətin ifadəsi əks olunmuşdur:

Dizin basub oturanda halal görkli.
Dölümündən ağarsa, baba görkli.
Ağ südin toya əmzirsə, ana görkli. (D-6, 12-13).

Diqqət edilərsə, soylamada ata ömür-gün yoldaşı və ana ilə bir sırada sadalanaraq qiymətləndirilir. Burada onların ictimai funksiyasına, daha dəqiq desək, ailədə daşıdığı vəzifəyə görə dəyərləndirilməsi göz qabağındadır. Halal – evin qadını ona görə görkli, gözəldir ki, dizin basıb evdə oturmaqla ailəsinə qulluq edir, onun qayğısına qalır, əzab-əziyyətini çəkir. Maraqlıdır ki, bu keyfiyyət qadınların səciyyələndirilməsi ilə bağlı

sonrakı soylamada daha ətraflı və qabarıq formada nəzərə çarpdırılmışdır. Ana ona görə gözəldir ki, "halal, müqəddəs" ("ağ" sözü həm müstəqim, həm də məcazi mənada anlaşılmalıdır) südünü əmizdirməklə övlad böyüdür. Bu yanaşmada atanın da məhz ailənin formalaşmasında daşıdığı vəzifəyə görə qiymətləndirilməsi üzərində dayanmaq lazım gəlir. Abidənin müqəddiməsində verilmiş öncəki iki soylamada bu fikri qüvvətləndirən iki məqamı xatırltmaq kifayətdir:

Ata adını yorıtmayan xoyrad oğul
ata belindən enincə enməsə, yeg!
Ana rəhminə düşüncə toğmasa, yeg!
Ata adın yorıdanda dövlətlü oğul yeg! (D-4, 9-11).
Oğul kimdən olduğın ana bilür. (D-5, 5).

Göründüyü kimi, birinci Qorqud deyimində pis, fərsiz övladın ata belindən enincə enməməsi, yəni ana bətninə düşməməsi, düşüncə doğulması fikri ümumiləşdirilirsə, ikinci deyimdə oğulun kimdən olmasını, yəni kimin toxumundan törəməsini ananın bildiyi hökmü önə çəkilir. Müxtəlif məqsədlərlə söylənilsə də, hər iki deyimdə atanın nəsil artımındakı yaradıcı rolu qabardılmışdır. Bizcə, üzərində dayandığımız deyimdə də məhz onun bu törədici funksiyası öz ifadəsini tapmışdır. Belə bir fikrə gəlməyimizə həm deyimin oxunuşu, həm də açar sözlər kimi baxış bucağına gətirdiyimiz "dölüm" və "ağar(maq)" sözlərinin məna çalarları imkan verir.

Təhlil göstərir ki, "döl" (nəsil) sözü ilə ilə eyni mənşəli olan "dölüm" sözü "nəsil artımı" anlamını bildirir. Bu məna Ş.İ.Xətayidən gətirilən aşağıdakı beytdə də yaşamaqdadır:

Bir-birini qovur geyiklər,
Bala dölümün qılır peyiklər. (54, IIc, 66).

Göstərilən deyimdə də "dölüm" sözü məhz "nəsil artırmaq imkanı verən toxum" anlamında işlənmişdir. S.Əlizadə sözlüyündə bu məna çaları qeydə alınsa da ("döl (cinsiyyət) yeri") (61, 197), təəssüf ki, çevirmədə əsası olmayan "sinə" mənasına üstünlük verilmişdir ki, bu da, görünür, "ağar(maq)" sözünün çağdaş anlamda qavranılmasından irəli gəlir.

Abidənin dili və tarixi dil faktları isə bu feilin fərqli mənada işləndiyini üzə çıxarır. Əgər müasir dilimizdə işlənən "ağar(maq)" feili "ağ" sifətindən törəmişsə, bu arxaik forma "qalxmaq, ucalmaq, yüksəlmək" mənalarında işlənən "ağ(maq)" feilindən (35, 18; 99, 16; 152, Ic, 1h, 146; 154, 68) -ar şəkilçisi ilə düzəlmiş təsirli feildir (müqayisə et:

qop(maq) – qopar(maq), çıx(maq) – çıxar(maq) və s.). "Ağ(maq) feilinin bu qədim mənada işlənilməsi "Kitab"ın dilində də müşahidə olunur:

Şahin pərvaza ağdı. (D-272, 6).

Qədim türk dilindəki feil-ad sinkretizmi qanunauyğunluğuna əsaslanaraq "ağ" sözünün abidənin dilində həm də "uca, böyük. yüksək" anlamlarını bildirdiyini söyləmək mümkündür:

Arı sudan abdəst aldılar. Ağ alınların yerə qodılar. İki rükət namaz qıldılar. (D-63,2-3).

Alan sabah turmışsan,
Ağ ormana girmişsən,
Ağ qovağın budağından
Yırğayıban keçmişsən. (D-110, 7-8).
Ağ meydanda yumrı başı topca kəsdim. (D-277, 8).

"Ağ(maq)" feili "ucal(maq)", "böyü(mək)", yüksəl(mək)" mənasında müasir ədəbi dilimiz üçün arxaikləşsə də, bəzi şivələrimizdə, məsələn, "bir şeyi həddindən artıq şişitmək" mənasında "ağartmaq" sözünün (9, 13), eləcə də "ağa", "ağac" sözlərinin tərkibində daşlaşmış şəkildə qalmaqdadır. Bu arxaik feil "böyümək", "yaşlaşmaq" mənasında Anadolu ləhcələrində indi də işlənməkdədir (95, IIIc, 36).

Beləliklə, hər iki açar sözün soylama daxilində kəsb etdiyi arxaik mənaya istinad edərək, "Dölümündən ağarsa, baba görkli" deyimini "Toxumundan böyütsə, boya-başa çatdırsa, ata gözəldir" şəklində açıqlamaq mümkündür. Bu yozumda Qorqud kəlamı daha dolğun, daha məntiqi səslənir və ana kimi, ataya da həm bioloji, həm də ictimai funksiyasına görə dəyər verildiyi anlaşılır.

[21] Yanaşub yola girəndə qara buğur görkli.
Sevgili qardaş görkli.

Dədə Qorquda məxsus bu soylama parçasının mənalandırılması xüsusi maraq doğurur. M.Kaşğari lüğətindən aydın olur ki, tarixən "qara" sözü bir neçə mənada, o cümlədən böyüklük və hörmət mənasında da işlənmişdir (55, IIc., 210). "Buğur" arxaizmi isə dar mənada "erkək dəvə", geniş mənada "hər bir heyvanın erkəyi" anlamlarını daşımışdır (55, IVc., 98). Məsələn:

"İkki boğra iğəşür, otra kökəgün yançılur = iki buğra çarpışar, ortada göy milçək (bu söz xalq danışıq dilində indi də "gügeyin" variantında yaşamaqdadır – A.H.) qırılar" (55, Ic., 236).

"Boğralar kökrəşdi = ayğırlar kişnədi" (55, IIc., 228).

Görünür, elə buna görə də "buğur" sözü müasir türk dillərinin bəzisində çoxçalarlığını saxlayaraq, dağ qoçunu, maral və sığının erkəyini də adlandırmaqdadır (155, 236). Odur ki bu soylamada "buğur" sözünün dəvə ilə yanaşı, atın erkəyini adlandıra bilməsi ehtimalı yüksəkdir. Abidənin dilində işlənmiş "ayğır" və "qoç" sözlərinin məna çalarları gəldiyimiz qənaətin doğruluğuna zəmin yaradır. Faktları dilləndirək:

Əlimdə qıl kişlim *ayğır* malı,
Ayğır urub* alduğım boğma kirişim. (D-109, 3-4).

(*Bu sözün "verüb" variantında yazılıb oxunmasına baxmayaraq, boydakı hadisələrin məntiqinə uyğun tərzdə "urub" kimi oxunub mənalandırılmasını daha düzgün hesab edirik; Beyrək yayını at verməklə deyil, yağı üzərinə at salmaqla – hücum etməklə qazanır).

Təhlil göstərir ki, "ayğır" sözü birinci misrada "erkək dağ keçisi", ikinci misrada isə "erkək at" mənasındadır (42, 138).

Mən qara *qoç* atıma binmədən ol binmax gərək! (D-81, 2).
Qara *qoçın* oynatdı, Uruz kafirin sağına at təpdi. (D-133, 4).
Qara *qoçlar* qarısa, qulun verməz. (D-147, 3).

Naşırlərin müxtəlif variantlarda oxuduğu "qara qoç" birləşməsində "qoç" sözünün "erkək at" anlamında işlənilməsi göstərilən konteksdə anlaşılandır. Buradan belə nəticə çıxır ki, "ayğır" və "qoç" sözləri Dədə Qorqud boylarının formalaşdığı dövrdə bütün heyvanların erkəyinə deyilmiş, sonradan məna daralmasına məruz qalaraq bugünkü anlamda konkret heyvanların erkəyini adlandırmaq funksiyasını qazanmışdır.

Bu mənada "buğur" arxaizminin erkək atı adlandırması təbiidir. Deməli, "Yanaşub yola girəndə qara buğur görkli" deyimində minik vasitəsi kimi erkək atın əvəzsizliyi təqdir olunur. Qədim türk təfəkküründə "At igidin qanadıdır" (55, Ic, 122). "At ki var, igidin qardaşıdır" (64, 158) deyimləri ilə birbaşa bağlılığı olan "Sevgili qardaş görkli" ifadəsi məhz özündən əvvəlki fikri tamamlamaq məqsədilə işlədilmişdir. Atın sevgili qardaşla tən tutulması oğuz düşüncəsinə doğmadır və bu, Bamsı Beyrəyin Boz atını öyməsi səhnəsində qabarıq şəkildə əksini tapmışdır:

Açuq-açuq meydana bəñzər səniñ alıncuğıñ,
İki şəbçırağa bəñzər səniñ gözcigəziñ,
Əbrişimə bəñzər səniñ yelicigiñ,
İki qardaşa bəñzər səniñ qulaqcığıñ,

Əri muradına yetürər səniñ arxacığıñ,
At deməzəm saña, qardaş derəm, qardaşımdan yeğ!
Başıma iş gəldi, yoldaş derəm, yoldaşımdan yeg! (D-99, 6-11).

İnci kimi sıralanıb düzülən bu fikirlər oğuzların həyat tərzində gerçəkləşən möhkəm bir məntiqə söykənir. Bu qırılmaz məntiq göstərilən deyimdə ata olan nəhayətsiz sevgini üzə çıxarır.

[22-23] Yañal ala uyanında dikilsə, gərdək görkli.
Urunca tınğı görkli.
Oğul görkli.

"Kitab"ın Drezden nüsxəsinin müqəddiməsində getmiş bu deyim Dədə Qorquda məxsus hikmətli kəlamlardandır. Araşdırmalarda "ev yanında" kimi oxunan "uyanında" sözü istisna olunmaqla birinci misrada mübahisə daha çox ilk sözün üzərində açılmış və gərdəyin – gəlin otağının uca ev yanında qurulmasına görə dəyərləndirildiyi qənaətinə gəlinmişdir.

M.Ergin nəşrində "yañal" sözü "yan tərəf" mənasında (101, IIc, 319) şərh olunmuşdur ki, bu zaman belə bir sual doğur: əgər həmin arxaik söz "ev" sözünə aiddirsə, onda "ev yanında" birləşməsinə nə ehtiyac var idi, yox, "gərdək" sözünə aid edilirsə, onu necə əlaqələndirmək olar və buradan hansı nəticəni almaq olar? Görünür, elə buna görə də müəllif mətni müasirləşdirərkən qrammatik formanı dəyişdirməli olmuş və bütövlükdə göstərilən soylama parçasını belə incələmişdir: "Yan tarafta, ev yanında dikilse gelin odası güzel, uzunca çadır ipi güzel. Oğul güzel" (102, 17).

H.Araslı həmin sözə daha sərbəst yanaşaraq onu nüsxə yazılışı ilə təsdiqlənməyən "bunar" variantında oxumuş (59, 16), mənasını isə izah etməmişdir. Ş.Cəmşidov bu sözün özündən sonrakı sözlə birləşmə təşkil etdiyini düşünərək "yanal ələ" variantını irəli sürmüş və fikrini belə əsaslandırmışdır: "Dilimizdə "yan almaq" (yanaşmaq) ifadəsinin olduğunu və "ələ" sözünün "tərəf" mənasında işləndiyini ("başın ələ baxar olsam başsız ağac, dibin ələ baxar olsam dibsiz ağac", D-55,13, 54-1) əsas götürüb bu cümləni"yanal ələ ev yanında dikilsə gərdək görklü" şəklində oxumağı dürüst hesab edirik" (23, 103-104). Göründüyü kimi, müəllifin "yañal" sözünü "yan al(maq)" feili birləşməsi əlaqələndirməsi formal xarakter daşıyır. Hətta buna baxmayaraq, "yañal ala" birləşməsini "yan alınan tərəf" şəklində anlasaq belə, cümlədəki fikir durulmur.

Təkzib edilməz həqiqətdir ki, ulu Qorquda məxsus bütün deyimlər tarixin həyat təcrübəsində sınanılmış xə xalq təfəkküründün məntiqi süzgəcindən süzülmüş mülahizələrə söykənir. Burada söz oyunu, gəlişi gözəl ifadələr işlənilməmişdir. Şübhəsiz, haqqında danışılan deyimdə də müdrik ozanın ailə qurmağa hazırlaşan gənclərə gərdəyin qurulması ilə bağlı ən sağlam arzuları, düşüncələri ifadə olunmuşdur. Odur ki söylənilən hər bir fikir yozum xatirinə deyil, həqiqəti üzə çıxarmaq naminə yürüdülməlidir.

F.Zeynalov-S.Əlizadə nəşrində əlamət bildirən sifətlərin ardıcıllığı və qoşalaşmasına istinadən ilk iki söz "ban al-ala" variantında oxunaraq (60, 33) əlavə şərhdə belə əsaslandırılmışdır: "KDQ-un şifahi şəkildə formalaşdığı ilkin mərhələdə cümlədəki "ev" sözünün təyini "ban ala" şəklində imiş, lakin yazıya köçürülərkən artıq "al" ("qırmızı" mənasında) sözü daha düşümlü sayılırmış; ona görə də katib dastanların dilindəki qoşa sözlər sisteminə uyğun olaraq "al" sözünü "ala" sözü ilə qoşalaşdırmışdır. Əlbəttə, məqsəd gərdəyin (gəlin otağının) toxunulmaz, hörmətli, bəlkə də, müqəddəs olduğunu bildirməkdədir. Beləliklə, həmin qoşa sözlərin işləndiyi cümlənin məzmunu belədir: "Gəlin otağı (çadırı) uca, qırmızı və müqəddəs bir evin yanında qurulsa, gözəldir" (60, 227). Sözlərin məna çalarlarından bacarıqla yararlanan alimin gəldiyi nəticə olduqca orijinaldır və o bu mövqeyini müstəqil tərtib etdiyi nəşrdə də saxlamışdır (61, 32). Xüsusilə gərdəyin məhz "qırmızı" və "müqəddəs" anlayışları ilə əlaqələndirilməsi maraqlı tapıntıdır və yadda saxlamağa dəyər. Lakin ilk baxımdan bu oxunuş və yozum etiraz doğurur. Birincisi, abidənin əsas mətnində ilk sözlərin "ban al-ala" variantında oxunuşunun mümkünsüzlüyüdür ki, görünür, elə buna görə də "Kitabi-Dədə Qorqud Ensiklopediyası"nda abidəni Drezden, Vatikan əlyazma nüsxələri və M.Ergin nəşri əsasında tərtib edib çapa hazırlayan müəllif bəzən daha məqbul bildiyi oxunuş variantları sırasında onu qeyd etməmişdir (62, 37). İkincisi, "uca, qırmızı və müqəddəs" epitetlərinin gərdəyə deyil, hansısa bir evə aid edilməsi deyimin abidənin mətnində öz əksini bütün incəlikləri ilə tapmış gərdəkqurma adəti ilə təsdiqlənmir. Gəlin həmin prosesi izləyək. "Bamsı Beyrək boyu"nda bu belə əks olunmuşdur: "Oğuz zamanında bir yigit ki, evlənsə, ox atardı, oxu nə yerdə düşərsə, anda gərdək dikərdi" (D-89, 4-6). Bütün oğuz igidləri kimi Beyrək də oxun atıb gərdəyin qurur. Burada diqqəti çəkən ən önəmli fakt odur ki, gərdək məhz yaşayış yerindən aralı-

da qurulur. Elə buna görə də Beyrək və onun yoldaşları əsir götürülür. Beləliklə, gərdəyin hər hansı bir ev yanında qurulması fikri özünü doğrultmur. Böyük bir mərasim kimi geniş təsviri verilən gərdəkqurma ilə bağlı iki nümunəni nəzərdən keçirək:

1) "Bamsı Beyrək boyu"nunu sonunda Beyrək və onun əsirlikdən xilas edilən otuz doqquz yoldaşının toyu belə təsvir olunur: "Bay Börə bəgiñ oğlancuğı Beyrək Bay Bican bəgiñ qızın aldı. Ağ-ban evinə, ağ otağına gerü döndi. Dügünə başladı. Bu qırq yigidiñ bir qaçına xan Qazan, bir qaçına Bayındır xan qızlar verdilər. Beyrək dəxi yedi qız qarındaşını yedi yigidə verdi. Qırq yerdə otaq dikdi. Otuz toquz qız talelü taleinə birər ox atdı. Otuz toquz yigit oxunun ardınca getdi. Qırq gün-qırq gecə toy-dügün eylədilər. Beyrək yigitləriylə murad verdi, murad aldı" (D-121, 5-12).

2) "Uşun qoca oğlı Səgrək boyu"nun sonluğunda iki qardaşın evlənməsi isə belə verilir: "Ulu oğlına dəxi görkli gəlin gətürdi. İki qardaş bir-birinə sağdıc oldular, gərdəklərinə çapub düşdülər. Murada-məqsuda irişdilər" (D-271, 6-8).

Burada belə nəticə hasil olur ki, yaşayış yerindən kənarda qurulduğu üçün toy məclisindən sonra gərdəyə at çapmaqla gedilərmiş. Ona görə də deyimin digər oxunuş variantlarında verilməsi bizə inandırıcı görünmür və əvəzində onu yuxarıdakı varıantdakı kimi transkripsiya etməyi məqsədəuyğun bilirik. Fikrimizi əsaslandıraq.

Diqqət çəkən önəmli faktdır ki, abidənin dilində "gərdək" sözü çox zaman "apalaca" sifəti ilə yanaşı işlədilir. Məsələn:

Parasarıñ Bayburd hisarından parlayıb uçan, apalaca gərdəginə qarşu gələn, yedi qızıñ umudı, Qalın Oğuz imrəncisi, Qazan bəgiñ inağı Boz ayğırlı Beyrək çapar yetdi, "Çal qılıcıñ, ağam Qazan, yetdim!" – dedi (D-61, 3-7).

Parasaruñ Bayburd hisarından uça görgil!

Apalaca gərdəgünə gələ görgil! (D-95, 12 – 96, 1).

Parasarıñ Bayburd hisarından parlayıb uçan, apalaca gərdəginə qarşu gələn Qalın Oğuz imrəncisi, Qazan bəgüñ inağı, Boz ayğırlu Beyrək çapar yetdi, "Çal qılıcıñ, xanım Qazan, yetdim!" – dedi (D-150, 12 – 151, 3).

Dəyərli araşdırıcı S.Əlizadənin yadda saxlanılmasını məqsədəuyğun bildiyimiz belə bir fikrinə tam şərikik ki, "apalaca" sifəti gərdəyin düşərli olmasını ifadə edən qrammatik təyindir. Ümumiyətlə, qırmızı

rəng dastanda bütün əlvanlığı ilə əksini tapmış qədim toy adət-ənənəsinin vacib elementi kimi çıxış edir. Məsələn:

Beyrək dəxi oxın atdı, dibinə gərdəgin dikdi. Adağlusından ərgənlik bir qırmızı qaftan gəldi. Beyrək geydi (D-89, 6-8).

Banı Çiçək qırmızı qaftanın geydi (D-114, 10).

Altunluca günlügin diküb, Qan Turalı gərdəginə girüb, muradınamaqsudına irişdi (D-200, 13 – 201, 1).

Toy günü bəy və gəlinin qırmızı qaftan geyib gərdəyə girmələri məhz qırmızının düşərli rəng olması ilə izah oluna bilər. Selcan xatunun Qan Turalının tərsliyinə, inadına qarşı etirazını kəskin şəkildə ifadə edən soylamada işlənmiş "Al duvağım altından söyləşmədim" (D-198, 6) cümləsindən də aydın olur ki, gəlin "al" (qırmızı) rəngli duvağa bürünərmiş. Son dövrlərə qədər el toylarında gəlinin məhz qırmızı gəlinlik paltarı geyinməsi, al duvağa bürünməsi, bəyin boynuna qırmızı parça (xüsusilə xara) doladılması bu qədim inancın yaşantılarıdır. Bu mənada deyimdəki "yañal" arxaik sözünün "parlaq" və"qırmızı" rəngləri ifadə etməsi fikri (62, 207; 107, 439) yerinə düşür. Onun eyni mənalı "ala" sözü ilə yanaşı işlədilməsi ("alaca" sözü də bu sözə -ca çoxaltma dərəcə şəkilçisinin artırılması ilə düzəlib) "al qırmızı", yaxud elə abidənin dilində dəfələrlə rast gəlinən "apalaca" anlamının sintaktik üsulla ifadə olunmuş digər formasıdır. Maraqlıdır ki, "yañal" arxaizmi "qırmızımtraq" mənasında Azərbaycan dilinin Gədəbəy dialektində indi də işlənməkdədir (9, 539). Bu da söylənilən fikrin doğruluğuna əsas verən tutarlı faktlardandır. Bunu da nəzərə çatdırmaq istərdik ki, gərdəyi səciyyələndirən "yañal ala" qeyri həmcins təyinləri "Kitab"la bağlı digər bir məqamda "qızıl ala" şəklində işlənilmişdir:

Qırq yerdə otaq dikdirdi, qırq yerdə qızıl ala gərdək dikdirdi (D-189, 10-12).

Digər mühüm amil qorqudşünaslıqda "ev yanında" formasında verilən növbəti sözün "uyanında" variantında oxunması ilə əlaqəlidir ki, bu, iki göstəricidən qaynaqlanır. Birincisi ا (əlif) və و (vaf) hərflərinin "ev" sözü ilə yanaşı, -u- səsini də ifadə etməsi, ikincisi isə müasir dilimizdə işlənən "uyğun", "uyğunlaşmaq" sözlərinin kökündə yaşayan "uy-" feilinin olması faktıdır. Təhlil göstərir ki, "uyanında" sözü "uy-" feil kökündən, -an feili sifət, -ı mənsubiyyət (-n bitişdirici samitdir) və -da yerlik hal şəkilçilərindən ibarətdir. Bu qrammatik forma abidənin dili üçün yad deyil. Belə ki, "Keçənindən otuz aqça alurdı, keçməyənindən

dögə-dögə qırq aqça alurdı" (D-155, 3-4) cümləsində işlənmiş feili sifətlər müvafiq kateqoriyalar üzrə dəyişməklə isimləşmişlər. "Uy-" arxaik feili "uyğun olmaq" mənasında Əbu Həyyan lüğətində də iki dəfə verilmişdir (35, 23) ki, bu da xalqımızın qədim düşüncə tərzini canlandıran deyimin "Al qırmızı uyğunluğunda (müvafiqliyində) qurulsa, gərdək gözəldir" fikrini ifadə etdiyini söyləməyə əsas verir.

Əksər nəşrlərdə "Uzunca tənəfi görkli" kimi oxunan ikinci misradakı deyimdə isə məişətlə bağlı çadır ipinin uzun olmasının gərəkliyi fikrinin irəli sürüldüyü göstərilir. Bu yozum "urunca" sözünün ilk baxışda əski əlifba ilə yazılışa uyğun "uzunca", "çadır ipi" anlamını verən ərəb mənşəli "tənab" sözünün isə "tənəfi" fonetik variantında oxuna bilməsi ehtimalına əsaslanır. Qorqudşünas alim V.Zahidoğlu "tənab" sözünün hətta xalq danışıq dilinin təsiri ilə "tənəfi" (-i mənsubiyyət şəkilçisi kimi düşünülür) formasında işlənmə imkanının mümkünsüzlüyünü və ən başlıcası, daxil olduğu sətrin, mətn parçasının sintaktik quruluşuna uyğunsuzluğunu əsas gətirərək, onu qədim türk dilində "çadır ipi, şərid" mənalı "tanğı" arxaizmi kimi bərpa edir (93, 473-475). "Kitab"ın dilinə tarixi baxımdan həssas yanaşan araşdırıcının mövqeyi digərləri ilə müqayisədə inandırıcı görünsə də, soylamanın məntiqi axarına aydınlıq gətirmir. Belə ki, ikinci sözün eyni məna daşıyan ərəb mənşəli "tənəf (<tənab)", yaxud türk mənşəli "tanğı" sözü kimi açıqlanması deyimin mahiyyətini dəyişmir. Əvvəlki misralardan göründüyü kimi, bu soylama parçasında dizin qatlayıb ailəsinə halallıqla qulluq edən ev qadını, öz toxumundan övlad böyüdüb boya-başa çatdıran, pərvazlandıran ata, ağ, müqəddəs südünü doyunca əmizdirən ana alqışlanaraq örnək sayılır. Məntiqi baxımdan özündən əvvəlki hökmlərlə səsləşib, biri digərini tamamlayan sonrakı deyimlər də olduqca maraqlı fikir üzərində qurulmuşdur.

Öncə qeyd etdiyimiz kimi, "Yañal ala uyanında dikilsə, gərdək görkli" deyimi ilə bəylə gəlinin ilk zifaf gecəsini keçirdikləri al-qırmızı çadır, onun müqəddəsliyi dəyərləndirilir. Türk inancında qırmızı rəng eşq, şəhvət, ehtiras rəmzidir ki, gərdək də bəylə gəlinin cismani qovuşduğu ülvi bir məkandır. "Urunca tınğı görklı. Oğul görkli" deyimi bu fikrin məntiqi davamı kimi araşdırıldıqda həqiqi mənasını tapmış olur. Naşirlərin çoxaltma dərəcə şəkilçili "uzunca" sifəti kimi oxuduqları "urunca" sözü əslində "ur-" arxaik feilininin -unca feli bağlama şəkilçisi qəbul etmiş formasıdır. Bir nöqtə qoyuluşu ilə fərqlənən "urunca" və "uzunca" sözlərinin əski əlifba ilə yazılışı ilk mənanın nəzərdən qaçırılmasına şərait yaratmışdır ki, sürətli yazı prosesinin fəsadlarından biri kimi üzə çıxan bu oxşar qrafik forma mətndə -r- kimi oxunması tələb olunan neçə-neçə sözün tərkibində özünü göstərir. Məsələn, "qara qoç"(D-3, 10), "urun" (D-27, 5), "Tondar" (D-37, 1) sözlərindəki -r- hərfinin bir nöqtə qoyuluşu ilə yazılışı həmin sözlərin "qazağuc", "uzun", "Tondaz" variantlarında oxunması üçün əsas olmuşdur. Dil tarixi faktları göstərir ki, arxaik "ur-" feili "toxum səpmək", "doğmaq", "nəsil vermək", "mayalanmaq" mənalarında işlənməklə müasir türk dillərində "ailə", "nəsil", "övlad", "toxum" anlamlarını verən bir çox sözlərin mənşəyində durur (152, Ic, 2h, 1651, 1658; 154, 604-605). Bu qədim feil kökünə "qoymaq, taxmaq" mənalarında M.Kaşğari lüğətində də (55, IVc, 606-607) rast gəlinir ki, "urağut = qadın, arvad" (55, Ic, 194), "urı = oğul" (55, Ic, 152), "uruğ = dənə, toxum, həbbə" (55, Ic, 133) kimi arxaizmlər məhz həmin semantik özüldən qaynaqlanmışdır. Bundan əlavə, "Kitab"ın dilində cəmi bircə dəfə işlənib "qohum, bir nəsildən törəyən ailə üzvü" anlamını verən "urğun" sözü də ("Yettügimdə yel yetməzdi yedi urğunum", D-207, 9-10) bu arxaik feil kökündən törəmişdir (42, 166-169). Odur ki "nəsil vermək" mənalı "ur-" feilinin göstərilən məqamda işlənməsinə şübhə yeri qalmır.

"Tınğı" kimi transkripsiya etdiyimiz sonrakı sözün məna açımı, ümumilikdə, soylama parçasının və deyimin semantik ruhu ilə səsləşir. Təhlil göstərir ki, M.Kaşğari lüğətində "ruh, nəfəs" və "nəfəs almaq" anlamlarında "tın-" feil-ad sinkretizmi işlənmişdir (55, Ic, 349; IIc, 54). Bu korrelyativ sözə "nəfəs, ruh, həyat" və "nəfəs almaq, rahatlanmaq, istirahət etmək" mənalarında müasir türk dillərinin bir çoxunda həm müstəqil şəkildə, həm də "həyat vermək, həvəsləndirmək" mənalı "tınıt-" (152, IIIc, 2h, 1316), "nəfəs" mənalı "tınış" (152, IIIc, 2h, 1317) sözlərinin tərkibində rast gəlinir. Görünür, tarixən işlək olan "tın-" feili M.Kaşğari lüğətində müşahidə etdiyimiz "rahat etdirmək, dincəltmək" mənalı "tındır-" feilinin (55, IIc, 189) və "nəfəs alma" mənalı "tınığ" isminin (55, IIc, 63) yaranmasında da iştirak etmişdir. Bu sinkretik söz kökünə "ruh, nəfəs" və "nəfəs almaq" anlamlarında eyni əsrin məhsulu olan "Qutadqu bilig" didaktik poemasında da rast gəlinir (119, 1243). Bundan əlavə, həmin əsərdə "tın-" feil kökündən törəmiş "canlı; şüurlu həyat sürən varlıq" anlamını daşıyan "tınığlı" (-ığ isim, -lı sifət düzəldən şəkilçilərdir) sözü ilə də qarşılaşmaq mümkündür:

23 uçuğlı yorığlı *tınığlı* nece
tiriliğü seningdin bulup bir içe (119, 94).
1741 negü tir eşitgil ukuşluğ amul
yorığlı *tınığlı* küdezçisi ol (119, 366).

3106 tilin sözledi barşa edgü sena
dua birle tınmaz *tınığlı* tına (119, 564).

Bu feil kökü dilimizin tarixi inkişaf prosesində izsiz ötüşməmiş, bəzi şivələrimizdə "havası çatmamaq, təngnəfəs olmaq, boğulmaq" mənasında işlənən "tıncıxmaq" feilinin (9, 496) kökündə daşlaşmış şəkildə yaşamaqdadır.

Qorqud deyimində işlənmiş "tınğı" arxaizmi də həmin "tın-" feilindən -ğı leksik şəkilçisi ilə yaranmışdır ki, güclü nəfəsalma ilə müşahidə edilən ehtiras hissini ifadə etdiyini düşünürük. Etimoloji açımdan əlavə, bu aşağıdakı faktlarla da özünü doğruldur.

Müasir canlı xalq danışıq dilində "kefi durmaq" (9, 496), "keyfi gelmek, canı ... istemek" (94, 504) anlamlı "tınqılığı durmaq" deyimi işlənir ki, buradakı "tınqılığı" (-ı mənsubiyyət şəkilçisidir) sözü məhz bəhs etdiyimiz "tınğı" arxaizmindən -lıq morfemi ilə düzəlmiş və "kef" anlamı ilə müqayisədə daha dəqiq görünən "ehtiras, həvəs" mənasını ifadə etmişdir.

Beləliklə, zəncirvari fikirlərin keçid həlqəsini təşkil edən yuxarıdakı deyim bəylə gəlinin qovuşmasına şərait yaradan gərdəyin şəhvət hissi oyadan parlaq al rəngində qurulması şərti ilə başlanır, nəsil artırmaq ehtirasının gözəlliyinin təqdir edilməsi ilə davam etdirilir və bu prosesin nəticəsi kimi dünyaya gələcək oğul övladın üstün tutulması ilə tamamlanır.

[24-25] Qarılar dörd dürlüdür:
Birisi solduran soydur,
Birisi tolduran toydur,
Birisi eviñ tayağıdır,
Birisi, necə söylərsən, bayağıdır.

Mübahisəli oxunuşa və məna açımına uğramış mətn parçalarından biri də belə başlanır. Qadın tiplərini xarakter və əməlinə görə qruplaşdıran ulu ozan gəldiyi ümumiləşmiş nəticəni daha sonra şərh edərək bölgünün nəyə əsasən aparıldığını aydınlaşdırır ki, bu da verilmiş hökmün qavranılmasında mühüm rol oynayır. Lakin ilk baxışda sadə və anlaşıqlı görünən "birisi solduran soydur, birisi tolduran toydur" deyimlərinin düz-

gün oxunub mənalandırılması ilə əlaqədar qorqudşünaslıqda vahid fikir yoxdur və təhlil göstərir ki, irəli sürülən yozumların heç biri mahiyyəti əks etdirmir.

O.Ş.Gökyay deyimin əvvəlinə Vatikan nüsxəsindən götürdüyü "Birisi ev yapan sulpdur" cümləsini əlavə etməklə onu "birisi solduran sopdur, birisi tolduran topdur" (107, 22) oxumuş, fikrin açıqlanmasında mühüm rol oynayan ərəb mənşəli "sulb" sözünü "yağrından kuyruk sokumuna gelince arka gemigine denir ki, onurğa tabir olunur", "onurğa sümüyü, bel" (107, 408), "sop" sözünü "soy" sözünün sinonimi kimi "nesil, sülale" (107, 406), "top" sözünü ise "yuvarlak, yuvarlak olan herhangi bir eşya, top" (107, 422) mənasında izah etmişdir.

M.Ergin bu parçanı "Birisi solduran sopdur, birisi tolduran topdur" variantında (101, Ic, 76) oxusa da, sözlükdə "soy" sözünü verməklə "soy sop" qoşa sözünə əsasən yaxın mənalı söz kimi (101, IIc, 270), "top" sözünü isə eynilə saxlamaqla müasir mənada (101, IIc, 292) anlamışdır. "Birisi tolduran topdur" cümləsi üzərində xüsusi dayanan T.Tekin deyimdəki qadın tipini xarakterizə edən sonrakı mətn parçasından çıxış edərək yazır: "Bu açıqlama gösteriyor ki, bu kadın oradan oraya yuvarlanan topa benzedilmişdir" (114, 144). "Tul-" feilinin M.Kaşğari lüğətində verilmiş "vur-" mənasına əsaslanan müəllif belə bir nəticəyə gəlir: "İşte, kanımca, yukarıdaki cümledeki kelime bu *tuldur-* fiilinden yapılmış sıfattır. *Tolduran top* deyimi, böylece, "vurulan top, oradan oraya yuvarlanan top" tarzında anlaşılmalıdır" (114, 144). F.Sertkaya da bu ənənəyə sadiq qalaraq, həmin ifadələri "solduran sop", "tolduran top" variantında oxumuş və bu zəmində də şərh etmişdir (110, 116-123).

Göstərilən deyimin oxunuşunda Drezden nüsxəsini əsas götürən Azərbaycan qorqudşünasları: N.Araslı, F.Zeynalovla S.Əlizadə, Ş.Cəmşidov onu "soldıran (//solduran) soy", "toldıran (//tolduran) toy" variantlarında (23, 281; 59, 17; 60, 33) vermişlər ki, bu da ilkin nüsxə yazılışına tam riayətdən irəli gəlir. Deyimin şərhi üzərində ayrıca dayanmasa da, M.Təhmasiblə birgə hazırladığı nəşrdə V.V.Bartold tərcüməsinə ("одни – наводящая бледность порода, другие – оставляющий пресыщение пир", 132, 12-13) əlavə şərh verilməməsindən belə aydın olur ki, H.Araslı da həmin yozumla həmfikir olmuşdur. Ş.Cəmşidovun da deyimlə bağlı xüsusi qeydi olmadığından onun da "soy" və "toy" sözlərini müasir mənada anladığı nəticəsinə gəlmək olar. F.Zeynalov-S.Əlizadə birgə nəşrində "sol-

duran soy" birləşməsi "nəsil korlayan" izahında "soy solduran", "toyduran toy" birləşməsi isə "toy dolduran" şəklində müasirləşdirilmişdir (60, 131).

Beləliklə, hər iki deyimi təşkil edən sözlər, demək olar ki, heç bir fərq qoyulmadan müasir anlamda başa düşülmüşdür. Əgər dilimizin tarixi qurluşunun təhrifi yolu ilə, yəni təyinlə təyinlənən üzvlərin sırasını dəyişdirməklə formalaşdırılan bu çevirmə olmasaydı, ilk baxışda olduqca cəlbedici görünən mövcud yozum etiraz doğurmazdı. Lakin tarixi linqvistik materialların müqayisəli təhlili göstərir ki, bu deyim təkcə sintaktik baxımdan deyil, həm də leksik cəhətdən tamamilə başqa forma və anlamda çevrilməlidir.

Araşdırmalar göstərir ki, mürəkkəb tarixi formalaşma yolu keçmiş bu boylar toplusu xalqımızın etnogenezisində duran qədim oğuz etnosunun şərəfinə düzülüb-qoşulmuş əvəzsiz sənət əsəridir. Onun sərlövhəsində getmiş "əla lisani-tayifeyi-oğuzan" qeydindən göründüyü kimi, türk dilinin oğuz layını nəzərə almadan bu monumental abidəni əslinə uyğun açıqlamaq istənilən nəticəni verə bilməz. Odur ki, bu tipli deyimləri müasir dilimiz üçün arxaikləşmiş sözlər kontekstində şərh etmək lazım gəlir. Bu yanaşmadan çıxış edərək, deyimi təşkil edən cümlələri ayrıca nəzərdən keçirməyi lazım bilirik:

1) "Birisi solduran soydur".

Məlumdur ki, ailə iki dirək üzərində, qadın və kişi tərəfin qarşılıqlı bağlılığı əsasında qurulur. Bu tərəflərdən birinin zəifliyi ailənin dağılmasına gətirib çıxarır. "Kitab"ı təşkil edən boyların məzmunu göstərir ki, oğuz zamanında qadına böyük dəyər verilmiş və ailənin saxlanılmasında onun müstəsna xidməti olduğu qabardılmışdır. Qorqud deyimində dörd qrupa ayrılan qadın tiplərindən yalnız biri – evin dayağı olanı alqışlanmış, digər üç tipi isə qarğışla yad edilmişdir. Deyimlərin əsaslandırılması ilə bağlı verilən ozan şərhindən aydın olur ki, ailəyə – ocağa xor baxan, ev, ər qədri bilməyib yalnız özünü düşünən qadınlar lənətə layiqdir və belələrindən biri də "solduran soy" kimi səciyyələndirilir. Cümlənin qrammatik quruluşundan göründüyü kimi, "soy" sözü xəbər (-dur xəbərlik şəkilçisidir), feili sifət forması "solduran" sözü isə təyin vəzifəsində çıxış edir. Yazılı abidələrimizin dilində "soy" sözü "nəsil" mənası ilə, "tərəf" mənasında da işlənmiş omonimdir. Məsələn:

Yenə düşdi buların artlarınca,
Atın çapıb səgidir suylarınca (25, 54).

"Suy" fonetik variantında getmiş bu arxaizm (fars mənşəli "su" sözü ilə məna və yazılış ortaqlığı onun alınma olduğuna əsas vermir) "Dastani-Əhməd hərami"də olduğu kimi abidənin mətnində Qazan xanla əlaqədar söylənilmiş "Amit soyunun aslanı" (D-35, 12; D-110, 5; D-205, 3) birləşməsini tərkibində də "tərəf" mənasında işlənmişdir. Diqqəti çəkən cəhət odur ki, "soy (//suy)" sözü müasir canlı xalq danışıq dilində "tərəf" mənasını hələ də saxlamaqdadır. Belə ki, "bir suyu filankəsə oxşayır" deyimində "tərəf" anlamı daşlaşmış şəkildə yaşamaqdadır. Beləliklə, "solduran soy" deyimində bəzi qadınların ailənin "solduran" tərəfi olduğu ön plana çəkilir. "Solduran" sözü bu məqamda "zəiflədən", "cılızlaşdıran" mənasında işlənmiş və "azal(maq)", "zəiflət(mək)" mənalı "sol(maq)" felinə (134, 508) -dır leksik və -an feli sifət şəkilçisinin artırılması ilə düzəlmişdir.

Beləliklə, "soldura soydur" ifadəsi ilə gizlincə yerindən durub, əl-üzünü yumadan "doqquz bazlamac ilə bir küvlək yoğurt gəvzələyən" naşükür qadın tipi ümumiləşdirilmişdir ki, həm qrammatik, həm də leksik baxımdan onu "(ailəni) zəiflədən, cılızlaşdıran tərəf" kimi yozmaq daha inandırıcı görünür.

2) "Birisi tolduran toydur".

Cümlənin açıqlanmasında açar rolunu oynayan "tolduran toy" ifadəsi də tarixi leksikanın süzgəcindən keçirildikdə öz həqiqi mənasını tapmış olur. M.Kaşğari lüğətində yalnız oğuzca işlənmiş belə bir ifadə qeydə alınmışdır: "Tuy tuldradı – xalq hər yandan dağıldı" (55, IIIc, 383). Buradan belə məlum olur ki, "toy" sözünün fonetik variantı kimi verilmiş "tuy" sözü "xalq, kütlə" anlamını daşıyır. "Tolduran" sözü isə "toldradı" (əslində transkripsiyası "tolduradı" şəklində olmalıdır) feilinin başlanğıc forması olan "toldur-(//toldır-)" sözünün -an şəkilçisi qəbul etmiş feili sifət formasıdır. Deməli, "tolduran toy" "dağıdan, dağıdıcı xalq, tayfa" anlamındadır. Bu deyim tərzi xalqımız üçün səciyyəvidir. Belə ki, indi də canlı xalq dilində "qadın tayfası, zənən xeylağı" ifadəsi işlədilməkdədir. "Tolduran toy" ifadəsində "dəprətincə" yerindən durub əl-üzünü yumadan obanı o ucundan bu ucuna, bu ucundan o ucuna gəzən, dedi-qodu dinləyən, günortadan sonra evinə qayıtdıqda yiyəsiz qalmış həyət-bacasını oğru köpəklə həyasız, itaətsiz dananın talan etdiyini görüb qonşularını günahkar bilən qadın tipi ümumiləşdirilmişdir. Müdrik ozan belələrini "dağıdıcı tayfa" adlandırmaqda nə qədər haqlı olduğunu verdiyi şərhlə

əsaslandırır. Maraqlıdır ki, "toy" arxaizmi Vatikan nüsxəsində eyni mənalı "tulp" sözü ilə əvəzlənmişdir. Ə. Həyyan lüğətində türk mənşəli həmin söz "güruh" kimi (35, 41) açıqlanmışdır ki, bu da deyimin izahında düzgün seçimdə olduğumuzu göstərir.

[26] Qorqudşünaslıqda fərqli açıqlanan sözlərdən biri də "sapadanca" sözüdür. Əksər naşirlər, o cümlədən O.Ş.Gökyay, M.Ergin, O.F.Sertkaya bu sözü son samitini itirməklə -dan və -ca şəkilçiləri ilə işlənmiş ərəb mənşəli "sabah" zaman zərfi hesab etmişlər (101, IIc, 254; 107, 393; 110, 130). Bizcə, bu bir tərəfdən Vatikan nüsxədəki yazılışla bağlıdırsa, digər tərəfdən bir neçə sətir sonra işlənmiş "öylədəncə" (D-7, 9) söz forması ilə əlaqəlidir. S.Əlizadə bu baxışla razılaşmayaraq yazır: "V katibi sözün kökünü "sabah" mənasında başa düşüb. Əslində, bu söz-formanın kökü "sap-" feilidir. Haqqında söhbət gedən qadını sübh tezdən durmağa sürükləyən onun qarınqulu və acgöz olmasıdır; ona görə də yerindən "sapadanca" (yəni: yatanları azdırıb yuxuda qoyaraq) durmağa məcbur olur ki, yeməyini asudə yeyə bilsin" (60, 227). Fikrimizcə, abidənin arxaik leksik qatını üzə çıxarmağa imkan verən bu qənaət daha doğrudur.

[27] "Nəsil korlayan tərəf" kimi səciyyələndirilən qadın tipi ilə bağlı bu soylamada "gəvzələr" variantında transkripsiya etdiyimiz arxaizmin də oxunuş və yozumunda fikir müxtəlifliyi nəzərə çarpır. O.Ş.Gökyay həmin sözü bir nəşrdə "közler" şəklində oxuyaraq (106, 3) "korda pişirmek, yalın ateşte pişirmek" kimi (106, 253) açıqlamışdır. Düzü, bu yozum oğuz elat məişəti ilə heç cürə səsləşmir. Yoğurd (qatıq) bişirilməz və ya qızdırılaraq çörəklə yeyilməz. Digər bir nəşrdə isə "gözler" şəklində oxuyaraq (107, 22), "gözünü bir şeye dikmek; umulan bir şeyi beklemek; gözle araşdırmak; arzu etmek" və s. buna yaxın mənalarda (107, 304) izah etmişdir. M.Ergin də həmin arxaizmi "gözler" şəklində oxuyub (101, I c., 76) "gözlemek, gözetlemek, beklemek" anlamlarında (101, II c., 178) şərh etmişdir ki, bu yozum da səbirsizliyi, dözümsüzlüyü ilə fərqlənən bu tipli qadınlara xas xüsusiyyət sayıla bilməz.

Akademik V.V.Bartoldun "высматривает" çevirməsindən (137, 13) belə aydın olur ki, görkəmli şərqşünas da bu sözü "gözlər" kimi oxumuş və "göz qoymaq, gözətləmək" anlamında qavramışdır.

S.Tezcan-H.Boeschoten nəşrində həmin söz cəm şəkilçisi qəbul edib "toyunca" feili bağlamasına tabe olan "göz" kimi düşünülmüşdür (116, 33).

S.Tezcan bunu daha doğru çözüm olaraq "Bir çanak yoğurdu gözleri doyuncaya kadar basa yer" anlamında şərh etmişdir (117, 56-57). Mövcud variantlardan tamamilə fərqlənən bu oxunuş O.F.Sertkaya tərəfindən mübahisəsiz qəbul olunmuşdur (110, 41). Etiraf edək ki, əgər soylamanın daxili ahəngini, sintaqmlar arasındakı fasilə nəzərə alınmasa, bu fikir daha orijinal və məntiqi səslənərdi. Lakin ritm, sadalanma intonasiyası tələb edir ki, məhz həmin məqamda müəyyən pauza yaratmaq üçün feil işlədilməlidir.

Görünür, bunu nəzərə alan Azərbaycan naşirləri həmin sözü feil kimi oxumağı daha məqsədəuyğun bilmişlər. Belə ki, H.Araslı onu "güvəzlər" şəklində (59, 17) oxumuş, lakin hansı mənada anladığını izah etməmişdir. Ş.Cəmşidov oxunuşunda isə göstərilən parça bütövlükdə belə getmişdir: "Gəldin ol kim, solduran soydur, sabadanca yerindən uru durar. Əlin-yüzin yumadan doqquz bazlamac əppəknən bir güvələk yoğurd gözələr, doyunca tıqa-basa yer" (23 282).

Mətnşünas alim nədənsə digər naşirlərdən fərqli oxuduğu bu parçaya, o cümlədən "gözələr" sözünə şərh verməmiş və mənalandırmanı oxucuların öhdəsinə buraxmışdır. Güman edirik ki, araşdırıcı "gözələ(mək)" feilinin qeyri-qəti gələcək zaman forması kimi düşündüyü bu sözü "gözü doyunca yemək" anlamında qavramışdır. Hətta zənnimiz doğru çıxsa belə, bu mənalandırma nə abidənin formalaşdığı, nə də yazıya alındığı dövrlərin dil faktları ilə təsdiqlənmir. Maraqlıdır, həmin nəşrdə "bazlamac" sözü "bağlamac" şəklində verilmişdir ki, bunu mətbəə qüsuru sayaraq düzəlişlə verməyi məqsədəuyğun bildik.

F.Zeynalov-S.Əlizadə birgə nəşrində isə bu arxaizm "gəvəzlər" variantında oxunaraq (60, 33) müasir dilimizə "gəvələyər" kimi çevrilmişdir (60, 131). S.Əlizadə bu oxunuşu "gəvəzlə-" feilinin "gəvşə-//gövşə-" feili və dialektlərimizdə işlənən "gəvəz//gəvəzə" sifətləri ilə eyni kökdən olması ilə əsaslandırmışdır (60, 227). Müstəqil hazırladığı ayrıca nəşrdə isə görkəmli qorqudşünas "gəvəzlər" feilini "gəvələyə-gəvələyə (acgözlüklə) yemək" (81, 201) kimi açıqlamışdır. Bizcə, mənalandırma baxımından dəqiq ifadə olunmuş bu arxaizmin yazılışı müəyyən suallar doğurur. Bu, ilk növbədə, müəllifin eyni köklə əlaqələndirdiyi "gəvşə-//gövşə-" feili ilə "gəvəz//gəvəzə" sifətlərinin semantik uyğunsuzluqlarından irəli gəlir. Araşdırma göstərir ki, "çeynəmək" mənalı arxaik "gəv-" feilindən (55, IIc, 44) yaranmış eyni mənalı "gəvşə-//gövşə-" feilləri ilə Türkiyə türkcəsində (152, IIc, 2h, 1579) və Azərbaycan dialektlərində (9, 280)

"çoxdanışan, boşboğaz" anlamında işlənən "gəvəz//gəvəzə" sözləri arasında məna əlaqəsi tapmaq çətindir. Odur ki sözün "gəvəzlər" şəklində deyil, "gəvzələr" (-r qeyri-qəti gələcək zaman şəkilçisidir) şəklində oxunuşu mövcud ziddiyyətə bir aydınlıq gətirir. Əksər türk dillərində "çeynəmək" anlamını verən "gevşə" feili "köyşə-", "köysə-", "küysə-", "küyze-" və s. fonetik variantlarında qeydə alınmışdır (156, 5). Bu isə "gəvzələ-" feilini gəvşə-//gəvsə-//gəvzə- fonetik keçidində -lə(<ələ) sürəklilik yaradan şəkilçi ilə düzəlmiş söz kimi düşünməyə əsas verir. Bundan əlavə, Türkiyə türkcəsində (152, IIc, 2 h, 1578) və Azərbaycan dilində (10, IIIc, 148) "çeynəmək" mənasında indi də işlənməkdə olan "gəvələ-" (gəv+ələ) feili bu etimoloji açımın doğruluğuna zəmanət verir. Beləliklə, göstərilən mətn parçasında hamıdan tez yuxudan durub qarnını acgözlüklə doyuran qadın tipinin hərəkətini ifadə etmək üçün "gəvzələ-" feilinin işləndiyini qəti şəkildə söyləməyə imkan yaranır. Abidənin sabitləşmiş üslubuna uyğun olaraq, sonra gələn "doyunca tıqa-basa yer" ifadəsi məhz həmin arxaik sözün daşıdığı mənanı çağdaş oxucuya və ya dinləyiciyə aydın çatdırmaq məqsədilə işlənmişdir ki, bu da irəli sürdüyümüz yozumun daha tutarlı olduğunun bir göstəricisidir.

Bu məqamda gətirilən parçada işlənmiş "küvlək" sözünün mənşəyi ilə bağlı S.Tezcanın "bu sözsüz ermeniceden alıntıdır" (117, 57) fikrinə münasibət bildirmək istərdik. S.Əlizadənin "küp<küb<küv" etimoloji kökü ilə bağladığı bu sözün (60, 222) Ə.Həyyan lüğətində "güvələk" fonetik variantında "süd qabı" (35, 51), "Derleme sözlügü"ndə isə "ağacdan yapılmış su kabı" (98, VIIIc, 3056) mənalarında şərh olunuğu müşahidə olunur. Həmin sözə "Kitab"ın mətninə düşməyib, lakin Dədə Qorquda aid edilən soylama parçalarının birində də rast gəlinir:

"Dere tepe kalmaya, tarla ola. Tana dolabı kalmaya, küvlek ola" (107, 820).

"Güv//küv" sözü tarixən "qoruyub saxlamaq" mənalı arxaik "kü-" feilindən yaranmışdır ki, "küvlək//güvlək" sözü də -lək şəkliçisi ilə həmin təkhecalı sözdən düzəlmişdir. Həm söz kökü, həm də leksik şəkilçilər sırf türk mənşəlidirsə, necə ola bilər ki, söz ermənicədən alınma olsun? Bundan başqa, yenə də Türkiyə türkcəsində (152, IIc, 2 h, 1652) və Azərbaycan dilində "gildən düzəldilən qab" anlamında işlədilən "güvəc" (güv+əc) sözü bu fikrin əsassız olduğunu göstərir. Vaxtilə Azərbaycan dilçi alimləri birmənalı şəkildə belə bir qənaətə gəlmişlər ki, Dədə Qorqud boylarında,

ümumiyyətlə, nə erməni izi, nə də bir dənə də olsun erməni sözü nəzərə çarpmır (88). Dərin araşdırmaya söykənən bu nəticə ilə yanaşı, göründüyü kimi, "küvlək" sözünün etimoloji açımı da S.Tezcanın R.Dankoffa əsaslanaraq söylədiyi mülahizələrin yanlış olduğunu sübuta yetirir.

[28] Abidənin müqəddiməsində "solduran soy" tipli naşükür qadınların dili ilə yaşadığı evə, ərə qarşı sayğısızlığı ifadə edən "Ah, nolaydı, bu öləydi, birinə dəxi varaydım, umarımdan yaxşı, uyar olaydı" parçasındakı "uyar" arxaizminin oxunuşu və açımı da xeyli maraq doğurur. Görkəmli qorqudşünas O.Ş.Gökyay bu sözü "uyar" şəklində oxuyub "uyar olmaq" tərkibində "uyğun düşmek, denk gelmek" mənasında açıqlamışdır (107, 22, 428). Eposun digər tanınmış türk naşiri və tədqiqatçısı M.Ergin bu sözü "uymaq" feilinin qrammatik forması kimi düşünmüş (101, IIc, 304) və müasir türkcəyə çevirdiyi mətndə "uyğun" anlamında vermişdir (103, 18).

S.Tezcan-H.Boeschoten birgə nəşrində və eləcə də O.F.Sertkaya transkripsiyasında Dezden nüsxəsindəki yazılış şəkli nəzərə alınmayaraq Vatikan nüsxəsinə istinadən "umar" variantı əsas götürülmüşdür (110, 43, 142; 116, 33). O.F.Sertkayanın fikrincə, burada Drezden nüsxə katibi yanlışlığa yol verərək "umar" sözündəki "mim" hərfinin altına iki nöqtə qoymaqla onu "uyar" kimi yazmışdır. Tədqiqatçı alim sözün etimologiyasına da toxunaraq onun um- feilindən -ar şəkilçisi ilə düzəlməsi və "Derleme sözlüyü"ndəki "umarsız" (carəsiz) kəlməsinə istinadən, işləndiyi cümlənin "umduğumdan (umuncumdan) (daha) güzel çare (inanc) olaydı" anlamını ifadə etməsi qənaətinə gəlir (110, 142).

Akademik V.V.Bartoldun verilmiş cümlənin "umarımdan yaxşı, uyar olaydı" hissəsinin "выйдет лучше, чем я надеюсь" şəklində tərcüməsindən (138, 13) belə aydın olur ki, böyük şərqşünas "yaxşı", "uyar" sözlərini eyni mənada qavramışdır. "Kitab"ın Azərbaycan naşirlərindən H.Araslı bu arxaizmə nisbətən sərbəst yanaşaraq əski yazılışla təsdiqlənməyən "o barı" formasında, yəni "o" şəxs əvəzliyi və "barı" arzu ədatının birləşməsi kimi oxumuşdur (59, 17). Qorqudşünas alim Ş.Cəmşidov da təxminən eyni yolla gedərək tərtib etdiyi mətndə "o barı" (23, 282), araşdırmalara əsasən yazdığı təshihdə isə "o yar" ("o" işarə əvəzliyi və "yar" ismindən ibarət birləşmə) variantında vermişdir (23, 104).

F.Zeynalov-S.Əlizadə birgə nəşrində "uyar" sözü özündən əvvəlki "yaxşı" sözü ilə defislə yazılaraq yaxın mənalı sözlərin qoşalaşması kimi düşünülmüş (60, 33) və "yaxşı-uyğun" anlamında çevrilmişdir (60, 131).

Görkəmli qorqudşünas S.Əlizadə ayrıca hazırladığı nəşrdə də bu mövqedə qalmış və tərtib etdiyi sözlükdə "uyar" arxaizmini "uyğun, münasib, yaraşan" məna çalarlarında şərh etmişdir (61, 225).

Göründüyü kimi, məlum arxaizmin açıqlanmasına münasibət fərqlidir. Bizcə, ilk dəfə Vatikan nüsxə katibi artıq həmin dövr üçün işləklikdən düşmüş "uyar" arxaizmini anlaya bilmədiyi üçün öncə gələn "umarımdan" sözünün təsiri ilə daha əski nüsxədəki yazılış variantına düzəliş etməklə onu "umar" şəklində vermişdir.

Araşdırmalar göstərir ki, boyların əsasən V-VIII əsrlər arasında formalaşması və təxminən eyni yüzilliklərdə ilk dəfə yazıya köçürülməsi bu möhtəşəm abidənin dilində əski türk leksikasının geniş işlənməsinə imkan yaratmışdır. Məhz buna görə də "Kitab"ın dilində artıq XI əsrdə, yəni ulu dilçi M.Kaşğarinin "Divani lüğat-it-türk" əsərinin qələmə alındığı dövrdə tamamilə arxaikləşən nadir sözlərə də rast gəlmək mümkün olur ki, "uyar" arxaizmi də belələrindəndir. Məlumdur ki, qədim türk yazılı abidələrinin sırasında Yenisey çayı hövzəsində tapılmış abidələr xüsusi yer tutur. Bəzi dilçilər dil bəsitliyinə və yazılış formasına görə hətta Yenisey abidələrini Orxon abidəlrindən daha qədim dövrün məhsulu hesab edirlər (74, 207). Haqqında danışılan "uyar" arxaizminə ilk dəfə bu abidələrin mətnində rast gəlinir ki, bir neçə fakta müraciət edək.

Elegeş abidəsində:

"2. Yüz ər kadaşım uyarın üçün yüz ərən ə(lig) öküzün təgdük üçün adırıltım" (74, 232).

Beşinci Çaxöl abidəsində:

"2. Uyar kadınım üçün ükdim yıta içim yurçımka y...

3. Uyar bəgimcə adırıltım, uyar kadaşımka adırıltım" (74, 246).

Birinci Altın göl abidəsinin sağ tərəfində:

"4. Ər ərdəm üçün, eçim uyarın üçün bengümin tikə berti" (74, 266).

Minusinsk muzeyində saxlanılan bir abidənin ikinci tərəfində:

"4. ... üçün ağı uyar eşim sizimə adırıltım a bökmədim na elim ş z y" (74, 296).

Bundan əlavə, "uyar" söz forması Göytürk əlifbası ilə kağız üzərində yazıya alınmış ilk mətnlərdən sayılan "Irk bitik" abidəsinin XXVIII ırkında – falında da (42-ci sətirdə) işlədilmişdir:

"Kan olurup ordu yarmış, ili turmuş, tört buluntakı edgüsi uyarı tirilipən məniləyür, bədizləyür, – tir. Ançа bilinlər: edgü ol!" (74, 192).

Mətnlərin müasir dilə çevirməsində müvafiq olaraq "güclü, məşhur, nüfuzlu, ağıllı" sifətlərindən istifadə edilsə də, Ə.Rəcəbov və Y.Məmmədovun hazırladığı sözlükdə "qüdrət, nüfuz, hörmət" (74, 381), Ə.Şükürlünün tərtib etdiyi sözlükdə isə "başçı, yuxarı təbəqə" (85, 324) anlamlarında şərh olunmuşdur. T.Tekinin hazırladığı sözlükdə isə bu arxaizm "uyur" fonetik variantında əks olunaraq "muktedir" mənasında (115, 287) izah edilmişdir. "Qədim türk sözlüyü"ndə isə "uyar" arxaizmi "bacarıqlı, qüdrətli" ("способный, могущественный") mənalarında (134, 607) əlamət bildirən bir sifət kimi daha dəqiq ifadə olunmuşdur. Təhlil göstərir ki, "uyar" sifəti "u-", "uy-" arxaik feillərindən -ar şəkilçisi vasitəsilə düzəlmişdir. Etimoloji baxımdan "u-" və "uy-" feilləri eyni sözün fonetik variantları sayılır və qədim abidələrin dilində "bacarmaq" mənasında ayrıca qeydə alınmışdır.

Kül Tigin abidəsinin şərq tərəfində:

"10. Yağı bolıp itinü, yaratunu umaduk yana içikmiş" (74, 72)

Çevirməsi:

"10. Yağı olub (eli) təşkil etməyi, yaratmağı bacarmadığından yenə tabe olmuş" (74, 79).

"U-" arxaik feilinə feili bağlama formasında "qüdrəti olmaq, gücü yetmək" mənalarında (55, IVc, 595) M.Kaşğari lüğətində də rast gəlinir:

"Öç, kək kamuğ kişininq
Yalnquk üzə alım bil,
Edhgülüküg uğança
Əliginq bilə təlim kıl".

Bil ki, qisas başqasında alınacaq bir borc kimidir,
Gücün yetən qədər qonağa, qəribə yaxşılıq elə" (55, Ic, 117).

Bundan əlavə, göstərilən sözlükdə həmin kökdən düzəlmiş "hər şeyə gücü çatan, qadir, qüdrətli" mənalı "uğan" sözü də (55, Ic, 144) verilmişdir ki, bu da "uyar" arxaizminin tarixən kifayət qədər işlək olan "u-//uy-" feilindən yaranmasını təsdiqləyir.

"Dədə Qorqud kitabı"ndan verdiyimiz cümlənin tərkibində də "uyar" sözünün "bacarıqlı, qüdrətli" anlamlarında işlədilməsi açıq-aydın duyulur. Ərinin ölməsini arzulayan qadın yenisinin umduğundan da yaxşı, bacarıqlı, qüdrətli olmasını istəyir ki, digər yozumlarla müqayisədə bu daha məntiqi səslənir.

[29] Tədqiqatçı alim M.Nağısoylu işarələnmiş "dəprətincə" sözünün oxunuşu və yozumu ilə bağlı fikir ziddiyyətlərini görüb ayrıca məqalə ilə çıxış etdiyindən (70) mövcud baxışları qısaca xatırlamağı lazım bilirik. O.Ş.Gökyay onu "depdenince" (107, 23) şəklində oxusa da, qarşısında sual işarəsi qoymaqla "deprenmek mi?" variantını ehtimal etmiş və "silkinib kalkınca" mənasında açıqlamışdır (107, 267). M.Ergin "depidince" variantında (101, Ic, 76) oxumuş, "tepretmek, kımıldatmak, sarsmak" mənalarında (101, IIc, 83) şərh etmişdir. F.Zeynalov-S.Əlizadə nəşrində "dəpdincə" fonetik tərkibində oxunaraq "dümsükləyincə" mənasında (60, 33, 228) açıqlansa da, çevirmədə nəzərə alınmamış və "tərpənincə" kimi müasirləşdirilmişdir (60, 131). Ş.Cəmşidov "dəp-danca" kimi (23, 282) oxuyaraq mənasını şərh etməmişdir. M.Nağısoylunun şəxsi söhbətə əsaslanan məlumatına görə, hörmətli alim bu sözü "sübh tezdən" mənasında düşünmüşdür. Gətirilən mülahizələrin heç biri ilə razılaşmayan araşdırıcı qeyd edilən məqaləsində onu "dipdincə" variantında oxuyaraq "dinməzcə, sakitcə" anlamında müasirləşdirir (70, 237).

Sözsüz, hər bir oxunuş variantı müəyyən elmi əsasa söykənir. Yalnız Drezden nüsxəsində دیپ‌جه şəklində yazılmış bu arxaizmin oxunmasında üçüncü hərfin *dal*, yoxsa *re* hərfi olması mübahisə doğurur. Bizcə, bu söz həm abidənin dilində, həm də M.Kaşğari lüğətində müstəqil işlənmiş "təp-//dəp-" feilindən (55, IIc, 33) törəmiş "dəprət(mək)" feilinin -incə şəkilçili feili bağlama formasıdır. Müasir dilimizdə metateza, yəni səsdəyişməsi hadisəsinə uğrayaraq "tərpət(mək)" fonetik tərkibində yaşayan bu söz yenə də M.Kaşğari lüğətində "tərpətmək", "qımıldatmaq", "hücum etmək", "sıçratmaq" mənalarında açıqlanmış "təprət-" feil formasıdır (55, IIc, 316-317).

Öncə şərh edildiyi kimi, buradakı qadın tipləri əməllərinə əsasən müqayisə edilərək qruplaşdırılıb. Belə ki, "solduran soy" tipli qadınlar hamı yuxuda ikən gizlincə, oğrunca, xəlvəti durub qarınlarını doyurduqdan sonra evin kişisinin ölümünü arzulayıb daha imkanlısına, daha yaxşısına getməyi arzulayırlarsa, "tolduran toy" tipli qadınlar yalnız "dəprətincə" yerindən durur və xarakterlərinə uyğun işlərin dalınca gedirlər. Vatikan nüsxəsində bu söz buraxılmışsa da, əvəzində "quşluq uyxudan oyanur qalqar" (V-5, 3) cümləsi verilmişdir. "Quşluq//kuşluk" deyildikdə səhərlə günorta arasındakı vaxt, yaxud "günəş doğduqdan iki saat sonrakı vaxt" (35, 44) nəzərdə tutulur. Elə isə az qala günortaya qədər yatan qadınları necə yuxudan ayıltmaq olar? Təbii ki, yalnız acıqlanmaqla, üzərinə qıcanmaqla. Maraqlıdır ki, bu cür yanaşma S.Tezcan açıqlanmasında da öz əksini tapmışdır (117, 59).

Araşdırma göstərir ki, bu feilin kökü olan "dəp(mək)" sözü abidənin dilində "hücum etmək", "vurmaq" anlamlarında dəfələrlə işlənib. Məsələn:

Taş Oğuz bəgləriylə Dəli Tondar sağdan dəpdi. Cılasun yigitlərlə Qara Günə oğlı Dəli Budaq soldan dəpdi. İç Oğuz bəgləriylə Qazan dopa dəpdi, Şökli Məlikə həvalə oldı. (D-63, 13 – D-64, 3).

Endi bir yigit bunu dəpdi. Dəpdikcə böyüdü. Bir qaç yigit dəxi endilər, dəpdilər. Dəpdiklərincə böyüdi. (D-216, 7-8).

Müasir dilimizdə "üzərinə qıcanmaqla acıqlanmaq" mənalı "təpinmək" feili də həmin arxaik feil kökündən yaranmışdır. Abidənin dili üçün xarakterik t~d müvaziliyinə uyğun olaraq "dəprətincə" variantında işlənmiş bu sözün "açıqlanınca", "üzərinə qıcanınca" mənalarını ifadə etdiyini düşünürük.

[30] Bizim "yegə" kimi transkripsiya etdiyimiz sözə də qorqudşünaslıqda fərqli yanaşılmışdır. O.Ş.Gökyay nəşrlərində bu söz həm "yige" (106,3), həm də "yekke" (107, 23) variantlarında oxunmasına baxmayaraq, birmənalı şəkildə "başıboş gezmeye alışmış yarı vahşi hayvan; hırsız, ziyankar; itaatsız" anlamlarında şərh olunmuşdur (106, 312; 107, 446). S.Tezcan H.Boeschotenlə birgə hazırladığı nəşrdə "yige" variantını əsas götürmüş (116, 33) və oxunuşa verdiyi şərhdə Gökyay mənalandırmasının doğru olduğu qənaətinə gəlmişdir (117, 59). O.F.Sertkaya əlavə şərh verməyi məqsədəuyğun bilməsə də, görünür, "yege" variantı üzərində dayanmaqla Gökyay yozumu ilə razılaşdığını ifadə etmişdir (110, 7).

M.Ergin "yike" kimi oxuduğu bu sözü (101, Ic, 76) "büyük, koca, kocaman" mənasında (101, IIc, 333) izah etmişdir. F.Zeynalov-S.Əlizadə nəşrində "yekə" fonetik variantında transkripsiya edilən bu söz çevirmədə eyni anlamda da (60, 33, 133) verilmişdir ki, bu da M.Ergin seçiminə üstünlük verilməsi ilə əlaqələndirilə bilər.

Ən ziddiyətli oxunuş Ş.Cəmşidov nəşrində əksini tapmışdır. Təəssüf ki, müəllif həmin sözün işləndiyi parçanı "oqrı köpək yegə-data evini birbirinə qatmış" şəklində oxumaqla (23, 282) hansı fikrin aşılandığını şərh etməmişdir.

T.Tekin Gökyay və Ergin tərəfindən irəli sürülmüş oxunuş və şərhləri müqayisə edərək birincinin mövqeyi ilə razılaşmaqla "ziyankar dana" anlamının mətnin məzmununa uyğun olduğu hökmünü vermişdir (114, 144).

Fikrimizcə, yazılışına əsasən "yegə" kimi oxuna bilən bu söz Gökyay yozumunda anlaşılmalıdır. Dilimizin Gədəbəy şivəsində iki sait arasında "g" samitinin düşməsi hesabına "yeə" fonetik variantında "həyasız" anlamında (9, 545) hələ də işlənməkdə olan bu arxaizmin mənşəyi mübahisəli olsa da, bir çox türk dillərində "nifrət etmək", "xoşu gəlməmək" anlamlarında işlənən "yekir-" feilinin (159, 173-174) kökündə duran (-ir feildən feil düzəldən şəkilçi olmalıdır) qədim "yek-//yeg-" feilinə -ə sifət düzəldən şəkilçi vasitəsilə yarandığını güman etmək mümkündür.

[31] Bu parçadakı qonşu qadın adlarının oxunuşu da fikir ayrılığı yaradan məqamlardandır. O.Ş.Gökyay oxunuşunda "Kız Zeliha, Zübeyde, Ürüveyde, Can Kız, Can Paşa, Ayna Melek, Kutlu Melek" düzümündə (107, 23) verilmiş və bu xitabların tərkibindəki "can" sözü fars mənşəli hesab edilmişdir (107, 248). Bu oxunuş S.Tezcan-H.Boeschoten nəşrində eynilə saxlanılmışdır (116, 33). M.Ergin fars mənşəli "can" sözünü "çan" sözü ilə əvəz edərək adları "Çan Kız, Çan Paşa" formasında (101, Ic, 76) transkripsiya etmişsə də, mənasını açıqlamamışdır. O.F.Sertkayanın "Cān Kız! Çān Paşā!" oxunuşundan (110, 43) belə aydın olur ki, görkəmli alim Drezden nüsxəsindəki yazılışı duya bilmiş, amma nədənsə məna fərqinə varmamışdır (110, 145).

H.Araslının "Qız Züleyxa! Zübeydə! Üreydə! Can qız, can paşa! Ayna Mələk! Qutlu Mələk!" kimi oxuduğu adlar (59, 17) Ş.Cəmşidov tərəfindən "qız, Zalxa! Zübeydə! Uruyzə! Can qız, Can paşa! Ayna Mələk! Qutlu Mələk!" formasında (23, 282) verilmişdir. Fərqli oxunuş F.Zeynalov-S.Əlizadə nəşrində də nəzərə çarpır: "Yetər! Zəlixə! Zübeydə! Ürüydəcan, qız-can! Paşa! Ayna Mələk! Qutlu Mələk!" (60, 33). Göründüyü kimi, müəlliflər vasitəsiz nitqin başlanğıcında işlənmiş "qız" sözünü "Yetər" qadın adı kimi vermiş, "can" sözünü isə çağırış nidası kimi düşünmüşlər.

V.Zahidoğlu tərəfindən "kız Zelihe, Zübeyde, Ürüveyde! Çankız, Çanpaşa! Ayna Melik, Kutlu Melik!" variantında transkripsiya edilən bu qadın adları üç qrupa ayrılır. Onun qənaətincə, ilk üç qadın adının qarşısında "qız" sözünün işlədilməsi onların evlənməmiş qız olmaları ilə bağlıdırsa, ikinci qrupa aid etdiyi Çankız, Çanpaşa adlarındakı çan/can hissəsi onların gelinlik statusu daşımaları, üçüncü qrupa daxil etdiyi Ayna

Melik, Kutlu Melik deyim forması isə yaşlı olmaları ilə əlaqəlidir (122, 6-7). Abidənin dili ilə bağlı olduqca maraqlı araşdırmalarının müəllifi kimi tanınan dilçi alimin "Qutlu Melik" ifadə tərzindən çıxış edərək "Ayna Melik" ad formasındakı "ayna" sözünü türk mənşəli "uğursuzlu gətirən, uğursuz, şeytan" mənalı arxaik söz kimi izah etməsi nə qədər inandırıcı görünürsə, qadınların bu bölgüyə uyğun adlandırılaraq çağırılmasını yalnız bir mülahizə kimi qəbul etmək olur (122, 6-9).

Diqqətlə nəzərdən keçirdikdə aydın olur ki, müraciət məqsədilə işlədilən bu qadın adları iki qrupa ayrılır; Zəlixə, Zübeydə, Ürüydə ərəb, Çan Paşa, Ayna Mələk, Qutlu Mələk türk ad sisteminə uyğun gəlir. Görünür, ərəb təhsili görmüş katib "Kitab"ın bir çox yerlərində olduğu kimi, qadın adlarının ifadəsində də əlavələr etməkdən çəkinməmiş və boyların ad sisteminə tamamilə yad sözləri mətnə daxil etmişdir. Bizcə, ilkin variantda "Qız, Çan Paşa, Ayna Mələk, Qutlu Mələk" müraciət formasında olan bu çağırış katib tərəfindən "Qız, Zəlixə, Zübeydə, Ürüydə can" şəklində dövrün müsəlman ruhuna uyğunlaşdırılaraq vasitəsiz nitqin əvvəlinə gətirilmişdir. Hər iki müraciət "qız" xitabı ilə başlayır ki, bu abidənin üslubundan irəli gəlir. Məsələn, "Bamsı Beyrək" boyunda Beyrək öz adaxlısına belə müraciət edir:

Beyrək gedəli Bam-bam dəpə başına çıqdınmı, qız?
Qarmanıb dört yanıña baqdıñmı, qız?
Qarğu kibi qara saçıñ yoldıñmı, qız?
Qara gözdən acı yaş dökdüñmi, qız?
Güz alması kibi al yanağıñ yırtdınmı, qız?
Sən ərə vararsan, altun yüzük mənimdir, ver maña, qız! (D-115, 8-12).

Nüsxə yazılışından göründüyü kimi, "can" və "çan" sözləri fərqli qrafik formadadır. Görünür, katib soylamanın ritmini saxlamaq üçün "can" sözünü "Ürüydə" ("Ürüveydə" şəklində də oxunuşu mümkündür və bu, mahiyyəti dəyişmir) adının sonuna artırmışdır. Fars mənşəli bu sözdən fərqli olaraq, türk mənşəli "çan" sözü qonşu qadınlardan biri olan Paşanın tanınma əlaməti kimi işlədilmişdir ki, bu da Ayna Mələk, Qutlu Mələk qonşu adları ilə səsləşir. Elə isə "çan" hansı anlamı verir?

Bədii mətnin təhlili göstərir ki, bu arxaizmdən başqa bir məqamda da istifadə olunmuşdur. Belə ki, Beyrəyin dəli ozan libasında nişanlısı Banı Çiçəyin toy məclisinə gəlməsi epizodunda Qazan xana müraciətlə dediyi aşağıdakı soylamaya diqqət yetirək:

Alan sabah durmuşsan,
Ağ ormana girmişsən.
Ağ qovağın budağından
Yırğayıban keçmişsən.
Çan yacuğın əgmişsən,
Oqcuğazın qurmuşsan,
Adın gərdək qomışsan. (D-110, 7-10).

Qədim oğuz məişətinin ən mühüm atributlarından sayılan gərdəyin qurulma mexanizmini bütün detalları ilə əks etdirən bu soylamadakı "çan" arxaizmi "dirək", daha dəqiq desək, "çadırın yan dirəkləri" anlamında işlənmişdir. "Qadın evin dayağıdır" fikri müqəddimədə Qorqud ataya istinad edilərək qabardılan ən parlaq nəticələrdəndir. Bu aspektdə "Çan Paşa" adındakı təyinedici söz məhz "dirək" anlamındadır.

[32] Biñ söylərsəñ, birisini qoymaz, əriñ sözini qulağına qoymaz.

Bu cümlədəki ilkin işlənmiş "qoymaz" sözü də oxunuş və mənalandırma baxımından mübahisə yaradan məqamlardandır. O.Ş.Gökyay onun Drezden nüsxəsində "koymaz" şəklində yazıldığını qeyd etsə də, kontekstdən çıxış edərək "tutmaz" kimi oxumuşdur (107, 23). M.Ergin yazılışı əsas götürərək "koymaz" kimi oxuyur (101, Ic, 77) və tərtib etdiyi sözlükdə "koymak, bırakmak, sokmak, tıkmak" mənalarından birini daşıdığını göstərir (101, IIc, 192). S.Tezcan-H.Boeschoten nəşrində sözün yanlış yazıldığı ehtimal edilərək "tuymaz" kimi oxunur (116, 34). O.F.Sertkaya eyni şəkildə oxusa da, fakta başqa mövqedən yanaşır: "Müstensih metinde *tuymaz* yazmak istemiş, ancak kamış kalemi fazla bastırmaktan ve harfi sola doğru biraz egri yazmaktan dolayı, mürekkeb yığılması sebebiyle, *te* harfinin üstte iki noktalı gövdesi, üstte iki noktalı *kaf* gövdesi halını almışdır. Burada harfi yanlış yazma yok, kaligqrafik hata vardır" (110, 150).

Azərbaycan naşirlərindən H.Araslı ifadəni eynilə saxlayaraq, hər iki sözü "qoymaz" şəklində (59, 18) oxusa da, Ş.Cəmşidov cümlənin ikinci hissəsini ataraq ixtisarla "Bin söylərsən, birisini qoymaz" kimi verməyi məqsədəuyğun bilmişdir (23, 282). F.Zeynalov-S.Əlizadə nəşrində ilk söz "quymaz" variantında oxunmaqla belə əsaslandırılmışdır: "Bizcə, D nüsxəsində yanlışlıq yoxdur. Söz iki dəfə eyni şəkildə yazılsa da, əvvəlcə "quymaz" kimi oxunub transkripsiya edilməlidir. "Qədim türk lüğəti"ndə, M.Kaşğarinin "Divan"ında "quymaq" feilini "qorxmaq", "çəkinmək" kimi məna çalarları kontekstin məzmununa uyğundur. Beləliklə,

həmin "bayağı" arvad "min də desə, ərindən qorxub çəkinmir və ərin sözünə qulaq asmır" (60, 228).

Düzü, "hürkmək, qorxmaq" mənalı "quymaq" feilinin göstərilən cümlə strukturunda işlənə bilmə ehtimalı çox azdır. Görünür, elə buna görə də müəlliflər mətnin müasir dilimizə çevirməsində həmin ifadəni "Min söylərsən, birisini eşitməz" kimi vermişlər (60, 131).

Boyların keçdiyi inkişaf yolunu nəzərə aldıqda bu ifadənin də iki hissədən ibarət olduğunu düşünməyə əsas var. Sözsüz, "Biñ söylərsəñ, birisini qoymaz" Qorqud ataya məxsus deyimdir. Dil tarixi materialları göstərir ki, "qoy-" ən qədim və işlək feillərdəndir. Orxon-Yenisey abidələrində "ko-", "kod-" fonetik variantlarında qeydə alınan bu söz (75, 368) artıq M.Kaşğari lüğətində "koy-" şəklində işlənməklə (55, IVc, 319) "qoymaq, buraxmaq, tərk etmək" anlamlarını daşımışdır. Maraqlıdır ki, "Kitab"ın dilində həm "qo-", həm də "qoy-" variantlarında işlənmiş bu qədim feil çoxmənalı çalarlarda özünü göstərir. Məsələn:

Anlar eylə digəc At ağızlu Aruz qoca iki diziniñ üstinə çökdi, aydır: "Ağam Qazan, sası dinlü Gürcüstan ağzında oturarsan, orduñ üstünə kimi *qorsan*". (D-37, 2-5).

Ərənlər əvrəni Qaracuq çoban sapanınıñ ayasına daş *qodı* atdı. (D-41, 8-9).

Çobanın daşı dükəndi; qoyun deməz, keçi deməz, sapanıñ ayasına *qor* atar, kafiri yıqar. (D-41, 13 – D-42, 1).

Dölün almaqdan səfan varsa, Şökli Məlik, qara gözli qızun var isə, gətür Qazana ver, mərə kafir, sənüñ qızundan oğlı toğsun, siz anı Qazan bəgə *qırım qoyasız*, – dedi. (D-59, 6-8).

Mərə, bu oğlana *ad qoyasınca* varmudur? – dedi. (D-75, 1).

Dəli Qarçarı yalınçaq eylədi, ağıla *qoydı*. (D-88, 3).

Qanda getdüñ bəni yalñuz *qoyub*, canım yigit? (D-92, 5-6)

Bir yasduqda *baş qoyub* əmüzdügüm... (D-167, 8).

Oñın *qoyub* tərsin oqur qızı, gəlini. (D-279, 3-4) və s.

Həqiqi mənada "buraxmaq", məcazi mənada isə "ad qoymaq", "qırım qoymaq", "baş qoymaq" feillərinin tərkibində işlənən bu qədim söz, görünür, "yerinə yetirmək, əməl etmək" anlamını da daşımışdır.

"Biñ söylərsəñ, birisini qoymaz" cümləsində -ma inkar şəkilçili "qoy-" feili ilkin məna ilə bağlı "(yaxına) buraxmaz" mənasındadır. Artıq söyləyici ozanın və ya nüsxə katibinin dövründə bu məna nisbətən ar-

xaikləşdiyi üçün "əriñ sözini qulağına qoymaz" əlavəsi ilə şərh olunmuşdur. Qədim sözlərin, deyimlərin əski variantı saxlanılmaqla qarşılığının göstərilməsi Drezden nüsxəsində geniş tətbiq edilən üsuldur və bu, onlarla dil faktının açımında özünü göstərir. Vatikan nüsxəsində daha sadə yolla gedilmiş, "qoymaz" feilinin önünə "qulağına" sözü artırılmaqla fikir durulmuşdur: "Biñ söylərsəñ, birisini qulağına qoymaz" (V-6, 12).

"Qoymaz" feilinin "(yaxına) buraxmaz", "eşitməz", "qəbul etməz" anlamlarında işlənildiyini XIX əsr alman şərqşünası H.F.Ditsin nəşr etdirdiyi Dədə Qorquda aid aşağıdakı atalar sözü vasitəsilə də əsaslandırmaq mümkündür:

"Er oğul çağrılmadığı yerlere varmasa; Adem olan hörmetin bir lokma içün bin dane kızıla vermese; aslın kökin bilmedügü yerdən kız almasa; uruğun turığın tanımadığı soya kız vermese; yise içse yenilce bayımış kursağı taracuk yigitden kısılı gelüp ödünc beş akca istemese; dirilerde derneklerde mürüvvet bilmez, keder küymez, kavline turmaz, ögüt koymaz ..." (107, 819). Göründüyü kimi, bu söyləmədə "ögüt qoymaz" ifadəsi məhz "öyüt qəbul eməz, eşitməz" anlamlarındadır.

ƏDƏBİYYAT

1. Abbasqulu Marağı. Əmsali-türkanə. Bakı: Yazıçı, 1992, 55.s.
2. Abdulla B. "Kitabi-Dədə Qorqud"un poetikası. Bakı: Elm, 1999, 224 s.
3. Abdulla B. "Kitabi-Dədə Qorqud"da quşlar. / "Kitabi-Dədə Qorqud" (məqalələr toplusu), Bakı: Elm, 1999, s. 60-66.
4. Abid Ə. Əşirət dövründəki Azərbaycan ədəbiyyatına dair vəsiqələr. // Azərbaycanı öyrənmə yolu, 1930, № 3, səh. 48-52.
5. Anar. Dədə Qorqud dünyası. //Azərbaycan, 1985, № 11, səh. 79-145.
6. Araslı H. Orxan Şaiq Gökyaya (Açıq məktub). // Azərbaycan, 1977, № 5, s. 191-203.
7. Aşıq Ələsgər. Birinci kitab, Bakı: Elm, 1973,
8. Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti. Bakı: Azərb. SSR EA nəşri, 1964, 479 s.
9. Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti. Bakı: Şərq-Qərb, 2007, 560 s. s.
10. Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, I-IV c., Bakı: Elm, 1964-1987.
11. Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası. Xalq ədəbiyyatı, I c., Bakı: Elm, 1982, 500 s.
12. Azərbaycan məhəbbət dastanları. Bakı: Elm, 1979, 503 s.
13. Bayat F. Oğuz etnik ənənəsi və "Oğuz kağan" dastanı. Bakı: Sabah, 1993, 194 s.
14. Bayatılar. Bakı: Elm, 1977, 328 s.
15. Bünyadov Z. Dinlər, təriqətlər, məzhəblər, Bakı: Şərq-Qərb, 2007, 336 s.
16. Budaqova Z., Hacıyev T. Azərbaycan dili. Bakı: Elm, 1992, 200 s.
17. Bürhanədddin Q. Divan. Bakı: Azərnəşr, 1988, 568 s.
18. Cahangirov M. "Kitabi-Dədə Qorqud" boylarındakı cəmiyyətin zamanı və məkanı haqqında. // ADU-nun elmi əsərləri "Dil və ədəbiyyat" seriyası, bakı, 1976, №4, s. 72-77.
19. Cəfərov N. Eposdan kitaba. Bakı: Maarif, 1999, 220 s.
20. Cəlilov F. Azərbaycan dilində "al" köklü sözlər (tarixi-etimoloji etüd). / Azərbaycan filologiyası məsələləri, bakı: Elm, 1983, s. 165-173.
21. Cəmşidov Ş. "Kitabi-Dədə Qorqud"u vərəqləyərkən. Bakı: Gənclik, 1969, 98 s.
22. Cəmşidov Ş. Kitabi-dədəd Qorqud. Bakı: Elm, 1977, 176 s.

23. Cəmşidov Ş. "Kitabi-dədəd Qorqud" (Tarixi, coğrafi, tekstoloji tədqiq və Drezden əlyazmasının dürüstləşdirilmiş elmi mətni). Bakı: Elm, 1999, 680.

24. Cəmşidov Ş. Təhriflər, təshihlər, açıqlamalar. // Azərbaycan, № 1, 1999, s. 151-161.

25. Dastani-Əhməd Hərami. Bakı: Gənclik, 1978, 94 s.

26. Dəmirçizadə Ə. "Kitabi-dədə Qorqud" dastanlarının dili. Bakı: APİ nəşri, 1959, 160 s.

27. Dəmirçizadə Ə. 50 söz. Bakı: Gənclik. 1968, 103 s.

28. Əbülqazi Bahadır xan. Şəcərəyi-Tərakimə (türkmənlərin soy kitabı). Bakı, 2002, 146 s.

29. Ədəbiyyat müntəxəbatı. 8-ci sinif üçün. Bakı: 1985, 315 s.

30. Əhmədov B. Azərbaycan dilinin qısa etimoloji lüğəti. Bakı: Mütərcim, 1999, 376 s.

31. Əliyarov S. "Kitabi_Dədəd Qorqyd": əlyazmaları üzərində çalışmalar. / Azərbaycan filologiya məsələləri III, Bakı: Elm, 1991, s. 135-160.

32. Əliyev R.M. Mif və folklor: genezisi və poetikası. Bakı: Elm, 2005, 224 s.

33. Əlizadə S. Azərbaycanda "Kitabi-Dədə Qorqud"un elmi mətninin nəşri problemlərinə dair. / "Kitabi-Dədə Qorqud" (məqalələr toplusus), Bakı: Elm, 1999, s. 21-26.

34. Əmani. M. Əsərləri. Bakı, 1983, 224 s.

35. Əsiрəddin Əbu Həyyan əl-Əndəlusi. Kitab-əl-idrak li-lisan əl-ətrak (Türk dillərini dərketmə kitabı), Bakı: Azərnəşr, 1992, 115 s.

36. Əzizxan Tanrıverdi. "Kitabi-Dədə Qorqud"da şəxs adları. Bakı: Elm, 1999, 157 s.

37. Əzizxan Tanrıverdi. Qədim türk mənbələrində yaşayan şəxs adları. Bakı: Nurlan, 2009, 442 s.

38. Əzizov E.İ. Azərbaycan dilinin dialekt leksikasının tarixi inkişafı / Azərbaycan dilinin tarixi leksikasına dair tədqiqlər Bakı: ADU nəşri, 1988, s. 40-46.

39. Fədai. Bəxtiyarnamə. Bakı: Şərq-Qərb, 2004, 169 s.

40. Füzuli M. Əsərləri. I-II c. Bakı: Azərb. SSR EA nəşri, 1958.

41. Hacıyev A.X. Leksik arxaikləşmə baxımından "Dədə Qorqud kitabına bir nəzər. / Dədə Qorqud dünyası. Məqalələr. Bakı: Öndər nəşriyyat, 2004, s. 226-238.

42. Hacıyev A.X. "Dədə Qorqud kitabı": oxunuşlar, açımlar, Bakı: Elm, 2007, 214 s.

43. Hacıyev A.X. Zamanı yaşayan Qorqud sözləri. // Dədə Qorqud elmi-ədəbi toplu, III, Bakı: Səda, 2010, s. 10-29.

44. Hacıyev T. Azərbaycan ədəbi dil tarixi (təşəkkül dövrü). Bakı: ADU nəşri, 1976, 153 s.

45. Hacıyev T. Ədəbiyyatımızın qəhrəmanlıq debütü. // ADU-nun elmi əsərləri Dil və dəbiyyat seriyası, 1976, № 4, s. 3-7.

46. Hacıyev T. Dədə Qorqud: dilimiz, düşüncəmiz. Bakı: Elm, 1999, 216 s.

47. Hacıyev T. "Dədə Qorqud kitabı"nda türk demokratiyası. / "Dədə qorqud – 1300", Bakı: Bakı Universiteti nəşriyyatı, 1999, s. 28-37.

48. Hacıyev T. "Dədə Qorqud kitabı": olan və olmayan boylar. / Dədə Qorqud dünyası. Məqalələr. Bakı: Öndər nəşriyyat, 2004, s. 94-108.

49. Hacıyev T., Vəliyev K. Azərbaycan dili tarixi. Oçerklər və materiallar. Bakı: Maarif, 1983, 187 s.

50. Hacıyeva Z.T. Suli Fəqih "Yusif və Züleyxa" XIV əsr Azərbaycan yazılı abidəsi. Mətn və leksik oçerk. Bakı: Maarif, 1991, 180 s.

51. Həsənov A. "Marə/mərə" sözünün tarixi haqqında. // ADU-nun elmi əsərləri, Dil və ədəbiyyat seriyası, 1970, № 6, s.38-44.

52. Xəlilov P. "Kitabi-Dədə Qorqud" – İntibah abidəsi. Bakı: Gənclik, 1993, 176 s.

53. Xəstə Qasım. 46 şe'r. Bakı: Gənclik, 1975, 63 s.

54. Xətai Ş.İ. Əsərləri, Ic, Bakı: Azərnəşr, 1975, 411 s.; IIc, Bakı: Azərnəşr, 1976, 198 s.

55. Kaşğari M. Divani luğat-it-türk. I-IV c, (Tərcümə edən və nəşrə hazırlayan: R,Əsgər), Bakı: Ozan, 2006.

56. Kamal Abdulla. Gizli Dədə Qorqud. Bakı: Yazıçı, 1991, 152 s.

57. Kamal Abdulla. Sirr içində dastan və yaxud gizli Dədə Qorqud. Bakı: YNE Elm, 288.

58. Kitabi-Dədə Qorqud (tərtib edən: Araslı H.) Bakı: Azərnəşr, 1962, 174 s.

59. Kitabi-Dədə Qorqud (tərtib edən: Araslı H.) Bakı: Gənclik, 1978, 184 s.

60. Kitabi-Dədə Qorqud (Tərtib, transkripsiya, sadələşdirilmiş variant və müqəddimə F.Zeynalov və s.əlizadənindir). Bakı: Yazıçı, 1988, 264 s.

61. Kitabi-Dədə Qorqud (tərtib edəni, çapa hazırlayanı, ön sözün və lüğətin müəllifi S.Əlizadə). Bakı: YNE, 1999, 704 s.

62. Kitabi-Dədə Qorqud Ensiklopediyası, Ic., Bakı:YNE, 2000, 622 s.

63. Kişvəri. Əsərləri. Bakı: Yazıçı, 1984, 176 s.

64. Koroğlu. Bakı: Azərb. SSR EA nəşri, 1956, 454 s.

65. Qukasyan V.Y. Azərbaycan dilinin təşəkkül tarixinə dair. / Azərbaycan filologiya məsələləri, I, Bakı: Elm, 1983, s. 35-62.

66. Qul Əli. Qisseyi-Yusif. Bakı:Şərq-Qərb. 2004, 216 s.

67. Məmmədov İ. Azərbaycan dilinin leksik-semantik səviyyəsinin bəzi xüsusiyyyətləri ("Kitabi-Dədə Qorqud"un materialları əsasında). / Filologiya məsələləri, III, Bakı: Elm, 1991, s. 230-240.

68. Məmmədova A. "Dədə Qorqud kitabı"nın leksikası. Bakı: 2009, 176 s.

69. Musa Yaqub. Bir sim üstə. Bakı: Yazıçı, 1983, 255 s.

70. Nağısoylu M. "Kitabi-Dədə Qorqud"da işlənmiş bir söz haqqında. / Kitabi-Dədə Qorqud (məqalələr toplusu), Bakı: Elm, 1999, s. 237-239.

71. Nəsimi. Seçilmiş əsərləri. Bakı: Azərnəşr, 1973, 673 s.

72. Oğuznamə. Bakı: Yazıçı, 1987, 223 s.

73. Oğuznamələr (tərtibçilər və ön sözün müəllifləri: K. Vəliyev və F.Uğurlu). Bakı: Bakı Universitetinin nəşriyyatı, 1993, 91 s.

74. Rəcəbov Ə., Məmmədov Y. Orxon-Yenisey abidələri. Bakı: Yazıçı, 1993, 400 s.

75. Rəhimoğlu A. Mahmud Kaşqarinin "Divani lüğat-it-türk" əsəri və "Kitabi-Dədə Qorqud". / Dədə Qorqud -- 1300, Bakı: Bakı Universiteti nəşri, 1999, s. 298-307.

76. Rəşidəddin F. Oğuznamə. Bakı: Azərnəşr, 1992, 71 s.

77. Rzasoy S. "Kitabi-Dədə Qorqud"un mətni ilə bağlı bir qeyd. / Dil məsələlərinə dair tematik toplu. Bakı, 1994, № 1, s.78-81.

78. Sarı Aşıq. Şe'rlər. Bakı: Azərnəşr, 1966, 90 s.

79. Serebrennikov B. A., Hazıyeva N.Z. Türk dillərinin müqayisəli tarixi. Bakı: Səda, 202, 380 s.

80. Seyid Əhməd Cəmaləddin İbn Mühənna. Hilyətül-insan və həlbətüllisan, Bakı: 2008, 160 s.

81. Seyidov M. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı: Yazıçı, 1989, 496 s.

82. Sumer F. Oğuzlar. Bakı: Yazıçı, 1992, 432 s.

83. Şirəliyev M. Azərbaycan dialektologiyasının əsasları. Bakı: maarif, 1968, 418 s.

84. Şükürlü Ə Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikası (zərf və köməkçi nitq hissələr). Bakı: APİ nəşri, 1981, 98 s.

85. Şükürlü Ə. Qədim türk yazılı abidələrinin dili. Bakı: Maarif, 1993, 336 s.

86. Tağıyev B.M. Azərbaycan dilində sifətin azaltma dərəcəsi (XIX-XX əsr ədəbi dil və müasir dialekt materialları əsasında). / Azərbaycan dilçiliyi məsələləri (məqalələr məcmuəsi). Bakı, 1967, s. 128-147.

87. Təhmasib M.H. Azərbaycan xalq dastanları (orta əsr) Bakı: Elm, 1972, 398 s.

88. Vəliyev K.N., Cəlilov F.A. "Kitabi-Dədə Qorqud"un dilində ərəmi sözləri varmı? // ADU-nun Elmi əsərləri, Dil və ədəbiyyat seriyası, 1975, № 5, s.34-43.

89. Vəliyev K. "Kitabi-Dədə Qorqud" orta məktəbdə. // Azərbaycan dili və ədəbiyyatı tədrisi, 1977, № 1, s. 92-95.

90. Yunus Əmrə. Əsərləri. Bakı: Öndər, 2004, 334 s.

91. Zahidoğlu V. "Kitabi-Dədə Qorqud"un leksikası haqqında bəzi qeydlər (II məqalə). // Azərb. EA-nın xəbərləri, ədəbiyyat, dil və incəsənət seriyası, 1998, № 3-4, s. 3-12.

92. Zahidoğlu V. "Kitabi-Dədə Qorqud"un leksikası haqqında bəzi qeydlər. / Kitabi-Dədəd Qorqud (məqalələr toplusu), Bakı: Elm, 1999, s. 269-283.

93. Zahidoğlu V. "Kitabi-Dədə Qorqud"da bəzi söz və ifadələr haqqında./"Ortaq türk keçmişindən ortaq türk gələcəyinə" III Uluslararası folklor konfransının materialları (13-16 noyabr). Bakı: Səda, 2005, s. 467-479.

Tütkiyə türkcəsində

94. Altaylı S. Azerbaycan Türkcesi Sözlügü.I-II c, İstanbul: Milli Egitim Bakanlığı Yayınları,1994, 1292 s.

95. Banguoğlu T. Türkcede Benzelik Sıfatleri. Türk Dili Araşdırmaları Yıllığı Belleteni. Ankara, 1957, s. 13-27.

96. Caferoğlu A. Etimolojik Araşdırma Denemeleri. Türk Dili Araşdırınaları Yıllığı Belleteni. Ankara, 1957, s.3-12.

97. Caferoğlu A. Eski Uyğur Türkcesi Sözlügü. İstanbul: Edebiyyat Fakültesi Basımevi, 1968, 320 s.

98. Derleme Sözlügü. I-XII, Ankara,: Ankara Üniversitesi Basımevi, 2. Baskı, 1993,4842 s.

99. Doğu Anadolu Osmanlıcası. Etimoloji Sözlü Denemesi. Doç. Dr. Tuncer Gülensoy, Ankara, 1986, 525 s.

100. Ebulgazi Bahadır Han. Şecere-i Terakime (Tütkmenlerin Soykütügü). Hazırlayan: Zihal Kargı Ölmez. Ankara: Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi:3, 1996, 559 s.

101. Ergin M. Dede Korkut Kitabı. Giriş – Metin – Faksemele. I c, Ankara: Türk Tarix Kurumu Basımevi, 1958, 251 s.; II c, 1963, 483 s.

102. Ergin M. Dede Korkut kitabı. İstanbul, Boğaziçi Yayınları, 2008, 212 s.

103. Ergin M. Orhun Abideleri. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 2000, 147 s.

104. Hammer Y.V. Osmanlı Tarixi. Çeviren Mehmet Ata, Ic, İstanbul, 1990, 520 s.

105. Gökyay O.Ş. Dedem Korkutun Kitabı Üzerine. / Türk Dili Araştırmaları Bülleteni 1988, Ankara, 1994, s. 91-97.

106. Gökyay O.Ş. Dedem Korkutun Kitabı. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2000, 1391 s.

107. Gökyay O.Ş. Dedem Korkutun Kitabı. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2006, 1391 s.

108. İbnü-Muhenna Luğati. Abtullah Battal, 3. Baskı, Ankara, 1997, 105+3.

109. Kaşğari M. Divani Lüğat-it-Türk (çevireni: Atalay B.) I-IV c, Ankara. 1985-1986.

110. Sertkaya O.F. Dede Korkut Kitabının Drezden Nüshasının "Giriş" Bölümü. İstanbul, Ötüken, 2006, 160 s.

111. Sertkaya O.F. *Dede Korkut Kitabı*'nın Drezden Yazmasındakı Bazı Kelime ve Şekillerin İmla Özelliklerine Dayanarak Yeniden Okunuşu ve Anlamlandırılışı Üserine. / Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Bülleteni 1998, Ankara, 2004, səh. 131-152.

112. Tarama Sözlügü. I-VI, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1996, 4814 s.

113. Taymas A. Divanü Lüğat-it-Türk Tercümesi. // Türkiyat, 1940 № 1, səh. 212-253.

114. Tekin T. Dede Korkut Hikayelerinde Bazi Düzeltmeler. / Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Bülleteni 1982-1983, Ankara, 1986, s. 141-156.

115. Tekin T. Orhun Türkcesi Grameri. İstanbul, 2003, 261 s.

116. Tezcan S., Boeschoten H. Dede Korkut Oğuznameleri. İstanbul: YKY, 2001, 315 s.

117. Tezcan S. Dede Korkut Oğuznameleri Üzerine Notlar, İstanbul: YKY, 2001, 375 s.

118. Tulum M. "Dede Korkut Oğuznameleri üzerine notlar"a notlarla katkılar-I. // Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Dergisi, XXX , 2001-2003, İstanbul, 2003, s. 517-538.

119. Yusif Has Hacib. Kutadgu Bilig. Çeviren Prof. Dr. Reşit Rahmeti Arat, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2006, 1285 s.

120. Zahidoğlu V. "Kitabi-dede Korkut"un Vatikan Nushasi Kötü Bir Nushadırmı? // Türkiyat Araştırmaları İnstitüsü Dergisi, Erzurum. 1999, sayı 13, s. 153-173.

121. Zahidoğlu V. "Kitabi-Дede Korkut"un Metni Üzerine. // Atatürk Üniversisesi Türkiyat Araştırmaları İnstitüsü Dergisi, Erzurum, 2000, sayı 15, s. 79-93.

122. Zahidoğlu V. "Kitabi-Дede Korkut"taki Bazi kelimeler Üzerine. // Atatürk Üniversisesi Türkiyat Araştırmaları İnstitüsü Dergisi, Erzurum, 2001, sayı 16, s. 2-11.

123. Zahidoğlu V. Kitabi-Дede Korkut. Müstensih "Yanlış"ları ve Metin Gerçekleri. / Tütk Halklarının Edebi Keçmişi: Terk Destanları Uluslararası Sempozyum, Bakü, 2004, s. 277-283.

124. Zahidoğlu V. "Kitabi-Дede Korkut"un Metni Üzerine Bazi Düşünceler. // Yom Türk Dünyası Medeniyyat Dergisi, Ankara, 2005, sayı 1, s.35-50.

125. Zahidoğlu V. "KDK"ta *kölük* kelimesi üzerine //Türkologiya, 2004, 1-4, s.60-65.

126. Zahidoğlu V., Bekki S. A.N.Samoyloviç (1880-1938) ve "Altay Türklerinde Kadınlara Özgü kelimeler" Adlı Makalesi. // Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi, Ankara. 2002, sayı 13, s. 155-166.

Rus dilində

127. Асланов В. О путях установления первычных корней слов с непродуктивными аффиксами в тюркских языках (на материале в азербайджанского языка). // Azərbaycan dilçiliyi məsələləri (məqalələr məcmuəsi). Bakı: Elm, 1967, c.84-102.

128. Башкирско-русский словарь. М.: Наука, 1958, 804 с.

129. Батманов И.И. Таласские памятники древнетюркской письменности. Фрунзе, 1971, 64 с.

130. Будагов Л.З. Сравнительный словарь турецко-татарских наречий, т.1, С.-Пб.,1869, с. 810; т. 2, С.-Пб., 1871, 415 с.

131. Гагаузско-русско-молдавский словарь. М., 1973, 665 с.

132. Деде Коркут (пер. акад. Бартольда В.В. Подготовили к печати Араслы Г., Тахмасиб М.Г.). Баку, 1950, 203 с.

133. Джамшидов Ш. Текстологическое исследование “Китаби-Деде Коркут”. Автореферат диссертации на соиск. … док. фил. наук. Баку, 1985, 52 с.

134. Древнетюркский словарь. Лен.: Наука, 1969, 676 с.

135. Кажибеков С.З. Глагольно-именная корреляция гомогенных корней в тюркских языков (явления синкретизма). Алма-Ата: Наука, 1986, 270 с.

136. Киргизско-русский словарь. Составитель К.К.Юдахин. М.: Советская энциклопедия, 1965, 973 с.

137. Книга моего Деда Коркута. Перевод В.В.Бартольда, издатели: В.М. Жирмунский, А.Н. Кононов. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1962, 297 с.

138. Книга моего Деда Коркута. Перевод В.В.Бартольда, издатели: В.М. Жирмунский, А.Н. Кононов. Баку: YNE “XXI”, 1999, 320 с.

139. Кононов А.Н. Родословный туркмен, сочинение Абу-л-Гази, хана Хивинского. М.-Л., 1958, 190 с.

140. Кононов А.Н. Грамматика языка тюркских-рунический памятников VII-IX вв. Лен., 1980 , 255 с.

141. Короглы Х.Г. Огузский героический эпос. М.: Наука, 1976, 238 с.

142. Короглы Х.Г., Набиев А.М. Азербайджанский героический эпос. Баку: Язычы, 1996, 395 стр.

143. Емельченко И.Р. А.И. Левшин как исследователь казахского языка. // Советская тюркология, 1975 №4, с. 56-65.

144. Лихачев Д.С. (при участии А.А.Алексеева и А.Г. Боброва). Текстология (на материале русской литературы) СПб.: Алетея, 2001, 759 с.

145. Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. М.,-Л.: Изд-во АН СССР, 1951, 451 с.

146. Малов С.Е. Уйгурский язык (хамитское наречие). М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1954, 203 с.

147. Мамедов А. Теоретические проблемы восстановления первычных корней в тюркский языков. / Azərbaycan filologiya məsələləri. IIc. Bakı: Elm, 1984, s. 5-30.

148. Наджип Э.Н. Исследования по истории тюркских языков XI –XIV вв. М.: Наука, 1989, 282 с.

149. Левшин А.И. Описание киргиз-казачьих, или киргиз-кайсацких орд и степей. (Под общей редакцией академика М.К.Козыбаева). Алматы: Санат, 1996, 656 с.

150. Ойротско-русский словарь. Составители Баскаков Н.А., Тощакова Т.И. М., 1947, 312 с.

151. Пекарский Э.К. Словарь якутского языка, т. I-III, М., 1958, 3858 с.

152. Радлов В.В. Опыть словаря тюркских наречий, т. I-IV. С.-Пб., 1893-1911.

153. Рашидад-дин Ф. Огузнаме. Баку: Элм, 1987, 128 с.

154. Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков (общетюркские и межтюркские основы на гласные). М.: Наука, 1974, 767 с.

155. Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркский языков (общетюркские и межтюркские основы на буквы “Б”). М.: Наука, 1978, 349 с.

156. Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркский языков (общетюркские и межтюркские основы на буквы “В”, “Г”, “Д”). М.: Наука, 1980, 395 с.

157. Туркменско-русский словарь. М.: Советская энциклопедия, 1968, 832 с.

158. Уйгурско-русский словарь. Составитель Э.Н.Наджип. М.: Советская энциклопедия , 1968, 828 с.

159. Этимологический словарь тюркских языков (общетюркские и межтюркские основы на буквы “Ҷ”, “Ж”, “Й”). М.: Наука, 1989, 293 с.

160. Этимологический словарь тюркских языков. Общетюркские и межтюркские лексические основы на буквы “К”, “Қ”. М.: Языки русской культуры, 1997, 368 с.

MÜNDƏRİCAT

1. Qədim oğuz eposunun Azərbaycan variantı 3
2. Bəzi qeydlər 16
3. Eposun müqəddimə hissəsinin əski yazılışı və transkripsiyası 20
4. Şərhlər 29
5. Ədəbiyyat 101

Asif Hacıyev.
"Dədə Qorqud Kitabı"nın şərhli oxunuşu,
I kitab (Müqəddimə üzrə),
Bakı, Elm və təhsil, 2014.

Nəşriyyat direktoru:
Prof. Nadir Məmmədli

Kompyuterdə yığdı:
Ruhəngiz Əlihüseynova

Korrektor:
Günay Oruczadə

Kompyuter tərtibçisi və
texniki redaktoru:
Aygün Balayeva

Kağız formatı: 60/84 1/32
Mətbəə kağızı N1
Həcmi: 112 səh.
Tirajı: 300

Kitab Azərbaycan MEA Folklor İnstitutunun
Kompyuter Mərkəzində yığılmış, səhifələnmiş,
"Nurlan" NPM-də hazır deopozitivlərdən
ofset üsulu ilə çap olunmuşdur.