

ƏZİZXAN TANRIVERDİ

«DƏDƏ QORQUD KİTABI»NDA
DAĞ KULTU

BAKI – 2013

Redaktor: **Muxtar Kazımoğlu (İmanov)**
filologiya üzrə elmlər doktoru

Rəyçilər: **Ramazan Qafarlı**
filologiya üzrə elmlər doktoru,
professor

Seyfəddin Rzasoy
filologiya üzrə elmlər doktoru

İlham Abbasov

Əzizxan Tanrıverdi. «**Dədə Qorqud kitabı**»nda dağ kultu.
Bakı, «Elm və təhsil», 2013, 120 səh.

«Dədə Qorqud kitabı»nda dağ kultu» prof. Əzizxan Tanrıverdi-nin «Dədə Qorqud»un dilinə həsr etdiyi yeddinci kitabdır. Monoqrafiyada dağ kultu tarixi-lingvistik müstəvidə araşdırılır. Dağın Oğuz cəmiyyətindəki rolu təkcə «Kitab» deyil, həm də digər mənbələrə istinadən tədqiq edilir.

Kitab tələbələr, elmi işçilər, eləcə də «Dədə Qorqud»un dili ilə maraqlananlar üçün yazılıb.

qrifli nəşr

Ə. Tanrıverdi, 2013
«Elm və təhsil», 2013

GÜNƏŞ SƏHƏRLƏR DAĞLARDAN BOYLANIR

Türkün tapındığı ilkin təbiət varlıqlarından biri dağdır. Göy Tanrısına yaxınlığına görə ulu əcdadın təsəvvüründə Dağ kultlaşdırılmış, insanları Yaradana bağlayan əsas vasitə sayılmışdır.

*Qədim türk inancına görə, Dünya Dağı üç qatdan ibarətdir: birinci qat, başı günəşə çatan, doqquz iqlimin kəsişdiyi ənginlikdə yerləşən **Altundağdır**; ikinci qat, yer üzündə, doqquz meşənin dərinliyində yerləşən **Dəmirdağdır** (mənbələrdə: Temirtav, Tömürtav); üçüncü qat isə yeraltı aləmin doqquz dənizinin birləşdiyi qaranlıq məkanda yerləşən **Bakirdağdır**.*

Dəmirdağ göyün 12-ci qatına qədər yüksəlirmiş.

Yerlə göyü birləşdirən Dünya Dağının zirvəsi qızıl, əyilməz hissəsi - ortası dəmir, ayağı - aşağısı bakirdən (misdən) imiş. Bu səbəbdən də Türkün ən qüdrətli şəxsiyyətlərinin – Çingizxanın (Timurçin), Topal Teymurun adı Dəmirdağdan götürülmüşdü. Yeri gəlmişkən, Stalin də özünü onlara bənzətmək istəmişdi.

Azərbaycan türklərinin dillər əzbəri olan bir sıra bayatlarının dağlara müraciətlə (A dağlar, ulu dağlar...) başlanması, ulularımızın dərdlərini ulu dağlarla bölüşməsi də Dünya dağına inamdan yaranmışdır:

*A dağlar, ulu dağlar,
Çeşməli, sulu dağlar...*

Dağın müqəddəs yer olmasına inamı əks etdirən misralara da rast gəlirik:

*Dağ aşıb binə gəlləm,
İmana, dinə gəlləm...*

İnsanın dağa ayaq basıb qayıtması ilə dinə, imana gəlməsi qərribə deyilmi? Yaxud dağların soyuq qarını yarasına dərman kimi sarımaq istəyənin deyimində səcdə, ehtiram hiss olunmurmu?

*Dağların qarı dərman,
Yarama sarı dərman...*

Eləcə də xəstəsinə şəfa tapmaq üçün dağlarda sakin olan şəxs ümitsiz qayıtsa da (xəstə öldüyü üçün), onu töhmətləməyə dili gəlmir, hətta oxşayır da:

*İnci dağlar, dür dağlar,
Gül açıb salı dağlar.
Gəlmişdim xəstə görəm,
Xəstə köçüb, yurd ağlar.*

Çünki «ulu, qoca dağ» «Munisnamə»də və Günəş miflərində deyildiyi kimi, Tanrının məskənidir:

*...A dağlar, uca dağlar,
Dərd bilən qoca dağlar...*

Bu mənada «Dədə Qorqud kitabı»nın işığında elmin zirvəsinə qalxan alimin Dağ kultunu yeni araşdırmasının əsas obyektini seçməsi təsadüfi deyildir. Əzizxan Tanrıverdinin «Dədə Qorqud kitabı»nda dağ kultu» monoqrafiyası bir il əvvəl işıq üzü görən «Dədə Qorqud kitabı»nda at kultu» əsərinin davamıdır, - desək, yanlışdır. Möhtəşəm abidənin elm aləminə bəlli olmasının 200 illiyi ərəfəsində filologiya üzrə elmlər doktoru M.Kazımoğlunun (İmanov) redaktorluğu ilə oxuculara təqdim olunan tədqiqatda türk tarixinin bir çox qaranlıq səhifələri aydınlaşdırılır. Son illərdə tarixi-lingvistik müstəvidə filoloji araşdırmalar yaratmaqla elmimizi zəngin-

ləşdirən alim elə maraqlı gedişlər edir ki, onun yaradıcılıq fəaliyyətini şahmat oyununa bənzətsək, “Dədə Qorqud kitabı”ndakı dil möcüzələrindən, kultçuluqdan “Dəli Kür”ün poetikasına keçidini böyük qələbə saymaq olar.

*Monoqrafiyada problem, əsasən, dörd istiqamətdə təhlilə cəlb edilir: **birincisi**, qorqudşünaslıqda dağ kultunun tədqiqi tarixinə ilk dəfə nəzər salınır, O.Ş.Gökyay, X.Koroğlu, M.Seyidov, S.Əliyarov, R.Qafarlı, F.Xalıqov və R.Əlizadə kimi tədqiqatçıların yaradıcılığı təhlil süzgəcindən keçirilir; **ikincisi**, əldə edilən zəngin dəlillər əsasında “dağ” sözünün etimologiyası diqqət mərkəzinə çəkilir. Dağla bağlı yer, məkan anlamlı kəlmələrin, eyniapelyativli dağ və şəxs adlarının izahı verilir və dağ anlayışının arxaik ifadəsi üzə çıxarılır. Alim etimologiyanın, folklorşünaslığın, mifologiyanın müddəalarına əsaslanaraq Ağayıl, Ağlağan, Ala tağ, Arqıç qır, Gögcə tağ, Günortac, Qara dağ, Qaracuaq, Qazlıq//Qazılıq kimi oronimlərin mənşəyinə nüfuz edir, onların Oğuz təfəkküründəki mənə yükləri, əski inanclara söykənən məqamları barədə maraqlı fikirlər irəli sürür. Məsələn, alim bildirir ki, Ağayıl dağının mənə yükü Ağ yıl / yal hündür anlamındadır. Gogcə - göy, uca, yüksək deməkdir. Ə.Tanrıverdi “Gögcə” oronimini (dağ adını) “Göc alan görklü çəmənə çadır tikdi” cümləsindəki böyük, hündür anlamını “gög alan” vahidi kontekstində araşdırmaq qənaətində haqlıdır; **üçüncüsü**, monoqrafiyada dağ anlayışı bildirən sözlərin qrammatik quruluşu, əlaqə və bağlılığı təhlil edilir. Belə ki, dağ adları və dağ anlayışı ifadə edən sözlər assonans və alliterasiya, qrammatik kateqoriyalar müstəvisində (kəmiyyət kateqoriyası, hal kateqoriyası, mənsubiyyət kateqoriyası, xəbərlik kateqoriyası, dərəcə kateqoriyası, inkarlıq kateqoriyası, zaman kateqoriyası və növ kateqoriyası) araşdırılır. Eləcə də dağ adlarının qəhrəman obrazları ilə müqayisəsi aparılır. Dərəcə kateqoriyasından bəhs edərkən alimin gəldiyi nəticəyə diqqət yetirək: “Kitabda intensivliyi ilə*

fərqlənən “qara-qara tağlar”, yaxud nisbətən az təsadüf olunan “yüksək-yüksək qara tağlar” tipli birləşmələrdə “qara” və “yüksək” sifətlərinin çoxaltma dərəcəsinə təqdimi uyğun sintaktik mühitin – nikbin və ya bədbin əhval-ruhiyyənin obrazlı şəkildə canlandırılmasından başqa bir şey deyildir”. Burada tədqiqatçının söz və ifadənin obrazın, yaxud təsvir olunan detallın xarakterik cizgilərinin əksini müşahidə etməsi ozanların bədii dilin imkamlarından gen-bol faydalandıqlarını təsdiqləyən fakt kimi diqqət mərkəzinə çəkilir. Dağla bağlı sözlərin sintaktik xüsusiyyətlərindən - birinci növ təyini söz birləşməsindən, ikinci növ təyini söz birləşməsindən, üçüncü növ təyini söz birləşməsindən, feli birləşmələrdən, məqsəd və intonasiyaya görə cümlənin növlərindən danışanda da mətnin bədiiliyinin formalaşmasında qrammatik kateqoriyaların rolu nəzərə çatdırılır; **dördüncü sül**, dağla bağlı sözlərin semantikasına diqqət yetirilir. Müəllif hansı hallarda dağ real varlıq, təbiət hadisəsi kontekstindədir – sualına düzgün cavab tapır. Tədqiqatda göstərilir ki, dağ igidlərin ov ovladığı yerdir, bəylərin savaşı, döyüş yeridir, Oğuzların əsas iqamətgah yerlərindən biridir. Oğuzların təsərrüfat həyatının dağla bağlanması da dəqiq faklarla göstərilir. Sonra alim dağ bildirən sözlərin obrazlı ifadələrdə tutduğu mövqeyi üzə çıxaran dəlillərə keçərək ilkin dünyagörüşünün atributlarının: dağ, su, ağac və at kultlarının birlikdə təzahürünün səbəblərini açıqlayır. Bu hissə tədqiqatın ən maraqlı yerlərindən biridir.

Bir cəhəti xüsusi vurğulamaq lazımdır. Hamıya bəllidir ki, eposun mətnini diqqətlə oxumayan bəzi yazarlar havadan asılı qalan çoxlu səhv qənaətlər irəli sürmüşlər. Bu, elmimizdə ən təhlükəli məqamlardan biridir. Ə. Tanrıverdiyev bir fədakar kimi bu məsələdə elmi həqiqətin tərəfində durur və abidənin mətninə əsaslanaraq uydurma qənaətləri alt-üst etməyə özündə böyük cəsarət tapır. Məsələn, “Kitab”da “dağ oğuz qadınlarının qaynatasıdır” qənaətinin elmi-ictimai fikrimizdə

geniş yayılmasından təəssüfləndiyini bildirir. Çünki “Dədə Qorqud ki-tabı”nın heç bir yerində bu fakt təsdiqlənmir. Ümumilikdə oğuz tayfalarına aid adətlərin hamısının eposa aid edilməsi yolveriməzdir.

Ə.Tanrıverdi bir ənənəyə sadıq qalaraq bu monoqrafiyasında da ayrıca əsərdə götürdüyü bir detallı hərtərəfli səf-cürük edərək onun həmin əsərdə təsvir olunan mühitdəki bütün funksiyalarını, mövqeyini nəticə şəklində üzə çıxarmağı bacarmışdır. Əsərlə tanış olduqdan sonra görürük ki, alim Dağ tanrı statusunda çıxış edir – hökmünü verir və fikrini faktla arqumentləşdirir: “Qarşu yatan qara tağlar istər olsa, el yaylar”. Azərbaycan mədəniyyəti tarixini izləyərkən bu ənənənin ustad Aşıq Ələsgərin “Dağlar” qoşmasında davam etdiyini müşahidə edir. Ə.Tanrıverdiyə görə, “dağ süsənli, sünbüllü, laləli qoynunda yoxsulu, varlı, şahı – bir sözlə, hamını bir gözlə görür... Maraqlıdır ki, bu ruh şeirin sonrakı bəndlərində daha qabarıq şəkildədir, dağlar haramı qəbul etmir (“Dinşəməz haramı, halalı dağlar”), dağlar sərdara söz demir, şaha baş əymir (“Sərdara söz deməz, şaha baş əyməz”). Çünki dağ ucalıqdır, qoruyucudur, hamidir. Dağ uğurdur, yurdun dayağıdır. Dağ ən böyük hədiyyələrdən biridir. Oğuz qəhrəmanının cəsurluğu, igidliyi dağ kultunda canlandırılır. Ana südü təklikdə yox, məhz dağ çiçəyi ilə birlikdə məlhəmdir. Toy və şadlıq səhnələri, eləcə də kədər, qəm-qüssə və yas səhnələri dağ kultu müstəvisində oğuz məişətinin əlvanlığını əks etdirir. Son hissənin bölmələrinin sadalanan məgzi çox şey deyir.

Günəş səhərlər dağlardan boylandığı kimi, prof.Əzizxan Tanrıverdi də “Dədə Qorqud” dünyasına yeni səyahətini başa çatdırıb elmimizin dağından ərməğanla qayıdıb, oxucularla təəssüratlarını bölüşməyə hazırlaşır.

Ramazan Qafarlı,
filologiya üzrə elmlər doktoru,

QORQUDŞÜNASLIQDA DAĞ KULTUNUN TƏDQIQI TARIXI

Dilimizin, ruhumuzun, epos təfəkkürümüzün, ümumən mədəniyyət tariximizin ən sanballı abidəsi, ən nadir incisi, heç şübhəsiz ki, «Dədə Qorqud kitabı»dır. Qorqudşünaslıqda bu günümüzdə ötürülmüş, bu sirli-sehirlil, əbədiyaşar abidənin ən kiçik detallarına belə münasibət bildirilmişdir. Yeri gəlmişkən, təkcə türk yox, həm də rus və Avropa alimlərinin tədqiq etdiyi türk abidələri sırasında «Dədə Qorqud kitabı» birinci yerdə durur. Amma «Kitab» elə möcüzəli mənbələrdəndir ki, heç vaxt araşdırmalardan kənar qalmaq, daha dəqiqi, hər dövr öz qorqudşünasını yetişdirəcək. Obrazlı desək, «Dədə Qorqud»da dünya kimi bir pəncərədir..., hər gələn sözünü deyib gedəcək. Bu mənada «Kitab»dan leytmotiv kimi keçən dağ kultu barədə dəyərli fikirlər söyləmiş bir sıra alimlərin araşdırmalarına diqqət yetirək:

O.Ş.Gökyay «Dedem Korkud»un kitabı» (İstanbul, 2000) əsərində dağ kultunun səciyyəvi cəhətlərini izah etmiş, problemə daha çox «diaxronik, bəzən isə sinxronik müstəvidə yanaşmışdır. O, Qazılıq dağ, Qara dağ, Ala dağ kimi oronimlərdə (dağ adlarında) şamançılığın izini, «Qaracıq çoban» adının «Qaracıq dağı» ilə bağlılığını, ana südü ilə qarışdırılmış dağ otlarının yaralanmış qəhrəman üçün ən yaxşı məlhəm olmasını (Bu yaradan sağa ölüm yoqdur. Tağ çiçəgi, anaq südi sağa məlhəmdir) təhlil edərkən tarixi mənbələrlə «Kitab»dakı sintaktik bütövləri uyğun-

laşdırmağa çalışmışdır ki, bu da müəllifə daha dolğun fikirlər söyləməyə imkan vermişdir. Məsələn, «Qazılıq dağ türklərin dağ kultunun izidir», - deyən O.Ş.Gökyay mənbələrə istinadən göstərir ki, Qazılıq dağ Daşkəndlə Sayram arasında kiçik bir dağın adıdır, yaxud dastanlarda Qafqaz dağı bu adla anılır (Qazılıq dağ nəzərdə tutulur).

«Kitab»dakı dağ kultunu digər kultlar müstəvisində təhlil süzgəcindən keçirən M.Ergin (Dede Korkut Kitabı. I, 1958) qeyd edir ki, hekayələrdə (boylarda – Ə.T) təbiət xüsusi yer tutur: «Bu təbiət canlı bir təbiətdir, dağa bəd dua edilir, sudan xəbər sorulur». Mətnin semantik tutumuna istinadən söylənmiş bu fikirlər elmi və inandırıcıdır.

Xalıq Koroğlunun «Oğuz qəhrəmanlıq eposu» (Bakı, 1999) kitabında dağ kultu ayrılıqda deyil, «Miflər, əfsanə və rəvayətlər», «Kitabi-Dədə Qorqud» - Oğuz qəhrəmanlıq eposunun əsas abidəsidir» bölmələri daxilində izah olunur. Müəllifin bəzi fikirlərinə diqqət yetirək: «Birinci Oğuznamənin toponimiyası Qazılıq dağ adı ilə məhdudlaşır ki, bu ad da boyun Türküstan mənşəyini sübut edir. Bu dağ qırğız eposu «Manas»da tez-tez xatırlanır (V.V.Bartold dağın adını səhv tərcümə edir – «Qafqaz dağı»)). Sonuncu fikirlə razılaşmaq olmaz. Belə ki, mətnin semantik tutumu, hadisələrin coğrafiyası, xüsusən də Oğuzların hərəkət trayektoriyası «Qazılıq dağ=Qafqaz dağı» modelinin daha dəqiq olduğunu arqumentləşdirməyə imkan verir. Maraqlıdır ki, «Qazılıq=Qafqaz» modelini inkar edən X.Koroğlu da «Kitab»dakı hadisələrin daha çox Qafqazla bağlı olduğunu göstərir: «... Belə təmtəraqlı şənliyə heç bir Oğuz epik abidəsində rast gəlinmir,

amma bu şənlik, şübhəsiz, naturadan çəkilmişdir – görkəmli Oğuz bəyləri Qafqazda və Kiçik Asiyada belə şənliklər düzəldirdilər və burada, çox güman ki, xristian qızları – məğlub hökmdarların qızları qulluq edirdilər. Faktlar göstərir ki, Qafqaz və Kiçik Asiya Oğuzlarının, görünür, düşmənin əsir qızlarını kəniz etmək adətləri varmış» (s.109).

M.Seyidov iki fəsildən ibarət olan «Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən» (Bakı, 1989) kitabında dağ kultunun səciyyəvi cəhətlərini türk xalqları mifologiyası kontekstində şərh edir. O, Murat Uraz, N.Katanova, L.P.Potapov kimi alimlərin əsərlərinə istinad edərək yazır: «Əski türkdilli xalqlar Bodın – İnlı, Altay, Saqçaq, Ağqaya, Qaradağ, Alaş və bir çox dağlara tapınmışlar. Onlar ailənin, soyun, qəbilənin tapındığı dağları tos-tay, yəni əsas başlanğıc, dağ adlandırmışlar («tos», ümumiyyətlə, nəsnənin başlanğıcı kimi anlaşılırmış). Elə buna görə də tapınılan dağlara bir sıra türkdilli xalqlar açıqdan-açığa idiğ-tağ deyərmişlər. Bir sıra türk xalqları, xüsusilə qəbilələr belə dağlara ulu baba, arabir isə ulu ana, soykökün başlanğıcı, özülü kimi baxarmışlar. Elə ona görə də qadınlar bu dağları uzaqdan görərkən başlarını örtər, onu «qayınata» adlandırmışlar. Belə bir adət Naxçıvan ərazisində də olmuşdur (s.253). Müəllif «Dədə Qorqud kitabı»nda müşahidə olunan dağ kultunun ən qabarıq cəhətlərini də məhz bu cür müddəalara əsaslanmaqla müəyyənləşdirir: «Dağa inam Azərbaycan xalqının soykökündə duran oğuzlarda geniş yayılmışdır. Onlardakı «Qara dağım yüksəyi, oğul» alqışında da dağa tapınmanın, dağa ehtiramın, dağa güc bəlgəsi kimi baxmağın izləri görünür. «Qara dağım» söz

birleşməsində çoxanamlı «qara», «güc» anlamında işlənmişdir. Deməli, oğluna güclü dağın yüksəyi-güclü dağın təpəsi, zirvəsi kimi alqış deyilir. Burada dağ animistləşir (s.263). Yaxud «Qazlıq qoca oğlu bəg Yeg-nək çapar yetdi» cümləsindəki «Qazlıq» adına müxtəlif bucaqlardan yanaşır: «Qaz//qas»ın kişi adı kimi qoyulması bu sözün «uca», «ucalıq», «yüksək», «yüksəklik» anlamı ilə bağlıdır. «Qazlıq» - «ucalığı, yüksəkliyi olan kişi – adam» deməkdir... «Dədə Qorqud» boylarında çox yerdə Qazlıq atlarından da söhbət gedir. «Qaz//qas» sözünün lüğəti anlamını göz qarşısına gətirsək, ehtimal etmək olar ki, Qazlıq atları uca, yüksək, yaxşı cinsli olmuşlar. Elə «Dədə Qorqud» boylarında Qazlıq atları cins at, yaxşı, şöhrətli at kimi yad edilir» (s.412). Bu cür analitik araşdırmalar M.Seyidovu təkcə görkəmli mifoloq yox, həm də dil tarixçisi kimi dəyərləndirməyə imkan verir.

S.Əliyarov «Kitab»dakı kultlar sistemində dağ kultunun da xüsusi yer tutduğunu göstərir: «Anam adın sorar olsan Qaba Ağac (VIII) – əsatiri protooğuz təsəvvürlərinə uyğun olaraq boylarda ulu təbiətin, xüsusilə ağacın, dağın, suyun canlandırılması (animizm), soykök sayılması böyük yer tutur...» (Tarixi-coğrafi qeydlər. Kitabı-Dədə Qorqud. Bakı, 1988, s.256).

R.Qafarlının «Mif və nağıl» (epik ənənədə janrlararası əlaqə) kitabı (Bakı, 1999) ritual və mif, mif və din, mif və elm, mif və nağıl, mif və əfsanə, rəvayət, Azərbaycan türk miflərinin əsas mənbələri, miflərin təsnifatı və kateqoriyaları, mif və sakral rəqəmlər, mif və semiotika kimi bölmələri əhatə edir. Müəllif ilk olaraq latın mənşəli becərmək, ehtiram etmək və s.

anamlı «kult» sözünün semantik yükünü dəqiqləşdirir. Sonra isə türk mifoloji düşüncəsində kult hədəfi hesab edilən varlıqlara münasibət bildirir: «...ilkın inanışlar kult miflərinin çoxlu sayda yaranmasına təbii şərait yaratmışdır. İlkın təsəvvürdə gözə görünən hər şey – canlı və cansız (daş, qaya, bitki, heyvan, insan, təbiət hadisəsi və s.) asanlıqla kultlaşdırılsa da, bəzilərinin ömrü çox qısa olurdu» (s.67). Müəllif «Dədə Qorqud kitabı»nda eyni sintaktik bütöv daxilində dağ və su kultlarının birlikdə təzahürünü xüsusi olaraq vurğulayır. Məsələn, «Arqubeldən, Ala dağdan gecə aşdın, Coşqun axan gözəl sudan gecə keçdin», yaxud «Uca dağlardan xəbər almışdır, Aşqın – daşqın sularından xəbər keçmişdir» kimi parçaların mənə yükünə söykənərək yazır: «Bu məhz türk xalqlarının əski inamlarında özünü göstərən dünya sularının başlanğıcının başı qarlı uca dağlarda olması ilə əlaqədardır (s.39); «Qarşıdağı uca dağın yıxılmışdı, ucaldı axır! Coşqun axan suyun qurumuşdu, çağladı axır!» misralarında isə oğul itirən, dərddli ananın sarsıntılarının ifadə edildiyini göstərir: «...ana oğlunun itkin düşməsini dağların yıxılması, çayların quruması ilə müqayisə edir» (s.40). R.Qafarlı 2002-ci ildə çap etdirdiyi «Mif, əfsanə, nağıl və epos» monoqrafiyasında, eyni zamanda 2010-cu ildə müdafiə etdiyi «Azərbaycan türklərinin mifologiyası» adlı doktorluq dissertasiyasında da dağ kultundan ayrıca bəhs etmişdir.

M.Cəfərli 2001-ci ildə çap etdirdiyi «Dastan və mif» monoqrafiyasında dağ kultunun ilkinliyini Oğuz mifoloji düşüncə müstəvisində izah etmişdir. O, dağın mifoloji struktur elementlərini (su, ot, keyik, aslan,

qaplan...) «Kitab»a istinadən müəyyənləşdirərkən maraqlı mülahizələr irəli sürür: «...Dağı qarğış o vaxt tutur ki, suyu axmır, otu bitmir, keyiki qaçmır, arslanı, qaplanı olmur... bu beş element öz fəaliyyətini dayandırdıqda, öldükdə dağı qarğış tutur, yəni dağ da ölür. Beləliklə, oğuz epik ənənəsində onların canlı dağ anlayışına daxil olan su, ot, keyik, arslan, qaplan semantemləri dağın ruhunu, canını bildirir» (s.145). Burada onu da qeyd edək ki, müəllif dağ kultunu təkcə «Kitab» yox, həm də digər Oğuz abidələri kontekstində araşdırmışdır.

F. Xalıqovun «Azərbaycan onomalogiyası» (Bakı, 2009) kitabında dağ kultu daha çox folklor onomastikası müstəvisində araşdırılır. Təsadüfi deyil ki, müəllif kitabın «Folklorda mifoloji dünyagörüşün izləri» adlı III fəslinin 1-ci bölməsini də məhz dağla bağlı onomastik vahidlərin tarixi-linqvistik baxımdan izahına həsr etmişdir. Daha dəqiqi, həmin vahidləri «Dağ mifoloji məkan kimi» başlığı altında izah etmişdir. Müəllif «Kitab»dakı «Qayı» etnonimi (Axır zəmanda xanlıq gerü – Qayıya dəgə, kimsənə əllərindən almıya) barədə yazır: «...Qəbilənin adı Gün xanın böyük oğlu Qayının adındandır. Vaxtilə Çindən Kiçik Asiyaya qədər müxtəlif ərazilərdə geniş yayılmış, öz mübarizliyi, qoçaqlığı ilə digərlərindən fərqlənmiş bu tayfanın adına toponimiyada da təsadüf olunur... Oğuzların qayı tayfasının damğasının ilan şəkli olmasını da mənbələr sübut etmişdir. «Dədə Qorqud» boylarında, «Koroğlu» dastanında və xalq arasında yayılmış bir çox inamlarda da dağın, qayanın qədim insanların həyatında oynadıqları rol, onların insanları şər qüvvələrdən qoruması və s. qeyd edilən fikrin əsaslı

olması qənaətinə gəlməyə imkan verir» (s.118, 120). Bu qeydlər qədim türk onomastikasını həm də kulturlar müstəvisində tədqiq etməyi diktə edir.

Azərbaycan folklorşünaslığında təbiət kulturları ilk dəfə olaraq R.Əlizadə tərəfindən sistemli şəkildə araşdırılmışdır. Müəllifin 2008-ci ildə çap olunmuş monoqrafiyası belə adlanır: «Azərbaycan folklorunda təbiət kulturları». R.Əlizadə təbiət kulturlarını iki yerə bölür: cansız təbiət obyektləri ilə bağlı inanclar (astral kulturlarla bağlı inanclar, dağ kultu ilə bağlı inanclar, bitki kultu ilə bağlı inanclar...); canlı təbiət obyektləri ilə bağlı inanclar (qurd kultu ilə bağlı inanclarda əcdad paradiqması, ilan kultu ilə bağlı inanclar, at kultu ilə bağlı inanclar...). Müəllif «Dədə Qorqud kitabı»nda dağ kultunun bir sıra səciyyəvi cəhətlərini müəyyənləşdirmişdir ki, bunlar da əsasən aşağıdakıları əhatə edir:

– dağın sakral statusu epik mətnlərdə, o cümlədən «Kitab»da daha əhatəli formatlarda əksini tapmışdır;

– qədim türklərin əksər hissəsinin Altay, Bodın – İnli, Saqçaq, Ağ qaya, Alaş və başqa dağlara tapınmaları, əslində, mərhələli formada «Dədə Qorqud» Oğuzlarının Qazlıq dağ, Göyçə dağ, Ala dağ, Qara dağ, Qaracüq dağı kimi dağlara yönəlmiş inanclarına transformasiya olunmuşdur;

– alqış – duanın mifik siqləti (Qarlı qara tağların yıxılmasun!) Oğuzların dağla bağlılığının əsasında dayanır. Dağ ruhunun dağı tərək etməsi – dağın yıxılmasıdır. Əksinə, dağın yıxılması – dağ ruhunun öz dağ bədənindən qopmasıdır;

– ana Qazlıq dağına bir canlı varlıq olaraq qarğış ünvanlayır (Qazlıq tağı, aqar sənin suların, Aqar ikən aqmaz olsun!..);

– dağ ruhu Boz atlı Xızıra transformasiya edilir və onun vasitəsilə ölümdən xilas olmanın əlacı tapılır;

– «Buğac» boyunda ana südünün dağ çiçəyi ilə birgə məlhəm sayılması əsas mifoloji detallardandır. Əslində, dağ ruhunun ana südündə, həm də çiçəyində zühur etməsi mifik qatın dərinliyindən xəbər verir;

– Oğuzların dağlara yönəlmiş inamlarının mərasimi ovqat daşması ucalıq etalonuna çevrilmiş dağların hamı funksiyası ilə paraleldir...

«Kitab»dakı sintaktik bütövlərə, eyni zamanda dağ kultu ilə bağlı çoxsaylı araşdırmalara istinadən söylənmiş bu fikirlər qorqudşünaslığımızın inkişaf səviyyəsi barədə müəyyən təəssürat yaradır. Amma R.Əlizadənin «Dədə Qorqud»da Oğuz xanımlarının dağları qayınata bilmələri, dağdan yaşınmaları motivi də fərqli situasiyalarda üzə çıxır...» – fikri ilə razılaşmaq olmaz (s.45). Məlumat üçün qeyd edək ki, «Kitab»ın nə Drezden, nə də ki Vatikan əlyazma nüsxələrində Oğuz xanımlarının dağları qayınata bilmələrinə, eləcə də dağdan yaşınmalarının ifadə olunmasına, ümumiyyətlə, rast gəlinmir. Çox güman ki, müəllif həmin fikirləri «Dədə Qorqud» filminə, ya da ki M.Seyidovun «Kitab»a yox, başqa mənbələrə istinadən dediyi fikirlərə (...Elə ona görə də qadınlar bu dağları uzaqdan görərkən başlarını örtər, onu «qayınata» adlandırarmışlar) əsaslanmaqla söyləmişdir.

Yuxarıda qeyd etdiklərimiz, bir tərəfdən, «Dədə Qorqud kitabı»nda dağ kultu» ilə bağlı tədqiqatların ümumi mənzərəsini əks etdirirsə, digər tərəfdən, dağ

«Dədə Qorqud kitabı»nda dağ kultu

kultunun ən dərin qatlarını müəyyənləşdirməyə imkan yaradır. Burada bir həqiqəti də xatırlatmaq lazım gəlir: qorqudşünaslıqda dağ kultunun tədqiqi tarixi kompleks və sistemli şəkildə öyrənilməlidir.

DAĞ SÖZÜNÜN ETİMOLOGİYASI

Qədim türk mənbələrində dağ sözünün fonetik tərkibi belədir: Orxon-Yenisey abidələrində: tağ (Tüngər tağda təkip tokıdım); M.Kaşğarının «Divanü lüğət-it-türk» əsərində: tağ (tağ özi=dağ vadisi); «Dədə Qorqud kitabı»nda: tağ (Qarşu yatan qara tağını aşmağa gəlmişəm)...

Problemə tarixi-lingvistik müstəvidə yanaşma göstərir ki, «ta» derivatı qədim türk dilindəki tenqri//tañrı (göy-səma, allah...), tağ (dağ, yerin hündür, dik, yamaqlı və zirvəli hissəsi), eyni zamanda çin və koreya dillərindəki tanqun (rəhbər, şaman, allah...), tan-ta (torpaq, ağac...) sözlərini eyni semantik şaxədə birləşdirir. Bəzi izahlara diqqət yetirək: R.Konçseviç qədim Koreya mifi Tanqun barədə geniş məlumat verir. Konkret desək, əfsanəvi Tanqunun b.e.ə. 2333-cü ildə anadan olmasını, hər il oktyabrın 3-də Cənubi Koreyada Tanqunun doğum gününün milli bayram kimi qeyd edilməsini, Tanqunun Koreya toponimikəsindəki mövqeyini, həmin mifin fraqmentlərinin XIII-XV əsr yazılı abidələrində saxlanılmasını göstərir. Eyni zamanda Tanqun barədə bir sıra alimlərin fikirlərini təqdim edir: Çxe Namson, Li Qankin... (Tanqun «tanqul» kimi səslənir, rəhbər, şaman mənasındadır); Siratari Kurakiti, Yan Cudo (tanqun – monqol dilindəki göy, allah anlamlı tanrı ilə bağlıdır); Li Cir (tan-ta hissəciyi qədim Koreya dilinə məxsus

olub, torpaq, ağac mənasındadır);¹ F.Cəlilov «Tar» teoniminin xarakterik xüsusiyyətlərindən bəhs edərkən onun «ölüb-dirilmə» inancı ilə bağlı tar(la), dar(ı), dir(i), tor(un), tör(ə-törəmək) və s. sözlərdə mühafizə olduğunu göstərir;² M.Seyidovun fikrincə, «tos», ümumiyyətlə, nəsnənin başlanğıcı kimi anlaşılırmış;³ R.Əlizadə «tos»la bağlı daha dolğun izah verir: «...etiqaad hədəfinə çevrilmiş tos-taunun-dağın kosmoqonik başlanğıc olaraq Oğuz cəmiyyətində də qəbul edildiyini düşünmək mümkündür»;⁴ F.Bayat mənbələrə istinadən yazır: «Tanrı sözünü hun sözü «çenli» ilə, əski türk sözü «tonq» (dan) ilə paralel öyrənənlər də var. Çox qədim zamanlarda bu leksik vahiddə yer və göy anlamları da cəmləşmişdi. Kaşqarlı dövründə isə böyük olan hər şeyə müsəlman olmayan türklər tenri deyirmişlər (məs. dağa, ağaca və s.).⁵ Tərkibində «ta» hissəciyinin derivatları müşahidə olunan və leksik-semantik tutumunda böyüklük, yer-məkan anlamını yaşadan leksemlərin əhatə dairəsi çox genişdir: tau-tağ-dağ, tərə, tala, taluy-dəniz, dərə, dəyə, dör (otağın yuxarı başı)... Maraqlıdır ki, yunan mənşəli «toponim» termininin ilk hissəsi də (topos-to) «yer» mənasını ifadə edir. Yeri gəlmişkən, müqayisə və qarşılaşdırmalar bir sıra qrammatik şəkilçilərin yer-

¹ А.Р.Концевич. Древнетюркский миф о Тангуне и его ономастики. В кн.: Этническая ономастика. Москва, 1984, с.173-190.

²F.Cəlilov. Azərbaycan dilinin morfonologiyası. Bakı, 1988, s.93.

³ M.Seyidov. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı, 1989, s.253.

⁴ R.Əlizadə. Azərbaycan folklorunda təbiət kultları. Bakı, 2008, s.32.

⁵ F.Bayat. Oğuz epik ənənəsi və «Oğuz Kağan» dastanı. Bakı, 1993, s.147.

məkan anamlı «ta» morfemi əsasında yarandığını ehtimal etməyə imkan verir: ismin yerlik hal şəkilçisi -da, -də (arxetipi -ta), çıxışlıq hal şəkilçisi -dan, -dən (arxetipi -ta, -da, -dan, -dın, -din, -tın). Bu sistemə müasir uyğur dilində -ta, -tə formasında işlənən yerlik hal şəkilçisini də daxil etmək olar. Deməli, bu şəkilçilərin hər biri fonetik tərkib və funksiya baxımından yer-məkan anamlı «ta» morfemi ilə birbaşa bağlanır.¹

Yuxarıdakı qeydlər «Kitab»da intensivliyi ilə fərqlənən «tağ» (dağ) sözünün leksik-semantik yükünü dəqiqləşdirməyə müəyyən qədər kömək edə bilər.

¹ Əzizxan Tanrıverdi. Dilimiz, mənəviyyatımız. Bakı, 2008, s.72.

DAĞ ANLAYIŞININ ARXAİK İFADƏSİ

Müasir türk dillərində dağ anlayışının müxtəlif sözlərlə ifadə olunmasına rast gəlinir. Dağ anlayışı ifadə edən vahidləri qədim və müasir türk dilləri kontekstində izah edən Ə.Cavadov yazır: «Altay dilində tuu sözü ilə yanaşı, kır, özbək dilində isə teqa sözü işlənir. Yakut dilində bu anlayış qaya, sır sözləri ilə ifadə olunur. Dağ anlayışının bu ifadə vasitələri ilə yanaşı, arxaik formalara da rast gəlmək olur ki, bunlar dağ, tayfa, yer, çay və s. adlarında daşlaşmışdır. Külli miqdarda toponimlərə əsasən dağ adının aşağıdakı arxaik variantlarını göstərmək olar: qar-qır-qur, qaz-qız-quz, qara-qıra-quza-qaya-qala».¹ Bu mənada qorqudşünaslıqda «qaz» sözünün yalnız quş anlamı vahid kimi izah olunması özünü doğrultmur. Daha doğrusu, əgər «ya qara qazın içinə şahin düşdi» (D-133) cümləsindəki «qaz» sözü birbaşa quş mənasını ifadə edərsə, «Qaza bənzər qızımın gəlinimin çiçəgi oğul!» (D-162) cümləsindəki qaz sözü iki cür anlaşılır: quş mənasında, dağ mənasında. Fikrimizcə, həmin misradakı «qaz» sözü daha çox dağ mənasına uyğun gəlir: birincisi ona görə ki, «Kitab»dakı Qazlıq tağ adının (oroniminin) kök morfemi də «qaz» apelyativlidir; ikincisi, həmin təşbehin tərkibində işlənmiş «çiçək» sözünün dağ anlamı arxaik «qaz» sözü ilə assosiativliyi görünür; üçüncüsü, «Kitab»dakı «Beyrək» «dağ oğlu» müstəvisində şərh olunur: «Oğuz bəyləri onun atası Bayburanın xahişi ilə Beyrəyin doğulma-

¹ Ə.Cavadov. Azərbaycan dilində dağ anlayışının arxaik ifadəsi. Azərbaycan onomastikası problemləri, II, Bakı, 1988, s.134.

sından ötrü alqış-dua etmişlər. Bu halda Dağ ehtimal olaraq həm ana, həm də ata kimi bərpa oluna bilər».¹

Ə.Cavadovun fikrincə, «Qorqud» adının birinci hissəsi (qor) dağ anlamlıdır.² H.Məmmədli araşdırmalarında xüsusi olaraq vurğulayır ki, «Kitab»da rast gəlinən «Arqıç qır» oronimindəki «qır» dağ anlamlıdır: «...Qırğızistanın cənubunda «Kır» söz tərkibli ayulu kır, kara - kır, sarı-kır yer adları var. Qır sözü dağ, dağ zirvəsi, dağ aşırımı, yüksəklik, kol-kosla örtülü düz kimi mənalandırılır».³ Bu qeydlər dağ anlayışının ifadəsi kimi çıxış edən qaz və qar sözlərinin «Kitab»da leksik mənası donmuş vəziyyətdə olduğunu göstərir. Bir cəhəti də qeyd edək ki, dağ anlayışını ifadə edən «qır» apelyativli dağ adları müasir Azərbaycan toponimikası baxımından da səciyyəvidir: Əyri qar, Yastı qar... Bu adlar isə birbaşa «Kitab»dakı «Arqıç qır» oronimi ilə səsleşir: «Arqıç qırda yıqanır Əmman dənizində».

¹ R.Əlizadə. Azərbaycan folklorunda təbiət kulturları. Bakı, 2008, s.41.

² Ə.Cavadov. Azərbaycan dilində dağ anlayışının arxaik ifadəsi.

Azərbaycan onomastikası problemləri, II, Bakı, 1988, s.134.

³ H.Məmmədli. Dədəm Qorqud gəzən yerdə bu yerlər. Bakı, 1999, s.156.

EYNI APELYATİVLİ DAĞ VƏ ŞƏXS ADLARI

«Kitab»da eyni söz (apelyativ) əsasında yaranmış bir sıra dağ və şəxs adları müşahidə olunur ki, bu da qədim türk tarixi və etnoqrafiyası baxımından səciyyəvidir. Nümunə kimi aşağıdakıları göstərmək olar:

Qazılıq dağ (Qışda-yazda qarı-buzı ərinməyən Qazılıq tağına gəldi çıxdı) – *Qazılıq qoca* (Qazılıq qoca tamam on altı yil hasarda tutsaq oldı). X.Koroğlu bu vahidləri «Manas» eposu kontekstində izah edir: «Qorqud kitabı»ndakı Qazılıq dağını «Manas»da xatırlanan eyni adlı dağla eyniləşdirsək, Qazılıq qoca adının da əsas süjetin Türküstan mənşəyinin xüsusi nəzərə çarpdığını görərik».¹ Bu fikirlə razılaşmaq olmaz: birincisi, ona görə ki, Qazılıq dağ daha çox «Qafqaz» dağı kimi bərpa oluna bilir (əvvəlki səhifələrə bax); ikincisi, «Manas»da xatırlanan ad (Qazılıq dağ) birbaşa «Kitab»la səsleşir (burada «Kitab»ın «Manas»a təsirindən bəhs etmək olar). Bir cəhəti də qeyd etmək lazım gəlir: «Kitab»da «Qazılıq» həm də at adı (zoonim) kimi işlənmişdir (Sarb yürürkən *Qazılıq ata* namərd yigit yenə bilməz; binincə binməsə yeg!). Bu da «Kitab»dakı onomastik vahidlərin – Qazılıq qoca antroponimi, Qazılıq tağ oronimi və Qazılıq at zooniminin zəncirvari bağlılığını təsdiqləyir;

Qara dağ (Qarşu yatan qara tağını aşmağa gəlmişəm) – *Qarabudaq, Qaragünə* (...atı bəhri hotazlı Qaragünə oğlu Qarabudaq çapar yetdi). Yazıçı Anar

¹ X.Koroğlu. Oğuz qəhrəmanlıq eposu. Bakı, 1999, s.133.

ehtimal edir ki, Dədə Qorqud dünyasının «Qarşı yatan dağı»da Azərbaycanın şimal sərhədi olan Böyük Qafqaz sıra dağlarıdır;¹

Qaracuuq (dağ adı) (*Qaracuuğın* qaplanı, Qoçur atın iyəsi, xan Uruziñ ağası, Bayındır xanın göyğüsü, Qalın Oğuziñ dövləti, qalmış yigit anxası Salur Qazan yerindən turmuşdı) – *Qaracuuq çoban* (Ərənlər əvrəni Qaracuuq çoban sapanıñ ayasına taş qodı, atdı).

Müasir Azərbaycan, o cümlədən türk xalqları onomastikasında dağ adları və dağ anlayışı ifadə edən sözlər əsasında yaranmış şəxs adları üstün mövqedə görünür: Altay, Dağbəy, Dağbəyi, Dağxan, Qafqaz, Qoşqar, Himalay, Elbrus... Heç şübhəsiz ki, «Kitab» və müasir türk antroponimikasında bu cür adların intensivliyi onların leksik-semantik tutumundakı böyüklük, ucalıq, yüksəklik kimi mənə çalarları, ən əsası isə dağ kultu ilə bağlıdır.

¹ Anar. Dədə Qorqud dünyası. Sızsiz. Bakı, 1992 s.23.

DAĞ ADLARI (ORONİMLƏR)

«Kitab»da müşahidə olunan dağ adlarının ümumi mənzərəsini belə səciyyələndirmək olar: Oğuz cəmiyyətinin coğrafi koordinatlarını əks etdirir (Ağlağan, Qara tağ...); türk poetik təfəkküründən süzülüb gələn ən nadir incilər kimi görünür (Qazlıq tağ, Ağlağan, Günortac...); mətnlərdə həlledici fiqurlardan biri kimi, daha dəqiqi, bir obraz kimi çıxış edir ki, bu da mətnin poetik siqlətini qüvvətləndirir (Qazlıq tağ, Qara tağ...); bu adların bir qisminə simvollaşmış dağ kultu daşlaşmış vəziyyətdədir (Qazlıq tağ, Gögcə tağ...); bəziləri real təbiət hadisələrini əks etdirən metaforikləşmiş adlardır (Ağlağan); bir qismi müasir Azərbaycan toponimikasında eynilə mühafizə olunur (Qaracüq – Qarabağ, Naxçıvan; Ağlağan – İrəvan quberniyasında dağ. Təəssüf ki, XX əsrin 30-cu illərində erməni daşnakları «Ağlağan» adını fərmanla dəyişdirərək «Urasar» şəklində rəsmiləşdirmişlər); arxaikləşmiş bəzi dağ adlarının müasir toponimikamızda başqa adlarla işləndiyi ehtimal edilir: (Qazlıq tağ – Qafqaz, Qara tağ – Böyük Qafqaz sıra dağları...); bu adların əksəriyyəti türk mənşəli sözlər əsasında yaranmışdır; dağ adlarındakı apelyativlərin bəzisi müasir ədəbi dilimiz üçün arxaizmdir (qır-Ortac qır, Arqıç qır; qaz – Qazlıq dağ...)... Bu mənada «Kitab»dakı dağ adlarının hər birini ayrılıqda nəzərdən keçirmək lazım gəlir:

Ağayıl. Bu oronim «Kitab»ın 1988-ci il Bakı nəşrində «yaylaq» kimi sadələşdirilmişdir: Ağayılta tümən qoyun səniğ gedər – Yaylaqdan gedən min-min qoyun səninkidir. «Kitabi-Dədə Qorqud»un izahlı lüğətində

də «Ağayıl» yaylaq mənasında təqdim olunur.¹ «Ağayıl» yazılış şəkillərini (Drezden nüsxəsindəki yazılış şəkilləri nəzərdə tutulur) M.Ergin belə transkripsiya etmişdir: Ağayılıq (D-262; 9), Ağayılca (D-33;8), Ağayıldan (D-18;1), Ağayılum (D-269;2). Bu, «Kitab»ın 1988-ci il Bakı nəşrində eynilə saxlanılıb. «Ağayıl» sözünün transkripsiyası və mənası ilə bağlı ziddiyyətli fikirlər olduğuna görə S.Əlizadə belə bir şərh verir: «Bizcə, sözlər ayrı yazılmalı və «ağ aul//ayıl (hündür oba, yaylaq mənasında) başa düşülməlidir. Təsadüfi deyil ki, D-nin (Drezden nüsxəsi nəzərdə tutulur – Ə.T) katibi «ayıl» sözündə ikinci saitə üs-tündə «zəmmə» işarəsi qoymaqla, onun «aul» kimi tələffüz edildiyinə işarə etmək istəmişdir».²

Müəllif bu şərhini mətnin müasir şəklinə də tətbiq etmişdir: Ağ ayıldan (D-18;1) – Yaylağından (s.134); Qara ayıllı (D-212;1) – Böyük aulda (s.195). Bu, «Kitabi-Dədə Qorqud»un izahlı lüğəti»ndə (Bakı, 1999) eynilə təkrarlanmışdır: Ayıl is. Aul. Qara ayılı... Ağ ayıldan; Ayıllu sif. Aullu. Qara ayıllu...»³. O.Ş.Gökyay isə «Ağayıl» oxunuş formasına şərh verərkən təəccübünü gizlətmir: «Ağayıl-ağıl (kaynak gösterilmiyor. Acaba ağıl kelimesinin arapça çoğulu mu?)».⁴ M.Kaşğarının «Divan»ında işlənmiş «dik, sıldırım, yalçın anamlı «yalın»,⁵ eyni zamanda müasir dilimizdəki «hündür bir yerin təpəsi; dikdir, yoxuşun başı» mənasını ifadə edən «yal» sözü «Kitab»dakı «

¹ «Kitabi-Dədə Qorqud»un izahlı lüğəti. Bakı, 1999, s.14.

² S.Əlizadə. Nüsxə fərqləri və şərhlər. Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 1988, s.134, 195, 229.

³ «Kitabi-Dədə Qorqud»un izahlı lüğəti. Bakı, 1999, s.14.

⁴ O.Ş.Gökyay. Dedem Korkudun kitabı. İstanbul, 2000, s.159.

⁵ M.Kaşğari. «Divanü lüğat-it-türk». III c. Bakı, 2006, s.25.

» yazılış şəklinin transkripsiyası ilə bağlı yeni fikirlər söyləməyə imkan yaradır. Həmin yazılış şəklinin ikinci hissəsini () «yal» kimi də oxumaq mümkündür. Bu da M.Kaşğarının «Divan»ında rast gəlinən «yalım» sözünün yazılışı ilə, əsasən, üst-üstə düşür:

يَالِيْم -yalım. Belə bir müqayisə isə «Ağayıl» yox, «Ağ yal, yaxud «Qara ayıl» yox, «Qara yal» şəklində transkripsiyanın daha real olduğunu göstərir (müq.ət: Ağ yal – «ağ» hündür, «yal» - hündür; Qara yal – «qara» - böyük, «yal» - hündür). «Kitab»da obrazlılıq yaradan bu cür vahidlər müasir türk toponimikası baxımından da səciyyəvidir. Burada bir məsələyə də aydınlıq gətirmək lazım gəlir: V.V.Bartoldun tərcüməsində «Ağ ayıl» konkret olaraq ifadə edilməyib. «Qara ayıl» isə «çernoy oqrada» (böyük çəpər, hasar, barı) şəklində verilib. Bu isə «qoyun ağılı» mənasına uyğun gəlir. Deməli, V.V.Bartold rus dilində «aul» (aul, kənd) sözü olsa da, tərcümədə «qoyun ağılı» anlamına uyğun olan «oqrada» sözündən istifadə edib. Bu da S.Əlizadənin «Drezden nüsxəsinin katibi ayıl sözündə ikinci saitin üstündə «zəmmə» işarəsi qoymaqla, onun aul kimi tələffüz edildiyinə işarə etmək istəmişdir» - fikrinin düzgün olmadığını göstərir.

Ağlağan. Bu oronim «Kitab»ın IV boyunda işlənmişdir: «Kafər sərhəddinə Cızıqlara, Ağlağana, Gökçə tağa aluban çıxayın». O.Ş.Gökyay mənbələrə istinad edərək yazır: «Bu günkü adları ilə Ağbaba-Loru-Pəmbək (Qara-Kilsə) kimi üç bölgənin sərhədini ayıran bu dağ Borçalı və Qazax türkmənlərinin (türklərinin – Ə.T) yaylağıdır... başından duman əskilməyən çiskinli (çox nəmli, sis) və çox yağmurlu olduğundan bu adı

almışdır».¹ A.Bayramov bu fikri zənginləşdirərək yazır: «Kəskin və amansız qışı olan bu dağın başı həmişə çiskin, duman olur. Yaz, yay və payız fəsilərində yağıntı çox olur. Qışı isə çox sərt keçir. Yaylaq alp və subalı çəmənlikləri ilə zəngin olduğu üçün Borçalı, Şörəyel və Ağbaba türklərinin qədimdən yaylağı olmuşdur. Rus mənbələrində bu oronim tərcümə edilərək «Mokriy qor» kimi yazılır. Ağlağan oronimi ağla felindən və – ağan sifət düzəldən şəkilçidən (ağla+(a)ğan) ibarətdir. İnsana aid olan xüsusiyyət (ağlamaq) metaforik formada dağa aid edilmişdir».² Tarixi-lingvistik müstəvidə söylənilmiş bu fikirlər bütün parametrlərinə görə (oronimin coğrafi koordinatları, təbiətlə birbaşa bağlılığı, metaforik ad olması, kök və şəkilçi morfemlərinin düzgün səciyyələndirilməsi, rus dilinə tərcümə olunmuş variantın təqdimi...) inandırıcı görünür. Bu mənada B.Budaqov və Q.Qeybullayevin müxtəlif mənbələrə istinadən söylədiklərini qəbul etmək olmaz. Həmin fikirləri eynilə veririk: «Ağlağan... türk dillərində rəng bildirən ağ və mənası məlum olmayan «lağan» sözlərindən ibarətdir. XIX əsrdə Eçmiadzin qəzasında Qızıl Loğan (bulaq adı), Şimali Qafqazda Stavropol quberniyasının Böyük Derbet ulusunda Laqan-Xuduk (dağ adı) və Dağıstan əyalətinin Teymurxanşura dairəsində Cakas-Lağan toponimləri ilə mənaca eynidir».³

«Ağlağan» dağının səciyyəvi xüsusiyyətləri bayatılarımızda poetik şəkildə ifadə olunur:

¹ O.Ş.Gökyay. Dedem Korkudun kitabı. İstanbul, 2000, s.332.

² A.Bayramov. Kitabı-Dədə Qorqud və Qafqaz. Bakı, 2001, s.20.

³ Ermənistanda Azərbaycan mənşəli toponimlərin izahlı lüğəti. Bakı, 1998, s.108.

*Əzizim ağlağandı,
Qaraqaş, Ağlağandı.
Gedək dərd bilənlərə
Görək kim ağlağandı?*

*Əzizinəm Ağlağan,
Qaraqaşla Ağlağan.
İldə bir tufan eylər,
Görünməmiş Ağlağan.*

Arqıç qır. «Dastan»da intensivliyi az olan oronimlərdəndir. Dəqiq desək, cəmi bir dəfə işlənmişdir: Arqıç qırda yıqanır Əmman dənizində. O.Ş.Gökyaya görə, «arqıç» yazda sürünün istirahət etdiyi (dincəldiyi) yer, arxac, dağ yamacı, dağ ətəyi kimi mənaları ifadə edir.¹ M.Ergin tərtib etdiyi lüğətdə «arqıç» sözünün qarşısında sual işarəsi (?) qoymaqla kifayətlənmişdir.² S.Əlizadə isə «arqıç» sözü işlənmiş parçanı belə sadələşdirmişdir: «Qayalıqda salınmışdı, kafirin şəhəri Əmmanın sularında yuyunur sahilləri».³ Bu cür sadələşdirmə, yəni «Arqıç qırda»nın qayalıqda mənasında verilməsi mətnin semantik tutumu ilə səsleşir. Qeyd etdiyimiz kimi, «qır» sözü dağ anlayışının arxaik ifadə formalarından biridir. Bu mənada «Arqıç qır» oroniminin «Arxac dağ» şəklində bərpası daha inandırıcı görünür.

Ala tağ. «Kitab»da yeddi dəfə işlənmişdir: Arqırı yatan, Ala tağı dünin aşğıl! «Ala tağ» oronimik mode-

¹ O.Ş.Gökyay. Dedem Korkudun kitabı. İstanbul, 2000, s.165, 166.

² M.Ergin. Dede Korkut kitabı. II, Ankara, 1998, s.19.

³ Kitabı-Dədə Qorqud. Bakı, 1988, s.216.

lindəki «ala» sözü hündür mənasındadır. Bu oronim bayatılarımızda da müşahidə olunur:

*Eləmi, Ala dağı
Ün tutub Bala dağı
Hər yara qurtarsa da,
Qurtarmaz dava dağı.*

Gögcə tağ. «Kitab»da cəmi bir dəfə Qazan xan obrazının dilində işlənmişdir: «Kafər sərhəddinə Cızıqlara, Ağlağana, Gökçə tağa aluban çıxayın». Bu oronimin arealı müəyyənləşdirilmişdir: Kökçə, Kökçəsu (Türkiyə) Göğçə dağ (Türkmənistan), Kökçə, Kökçəli (Bolqarıstan), Gökçə, Göyçəli (İran). «Gögcə» vahidi «Kitab»da hidronim kimi də müşahidə olunur: «Andan Şirokuz ucundan Gökçə dənizə dəkin el çarpdı». A.Bayramov hər iki onomastik vahidə (Gögcə tağ, Gögcə dəniz) münasibət bildirmişdir: «Oğuzların otu, suyu bol olan belə yaylaqlarda yaşaması təbiidir. Ona görə də dağın əlamətinə, çayır-çəməninə görə ona Göy dağ, Gökçə dağ demişlər. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanındakı bir atalar sözünün də tərkibində gökçə sözü işlənir: «Yapağlı gökçə çəmən güzə qalmaz». ...Gökçə dəniz hidroniminin qədim formasının «Qoqaruni olduğunu da nəzərə alsaq, görərik ki, hidronimin nüvəsindəki quqar//gögər//göyər türk mənşəli tayfa adıdır, «uni» isə qədim pəhləvicə topluluq, aidlik bildirən şəkilçidir. Deməli, Gögəruni//Qoqaruni «Göyərələr» mənasındadır. Azərbaycan toponimiyasındakı Göyər, Göyərçin, Göylər Göl, Göylər Dağ oykonimləri də etnonim mənşəlidir».¹ Yeri gəl-

¹ A.Bayramov. Kitabi-Dədə Qorqud və Qafqaz. Bakı, 2001, s.34-36.

mişkən, digər araşdırmalarda da Göyçə oronimi rəng anamlı «göy», «Göyçə» hidronimi isə bəzən rəng anamlı göy (mavi) sözü, bəzən isə tayfa adı mənasında izah olunur. Halbuki bu onomastik vahidlərin yaranmasında eyni apelyativ (gögcə) iştirak etmişdir. Yəni Gögcə dəniz (göl) hidronimi ilə Gögcə dağ oronimi eyni məna yükünə malikdir. Konkret desək, bu vahidlər səma rəngi, mavi anamlı «göy» sözü deyil, yer üzünün üzərində mavi bir qübbə kimi görünən fəza, boşluq anamlı «göy» sözü əsasında yaranmışdır. Bu isə birbaşa türk mifoloji düşüncəsi ilə səsləşir. Digər tərəfdən, Gögcə tağ və Gögcə dəniz vahidlərinin məna yükünü müasir dil kontekstində də dəqiqləşdirmək mümkündür. Belə ki, «göy» sözü müasir dilimizdə çox böyük, çox yüksək, hündür mənasını da ifadə edir: göyün yeddi qatı (mərtəbəsi), göy boyda dağ... Yuxarıdakı onomastik vahidlərin tərkibindəki -cə isə qoşmadır. Deməli, Gögcə dağ «çox hündür dağ», Gögcə dəniz isə «çox böyük dəniz (göl)» mənasındadır. Oğuzun oğullarından dördüncüsünün adının səma anamlı «Gög» olması da dediklərimizi təsdiqləyir: «Altı oğuldan ən böyüyünün adı Gün idi, yəni Günəş, ikincisinin adı Ay, yəni ay (mah), üçüncüsünün adı Yulduz, yəni ulduz (setarə), dördüncüsünün adı Gög, yəni göy (səma), beşincisinin adı Taq-yəni dağ (kuh) və altıncısının adı Dəniz, yəni dəniz (dərya idi)».¹

Başqa faktlara diqqət yetirək: M.Seyidov səma anamlı «Göy» sözünün ilkinliyini xüsusi olaraq vurğulayır: «Türkdilli xalqlarda Göy – tanrı sayılmış. Hər şey onun iradəsinə tabe imiş. Buna görə

¹ F.Rəşidəddin. Oğuznamə. Bakı, 1992, s.25.

də tanrı-Göy sonralar tanqırı – allah anlamını da almışdır. Bəllidir ki, tanqırı ilkin göy – səma demək imiş».¹ R.Qafarlı «Kitab»da işlənmiş «Qazan gög alan çəmənə çadır dikdirdi» cümləsindəki «gög» sözünü mifik dünya modeli baxımından izah edir: «...burada qurulan çadır göylə əlaqələndirilir. Məhz qam inamında göstərilir ki, dünyanın bütövlüyünə qarşı yönələn təhlükələr aradan qaldırılanda el Göy Tanrının şərəfinə göy altında mifik dünya modelini simvollaşdıran göy rəngli, başı göyə çatan çadır qurmalıdır;»² H.Məmmədli «Gögcə tağ» oroniminə təkcə «Kitab»ın coğrafi koordinatları yox, həm də müasir türk toponimikası kontekstində yanaşaraq maraqlı mülahizələr irəli sürür: «Gögcə dağ, Cızıqlar, Ala dağ bir-birinə yaxındır. Vaxtilə bu ərazidə yaşayan aborigen azərbaycanlılar arasında bu dağ Göy dağ, həm də Göydağlar adlanmışdır. Göy dağ Çıldır gölünün şərqindədir. Axalkələk ərazisindəki Mingöllər sıra dağlarına aiddir. Otlarla zəngin, göz oxşayan, gözəl yaylası var»³ (haşiyə: burada adı çəkilən dağlar qorqudşünas Hüseynqulu Məmmədlinin hər daşına, gülünə, çiçəyinə bələd olduğu, qarış-qarış gəzdiyi, buz bulaqlarından doyunca su içdiyi, başı dumanlı-çiskinli, qarlı dağlardır); S.Vurğun «Göyözən» oronimini məhz səma anlamlı «göy» sözü ilə müqayisəli şəkildə təqdim edir: Göylərə baş çəkir Göyözən dağı...; Nəhayət, «Gögcə» oronimini «Kitab»dakı «Yarpaqlı gökçə çəmən güzə qalmaz» atalar sözünün tərkibindəki «gökçə» sözü

¹ M.Seyidov. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı, 1989, s.163-164.

² R.Qafarlı. Azərbaycan türklərinin mifologiyası. Bakı, DDA, 2010, s.30.

³ H.Məmmədli. Dədəm Qorqud gəzən yerdə bu yerlər. Bakı, 1999, s.193.

deyil, «Gög alaň görklü çəmənə çadır tikdi» cümləsindəki böyük, hündür anlamlı «gög alaň» vahidi kontekstində araşdırmaq lazımdır. Əslində, burada geniş bir araşdırmaya da ehtiyac yoxdur. Sadəcə olaraq, Qazan xan və təhkiyəçinin dilindən verilmiş parçaları qarşılaşdırmaq lazımdır. Qazan obrazının dilində: «Kafər sərhəddinə Cızıqlara, Ağlağana, Gögcə tağa aluban çıxayın...»; Təhkiyəçinin dilində: «Av avladı, quş quşladı. Sığın – keyik yıqdı. Gög alaň görklü çəmənə çadır tikdi» (bu cümlələr eyni sintaktik bütövdən götürülmüşdür). Bu isə o deməkdir ki, təhkiyəçi «gög alaň görklü çəmən» (böyük gözəl çəmən) deməklə birbaşa «Gögcə» dağına işarə edir. Bu qeydlər belə bir həqiqəti də söyləməyə imkan verir: Gögcə tağ və Gögcə dəniz vahidlərinin semantika baxımından eyni xətdə birləşməsi «Kitab»da dağ və su kulturlarının birlikdə təzahür etdiyini göstərir.

Yazılı və şifahi ədəbiyyatımızda Göyçə dağı və Göyçə gölü adlarına çox rast gəlinir ki, bu da, heç şübhəsiz, mətnin poetik siqlətini qüvvətləndirməyə xidmət edir. Burada bir bayatını xatırlatmaqla kifayətlənirik:

*Tər çiçək Göyçə eli,
Güzgüsü Göyçə gölü,
Ələsgər yaradıbdı,
Sazında «Göyçə gülü».*

Günortac. Basat obrazının dilində müşahidə olunur: «Qalarda-qoparda yerim Günortac!» A.Hacıyev «Günortac»la bağlı V.V.Bartold, A.N.Kononov, H.Araslı, M.Cahangirov kimi alimlərin fikirlərini saf-çürük etdikdən sonra M.Kaşğarının

«Divan»ında işlənmiş günəş görməyən anlamlı «kuz dağ» (quzey dağ) birləşməsinin leksik-semantik yükünə əsaslanaraq yazır: «Kuz dağ «quzey dağ anlamını verdiyi kimi «Gün Ortac»da «Güney Ortac», yəni Şərqi Ortac anlamını verir. Bu mülahizə həm də Basatın Boz oqlardan olması və öz növbəsində Boz oqların Ulu Oğuz yurdu Ortağın sağ yönündə, yəni güney, günəşin xan tərəfində yaşamaları ilə bağlı tarixi həqiqətlərə uyğun gəlir. «Ortac» sözünə gəlincə isə o, qeyd etdiyimiz kimi, qədim Oğuz yurdu «Ortaq» adının fonetik dəyişikliyə uğramış variantıdır... «Ortac» yer adı «uca dağ» deməkdir. Həmin toponimin sonralar «Ulu dağ» adlandırılması bu mülahizənin düzgünlüyünə yetərincə əsas verir».¹ S.Rzasoy Oğuz mifoloji görüşləri ilə bağlı mənbələrə istinad edərək maraqlı mülahizələr söyləyir: «...Kosmosu təmsil edən Basatın Oğuz kosmik dünya modelindəki yeri kosmik zirvə – Günəşin zenit vəziyyətində durduğu məqamdır. Bu halda Təpəgözün yeri ona tərs proyeksiyada dayanan xaosdadır. Basat Günəşi, gündüzü, Təpəgöz gecəni simvollaşdırır. Təpəgözün gözü onun bir gecə olaraq udduğu Günəşdir. Basat onun gözünü çıxarmaqla Günəşi azad edir...».² Deməli, A.Hacıyev «Günortac»ı Oğuzların yaşadığı yer-yurd mənasında, S.Rzasoy isə Oğuz mifoloji düşüncə sistemi müstəvisində təhlil süzgəcindən keçirir. Hər iki izah mətnin semantik yükünə əsaslanılmaqla verildiyi, həm də tutarlı arqumentlər gətirildiyi üçün elmi və inandırıcıdır.

¹ A.Hacıyev. «Dədə Qorqud kitabı»: oxunuşlar, açıqlar. Bakı, 2007, s.178-179.

² S.Rzasoy. Oğuz mifi və Oğuznamə eposu. Bakı, 2007, s.138-139.

«Kitab»da «Günortac» sözü ilə səsleşən «Ortac qır» yer adına da təsadüf olunur:

Ağ qayanın qaplanının erkəgində bir köküm var, Ortac qırda sizin keyiklərinüz turğurmiya.

A.Hacıyev «Ortac qır» barədə yazır: «Qır sözünün qədim «təpə» mənasına istinad edərək bu birləşməni «Ortac təpə» kimi anlamaq olar».¹ Fikrimizcə, «Ortac qır» oronimik modelindəki «qır» morfemi dağ mənasındadır (əvvəlki səhifələrə bax).

Qara dağ. «Kitab»da intensivliyi ilə fərqlənən oronimlərdəndir (30 dəfə işlənmişdir): «Qarşı yatan qara dağım yüksəgi oğul» H.Məmmədlinin fikrincə, «qara dağ» və ya qara dağlar müəyyən ünvanı olmayan müxtəlif coğrafi məkanlarla səsleşir, məna baxımından isə iki cür anlaşılır: uca, böyük, əzəmətli; şimal.² R.Əlizadə «Qara dağ» oronimini yalnız dağ kultu müstəvisində izah edir, həm də konkret olaraq bir dağdan söhbət getmədiyini əsaslandırmağa çalışır: «Eposda hər obanın, hər yurdun, hətta hər bir adlısanlı ailənin, kişinin öz Qara dağının olması Qara dağın birbaşa tapınacaq yeri olaraq kulta çevrilməsini sübut edir».³ Yazıçı Anara görə, «Qara dağ» oronimindəki «qara» sözünün semantik yükünü üç istiqamətdə müəyyənləşdirmək mümkündür: rəng anlamlı söz kimi; böyüklük, ucalıq anlamlı söz kimi; səmti, cəhəti göstərən söz kimi. Müəllifin ehtimallarını eynilə təqdim edirik: «Güman ki, Dədə Qorqud dünyasının «Qarşı yatan Qara dağı»da Azərbaycanın şimal sərhədi olan Böyük Qafqaz sıra dağlarıdır. Bəlkə, Azərbaycandakı

¹ A.Hacıyev. «Dədə Qorqud kitabı»: oxunuşlar, açımlar. Bakı, 2007, s.

² H.Məmmədli. Dədəm Qorqud gəzən yerdə bu yerlər. Bakı, 1999, s.166.

³ R.Əlizadə. Azərbaycan folklorunda təbiət kultları. Bakı, 2008, s.39-40.

bir çox yerlərin, kəndlərin, şəhərlərin, dağların, çayların, meşələrin adlarının tərkib hissəsi olan Ağ, Qara, Göy sözləri də yalnız rəng, ya böyüklüyü (Qara həm də iri, böyük deməkdir) yox, bir də səmti göstərirdi». ¹ Bu qeydlər belə bir həqiqəti də söyləməyə imkan yaradır: «Qara tağ» oronimik modelindəki sözləri eyni semantik yuvaya daxil etmək olar – qara (iri, böyük, uca, yüksək...), dağ (yerin hündür, dik, zirvə hissəsi). Deməli, «Qara dağ» oronimində böyüklük, yüksəklik, ucalıq kimi mənə çalarları çulğışmış vəziyyətdədir. «Kitab»da «qarşı yatan qara dağlar», «qarşı yatan qarlı dağlar», «qara-qara dağlar» və s. kimi ifadələrin işlədilməsi isə birbaşa dağ kultu ilə bağlıdır. Maraqlıdır ki, həmin ifadələr «Kitab»dan bu günümüzə ötürülmüşdür. Burada M.Adilovun «Kitab» və sonrakı dövr abidələrimizdən verdiyi nümunələri ² eynilə təqdim etmək lazım gəlir:

«Kitab»da:

*Qarşı yatan qara dağlar,
Qarıyıbdır, otu bitməz.
Qanlı-qanlı irmaqlar
Quruyubdur, suyu gəlməz.*

«Koroğlu»da:

*Qarşı yatan qara dağlar,
Dağlar, səndə qarım qaldı.*

¹ Anar. Dədə Qorqud dünyası. Sızsız. Bakı, 1992, s.23.

² M.Adilov. Niyə belə deyirik. Bakı, 1982, s.94.

*Əlim çatmaz, ünüm yetməz,
Dal budaqda narım qaldı.*

«Əsli və Kərəm»də:

*Qarşı duran qarlı dağlar,
Dağlar bizim dağlarmola...*

B.Səhəndin «Dəli Domrul dastanı»nda:

*Qarşı yatan qara dağı
Səndən sonra neylərəm mən,
Qəbrim olsun, keçər olsam...*

Bu gün «Qara dağ» oronimi təkcə obrazlı ifadələr daxilində yox, həm də Azərbaycan, ümumən türk xalqları toponimikasında yaşamaqdadır. Bəzi nümunələrə diqqət yetirək: Azərbaycanda – Qara dağ, Türkmənistanda – Kara tav, Qırğızistanda – Qara too, Qazaxıstanda – Qara tau...

Qaracüq. «Kitab»da üç dəfə işlənmişdir: Türkiistanın dirəgi! Amit soyunun aslanı, Qaracüqün qaplanı!.. Qoşur atın ayası, xan Uruzun babası... Qaracüq oroniminin coğrafi koordinatları belə göstərilir: Xorasan yaxınlığında dağ (Qaracüq), Naxçıvanda Araz çayı sahilində qədim kənd (Qaracüq), Mosul yaxınlığında dağ (Qaracüq), Mil düzünə yaxın bir ərəzidə dağ (Qaracüq çoban dağı)... Bu istiqamətdə sistemli şəkildə araşdırmalar aparmış X.Koroğlu yazır: «Qaracüqün qaplanı epiteti isə, əksinə, Qazanın adını Oğuzların Qafqaza və Kiçik Asiyaya köçmələrindən əvvəlki yerlərlə bağlayır. Bəzi türk oğuzşünasları

Qaracığın Diyarbəkrdən cənub-qərbdə yerləşən bir dağ olduğunu və guya türkmənlər tərəfindən köhnə coğrafi adın yeni məskənə keçirildiyini iddia edirlər. Halbuki Mahmud Kaşğari Sırdərya sahilində Qaraçik-Qaracik şəhərinin (Fərab şəhəri) və qıpçaqların məntəqələri ilə Oğuz vilayətləri arasında, Xəzər dənizinin şərq sahilində yerləşən Qaracuç dağının adını çəkir». ¹ Burada yalnız onu qeyd edirik ki, «Qaracuç» dağı müasir türk xalqları toponimikasında necə bərpa olunmasından və konkret olaraq hansı ərazi ilə əlaqələndirilməsindən asılı olmayaraq, «Kitab»ın poetik strukturunda xüsusi çəkiyə malik vahidlərdəndir. Bu mənada aşağıdakı detallara diqqət yetirək:

– «Qaracuç» böyüklük, ucalıq, yüksəklik mənasını ifadə edən Qara tağ, Qazılıq tağ, Gökçə tağ kimi oronimlərlə eyni semantik şaxədə birləşir («Qaracuç» adı da böyük, uca və s. mənaları ifadə edir);

– «q» səsinin alliterasiyası Qaracuç, Qazılıq tağ, Qara tağ və s. kimi oronimləri eyni xətdə birləşdirir;

– Qaracuç vahidi «Kitab»da üç funksiyanı yerinə yetirir: dağ adı (Qaracuç), şəxs adı (Qaracuç çoban) və Qazan xanın epiteti (Qaracuçın qaplanı);

– hansı məqamda işlənməsindən asılı olmayaraq, «Qaracuç» vahidində dağ kultunun izləri müşahidə olunur.

Qazılıq//Qazılıq. «Kitab»ın poetik strukturunda bir neçə funksiyanı yerinə yetirən onomastik vahid kimi diqqəti cəlb edir: şəxs adı kimi (Qazılıq qoca oğlu Yegnək...), dağ adı kimi (Bitər səniñ otların Qazılıq tağı), zoonim – at adı kimi (Yalısı qara Qazılıq atın bütün bin-

¹ X.Koroğlu. Oğuz qəhrəmanlıq eposu. Bakı, 1999, s.174.

diş). Qorqudşünaslıqda Qazlıq» oroniminin coğrafi koordinatları barədə müxtəlif fikirlər vardır: Qafqaz sıra dağlarından birinin adıdır (V.V.Bartold, Ə.Dəmirçizadə), «Manas» eposundakı «Qazlıq» yer adı ilə bir sırada durur (X.Koroğlu), Daşkəndlə Sayram arasındakı «Qazlıq» dağını xatırladır (O.Ş.Gökyay)... Əvvəlki səhifələrdə qeyd etdiyimiz kimi, «Qazlıq tağ» daha çox «Qafqaz dağı» kimi bərpa oluna bilər.

Qazlıq oroniminin etimologiyası ilə bağlı müxtəlif fikirlərə rast gəlinir. İlk olaraq A.Bayramovun fikirlərinə diqqət yetirək: «Qazlıq dağ adını asanlıqla iki hissəyə (qaz-lıq) parçalamaq mümkündür. Dastanda uca, yüksək mənasında «qas-qas» kəlməsi də işlənmişdir. Məsələn, «Qazan bəy əlin əlinə çaldı, qas-qas (yəni ucadan, yüksəkdən) güldü. Görünür, qaz//kas leksik vahidi həm ümumi leksik vahid, həm də Kasp (Xəzər) tayfa adı kimi işlənmişdir... Qafqaz dağ adı Kasp dağları mənasında erməni mənbələrində də qeyd olunmuşdur».¹ R.Qafarlı isə «Qazlıq//Qazlıq» vahidini tam başqa müstəvidə təhlil etmişdir, dəqiq desək, Qazlıq tağ oronimi və Qazlıq at zoonimini «Oğuz» etnonimi prizmasından izah etmişdir. Müəllifin qeydlərini eynilə təqdim edirik: «Qədim Roma miflərində şəhid çoban kimi xatırlanan «Qafqaz»da və dağ zirvəsi «Kazbek» sözlərində türk mənşəli hissəciklərin olduğunu yazırlar. Birincinin ikinci hecasında «qaz//quz», ikincinin isə əvvəlində «kaz//qaz//quz» komponentlərinin mövcudluğu göstərir ki, «işquz//aşquz//iç oğuz» tayfaları çox əski çağlardan Azərbaycanın dağlıq və dağətəyi sahələrində məskunlaşmışlar. Maraqlıdır ki, «Dədə Qorqud»

¹ A.Bayramov. «Kitabi-Dədə Qorqud və Qafqaz. Bakı, 2001, s.38.

dastanında da bu dağın adı «Qafqaz» sözünün məhz ikinci hissəsinə («quz»a) məkan anamlı yeni söz düzəldən «lıq» şəkilçisi artırmaqla yaranır: //Qaz//lıq»... «Dirsə xan oğlu Buğac xan boyun»da «Qazlıq» sözü iki mənada işlənir. Birinci anlamda Qazlıq dağ adıdır, «Qafqaz» sözünün yerini tutur. Əslində, «Qazlıq atım» kəlmələrindəki ilk söz dağ deyil, əski mənasında işlənir, yəni oğuz atı... «Qaz» komponenti artırılan –lıq isə hər iki halda məkan anamlıdır: birinci «Qazlıq» dağ – Oğuz yurdu, ikinci «Qazlıq» (at) - Oğuz yurduna məxsus at deməkdir». ¹ Hər iki izahı düzgün hesab etmək olar. Amma «Qazlıq» adına mətn semantikasını, eyni zamanda tarixi-lingvistik prizmadan yanaşma aşağıdakı nəticələri söyləməyə imkan verir:

– Qazlıq adındakı «qaz» kök morfemi dağ anlayışının arxaik ifadəsi kimi çıxış edir (əvvəlki səhifələrə bax);

– «Qazlıq» sözündəki «qaz»la «qas-qas gülmək» ifadəsi arasında assosiativlik görünür. Əksinə, «Qaza bənzər qızımın-gəlinimin çiçəgi oğul!» ifadəsindəki «qaz» sözü daha çox «dağ» mənasında başa düşülür;

– «Qazlıq»dakı «qaz» sözü dağ anlayışını ifadə edən arxaik «qar» vahidinin fonetik tərkibcə dəyişikliyə uğramış variantı kimi görünür.

«Kitab»da işlənmiş dağ adları ilə bağlı yuxarıda təqdim etdiklərimizi aşağıdakı kimi ümumiləşdirmək olar:

¹ R.Qafarlı. Mif, əfsanə, nağıl və epos. Bakı, 2002, s.588, 589.

– Ağlağan, Ala tağ, Gögcə tağ, Qazlıq tağ, Qara tağ və s. kimi oronimlər qədim Azərbaycanın coğrafi koordinatları barədə müəyyən təəssürat yaradır;

– Qazlıq tağ vahidi Qafqaz dağı kimi bərpa olunur;

– Gögcə tağ, Günortac, Qazlıq tağ kimi oronimlərin yaranmasında dağ kultunun rolu daha qabarıq görünür;

– eyni söz əsasında yaranmış oronim və hidronimlərə təsadüf olunur ki, bu da, bir tərəfdən, qədim Azərbaycan toponimikası, digər tərəfdən, dastan poetikası baxımından maraqlıdır; Gögcə tağ (oronim), Gögcə dəniz (hidronim); Yaxud eyni söz bir neçə onomastik vahidin apelyativi kimi çıxış edir: Qazlıq qoca (antroponim), Qazlıq tağ (oronim), Qazlıq at (zoonim);

– oronimlərin bir qismi müasir ədəbi dilimizdə fonetik tərkibcə dəyişikliyə uğramış vəziyyətdədir: Gögcə tağ-Göycə dağı, Qara tağ-Qara dağ;

– oronimlərin yaranmasında iştirak edən apelyativlərin bir hissəsi müasir ədəbi dilimizdə əsasən eynilə işlənir: Ağlağan (ağlağan), Qara tağ (qara), Ala tağ (ala)...;

– arxaik apelyativli dağ adlarına nisbətən az rast gəlinir: Arqıç qır (qır-dağ), Qazlıq tağ (qaz-dağ)...;

– oronimlərin əksəriyyətinin leksik-semantik tutumunda böyüklük, ucalıq, yüksəklik kimi məna çalarları ehtiva olunur: Ala tağ, Qara tağ, Gögcə tağ...;

– oronimlərin bir qismi düzəltmə (Ağlağan, Qaracıq) və mürəkkəb (Ağayıl, Günortac) quruluşludursa, bir qismi təyini söz birləşmələri modelindədir (Arqıç qır, Ala tağ);

– «qarşı yatan qara tağlar» tipli ifadələrin sonrakı dövr abidələrimizdə eynilə işlənməsi müşahidə olunur ki, bu da «Kitab»ı Azərbaycana bağlayan detallardan biri kimi götürülə bilər;

– «Kitab»da təsadüf olunan Ala tağ, Ağlagan, Gögcə tağ, Qara tağ kimi oronimlər sonrakı dövr bədii əsərlərimizdə də ən mühüm obrazlar kimi çıxış edir.

DAĞ ADLARI ASSONANS VƏ ALLİTERASIYA MÜSTƏVİSİNDƏ

«Kitab»ın poetik strukturunu zənginləşdirən detallar sırasında eyni səslə başlanan dağ adları ilə digər onomastik vahidlərin həmahəngliyi, harmoniyası müşahidə olunur. Məsələn, Arqıç qır, Ağlağan, Ala tağ kimi oronimlərin, Arşun, Aruz kimi antroponimlərin, eləcə də Ağ-boz at kimi zoonimlərin «a» saiti ilə başlanması «Kitab»ın poetik çəkisini qüvvətləndirən detallar kimi görünür. Yaxud «q» samiti ilə başlanan onomastik vahidlər «Kitab»da bir sistem təşkil edir: Qara tağ, Qaracıq, Qazlıq tağ (oronim), Qazan, Qabangüci, Qanlı qoca, Qanturalı (antroponim), Qoşur at, Qazlıq at (zoonim), Qara dəniz (hidronim)... Bu mənada dağ adlarının iştirakı ilə yaradılmış assonans və alliterasiyaların hər birini ayrılıqda nəzərdən keçirmək lazım gəlir:

«a»-nın assonansı (digər saitlərlə başlanan dağ adlarına təsadüf olunur): Ala tağ – Arqurı yatan Ala tağı dünin aşgıl! (a-a-a: ala, arqurı, aşmaq); Ala tağa ala ləşkər ava çıxdı (a-a-a: ala, ala, av); Arqu beli, Ala tağı avlıyuban – quşlıyuban? (a-a-a: arqu, ala, avlamaq)... Bu nümunələrdəki ahəngdarlıq, eyni zamanda poetik mənəni qüvvətləndirmə birbaşa assonansla bağlıdır.

«q»-nin alliterasiyası: Qara tağ – Qarşu yatan qara tağını aşmağa gəlmişəm (q-q: qarşu, qara); Qarşu yatan qara tağım yüksəgi oğul! (q-q: qarşu, qara): Qaracıq – Qaracığın qaplanı Qoşur atın iyəsi, xan Uruzun ağası, Bayındır xanın göygüsü, Qalın Oğuzun dövləti, qalmış yigit arxası Salur Qazan yerindən turmuşdı (q-q-q-q-

q: Qaracüq, qaplan, Qoñur, qalın, qalmaq, Qazan); Qazlıq tağı – Qaçar səniñ keyikləriñ, Qazlıq tağı, Qaçar ikən qaçmaz olsun, taşa dönsün! (q-q-q-q: qaçmaq, Qazlıq, qaçmaq, qaçmaq); Qaçar keyiklərinə qarğamağıl, Qazlıq tağıniñ günahı yoqdır (q-q-q: qaçmaq, qarğamaq, Qazlıq)... Bu parçalardakı alliterasiyalarda «q» səsi ilə başlanan dağ adlarının rolu qabarıq şəkildə görünür. Dəqiq desək, böyüklük, yüksəklik, ucalıq kimi mənə yüklərinə malik bu tip dağ adları mətnin poetik strukturu ilə çulğışmış vəziyyətdədir, yəni bu vahidlər mətn daxilində tək-cə melodiya lılıq yaratmır, həm də poetik mənəni gücləndirir.

DAĞ ADLARI VƏ QƏHRƏMAN OBRAZLARI

«Kitab»dakı dağ adları qəhrəman obrazlarını səciyyələndirən vasitələrdən biri kimi görünür. Belə adlara müxtəlif prizmalardan yanaşmaq mümkündür: bir dağ adı yalnız bir qəhrəmanın dili üçün səciyyəvidir, yaxud yalnız bir qəhrəmanla bağlı işlədilmişdir; bir dağ adına iki qəhrəmanın dilində təsadüf olunur; bir dağ adına ikidən çox qəhrəmanın dilində rast gəlinir. Şübhəsiz ki, dağ adları və qəhrəman obrazları arasındakı assosiativ və sintaqmatik bağlılığı mətn semantikasını müstəvisində dəqiqləşdirmək mümkündür. Bu mənada aşağıdakılara diqqət yetirək:

Ağayıl. İlk olaraq Dədə Qorqud obrazının dilindən verilir: «Ağ ayıldan tümən qoyun vergil, - Bu oğlana şişlig olsun, ərđəmlidir!» Digər obrazların dilində işlənmə səviyyəsi isə belədir: Dirsə xanın dilində – «Ağayıldan tümən qoyun gedərsə, mənim gedər»; Buğacın dilində – «Ağayılda tümən qoyun səniñ gedər, Mənim də içində şişligim var»; Səyrəyin nişanlısının dilində – «Ağayılıñ qoçları ürkdı gedər»; Əyrəyin dilində – «Ağayılıñ güdəndə çobanımmısan?» Bu nümunələrin semantik yükü bəzi nəticələri söyləməyə imkan yaradır: «Ağayıl» adı Dədə Qorqudun dili ilə digər obrazların dili arasındakı oxşarlığı göstərir; Ağayıl oronimi Oğuzların təsərrüfat həyatı, daha dəqiqi, qoyunçuluqla məşğul olmaları barədə tam təsəvvür yaradır; «Ağayıl» adı obrazlılığı qüvvətləndirməyə xidmət edir (Ağayılıñ qoçları ürkdı gedər...);

Ağlağan. Yalnız Qazan xanın dilində işlənmişdir: «Kafər sərhəddinə Cızıqlara, Ağlağana, Gögcə tağa aluban çıxayın». Deməli, Oğuz elinin coğrafi koordinatları həm də dağ adları kontekstində təqdim olunur. Digər tərəfdən, Ağlağan, Gögcə kimi dağların Oğuz igidləri üçün ov, istirahət yeri olması barədə müəyyən təəssürat yaradır;

Arqıç qır. Digər obrazları deyil, yalnız Qazan xanı səciyyələndirməyə xidmət edir: «Arqıç qırda yıqanır Əmman dənizində. Sarb yerlərdə yapılmış kafər şəhri». Bu parçadakı obrazlılıq «Arqıç qır» oronimi vasitəsilə qüvvətləndirilmişdir. Ən əsası isə kafər şəhəri barədə informasiya «Arqıç qır» kontekstində, həm də Oğuz elinin ikinci şəxsi Qazan xanın dilindən verilir;

Ala tağ. «Kitab»ın Vatikan nüsxəsində təhkiyəçinin dilində də işlənmişdir: «...Beyrək bindi. Ala tağa ala ləşkər ava çıqdı». Drezden nüsxəsində isə yalnız obrazların dilində müşahidə olunur:

Qanturalının yoldaşlarının dilində:

*Yelisi qara Qazlıq atıñ binmədiñmi,
Arqu beli, Ala tağı avlıyuban – quşlıyuban?*

Bəkilin xatununun dilində:

*Arqurı yatan ala tağlar ətəginə ava vardıñ...
Arqu beli Ala tağdan dünin aşdın.*

Bəkilin dilində:

Yelisi qara Qazlıq atıñ bütün bindim.

Arqu beli Ala tağdan dünin aşdım.

Səyrəyin dilində:

*Yelisi qara Qazlıq atıma bütün bindim.
Arqurı yatan Ala tağ ətəginə vardım.*

Əyrəyin dilində:

*Yelisi qara Qazlıq atın bütün binən,
Arqubeli Ala tağdan dünin aşan*

Qılbaşın dilində:

*Qalqubanı Qazan xan yerindən turı gəldi,
Ala tağda çadırın – otağın dikdi.*

Beyrəyin dilində:

*Ağ-boz atumın quyuğunu kəsin.
Arqubeli Ala tağdan dünin aşın.*

Bu parçaların səciyyəvi cəhətlərini belə ümumiləşdirmək olar:

– Ala tağ Qazan xanın çadır – otaq qurduraraq məskən saldığı yerlərdən biridir, müasir anlamda desək, onun iqamətgah yeridir. «Koroğlu» eposundakı «Çənlibel»də «Kitab»dakı «Ala tağ»la səsleşir;

– yelisi qara Qazlıq at zoonomi ilə Ala tağ oroniminin ardıcıl olaraq işlənməsi at və dağ kultlarının vəhdət təşkil etdiyini göstərir. Bu isə həm də o deməkdir

ki, «Kitab»dakı qəhrəman, at və dağ obrazları eyni xətdə birləşir;

– obrazların dilindən verilmiş parçalar tək-cə formasına yox, həm də semantikasına görə bir-birini tamamlayır;

– bu parçalarda Oğuz igidlərinin qəhrəmanlığı, bə-zən isə kədərli anları (ağ-boz atumıq quyruğunu kəşiş. Arqubeli Ala tağdan dünin aşu) ifadə olunur;

– «Ala tağ» oronimindən əvvəl işlənmiş arqu bel və arqurı yatan ifadələri tək-cə atributivlik yaradan vahidlər kimi çıxış etmir, eyni zamanda obrazlılığı qüvvətləndirir (əvvəlki səhifələrə bax: «a»-nın assonansı);

Gögcə tağ (bax: Ağlağan);

Günortac. Yalnız Basat obrazının dilində müşahidə olunur: «Qalarda-qoparda yerim Günortac!» Qeyd etdiyimiz kimi, «Günortac» uca dağ, ulu dağ mənasındadır. Burada bir ehtimalı da xatırlatmaq lazım gəlir: Günortac Oğuz cəmiyyətinin mərkəzidir, xanlar xanı Bayındır xan Oğuz elini daha çox Günortacdən idarə edir. «Koroğlu» dastanındakı «Çənlibel»də «Günortac»ın məntiqi davamı, həm də daha mükəmməl şəkildə təzahürüdür.

Qara tağ. Bu oronimin obrazların dilində işlənmə səviyyəsi əsasən aşağıdakı kimidir:

Dədə Qorqudun dilində:

Qarlı qara tağların yıqılmasun!..

Qarşu yatan qara tağını aşmağa gəlmişəm...

Qara tağların yıqılmasun!..

Yerli qara tağların yıqılmasun!..

Qara tağa yetdügündə aşıt versün!

Beyrəyin dilində:

Qarşu yatan qara tağ sorar olsam, yaylaq kimüñ?

Beyrəyin bacısının dilində:

*Mərə ozan! Qarşu yatan qara tağdan
Aşub gəldiğində – keçdiğində
Beyrək adlu bir yigidə bulışmadıymı?*

Banıçığəyin dilində:

*Arğab-arğab qara tağın yıxılmışdu, yucaldı,
axır!*

Beyrəyin atası və anasının dilində:

Qarşu yatan qara tağlar saña yaylaq olsun!

Burla xatunun dilində:

*Oğul, oğul, ay oğul! Ortacım oğul!
Qarşu yatan qara tağım yüksəgi oğul!..
Qarşu yatan qara tağdan
Bir oğul uçurdınsa, degil maña, külünglə yıqdırayım!..*

Uruzun dilində:

*Qarşu yatan qara tağlar istər olsa,
el yaylar...*

Qazan xanın dilində:

*Oğul, oğul, ay oğul!
Qarşu yatan qara tağım yüksəgi oğul!..
Qarşu yatan qara tağlar
Qarışa, otı bitməz, el yaylamaz...
Qara-qara tağlarda çevirdim, alımadım
Basat!*

Dəli Domrulun atasının dilində:

*Qarşu yatan qara tağım gərəksə,
Söylə, gəlsün, - Əzrayiliñ yaylası olsun!*

Dəli Domrulun arvadının dilində:

*Qarşu yatan qara tağları
Səndən sonra mən neylərəm?
Yaylar olsam, mənim gorum olsun!*

Yeynəyin dilində:

*Ala yatan qara tağları aşdım.
İlərü yatan Qara dəniz gördüm...*

Bəkilin dilində:

*Qara tağlar öginə ava bindim.
Qara tonlu kafərlərə uğramadım...
Mənim qara başıma nələr gəldi.
Qara-qara tağlardan xəbər aşmış...*

Səyrəyin anasının dilində:

Qarşu yatan tağın yıqılmış idi, yucaldı, axır!

Yuxarıdakı parçalarda işlənmiş Qara tağ oronimini qəhrəman obrazları müstəvisində nəzərdən keçirək:

– Qara dağ oronimi Oğuz igidlərinin hərəkət traektoriyasını əks etdirən detallardan biri kimi çıxış edir;

– Oğuz igidlərinin qəhrəmanlığı və cəsurluğu həm də «Qara dağ» oronimi kontekstində ifadə edilir;

– övlada, oğula olan ən dərin sevgi və məhəbbət məhz «Qara dağ»la müqayisəli şəkildə canlandırılır;

– alqış duaları həm də «Qara dağ» oronimi vasitəsilə reallaşdırılır;

– «Kitab»dan leytmotiv kimi keçən «Qara dağ» oronimi Oğuzların tək-cə şad, sevincli yox, eyni zamanda kədərli anlarını əks etdirən səhnələrdə həlledici fiqurlardan biri kimi diqqəti cəlb edir (sonrakı səhifələrə bax!);

– Oğuz qəhrəmanlarının dilindən verilmiş «Qara dağ» oronimi daha çox qarşu yatan, qarlı, yerlü, arğab-arğab (sıra-sıra), qara, ala yatan kimi təyinedici sözlərlə birlikdə təqdim olunur ki, bu da, bir tərəfdən, ahəngdarlıq yaradırsa, digər tərəfdən, mətndəki poetik mənəni qüvvətləndirir;

– obrazların dilindəki «Qara dağ» oronimi və onun assosiativliyi ilə işlənmiş cümlə modellərində dağ kultunun izləri daşlaşmış vəziyyətdədir (sonrakı səhifələrə bax!);

Qaracüq. «Kitab»da üç dəfə işlənmişdir. H.Məmmədli «Qaracüq» adının iki dəfə Bayındır xan, bir dəfə isə Qazan xanla bağlı işlədildiyini göstərir.¹ Halbuki

¹ H.Məmmədli. Dədəm Qorqud gəzən yerdə bu yerlər. Bakı, 1999, s.171

«Qaracuç» iki dəfə Qazan xan, dir dəfə Bayındır xanla bağlı işlənmişdir: Bayındır xanın epitetlərindən biri kimi:

*Türküstanın dirəgi!
Tülü quşun yavrısı!
Amit soyunun aslanı!
Quracığın qaplanı!*

Qazan xanın epitetlərindən biri kimi: «Qaracuçın qaplanı, Qoçur atın iyəsi, xan Uruzun ağası, Bayındır xanın göyğüsü... Salur Qazan yerindən turmuşdu»; «Amit soyunun aslanı, Qaracuçın qaplanı!.. Xanım Qazan ünüm anla, sözüm dinlə!» Maraqlıdır ki, Yeynək Bayındır xanı, təhkiyəçi və Beyrək isə Qazan xanı «Qaracuçın qaplanı» kimi təqdim edir. Bu, Oğuz cəmiyyətində ikinci şəxs, qəhrəman statusunda olan Qazan xanın Bayındır xana bərabər tutulmasını təsdiqləyən detallardan biri kimi götürülə bilər. Burada «Qaracuçun qaplanı» epitetinin sakral-mifoloji əsaslarını müəyyənləşdirən S.Rzasoyun bir fikrini xatırlatmaq lazım gəlir: «Qaracuçun qaplanı – Qazanın zoototem mənsubiyyəti (mənşəyi) ilə bağlı səviyyə; «Qaplan» metaforasının arxetipində Qaracuç çölü ilə bağlı qaplan obrazı (totemi) dayanır».¹

Qazlıq tağ. Bu dağ adına yalnız birinci boyda təsadüf olunur: Dirsə xanın xatununun dilində üç dəfə işlənmişdir.

*Nə Qazlıq tağı aqar sənin suralın.
Aqar kibi aqmaz olsun!*

¹ Seyfəddin Rzasoy. Oğuz mifi və Oğuznamə eposu. Bakı, 2007, s.96.

*Bitər səniñ otların, Qazlıq tağı,
Bitər ikən bitməz olsun!
Qaçar səniñ keyiklərin, Qazlıq tağı
Qaçar ikən qaçmaz olsun, taşa dönsün!*

Dörd dəfə Buğacın dilində:

*«Aqar» ayıda qarğamağıl,
Qazlıq tağının suyunun günahı yoqdur.
«Bitər» ayıda otlarına qarğamağıl,
Qazlıq tağının suçu yoqdur.
Qaçar keyiklərinə qarğamağıl,
Qazlıq tağının günahı yoqdur.
Arslanla qaplanına qarğamağıl,
Qazlıq tağının suçu yoqdur...*

Qazlıq tağ oroniminin ana obrazının dilindən verilməsi, daha doğrusu, dərddli ananın psixoloji sarsıntıları kontekstində canlandırılması onu deməyə əsas verir ki, «Kitab»dakı bir sıra dağ adlarında dağ kultu daşlaşmış vəziyyətdədir, sanki bu cür adlar qəhrəman obrazlarını hərəkətə gətirən vasitələrdən biri kimi çıxış edir. Məsələn, yuxarıdakı nümunələrdə Qazlıq tağ qarğış, həm də heç bir günahı olmayan obyekt kimi təqdim olunur. Semantik dinamikada isə Qazlıq dağına edilən «qarğış» təkzib olunur, yəni dağın günahsızlığı təsdiqlənir. Dağ kultunun izləri də məhz bu cür detallarda axtarılmalıdır. Yeri gəlmişkən, N.Cəfərov bu cür detalları daha çox metaforik-poetik funksiya müstəvisində izah edir: «Dədə Qorqud» eposunda təbiətə müraciət, yuxarıdakı nümunələrdən də görüldüyü kimi (dağa, suya, ağaca və digər varlıqlara müraciət nəzərdə tutulur – Ə.T), ümumilikdə heç də mifoloji məzmununda deyil – eposda,

mifologiyanın artıq daha çox metaforik-poetik funksiya daşdığıını görürük».¹

Göründüyü kimi, dağ adlarına yalnız Oğuzların coğrafi koordinatlarını əks etdirən vahidlər kimi baxmaq olmaz. Belə ki, bu adların hər birində türkün dili, tarixi, etnoqrafiyası, mifoloji görüşləri sintez şəklindədir. Digər tərəfdən, türkün poetik təfəkküründən süzülən bu cür dağ adlarının əksəriyyəti «Kitab»dakı qəhrəman obrazlarının dilini fərqləndirməyə, fərdiləşdirməyə, ümumən mətdəki poetik mənanı qüvvətləndirməyə xidmət edir.

DAĞ ADLARI VƏ DAĞ ANLAYIŞINI İFADƏ EDƏN SÖZLƏR QRAMMATİK KATEQORİYALAR MÜSTƏVİSİNDƏ

Kəmiyyət kateqoriyası

«Kitab»da dağ anlayışı ifadə edən sözlərin təkdə və cəmdə işlənməsi üstün mövqedə görünür. Dağ adlarının isə daha çox təkdə işlənməsinə təsadüf olunur. -lar² cəm şəkilçisi qəbul etmiş dağ adlarının intensivliyi nisbətən zəifdir. Şübhəsiz ki, bu, uyğun sintaktik mühitin olmaması, həm də -lar² şəkilçisi ilə işlənmiş dağ adlarının daha çox ümumiliyi, qeyri-müəyyənliyi ifadə etməsi ilə bağlıdır. Bu cür vahidləri aşağıdakı kimi sistemləşdirmək olar:

dağ anlayışı ifadə edən sözlərin təkdə işlənməsi:

tağ - Tağ çiçəgi anağ südilə səniñ yaraña məlhəmdir;

¹ N.Cəfərov. Xanım, hey! Bakı, 1999, s.52.

Şöylə nərə urdı, hayqırdı kim, tağ və taş yanguləndi.

dağ anlayışı ifadə edən sözlərin cəmdə işlənməsi:

tağlar – Yerdən yuca tağlar başına yoldaşların alub

çıqdı;

köksi gözəl qaya tağlara gün dəgəndə...

dağ adlarının təkdə işlənməsi:

Ala tağ – Arqurı yatan Ala tağı dünin aşğıl!

Günortac – Qalarda-qoparda yerim Günortac!

Qara tağ – Bir yigidin Qara tağ yumrısınca malı olsa,

yığar dərər, tələb eylər, nəсібindən
artuğın yeyə bilməz;

Qazlıq tağ – Bitər səniñ otlarıñ, Qazlıq tağı,
Bitər ikən bitməz olsun!

dağ adlarının cəmdə işlənməsi:

Ala tağlar – Arqurı yatan ala tağlar ətəginə ava
vardıñ.

Qara tağlar – Qarşu yatan qara tağlar saña yaylaq
olsun!

«Kitab»da kəmiyyət anlayışının digər vasitələrlə ifadəsinə də rast gəlinir:

çoq sözünün iştirakı ilə: «Çoq tağlar dərə-təpə keç-di». Yeri gəlmişkən, çoxluq anlayışının bu cür ifadəsi müasir ədəbi dilimizdə də müşahidə olunur: «Kəmiyyəti qeyri-müəyyən sayla ifadə olunan əşya bəzən -lar² şəkilçisi də qəbul edir və kəmiyyət nisbətən konkret, müəyyən mahiyyətli olur: çox adamlar, çox günlər»;¹

¹ Müasir Azərbaycan dili. II cild, Bakı, 1980, s.21.

yüksək, qara, arğab tipli atributiv sözlərin təkrarı ilə:

yüksək-yüksək – Yüksək-yüksək qara tağdan taş yuvalansa;

qara-qara – Qara-qara tağlardan hənir aşdı;

arğab-arğab – Arğab-arğab qara tağın yıxılmışdı, yucaldı, axır!..

Bu nümunələr bir daha təsdiq edir ki, «Kitab»da dağ adları və dağ anlayışı ifadə edən sözlərin təkdə və cəmdə işlənməsi bir sistem təşkil edir.

Hal kateqoriyası

«Dastan»dakı dağ adları və dağ anlayışı ifadə edən sözlərin ismin hal kateqoriyası kontekstində araşdırılması, heç şübhəsiz ki, dağla bağlı bir sıra məsələlər barədə daha dolğun fikirlər söyləməyə imkan yarada bilər. Məsələn, dağ obrazı və «Kitab»ın poetik strukturu, dağ və qəhrəman obrazlarının assosiativ və sintaqmatik bağlılığı, dağ obrazı və Oğuzların mifoloji görüşləri, dağ kultunun digər kultlarla bağlılıq dərəcəsi, dağ obrazı və Oğuz cəmiyyəti kimi məsələlərin ilkin konturlarını məhz hal kateqoriyası müstəvisində müəyyənləşdirmək mümkündür. Bu mənada aşağıdakılara diqqət yetirək:

Adlıq halda: tağ-Şöylə nərə urdı, hayqırdı kim, tağ və taş yanguləndi;

qara tağım – Qarşu yatan qara tağım yıqılıbdır;

tağlarımız – Dügməsi böyük bizim tağlarımız olur;

tağlar – Qarşu yatan qara tağlar istər olsa, el yaylar;

tağlar – Qarşu yatan qara tağlar saña yaylaq olsun!;

Qazlıq tağ – Bitər səniñ otların, Qazlıq tağı!

Günortac – Qalarda-qoparda yerim Günortac!

Bu nümunələrdə adlıq halda işlənmiş «tağ» sözü (kəmiyyət və mənsubiyyət şəkilçili «tağ» sözü daxil olmaqla) bir subyekt kimi çıxış edir, daha dəqiqi, mübtəda funksiyasındadır. Şübhəsiz ki, bu tip cümlələrdə mübtəda qütbü əsas tərəf olsa da, onun semantik yükü (hərəkət və əlaməti) xəbər qütbü vasitəsilə müəyyən olunur. Bu mənada yuxarıdakı cümlələrin semantikasi ilə bağlı bəzi detalları qeyd etmək lazım gəlir: 1-ci cümlədə dağ əks-səda verən, real bir qüvvə kimi təqdim olunur; 2-ci cümlədə kədər motivi dağ kontekstində canlandırılır; 3-cü cümlədə Oğuzlara məxsus böyük dağlardan bəhs olunur; 4-cü cümlədə dağ nəinki insan, hətta tanrı (allah) səviyyəsində simvollaşdırılır; 5-ci cümlədə dağın ən böyük hədiyyə, mükafat olması obrazlı şəkildə çatdırılır. Maraqlıdır ki, adlıq halda işlənən dağ adlarına az təsadüf olunur. Yuxarıdakı nümunələrdə isə adlıq halda işlənmiş dağ adları mübtəda yox, ismi xəbər (Günortac+dır) və xitab vəzifəsindədir (Qazlıq tağı).

Yiyəlik halda – müəyyən yiyəlik halda:

qara tağın bir yanı. Ötəgi qara tağın bir yanında
altı-baş balqar bir ər gördüm;

Qazlıq tağının suçu. Qazlıq tağının suçu yoxdur;

Qazlıq tağının suyının günahı. Qazlıq tağının
suyının günahı yoxdur;

Ağayılıq qoçları. Ağayılıq qoçları ürkdə gedər;

Qaracüŷiŷ qaplanı. Qaracüŷiŷ qaplanı... Salur Qazan yerindən turmuşdı...

Göründüyü kimi, müəyyən ziyəlik halda işlənmiş dağ adları və dağ anlayışı ifadə edən sözlər III növ təyini söz birləşməsinin birinci tərəfi kimi çıxış edir. Müəyyənliyi, konkretliyi ifadə edən bu birləşmələrin məna yükü isə belədir: qara tağın bir yanı – real bir yeri, məkanı ifadə edir; Qazlıq tağının suçu – dağ kultunun izləri görünən bu nümunədə dağ insan kimi təqdim olunur. Belə ki, suç (günah) dağa yox, insana məxsus xüsusiyyətdir. Deməli, «Qazlıq tağının suçu yoxdur» cümləsi semantikasında ibtidai inamların izlərini yaşadır, dağ toxunulmazlığını, dağ müqəddəsliyini ifadə edir; Qazlıq tağının suyunun günahı – bu birləşmədə təkcə dağın yox, həm də dağa məxsus suyun günahının olmaması ifadə edilir. Birləşmənin semantikasi isə cümlə daxilində müəyyənləşir: «Qazlıq dağı və onun günahı yoxdur». Burada dağ və su kultlarının nəinki bir sintaktik bütöv, hətta bir cümlə daxilində təzahürü də açıq-aydın şəkildə görünür; Ağayılıq qoçları – Oğuzların qoyunçuluq təsərrüfatı barədə müəyyən təsəvvür yaradan bu birləşmənin cümlə, daha doğrusu, sintaktik bütöv daxilindəki semantikasi belədir: Çoban Ağayıldan ürküb gedən qoçları qaytara bilmədiyi kimi, nişanlısı da alagözlü Səyrəyi yolundan döndərə bilmir; Qaracüŷiŷ qaplanı – Qazan xanın igidliyini ifadə edən epitetlərdəndir.

«Kitab»da «qara tağım yüksəgi» birləşməsinin oğul (Qarşu yatan qara tağım yüksəgi oğul!) və qardaşla (Qarşu yatan qara tağım yüksəgi qartaş!) bağlı işlədilməsinə təsadüf olunur. Bu cür birləşmələrin birinci tərəfindəki –ım⁴ mənsubiyyət şəkilçisinin həm də

ziyətlik anlayışı ifadə etməsindən, hətta ziyətlik – mənsubiyyət anlayışının çulğlaşmış vəziyyətdə olmasından kifayət qədər bəhs olunmuşdur. Burada Q.Kazımovun bir fikrini xatırlatmaq yerinə düşür: «...Belim qüvvəti, tağım yüksəgi, halalı yanı, başum bəxti, evim xətti kimi birləşmələrin birinci tərəfi konkretliyi bildirdiyi üçün müasir dildə ziyətlik hal şəkilçisinin iştirakı ilə formalaşır».¹ Bu mənada həmin birləşmələrin I tərəfini həm də müəyyən ziyətlik hal şəkilçili söz kimi qəbul edərək semantikasını barədə bəhs etmək olar. Qeyd edək ki, yuxarıdakı xitablarda oğula və qardaşa olan dərin sevgi və məhəbbət dağ ucalığı, dağ böyüklüyü, dağa olan ehtiram kontekstində canlandırılmışdır. Burada bir həqiqəti də qeyd etmək lazım gəlir: Qarşı yatan qara dağımın yüksəyi oğul!» tipli müraciətlər «Kitab»dan bu günümüze ötürülmüş, əbədiyaşarlılıq statusu qazanmış poetik siqlətli nümunələrdir.

Qeyri-müəyyən ziyətlik halda:

tağ çiçəgi – Tağ çiçəgi anan südilə səniñ yaraña məlhəmdir;

Ala tağ ətəgi – Arqurı yatan Ala tağ ətəginə vardım.

Bu nümunələrdə tağ və Ala tağ vahidləri qeyri-müəyyən ziyətlik halda olub, II növ təyini söz birləşməsinin I tərəfi kimi işlənmişdir. «Kitab»da bir neçə dəfə təkrarlanmış «tağ çiçəgi» birləşməsində məhz dağa məxsus çiçəkdən, ikinci birləşmədə isə konkret bir dağa məxsus yerdən (Ala tağ ətəgi) söhbət gedir. «Kitab»da bu cür birləşmələrə çox az təsadüf olunur. Amma burada bir cəhəti də qeyd etməyi zəruri hesab edirik:

¹ Q.Kazımov. Azərbaycan dilinin tarixi. Bakı, 2003, s.468.

Əzizxan Tanrıverdi

«Kitab»dakı dağ adlarının bəzisi II növ təyini söz birləşməsi modelində olub, mürəkkəb ad kimi çıxış edir:

Qazlıq tağı;

Yönlük halda:

tağa - ...köksi gözəl qaba tağa ava çıxdı;

tağa – Dəpəgöz Oğuzdan çıxdı, bir yuca tağa vardı;

Ala tağa – Ala tağa ala ləşkər ava çıxdı;

Ağlağana, Gögcə tağa – Kafər sərhəddinə Cızıqlara, Ağlağana, Gögcə tağa aluban çıxayın;

Qara tağa – Qara tağa yetdügündə aşut versün.

Yönlük halda işlənmiş yuxarıdakı sözlərin hər biri hərəkətin istiqamətini bildirir. Dəqiq desək, bu vahidlər təkcə Oğuz igidlərinin deyil, həm də mifik obraz Təpəgözün hərəkət trayektoriyasını dəqiqləşdirməyə imkan verir.

Təsirlik halda – müəyyən təsirlik halda:

Ala tağı – Arqu beli, Ala tağı avlıyuban – quşlıyuban?.. Arqu beli, Ala tağı avlar idim;

Qara tağı – Qarşu yatan qara tağı sorar olsam, yaylaq kimün?

Qara tağını – Qarşu yatan qara tağını aşmağa gəlmişəm...

Müəyyən təsirlik halda işlənmiş bu vahidlərin hər biri müstəqim obyekt ifadə edir. Qeyri-müəyyən təsirlik halda işlənmiş dağ adları və dağ anlayışı ifadə edən vahidlərə isə təsadüf olunmur. Bu da uyğun sintaktik mühitin olmaması ilə bağlıdır.

Yerlik halda:

Ala tağda – Ala tağda çadırın – otağın dikdi;

tağlarda – Qara-qara tağlarda çevirdim, alımadım, Basat!;

tağlarımızda – Ol tağlarımızda bağlarımız olur;
Arqıç qırda – Arqıç qırda yıqanır Əmman
dənizində.

Yerlik halda işlənmiş bu vahidlərin hər biri konkret bir yeri, məkanı ifadə etdiyi üçün cümlədə yer zərfliyi funksiyasındadır. Bundan əlavə, təsirlik halda işlənmiş tağ sözünün yerlik hal funksiyasında çıxış etməsinə də təsadüf olunur: tağları – dağlarda: «Yuca tağları tuman tursa, qara pusarıq dolı qopsa...»

Çıxışlıq halda:

tağdan – Qurcuşuban – uğraşuban tağdan endi;

Ala tağdan – Aqan turı sulardan xəbər keçə,
arqurı yatan Ala tağdan xəbər aş, xanlar xanı
Bayındıra xəbər vara;

Qara tağdan – Qarşu yatan qara tağdan Bir oğul
uçurduşa, degil maña, külünglə yıqdırayım!.. Qarşu
yatan qara tağdan oğlana yaylaq verdi;

Qara tağlardan – Qarşu yatan qara tağlardan aşar
olsa, allah-təala səniñ oğlıña aşut versün... Qara –qara
tağlardan xəbər aş...

Çıxışlıq halda işlənmiş bu vahidlər hərəkətin çıxış
nöqtəsini bildirir.

Mənsubiyyət kateqoriyası

Qorqudsünaslıqda Oğuzların dağa bağlılığından, dağı özlərinə məxsus bir varlıq hesab etmələrindən, daha doğrusu, dağın kimə mənsub olmasından kifayət qədər bəhs olunub. Bu tip araşdırmalarda nəticələr birbaşa cümləyə, sintaktik bütövə, bəzən isə «Kitab»ın ümumi semantik yükünə istinadən söylənilib. Məsələn, H.Məmmədli «Qarşu yatan qara tağı sorar olsan, ağam

Beyrəgin yaylasıdı» kimi cümlələr barədə yazır: «...bu və buna bənzər cümlələrdə bir qədər mənsubiyyət açıqlığı var. Aydın olur ki, bu boylarda söhbət oğuzların yurd saldıqları, ov-ovladıqları, ağır şülənlər verdikləri qara dağdan gedir». ¹ Yaxud R.Əlizadə dağın kulta çevrilməsini «Kitab»ın poetik strukturu kontekstində şərh edir: «Dədə Qorqud» eposundakı Qara dağın kult olaraq funksiyası çoxşaxəlidir. Eposda hər obanın, hər yurdun, hətta hər bir adlı-sanlı ailənin, kişinin öz Qara dağının olması Qara dağın birbaşa tapınaq yeri olaraq kulta çevrilməsini sübut edir». ² Maraqlıdır ki, bu cür mülahizələri yalnız mənsubiyyət şəkilçisi qəbul etmiş dağ adları və dağ anlayışı ifadə edən sözlər müstəvisində də söyləmək mümkündür. Bu, heç şübhəsiz ki, mənsubiyyət şəkilçilərinin etimoloji əsası – şəxs əvəzliliklərindən törəmə olması ilə bağlıdır.

Dağ anlayışı ifadə edən sözlər və dağ adlarının mənsubiyyət şəkilçisi qəbul etməsini aşağıdakı sistem üzrə nəzərdən keçirək:

I şəxsin təkində:

tağım – Qarşu yatan qara tağım yıqılıbdır;
Qarşu yatan qara tağım yüksəgi oğul!;
İlğiyuban qara tağım yıqan Qazan!;
Qarşu yatan qara tağım gərəksə, söylə,
gəlsün, - Əzrayilin yaylası olsun!;
Qarşu yatan qara tağım yüksəgi qartaş!

II şəxsin təkində:

Tağın – Arğab-argab qara tağın
yıxılmışdı, yucaldı axır!..;

¹ H.Məmmədli. Dədəm Qorqud gəzən yerdə bu yerlər. Bakı, 1999, s.166.

² R.Əlizadə. Azərbaycan folklorunda təbiət kultları. Bakı, 2008, s.39.

Yerli qara tağın yıqılmasun!;
Qarşu yatan qara tağın aşmağa
gəlmişəm.

III şəxsin təkində: -ı⁴ mənsubiyyət şəkilçisinə yalnız «Qazlıq tağ» oronimik modelində təsadüf olunur: «Bitər səniñ otları- Qazlıq tağı, Bitər ikən bitməz olsun!...».

I şəxsin cəmində:

Tağlarımız – düğməsi böyük bizim tağlarımız olur, Ol tağlarımızda bağlarımız olur.

II şəxsin cəmində: Müşahidə olunmur.

III şəxsin cəmində: Müşahidə olunmur.

Mənsubiyyət şəkilçisi qəbul etmiş bu vahidlərin hər biri dağ və Oğuzların düşüncə tərzini, dağ və Oğuz cəmiyyəti barədə müəyyən təsvür yaradır. Məsələn, oğul və qardaşın uca dağ zirvəsinə bənzədilməsi, yaxud Oğuz təsərrüfat həyatının ümumi mənzərəsi daha çox mənsubiyyət şəkilçisi qəbul etmiş dağ sözü və dağ adları vasitəsi ilə reallaşdırılır.

Xəbərlilik kateqoriyası

Dağ adları və dağ anlayışı ifadə edən sözlərin konkret olaraq xəbərlilik şəkilçiləri ilə işlənməsinə rast gəlin-

mir. Yalnız bir nümunədə III şəxsin təkini ifadə edən -dır⁴ xəbərlük şəkilçisinin ellipsisə uğramasına təsadüf olunur: «Qalarda-qoparda yerim Günortac!» Bu nümunədə «Günortac» sözünün ismi xəbər kimi işlənməsi, -dır⁴ xəbərlük şəkilçisinin isə ellipsisə uğraması sintaktik bütövün son cümləsindəki «Basatdır» (Mənim adım sorarsan, - Aruz oğlu Basatdır, - dedi) ismi xəbərinə görə müəyyənləşir. Bir həqiqəti də qeyd etmək lazım gəlir: dağ anlayışı bildirən sözlər və dağ adlarının digər şəxslər üzrə xəbərlük şəkilçiləri ilə işlənməməsi uyğun sintaktik mühitin olmaması ilə bağlıdır.

Dərəcə kateqoriyası

Araşdırmalar «Kitab»da dağ sözü və dağ adlarından əvvəl sifətlərin daha çox işləndiyini göstərir. Birinci növ təyini söz birləşməsi modelində olan bu tip vahidlərə dərəcə kateqoriyası müstəvisində yanaşdıqda bəlli olur ki, həmin birləşmələrin birinci tərəfində asılı tərəf kimi işlənmiş sifətlər əsasən adi və çoxaltma dərəcəsindədir. Azaltma dərəcəsində işlənmə isə müşahidə olunmur. Bu da təkcə dastan poetikası yox, həm də uyğun sintaktik mühitin olmaması ilə bağlıdır. Yeri gəlmişkən, «Kitab»da intensivliyi ilə fərqlənən «qara-qara tağlar», yaxud nisbətən az təsadüf olunan «yüksək-yüksək qara tağlar» tipli birləşmələrdə qara və yüksək sifətlərinin çoxaltma dərəcəsində təqdimi (qara-qara, yüksək-yüksək) müvafiq sintaktik mühitin – nikbin və ya bədbin əhvali-ruhiyyənin obrazlı şəkildə canlandırılmasından başqa, bir şey deyil. Bu, müasir ədəbiyyatımız üçün də səciyyəvidir. Məsələn, Əjdər

Olun şeirlərində sifətin azaltma yox, çoxaltma dərəcəsi üstün mövqedə görünür: upuzun (belə upuzun adın yaxşı yatır dilimə), bomboş (Ömrün boş saatları, bomboş dəqiqələri), yupyumşaq (Yupyumşaq havada duyğu bəsləyir)... Hətta şairin bəzi misralarında ikiqat çoxaltmada olan sözün təkrarına da təsadüf olunur: ...bapbalaca sərçənin bapbalaca kölgəsi. Bu cür deyim tərzü, daha dəqiqi, varlığın necəliyinin məhz çoxaldılmış, şiddətləndirilmiş şəkildə ifadəsi birbaşa şairin nikbin ruhundan doğur.

Dağ anlayışı ifadə edən sözlərə və dağ adlarından əvvəl işlənmiş sifətlərə dərəcə kateqoriyası müstəvisində diqqət yetirək:

Adi dərəcədə:

qaba (böyük) tağ - ...Dirsə xan, səniñ oğlın yerindən uru turdı, köksi gözəl qaba tağa ava çıxdı;

yuca (uca) tağ – Dəpəgöz Oğuzdan çıxdı, bir yuca tağa vardı; Yuca tağları tuman tursa, qara pusarıq dolı qopsa;

qara tağ – İlgıyuban qara tağım yıqan Qazan!;

yerli qara tağ – Yerli qara tağların yıqılmasun!;

qarlı qara tağ – Qarlı qara tağların yıqılmasun...

Nümunələrdəki qaba, yuca, qara, yerli, qarlı sifətləri adi dərəcədədir. Amma bu da var ki, qaba, yuca, qara sözləri böyüklük, ucalıq, yüksəklik kimi mənə çalarlarına malikdir. Bu sistemə yerin hündür, dik, yamaçlı və zirvəli hissəsi anamlı «dağ» sözü də daxil olur. Deməli, adi dərəcədə işlənmiş sifətlərlə dağ ismi eyni semantik şaxədə (böyüklük, yüksəklik şaxəsi) birləşir. Burada bir ehtimalı da qeyd etmək lazım gəlir: qaba tağ, yuca tağ, qara tağ kimi birləşmələrin ümumi

Əzizxan Tanrıverdi

semantik yükündə çoxaltma əlaməti daşlaşmış vəziyyətdədir.

Çoxaltma dərəcəsinə:

qara-qara tağlar – Qara-qara tağlardan həmir aşdı;

yüksək-yüksək qara tağ – Yüksək-yüksək qara tağdan taş yuvalansa;

Qeyd etdiyimiz kimi, bu birləşmələrdəki «qara-qara» və «yüksək-yüksək» sifətləri çoxaltma dərəcəsinədir. Bununla yanaşı, dağ sözü və dağ adlarından əvvəl işlənmiş bir sıra vahidlərdə çoxaltma əlaməti aydın şəkildə görünür:

arğab-arğab tağ (sıra dağlar) – Arğab-arğab qara tağın yığılmışdı, yucaldı axır!..;

arqurı yatan Ala tağ (çarpaz yatan Ala dağ) – Arqurı yatan Ala tağ ətəginə vardım;

qarşu yatan qarlı qara tağ – qarşu yatan qara tağlar qarılıbdır oti bitməz;

qarşu yatan qara tağ – Qarşu yatan qara tağın aşmağa gəlmişəm.

yerdən yuca – Yerdən yuca tağlar başına yoldaşların alub çiqdi.

Göründüyü kimi, «arğab» isminin (arğab-arğab), «arqurı yatan» və «qarşu yatan» feli birləşmələrinin, eləcə də «yerdən yuca» ismi birləşməsinin semantik tutumu çoxaltma dərəcəsinin məzmununu tam ifadə edir.

İnkarlıq kateqoriyası

Dağ sözü və dağ adları ilə bağlı işlənmiş sözlərin, xüsusən də fellərin təsdiq və inkarda işlənmə səviyyəsi əsasən aşağıdakı kimidir:

təsdiqlə işlənənlər:

aşmaq – Qarşu yatan qara tağını aşmağa gəlmişəm.

yıxılmaq – Qarşu yatan qara tağım yıqılıbdur;

istəmək – Qarşu yatan qara tağlar istəsə, el yaylar;

varmaq (getmək) – Arqurı yatan Ala tağ ətəginə vardım;

dikmək – Ala tağda çadırın-otağın dikdi;

çıqmaq – köksi gözəl qaba tağa ava çıqdi;

turmaq – Yuca tağları tuman tursa, qara pusaraq dolı qopsa;

getmək – Ağaylda tümən qoyun səniñ gedər...

Təsdiqdə işlənmiş bu cür fellərin xəbər vəzifəsində çıxış etməsi (aşmaq sözü istisna olunmaqla) dağ və qəhrəman obrazları, eləcə də dağ kultu barədə təsəvvürləri konkretləşdirməyə, daha dəqiq nəticələr söyləməyə imkan yaradır.

İnkarlıq mənasının -ma² şəkilçisi ilə ifadəsi:

yıqılmamaq – Qarlı qara tağlarıñ yıqılmasın! Yerlü qara tağlarıñ yıqılmasın! Avlanmamaq – sən gedəli, xanım arqurı yatan Ala tağlarıñ avlanmamışdır.

«Kitab»ın poetik strukturunda inkarlıq mənasının -ma² şəkilçisi ilə ifadəsinə (dağla bağlı işlənmiş fellər nəzərdə tutulur) çox az təsadüf olunur. Amma burada inkarlıq qarşıdurmasının məhz -ma² morfemi ilə reallaşmasını da unutmamaq olmaz (aşağıdakı nümunələrə bax).

Təsdiq və inkarlıq qarşıdurmasının eyni mətn daxilində təzahürü:

axmaq-axmamaq– Nə Qazlıq tağı aqar səniñ sularıñ,

Aqar kibi aqmaz olsun!

bitmək – bitməmək – Bitər səniñ otlarıñ, Qazlıq tağı,

Bitər ikən bitməz olsun!

Qaçmaq-qaçmamaq – Qaçar səniñ keyikləriñ,
Qazlıq tağı, qaçar ikən qaçmaz olsun, taşa dönsün!

Bu nümunələrdə inkarlıq və təsdiq kateqoriyaları oppozisiya təşkil edir. Deməli, qarğış məzmunlu cümlələrdə dağ kultunun qabarıq şəkildə ifadə olunması təsadüfi deyil. Bir cəhəti də qeyd edək ki, təsdiq və inkarlıq qarşıdurmasının eyni cümlə daxilində təzahürünə «Kitab»ın «müqəddimə»sində də təsadüf olunur: «At yemiyən acı otlar bitincə, bitməsə, yeg». Bu atalar sözü isə yuxarıda Dirsə xanın xatununun dilindən təqdim etdiyimiz cümlələrdən doğan məntiqi nəticə kimi görünür;

inkarlıq mənasının -ma şəkilçisi və yox sözü ilə ifadəsinin bir sintaktik bütöv daxilində təzahürü:

qarğama – günahı yoqdur – Aqar ayıda qarğamağıl,

Qazlıq tağıniñ suyiniñ günahı yoqdur; Qaçar keyiklərinə qarğamağıl, Qazlıq tağıniñ günahı yoqdur;

qarğama – suçı yoqdur – «Bitər» ayıda otlarına qarğamağıl, Qazlıq tağıniñ suçı yoqdur; Arslanla qaplanına qarğamağıl, Qazlıq tağıniñ suçı yoqdur.

İnkarlığın bu cür ifadəsi təkcə obrazlılığı qüvvətləndirmir, həm də təsdiqdə olanı, dəqiq desək, dağın günahsızlığını daha qabarıq şəkildə canlandırır.

Zaman kateqoriyası

Dağ sözü və dağ adları ilə bağlı işlənmiş felləri zaman kateqoriyası müstəvisində nəzərdən keçirək:

Şühudi keçmiş zamanda:

aşdım – Arqubeli Ala tağdan dünin aşdım;
dikdi – Ala tağda çadırın-otağın dikdi;
bindim – Qara tağlar öginə ava bindim;
çıxdı – Ala tağa ala ləşkər ava çıxdı;
vardım – Arqurı yatan Ala tağ ətəginə vardım;
verdi – Qarşu yatan qara tağdan oğlana yaylaq verdi;
endi – Qurcuşuban-uğraşuban tağdan endi;
yanguləndi – Şöylə nərə urdı, haqqırdı kim, tağ və taş yanguləndi;
yucaldı – Arğab-arğab qara tağın yıxılmışdı, yucaldı, axır!;
gördüm - ötəgi qara tağın bir yanında altı-başı balqar bir ər gördüm...

Nəqli keçmiş zamanda:

yıxılmışdı – Arğab-arğab qara tağın yıxılmışdı, yucaldı, axır!;
gəlmişəm – Qarşu yatan qara tağın aşmağa gəlmişəm.

İndiki zamanda:

yıqanır – Arqıç qırda yıqanır Əmman dənizində;
olur – Ol tağlarımızda bağlarımız olur.

Qəti gələcək zamanda: Müşahidə olunmur.

Qeyri-qəti gələcək zamanda:

gedər – Ağayıldan tümən qoyun gedərsə,
mənim gedər;
yaylar – qarşu yatan qara tağlar istəsə el
yaylar;
bitər – Bitər səniñ otların Qazlıq tağı...
bitməz – yaylamaz – qarşu yatan qara tağlar
Qarısa otı bitməz, el yaylamaz;

Zaman kateqoriyası kontekstində təqdim etdiyimiz nümunələri belə səciyyələndirmək olar: dağla bağlı işlənmiş fellərin əksəriyyəti şühudi keçmiş zamandadır; intensivlik baxımından ikinci sırada qeyri-qəti gələcək zamanda olan fellər dayanır; nəqli keçmiş və indiki zamanda işlənmiş fellərə az təsadüf olunur; qəti gələcək zamanda işlənmiş fellərə rast gəlinmir; hansı zamanda işlənməsindən asılı olmayaraq, fellərin əksəriyyəti I və III şəxslərin təkindədir ki, bu da birbaşa dastan poetikası ilə bağlıdır; dağa inam, dağa tapınma, dağı tanrı kimi görmə, dağda ov və istirahət, eyni zamanda dağ böyüklüyü, dağ ucalığı kimi məsələlər barədə müəyyən təəssürat yaranır.

Növ kateqoriyası

Dağla bağlı işlənmiş fellərin daha çox məlum növdə çıxış etməsi müşahidə olunur:

Məlum növdə:

avlamaq – quşlamaq – Arqu beli, ala tağı avlıyuban, quşlıyuban?;

çıqmaq – Ala tağda ala ləşkər ava çıqdı;

dikmək – Ala tağda çadırın-otağın dikdi;
gəlmək – Qarşu yatan qara tağını aşmağa
gəlmişəm;
bitmək – Bitər səni otların, Qazlıq tağı;
binmək – Qara tağlar öginə ava bindim;
istəmək – Qarşu yatan qara tağlar istəsə, el
yaylar...

«Kitab»ın poetik strukturunda bu tip fellərin çox işlənməsi birbaşa uyğun sintaktik mühitlə bağlıdır. Burada dağla bağlı işlənmiş həmin fellərin bir qisminin təsirli, bir qisminin isə təsirsiz olmasını da qeyd etmək lazım gəlir.

Qayıdış növdə:

yangulənmək (əks-səda vermək) – Şöylə nərə urdı,
hayqırdı kim, tağ və taş yanguləndi

İcbar növdə:

Yıqdırmaq – Qarşu yatan qara tağdan Bir oğul
uçurdınsa, degil maña, külünglə yıqdırayım!

Yuxarıdakı nümunələr dağ və qəhrəman münasibətlərinin bir sıra səciyyəvi cəhətlərini dəqiqləşdirməyə imkan verir (sonrakı bölmələrə bax).

DAĞLA BAĞLI SÖZLƏRİN SİNTAKTİK XÜSUSİYYƏTLƏRİ

Dağla bağlı sözlərin semantikasını ismi və feli birləşmələr, məqsəd və intonasiyaya görə cümlənin növləri (nəqli, sual, əmr və nida cümlələri) müstəvisində daha

aydın şəkildə görünür. Amma bu heç də o demək deyil ki, həmin tip sözlərin məna yükü cümlə üzvləri, təktər-kibli və cütlər-kibli cümlələr, xitab və mürəkkəb cümlələr kontekstində dəqiqləşdirilə bilməz. Yeri gəlmişkən, qorqudşünaslıqda dağ kultundan bəhs edənlərin əksəriyyəti daha çox xitab kimi işlənmiş «Qazlıq tağı» oroniminə istinad etmişlər (Qaçar səni keyiklərin, Qazlıq tağı, Qaçar ikən qaçmaz olsun, taşa dönsün!). Başqa faktlara diqqət yetirək: «Kitab»da dağın əks-səda verən bir qüvvə, varlıq funksiyasında çıxış etməsini yalnız tabeli mürəkkəb cümlə daxilində müəyyənləşdirmək mümkündür (Şöylə nərə urdı, haqırdı kim, tağ və taş yanguləndi); dağın tanrı statusunda çıxış etməsini məhz tabeli mürəkkəb cümlə daxilindəki mübtədanın leksik-semantik tutumu kontekstində dəqiqləşdirmək olur (Qarşu yatan qara tağlar istər olsa, el yaylar); Bu mənada yeri gəldikcə həmin istiqamətləri də əsas götürməyi zəruri hesab edirik (sonrakı bölmələrə bax).

Dağla bağlı sözlər ismi birləşmələr müstəvisində

«Kitab»dakı bu tip birləşmələri aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar:

Birinci növ təyini söz birləşmələri. İlk olaraq qeyd edək ki, «Kitab»dakı dağ adlarının bir hissəsi I növ təyini söz birləşməsi modelində olub, mürəkkəb ad kimi çıxış edir: Ala tağ, Arqıç qır, Qara tağ... Dağ adları və dağla bağlı digər sözlərin I növ təyini söz birləşmələrində iştirakı isə əsasən aşağıdakı kimidir:

yerlü qara tağlar – Yerlü qara tağların yıqılmasun!

qarşu yatan qara tağ – qarşu yatan qara tağdan bir oğul uçurdınsa, degil maña, külünglə yıqdirayım!

arqurı yatan Ala tağ – Arqurı yatan Ala tağdan xəbər keçə, xanlar xanı Bayındıra xəbər vara.

Bu birləşmələrin birinci tərəfindəki vahidlərin hamısı təyinedicilik funksiyasına malik olub, dağla bağlı təsəvvürləri konkretləşdirməyə xidmət edir.

İkinci növ təyini söz birləşmələri. Bu birləşmə növündə də ilk olaraq II növ təyini söz birləşməsi modelində olan «Qazlıq tağı» mürəkkəb adını qeyd etmək lazım gəlir (Bitər səniñ otlarıñ, Qazlıq tağı, Bitər ikən bitməz olsun!). «Kitab»da az görünən bu tip birləşmələrə nümunə kimi aşağıdakıları göstərə bilərik:

tağ çiçəgi – Tağ çiçəgi anañ südilə səniñ yaraña məlhəmdir;

Ala tağ ətəgi – Arqurı yatan Ala tağ ətəginə vardım.

Qeyd etdiyimiz kimi, belə birləşmələrdə dağla bağlı varlıqlar barədə müəyyən təəssürat yaranır (qeyri-müəyyən ziyəlik hal bölməsinə bax).

Üçüncü növ təyini söz birləşmələri. I və II növ təyini söz birləşmələri ilə müqayisədə III növ təyini söz birləşmələrində dağla bağlı sözlər üstün mövqedə görünür. Bu isə birbaşa uyğun sintaktik mühitlə, daha dəqiqi, bu tip birləşmələrin birinci tərəfindəki dağla bağlı sözlərin qeyri-müəyyənliyi deyil, məhz müəyyənliyi, konkretliyi ifadə etmə tələbi ilə bağlıdır. Həmin tələb isə təkcə «Kitab» yox, ümumən dastan poetikası baxımından səciyyəvidir. Bu cəhət aşağıdakı nümunələrdə daha qabarıq şəkildə görünür:

bizim tağlarımız – Dügməsi böyük bizim tağlarımız olur;

Ağayılıq qoçları – Ağayılıq qoçları ürkdü gedər;
Qaracığı qaplanı – Qaracığı qaplanı... Salur
Qazan yerindən turmuşdı...;

Qazlıq tağının suçu – Qazlıq tağının suçu yoqdur.

Bu birləşmələrin bir qisminə Oğuzların real həyatı, bir qisminə isə mifoloji görüşləri ifadə olunur. Əvvəlki səhifələrdə qeyd etdiyimiz kimi, «qara tağım yüksəgi» (Qarşu yatan qara tağım yüksəgi oğul!) tipli birləşmələr də III növ təyini söz birləşmələri mövqeyində çıxış edir.

Təyini söz birləşmələrinə daxil olmayan ismi birləşmələr. «Kitab»da bu cür birləşmələrə az təsadüf olunur (dağla bağlı sözlərin iştirak etdiyi birləşmələr nəzərdə tutulur):

Dügməsi böyük (sahəsi böyük) – Dügməsi böyük
bizim tağlarımız olur;

köksi gözəl – köksi gözəl qaya tağlara gün dəğəndə...;

köksi gözəl - ...Dirşə xan, səniñ oğlın yerindən urı
turdı, köksi gözəl qaba tağa ava çıqdı.

Bu birləşmələrin semantik tutumunda qabarıq görünən cəhətləri belə səciyyələndirmək olar: dağın sahəsi böyük, köksü gözəldir.

Dağla bağlı sözlər feli birləşmələr müstəvisində. Əsas tərəfi məsdər, feli sifət və feli bağlamalardan ibarət olan feli birləşmələrin tərkibində dağla bağlı sözlərə az rast gəlinir. Amma burada xüsusi olaraq qeyd etmək lazımdır ki, dağla bağlı bir sıra səciyyəvi cəhətlər məhz həmin tip birləşmələrlə ifadə olunmuşdur. Bəzi detallara diqqət yetirək: elçiliklə bağlı sintaktik bütövün ilk cümləsi tərkibində dağ sözü olan feli birləşmə ilə (əsas tərəfi məsdərdən ibarət)

başlanır: *Qarşu yatan qara tağını aşmağa* gəlmişəm... qız qardaşın Baniçiçəgi Bamsı Beyrəgə diləməgə gəlmişəm!»; Qışda, hətta yazda da qarı-buzu əriməyən dağlar barədə ilkin təəssürat felii birləşmə (əsas tərəfi felii sifətdən ibarət) ilə yaradılır: «*Qışda-yazda qarı-buzı əriməyən* Qazlıq tağına gəldi çıqdı». Yeri gəlmişkən, «Kitab»da bu təbiət hadisəsi yalnız «Qazlıq tağ» kontekstində canlandırılmışdır; felii birləşmələr (əsas tərəfi felii bağlamadan ibarət) tərkibində işlənmiş dağ adları Oğuz cəmiyyətinin coğrafi koordinatlarını əks etdirən ən mühüm atributlardan biri kimi çıxış edir: «...*Kafər sərhəddinə, Cızıqlara, Ağlağana, Gögcə tağa aluban* çıqayın».

Göründüyü kimi, Oğuzların tarixi, etnoqrafiyası və mifoloji görüşləri ilə bağlı bir sıra səciyyəvi cəhətləri məhz tərkibində dağ sözü və dağ adları işlənmiş ismi və felii birləşmələr kontekstində dəqiqləşdirmək mümkündür.

Dağla bağlı sözlər məqsəd və intonasiyaya görə cümlənin növləri müstəvisində. Bu tip cümlələrin «Kitab»dakı ümumi mənzərəsini belə səciyyələndirmək olar:

– dağla bağlı sözlər və dağ adları daha çox nəqli və əmr cümlələrinin tərkibində müşahidə olunur. *Nəqli cümlələrdə:* Ala tağa ala ləşkər ava çıqdı; Qarşu yatan qara tağını aşmağa gəlmişəm; Arqu beli Ala tağdan dünin aşdım; Qışda-yazda qarı-buzı əriməyən Qazlıq tağına gəlib çıqdı... «Kitab»da obrazların, həm də təhkiyəçinin dilində bu tip cümlələrin üstün mövqedə görünməsi birbaşa dastan poetikası ilə bağlıdır; *Əmr cümlələrində:* Qara tağların yığılmasun!; Arqurı yatan Ala tağı dünin aşğıl!; Qarşu yatan qara tağlar saña

yaylaq olsun!; Qazlıq tağı aqar səniñ sularıñ Aqar ikən aqmaz olsun! Bitər səniñ otlarıñ, Qazlıq tağı Bitər ikən bitməz olsun!.. Sonuncu cümlələr qorqudşünashlıqda belə səciyyələndirilir: «Ümumən bu forma alqış və qarğışların, daxili istəyin ən münasib ifadə formasıdır»;¹

– sual və nida cümlələri tərkibində dağla bağlı vahidlərə az təsadüf olunur ki, bu da, şübhəsiz ki, uyğun sintaktik mühitin olmaması ilə bağlıdır. Burada bir neçə nümunəni təqdim etməklə kifayətlənirik: Qarşu yatan qara tağdan aşub gəldiğində – keçdiğində Beyrək adlu bir yigidə bulışmadımmı?; Qarşu yatan qara tağları səndən sonra mən neylərəm? (sual cümlələri); Arğab-argab qara tağın yıxılmışdı, yucaldı, axır! (nida cümləsi).

Yuxarıdakı qeydlər onu deməyə əsas verir ki, dağ kultu, dağın Oğuz cəmiyyətindəki rolu kimi məsələlər bu tip cümlələrdə obrazlı şəkildə ifadə olunmuşdur. Digər tərəfdən, həmin cümlələrin əksəriyyətində dağla bağlı sözlər həlledici fiqur kimi görünür. Hətta bəzi cümlələri dağla bağlı sözlərin assosiativliyi ilə işlənmiş vahidlərsiz təsəvvür etmək mümkün deyil. Məsələn: «Bitər səniñ otlarıñ, Qazlıq tağı! Bitər ikən bitməz olsun!» Buradakı ot, bitmək, bitməz olmaq kimi vahidlər məhz «Qazlıq tağı» oroniminin assosiativliyi ilə işlənmişdir. Bu da uyğun sintaktik mühitin uyğun bir forma ilə ifadə olunduğunu aydın şəkildə göstərir.

¹ Q.Kazımov. Azərbaycan dilinin tarixi. Bakı, 2003, s.183.

DAĞ REAL VARLIQ KİMİ

«Kitab»da dağın real olaraq təqdimi əsasən aşağıdakıları əhatə edir:

– *dağ təbiət hadisələri kontekstində: tuman* (duman) – Yuca tağları tuman dursa, qara pusarıq dolu qopsa...; Pusediyindən qara tağlara tuman düşmüş...». Bu nümunələrdə tağ, tuman və dolu sözlərinin reallıqla qeyri-reallığın vəhdətində təqdimi bütövlükdə mətnin poetik siqlətini qüvvətləndirir. Qeyd edək ki, bu cəhət ümumən ədəbiyyatımız baxımından səciyyəvidir. Məsələn, duman sözü bayatılarımızda həlledici fiqur kimi çıxış edir, semantik dinamika da məhz dağ sözü ilə başlanır:

*Dağlar duman arzular,
Çaylar çimən arzular,
Mənim bu sınıq könlüm
Səni yaman arzular.*

Yaxud: Qurbaninin «Dolana-dolana» gəraylısının ilk misralarında duman və dağ sözlərinin işlənməsini təsadüfi hesab etmək olmaz:

*Alçaq yerdən duman qalxar,
Dağı dolana-dolana.
Göy üzünü bulud alar,
Mahı dolana-dolana;*

qar və buz. – «Qışda-yazda qarı-buzı ərinməyən Qazılıq tağına gəldi çıqdı». Bu cümlədəki «qışda-yazda

qarı-buzı ərinməyən» feli birləşməsinin semantik yükü birbaşa «Qazlıq tağı»nı səciyyələndirir.

Bu cür detallar «Koroğlu» dastanında da qabarıqlığı ilə seçilir:

*Uca-uca dağ başında,
Yaz bir yana, qış bir yana.
Titrəşir ağzım içində,
Dil bir yana, diş bir yana.*

- *dağ* – *Oğuz igidlərinin ov etdiyi yerdir*: «Ala tağa ala ləşkər ava çıxdı... Arqurı yatan ala tağlar ətəginə ava vardıq... Sən gedəli, xanım, arqurı yatan Ala tağların avlanmamışdır. Ava bingil, könlün açılson!...». Bu cür nümunələr bir daha təsdiq edir ki, Oğuz igidləri dağsızsız təsəvvürə belə gəlmir, dağlarda at belində ov etmək onların gündəlik məşğuliyyəti, həyat tərzidir. Ümumilikdə götürdükdə isə «ova çıxdı» türk mədəni aktlarından biridir: «Türklər ova böyük əhəmiyyət vermiş, onu igidliyi, bacarığı, çevikliyi və s. yoxlamaq üçün bir növ məşq hesab etmişdir. Bir sıra epik abidələrdə də ov qəhrəmanların əsas əyləncə, istirahət növü kimi diqqəti cəlb edir».¹

- *Oğuzların təsərrüfat həyatı daha çox dağla bağlıdır*: qoyunçuluq – «Ağayıldan tümən qoyun gedərsə, mənim gedər. Sənin də içində şişlilin varsa, degil maña»; bağçılıq və şərəbcilik – «...Ol tağlarımızda bağlarımız olur, Ol bağların qara salxımları, üzümü olur. Ol üzümü sıqırlar, al şərəbi olur...».

- *dağ Oğuzların savaşı, döyüş yerləridir*: «Oğul, oğul, ay oğul!.. Köksi gözəl qaba tağlar başına çıxgıl,

¹ Füzuli Bayat. Oğuz epik ənənəsi və «Oğuz Kağan» dastanı. Bakı, 1993, s.144.

Mənim savaşıdığım, mənim döğüşdüyüm, Mənim çəkişdüyüm, mənim qılıclaşdığım görgil, ögrəngil!.. Qazan bəgün qartaşı kafərin tuğilə sancağı qılıcladı, yerə saldı. Dərələrdə, dəpələrdə kafərə qırğun girdi, leşinə quzğun üşdi...» «Kitab»ın poetik strukturunu çulğamış bu cür detallarda qədim türkün hərbi, savaş tarixi yaşayır. Poetik siqlətli həmin cümlələrin semantikasi belə bir nəticəni də söyləməyə imkan verir: dağlarda, dərələrdə, təpələrdə at belində döyüşən, düşməne sarsıdıcı zərbələr vuran Oğuz igidləri cəsür və yenilməzdir. Burada «Koroğlu» eposundan bir bəndi xatırlatmaq yerinə düşür:

*Kəsdim yollar, vurdum karvan,
Çəkib soydum çox bəzirgan,
Düşmənlərə uddurdum qan,
Dağlar qoynunda, qoynunda;*

– *dağ adları Oğuzların coğrafi koordinatlarını əks etdirir:* «Kafər sərhəddinə Cızıqlara, Ağlağana, Göğcə tağa aluban çıxayın. Sonra oğlana gərək olur, a bəglər!..» (bu nümunədəki dağ adlarının etimologiyası, «Kitab»ın poetik strukturundakı yeri və s. əvvəlki səhifələrdə izah olunmuşdur);

– *Oğuzların əsas iqamətgah yerlərindən biri məhz dağlardır:* «...Gög alağ görklü çəmənə çadır tikdi. Bir qaç gün bəglər eylə yedi-içdi... Qalqubanı Qazan xan yerindən turı gəldi. Ala tağda çadırın otağın dikdi...». Sonuncu cümlələrdə Qazan xanın Ala dağda çadır dikəltirərək məskən salması aydın şəkildə ifadə olunur. Eyni zamanda bu cümlələrin semantik yükü «Koroğlu» eposundakı Çənlibeli yada salır. Konkret

desək, «Çənlibel» «Kitab»dakı «Ala tağ»ın məntiqi davamı kimi görünür. Bəzi detallara diqqət yetirək: Qazan xan Ala dağda çadırını dikəldir, iqamətgah yaradırsa, Koroğlu da Çənlibeldə yurd-yuva salır, Çənlibeli hər yerdən üstün bilir; «Ala tağ» oronimindən əvvəl işlənmiş Arqubel sözündəki (Arqu beli, ala tağı avlıyuban-quşlıyuban...) «bel» kök morfemi «Çənlibel» adında eynilə təkrarlanmışdır. Yeri gəlmişkən, «Koroğlu» eposunda «Çənlibel» adının izahı poetik şəkildə canlandırılmışdır:

«Alı kişi soruşdu:

– Oğlum, bura necə yerdir?

Rövşən dedi:

– Ata, bura hər tərəfdən sıldırım qayalıq, çənli, çis-kinli bir dağ belidir.

– Oğul, bax gör, bu bel ki, deyirsən, bunun hər tərəfində bir uca qaya görünür ki?

Rövşən dedi:

– Ata görünür. Biri sağında, biri də solunda. Özü də başları qardır.

– Oğul, mənim axtardığım yer elə buradır... Buraya Çənlibel deyirlər. Biz burada yurd salmalıyıq...». Bu parçanı türk mifologiyası prizmasından şərh edən M.Seyidov yazır: «...dağ yiyəsi – Tuiyəsi şərəfinə düzəldilən «oba»-lar dağ belində olarmış: «bel»-in isə anlamlarından biri dağ tanrısının, kultunun heykəli deməkdir. «Bel»in bu maraqlı anlamına və dağa, dağ ruhuna, dağ tanrısına göz yetirsək, onda Çənlibel – çənlə örtülü dağ ruhu, dağ tanrısı heykəli deməkdir».¹ Bu qeydlər belə bir fikri də

¹ M.Seyidov. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı, 1989, s.270.

«Dədə Qorqud kitabı»nda dağ kultu

söyləməyə imkan verir: Ala dağ oroniminin işləndiyi sintaktik bütövdə reallıqla qeyri-reallıq sintez şəklindədir.

DAĞLA BAĞLI SÖZLƏR OBRAZLI İFADƏLƏRDƏ

Qorqudşünaslıqda dəfələrlə vurğulanıb ki, «Kitab»ı ərsəyə gətirənlər hər bir dil vahidinə zərgər dəqiqliyi ilə yanaşıb, onların hər birinin obrazlılıq göstəricisi kimi çıxış etməsini ustalılıqla təmin ediblər. Məhz buna görə də «Kitab»dakı çoxsaylı obrazlı ifadələr poetik siqlətini heç vaxt itirmir, ümumtürk ədəbiyyatının bəzəyi, nadir inciləri olaraq qalır. Belə ifadələrin yaranmasında, heç şübhəsiz ki, təbiətlə, o cümlədən dağla bağlı sözlərin müstəsna rolu vardır. İlk olaraq təbiətlə bağlı bir parçaya diqqət yetirək:

«Qanturalı baqdı gördi bu qonduğı yerdə quğı quşları, turnalar, turaclar, kəklilər uçarlar. Souq-souq sular, çayırlar-çəmənələr... Selcan xatun bu yeri görklü gördi, bəgəndi...». Burada Qanturalı ilə Selcan xatunun bir-birinə olan dərin məhəbbəti təbiətin əsrarəngiz gözəlliyi və rəngarənliliyi kontekstində canlandırılmışdır.

Təbiətlə bağlı obrazlı ifadələrin ümumi mənzərəsi aşağıdakı nümunələrdə daha aydın görünür:

qar – Qar üzərinə qan tammış kibi qızıl yañaqlım!

qar, yaz – Yapa-yapa qarlar yağsa, yaza qalmaz.

çəmən – Yapağlu gökçə çəmən güzə qalmaz.

ağac – Böyük-böyük suların köprisi ağac!

su – Çığnam-çığnam qayalardan çıxan su!

ot – At yemiyən acı otlar bitincə, bitməsə, yeg.

at – At işləməsə, ər ögünməz.

qurd – Qara başım qurban olsun, qurdım, saña!..

Müşahidələr göstərir ki, «Kitab»dakı qəhrəman obrazlarının hərəkət trayektoriyası məhz bu cür obrazlı

ifadə və deyimlərsiz təsəvvürə belə gəlmir. Bu da «Kitab»dakı qəhrəman və təbiət obrazlarının vəhdətdə çıxış etməsi, birinin digərini tamamlaması ilə bağlıdır.

Dağla bağlı sözlərin obrazlı ifadə və deyimlərdə məntiqi mərkəz funksiyasında çıxış etməsi də «Kitab»da qabarıqlığı ilə seçilir:

tağ – köksi gözəl qaya tağlara gün dəgəndə...;

köksi gözəl qaba tağa ava çıqdı...;

tağ çiçəgi, ana südi – Tağ çiçəgi anan südi sanja məlhəmdir;

Qazlıq tağı – Qazlıq tağının suçı yoqdur...;

qara tağ – Bir yigidiñ qara tağ yumrısınca malı olsa, yığar-dərər, tələb eylər, nəсібindən artuğın yeyə bilməz (qorqudşünaslıqda bu atalar sözünün semantikasi belə izah olunur: mal-dövlət yığmağa həris olma, qismətindən artıq yeyə bilməzsən, ürəyi geniş, əliaçıq ol!);

qara tağ – *Qarşu yatan qara tağım yüksəgi oğul!*

Qarşu yatan qara tağım yüksəgi qartaş!

Yerlü qara tağlarıñ yıqılmasun!

Qara tağa yetdüğində aşıt versün!..

Poetik siqlətli, minilliklərin yadigarı olan bu ifadələrin əksəriyyəti təkcə dağ obrazı deyil, həm də dağ və qəhrəman obrazlarının səciyyəvi cəhətlərini əks etdirir. Təsadüfi deyil ki, Anar «Kitab»ın poetik strukturundakı bu cür vahidləri, daha dəqiq desək, «Axar sənın suların, Qazlıq dağı, axar ikən axmaz olsun! Bitər sənın otların, Qazlıq dağı, Bitər ikən bitməz olsun!» misralarını nəinki türk, hətta dünya ədəbiyyatının ən nadir inciləri hesab edir: «Bu misralar

oğlunun ölüsünü-dirisini axtaran ananın qarğışlarıdır. Buğacın anasının sözləri də Boyu uca Burla xatunun oğlu Uruza ağları kimi yüksək poeziya örnəkləridir və bədi təsir gücünə görə dünya ədəbiyyatının ən uca zirvələriylə tən durur. Burla xatunun ağılarının siqlətini, «İqor polku dastanı»nda Yaroslavlının ağlayışıyla tutuşdurmaq olar».¹ Müəllifin obrazlı şəkildə ifadə etdiyi bu fikirlər bütün parametrlərinə görə düzgündür. Amma burada bir həqiqəti də qeyd etmək lazım gəlir: «İqor polku dastanı»nda türk poetik ruhunun təsiri açıq-aydın hiss olunur.

¹ Anar. Dədə Qorqud dünyası. Sızsiz. Bakı, 1992, s.83-84.

DAĞ, SU, AĞAC VƏ AT KULTLARININ BİRLİKDƏ TƏZAHÜRÜ

«Kitab»da dağ, at, ağac və su kultlarının birlikdə ifadəsi, zəncirvari bağlılığı müşahidə olunur. Bu bağlılıq bəzən nəinki bir sintaktik bütöv, hətta sadə bir cümlə daxilində özünü göstərir. Bəzi nümunələrə diqqət yetirək: «Qazlıq tağının suyının günahı yoqdur». Bu cümlədə dağ və su kultlarının sintez şəklində olduğu aydın şəkildə görünür: dağın günahı yoxdur; «Qaracığı qaplanı, Qonur atın iyəsi... Salur Qazan yerindən turmuşdı». Bu cümlədəki «Qaracığı qaplanı» və «Qonur atın iyəsi» vahidlərinin semantikasına Oğuz mifi kontekstində münasibət bildirilmişdir: «Qaracığın qaplanı – Qazanın zoototem mənsubiyyəti (mənşəyi) ilə bağlı səviyyə; «Qaplan metaforasının arxetipində Qaracığ çölü ilə bağlı qaplan obrazı (totemi) dayanır; Qonur atın iyəsi – indiki halında metafora olub, hərbi mənsubiyyət səviyyəsini işarə edir; Bu ad arxetipi baxımından «iyə» inanclarını əks etdirməklə, Qazan obrazının mifoloji mənşəyi baxımından heyvan iyəsi ipostasını da aşkarlamağa imkan verir».¹ Deməli, qəhrəman obrazının, daha dəqiqi, Qazan xanın bədi təyinləri daxilində dağ və at kultları sintez şəklində olub, biri digərini tamamlayır.

E.Əlibəyzadə «Kitab»ın Drezden nüsxəsinin 122, 154, 169, 212 və 253-cü səhifələrindəki dağ, ağac və su kultları ilə bağlı olan nümunələri birlikdə təhlil süzgecindən keçirir:

¹ S.Rzasoy. Oğuz mifi və Oğuznamə eposu. Bakı, 2007, s. 96-97.

Qarlı qara tağların yıqılmasun!
Kölgəlicə qaba ağacın kəsilməsin!
Qamın aqan görklü suyun qurumasun!
Qadir tanrı səni namərdə möhtac etməsün!

«Yəni bu müvəqqəti, qısa ömrü yaşayarkən, heç olmasa, bu ömrü təmin və mənalı edən «qarlı qara dağlar», «kölgəli uca ağaclar», «coşqun axan gözəl sular» həmişəlik olsun, əbədi qalsın ki, təbiətin bu gözəl qoynunda rahat nəfəs ala, kef çəkə, qısa olan ömrü yaşaya, həyatdan kam alasan, dünyadan başı uca gedəsən... Dədə Qorqud kədəri böyükdür, insanın ölümü və insan ömrünün qısalığı ilə bağlı bəşəri kədərdir...».¹ Bu qeydlər onu göstərir ki, müəllif həmin cümlələrin semantikasını mifoloji deyil, metaforik-poetik funksiya kontekstində izah etmişdir. Halbuki həmin cümlələrin hər birində qədim türk mifoloji düşüncə tərzinin izləri aydın şəkildə görünür. Digər tərəfdən, yuxarıda dağ və su, dağ və at kultlarının bir cümlə, yaxud bir bədii təyin daxilində təzahüründən bəhs etdik. Bu isə o deməkdir ki, kultlarla bağlı detallar əvvəlcə bir sintaktik bütöv daxilində təhlilə cəlb olunmalı, sonra isə onun digər sintaktik bütövlərlə bağlılığı, xüsusən də semantik dinamikası dəqiqləşdirilməlidir. Qorqudsünaslıqda bu istiqamətdə ilk olaraq araşdırma aparmış müəlliflərdən biri R.Qafarlıdır. Müəllif «Kitab»da dağ və su kultlarının yanaşı işlənməsindən, birlikdə təzahüründən bəhs edir: «Bir cəhət maraqlıdır ki, dastanda («Kitab»da – Ə.T)

¹ E.Əlibəyzadə Kitabı-Dədə Qorqud. Bakı, 1999, s.324-325.

dağ əksər hallarda su ilə yanaşı işlənir: «Arqubeldən, Ala Dağdan gecə aşdın, Coşqun axan gözəl sudan gecə keçdin», yaxud «Uca dağdan xəbər almışdır, Aşqın-daşqın sularından xəbər keçmişdir». Bu məhz türk xalqlarının əski inamlarında özünü göstərən dünya sularının başlanğıcının başı qarlı uca dağlarda olması ilə əlaqədardır... «Bamsı Beyrək» boyunda ana oğlunun itkin düşməsinə dağların yıxılması, çayların quruması ilə müqayisə edir: «Qarşıda ki uca dağın yıxılmışdı, ucaldı axır! Coşqun axan gözəl suyun qurumuşdu, çağladı axır! Yaxud «Qan-qadalı ırmaqlar Quruyubdur suyu gəlməz!.. Burada su həm dağdıcı, həm də xilasedici rolundadır, dağ isə yalnız yeni həyatın mənbəyi kimi çıxış edir».¹ Bu fikirlər bütün parametrlərinə görə elmi və inandırıcıdır. Burada akademik L.Y.Şternberqi dağa tapınmanın səbəblərini aydınlaşdırmağa çalışan bilicilərdən biri və birincisi kimi dəyərləndirən M.Seyidovun fikirlərini xatırlatmaq yerinə düşür: «...L.Y.Şternberq bunu (dağa tapınmanın səbəblərini) türk xalqlarının əkinçiliklə məşğul olması ilə bağlayır. Biz L.Y.Şternberqin fikirlərinə şərikik. Ancaq bu başdan yazaq ki, araşdırıcının fikri tam deyil, yarımçıqdır. Doğrudan da, su, yağış real şəkildə başlıca olaraq dağla bağlıdır. Türk xalqlarının inamlarında, mifologiyasında yağış-su dağla birgə düşünülmüşdür... türk xalqları başlıca olaraq dağlar ölkəsində, dağlar arasında yaşamış və buna görə də dağı mifikləşdirmiş, dağ ruhu, dağ kultu, dağ tanrısı yaratmışdır».² Müəllifin bu fikirləri özündən sonrakı tədqiqatçılar

¹ R.Qafarlı. Mif və nağıl. Bakı, 1999, s.39-40.

² M.Seyidov. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünürkən. Bakı, 1989, s.253-254.

tərəfindən təkmilləşdirilmişdir. Məsələn, M.Cəfərli dağ kultunun ilkinliyini, Oğuz mifoloji düşüncəsində qabarıqlığını Buğacın anasının dilindən verilmiş qarğışlar kontekstində araşdırır:

*Nə Qazlıq tağı aqar səniñ sularıñ
Aqar kibi aqmaz olsun!
Bitər səniñ otlarıñ, Qazlıq tağı,
Bitər ikən bitməz olsun!
Qaçar səniñ keyikləriñ, Qazlıq tağı,
Qaçar ikən qaçmaz olsun, taşa dönsün!
Nə biləyin, oğul, arslandanmı oldı, yoxsa
qaplandanmı oldı?*

Bu sintaktik bütövdə ifadə olunmuş su, at, keyik, arslan və qaplanı dağın epik-mifoloji struktur elementləri hesab edən M.Cəfərli yazır: «...Anadan dağa göndərilən qarğış birbaşa dağın özünə deyil, əslində, onun semantik elementlərinədir. Yəni dağ özü daş, torpaq, qayadan ibarətdir. Ancaq ananın qarğışında məhz dağa edilən qarğış nə onun daşına, nə torpağına, nə də qayasınadır. Beləliklə, qarğamanın strukturunda üzə çıxan dağ artıq fiziki dağ deyil. Bu dağ fiziki olaraq da epik-mifoloji şüurda dəyərləndirilmiş bir sıra semantik elementlərdən təşkil olunur. Həmin elementlər dağı məhz dağ kimi səciyyələndirir. Yəni onların olmağı ilə dağ diridir, onların öz fəaliyyətini dayandırmağı, yəni ölməyi ilə dağ da ölmüş olur».¹ Müəllifin bu qeydləri dağ və qəhrəman obrazlarının assosiativliyi müstəvisində daha qabarıq

¹ M.Cəfərli. Dastan və mif. Bakı, 2001, s.144.

görünür. Belə ki, qara dağların yığılması qəhrəmanın ölməyini, ucalması isə diri, sağ-salamat olmasını işarələndirir. Bu da «Kitab»ın poetik strukturunda xüsusi yer tutur: «Qarşu yatan qara tağın yığılmışdı, yucaldı, axır!» misrası ilə başlanan sintaktik bütövü («Uşun qoca oğlu Səyrək boyu»ndakı parça nəzərdə tutulur) sakit və dinc dövrün simvolikası, daha dəqiqi, dinc həyatın sona yetməsi baxımından izah edən K.Əliyevin şərhləri təbii qarşılanır: «Ana Oğuz elinin həyat rəmzi olan dağın, suyun, ağacın həm bioloji, həm də ictimai təbiətinə diqqət yetirir və öz inancını ortaya qoyur. Deməli, Uşun qocaya mənsub olan boyun (tayfanın) sakit, bir növ, ölü dövrü – «kiçik ölüm» adlanan yuxu zamanı başa çatmışdır».¹ Mətnin semantikasına, eyni zamanda «Kitab»da dağ, su və ağac kultlarının birlikdə təzahürünə istinadən söylənmiş bu fikirlər elmi və inandırıcı görünür.

Yuxarıdakı qeydlər «Kitab»da, eyni zamanda ümumtürk mifologiyasında dağ, su, ağac və digər kultların bir sistem təşkil etdiyini göstərir. Maraqlıdır ki, bu ruhda olan əsərlərə müasir ədəbiyyatımızda da təsadüf olunur. Məsələn, Akif Səməd sufiyanə şəkildə ifadə edir ki, adamların dilini bilməsə də, daşın, quşun, otun, gülün və digər varlıqların dilini bilir:

Daşdan-quşdan sordum-soruşdum,
Otdan, güldən sordum-soruşdum
Sudan, seldən sordum-soruşdum
Bircə adamdan sormadım
Bilmirəm adamların

¹ K.Əliyev. Epos poetikası: «Dədə Qorqud» və «Koroğlu». Bakı, 2011, s.33-34.

dilini neynim...
Sən yoxsan bağın-bağçanın,
otun-gülünü neynim...
Səni məndən adamlar elədi,
elədi neynim...
Adamlar adam deyil, belədi
belədi neynim...

Akif Səmədin bu şeirini geniş şəkildə təhlil etmək fikrində olmadığımız üçün yalnız bir detala münasibət bildirməklə kifayətlənirik: Şairin «Sən yoxsan bağın-bağçanın, otun-gülünü neynim...» misraları birbaşa «Kitab»dan süzülüb gəlib. Dəqiq desək, semantikasına görə Dəli Dömrülün arvadının dilindən verilmiş «qarşı yatan qara tağları Səndən sonra mən neylərəm? Yaylar olsam, mənim gorum olsun!» misraları ilə səsleşir. Sanki Akif Səməd həmin misralara yeni nəfəs, yeni ruh verməklə şeirinin obrazlılığını, poetik siqlətini qüvvətləndirməyə çalışıb.

Yaxud Vilayət Rüstəmzadənin şeirlərində dağ kultunun izləri görünür. Məsələn, onun Osman Sarıvəliyə müraciətlə yazdığı şeirdə dağ, daş, dik və qaş kimi təbiət varlıqları xatırladılır ki, bu da tək-cə metaforik-poetik funksiya daşımır, həm də dağ kultunun poetik ifadəsi kimi görünür:

*Osman əmi, Başkeçidə getmişdim,
Dağ da səni, daş da səni soruşdu,
Sarp dərədə az qala lap itmişdim,
Dik də səni, qaş da səni soruşdu.*

«Kitab»da dağ kultunun digər kultlarla bağlılığını, daha doğrusu, birlikdə təzahürünü aşağıdakı kimi sistemləşdirmək olar:

dağ, ağac, su və at kultları:

*Yerli qara tağlarıñ yıqılmasun!
Kölgəlicə qaba ağacın kəsilməsün!
Qamən aqan görkli suyın qurumasın!..
Çaparkən ağ-boz atın büdrəməsün!*

Bu parçada dağ kultu ilə başlanan semantik dinamika at kultu ilə tamamlanır. Bu isə o deməkdir ki, Oğuz igidi, boy qəhrəmanı həmin varlıqlardan ayrılıqda təsəvvürə belə gəlmir. Yəni dağ yıxılıbsa, ağac kəsilibsə, su quruyubsa, at büdrəyibsə, Oğuz igidi də fəaliyyətdə deyil, sanki yoxdur, diri deyil. Əksinə olduqda isə Oğuz igidi (ümumən insan) fəaliyyətdədir, canlıdır, diridir. Burada bir cəhəti də qeyd edək ki, alqış, xeyir-dua məzmunlu həmin parça «Kitab»da bir neçə dəfə əsasən eynilə təkrarlanıb;

dağ, su, ağac və at kultları:

*Arğab-arğab qara tağın yıxılmışdı, yucaldı, axır!
Qanlı-qanlı suların sovgulmuşdı, çağladı, axır!
Qaba ağacın qurmuşdı, yaşardı, axır!
Şahbaz atın qarımışdı, qulun verdi, axır!..*

Yuxarıdakı parçada olduğu kimi, burada da semantik dinamika dağ kultu ilə başlayıb, at kultu ilə tamamlanır. Amma bu sintaktik bütövdə ölüb-dirilmə motivinin inkar və təsdiq oppozisiyasında və ya antonimlər vasitəsilə yaradılmış antitezalar şəklində təqdimi açıq-aydın görünür: dağlar yıxılıb, sular axmır, ağac quruyub, at qarıyıb, qocalıb=Beyrək yoxdur, ölübdür; yıxılan dağlar ucaldı, axmayan sular çağladı, qarıyan, qocalan at qulun verdi = «Beyrək öldü» xəbəri

yalan imiş, Beyrək sağdır, diridir, həm də daha qüdrətli, daha çevik, daha ağıllı qəhrəman statusunda fəaliyyətə başlayır. «Kitab»da Beyrəyin bu cür statusdəyişməsi kompleks və sistemli şəkildə araşdırılıb. Konkret desək, S.Rzasoy «Oğuz mifinin paradiqmaları» (Bakı, 2004) monoqrafiyasında Beyrəyin ölü və diri statusunda çıxış etməsinin mifoloji köklərini zərgər dəqiqliyi ilə təhlil süzgəcindən keçirib. Burada müəllifin bəzi fikirlərini xatırlatmaqla kifayətlənirik: «Beyrəyin ölümü ritual ölümdür, ixtiyaridir: o real olaraq ölmür, ritual ölüm keçirir; Beyrəyin ritual ölümü onun statusdəyişməsidir: təkcə Aruz və Qazanın yox, Beyrəyin də statusu dəyişir. Ancaq onun statusdəyişməsi bu ritual aktının fəvqündədir...; Beyrəyin statusdəyişdiriciliyinin etnoritual konteksti qam-şamanlıqdır və bu, onun həmin rolunu ortaya qoymuş olur».¹ S.Rzasoyun fikirləri bir həqiqəti də qüvvətləndirir: yuxarıdakı parçaların, daha dəqiqi, bu tip sintaktik bütövlərin semantikasi metaforik-poetik funksiya deyil, türk mifologiyası kontekstində dəqiqləşdirilməlidir. Amma onu da qeyd etməyi vacib hesab edirik ki, «Kitab»da tərkibində dağ, su və at sözləri işlənmiş misraların bir qismi məhz metaforik-poetik funksiya baxımından izah olunmalıdır. Beyrək və bacısının dilindən verilmiş parçalara diqqət yetirək:

Beyrəyin dilində:

Qarşu yatan qara tağı sorar olsam, yaylaq kimün?

Souq sularını sorar olsam, içət kimün?

Tavla-tavla şahbaz atları sorar olsam, binət kimün?

¹ S.Rzasoy. Oğuz mifinin paradiqmaları. Bakı, 2004, s.69.

Beyrəyin bacısının dilində:
*Qarşu yatan qara tağı sorar olsan,
Ağam Beyrəgin yaylasıydı.
Ağam Beyrək gedəli yayladım yoq.
Souq-souq suları sorar olsan,
Ağam Beyrəgin içədiydi.
Ağam Beyrək gedəli içərim yoq*

*Tavla-tavla şahbaz atlarını sorar olsan
Ağam Beyrəgin binədiydi...*

Heç şübhəsiz ki, bu parçalarda real olanlar (Beyrəyin Oğuz cəmiyyətində tutduğu mövqe, eyni zamanda Beyrəyə məxsus olan yaylaq, at və s.) obrazlı şəkildə canlandırılmışdır;

dağ və su kultları:

*Qarşu yatan qara tağını aşmağa gəlmişəm,
Aqındılı görklü suyını keçməgə gəlmişəm.*

*Qara-qara tağlardan xəbər aşmış,
Qanlı-qanlı sulardan xəbər keçmiş...*

Hər iki nümunədə semantik dinamika dağ sözü ilə başlanır: birinci nümunədə şad xəbər, ikinci nümunədə isə bəd, qara xəbərə açıq-aydın işarə olunur (sonrakı bölmələrə bax).

«Kitab»da dağ, at, ağac və suyun kultlaşdırılması, eyni zamanda onların metaforik-poetik funksiyada çıxış etməsi Oğuz türklərinin mənəvi dünyası ilə bağlı

ən incə detalları belə kodlaşdırmağa imkan verir. Şübhəsiz ki, belə bir kodlaşdırma təkcə «Kitab»ın formalaşdığı dövrü deyil, həm də «Kitab»aqədərki dövrləri özündə ehtiva edir. Bu mənada dağ, at, su və ağacla bağlı bir sıra cəhətləri məhz «Kitab»a söykənərək söyləmək yerinə düşür: qədim türk dağa tapınıb, dağı tanrı hesab edib, sevincini də, kədərini də dağla bölüşüb, dağ çiçəyini ana südü kimi şəfalı, müqəddəs bilib, hər çiçəyini, gülünü iyləyib, sanki arı kimi hər çiçəyindən bir şirə çəkib, dağ kimi saf, vüqarlı, qüdrətli olub, döyüş yeri də, ov yeri də, yurd-Vətən yeri də dağ olub, «dağlar oğlu», «düzlüyə dağlar baş əyər», «qarşı yatan qara dağım yüksəyi, oğul!» kimi poetik siqlətli ifadələri bu günümüzdə ötürüb; türk at belində dünyaya gəlib, bələyi at belində bələnib, ilk adını at belində alıb, yeriməyi at belində öyrənib, at belində döyüşə-döyüşə əsl adını alıb, at belində Vətən qoruyub, atı dostdan, qardaşdan, oğuldan üstün hesab edib... atla bağlı «At işlər, ər öyünər», «At türkün qanadıdır», «Atdı, arvatdı, papaqdı, kişiyə urvatdı», «At min, ad qazan» kimi çoxsaylı deyimləri bizlərə ərməğan edərək at belində də dünyadan köç edib; türk suyu əcdad bilib, suya tapınıb, suyu «tanrının üzünü görə» bir varlıq kimi dəyərləndirib, ona «dərdli başım qurban olsun, suyum, sənə!» - deyərək müraciət edib, ağrısını, acısını, lap elə qara yuxularını su ilə təmizləməyə çalışıb, suyu həyatın özü, mənbəyi hesab edərək zövq oxşayan, bədii-estetik dəyərini heç zaman itirməyən deyimlər yaradıb: «Su harada – dirilik də orada», «Su dirilikdir»...; türk ağacı da əcdad kimi dəyərləndirib, ağaca sığınıb, dərdini ona söyləyərək kömək diləyib: «Sənə Ağac! Ağac! deyirəmsə, çəkinmə, ağac!.. Məni səndən asarlar,

«Dədə Qorqud kitabı»nda dağ kultu

götürmə, ağac! Götürsən, igidliyim səni tutsun, ağac!
Gərək bizim eldə olaydın, ağac!..»

DAĞ UCALIQDIR, QORUYUCUDUR, HAMİDİR

«Kitab» dağla bağlı söz və ifadələrə görə vərəqləndikcə sanki gen yaddaşımıza, qan yaddaşımıza bir güc, qüvvə gəlir. Obrazlı desək, yaddaşımızda dağla bağlı daşlaşmış vəziyyətdə olan hər nə varsa, hamısı oyanmağa, «dil açıb» danışmağa başlayır...

Özünəqədərki ədəbiyyatımızı bütöv şəkildə içində yaşadan, neçə minillikləri arxada qoyan bu sanballı, əbədiyaşar abidəmizdəki bir sıra sintaktik bütövlərdə dağ adları, eləcə də dağla bağlı söz və ifadələr məntiqi mərkəz funksiyasındadır (əvvəlki səhifələrə bax). Bu vahidlərin bir qismində dağın real olaraq təqdimi (...Cızıqlara, Ağalağana, Gögcə tağa aluban çıxayın), bir qismində dağın qeyri-reallığı ifadə etməsi, yəni dağ kultu (Qazlıq tağının suçu yoxdur), bir qismində reallıqla qeyri-reallığın sintez şəklində təzahürü (Tağ çiçəgi anaş südi saña məlhəmdir) müşahidə olunur. Heç şübhəsiz ki, reallığı əks etdirməyən söz və ifadələrin hər birinə ən azı «Kitab»əqədərki ibtidai inam və təsəvvürlər, daha doğrusu, türk-oğuz mifoloji görüşləri kontekstində yanaşılmalıdır.

«Kitab»dakı «Qarşu yatan qara tağım yüksəgi oğul!» «Qazlıq tağının suyının günahı yoxdur», «Qarşu yatan qara tağlar istər olsa, el yaylar» tipli poetik ifadələrin hər biri son dərəcə bitkin və dolğundur. Təsadüfi deyil ki, Qorqudşünaslıqda xüsusi olaraq vurğulanır ki, bu cür poetik ifadələri yaratmış ozan və ya təhkiyəçi uludan ulu əcdadlarımızın inam və təsəvvürlərinə söykənmiş, onları «saf-çürük» edərək

daha təknil, daha zəngin bir formada təqdim etməyi bacarmışdır. Amma bu da var ki, təbiəti duymayan, onun dağına, daşına, suyuna bələd olmayan, diş göynədən buz bulaqlarından doyunca su içməyən, gül-çiçəyini iyləməyən, bəzən isə təbiətin bu sirli-sehirli dünyasında çaş-baş qalaraq var-gəl etməyən heç bir ozan bu cür ifadələri yarada bilməzdi. Digər tərəfdən, ozan yaşadığı dövrün, daha dəqiqi, Oğuzların ictimai-siyasi həyatını, dünyagörüşünü dərinlən bilməsə idi, Oğuz ərənlərinin dağlarda boz ayğırlarını dördnala çapmalarının, ov etmələrinin, uca dağları özlərinə yurd yeri – Vətən seçmələrinin canlı şahidi olmasa idi, nəinki «Kitab»ı, hətta adi bir cümləni belə obrazlı şəkildə canlandırma bilməzdi. Bu mənada «Kitab»ın poetik strukturundakı dağla bağlı vahidlərin semantikasi ucalıq, böyüklük, hami, qoruyucu kontekstində araşdırılarkən real olanla, qeyri-real olanın sərhədi müəyyənləşdirilməli, problemə daha çox diaxronik, bəzən isə sinxronik baxımdan yanaşılmalıdır. İlk olaraq qeyd edək ki, «Kitab»da dağ ucalığını, dağ yüksəkliyini, dağ böyüklüyünü ifadə edən sözlərin intensivliyi müşahidə olunur. Bəzi nümunələri təqdim edirik: yuca – «Qışda-yazda qarı-buzı ərinməyən Qazılıq tağına gəldi çıqdı. Alçaqdan yuca yerlərə çapub çıqdı», «Dəpəgöz Oğuzdan çıqdı, bir yuca tağa vardı»; böyük – «Dügməsi böyük bizim tağlarımız olur»; yüksək-yüksək – Yüksək-yüksək qara tağdan taş yuvalansa»; qara (uca) – «Qarşu yatan qara tağını aşmağa gəlmişəm... Qeyd etdiyimiz kimi, Qara tağ, Ala tağ, Gögcə tağ kimi oronimik vahidlər də böyüklük, ucalıq anlamlı sözlər (qara, ala, gög) əsasında yaranmışdır. Bu isə o deməkdir ki, dağın böyüklüyü və

ucalığını ifadə edən sözlər «Kitab»ın tək-cə apelyativ yox, həm də onomastik leksikasını əhatə edir.

Müşahidələr göstərir ki, dağın böyüklük, ucalıq, eləcə də gözəllik kimi mənalar ifadə etməsi ümumən ədəbiyyatımız baxımından səciyyəvidir. Burada bəzi nümunələri xatırlatmaq lazım gəlir:

laylalarda:

*Dağların lalasına,
Gözlərin qarasına,
Analar qurban olsun
Öz körpə balasına.*

yuxu yozumlarında:

«Yuxuda dağa çıxan həyatda ucalacaq. Dağın başına çıxan xoşbəxt olacaq, yarı yolda dayananı sınaq gözləyir...».

bayatılarda:

*Dağ başı qala yeri,
Gəz, dolan qala yeri.
Yüz candan yanan olsa,
Heç verməz ana yeri.*

«Koroğlu» dastanında:

*Ucalardan uca dağı,
Hərgiz gələ bilməz yağı,
Koroğlu tək ər oylağı,
Nigar, Çənlibel budu, bu!*

Aşıq Ələsgərdə:

Qarlı dağlar gəldi düşdü araya

Qalmışam qürbətdə, ay ana, ana!..

Səməd Vurgunda:

*Binələri çadır-çadır
Çox gəzmişəm özüm, dağlar!
Qüdrətini sizdən aldı
Mənim sazım, sözüm, dağlar!*

İ.Şıxlının «Dəli Kür» romanında: «...Dağlar o qədər uca idi ki, səmanın bir parçasından başqa, heç nəyi görmək mümkün deyildi. Sıldırım qayaların və dağların qatı kölgəsi gecənin qaranlığını daha da tündləşdirirdi».

Göründüyü kimi, bu nümunələrin hər biri «Kitab»la səsleşir. Bu mənada dağın böyüklük, ucalıq, gözəllik kimi mənalar ifadə etməsini, eyni zamanda sakrallığını, hami, qoruyucu statusunda çıxış etməsi kimi məsələləri «Kitab»ın poetik strukturunda qabarıqlığı ilə fərqlənən parçalar kontekstində nəzərdən keçirməyi daha məqbul hesab edirik:

– *dağ tanrı statusunda çıxış edir*: «Qarşu yatan qara tağlar istər olsa, el yaylar». Burada dağa tapınma, onu ilahi bir qüvvə, tanrı kimi görmə qabarıq şəkildə ifadə olunub: elin dağda yaylaya bilməsi birbaşa hər şeyə qadir olan dağ tanrısının iradəsindən, istəyindən asılıdır. Bu motiv Aşıq Ələsgərin «Dağlar» şeirində də müşahidə olunur:

Bahar fəsli, yaz ayları gələndə,
Süsənli, sünbüllü, lalalı dağlar.

Yoxsulu, ərbabı, şahı, gədanı
Tutmaz bir-birindən aralı dağlar...

Bu bəndin semantikasından çox bəhs olunub. Məsələn, K.Vəliyev yazır: «...Dədə Ələsgərdə vaxt dərdi, zaman qüssəsi, insan ömrünün mənası, gözəl günləri, sehrli anları, sevimli çağları yaz sözünə köklənib. Yaz metaforası insanı insan eləyən zamanın, həyatın özüdür. Məkanın rəmzi olan «dağ» anlayışında isə gözəllik, bərabərlik, dinclik, bolluq toplanıb».¹ Müəllifin sonuncu fikrini təsadüfi hesab etmək olmaz. Belə ki, A.Ələsgərin «Dağlar» şeirində son dərəcə poetik şəkildə ifadə olunur ki, dağ öz süsənli, sünbüllü, laləli qoynunda yoxsulu, varlını, şahı, kasıbı – bir sözlə, hamını bir gözlə görür, heç kimi fərqləndirmir, birini digərindən yüksəkdə tutmur... Maraqlıdır ki, bu ruh həmin şeirin sonrakı bəndlərində daha qabarıq şəkildədir: dağlar haramı qəbul etmir (Dinşəməz haramı, halalı dağlar); dağlar sərdara söz demir, şaha baş əymir (Sərdara söz deməz, şaha baş əyməz); dağlar heç kəsin kefinə dəymir (Heç kəsi dindirib keyfinə dəyməz)... Bütün bunlar istər-istəməz belə bir fikri söyləməyə imkan verir: A.Ələsgər «Dağlar» rədifli qoşmasında ucalardan uca, qüdrətli olan «Dağ tanrısı»nın obrazını məharətlə yaratmışdır. Yeri gəlmişkən, dağın ilahi bir qüvvə kimi çıxış etməsi folklorşünaslığımızda xüsusi olaraq vurğulanır: «...dağ yenilməz igiddir, ilahi gücü var. Belə düşünmək mifoloji baxımdan da təbiidir. Elə buna görə də əski türkdilli xalqlar inanmışlar ki, kişiyyə – insana yüksək hissləri, bir sıra qabiliyyətləri onun soyunun, qəbiləsinin tapındığı, aru-tos saydığı dağ verir və hətta

¹ K.Vəliyev. Elin yaddaşı, dilin yaddaşı. Bakı, 1988, s.269.

ara-sıra o, bu və başqa qabiliyyəti, keyfiyyəti, sifəti, insandan geri də ala bilir».¹

– *dağ uğurdur, yurdun dayağıdır*: «Qarlı qara tağ-ların yığılmasun!; «Qarşu yatan qara tağım yüksəgi oğul!»; «Qarşu yatan qara tağım yüksəgi qartaş»... «Kitab»da intensivliyi ilə fərqlənən bu tip nümunələrdə dağın uğur, yurdun dayağı mənasını ifadə etməsi aydın şəkildə görünür. Təsadüfi deyil ki, qorqudsünaslıqda da qara dağla bağlı məhz həmin cəhətlər xüsusi olaraq qabardılır: «Qara dağ yurdun əsası, dayağı sayılır. Onun ucalması, qorunması, yad əllərə keçməməsi əslində yurdun ucalması, qorunması deməkdir. Qorqud Atanın boysonluğu alqış-dualarındakı «Qara dağın yığılmasın», yaxud ayrı-ayrı kimsələrin dediyi «Qara dağım yüksəyi oğul!» öyümü bu yönə bağlıdır. Sözsüz ki, «Qara dağın yığılmasın» alqışının əksi «Qara dağın yığılsın» qarğışıdır... təyini «qara», yəni ucalıq, yüksəklik olan bu dağ elə deyilən əlamətləri ilə yurdun, el-obanın, daha geniş anlamda dövlətin simvoludur».² Burada bir cəhəti də qeyd edək ki, «Kitab»da oğulun, həmçinin qardaşın qara dağın yüksəyi, zirvəsi hesab olunması əski türk inamları ilə səsleşir, daha doğrusu, həmin inamların poetik ifadəsidir. «Maaday Qara» barədə sistemli şəkildə araşdırmalar aparmış M.Seyidovun fikirləri də dediklərimizi təsdiqləyir: «Geniş şəkildə yayılmış dağa, dağ ruhuna inamın güclülüyü ilə əlaqədar, doğulan uşaqları da onun zirvəsinə çıxarıb orada saxlayırmışlar ki, dağ və dağın təpəsində bitən ağac ona ata-analıq etsin, uşaq igid,

¹ M.Seyidov. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı, 1989, s.256.

² B.Abdulla. «Kitabi-Dədə Qorqud»da rəng simvolikası. Bakı, 2004, s.75-76.

möhkəm olsun... İgid Maaday Qara lap yaşa dolan, az qala əldən-ayaqdan düşən vaxt bir oğlu olur. Ömrü boyu uşaq üzünə həsrət qalan nisgilli qoca Maaday Qara tək oğlunu dərhal dağın lap təpəsinə aparıb...»;¹

Dağ ən böyük hədiyyələrdən biridir: «Qarşu yatan qara tağlar saña yaylaq olsun!». Beyrəyin atası və anasının dilindən verilmiş bu misra Beyrəyin diri olma xəbərini gətirən, muştuluq istəyən Banıçiçəyə ünvanlanıb. Burada bir cəhəti də qeyd etmək lazım gəlir: ata-ananın hədsiz sevincini ifadə edən bu misra tək-cə semantikasına yox, həm də formasına görə ən nadir incilərdən hesab olunur.

– ***Oğuz qəhrəmanının cəsurluğu, igidliyi məhz dağ kontekstində canlandırılır:*** Oğuz igidi (Bəkil) Ala dağdan gecə keçir: «Arqu beli Ala tağdan dünin aşdım»; Oğuz igidi (Qazan) böyük dağdan yuvarlanan daşın qarşısını dizi ilə tuta bilən qəhrəman kimi təqdim olunur: «Yüksək-yüksək qara tağdan taş yuvalansa, Qaba öncəm – oyluğum qarşu tutan Qazan ər idim»;

– ***ana südü təklikdə yox, məhz dağ çiçəyi ilə birlikdə məlhəmdir:*** «Saña bu yaradan, qorxma, oğlan, ölüm yoqdur. Tağ çiçəgi anañ südilə səniñ yaraña məlhəmdir»; «Tağ çiçəgilə südi oğlanın yarasına urdılar... Oğlanıñ qırq gündə yarası öñəldi, sapasağ oldı...» İlk olaraq qeyd edək ki, bu cümlələrin semantikasını ilə bağlı fikir söyləməyən qorqudşünas tapmaq çətindir. Bu parçaların semantik yükü isə tək-cə mifologiya yox, həm də etnoqrafiya, tibb və digər elmlər müstəvisində öyrənilib. Burada bəzi tədqiqatçıların fikirlərini təqdim etmək lazım gəlir: T.Hacıyevə görə, ana südü və dağ

¹ M.Seyidov. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünürkən. Bakı, 1989, s.256-257.

çiçəyi ilə müalicə birbaşa şamanizmlə bağlıdır: «...həqiqətən bu boylar müxtəlif dini inamlar zamanı yaradılıb. X-XII əsrlərdə tamamlanma zamanı islam ideologiyası baxımından ümumiləşdirmə təshihlərinə məruz qalıb. Hətta bəzən təshihin izi görünür. Məsələn, Dirsə xan oğlu Buğacın ana südü və dağ çiçəyi ilə müalicəsi, güman ki, şamanizm əlamətidir ki, dastanda Xızırın ayağına yazılır».¹ Yazıçı Anar yuxarıda təqdim etdiyimiz parçanı təkcə «Kitab» və qədim türk mifoloji düşüncə tərzini yox, həm də qədim yunan mifi prizmasından araşdırır: «...Yaralı Buğacı ölümün əlindən yalnız «Ana südü, dağ çiçəyi» qurtara bilir. Bu rəmz mənə dərinliyi baxımından Antey haqqında qədim yunan mifini xatırladır. Anteyin anası torpaq ilahəsi Geyadır, ona görə də Anteyin gücü torpaqdadır, torpaqdan aralanan kimi məhv olur. Buğacı da yalnız torpağın «bitəri» - dağ çiçəyi və Ana südü xilas edir»;² K.Vəliyev bu cür epizodları təbiətə tapınma ilə əlaqələndirir: «Dədə Qorqud» qəhrəmanları təbiətə tapınır, təbiətə baxıb-baxıb sevinirlər. Təbiət bu yurdun adamlarının sağlamlığının arğacıdır: «Dağ çiçəyi ilə ana südü qarışdırıb oğlanın yarasına urdılar... Oğlanın qırx gündə yarası önəldi, sapasağ oldu...»;³ H.Məmmədli «ana südü və dağ çiçəyi» ilə müalicəni xalq təbabəti baxımından izah edir: «Dədə Qorqud soylu belə müalicələr indi də el arasında qalmaqdadır. «Dərd mindir, dərmanı min bir» deyən loğman səxavətli nənə-babalar ətirli dağ çiçəklərindən, cürbəcür bitkilərdən, eləcə də ana südündən bu gün də dürlü-dürlü yaraların,

¹ T.Hacıyev. Azərbaycan ədəbi dili tarixi. Bakı, 1976, s.61.

² Anar. Dədə Qorqud dünyası. Sızsız. Bakı, 1992, s.84.

³ K.Vəliyev. Elin yaddaşı, dilin yaddaşı. Bakı, 1988, s.157.

sağalmaz dərdlərin müalicəsində istifadə edirlər. Ana südü ilə bəzi çiçəklərin şirəsindən hazırlanan məlhəm xalq təbabətində müxtəlif yaraların müalicəsində məsləhət görülür (gözü, qulağı ağrıyan körpələrin gözünə, qulağına ana südü sağmaq şəfalı sayılır...);¹ R.Məhərrəmovada da həmin epizodu dağa tapınma və xalq təbabəti ilə bağlayır: «Dağlar göylərə daha yaxındır, günəş birbaşa dağlardan boylanır. Dağ zirvəsi qartallar məskəni sayılıb. Dağ havası dərdlərə dərman bilinib. Dirsə xanın oğluna da Xızır İlyas ana südü ilə dağ çiçəyinin (məhz dağ çiçəyi) qarışığından hazırlanmış məlhəmi yaraya dərman bilib»;² R.Əlizadə «ana südü, dağ çiçəyi»ni maralla bağlı əfsanə ilə müqayisə edir: «...İnsana xəstəlik bəxş etmiş bədxah ruhların qarşısını əcdad-maral alır. «Dədə Qorqud» eposunda Buğaca çarə olan ana südü və dağ çiçəyi, bu əfsanə mətnində maralın südü və göz yaşı ilə əvəzlənir. Aydın olur ki, Ana maral obrazı arxaik düşüncədə Ana kultu kimi status daşımış, yaxud anaxaqanlıq dövrünün aparıcı kultu olmuşdur». ³ Məqsədli şəkildə, həm də ardıcıl olaraq təqdim etdiyimiz bu sitatlarda kəşifən detallar olsa da, biri digərini tamamlayır. Ən əsası isə sintaktik bütövün (həmin parçalar nəzərdə tutulur) semantikasını ilə bağlı deyilmiş fikirlərdəki ən kiçik detallar da aydın şəkildə görünür... Burada bir məsələni də xatırlatmaq lazım gəlir: ana südü, dağ çiçəyi bir mövzu olaraq müasir ədəbiyyatımız üçün də səciyyəvidir. M.Rzaquluzadə «Ana ürəyi, dağ çiçəyi»

¹ H.Məmmədli. Dünyanı düşündürən «Dədə Qorqud». Bakı, 1999, s.302.

² R.Məhərrəmovada. Folklor yaradıcılığında onomastik vahidlərin poetik xüsusiyyətləri. Bakı, 2009, s.120.

³ R.Əlizadə. Azərbaycan folklorunda təbiət kultları. Bakı, 2009, s.123.

adlı hekayə yazıb, yaxud B.Azəroğlu «Mənə elə ürək ver ki...» şeirində ana südü və dağ çiçəyi ifadələrindən bədii fiqur kimi istifadə edib:

Dəyişdilər qəlbini insanın
Nə ana südü,
Nə dağ çiçəyi
Sağalda bilməyən bir ürəyi
Əvəz etdi yenisi.

Yuxarıdakı qeydlərə, eyni zamanda birinci boyun semantikasına istinad edərək bəzi məsələlərə aydınlıq gətirmək lazım gəlir. Heç şübhəsiz ki, dəqiq və dolğun nəticələr almaq üçün «ana südü, dağ çiçəyi» ilə bağlı semantik dinamika müəyyənləşdirilməlidir. Bu mənada aşağıdakılara diqqət yetirək:

Dirse xan övladı olmadığı üçün qəzəblidir: «Xan qızı, səbəbi nədir, degil maña! Qatı qəzəb edərəm şimdi saña!»;

Dirse xanın xatunu sakit və təmkinlidir: «...Ola kim bir ağzı dualının alqışılə Təhri bizə bir yetman əyal verə»;

Dirse xanın xatunu dünyaya övlad gətirir: «...Xatun hamilə oldı. Bir neçə müddətdən sonra bir oğlan toğurdı...»;

Buğac atası Dirse xan tərəfindən oxlanır (yaralanır): «...Dərsə xan Qorqut siñirli qatı yayın əlinə aldı. Üzəngiyə qalqıb, qatı çəkdi, uz atdı: oğlanı iki talusının arasında urub çıqdı, yıqdı. Uc toqundı, alca qanı şorladı...»;

Dirse xanın xatunu qəzəblidir, süd damarı sızılmağa başlayır: «...Kəsilsün oğlan əməñ süd damarım

yaman sızlar» (qorqudşünaslıqda bu misranın semantikasi belə şərh olunur: «...qədim adət, onun ana orqanizmindəki həssaslıqla bağlı fizio-psixoloji mənbəyi. Deməli, bu xürafət deyil, ana duyğusudur – T.Hacıyev);

Boz atlı Xızır yaralı Buğacın məhz dağ çiçəyi və ana südünün köməyi ilə sağalacağını deyir: «Səna bu yaradan, qorxma, oğlan, ölüm yoqdur. Tağ çiçəgi anañ süd ilə səniñ yaraña məlhəmdir» (buradakı «tağ» sözü assosiativ olaraq Qazlıq dağını yada salır: «Bitər səniñ otların, Qazlıq tağı»). Bu mənada Anarın qənaətləri inandırıcıdır: «Buğacı da yalnız torpağın «bitəri» - dağ çiçəyi və Ana südü xilas edir»);

Buğacı yaralı vəziyyətdə tapan ana Qazlıq dağına müraciət edir, ona qarğışlar yağdırır: «...Bitər səniñ otların, Qazlıq tağı, Bitər ikən bitməz olsun! Qaçar səniñ keyiklərin, Qazlıq tağı, Qaçar ikən qaçmaz olsun, taşa dönsün!...» (Bu cür müraciətlərə bayatılarımızda da rast gəlinir: Laləsi al qanlı dağ, Qovğalı dağ, qanlı dağ, Elimin anasıydın, Niyə oldun qanlı dağ?!);

Buğac anasının əksinə olaraq Qazlıq dağının günahsız olduğunu deyir: «...Bitər ayıda otlarına qarğamağıl, Qazlıq tağının suçu yoqdur. Qaçar keyiklərinə qarğamağıl, Qazlıq tağının günahı yoqdur...» (bu sözləri deyən Buğac mənəvi qidasını Xızırdan – dağ tanrısından alır);

Buğac Xızırın söylədiklərini anasına eynilə deyir: «Ana, ağlamağıl, maña bu yaradan ölüm yoqdur, qorxmağıl! Boz atlı Xızır maña gəldi. Üç kərrə yaramı sığadı: «Bu yaradan səna ölüm yoqdur. Tağ çiçəgi, anañ südi səna məlhəmdir...». Bu parçadakı dil vahidlərinin semantik yükü dəqiqləşdirilərkən «ölüm yoxdur»

ifadəsinin mətndəki həlledici roluna aydınlıq gətirilmişdir ki, bu da tək-cə dastan poetikası yox, həm də qədim türk mifologiyası baxımından əhəmiyyətli-dir. Burada prof.Kamran Əliyevin fikirlərini eynilə təqdim etmək lazım gəlir: «...ən vacib və əhəmiyyətli məqam Xızırın «ölüm yoxdur» kəlamıdır. Əslində, həmin kəlamı ilahi qüvvədən gələn bir həqiqət kimi də qəbul etmək olar. Yəni Buğaca ölüm yoxdursa, deməli, Dirsə xana və xan qızına da ölüm yoxdur»;¹

Dirsə xanın xatunu sakitləşərək Xızırın söylədiklərinə əməl edir: «...Tağ çiçəgi döşürdilər. Oğlanın anası əmcəgin bir sıqdı, südi gəlmədi. İki sıqdı südi gəlmədi. Üçüncüdə kəndüyə zərb eylədi, qanı toldı. Sıqdı, südlə qan qarışıq gəldi. Tağ çiçəgilə südi oğlanın yarasına urdılar...»;

Buğac sağalır: «Oğlanın qırq gündə yarası önjəldi, sapasağ oldu».

«Ana südü, dağ çiçəyi...» ilə bağlı təqdim etdiyimiz detallarda «ana südü»nün assosiativliyi belədir: ana süd damarının sızıldadığını deyir; ana südünün dağ çiçəyi ilə bərabər məlhəm olduğu xatırladılır; ananın sızıldayan süd damarından südlə qarışıq qan gəlir. Burada istər-istəməz belə bir bərabərlik yaranır: «ana südü=Dirsə xanın xatunu». Digər tərəfdən, yuxarıda qeyd etdik ki, dağ çiçəyi assosiativ olaraq Qazlıq dağını yada salır. Bu da «dağ çiçəyi=Qazlıq dağı» modelini reallaşdırır. Sakral sferaya daxil olan Qazlıq dağının boyun süjet xəttindəki mövqeyi isə bu cür izah olunur: «...Oğuzların Qazlıq dağının ruh daşmasına olan etiqadına örnək olaraq

¹ K.Əliyev. Eposun poetikası: «Dədə Qorqud» və «Koroğlu. Bakı, 2011, s.68.

inanc toplusuna daxil edilmiş detallı – Buğac yaralandığı zaman Boz atlı Xızırın peyda olmasını göstərə bilərik. Dağ ruhu Boz atlı Xızıra transformasiya edilir və onun vasitəsilə ölümdən xilas olmanın əlacı tapılır».¹ Deməli, ananın (Dirsə xanın xatunu) Qazlıq dağına qarğaması, balanın (Buğac) isə Qazlıq dağının günahı olmadığını xüsusi olaraq qabartması təbii qarşılana bilər. Çünki Dağ ruhu (Xızır) anaya balasının sağalmağı ilə bağlı heç nə demir (ana Qazlıq dağına qarğayır). Əksinə, dağ ruhu (Xızır) oğula yaradan sağalmağın, ölümdən qurtarmağın yollarını deyir. Bütün bunlar belə bir fikri söyləməyə imkan yaradır: Buğacı ölümdən üç qüvvə xilas edir – dağ ruhu (dağ tanrısı), Qazlıq dağının çiçəyi, ananın qanla qarışıq gələn südü. Heç şübhəsiz ki, bu qüvvələrdən ikisi birbaşa dağ kultu ilə bağlanır. Dəqiq desək, «dağ ruhunun, həm ana südündə, həm də dağ çiçəyində zühur etməsinin mifik qatı görünür».²

Araşdırmalar göstərir ki, «Kitab»ın müqəddiməsindəki «Ağ südin toya əmzirsə, ana görkli» deyimini «boy»lardan doğan məntiqi nəticə kimi çıxış edir. Bu da təsadüfi deyil. Çünki «Kitab»da ananın böyüklüyü, müqəddəsliyi, tanrıya bərabər tutulması daha çox ana südü kontekstində təqdim olunur: ana oğlunun dara düşməsinə qurumuş köksündə oynayan südü, süd damarının sızıldaması ilə hiss edir, həssaslığı onu duyğulandırır: «Qurumuşca köksində südim oynar» (Burla xatun); «Kəsilsin oğlan əmən süd tamarım yaman sızlar» (Dirsə xanın xatunu). «Kitab»da ana südünün müqəddəsliyi ana və oğul obrazlarının dilində

¹ R.Əlizadə. Azərbaycan folklorunda təbiət kulturları. Bakı, 2008, s.35-36.

² R.Əlizadə. Azərbaycan folklorunda təbiət kulturları. Bakı, 2008, s.37.

xüsusi olaraq qabardılır: «Tolab-tolab ağ südimi əmzirdigim oğul!»; «Bərü gəlgil, aq südin əmdigim, qadınım ana!» «Kitab»dakı Oğuz qadınları həm də ona görə böyük və müqəddəsdirlər ki, Təpəgöz kimi vəhşini əmizdirirlər. Amma bu da var ki, Təpəgöz ilk olaraq məhz onu əmizdirənləri öldürür, vəhşi xislətini açıq-aydın şəkildə nümayiş etdirir. Bu qeydləri belə ümumiləşdirmək olar: ana dünyaya gətirdiyinə doyunca süd verir; ananın böyütdüyü oğul ana südü ilə ölümdən xilas olur («ana südü, dağ çiçəyi» ilə bağlı yuxarıdakı izahlara bax); ana öz ağ südünü vəhşidən də əsirgəmir. Məhz bu cür detallara görə «Kitab»da ana tanrıya bərabər bir qüvvə hesab olunur, «Ana haqqı, tanrı haqqı» kəlamı da olduqca təbii qarşılır.

KƏDƏR, QƏM-QÜSSƏ VƏ YAS SƏHNƏLƏRİ DAĞ KULTU MÜSTƏVİSİNDƏ

«Kitab»da Oğuzların təbiətə mifoloji münasibət bəsləməsi kədərli, qəmli hadisələrin təqdimində, xüsusən də yas mərasimləri ilə bağlı epizodlarda qabarıq şəkildə görünür. Bu cür parçalarda semantik dinamika daha çox dağ sözü ilə başlansa da, təbiətlə bağlı olan digər varlıqların adları (su, ot, keyik, aslan...) ilə davam etdirilir:

«Kitab»ın birinci boyunda oğlunu itirdiyi üçün sarsıntılar içərisində çapalayaraq var-gəl edən, ağlayıb-sızlayan ana-Dirsə xanın xatunu Qazlıq dağına qarğayır:

*Qara başım qurban olsun, oğul saña!
Nə Qazlıq tağı aqar səniñ sularıñ.
Aqar kibi aqmaz olsun!
Bitər səniñ otlarıñ, Qazlıq tağı,
Bitər ikən bitməz olsun!
Qaçar səniñ keyikləriñ, Qazlıq tağı,
Qaçar ikən qaçmaz olsun, taşa dönsün!
Nə biləyin, oğul, arslandanmı oldı,
yoxsa qaplandanmı oldı?*

Qeyd etdiyimiz kimi, bu qarğış bütövlükdə Qazlıq dağına-onun suyuna, otuna, keyikinə, aslanına, qaplanına ünvanlanıb. Bu da təsadüfi deyil. Çünki Oğuz türkləri dağı canlı varlıq, insan hesab etmişlər. Burada R.Əlizadənin «Kitab», Altay xalqlarının qədim

əfsanələri və B.Ögəlin əsərlərinə istinadən söylədiyi fikirləri xatırlatmaq lazım gəlir: «...Oğuz türkləri daş-dağ ruhundan güc almalarına dərin inam bəsləmələrinə görə dağları bir torpaq, daş yığını kimi deyil, hissələr və duyğularla yoğrulmuş, insanlaşmış (insan cildinə düşmüş) varlıq kimi düşünmüşlər. Altay xalqlarının qədim əfsanələrindən bəllidir ki, nəhəng igidlər Nuh tufanından sonra daşa dönürlər. «Kitabi-Dədə Qorqud»un birinci boyunda Dirsə xanın xanımının Qazlıq dağına qarğaması dağların insani duyğularla yaşamasına işarədir...»¹. Qeyd edək ki, dağın insan, yaxud insan cildinə girmiş varlıq hesab olunması bayatılarımızda da qabarıqlığı ilə fərqlənir. Həm də bu tip bayatılarda dağlar, «oyan dağlar» kimi xitablar həlledici fiqurlardan biri kimi çıxış edir:

*Dağlar, maa qar göndər
Əsirgəmə var göndər
Əl dəyməmiş baxçadan
Kəsilməmiş nar göndər.*

*Aşiqəm, oyan dağlar!
Al qana boyan dağlar!
Bu yan zülmət xanadır,
Necədir o yan dağlar?!*

Dəli Domrulun atasının dilindən verilmiş bir parçaya diqqət yetirək:

*Qaza bənzər qızımıñ-gəlinimiñ çiçəgi oğul!
Qarşu yatan qara tağım gərəksə,*

¹ R.Əlizadə. Azərbaycan folklorunda təbiət kulturları. Bakı, 2008, s.33.

*Söylə, gəlsün, - Əzrayiliñ yaylası olsun!
Souq-souq binarlarım gərəksə,
Aña içət olsun!
Tavla-tavla şahbaz atlarım gərəksə,
Aña binət olsun!
Qatar-qatar dəvələrim gərəksə,
Aña yüklət olsun!
Ağayıldı ağca qoyunun gərəksə,
Qara mudbaq altında amuñ şüləni olsun!
Altun-gümüş pul gərəksə,
Aña xərclıq olsun!
Dünya şirin, can əziz,
Canımı qıya bilmən, bəllü bilgil!*

Bu parçaya Anarın münasibəti belədir: «... Domrulun ata-anası öz canlarını verib oğlanlarını ölümdən qurtara biləcəkləri halda, ancaq küyə basırlar: «Qarşı yatan qara dağım gərəksə, söylə, gəlsin – Əzrayıla yaylası olsun» - deyirlər, soyuq-soyuq binarlarını (bulaqlarını), qatar-qatar dəvələrini, tovlatovla şahbaz atlarını vəd edirlər, altun, gümüş, pul, axça – bir sözlə, heç nə əsirgəmirilər, amma «Dünya şirin, can əziz, canıma qıya bilmən» deyirlər».¹ Fikrimizcə, bu mətnin semantik yükünü «küyə basma» ilə məhduləşdirməyə olmaz. Belə ki, ata dağını, bulaqlarını, şahbaz atlarını, var-dövlətini – bir sözlə, hər şeyini Əzrayıla verməyə hazırdırsa, deməli, «Dünya şirin, can əziz» - deməyinə baxmayaraq, ölməyə də hazırdır. Çünki həmin varlıqlara – dağa, bulağa, şahbaz atlara... sahib olmayan ata (türk kişisi), əslində, ölüdür,

¹ Anar. Dədə Qorqud dünyası. Sızsiz. Bakı, 1992, s.86.

cansızdır, quru varlıq və ya müqəvva kimi bir şeydir. Bu fikrə qarşı çıxmaq istəyənlər Dəli Domrulun arvadının dilindən verilmiş «Qarşu yatan qara tağları səndən sonra mən neylərəm? Yaylar olsam, mənim gorum olsun!.. Səni ol müxənnət ana-ş-babaş Bir canda nə var ki, saña qıymamışlar?» misralarının semantik yükünü əks argument kimi gətirə bilərlər. Biz isə bəri başdan mətnin poetik semantikasına söykənərək deyirik ki, bu, bədii təsir gücünün antiteza (bədii təzad) və akrotezalar (təsdiq olanı xüsusi olaraq nəzərə çarpdırma) kontekstində canlandırmadan, semantik dinamikanı qüvvətləndirmədən başqa bir şey deyil.

Oğlu Uruzu itirən, dərqli, qəzəbli ana – Burla xatun heyfini axan çaylardan, qara dağlardan almaq istəyir. Daha doğrusu, Burla xatun oğluna görə axan çayların mənbəyi və mənsəbini dağıtmaqda, uca dağları külünglə yıxdırmaqda israrlıdır. Bu nöqtədə o, Qazlıq dağına qarğışlar yağdıran Dirsə xanın xatunu kimi görünür:

*Qarşu yatan qara tağdan
Bir oğul uçurdınsa, degil maña
külünglə yıqdırayım!*

*Qamın aqan yügrək sudan
Bir oğul uçurdınsa, degil maña,
Tamarların toğuldayım!*

Burla xatunun dilindən verilmiş bu parçada da semantik dinamika məhz dağ sözü ilə başlanır.

Beyrəyin bacısı dərqli, kədərli, qardaşının ölüm xəbərini eşidəndən ağ çıxarıb, qara geyir, yas saxlayır, qardaşına məxsus varlıqların heç birindən, o cümlədən

dağından (yaylağından) istifadə etmir, onların hər birini müqəddəs bilir: Beyrəyin yaylağına getmir, içdiyi sudan içmir, mindiyi atlara minmir, dəvələrini yükləmir, şülənlərdə (məclislərdə) şənlənmir, qaralı-göylü çadırlara getmir:

*...Qarşu yatan qara tağı sorar olsañ,
Ağam Beyrəgin yaylasıydı.
Ağam Beyrək gedəli yayladım yoq.
Souq-souq suları soran olsañ,
Ağam Beyrəgin içədiydi.
Ağam Beyrək gedəli içərim yoq.*

*Qaralu-göglü otağı sorar olsañ,
Ağam Beyrəgindir.
Ağam Beyrək gedəli köçərim yoq.*

Ağılarla səsləşən bu sintaktik bütövdə də təbiətlə bağlı olan varlıqlar xatırladılır. Burada da dağ sözü ilə başlanan semantik dinamika aydın şəkildə görünür. Bir cəhəti də qeyd edək ki, yaylaqla bağlı şeirlər sonrakı dövr ədəbiyyatımız üçün də səciyyəvidir. Burada Aşıq Alının bir bəndini təqdim etməklə kifayətlənirik:

*Aşıq Alı deyər, üç gözəl dərə,
Çiçəkli, Şaqaylı, xoş gözəl dərə.
Əyricə, Burc dağı, Baş gözəl dərə,
Yaylaq, bizim yaylaqlara bənzərsən.*

Əyrək tutularaq zindana salınır, Oğuz elinin qızıgəlini ağ çıxarıb, qara geyir, hönkürtü ilə ağlaşırlar: «Qara-qara tağlardan hənir aşdı. Qanlı-qanlı sulardan xəbər keçdi. Qalın Oğuz ellərinə xəbər vardı. Uşun

qocanın ağ-ban evi ögində şivən qopdı. Qaza bənzər qızı-gəlini ağ çıxarub qara geydi. Uşun Qoca «Oğul, oğul!» - deyü ağca yüzlü anasilə ağlaşdılar, bozlaşdılar». Burada təhkiyəçi, ilk olaraq «qara-qara dağlar» (uca- uca dağlar) ifadəsini işlədir ki, bu da dərdin, kədərin, bəlanın böyüklüyünün qabardılması, daha doğrusu, dağ kultu kontekstində canlandırılması kimi düşünülə bilər.

Beyrəyin dilindən verilmiş «Beyrək gedəli Bam-bam dəpə başına çıqdınmı, qız?!» misrası ilə başlanın sintaktik bütövdəki «Bam-bam dəpə» (Bam-bam təpə) oronimi qorqudşünaslıqda xəyali toponim, həm də «dağ-ayrılıq», «dağ-intizar» mənasını ifadə edən vahid kimi izah olunur (məndəki mənası nəzərdə tutulur). Bu motiv ümumən ədəbiyyatımız baxımından xarakterikdir. Burada istər-istəməz Xəstə Qasının bir bəndi yada düşür:

*Ay həzarat, ay camaat,
Dağa qar düşdü, qar düşdü.
Özüm düşdüm qürbət elə,
Yada yar düşdü, yar düşdü.*

«Kitab»da qəm, kədər və yasla bağlı olan hadisələrin dağa tapınma, dağa sığınma kontekstində ifadəsi, eyni zamanda Oğuzların təbiətə mifoloji münasibəti bir sistem təşkil edir. Maraqlıdır ki, bu cür mifoloji elementlərin izlərinə müasir etnoqrafiyamızda da təsadüf olunur. Məsələn, qəmli, kədərli bayatılardan epitafiya (qəbirüstü yazı) kimi istifadə:

*Dağlarda dağım yandı,
Aranda bağım yandı,*

*Dağlara od düşəndə,
Bir dəstə gülüm yandı.*

Təqdim etdiyimiz bu kədərli bayatıda dağa tapınmanın, dağ kultunun izləri görünür.

TOY VƏ ŞADLIQ SƏHNƏLƏRİ DAĞ KULTU MÜSTƏVİSİNDƏ

Bu bölməyə daxil olan məsələləri əvvəlki fəsil və bölmələrdə də izah etmək olardı. Amma dağ kultunun bütün tərəfləri daha aydın görünsün, - deyə onun ayrıca başlıq altında araşdırılmasını məqsədəuyğun hesab edirik. Digər tərəfdən, təhlilin məhz bu müstəvidə aparılmasını qorqudsünaslığımızın bu günkü inkişaf səviyyəsi diktə edir: «Çünki çox böyük bir tarixi zaman eposun mətninin oxunmasına, mətnin söz-söz, kəlmə-kəlmə dəqiqləşdirilməsinə sərf olunmuşdur. Yəni uzun müddət nəzəri qorqudsünaslıq mətnşünas qorqudsünasdan – mətni zərrəbinlə oxuyan mütəxəssisdən asılı qalmışdır. Bu asılılıq indi hələ tam şəkildə aradan çıxmasa belə, müasir folklorşünaslıq tələblərinə cavab verən tədqiqatların aparılması öz məhdud dairəsini xeyli genişləndirmişdir».¹ Bu mənada yuxarıdakı başlığı heç də təsadüfi hesab etmək olmaz.

«Kitab»ın poetik strukturunda, daha doğrusu, toy və şadlıqla bağlı bir sıra epizodlarda dağ kultunun izləri aydın şəkildə görünür:

Bayındır xanın şadlıq məclisləri məhz qara yerin üstündə qurulur ki, bu da istər-istəməz uca dağları yada salır. Amma bir həqiqət də var ki, bu tip mətnlərdə mifoloji məzmun yox dərəcəsidədir: «Qam Ğan oğlu xan Bayındır yerindən turmuşdı. Qara yerin üstünə ağ ban evin dikdirmişdi. Ala sayvan gög yüzünə aşanmışdı. Bin pərdə ipək xalicəsi döşənmişdi...». Bu parçada

¹ K.Əliyev. Eposun poetikası: «Dədə Qorqud» və «Koroğlu». Bakı, 2011, s.63.

«qara yer» uca dağ mənasında qavranılsa da, real bir məkanı ifadə edir;

Beyrək göbəkkəsmə nişanlısı Banıçıçəyi ilk dəfə Ala dağda görür: «Bəglər həb ava bindi. Boz aygırın çəkirdi. Beyrək bindi. Ala tağa ala ləşkər ava çıxdı... Baqdı gördi bu otağ Banıçıçək otağıymış ki, Beyrəgin beşikkərtmə nişanlısı, adaxlusıydı...» Eşq və məhəbbətin dağ kontekstində canlandırılması, dağların məhəbbət qoxması motivi bayatılarımız üçün də səciyyəvidir:

*Ay bahar, günəş bahar,
Dağlar məhəbbət qoxar.
O bənöyüş gözlərin
Məni durmadan yaxar.*

Yaxud «Koroğlu» eposunda «uca dağlar» ifadəsi ilə başlanan bir şeirə diqqət yetirək:

*Uca dağlar başında,
Ala-dəmgül görünür.
Mənim bu dəli könlümə
Bir alagöz yar görünür.*

Burada prof.N.Cəfərovun bir fikrini xatırlatmaq zərurəti yaranır: «Eposun («Koroğlu» dastanı nəzərdə tutulur-Ə.T) baş qəhrəmanının igidliyi, mərdliyi, cəngavərliyi ilə yanaşı, incəruhluluğu, həssaslığı – bir sözlə, zəngin daxili dünyası bu və buna bənzər lirik-psixoloji məqamlarda özünün aydın inikasını tapır...».¹

¹ N.Cəfərov. Seçilmiş əsərləri. II cild. Bakı, 2007, s.109.

Elçilik (qız istəmə) səhnəsi təsvir olunan sintaktik bütöv məhz «qarşı yatan qara tağ» ifadəsi ilə başlanır:

Qarşı yatan qara tağını aşmağa gəlmişəm.
Aqındılı görklü suyını keçməgə gəlmişəm.
Geç ətəgünə, tar qoltuğuna qısılmağa gəlmişəm.
Təşrinin buyruğılə, peyğəmbəriñ qövlilə
Aydan arı, gündən görkli qız qardaşın Banıçıçəgi
Bamsı Beyrəgə diləməgə gəlmişəm! – dedi.

Dədə Qorqudun dilindən verilmiş bu parça ilə bağlı bəzi cəhətləri ümumiləşdirmək lazım gəlir: elçilik səhnəsinin semantik dinamikası tərkibində dağ sözü olan, həm də dağ kultunun izləri müşahidə olunan misra ilə başlanır. Bu misranın semantik yükünü isə belə səciyyələndirmək olar: sənə salam deməyə, uğur diləməyə gəlmişəm; su kultunun izləri müşahidə olunan ikinci misrada birinci misranın semantik yükü qüvvətləndirilir; dördüncü misradakı allah anlamlı «tanrı» sözü ilə birinci misradakı «tağ» (dağ) sözü arasında assosiativ bağlılıq görünür...

Boyların sonunda Dədə Qorqudun dilindən verilmiş alqış dualarının əksəriyyəti tərkibində dağ sözü olan cümlə ilə başlanır:

*Qarlı qara tağların yıqılmasun!
Kölgəlicə qaba ağacın kəsilməsün!
Qamun aqan görklü suyun qurumasun!..*

Qeyd etdiyimiz kimi, bu cür parçalarda dağ kultu ilə başlanan semantik dinamika su və ağac kultları ilə davam etdirilir. Bu da mifoloji məzmunun, eyni

zamanda mətnin poetik siqlətinin qüvvətləndirilməsi ilə bağlıdır.

NƏTİCƏ

«Kitab»da dağ anlayışı ifadə edən sözlər və dağ adları bir sistem təşkil edir.

Dağ adları Oğuz cəmiyyətinin coğrafi koordinatlarını müəyyənləşdirməyə imkan verir.

Ala tağ, Gögcə tağ, Qara tağ kimi oronimik vahidlərdə dağ kultunun izləri qabarıq şəkildə görünür. Bu tip vahidlərin əksəriyyəti uca, böyük, yüksək kimi mənaları ifadə edir ki, bu da onları eyni semantik şaxədə birləşdirir.

«Gögcə tağ» adındakı «gög» sözünün rəng deyil, böyük mənasında olması «Kitab»dakı mətnlərdə aydın şəkildə görünür: «Gög alağ görklü çəmənə çadır tikdi» (gög alağ-uca, hündür).

Qazlıq sözünün dağ, şəxs və at adı kimi işlənməsi müşahidə olunur: Qazlıq tağ, Qazılıq qoca, Qazlıq at. Yaxud Qaracüq sözü dağ və şəxs adı kimi çıxış edir: Qaracüq qaplanı...; Qaracüq çoban.

Ağlağan, Qara tağ, Ala tağ, Gögcə tağ kimi oronimlər sonrakı dövr ədəbiyyatımızda da ən mühüm obrazlar kimi işlənmişdir.

Dağ adları obrazlılıq yaradan vasitələrdən biri kimi çıxış edir: «Ala tağa ala ləşkər ava çıqda» cümləsində «a»nın assonansı qabarıq şəkildə görünür ki, bu da birbaşa «Ala tağ» adı ilə bağlıdır. Yaxud «Qarlı qara tağların yıqılmasun!» cümləsində «q»nın alliterasiyası assosiativ olaraq «Qara tağ» oronimini yada salır.

Ağlağan, Gögcə kimi oronimlərə yalnız Qazan xanın dilində rast gəlinirsə, «Ala tağ», «Qara tağ» kimi

oronimlər Oğuz qəhrəmanlarının əksəriyyətinin dili baxımından səciyyəvidir.

Dağ anlayışı ifadə edən sözlər, dağ adları, eləcə də bu tip vahidlərlə bağlı olan digər sözlərin qrammatik kateqoriyalar müstəvisində öyrənilməsi dağ kultu barədə müəyyən təəssürat yaradır: məsələn, oğul və qardaşın uca dağ zirvəsinə bənzədilməsi, yaxud Oğuz təsərrüfat həyatının ümumi mənzərəsi daha çox mənsubiyyət şəkilçisi qəbul etmiş dağ adları və dağ sözü vasitəsilə reallaşdırılmışdır; «qara-qara tağlar» ifadəsində qara sifətinin çoxaltma dərəcəsində təqdimi uyğun sintaktik mühitin – nikbin və ya bədbin əhvali-ruhiyyənin obrazlı şəkildə canlandırılmasıdır; dağın günahsızlığı inkarlıq kateqoriyası kontekstində daha aydın görünür.

Dağla bağlı sözlər və dağ adları daha çox nəqli və əmr cümlələri daxilində müşahidə olunur. Digər tərəfdən, bu tip cümlələrdə dağla bağlı sözlərin assosiativliyi üstün mövqedə görünür: «Bitər səni otları, Qazlıq tağı! Bitər ikən bitməz olsun!».

Bir sıra obrazlı ifadələrdə dağla bağlı sözlər məntiqi mərkəz funksiyasında çıxış edir: «köksi gözəl qaya tağlara gün dəgəndə».

Dağ, at, su və ağac kultlarının zəncirvari bağlılığına təsadüf olunur.

Bəzi cümlələrin leksik, qrammatik və intonativ mənalı, daha dəqiqi, semantik tutumu dağın tanrı statusunda çıxış etməsini aydın şəkildə göstərir: «Qarşu yatan qara tağlar istər olsa, el yaylar».

Dağ kultunun izlərinə təkcə qəm, kədər və yasla yox, həm də şadlıq və toy səhnələri ilə bağlı olan sintaktik bütövlərdə rast gəlinir. Bu tip sintaktik bütövlərdə

«Dədə Qorqud kitabı»nda dağ kultu

semantik dinamikanın tərkibində dağ sözü olan cümlə ilə başlaması isə bir sistem təşkil edir.

İSTİFADƏ OLUNMUŞ ƏDƏBİYYAT

1. Abdulla B. Salur Qazan. Bakı, 2005.
2. Abdulla B. “Kitabi-Dədə Qorqud”da rəng simvolikası. Bakı, 2004.
3. Abdullayev K. Gizli Dədə Qorqud. Bakı, 1991.
4. Adilov M. Niyə belə deyirik. Bakı, 1982.
5. Adilov M., Paşayev A. Azərbaycan onomastikası. Bakı, 1987.
6. Adcı M. Qıpçaq çölünün yovşanı (tərcümə edən prof.Tofiq Hacıyev). Bakı, 1997.
7. Allahmanlı M. Qədim türk dastanları hadisə və motiv oxşarlığında. “Dədə Qorqud”. Elmi-ədəbi toplu, I. Bakı, 2006, s.35.
8. Anar. Dədə Qorqud dünyası. Sızsiz. Bakı, 1992.
9. Araslı H. Kitabi-Dədə Qorqud. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi problemləri. Bakı, 1998.
10. Bayramov A. Kitabi-Dədə Qorqud və Qafqaz. Bakı, 2001.
11. Бартольд В.В. Турецкий эпос и Кавказ. «Книга моего Деда Коркута». М.-Л., 1962.
12. Bəşirov K. Oğuz qrupu türk dillərində qrammatik morfemlər. Bakı, 2009.
13. Bünyadov T. Atçılıq. Azərbaycan etnoqrafiyası. Bakı, 2007, s.286.
14. Cavadov Ə. Azərbaycan dilində dağ anlayışının arxaik ifadəsi. Azərbaycan onomastikası problemləri. II. Bakı, 1988, s.134.
15. Cəmşidov Ş. Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 1977.
16. Cəfərli M. «Dastan və mif». Bakı, 2001.

17. Cəfərov N. Eposdan kitaba. Bakı, 1999.
18. Cəfərov N. Xanım, hey! Bakı, 1999.
19. Cəfərov N. Seçilmiş əsərləri. II cild. Bakı, 2007.
20. Cəfərov Q. Azərbaycan dilinin zoonimikası. Azərbaycan dilinin onomastikası. Bakı, 1987, s.158-161.
21. Cəlilov F. Azərbaycan dilinin morfonologiyası. Bakı, 1988.
22. Dəmirçizadə Ə. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının dili. Bakı, 1959.
23. Джафарзаде И. Наскальные изображения Кобустана. ТИИ АН Азерб.ССР, т.III, Баку, 1958, с.45.
24. Ermənistanda Azərbaycan mənşəli toponimlərin izahlı lüğəti. Bakı, 1998.
25. Əlibəyzadə E. Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 1999.
26. Əliyev K. Epos poetikası: “Dədə Qorqud” və “Koroğlu”. Bakı, 2011.
27. Əliyarov S. Tarixi-coğrafi qeydlər. Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 1988, s.256.
28. Əlizadə R. “Dədəm Qorqud Kitabı”nda su kultu. “Ortaq türk keçmişindən ortağ türk gələcəyinə”. IV Uluslararası folklor konfransının materialları. Bakı, 2006, s.307.
29. Əlizadə R. Azərbaycan folklorunda təbiət kultları. Bak, 2008.
30. Əlizadə S. Nüsxə fərqləri və şərhlər. Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 1988.
31. Əzizov E. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. DDA, Bakı, 1990.

32. Əsgər Ə., Qırçaq M. Türk savaşı sənəti. Bakı, 1996.
33. Füzuli Bayat. Oğuz epik ənənəsi və «Oğuz Kağan» dastanı. Bakı, 1993.
34. Gökyay O.Ş. Dedem Korkudun kitabı. İstanbul, 2000.
35. Hacıyev A. “Dədə Qorqud kitabı”: oxunuşlar, açımlar. Bakı, 2007.
36. Hacıyev T. Azərbaycan ədəbi dili tarixi. Bakı, 1976.
37. Hacıyev T. Qırçaq çöli haqqında elmi ballada. M.Adcı. Qırçaq çölünün yovşanı. Bakı, 1997.
38. Hübətova R. Folklor yaradıcılığında onomastik vahidlərin poetik xüsusiyyətləri. Bakı, 2009.
39. Xalıq Koroğlu. Oğuz qəhrəmanlıq eposu. Bakı, 1999.
40. Xalıqov F. Azərbaycan onomalogiyası. Bakı, 2009.
41. Xudiyev N. Azərbaycan ədəbi dilinin təşəkkülü. Bakı, 2002.
42. Kaşğari M. “Divanü lüğət-it-türk”, III cild, Bakı, 2006.
43. Kazımov Q. Azərbaycan dilinin tarixi. Bakı, 2003.
44. Концевич А.Р. Древнетюркский миф о Тангуне и его ономастики. В кн: Этническая ономастика. Москва, 1984, с.173-190.
45. Kitabı-Dədə Qorqud. Bakı, 1988.
46. “Kitabı-Dədə Qorqud”un izahlı lüğəti. Bakı, 1999.
47. Qazi Bürhanəddin. “Divan”. Bakı, 1988.

48. Qurbanov A. Azərbaycan onomalogiyasının əsasları. II cild, Bakı, 2004.
49. Mahmudova Q. Türk dillərinin frazeologiyası. Qıpçaq qrupu türk dillərinin frazeologiyası. II cild, Bakı, 2009.
50. Məhərrəmov R. XV-XVI əsrlər Azərbaycan ədəbi dili. Bakı, 2012.
51. Məmmədli M. Azərbaycan dili şivələrində ismin qrammatik kateqoriyaları. Bakı, 2003.
52. Məmmədli F. Seçilmiş əsərləri, III cild, Bakı, 2004.
53. Məmmədli H. Dünyanı düşündürən “Dədə Qorqud”. Bakı, 1999.
54. Məmmədli H. Dədəm Qorqud gəzən yerdə bu yerlər. Bakı, 1999.
55. Mirzəzadə H. Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikası. Bakı, 1990.
56. Muharrem Ergin. Dede Korkut kitabı. I, II. Ankara, 1958.
57. Muxtar Kazımoğlu. “Dədə Qorqud kitabı”nda dəli obrazı. “Dədə Qorqud”, N 3, Bakı, 2004.
58. Müasir Azərbaycan dili. II cild. Bakı, 1980.
59. Ögəl B. Türk mifolojisi. Ankara, 1989.
60. Plutarx. İsgəndər Zülqərneyn. Bakı, 1993.
61. Ramazan Qafarlı. Mif və nağıl. Bakı, 1999.
62. Ramazan Qafarlı. Azərbaycan türklərinin mifologiyası. Bakı, DDA, 2010.
63. Rəşidəddin F. Oğuznamə. Bakı, 1992.
64. Rüstəm Kamal. Arxaik ritual semantikasi. “Bamsı Beyrək boyu”nda metonimik-metaforik süjet yaradıcılığı. “Qobustan”, N 4. Bakı, 2005, s.32-37.

65. Seyidov M. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı, 1989.
66. Seyidov Y. Azərbaycan dilində söz birləşmələri. Bakı, 1966.
67. Seyfəddin Rzasoy. Oğuz mifinin paradıqmaları. Bakı, 2004.
68. Seyfəddin Rzasoy. Oğuz mifi və Oğuznamə eposu. Bakı, 2007.
69. Xəlilov B. Türkologiyaya giriş. Bakı, 2006.
70. Şıxlı İsmayıl. Dəli Kür. Bakı, 1982.
71. Təhmasib M.H. Azərbaycan xalq dastanları. Bakı, 1972.
72. Təkləli M. At türkün qanadıdır (“Orlov atları”nın sirri). Azərbaycan Atatürk Mərkəzi. Bülleten, 1 (33), Bakı, 2010.
73. Tanrıverdi Əzizxan. “Kitabi-Dədə Qorqud”da şəxs adları. Bakı, 1999.
74. Tanrıverdi Əzizxan. “Kitabi-Dədə Qorqud” və qərb ləhcəsi. Bakı, 2002.
75. Tanrıverdi Əzizxan. “Kitabi-Dədə Qorqud”un obrazlı dili. Bakı, 2006.
76. Tanrıverdi Əzizxan. “Kitabi-Dədə Qorqud”un söz dünyası. Bakı, 2007.
77. Tanrıverdi Əzizxan. Dilimiz, mənəviyyatımız. Bakı, 2008.
78. Tanrıverdi Əzizxan. Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikası. Bakı, 2010.
79. Verdiyeva Z., Adilov M., Ağayeva F. Azərbaycan dilinin semasiologiyası. Bakı, 1979.
80. Vəliyev K. Dastan poetikası. Bakı, 1984.

81. Vəliyev K. Elin yaddaşı, dilin yaddaşı. Bakı, 1988.

82. Zeynalov F., Əlizadə S. Tükənməz xəzinə. “Kitabi-Dədə Qorqud”. Bakı, 1988, s.17.

MÜNDƏRİCAT

Ön söz: Günəş səhərlər dağlardan boylanır.	
Ramazan Qafarlı	3
Qorqudşünashqda dağ kultunun tədqiqi tarixi	8
Dağ sözünün etimologiyası	16
Dağ anlayışının arxaik ifadəsi	19
Eyniapelyativli dağ və şəxs adları	21
Dağ adları (oronimlər)	23
Ağayıl.....	23
Ağlağan.....	25
Arqıç qır.....	27
Ala tağ.....	27
Gögcə tağ.....	28
Günortac.....	31
Qara tağ.....	32
Qaracuç.....	35
Qazlıq//Qazılıq.....	36
Dağ adları assonans və alliterasiya müstəvisində	40
Dağ adları və qəhrəman obrazları	42
Dağ adları və dağ anlayışı ifadə edən sözlər qrammatik kateqoriyalar müstəvisində	51
Kəmiyyət kateqoriyası.....	51
Hal kateqoriyası.....	52

Mənsubiyyət kateqoriyası.....	57
Xəbərlik kateqoriyası.....	59
Dərəcə kateqoriyası.....	60
İnkərlıq kateqoriyası.....	62
Zaman kateqoriyası.....	64
Növ kateqoriyası.....	66
Dağla bağı sözlərin sintaktik xüsusiyyətləri.....	67
Dağla bağı sözlər ismi birləşmələr müstəvisində.....	67
Dağla bağı sözlər feli birləşmələr müstəvisində.....	69
Dağla bağı sözlər məqsəd və intonasiyaya görə cümlənin növləri müstəvisində.....	70
Dağ real varlıq kimi.....	72
Dağla bağı sözlər obrazlı ifadələrdə.....	75
Dağ, su, ağac və at kultlarının birlikdə təzahürü.....	79
Dağ ucalıqdır, qoruyucudur, hamidir.....	88
Kədən, qəm-qüssə və yas səhnələri dağ kultu müstəvisində.....	102
Toy və şadlıq səhnələri dağ kultu müstəvisində.....	107
Nəticə.....	111
İstifadə olunmuş ədəbiyyat.....	113

Əzizxan Vəli oğlu Tanrıverdi 1959-cu ildə Borçalıda anadan olub.

1973-cü ildə Aşağı Qarabulaq kənd səkkizillik, 1975-ci ildə isə Kirovisi kənd orta məktəbini əla qiymətlərlə bitirib.

1981-ci ildə API-nin (indiki ADPU) filologiya fakültəsini fərqlənmə diplomu ilə bitirib.

1981-83-cü illərdə Siyəzən, 1983-85-ci illərdə isə Dəvəçi (Şabran) rayonunda ixtisası üzrə müəllim işləyib.

1987-ci ildə namizədlik (filologiya üzrə fəlsəfə doktoru), 1998-ci ildə doktorluq (filologiya üzrə elmlər doktoru) dissertasiyası müdafiə edib.

1995-ci ildə dosent, 1999-cu ildə professor elmi adını alıb.

Hazırda ADPU-nun Azərbaycan dili və onun tədrisi metodikası kafedrasının müdürüdür.

Əzizxan Tanrıverdinin 22 kitabı, 200-dən artıq məqaləsi çap olunub.

Əsas əsərlərindən:

Türk mənşəli Azərbaycan antroponimləri (1996),
«Kitabi-Dədə Qorqud»da şəxs adları» (1999),
XVI əsr qıpçaq (poloves) dilinin qrammatikası (2000),
«Kitabi-Dədə Qorqud»un obrazlı dili» (2006),
«Kitabi-Dədə Qorqud»un söz dünyası» (2008),
Dilimiz, mənəviyyatımız (2008),
Poeziyanın dili, dilin poeziyası (2008),
Qədim türk mənəblərində yaşayan şəxs adları (2009),
Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikası (2010),
«Dədə Qorqud kitabı»nda at kultu» (2012).

«Dəli Kür» romanının poetik dili (2012).