

ƏZİZXAN TANRIVERDİ

«Kitabi-Dədə Qorqud»un
söz dünyası

Bakı — 2006

Redaktor:

AFAD QURBANOV
*Azərbaycan Milli Elmlər
Akademiyasının üzvü, filologiya elmləri
doktoru, professor*

Rəyçilər:

HÜSEYN İSMAYILOV
*AMEA Folklor İnstitutunun
direktoru, filologiya elmləri doktoru*

VİLAYƏT ƏLİYEV
filologiya elmləri doktoru, professor

RAMAZAN QAFARLI
filologiya elmləri namizədi, dosent

Əzizxan Tanrıverdi. «Kitabi-Dədə Qorqud»un söz dünyası». Bakı, «***** », 2006, 471 səh.

Monoqrafiyada «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı antroponimik vahidlər tarixi-lingvistik prizmadan izah edilmiş, «Kitab»dakı fonetik, leksik və morfoloji arxaizmlərin Azərbaycan dilinin qərb ləhcəsində saxlanması araşdırılmış, «Kitab»ın «müqəddimə» hissəsindəki atalar sözləri və zərbi-məsəllərin «boy»larla bağlılığı müəyyənləşdirilmiş, «Kitab»dakı assonans və alliterasiya digər poetik kateqoriyalarla müqayisəli şəkildə tədqiq edilmişdir.

Kitabdan ali məktəb tələbələri, magistrələr, elmi işçilər, eləcə də geniş oxucu kütləsi istifadə edə bilər.

ULU KİTABIMIZA YENİ BAXIŞ

Hər bir xalqın tarixində elə hadisələr, elə dəyərlər olur ki, üzərindən nə qədər rüzgarlar əssə də, mənası, qiyməti azalmır, hər yeni nəsil ona öz dövrünün reallıqları baxımından yenidən nəzər salır, öz dövrünün meyarları mövqeyindən yenidən qiymət verir.

Mədəniyyət, mənəviyyat tariximizdə bu cür əbədi dəyərlərdən biri, bəlkə də, birincisi «Kitabi-Dədə ə Qorqud» eposudur. «Kitabi-Dədə Qorqud» təkcə bədii təfəkkürümüzün möhtəşəm abidəsi deyil, həm də Azərbaycan türklərinin mifik, tarixi, coğrafi, etnoqrafik, ictimai, əxlaqi görüşlərinin ən mötəbər qaynağı, ana dilimizin ən ulu kitabıdır. İctimai düşüncəmizin də, mədəni ənənələrimizin də, milli xarakterimizin də kökləri «Kitabi-Dədə Qorqud»a bağlıdır.

Buna görə də milli azadlıq və dövlət müstəqilliyi qazanaraq çağdaş dünya nizamında öz yerini müəyyənləşdirməyə can atan Azərbaycan xalqının daxili bir tələbatla yenidən «Kitabi-Dədə Qorqud»a qayıtması, qardaş türk xalqları ilə birgə «Kitab»ın yubileyni keçirməsi, yeni minilliyin başlanğıcında ruhunu qopuz səsinə, ozan sözüne kökləməsi hər mənada təbii və qanunauyğundur.

«Kitabi-Dədə Qorqud»un görkəmli tədqiqatçısı, AMEA-nın müxbir üzvü, professor Tofiq Hacıyev haqlı olaraq yazır ki, «qədim adətlərimizi, maddi və mənəvi mədəniyyətimizin tarixini öyrənmək üçün «Dədə Qorqud» kitabına dönə-dönə qayıtmaq lazımdır».

«Kitabi-Dədə Qorqud»a dönüş türkün yeni yüksəliş

dövrünün əlamətidir, tarixi zərurətdir və bu dönüş zamanımızın xarakterinə uyğun yeni, daha yüksək elmi yanaşma tələb edir. Əsasən təsviri xarakterli araşdırmalar öz gərəkli rolunu oynayaraq «Kitab»ın öyrənilməsinin yeni mərhələsi üçün kifayət qədər sanballı zəmin hazırlamışdır. Son illər «Dədə Qorqud» dastanı ilə bağlı meydana çıxan həm ədəbiyyatşünaslıq, həm də dilçilik istiqamətli yeni tədqiqatlar göstərir ki, artıq abidənin ədəbiyyat və dil tariximizdə yeri, mətni, məzmunu, poetikası, əsatir qaynaqları, strukturu daha dərinlən öyrənilməyə başlanmışdır.

İnamla deyə bilərik ki, filologiya elmləri doktoru, professor Əzizxan Tanrıverdinin «Kitabi-Dədə Qorqud»un söz dünyası» monoqrafiyası elmi kamilliyinə, mövzu yeniliyinə, əhatə genişliyinə, əsərə yanaşma və tədqiqat üslubunun bənzərsizliyinə, problemlərin qoyuluşu və həllindəki yenilik ruhuna görə mütəxəssislərin və oxucuların diqqətini cəlb edəcək, qorqudşünaslıqda yeni söz, yeni addım kimi öz layiqli qiymətini alacaqdır. Kitabda əhatə olunan problemlər və gəlinən elmi nəticələr yeniliyi və səviyyəsi ilə diqqəti xüsusi cəlb edir. Bu kitab müəllifin çoxillik gərgin və səmərəli araşdırmalarının nəticəsi kimi meydana çıxıb. İndiyə qədər müxtəlif qəzet və jurnallarda, elmi məcmuələrdə Ə.Tanrıverdinin «Kitabi-Dədə Qorqud»la bağlı müxtəlif mövzulara həsr olunmuş onlarca elmi məqaləsi dərc olunub. Bu kitabdan əvvəl professor Ə.Tanrıverdinin «Kitabi-Dədə Qorqud» dilinin tədqiqinə həsr olunmuş üç monoqrafiyası nəşr edilmişdir: «Kitabi-Dədə Qorqud»da şəxs adları» (1999), «Kitabi-Dədə Qorqud» və qərb ləhcəsi» (2002), «Kitabi-Dədə

Qorqud»un obrazlı dili» (2006). Müəllifin «Türk mənşəli Azərbaycan antroponimləri» monoqrafiyası da qaldırılan elmi problemlərin səciyyəsinə görə bu tədqiqatlarla səsləşir. Bütün bu araşdırmalar Ə.Tanrıverdinin bir qorqudsünas alim kimi məqsədyönlü tədqiqat yolu seçdiyini və bu yolda uğurlu nəticələr qazandığını sübut edir.

«Kitabi-Dədə Qorqud»la bağlı müxtəlif mövzulu ayrı-ayrı tədqiqatlarda yeri gəldikcə dastandakı şəxs adlarından da bəhs edilmiş, onların üslubi-linqvistik təhlilinə də yer verilmişdir. Ancaq etiraf etmək lazımdır ki, bu problem indiyə kimi Ə.Tanrıverdinin «Kitabi-Dədə Qorqud»da şəxs adları kitabından başqa, heç bir tədqiqat əsərində başlıca mövzu kimi götürülməmiş, ayrı-ayrı əsərlərdə də, əsasən, 5-10 addan söz açılmış və bu mülahizələr çox zaman bir-birini təkrarlamışdır.

Dastanın görkəmli tədqiqatçılarından professor Samət Əlizadə hələ 1989-cu ildə yazırdı ki, «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı xüsusi maraq doğuran bir sıra adlar tarixi-etimoloji istiqamətdə tədqiqini gözləyir».

Ə.Tanrıverdinin əsərində dastandakı antroponimlər ilk dəfə olaraq bütövlükdə, kompleks və sistemli şəkildə araşdırılır, istisnasız olaraq bütün şəxs adlarının etimoloji təhlili verilir.

Dastandakı şəxs adlarının öyrənilməsi, sadəcə olaraq, Azərbaycan dilçiliyində son dövr ərzində bir sahə kimi formalaşmış onomalogiyanın tədqiqat üsullarının «Kitabi-Dədə Qorqud»un araşdırılmasına cəlb edilməsi faktı deyil. Adlar ilk növbədə milli-etnik tarixin və dünyagörüşünün, etnopsixologiyanın daşıyıcısı kimi araşdırılır. Buna görə də onların öyrənilməsi qədim türkün mifoloji, etik, estetik,

etnoqrafik, dini, psixoloji, siyasi, tarixi, poetik bilgilərinə bələdlük və istinad tələb etməklə yanaşı, həm də nəticə etibarilə bütün bu sahələr haqqında yeni biliklər doğurur. Qeyd etmək yerinə düşər ki, Ə.Tanrıverdinin kitabının ilk növbədə diqqəti çəkən məziyyətlərindən biri də elə budur. Yəni burada təkcə «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı şəxs adlarının etimoloji təhlili ilə yox, həm də bu mövzu ilə bağlı olan digər elm sahələrinin tədqiqatın predmetinə aid informasiya tutumu ilə tanış olmaq mümkündür.

Kitabın bir bölümü konkret olaraq «Dədə Qorqud» dastanındakı şəxs adlarının etimoloji təhlilinə həsr edilsə də, müəllif bu antroponimlərin tədqiqi tarixini də bütün incəliklərinə qədər araşdıraraq sonra aparılacaq linqvistik tədqiqatlar üçün zəngin bir fon və möhkəm zəmin hazırlamışdır. Hətta kitabda verilmiş etimoloji təhlillər olmasaydı belə, tədqiqat tarixi ilə bağlı bu fəsil öz-özlüyündə müstəqil elmi dəyərə malikdir. Burada müəllif qorqudşünaslıqda ilk dəfə olaraq Azərbaycan və xarici ölkə alimlərinin problemlə bağlı ən mühüm araşdırmalarını ümumiləşdirmiş, onların mükəmməl elmi şərhini vermişdir. Bunun nəticəsidir ki, Ə.Tanrıverdinin dastandakı antroponimlərin etimologiyası ilə bağlı bütün mülahizə və qənaətləri dəqiq şəkildə arqumentləşdirilir, cavabsız suallar, irəli sürülən fikirlər haqqında şübhə yeri qalmır.

Bir maraqlı cəhəti də qeyd etmək lazımdır ki, Ə.Tanrıverdi dastandakı şəxs adlarının etimoloji izahına keçməzdən əvvəl sözlərin etimoloji təhlili üçün zəruri olan 12 ümumi qayda müəyyən etmişdir. Bu qaydalar onun öz araşdırmasının elmi-linqvistik bazisini təşkil etməklə yanaşı, həm də dilçiliyimizin bu sahədəki gələcək tədqiqatları üçün

metodoloji sistem verir, yol göstərir. Həmin qaydalar etimologiyanın bir elm sahəsi kimi sərbəst, «nağılvari» mülahizələrdən azad olaraq dəqiq elmi prinsiplər əsasında inkişafına kömək edə bilər.

Ə.Tanrıverdi ayrı-ayrı şəxs adlarının təhlili zamanı özündən əvvəl bu barədə söylənilmiş bütün mülahizələri əhatə edir, ümumiləşdirir və onlara obyektiv elmi münasibət bildirir. Hətta yeni fikir söyləməsəydi belə, bu iş öz-özlüyündə elmi dəyərə malikdir. Lakin müəllif «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı şəxs adlarının ən azı yarısı haqqında yeni, orijinal etimoloji mülahizələr irəli sürmüş, onları dəqiq fakt və dəlillərlə əsaslandırılmışdır. Onun təhlillərini elmi cəhətdən inandırıcı edən bir də odur ki, hər bir adın etimoloji izahında elmi-nəzəri dilçilik ədəbiyyatı ilə yanaşı qədim və müasir türk dilləri materiallarına, qədim yazı və folklor qaynaqlarına, əski və çağdaş lüğətlərə, hətta türk dilləri ilə qohum olmayan ölü və canlı dillərə, tarixi və ədəbi mənbələrə, elmi araşdırmalara istinad edilmiş, maraqlı analogiya və paralellər aparılmış, bu əsasda çoxlu sayda yeni faktlar aşkara çıxarılmışdır.

Ə.Tanrıverdi ilk dəfə olaraq «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı şəxs adlarını üslubi səciyyə və işlənmə məqamları baxımından qruplaşdırmış və bu əsasda onların etimoloji təhlili zamanı yalnız dil faktlarını deyil, həm də ədəbi-poetik təfəkkür, tarixi-etnoqrafik şərait, milli-psixoloji mühit kimi mühüm amilləri nəzərə alaraq türk adqoyma ənənələrinin prinsiplərini müəyyənləşdirmişdir.

«Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarının müasir dilimizlə bağlılığı məsələsi monoqrafiyanın «Kitab»ın mətninin Azərbaycan dilinin qərb ləhcəsi ilə müqayisəsinə həsr olunmuş fəsillərində araşdırılır. Müəllif bu tədqiqata qərb ləhcəsinin

müasir dil materialları ilə yanaşı 1723-28-ci illərdə Osmanlı dövlətinin məmurları tərəfindən tərtib olunmuş «Tiflis əyalətinin müfəssəl dəftəri» adlı tarixi sənəddə əks olunmuş antroponimləri də cəlb etmişdir. Bu sənəddən aydın olur ki, həmin dövrdə Borçalı mahalı ərazisində «Dədə Qorqud»dan gələn və sonrakı əsrlərdə işlədilmədiyi güman edilən Qorqud, Qazan, Dondar, Xızır, Uruz, Bamsı, Qaragünə və s. kimi qədim türk mənşəli Azərbaycan şəxs adları fəal şəkildə işlənmişdir. Bu faktların aşkara çıxarılması dil tarixi baxımından monoqrafiyada öz əksini tapmış yeniliklərdən yalnız biridir. Həmin sənəd əsasında Ə.Tanrıverdi xalqımızın etnoqrafiyasının öyrənilməsi üçün maraqlı doğuran bir sıra faktlar aşkar etmişdir.

«Kitabi-Dədə Qorqud» mətninin müasir dil materialları ilə tutuşdurulması da müəllifə bir sıra maraqlı faktlar aşkara çıxarmaq imkanı vermişdir. Alim dəqiq dil nümunələri əsasında belə bir qənaətə gəlir ki, müasir ədəbi dilimiz üçün tam sıradan çıxmış hesab edilən «Dədə Qorqud» mənşəli leksik arxaizmlərin böyük bir hissəsi qərb qrupu dialekt və şivələrində öz işləkliyini hələ də saxlamaqdadır. Bunlardan əlavə, müəllif qərb ləhcəsinin dil materialları ilə «Kitab»ın mətni arasında fonetik və morfoloji xüsusiyyətlər baxımından da müqayisələr və paralellər aparmış, ümumən dil tariximizin və dialektologiyamızın öyrənilməsi üçün maraqlı doğuran elmi nəticələrə gəlmişdir.

Professor Ə.Tanrıverdinin «Kitabi-Dədə Qorqud»un mətni ilə Azərbaycan dilinin qərb ləhcəsi arasında uyğunluq və paralellərin müəyyənlişdirilməsinə həsr olunmuş tədqiqatları mətnşünaslıq cəhətdən də maraqlı doğurur. O, yeri gəldikcə, «Kitab»ın mətnindəki bəzi sözlərin oxunuşunu və anlayışını

dəqiqləşdirir, yaxud ayrı-ayrı sözlərin etimoloji təhlilini verir. Məsələn, Ə.Tanrıverdi dastanının «Qanlı Qoca oğlu Qanturalı boyu»nun mətnində tədqiqatçıların indiyə qədər yanlış olaraq «qunlar» və ya «qumlar» kimi oxuduqları sözün əslində «gönlər» olduğunu sübut edir və bununla da «Kitab»ın anlaşılmasında müəyyən bir maneəni aradan qaldırır.

Ümumilikdə, götürsək, Ə.Tanrıverdinin monoqrafiyasında «Kitabi-Dədə Qorqud» tədqiqatları üçün elmi tapıntı sayıla biləcək bu tipli onlarca yeni fikir və mülahizə vardır.

Ə.Tanrıverdi bu istiqamətli tədqiqatlarının nəticəsi olaraq belə bir qənaətə gəlir ki, bu vaxta qədər irəli sürülmüş bəzi mülahizələrə rəğmən, «Kitabi-Dədə Qorqud»un dili Azərbaycan dilinin yalnız bir yox, bütün ləhcələri ilə bağlıdır və bu sırada qərb ləhcəsinin xüsusi yeri vardır. Dastanın mətni ilə qərb ləhcəsi arasında alimin apardığı müqayisələrdən doğan əsas ümumiləşdirici nəticə budur ki, müasir Azərbaycan dilinin qərb ləhcəsi və bu bölgədə yaşayan insanların həyat təzi bir sıra parametrlərinə görə «Kitabi-Dədə Qorqud»un dil və etnoqrafiya yaddaşı sayıla bilər.

«Kitabi-Dədə Qorqud»un söz dünyası» əsərində tədqiqata cəlb olunmuş məsələlərin üçüncü bölümü dastanın obrazlı dilinin öyrənilməsinə həsr olunmuş problemləri əhatə edir. Bu problemlərin araşdırılması üçün müəllif orijinal bir forma, maraqlı bir yanaşma üsulu seçmişdir.

Burada ayrı-ayrı boyların mətni və məzmunu yox, dastanın müqəddiməsi ilə boyların mətn və məzmun cəhətdən qarşılıqlı əlaqə və təsiri tədqiqata cəlb olunmuşdur. Bu tədqiqatların məcrasında müəllif belə bir haqlı qənaətə gəlir ki, «Kitabi-Dədə Qorqud»un 12 «boy»unu müqəddiməsiz təsəvvür

etmək qeyri-mümkündür. Boylar müqəddimə ilə bərabər böyük və zəngin görünür. Çünki müqəddimə, xüsusən orada verilmiş atalar sözləri və zərbi-məsəllər boylara bir açardır».

Müəllif fikrini əsaslandırmaq üçün diqqəti müqəddimə və boylarda təkrarlanan cümlələrə, eləcə də süjet, motiv, məzmun, ideya paralelliklərinə yönəltdir.

«Kitabi-Dədə Qorqud»un müqəddiməsinin dastana sonradan əlavə olunması fikri qorqudşünaslıqda çoxdan irəli sürülmüş bir ideyadır. Bu müddəanı qəbul edən professor Ə.Tanrıverdi həmin ideyanı davam və inkişaf etdirərək «müqəddimə niyə əlavə olunub?» - sualına cavab verir. Bu istiqamətli araşdırmaların məntiqi nəticəsi olaraq müəllif belə bir fikrə gəlir ki, boylarla bu şəkildə sıx və intensiv bağlılıqda olan müqəddimə əsərə şifahi variant əsasında artırıla bilməzdi. Deməli, dastan bütöv halda yazıya alınmazdan əvvəl ayrı-ayrı boyların yazılı mətni mövcud olmuşdur. Müqəddiməni hazırlayan müəllif (yaxud müəlliflər) həmin mətnlər üzərində zərgər dəqiqliyi ilə işləmiş, böyük tədqiqatçılıq və yaradıcılıq işi aparmışdır. Bu fikir ümumən qorqudşünaslıq üçün yeni və dəyərli bir ideyadır.

Monoqrafiyanın bu bölümündə Ə.Tanrıverdi müqəddimə ilə boyların bilavasitə tutuşdurulmasından əlavə, dastanın obrazlı dilinə aid digər məsələlərə də diqqət yetirmişdir. Məsələn, indiyəcən dastanın dilinin poetik fonetikasından bəhs edən müəlliflər əsasən bir neçə sait və samit üzərində dayanmış, əsərdən gətirilən eyni misallar kitabdan kitaba keçərək təkrarlanmışdır. Ə.Tanrıverdi isə ilk dəfə olaraq bu araşdırmaların hüdudlarını genişləndirir, dastanın mətnində istisnasız olaraq bütün samitlərə aid alliterasiya nümunələri olduğunu konkret nümunələr əsasında isbat edir. Elmi tədqiqat

səriştəsi ilə yanaşı, həm də gərgin fiziki zəhmət tələb edən araşdırmaların gedişində müəllif poetik fonetikaya aid daha bir maraqlı qanunauyğunluq aşkara çıxarmışdır ki, hər bir boyda alliterasiya daha çox həmin boyun qəhrəmanının adında işlənən samitlər üzərində qurulur. Məsələn, Beyrək boyunda «b» səsinin, Domrul boyunda «d» səsinin alliterasiyasına daha çox təsadüf olunur.

Bu cəhət Ə.Tanrıverdinin monoqrafiyasının dastanın üslubi cəhətlərinin araşdırılması üçün də əhəmiyyətli olduğunu təsdiq edir. Tarixi poetikamızda qəbul olunmuş ümumi rəyə görə, «Dədə Qorqud»dakı nəzm parçaları nizamlı, ölçülü şeirə qədərki mərhələni əks etdirir. Ə.Tanrıverdi isə ilk dəfə olaraq həmin nümunələrdə heca vəzninin formalaşma rüşeymlərini, hətta cinas qafiyənin ilkin təzahürlərini aşkara çıxarmışdır.

«Kitabi-Dədə Qorqud»un söz dünyası» kitabının bütün bu saydığımız məziyyətləri müəllifin bir sıra sahələr – qorqudşünaslıq, onomalogiya, etimologiya, dil tarixi, dialektologiya, tarixi qrammatika, mətnşünaslıq, poetika, üslubiyyat üzrə filologiyamızın nailiyyəti sayıla biləcək ciddi elmi uğurlar qazandığını bir daha təsdiq edir.

Dədəm Qorqud demiş, «Adını biz verdik, yaşını Tanrı versin!».

İLHAM ABBASOV

I FƏSİL

«KİTABI-DƏDƏ QORQUD»DAKI ANTROPONİMLƏRİN TƏDQIQI TARIXI

«Kitabi-Dədə Qorqud» Azərbaycan türkünün qədim tarixi, məişəti, adət-ənənəsi, etik-estetik görüşləri, mifik baxışları, bir sözlə, maddi və mənəvi dünyasını bütöv şəkildə əhatə və əks etdirən ensiklopedik bir əsərdir. «Dədə Qorqud» dastanının 2 orijinal nüsxəsi məlumdur. Bunlardan birini 1815-ci ildə alman şərqşünası H.F.Dits Drezden kitabxanasında, digərini isə 1952-ci ildə italyan alimi Ettore Rossi Vatikan kitabxanasında ortaya çıxarmışdır. Berlində hər səhifəsində 34 sətir olan 37 səhifəlik başqa bir əlyazma da tapılmışdır. Berlin nüsxəsi kimi tanınan bu abidə əslində Drezden nüsxəsindən köçürülmədir¹. «Kitabi-Dədə Qorqud»un Türkiyədə nəşri tarixindən bəhs edən M.Ergin göstərir ki, «Dədə Qorqud» dastanının Türkiyədə ilk dəfə 1916-cı ildə Kilisli Rüfət, sonra isə 1938-ci ildə Orxan Şaiq Gökyay tərəfindən edilən nəşrləri dastanın əsl nüsxələri deyil.² F.Zeynalov və S.Əlizadə Kilisli Rüfətin ərəb əlifbası ilə çap etdirdiyi kitabın Berlin nüsxəsi əsasında hazırlandığını qeyd edir. Türkiyədə «Kitabi-Dədə Qorqud»u ən kamil şəkildə nəşr etdirən M.Ergin olmuşdur /Dede Korkut kitabı, Ankara, 1958/. Bakıda isə «Kitabi-Dədə Qorqud» ilk dəfə 1938-ci ildə Həmid Araslı tərəfindən nəşr edilib. «Kitabi-Dədə Qorqud»un Bakı nəşrlərindən bəhs edərkən qeyd etmək lazımdır ki, «Dədə Qorqud» dastanı Bakıda 4 dəfə 1938, 1962, 1978 və 1988-ci illərdə nəşr edilmişdir. Bu nəşrlərdən ən mükəmməli 1988-ci ildə F.Zeynalov və S.Əlizadə tərəfindən çap edilən «Kitabi-Dədə Qorqud»dur. Ona görə kamil bir nəşr hesab edirik ki, burada

¹ F.Zeynalov, S.Əlizadə. Tükənməz xəzinə. «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, «Yazıçı», 1988, s.6-8

² Myharrem Ergin. Dede Korkut kitabı, I, Ankara, 1958, s.14

Drezden və Vatikan əlyazma nüsxələri M.Ergin və H.Araslının nəşrləri ilə tutuşdurulmuş, yeri gəldikcə Orxan Şaiq Gökyayın nəşrinə və V.V.Bartoldun rusca tərcüməsinə istinad edilmiş, qrafemlərin paleoqrafik və orfoqrafik xüsusiyyətlərinə diqqətlə yanaşılmışdır.

Qeyd etdiyimiz nəşrlər «Kitabi-Dədə Qorqud»un dülçilik, ədəbiyyatşünaslıq, tarix, etnoqrafiya və digər elmlər baxımından tədqiqinə imkan yaratdı. «Dədə Qorqud» dastanı üzrə XIX əsrdən başlayan çoxşaxəli tədqiqlər bu gün də davam etməkdədir. Araşdırmalarda türkün mənəviyyatını əks etdirən, onun ən dəyərli atributu olan antroponimlər də diqqət mərkəzində olmuşdur.

«Dədə Qorqud» dastanındakı antroponimlərin tədqiqi tarixi V.V.Bartoldla başlayır. Müəllif «Dədə Qorqud» dastanlarının təhlili, həmçinin rus dilinə tərcüməsi ilə 1890-cı ildən 1930-cu ilə qədər məşğul olmuşdur.¹ V.V.Bartold 1930-cu ildə çap etdirdiyi «Турецкий эпос и Кавказ» məqaləsində Dədə Qorqud adının dastanın giriş və 12 boyunu bir-birinə bağlayan yeganə vasitə kimi göstərir. O, hər bir boyun şərhini vermiş, boylardakı Dərbənd, Bayburt, Əlincə, Bərdə, Gəncə kimi toponimik vahidlərin etno-coğrafi səciyyəsinə təhlil etməyə çalışmışdır. «Dədə Qorqud» dastanındakı antroponimlərin boylar üzrə qruplaşdırılması, Qazan, Uruz kimi antroponimlərin bir neçə boyda işlənməsinin dəqiqləşdirilməsi, qəhrəmanların bir-birinə qohumluq münasibətini və titullarının boyların müqayisəsi əsasında müəyyənləşdirilməsi də V.V.Bartolda məxsusdur.

Azərbaycanda «Kitabi-Dədə Qorqud»u ilk dəfə çap etdirən, onun haqqında məqalələrlə çıxış edən Həmid Araslıdır. O, «Kitabi-Dədə Qorqud»u 1938, 1962 və 1978-ci illərdə nəşr etdirmişdir. Müəllifin 1938-ci ildə çap olunan «Kitabi-Dədə Qorqud» məqaləsində dastanın elm aləminə məlum olan

¹ Книга моего Деда Коркута. Москва-Ленинград, 1962, с.6-7

nüsxələri barədə məlumat verildikdən sonra H.F.Dits tərəfindən alman dilinə tərcümə olunan «Təpəgöz» boyuna, V.V.Bartold tərəfindən rus dilinə tərcümə olunan boylara münasibət bildirilir, həmçinin ayrı-ayrı söz və ifadələrin oxunuşuna diqqət yetirilir. Məqalədə bəzi antroponimlərə də münasibət bildirilmişdir. Məsələn, H.Araslı göstərir ki, Beyrək boyunda Banıçiçəyin qardaşının adı Qorcar, Qarcar, Qracar şəklində yazılıb.¹

Həmin adı M.Ergin Karçar, V.V.Bartold Karçar, F.Zeynalov və S.Əlizadə isə Qarçar şəklində oxumuşdur. Müəllif Dədə Qorqudu əsərin iştirakçılarından biri kimi təqdim etməklə bərabər, onun tarixi şəxsiyyət olmadığını da qeyd edir. Məqalədə «Buğac» adının buğa öldürmə ilə bağlılığı, allah, Məhəmməd və başqa dini adların çox təkrar olunduğu əsaslandırılır. Beyrəyin Banıçiçəklə yarışı «Şah İsmayıl» dastanında qəhrəmanın Ərəbzəngi ilə vuruşmasına bənzədilir.²

H.Araslı 1962-ci ildə yazdığı ««Kitabi-Dədə Qorqud» haqqında» məqaləsində birinci məqalədəki fikirlərini daha geniş planda təqdim etmişdir. Dədə Qorqud adının qazax, qırğız, başqırd, türkmən şifahi ədəbiyyatında geniş yayıldığını göstərən müəllif yazır: «Hələ XV əsrdə Nizaminin «Leyli və Məcnun» əsərinin müəyyən fəsillərini sərbəst tərcümə edib, eyni zamanda həm də öz orijinal əlavələri ilə bu mövzunu yeniləşdirən Azərbaycan şairi Ətai Həmin poemada Dədə Qorqud adını bir neçə dəfə təkrar edir. Aydın olur ki, müəllif «Dədə Qorqud» dastanını yaxşı bilirmiş».³

H.Araslı birinci məqaləsindən fərqli olaraq Adam Oliari və Övliya Çələbinin əsərlərində, həmçinin «Dərbəndnamə»lərdə Dədə Qorqudun tarixi şəxsiyyət kimi göstərildiyini, «qəbri isə Dərbənddədir» fikrinin qeyd

¹ H.Araslı. «Kitabi-Dədə Qorqud». Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi problemləri. Bakı, 1998, s.21

² Yenə orada, 22, 31

³ Yenə orada, s.35

edildiyini bildirir.¹

Türk qorqudsünaslığında Kilisli Rüfətdən sonra O.Ş.Gökyayın adı çəkilir. 1938-ci ildən başlayaraq «Dədə Qorqud» dastanı üzərində tədqiqatlar aparan O.Ş.Gökyay 1973-cü ildə «Dedem Korkudun kitabı» əsərini nəşr etdirir. Kitabda «Dədə Qorqud» hekayələri və tarix, «Hekayələrdə» görünən tarix izləri», «Dədə Qorqudun coğrafiyası», «Dil və üslub» məsələləri ilə bərabər, «Dədə Qorqud» dastanındakı antroponimlərə də geniş yer ayrılmış, Alp Aruz, Bayındır, Basat, Bəkil, Buğac, Baybura və başqa adlar barədə dolğun məlumatlar verilmişdir. Digər onomastik vahidlərlə yanaşı, antroponimlərə aid lüğətin ilk dəfə olaraq verilməsi də kitabın müsbət cəhətlərindəndir.

M.Erginin 1958-ci ildə Ankarada çap etdirdiyi «Dede Korkut kitabı» orijinallığı ilə diqqəti cəlb edir. Burada «Dədə Qorqud» dastanının Drezden, Berlin və Vatikan nüsxələri araşdırmaya cəlb edilmişdir. M.Ergin Drezden və Vatikan nüsxələrinin faksimilesini verməklə bərabər, mətnləri latın qrafikası ilə də təqdim etmişdir. Müəllif kitabın giriş hissəsində göstərir ki, Dədə Qorqud tarixi qaynaqlarda Qorqud, Qorqud ata, Dədə Qorqud şəklində, Drezden nüsxəsində isə 4 dəfə Qorqud Ata, 29 dəfə Dədə Qorqud, 21 dəfə Dədəm Qorqud, 18 dəfə yalnız Dədə, 1 dəfə də Dədə Sultan şəklində işlənmişdir.² Girişdə titulların işlənmə səbəbi və mətnlərdəki yeri, Bayındır xanın ən böyük qəhrəman kimi yüksəkdə, həm də arxa planda durması, İç Oğuz və Daş Oğuz bəylərinin qohumluq dərəcəsi və s. məsələlər də əhatə olunmuşdur.³ Onu da qeyd etmək lazımdır ki, M.Erginin 70 səhifəlik girişində, əsasən, V.V.Bartold, H.Araslı və daha çox Orxan Şaiqin fikirləri təkrar

¹ H.Araslı. «Kitabi-Dədə Qorqud». Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi problemləri. Bakı, 1998, s.33

² Myharrem Ergin. Dede Korkyt kitabı. I, Ankara, 1958, s.2

³ Yəni orada, s.23-24

olunur.¹

Ə.Ə.Dəmirçizadə «Kitabi-Dədə Qorqud dastanlarının dili» (Bakı, 1959) kitabında «Kitabi-Dədə Qorqud»un zəngin antroponimlər sistemindən bəhs edir və oradakı antroponimik vahidləri 2 yerə bölür: xüsusi adlar, ləqəb və titullar. Müəllif «Dədə Qorqud» dastanındakı qəhrəmanların xüsusi ləqəblərinin olmasını da qeyd edir. Məsələn, boz atlı, boz aygırlı, boğazca, yalançı və s. Ə.Ə.Dəmirçizadənin həmin əsərində antroponimik vahidlər geniş linqvistik tədqiqata cəlb edilməmiş və yalnız antroponimik vahidlərin leksik-semantik qrupları müəyyənləşdirilmişdir.²

A.Y.Yakubovski «Китаб-и Коркуд» и его значение для изучения туркменского общества в эпоху раннего средневековья» məqaləsində «Kitabi-Dədə Qorqud»un «Oğuz eposu kimi» XV əsrdə Azərbaycanda yazıldığını göstərir.³ Burada «Qambörənin oğlu Bamsı Beyrək boyunu bəyan edər, xanım, hey...» boyu ilə özbəklərin «Alpamış»ı müqayisə edilir, Bamsı Beyrəklə bağlı olan əhvalatların qədimliyinə diqqət yetirilir, qəhrəman, nökrər və qulların feodalizmə qədərki cəmiyyət mövqeyində durmaları əsaslandırılır. «Salur Qazanın evi yağmalandığı boyu bəyan edər» boyunda göstərilir ki, Qazan bəy Şöklü Məliyin dəstəsini məğlub edəndən sonra qul və kənzilərdən 80 nəfərini azad edir: «Qırq baş qul qırq qırnaq oğlu Uruz başına azad elədi». Bu hadisəyə münasibət bildirən A.Y.Yakubovski qeyd edir ki, Qazan bəy xüsusi xidmət və şücaət göstərən qullara azadlıq verir.⁴ A.Y.Yakubovskinin məqaləsində antroponimlər linqvistik prizmadan izah edilməmişdir.

¹ F.Zeynalov, S.Əlizadə. Tükənməz xəzinə «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, «Yazıcı», 1988, s.10

² Ə.Dəmirçizadə. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarının dili. Bakı, 1959, s.156

³³ Якубовский. «Китаб-и Коркуд» и его значение для изучения туркменского общества в эпоху раннего средневековья». «Книга моего Деда Коркута»: Москва-Ленинград, 1962, с.121-122

⁴ Yənə orada. s.129

V.M.Jirmunski «Огузский героический эпос и «Книга Коркута» məqaləsində H.F.Dits, E.Rossi, V.V.Bartold kimi tədqiqatçıların fikirlərinə əsaslanaraq digər tarixi qaynaqlarla «Dədə Qorqud»u müqayisə etmiş və dastanın oğuzlarla bağlılığı qənaətinə gəlmişdir. V.N.Jirmunski Trabzon təkuru ilə münasibətləri olan XIV əsrdə yaşamış Ağqoyunlu Tur Əli bəyi «Dədə Qorqud» dastanındakı Qanturalı ilə əlaqələndirərkən E.Rossi və V.V.Bartolda əsaslanır.¹ (Qanturalı antroponiminin etimoloji izahında onun Tur Əli bəylə bağlı olmadığından bəhs edəcəyik).

V.M.Jirmunski Qorqud adının mənasını izah edərkən İ.Ançikov, A.Jubanov, İ.Çekanski, A.K.Borovkov və başqa müəlliflərə istinad edərək qeyd edir ki, Qorqud «kopk» (boətğsə, puqatğsə) və kopkum (puqatğ, ustrahatğ) felləri ilə bağlı olub ləqəb – ad funksiyasındadır.² (Bu barədə «Qorqud» adının izahında geniş bəhs edəcəyik).

Qorqudsünaslıqda indiyə qədərki tədqiqatlarda, bəlkə də, ən çox Buğac adının izahından danışılıb. Buna səbəb dastanda həmin adın verilmə səbəbinin dəqiq şəkildə ifadə edilməsidir. Təsadüfi deyildir ki, V.M.Jirmunski də «Buğac» antroponimini «buğa» zooleksemi ilə əlaqələndirir.

V.M.Jirmunski daha çox etnoqrafiya - məsələlərindən bəhs etmişdir. Məsələn, müəllif «Qanlı qoca oğlu Qanturalı boyunu bəyan edər, xanım, hey!» boyunda verilən «Oğuzda dörd yigit niqabla gəzərdi. Biri Qanturalı, biri Qaraçəkür və oğlu Qırqqınuq və Boz ayğırılı Beyrək. Qanturalı niqabın sərpdi. Qız köşkdən baqardı» - hadisəsinə münasibət bildirərkən onun tabu ilə bağlılığını ehtimal edir.³

Y.Q.Freyzerin «Gözəlliyi ilə fərqlənən ərəb kişiləri bəzi

¹В.Жирмунский. Огузский героический эпос и «Книга Коркута». Книга моего «Деда Коркута». Москва-Ленинград, 1962,с.143-193

²Yenə orada, s.164

³Yenə orada, s.214

hallarda, xüsusən bayram günlərində üzlərini örtürlər ki, özlərini pis gözlərdən, bəd nəzərlərdən qoruya bilsinlər», - fikrini əsas götürən V.M.Jirmunski həmin motivlərin «Alpamış»da müşahidə edilmədiyini də qeyd edir.¹ Əlavə edək ki, «Dədə Qorqud» dastanındakı oğuz igidlərinin niqabla gəzməsi hadisəsi Borçalı toylarında nisbətən dəyişmiş şəkildə indi də mühafizə edilməkdədir. Belə ki, toyu olan bəy, həmçinin onun sağdış və soldışı bəy şaxı (xonçası) gətiriləndə ağızlarını dəsmalla tutur və dinmirlər. Deməli, «Dədə Qorqud» dastanındakı hadisələrlə bir xətdə birləşən bu hadisənin kökü islam dini ilə deyil, ondan əvvəlki türk inancları ilə bağlıdır.

Ş.Cəmşidov «Dədə Qorqud» dastanının təhlilinə onlarca məqalə və bir neçə monoqrafiya həsr etmiş, 1985-ci ildə isə «Kitabi-Dədə Qorqud»un tekstoloji tədqiqi» adlı doktorluq dissertasiyası müdafiə etmişdir. Müəllifin 1977-ci ildə çap etdirdiyi «Kitabi-Dədə Qorqud» monoqrafiyasında «Kitabi-Dədə Qorqud»un bədii xüsusiyyətləri, məzmun və ideyası, boyların şəkli əlamətləri, bədii təsvir və ifadə vasitələri, dastanın nəşr və tədqiq tarixi kimi məsələlər geniş və sistemli şəkildə tədqiq edilmişdir. Ş.Cəmşidov «Kitabi-Dədə Qorqud»da işlənmiş Dərbənd, Bərdə, Gəncə, Əlinçə kimi toponimik vahidlərlə yanaşı, dastandakı antroponimik vahidlərlə səsləşən, konkret desək, onların əsasında yaranan Alpan, Qazanlı, Qıpçaq, Düyerli, Dondar, Əgərik, Sərek və s. kimi toponimlərin müasir Azərbaycan coğrafiyasındakı mövqeyindən bəhs etmiş və bu cür onomastik vahidləri əhatə edən geniş, həm də orijinal bir cədvəl təqdim etmişdir.² Müəllif «Dədə Qorqud» dastanındakı antroponimləri daxili inzibati tabeliyə və qohumluq münasibətlərinə görə üç qrupa bölür: 1) İç Oğuz qəhrəmanları - Qazan xan başda olmaqla: Qaragünə, Baybura, Beyrək, Qaraçuq Çoban (Qaracıq Çoban), Qılbaş

¹ В.Жирмунский. Огузский героический эпос и «Книга Коркута». Книга моего «Деда Коркута». Москва-Ленинград, 1962,с.214

² Ş.Cəmşidov. «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, 1977, s.57-63

(Qılbaş), Qarabudaq, Qazan oğlu Uruz, Yegnək, Şir Şəmsəddin, Qazlıq qoca (Qazılıq qoca), Qaraqonuş (Qırxqınuş) və s.; 2) Daş Oğuz qəhrəmanları: Aruz qoca başda olmaqla: Basat, Əmən, Baybecan (Baybican), Alp Rüstəm, Qoca oğlu Düləkvuran (Dülək Uran), Qıyan, Dəli Dondar (Tondaz) və s.; 3) İç oğuzdanmı, yaxud Daş oğuzdanmı olması aşkar bilinməyən, ümumiyyətlə, Oğuz qəhrəmanları: Dədə Qorqud, Dursa xan (Dirşə xan), Buğac, Bəkil, İmran (Əmran), Dəli, Domrul, Qanturalı, Səgrək, Əyrək (Əgrək) və s.¹ Mötərizədə verilmiş adlar F.Zeynalov və S.Əlizadənin tərtib etdiyi «Kitabi-Dədə Qorqud»dan (Bakı, 1988) götürülmüşdür.

Ş.Cəmşidov «Dədə Qorqud» dastanındakı bəzi adların yazılışı və mənasına da diqqət yetirmişdir. Məsələn, Dirşə antroponimindən bəhs edərkən göstərir: «Azərbaycanlılar arasında mövcud olan Dursun, Durar, Durmuş və Duran adlarına görə biz bu adın Dərsə və Dirşə deyil, məhz Dursa şəklində dürüst olduğunu zənn edirik.² Qılbaş kimi təqdim etdiyi antroponimin isə «Xilbaş» olması qənaətinə gəlir³ (hər iki adın yazılışı və etimologiyasından sonrakı səhifələrdə bəhs edəcəyik).

Müəllifin «Kitabi-Dədə Qorqud»da şəxs adları» məqaləsində göstərilir ki, «Dədə Qorqud» dastanında şəxs adlarının təsnifi, bu adların araşdırılması abidənin tarixilik baxımından tədqiqinə və xalqımızın keçmiş mədəniyyət tarixini dərinlən öyrənməyə çox kömək edə bilər.⁴ Həmin məqalədə qısa da olsa «Dədə Qorqud» dastanındakı antroponimlərin leksik-semantik qruplarından, advermə adət-ənənəsindən, oğul adlarının zahirə səslənməsinə görə ata adı ilə uzlaşdırılmasından (Qanlı Qoca oğlu Qanturalı, Duxa Qoca oğlu

¹ Ş.Cəmşidov. «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, 1977, 69-70

² Yenə orada, s.33

³ Yenə orada.

⁴ Ş.Cəmşidov. «Kitabi-Dədə Qorqud»da şəxs adları». Azərbaycan Onomastikası problemləri. I, Bakı, 1986, s.260-262

Dəli Domrul), mənfi qəhrəmanların da adlarının, əsasən, türk adları olmasından (Arşın oğlu Dirək, Qıpçaq Məlik və s.) bəhs edilmişdir.

T.İ.Hacıyev «Azərbaycan ədəbi dili tarixi» (Bakı, 1976) kitabında «Dədə Qorqud» dastanındakı onomastik vahidlərin yaranma və formalaşma tarixini, oradakı antroponimlərin əksəriyyətinin türk mənşəli, Məhəmməd, Həsən, Hüseyn, Fatimə kimi antroponimlərin isə ərəb mənşəli adlar olduğunu göstərir. Dastandakı antroponimik vahidlərin Orxon-Yenisey abidələrindəki adlarla bir xətdə birləşməsi də müəllif tərəfindən, bir tezis kimi irəli sürülür.

T.Hacıyev «Dədə Qorqud»dakı qəhrəmanların epitet - sifətlərinin, titül və xasiyyətlərinin sıralanmasında bir sistem, ardıcılıq olduğunu müəyyənləşdirərkən Salur Qazanla bağlı belə bir səhnəni təqdim edir: Ulaş oğlu, Tulu quşun yavrusu, bizə miskin umudu, Amıt soyunun arslanı, Qaracığın qaplanı, qonur atın iyəsi, Xan Uruzun babası, Bayındur xanın göyküsü, qalın Oğuzun dövləti, qalmış yigit arxası Salur xan Qazan». Bu bədii parça tarixi, həm də üslubi-linqvistik prizmada T.Hacıyev tərəfindən dəqiq elmi şərhini tapmışdır: «Əvvəl atası, sonra totem mənşəyi - mötəbərlik rəmzi, sonra yoxsulların ümidi olması, ardınca yaxın nəsil və obası, sonra igidin sağ əli olan atı, ad qazanmış oğlu, qaynatası, dövlətin taleyi olması, nəhayət, igidin baş xüsusiyyəti - igidə arxa olması. İgid olmaq, ad qazanmaq, ərənlər ərəni olmaq üçün bu əlamətlər külli lazımdır». ¹ «Dədə Qorqud» dastanındakı real (Bərdə, Gəncə, Əlincə qalası, Qaradağ, Şərur və s.) və qeyri-real, müəllifin dili ilə desək, xəyali (Günortac, Bambam, Aygırgözlər və s.) toponimlərin müəyyənləşdirilməsi, qeyri-real (xəyali) toponimlərin fonetik deformasiyaya uğramış real toponimlər olduğu ehtimalı da T.Hacıyevə məxsusdur. ²

¹ T.Hacıyev. Azərbaycan ədəbi dili tarixi. Bakı, 1976, s.75

² Yəni orada, s.64

T.Hacıyevin K.Vəliyevlə birlikdə yazdığı «Azərbaycan dili tarixi» /Bakı, 1983/ kitabında «Uruk» toponiminin tarixi-etimoloji əsasları müəyyənləşdirilərkən məhz «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı advermə mərasimi fikri təsdiq üçün xatırladılmışdır.¹

Folklorşünas M.Həkimov 1982-ci ildə çap etdirdiyi «Azərbaycan klassik aşıq yaradıcılığı» kitabında «Kitabi-Dədə Qorqud»un formalaşmasında «Kəlləgöz qəhrəman», «Təpəgöz», «Tək göz» kimi nağıl və dastanlarımızın özül olduğunu göstərir.² Müəllifin yaradıcılığında «Dədə Qorqud» dastanındakı antroponimik və toponimik vahidlərin müasir Azərbaycan və Gürcüstanın türk mənşəli toponimləri ilə bağlılığı geniş şəkildə işıqlandırılmışdır. M.Həkimov ilk dəfə olaraq Borçalı toponimləri sistemindəki «Ulaşlı» oykonimini «Dədə Qorqud»dakı «Ulaş oğlu Salur Qazan»la əlaqələndirir.³

K.Vəliyev «Dastan poetikası» /Bakı, 1984/ əsərinin «Kitabi-Dədə Qorqud»un poetik sintaksisi» hissəsində «Dədə Qorqud» dastanının tədqiqi ilə bağlı həll edilməmiş problemlər barədə yazır: «Dədə Qorqud»da xalq idrakı və təfəkkür tərzii, gözəllik və əxlaq kateqoriyaları, psixologiya və etnopsixologiya məsələləri, hərbi və sosioloji sistem, toponimiya və coğrafiya, arxitektura və s. məsələlər hələ də öz həllini gözləyir». ⁴ Müəllifin proqram səciyyəli həmin tezisləri qorqudşünaslıqla bağlı son tədqiqatlarda bu və ya digər şəkildə elmi həllini tapmışdır. K.Vəliyev qorqudşünasların tədqiqatlarına münasibət bildirmiş və bu kontekstdə «Kitabi-Dədə Qorqud»un poetik sintaksisini tədqiq etmişdir. «Dədə Qorqud»da ritm və intonasiya, sintaktik paralelizm, bədii təyin və bədii xitablar, semantik (aktual) üzvlənmə və digər

¹ T.Hacıyev. K.Vəliyev. Azərbaycan dili tarixi. Bakı, 1983, s.29

² M.Həkimov. Azərbaycan aşıq ədəbiyyatı. Bakı, 1983, s.37-38

³ M.Акимов. Художественные особенности героических и любовных дастанов Азербайджана, Баку, 1986, с.21

⁴ K.Vəliyev. «Dastan poetikası». Bakı, «Yazıçı», 1984, s.17

problemləri təhlil süzgəcindən keçirən K.Vəliyev yeri gəldikcə antroponimik vahidlərin üslubi-linqvistik xüsusiyyətlərinə də münasibət bildirmişdir. Məsələn, dastandan götürülmüş «Bayandır xanın qarşısında Qaragünə oğlu Qarabudaq yay dayanıb durmuşdu. Sağ yanında Qazan oğlu Uruz durmuşdu. Sol yanında Qazılıq qoca oğlu bəy Yeynək durmuşdu», -bədi parçası barədə yazır: «Əgər mətndaxili paralelizmdə buraxılmış hissəni komponentlərin hər birinə yenidən əlavə etsək, yenə də öz paralelizmində qalar».¹ Müəllif «Dədə Qorqud» dastanındakı həmin parçada «Bayandır xanın qarşısında» birləşməsini ortaqlıq komponent funksiyasında götürmüşdür.

«Dədə Qorqud» qəhrəmanlarının funksional epitetlərində xatırlanan, göstərdiyi igidliyi, şücaəti xatırlanan, lakin boylarda bilavasitə iştirak etməyən Etil Alı, Tokuş Qoca oğlu Toğrul, Baldırı uzun Baldırşad və s. kimi antroponimlərə qorqudşünaslığın bütün istiqamətlərindən yanaşan K.Vəliyev belə nəticəyə gəlir ki, məhz həmin qəhrəmanlar «Dədə Qorqud»un bizə gəlib çatmayan əlavə boylarından xəbər verir.² K.Vəliyev «Sözün sehri» (Bakı, 1986), «Elin yaddaşı dilin yaddaşı» (Bakı, 1988) kitablarında da «Dədə Qorqud» dastanına müraciət etmişdir. Belə ki, həmin kitablarda «al», «qut», «orğan», «ərquru» kimi sözlər etimoloji prizmadan təhlil edilmiş, türkün poetik təfəkkürü ilə bağlı olan onomastik vahidlərə münasibət bildirilmişdir.

Yazıçı Anarın qorqudşünaslar arasında xüsusi çəkisi vardır. O, «Dədə Qorqud» dastanına bir yazıçı kimi münasibət bildirərək ikiseriyalı «Dədə Qorqud» filminin ssenarisini yazmışdır. Həmin film «Dədə Qorqud»un təkcə Azərbaycanda deyil, bütün türk dünyasında daha geniş yayılmasına bir təkan vermişdir. Anar «Kitabi-Dədə Qorqud»a həsr etdiyi «Dədə Qorqud dünyası» («Sizsiz», Bakı, 1992, s.11-94) əsərində bir

¹ K.Vəliyev. «Dastan poetikası», Bakı, «Yazıçı» 1984, s.69

² Yenə orada, s.93

filosof, tarixçi, etnoqraf, dilçi kimi görünür. «Kitabi-Dədə Qorqud» xalq həyatının ən erkən dövrlərini saysız-hesabsız təfərrüatı, ayrıntıları, çaları ilk əks etdirən bilgiler toplusudur, bütöv bir dövrün heyranedicə zənginliyə malik ensiklopediyasıdır», - deyən Anar sanki qorqudşünasların ürək sözlərini ümumiləşdirib.¹

Müəllifin araşdırmalarında «Dədə Qorqud» dastanındakı «qaza bənzər qızım, gəlinim» cümləsindəki «qaz» əfsanəvi Turan hökmdarı Əfrasiyabın qızı Qazla müqayisə edilir, müasir Azərbaycan toponimiyasındakı Dədə Günəş (Şamaxı), Dədəli (Ağsu, Füzuli, Xaçmaz), Bayandurlu (Tərtər), Dondar Azaplı, Dondar Quşçu (Tovuz), Dondarlı (Quba, Tovuz), Saler (Salor?) (Şəmkir), Ulaşlı (Quba), Qazançı (Göranboy), Qıpçaq (Qax) kimi yer adlarının «Kitabi-Dədə Qorqud»un personaj və motivləri ilə uyurluğu sistem şəklində səciyyələndirilir, Şəkidəki Daşüz, Qazaxdakı Daş Salahlı toponimlərindəki «daş» sözü Daş (Taş) oğuzlarla əlaqələndirilir². «Qanlı Qoca» antroponimindəki qanlı sözünün «qan»la deyil, «qanqlı» qəbiləsi ilə bağlılığına işarə edilir.

Qeyd olunan faktlar yazıçı Anarı «Kitabi-Dədə Qorqud» tariximizin təməl məsələsi - Azərbaycan xalqının mənşəyi və məskəni məsələsiylə birbaşa bağlıdır, daha doğrusu, bu məsələlərin tam dəqiqliklə açılması üçün ən etibarlı mənbə və məxəzdir qənaətinə gətirir.

Anar «Dədə Qorqud» dastanında kafır, düşmən kimi verilən Şöklü Məlik, Ağ Məlik, Qara Aslan Məlik, Buğacıq Məlik və s. kimi antroponimlərin milli mənsubiyyətlərinin təyin edilməsinin çətinliyini göstərərək onları heç bir konkret xalqı təcəssüm etməyən, mücərrəd, dastanvari, epik yağılar

¹ Anar. Dədə Qorqud dünyası. «Sizsiz», Bakı, 1992, s.12

² Yəni orada, s. 18-64

adlandırır.¹

Müəllif «Dədə Qorqud»un antroponimlər sistemindəki ərəb-fars mənşəli Rüstəm (Alp Rüstəm), Fatma (Boğazca Fatma), Qəflət Qoca oğlu Şir-Şəmsəddin adlarından başqa, qalan bütün adların oğuz adları olduğunu göstərir. Anar «Kitabi-Dədə Qorqud»un yazıya alındığı dövrdə yazılan «Qutadqu bilik» kimi əsərlərdə, XI əsr səlcuq sultanlarının adlarında «ibn», «bin» künyələrinin, «əd» artiklinin həmin dövrün ad sistemi üçün səciyyəvi olduğunu və bu tip adların «Dədə Qorqud»da işlənmədiyini dəqiq faktlarla müəyyənləşdirir. Bu da müəllifə digər arqumentlərlə yanaşı, elmi və məntiqi əsası olan «kitabın («Kitabi-Dədə Qorqud» nəzərdə tutulur) ilk yazılma dövrüylə əldə olan nüsxələrin dövrü arasında azı minillik zaman məsafəsi var və bu on əsr ərzində islam məfkurəsi mətnə müəyyən izlər salmalıydı» fikrini söyləməyə imkan vermişdir.² Göründüyü kimi, onomastik vahidlər, xüsusilə antroponimlər tariximizin ən qədim səhifələrini açmaq üçün dəyərli bir vasitədir.

Azərbaycan dilçiliyində «Onomastika məktəbi»nin yaratıcısı, onomalogiyaya dair orijinal məqalələr və sanballı monoqrafiyalar müəllifi kimi məşhurlaşan Afad Qurbanovun yaratıcılığında «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı onomastik vahidlər, xüsusilə antroponimlər mühüm yer tutur. Birincisi, onu qeyd etmək lazımdır ki, A.Qurbanov qədim türk antroponimlərini öyrənmək üçün «Kitabi-Dədə Qorqud»u ən dəyərli mənbə hesab edir. «Kitabi-Dədə Qorqud»da ata adının antroponimik modelin əvvəlində işlənməsi (Qanlı Qoca oğlu Qanturalı), ata adının ləqəblə bərabər işlənməsi (Qanlı Qoca oğlu), ləqəblərini leksik-semantik və üslubi-linqvistik xüsusiyyətlərinin dəqiqləş-

¹ Anar. Dədə Qorqud dünyası. «Sizsiz», Bakı, 1992, s.18-64

² Yəni orada, s.64

dirilməsi müəllifin tədqiqatında konkret faktlarla izah edilir.¹

«Kitabi-Dədə Qorqud»un antroponimik sistemində daxil olan Alp Ərən, Dəli Budaq, Dəli Domrul, Qıpçaq Məlik, Qutlu Məlik, Boyu uzun Burla xatun və s. adlardan bəhs edən Afad Qurbanov yazır: «Azərbaycan dilinin antroponimik sistemində ləqəbdən əsas ad kimi istifadə olunmuşdur. İndiyədək heç bir elmi ədəbiyyatda Dədə Qorqud, Qaraca Çoban antroponimik modellərindəki Dədə və Qaraca sözlərinin ləqəb olduğu qeyd edilməmişdir. Lakin həmin modellərin bədii mətnə yeri onların ləqəb olduğunu qəti sübut edir».² Göründüyü kimi, müəllif ləqəblə əsas adın sərhədini dəqiqləşdirmişdir.

«Kitabi-Dədə Qorqud»dakı Buğac, Qara Arslan, Budaq kimi antroponimlərin igidlik və qüvvətlik, Boyu uzun Burla xatun, Banıçiçək kimi adların isə incəlik və zərifliklə bağlı olması da ilk dəfə olaraq A.Qurbanovun yaradıcılığında elmi həllini tapmışdır. Müəllif «Dədə Qorqud» dastanındakı advermə ənənəsindən bəhs edərkən fikri təsdiq üçün Buğac adının verilmə səbəbinə münasibət bildirir: «Buğac şəxs adının mənşəyi «buğa» zoonimi ilə bağlıdır. Qorqud Dədə dastandakı şəxslərdən birini buğanı öldürdüyü üçün Buğac adlandırmışdır».³

S.Əlizadənin F.Zeynalovla birlikdə yazdığı «Tükənməz xəzinə» («Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, Yazıçı, 1988, s.5-29) adlı məqalədə «Kitabi-Dədə Qorqud»un nəşri və tədqiqi tarixi, transkripsiya kimi məsələlərlə yanaşı, dastandakı antroponimik sistemdən də bəhs edilmiş, Təpəgözün adam yeməsi, Dədə Qorqudun ən böyük şaman-kahin, peyğəmbər səviyyəsində durması konkret faktlarla işıqlandırılmışdır.

«Kitabi-Dədə Qorqud»un 1962 və 1978-ci il nəşrlərindəki Baybura, Dəli Dondar, Dönə Bilməz Dölək uran

¹ A.Qurbanov. Azərbaycan dilinin onomalogiyası. Bakı, 1988, s.62,211

² Yenə orada, s.226

³ Yenə orada s.62

antroponimlərini Baybörə, Dəli Dondaz, Dönəbilməz Tüləkvuran kimi yazdığı doğru hesab edən də S.Əlizadə və F.Zeynalovdur.

«Kitabi-Dədə Qorqud»un 1988-ci il Bakı nəşrindəki nüsxə fərqləri və şərhlərin müəllifi S.Əlizadədir. Müəllif həmin hissədə nüsxə fərqlərini müəyyənləşdirərkən «Kitabi-Dədə Qorqud»un Drezden və Vatikan nüsxələrini H.Araslı və M.Erginin nəşrləri ilə tutuşdurmuş, ayrı-ayrı söz və ifadələrin, həmçinin antroponimik vahidlərin dəqiq yazılışını vermişdir. Məsələn, Ürüydə (Üreydə, Ürüveydə), Bayandar (Bayındır), Tondaz (Dondar, Tundar), İlək (Elin, Eylək, İlik), Baybican (Baybecan, Pay Piçən, Baybican) və s.¹

S.Əlizadə «Kitabi-Dədə Qorqud» antroponimiyasının etimoloji əsasları məqaləsində «Dədə Qorqud» dastanındakı antroponimlərin etimologiyasını müəyyənləşdirmək üçün, birinci növbədə, Drezden və Vatikan əlyazmalarındakı yazılış formasına diqqət yetirməyi xüsusi vurğulayır. Buğac, Qılbaş, Becan //Beycan// Bican//Biçən, Beyrək/ /Bəryek// Beryek və digər antroponimlərin məhz qeyd olunan şəkildə oxunmasını vacib hesab edir.²

S.Əlizadə «O nekotorix drevnetörkskix antroponimax v «Kitabi-Dede Korkut») məqaləsində «Dədə Qorqud» dastanındakı antroponimlərin apelyativlərinin çox hissəsinin arxaikləşməsi, antroponimlərin oğuz-qıpçaq və karluk etnonimləri ilə bağlılığı, Bamsı antroponiminin «Alpamış»la əlaqəsi, antroponimlərdə fonetik deformatsiya, Bayındır, Büğdüz Əmən, Qırxqınuq və digər antroponimlərin tarixi-etimoloji istiqamətdə təhlilinin vacibliyi məsələlərindən bəhs edir. «Baybura» adının bay/bəy/ və bura //börü /qurd, canavar/, «Baybican» adının isə bay/bəy/ və bican//biçən (kəsən) sözləri

¹ S.Əlizadə. Nüsxə fərqləri və şərhlər. «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1988, s.225-255

² S.Əlizadə. «Kitabi-Dədə Qorqud» antroponimiyasının etimoloji əsasları. Azərbaycan onomastikası problemləri, III, Bakı, 1990, s.28-29

ilə bağlı olduğunu əsaslandırır.¹

K.Abdullayev «Gizli Dədə Qorqud» (Bakı, 1991) kitabında aşkar və gizli «Dədə Qorqud», məntiqsizliklərin məntiqi, mif və yazı, mifin gücü və yazının gücsüzlüyü, mifin yasaqları, gizli Dədə Qorqud, Beyrəyin taleyi və digər məsələlərdən bəhs edərkən «Dədə Qorqud» dastanındakı antroponimlərin, tarixi-etimoloji və üslubi-linqvistik prizmadan izahına da diqqət yetirmişdir.

K.Abdullayev «Dədə Qorqud» dastanındakı Basatla Təpəgözün münasibətlərini yunan mifologiyasındakı Odissey və Polifem arasındakı münasibətlərlə müqayisə edir, Təpəgözün dilindəki Qaba Ağac, Qağan Aslan adlarının Kuperin Amerika hindularının həyatından bəhs edən məşhur romanlarının qəhrəmanlarının adlarını xatırladığını qeyd edir.

«Dədə Qorqud» dastanındakı Beyrəyin gözləri tutulan atası Baybura bəy, «Koroğlu» dastanındakı kor edilən Alı kişi, yunan mifologiyasındakı kor Tiresi, kor Edip və kor Polifem obrazlarına eyni bucaqdan baxıb onların kor edilmələri və ya kor olmaları ilə gələcək daxili - psixoloji dəyişmənin əsasının qoyulmasını fəlsəfi prizmadan şərh edən də K.Abdullayevdir.²

Müəllif «Dədə Qorqud» dastanındakı adqoyma mərasimlərini belə ümumiləşdirir: «Ad əslində Mifin cəmiyyət üzvünə vurduğu damğadır! Və təsadüfi deyildir ki, adqoyma mərasimini - Mifi təmsil edən real qüvvə kimi Dədə Qorqud həyata keçirir. Adqoyma ilə əslində Mifin iradəsi həyata keçir. Qəhrəman dəyişməyindən, daxili dinamikasından, inkişafından qalır».³ Oğuz igidlərinin ad qazanması, ad alması da məhz bu konteksdə izah edilir; «Əvvəl-əvvəl adsız gəzərək ad qazanmağa məcbur olub qəhrəmanlıqlar göstərən Oğuz igidləri

¹ С.Ализаде. О некоторых древнетюркских антропонимах в «Китаби-Деде Коркут». Ономастика Узбекистана Ташкент, 1989, с.110

² Yənə orada, s.118

³ Yənə orada, s.60

-Buğac, Beyrək, Basat adların onların boynuna qoyduqları məsuliyyəti sanki hiss edirlər, sonrakı hərəkətlərilə bu qazandıqları adları bir daha doğruldurlar. Ad sanki onlara gələcək fəaliyyət proqramı verir».¹

K.Abdullayev göstərir ki, «Dədə Qorqud»dakı Salur Qazan, Uruz, Beyrək, Basat, Qanturalı, Yeynək, Buğac və başqaları mərdlik və qəhrəmanlıq, Boyu uzun Burla xatun müqəddəs ana və müqəddəs qadın, Bamsı Beyrəyin nişanlısı Banıçiçək, Qanturalının sevgilisi Sarı donlu Selcan xatun gözəllik və ləyaqət simvoludur.²

Müəllif «Dədə Qorqud»dakı Qıyan Səlcuq oğlu Dəli Dondar, Qaragünə oğlu Qarabudaq və digər adlarla müqayisədə Salur Qazan adında ata adının Mifə bağlı ləqəblə əvəz edilməsini Mifin Qazanın yaddaşını əlindən alması, onu özünün müti etiqaadçısına və öz gücünün sədaqətli təmsilçisinə çevirməsi ilə əlaqələndirir. Fikri təsdiq üçün «Salur Qazan öz adının yanındakı Salur sözü ilə sakral aləmə bağlılığını saxlayır. «Salur» - Salaur müasir osetin dilində şahin mənasını hifz edib saxlamışdır. Mifin gücü məhz bu məqamda özünü göstərir tezisi irəli sürülür». K.Abdullayev «Dədə Qorqud» dastanındakı «Yalançı oğlu Yalançı»nı «yalan-doğru», «Basatı» (Bas+at) isə «təbiət-mədəniyyət» qarşılaşdırması kontekstində izah edərkən türkün qədim etik-estetik görüşləri, mifik təsəvvürü, etnoqrafiyası və digər mənəvi dəyərlərinə istinad etdiyinə görə məntiqi əsası olan nəticələrə gələ bilməmişdir.³

Ümumiyyətlə, K.Abdullayev «Gizli Dədə Qorqud» kitabında «Dədə Qorqud»dakı antroponimləri, xüsusilə Oğuz qəhrəmanlarını mifologiyaya əsaslanan qarşılaşdırmalar fonunda təhlil edir. Qəhrəmanların xarakter və psixologiyasına

¹ K.Abdullayev. «Gizli Dədə Qorqud», Bakı, 1999, s.60

² Yenə orada, s.5-6, 52, 78

³ Yenə orada, s.1, 5-6, 52, 78

da bu qarşılaşdırmalar nəticəsində müəyyən edir: Dədə Qorqud - Bayındır xan, Dədə Qorqud - Dəli Qarcar, Dədə Qorqud - Beyrək və s. Məhz belə qarşılaşdırmalarla kompleks və sistemli şəkildə tədqiq edilmişdir.

S.Əliyarov «Tarixi-coğrafi qeydlər» adlı məqaləsində («Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, Yazıçı, 1988, s.256-264) «Dədə Qorqud»dakı adqoyma ilə qədim türk yazılı abidələrindəki adqoyma mərasimlərinin eyniliyini göstərir. «Kanqlı», «Suvar», «Karluk», «Qıpçaq», «Xalac» kimi eponim-ləqəblərlə qədim oğuzlarda uşaqlara igidlik, qorxmazlıq və məharətə görə 15-16 yaşlarda verilən adların fərqlərini müəyyənləşdirir, dastandakı adların islam dini ilə bağlı olmadığını əsaslandırır.

S.Əliyarova görə, türk xalqlarının əfsanəvi hökmdarı Əfrasiyabın epik adı «Alp ər Tonqa»dakı «tonqa» qaplan, «Qağan aslan» adındakı «qağan» qızmış, kükrəmiş, acıqlı mənalarında deyil, məhz «xaqan», «Alpər» adındakı «alp» imtiyazlı bəy zümrəsindən yüksəkdə tutulan titül, «Qamğan»dakı «qam» qədim türklərdə kahin, «qan» isə ata, «Ər, ərən» semantika baxımından kişi, əsgəri xidmətdə olan döyüşçü mənasındadır.

Bu faktlar göstərir ki, S.Əliyarov antroponimik vahidlərin etimologiyasını onlarda daşlaşmış şəkildə mühafizə olunan arxaikləşmiş apelyativlərə tarixi-linqvistik prizmadan yanaşmaqla müəyyənləşdirir.

Müəllif Bayındır xan, Salur Qazan, həmçinin eponim əsasında yaranan Balqar Qanlı /Kanlı/, Elək//İlək, Uşun və digər antroponimləri qədim türk dövlətçilik sistemi ilə əlaqəli tədqiq etmiş, yeri gəldikcə həmin adları tarixi mənbələrdəki uyğun adlarla müqayisə etmişdir.

S.Əliyarov «K gpiçeskoy bioqrafii Alp Grena iz «Kniqi Korkuta» məqaləsində Kanlı, Dondar, Uşun, Dügər və s. etnonimlərin yayılma arealından bəhs etmişdir.

S.Əliyarov «Kitabi-Dədəm Qorqud» əlyazmaları

üzərində çalışmalar» məqaləsində isə «Dədə Qorqud» dastanındakı bir sıra söz və ifadələrin, o cümlədən antroponimik vahidlərin dəqiq oxunuşunu müəyyənləşdirmişdir. «Dədə Qorqud»dan götürülmüş «Altı başı balqar bir ər gördüm» cümləsindəki «balqar» və «ər» sözlərini etnos adı kimi etno-tarixi baxımdan «balqar/bulqar» şəklində oxumağı qanunauyğun hesab edən S.Əliyarov yazır: «VII boyda «altı başı balqar bir ər» dedikdə Azərbaycan xalqının yaranmasında iştirak edən bulqarların adı bir eponim kimi yad edilmişdir».¹

Müəllif «Dədə Qorqud»dakı antroponimləri etno-tarixi toplum, Oğuz dövlətçiliyi kontekstində tədqiq etmişdir. Məsələn, Qazan-Oğuz bəylərbəyi «albanlar başı», Əmən - Bəgdüz döyüşçülərinin minbaşısı, Dügər bəy-qovum döyüşçülərinin minbaşısı, Aruz bəy «qocalar», yəni daimi hakimiyyət orqanı olan hərbi müşavirlər («ağsaqqallar») şurası üzvlərinin başçısı kimi təhlil edilir. S.Əliyarov qədim türk cəmiyyətinin etno-siyasi quruluşundakı «Müşavirlər – Ağsaqqallar Şurası»nın «Dədə Qorqud»da təzahürünü belə səciyyələndirir: «Hərbi demokratiya çağında «daimi hakimiyyət orqanı» Müşavirlər - Ağsaqqallar şurası olmuşdur. Oğuz alplarından altısı Aruz Qoca, Qazılıq Qoca, Kanqlı Qoca, Duxa Qoca, Uşun Qoca və Ənsə Qoca adını daşıyır. Bu «qocalar» (ağsaqqallar) Oğuz döyüş təşkilatında ayrıca bir bölük kimi «doqquz qoca başı» Aruz Qocanın tabeçiliyində çıxış edirlər. Bu «qocalar» Oğuz cəmiyyətində nəsil-tayfa ayanlarının yüksək zümərəsindən idilər».²

S.Əliyarov Elik Qoca və Uşun Qoca antroponimlərinin V.V.Bartold, M.Ergin, O.Ş.Gökyay E.Rossi və H.Araslı tərəfindən oxunuşlarına diqqət yetirmiş, onların eponim əsasında yaranması, mənası və oxunuşunu tarixi mənbələr və tədqiqlər əsasında dəqiqləşdirmişdir.

¹ S.Əliyarov. «Kitabi-Dədəm Qorqud» əlyazmaları üzərində çalışmalar. «Azərbaycan filologiyası məsələləri», III,Bakı, 1991, s.139

² Yəni orada, s.139

M.Seyidovun yaradıcılığında «Dədə Qorqud» mövzusu, xüsusilə antroponimlər həmişə diqqət mərkəzində olmuşdur. M.Seyidov «Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən» (Bakı, 1989) kitabının «Əski köklər» və «Köklərin, bir sıra görüşlərin və doğma dillərin çarpazlaşmasına baxış» fəsilərində yeri gəldikcə «Dədə Qorqud» dastanındakı antroponimlərdən də bəhs etmişdir. Müəllif göstərir ki, «Dədə Qorqud»dakı «Baybecan», «Ağban-Alvan vilayətindəki «Qambecan», «Abbas və Gülgəz» dastanındakı Becan adlarındakı becan//beycan sözü varlı, hakim, «qayı» etnonimi yaradıcı, yaxşıistər başlanğıc ayı, Aruz adı işıq, od kişisi, od adamı, Qazan adı ucalan, yüksələn, ululaşan, məcazi baxımdan dağlaşan adam, Salor adı (Salur nəzərdə tutulur) ucada (ola bilsin dağda) möhkəmlənmiş, istehkama çevrilmiş, ucada olan ocaq, od, od yandırılan yer, çılğın, qızğın adam, Buğac adı rəhmli, mərhəmətli, yenilməz igid, Əkərək//Aqarak (Əgrək nəzərdə tutulur) uca, ulu, pak, təmiz, Bəkil adı ovçu mənasındadır.

Göründüyü kimi, mifoloq M.Seyidov «Dədə Qorqud» dastanındakı antroponimlərə daha çox tarixi-lingvistik yox, mifologiya prizmasından yanaşmışdır. Qeyd olunan antroponimlərə - onların etimoloji təhlilinə əsərin sonrakı hissələrində münasibət bildirəcəyik.

M.Seyidov «Qam-Şaman və onun qaynaqlarına ümumi baxış» (Bakı, 1984) kitabında Dədə Qorqudu «günəş» və «od»la, Dəli Domrulu miflə, Xızırı «yaşillıq, yazın istisi, günəş»lə əlaqələndirir.

Q.Qeybullayev qədim tarixi mənbələrdəki antroponimlərlə «Dədə Qorqud»dakı antroponimləri müqayisəli şəkildə araşdıran tədqiqatçılardandır. Bu mənada müəllifin «Kətnoqenezu «azerbaycanüev»» (Baku, 1991) kitabı orijinallığı ilə diqqəti cəlb edir. Kitabda «Dədə Qorqud» dastanındakı Kanlı - kanq+lı, Bayandur - bayan +dur, Qazan - kas//qas+an

modelində izah edilir. «Dondar bəy» antroponiminin «dondarlı» etnonimi əsasında yarandığını göstərən müəllif həmin etnonim əsasında yaranan toponimlərin Qafqaz, xüsusilə Azərbaycan ərazisindəki coğrafi kordinatlarını dəqiqləşdirir. «Uruz» antroponiminin b.e.ə. I əsrdə Albaniyada Oroz, Oriz, Oruz fonetik variantlarında, xoşbəxtlik mənasında olduğunu göstərir.¹

Q.Qeybullayevin «Azərbaycanlıların etnik tarixinə dair» /Bakı, 1994/ kitabı da diqqəti cəlb edir. Müəllif «Dədə Qorqud» dastanındakı Uruz antroponiminin apelyativinə «Araz» hidroniminin izahında da geniş münasibət bildirmişdir: «Araz» - uzun müddət bu adın mənasını tapa bilmirdilər, lakin son axtarışlarımız onun qədim türk dillərində ərəz, uras, oraz, uraz «sakit», «dinc», «xeyirxah», «xeyirli» sözləri ilə bağlı olduğunu göstərmişdir.² Müəllif «Araz» hidroniminin apelyativi «uraz» və «Kür» hidroniminin apelyativi olan «kür» /bol sulu, gur sulu, qüvvətli, sarsılmaz, məğrur) sözlərini Altay-türk mənşəli, həm də şumer vahidi adlandırır.³

M.Adilov və A.Paşayev «Azərbaycan onomastikası» (Bakı, 1987) kitabında Azərbaycan ad sistemindəki ata adının işlənmə tarixinin qədim olduğunu göstərəndə fikri təsdiq üçün «Dədə Qorqud» dastanına müraciət edir və dastandakı ata adlarının əsl şəxs adları ilə yanaşı işləndiyini qeyd edirlər. Məsələn, Dirsə xan oğlu Buğac, Ulaş oğlu Salur Qazan, Qıyan Səlcuq oğlu Dəli Dondar, Qaragünə oğlu Qarabudaq və s.

Kitabda «Dədə Qorqud» dastanındakı **-ca**, **-ciq** şəkilçili Qaraca//Qaracıq Çoban, Yalınıcıq, Buğacıq Məlik, Boğazca Fatma, Qısırcə Yengə antroponimlərindən yalnız «Yalınıcıq» müəyyən atribut daşıyan şəxs adı, o biriləri isə ləqəb kimi təhlil edilir. «Qısırcə» və «Boğazca» ləqəblərində ikiqat alçalma

¹ Г.Гейбуллаев. «К этногенезу азербайджанцев», Баку, «ЭЛМ», 1991, с.136, 460

² Q.Qeybullayev. Azərbaycanlıların etnik tarixinə dair. Bakı, 1994, s.13

³ Yəni orada, s.13

mənaları olduğunu düzgün müəyyənləşdirən müəlliflər nədənsə sifətin çoxaltma dərəcəsinin yaranmasında iştirak edən, şəkilçiləşmiş qüvvətləndirici *-ca* ədatının rolunu qeyd etmirlər. Bu barədə M.Adilov və A.Paşayev yazır: «Qısırcə (qırx oynaşlı), Boğazca ləqəblərinin kökləri ilə (qısır, boğaz sözləri əsasən heyvanlar üçün işlədilir) müasir dövrdə əzizləmə mənəsi bildirən *-ca* şəkilçisinin ifadə etdiyi mənə ilə təzad təşkil edir.¹ Kitabda «Dədə Qorqud» dastanındakı ləqəb funksiyalı antroponimik vahidlərin leksik-semantik qruplarından da bəhs edilmişdir.

Ə.Fərzəlinin «Dədə Qorqud yurdu» (Bakı, 1989) kitabında Azərbaycan toponimləri sistemindəki vahidlərin bir qrupu etimoloji təhlilə cəlb edilməklə bərabər, «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı bəzi antroponimlərə də münasibət bildirilmişdir. Məsələn, «Dədə Qorqud» antroponimindəki «qor» od, «qut» isə xoşbəxtlik, qatı od mənəsində izah edilmişdir. «Qoca» adının yaranmasını da «qor»la (od) əlaqələndirir və belə bir model təklif edir: qor + ca, yəni qorqudca, balaca Qorqud, Qorquda oxşayan. Qara, qaraca sözlərinin də «qor» (od) şəxəsindən törəmə olduğu göstərilir. Ə.Fərzəli «Dədə Qorqud»dakı Baniçiçək adından bəhs etməsə də, «Çiçək» qadın adı və onun yaranmasından geniş bəhs edir. Göstərir ki, «hələ XI əsrdə azərbaycanlıların anaya Çiçək deyə müraciət etdikləri mənbələrdən də bəllidir. Quba rayonundakı Çiçi kəndinin adı da elə ananın ulu Çiçək adındandır. Şəkiddə, Qazaxda və Ağcabədidə bu gün də anaya Cici, Ciji, Ciyi deyirlər və bunlar da ananın ulu Çiçək adını təmsil edir.² Müəllifin antroponimlərlə bağlı olaraq verdiyimiz qeydlərini etimoloji mülahizələr adlandırmaq olar.

M.Çobanov «Osnovi Azerbaydcanskoy antroponimiki» (Baku, 1995) əsərində tarixi mənbələrdəki antroponimlərdən bəhs edərkən «Dədə Qorqud» dastanındakı adlara da münasibət

¹ M.Adilov (A.Paşayevlə birlikdə). Azərbaycan onomastikası, Bakı, 1987, s.29

² Ə.Fərzəli. «Dədə Qorqud yurdu», Bakı, 1989, s.73

bildirmişdir. Müəllif «Kitabi-Dədə Qorqud»da 100-ə qədər antroponimin işləndiyini göstərir. Müasir Azərbaycan antroponimləri sistemindəki Elxan, Qorxmaz, Dönməz, İldırım, Yanardağ kimi antroponimlərin «Dədə Qorqud» dövrü ilə səsleşdiyini əsaslandırır. M.Çobanov «Dədə Qorqud» dastanındakı antroponimlərin bir hissəsinin leksik-semantik və qrammatik xüsusiyyətlərindən bəhs edərkən Buğac, Basat, Bamsı adlarının verilmə səbəblərini digər tədqiqatçılar kimi mətn əsasında dəqiqləşdirir, Bəkil-Beyrək, Aruz-Uruz, Baniçiçək-Burlaxatun adlarını ahəngdarlıqla əlaqələndirir.

Aydın Paşa «Azərbaycan şəxs adları» (Bakı, 1996) kitabında «Dədə Qorqud»dakı Qaraca Çoban, Qabangüç, Dəmirgüç kimi antroponimləri ictimai mənalı adlar sistemində, Qıyan Səlcuq, Qazılıq Qoca, Duxa Qoca, Qaracıq Çoban, Yüklü Qoca, Qonur Qoca və s. adları ləqəb-ad konstruksiyasında izah etmişdir. Müəllif «Boyu uzun Burla xatun» adındakı «Burla» sözünü qurd anlamlı buri (börü – Ə.T.) ilə əlaqələndirir. Fikrimizcə, bu izah qədim türk ad sistemindəki qadın adlarının yaranma əsaslarına, formalaşma motivlərinə uyğun gəlmir («Burla» antroponiminin izahında bəhs edəcəyik).

A.Paşa «Kitabi-Dədə Qorqud»un antroponimlər sisteminin rəngarəng və mürəkkəb olmasından bəhs edəndə göstərir ki, dastanlarda qəbilə adı, şəxs adı, ata adı, şəxsin oğul, ər, qayınata adı ilə adlanması, titul, ləqəb, kiçiltmə və əzizləmə adlar vardır. Bunlardan ən azı ikisi və ya bir neçəsi birlikdə şəxs adı funksiyası daşıyırdı.¹ «Dədə Qorqud»dakı «Qazan bəyin dayısı», «Qazan bəyin xatunu», «Xan qızı» kimi birləşmələri H.Araslı tanidilmə,² Ə.Dəmirçizadə qeyri-rəsmi titul funksiyasında olan, qəhrəmanın əslini, nəslini, şücaətini, xidmətini bildiren epitetlər sistemi³, T.Hacıyev qəhrəmanın

¹ A.Paşa. Azərbaycan şəxs adları. Bakı, 1996, s.38

² H.Araslı. «Kitabi-Dədə Qorqud» haqqında. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi problemləri. Bakı, 1998, s.33

³ Ə.Dəmirçizadə. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarının dili. Bakı, 1959, s. 156

epitet-sifətləri, titul və xasiyyətlərinin sıralanması¹, K.Vəliyev bədii təyinlər² adlandırırsa, A.Paşa bu cür vahidləri fəxri adlar kimi izah edir.³ Fikrimizcə, eyni dil hadisəsi baxma bucağından asılı olaraq müxtəlif terminlərlə ifadə edilsə də, onlar, əsasən, eyni xətdə birləşir.

F.Xalıqov «Folklor onomastikası» (Bakı, 1998) kitabında «Dədə Qorqud»dakı antroponimlərə ayrıca bir fəsil həsr etməsə də, «Azərbaycan folklorunun antroponimik səciyyəsi» və «Etnik-milli onomastika» fəsillərində «Kitabi-Dədə Qorqud»un antroponimlər sisteminə daxil olan bir sıra adlara tarixi-lingvistik prizmadan münasibət bildirmişdir. Müəllifin yaradıcılığında «Dədə Qorqud» dastanındakı etnoqrafik adlar, antroponimik birləşmələr, əsas və köməkçi ad kateqoriyaları uyğun dil faktları ilə əsaslandırılmışdır.

F.Xalıqovun tədqiqatında Şöklü Məlik adındakı «Şöklü» şak//şək, Qanlı Qoca adındakı «Qanlı» (kanqlı) işə kanqar//kəngər etnonimi ilə əlaqələndirilir.⁴ Müəllif özünə-qədərki araşdırmalara istinad edərək «İmran»ı əmin-amanlığı qoruyan, «Bəkil»i gozləmək, qorumaq, «Domrul»u narazı, incik, hirsli, tünd-məcaz, «Ulaş»ı böyük, yüksək mənalarında izah etmişdir.

F.Xalıqov «Folklor onomastikası» kitabında «Dədə Qorqud» dastanındakı ləqəblərin leksik-semantik qrupları və qrammatik xüsusiyyətlərindən də bəhs etmişdir.

Bütün bunlarla bərabər, Azərbaycan türkünün ən böyük abidəsi olan «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı şəxs adlarının müəyyən hissəsi tədqiqat obyektini kimi bir sıra əsərlərdə də təhlilə cəlb edilmişdir. Bunları aşağıdakı kimi ümumiləşdirmək olar:

Z.Sadıxovun «Azərbaycan dilində şəxs adları»

¹ T.Hacıyev. Azərbaycan ədəbi dili tarixi. Bakı, 1976, s.75

² K.Vəliyev. Dastan poetikası. Bakı, 1984, s.84-94

³ A.Paşa. Azərbaycan şəxs adları. Bakı, 1996, s.37

⁴ F.Xalıqov. Folklorlarda adalma motivləri. Azərbaycan onomastikası problemləri, Bakı, 1995, s.20

namizədlik dissertasiyasında «Dədə Qorqud»da advermə, birinci igidlikdən sonra daimi qəhrəmanlıq adının verilməsi məsələlərindən bəhs edilmişdir.

A.Kuranyanın «Udin antroponimik sistemindəki türk şəxs adları» namizədlik dissertasiyasında (Bakı, 1975) «Kitabi-Dədə Qorqud» və udin ad sistemindəki oxşar antroponimlərin səciyyəvi cəhətləri müqayisəli şəkildə təhlil olunmuşdur.

Ə.Quliyevin «Orxon -Yenisey abidələri» və «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı antroponimlərin tipoloji xüsusiyyətləri» məqaləsində hər iki abidədəki eyni apelyativli, xüsusilə eyni motivli antroponimlərin leksik-semantik qrupları müqayisə edilir.¹

F.Cəlilovun «Praazərbaycan teonimləri» məqaləsində «Dədə Qorqud» bahadırı Qazan xanın onqonu «Tulu quşu» birləşməsindəki «tulu» sözünün udin dilində quş anlamında mühafizəsindən, Qam-qan (Kam xan) və Qam büre (Kam büre) adlarının «Qam» teonimi ilə bağlılığından, Qorqud adının «od tanrısı», «xoşbəxtlik odu» anlamında olmasından bəhs edilir.²

İ.Cəfərovun «Azərbaycanın türk mənşəli etnohidronimləri» namizədlik dissertasiyasında (Bakı, 1988) «Dədə Qorqud» dastanındakı Uran, Uruz, Qanlı antroponimlərinin Azərbaycan etnohidronimləri sistemində mühafizə olunması əsaslandırılır.

Ç.Hüseynzadənin «Orta əsr ərəbdilli mənbələrdə türk mənşəli antroponimlər» namizədlik dissertasiyasında (Bakı, 1988) «Dədə Qorqud»dakı Arslan, Buğac, Qaraca kimi antroponimlər həmin mənbələrdəki adlarla müqayisəli şəkildə tədqiq edilir.

K.Bəşirovun «Ulaş oğlu Salur Qazan antroponimi»

¹ Ə.Quliyev. Orxon-Yenisey abidələri və «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarındakı antroponimlərin tipoloji xüsusiyyətləri. Azərbaycan onomastikası problemləri. I, Bakı, 1986, s.42-44

² F.Cəlilov. Praazərbaycan teonimləri. Azərbaycan tarixi üzrə qaynaqların öyrənilmə problemləri, Bakı, 1998, s.93-101

məqaləsində «Ulaş» ulu (böyük, yüksək), ulaşmaq (qovuşmaq, birləşmək), ulus (el, oba), ulamaq (böyümək), «Salur» hündür, uca, «Qazan» isə uca, yüksək şəxs mənasında izah edilmişdir.¹

D.İsmayılovanın «Kitabi-Dədə Qorqud» eposunda Qəflət Qoca oğlu Şir Şəmsəddin şəxs adı haqqında» məqaləsində «Qəflət» adı ərəb mənşəli apelyativ əsasında formalaşan antroponim kimi yox, qoqar // quqar etnonimi əsasında yaranan antoroponim kimi araşdırılır.²

İ.Şıxıyevanın «KDQ-də şəxs adlarının linqvistik xüsusiyyətləri» məruzəsində «Dədə Qorqud»dakı antroponimlər mənşəyinə görə qruplaşdırılmışdır. Müəllifin fikrincə, «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı 77 şəxs adından 50-si türk, 24-ü ərəb, 2-si isə fars mənşəlidir.³

S.Mehdiyevanın «Xan, bəy titul adlarının inkişafı tarixindən» (yazıya alınmış Azərbaycan xalq dastanlarının materialları əsasında)» məqaləsində «xanım» və «bəyim» titullarının izahı ilə yanaşı, «Beyrək» antroponiminə də münasibət bildirilmişdir. Müəllifə görə, qrammatik cəhətdən «Bəy+rək» quruluşuna malik olan bu söz bəy kökü ilə sifətin çoxaltma dərəcəsinin göstəricisi raq//rək formantının birləşməsindən əmələ gəlmişdir.⁴

H.Məmmədlinin «Dədəm Qorqud gəzən yerdə bu yerlər» (Bakı, 1999) kitabında «Kitabi-Dədə Qorqud» abidəsinin nəşri və tədqiqi tarixi, Dədə Qorqudun şəxsiyyəti və soykökü haqqında, qaynaqlarda sazın sözü və özü, «Kitabi-Dədə Qorqud» xalqımızın qəhrəmanlıq tarixidir, «Kitabi-Dədə Qorqud»un biblioqrafiyası kimi məsələlərlə yanaşı, «Dədə

¹ K.Bəşirov. «Ulaş oğly Salyr Qazan antroponimi». Azərbaycan onomastikası problemləri, IV, Bakı, 1993, s.74-76

² D.İsmayılova. «Kitabi-Dədə Qorqud» eposunda Qəflət Qoca oğlu Şir Şəmsəddin şəxs adı haqqında». Azərbaycanın onomastikası problemləri. IV, Bakı, 1993, s.177-178

³ İ.Şıxıyeva. KDQ-də şəxs adlarının linqvistik xüsusiyyətləri. Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığı problemləri, Bakı, 1993, s.111

⁴ S.Mehdiyeva. «Xan, bəy titullarının inkişafı tarixindən». Azərbaycan onomastikası problemləri, V, Bakı, 1995, s.21-23

Qorqud» dastanı ilə səsleşən toponimlərdən də bəhs edilmişdir.

S.Əlizadə 1989-cu ildə çap etdirdiyi «О некоторых древнетюркских антропонимах в «Китаби-Деде Коркут» məqaləsində göstərir ki, Oğuz, Alp Ərən, Dönəbilməz, Düləkuran, Uruz, Baybura, Baybican, Bayındır, Bamsı Beyrək, Bügdüz Əmən, Qazan, Qazılıq qoca, Qanlı qoca, Qorqud, Qırxqınuq, Dəli Dondar, Dirsə, Ənsə qoca oğlu Oqçı, Əgrək antroponimləri xüsusi maraqlı doğurur və tarixi-etimoloji istiqamətdə tədqiqini gözləyir.¹ Türk mənşəli antroponimlərin, həmçinin «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı antroponimlərin türkologiyada tədqiqi tarixi ilə bağlı təqdim etdiyimiz mənbə və izahlar da təsdiq edir ki, dastandakı antroponimlər kompleks və sistemli şəkildə lingvistik tədqiqata cəlb edilməmişdir.

¹ С.Ализаде «О некоторых древнетюркских антропонимах в Китаби-Деде Коркут». Онамастика Узбекистана. Ташкент, 1989, с.110

II FƏSİL

«KİTABI-DƏDƏ QORQUD» DASTANINDAKI ANTOPONİMLƏRİN ETİMOLOGİYASI

«Kitabi-Dədə Qorqud»da işlədilən antroponimlərin sayı və mənşəyi barədə müxtəlif fikirlər vardır. M.Erginin fikrincə, «Hekayələrdəki şəxs adlarının çoxu müsəlman adı deyil və «kam»/qam/ kimi şamanist üsürləri daşımadadır. Bu adların bir qismi Oğuz boylarının adları olub. Qəhrəmanların Oğuz boylarını təmsil etdikləri anlaşımaqdadır.¹ Yazıçı Anara görə, «Dədə Qorqud» boylarında adları çəkilən yüzə yaxın adamdan yalnız üçünün adı ərəb-fars mənşəlidir.² Ş.Cəmşidov yazır: «Qəhrəmanların demək olar ki, 99 faizinin adı türk - Azərbaycan adlarıdır. Ümumiyyətlə, təxmini hesablamaya görə «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı sözlərin 85 faizi azərbaycanca, 9 faizi fars, 6 faizi ərəbcədir. Əsas qəhrəmanlardan ancaq 3 ad: Şirşəmsəddin, İmran və Rüstəm adları ərəbcə-farscaadır. Müqəddəs şəxslər və Uridə, Fatma, Zübeydə, Zalixa kimi adlar isə epizodik ad olub, əsas qəhrəmanlar silsiləsinə daxil deyildir».³ İ.Şıxıyevanın statistik hesablamalarına görə, «Dədə Qorqud»da işlədilən 77 şəxs adından 50-si türk, 24-ü ərəb və 2-si fars mənşəlidir.⁴ M.Çobanov da «Kitabi-Dədə Qorqud»da işlədilən 100-ə yaxın antroponimin, əsasən, türk mənşəli vahidlər olduğunu göstərir».⁵

Statistik hesablamalardakı müəyyən fərqlər nəzərə alınmazsa, «Dədə Qorqud»da 100-ə yaxın antroponimin işlədilməsi faktı, şübhəsiz ki, doğrudur. «Dədə Qorqud»dakı

¹ M.Ergin. Dede Korkyt kitabı. I, Ankara, 1958, s.55

² Anar. Dədə Qorqud dünyası. «Sizsiz», Bakı, 1992, s.64

³ S.Cəmşidov. «Kitabi-Dədə Qorqud»da şəxs adları. «Azərbaycan onomastikası problemləri», I, Bakı, 1986, s.111

⁴ İ.Şıxıyeva. KDQ-də şəxs adlarının linqvostatik xüsusiyyətləri. «Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığı problemləri». Bakı, 1993, s.111

⁵ M.Чобанов. Основы Азербайджанской антропонимики. Баку, 1995, с.154

antroponimləri işlədilmə məqamları baxımından 10 istiqamətdə qruplaşdırmaq olar:

1. Müqəddimədə işlədilən antroponimlər (Məhəmməd, Həsən, Hüseyin, Əli, Əbubəkr, Yetər, Zəlixə, Zübeydə, Ürüydə və s.);

2. Oğuz qəhrəmanlarının adları (Qazan, Qaragünə, Qarabudaq, Qanturalı, Buğac, Beyrək və s.);

3. Qəhrəmanın bütöv ad konstruksiyasında işlədilən ata adları (Duxa Qoca- Duxa Qoca oğlu Dəli Domrul);

4. Oğuz qəhrəmanlarının dilində işlədilən dini adlar (Məhəmməd, Həsən, Hüseyin və s.);

5. Oğuz qadınları (Burlaxatun, Banıçıçək və s.);

6. Aşağı təbəqə nümayəndələrinin adları (Qaraca Çoban, Qabangüci, Dəmirgüci və s.);

7. Oğuz qəhrəmanlarının bədii təyinlərində işlədilən adlar (İlək Qoca oğlu Alb Ərənin bədii təyində - Ağ Məlik Çəşmə qızı - Ağ Məliyin Çəşmə qızı).

8. Adları türk, özləri Oğuz düşməni, kafir kimi işlədilən adlar (Qara Tükən Məlik, Buğacıq Məlik, Şöklü Məlik və s.);

9. Titullar (alp, bəy, bəylər bəyi, sultan, məlik, çavuş və s.);

10. Əslində qeyri-real, mifik olub, ancaq real ad kimi işlədilənlər (Pəri qızı, Əzrayil, Xızır).

Təqdim etdiyimiz qruplara daxil olan antroponimik vahidlər yaranma əsaslarına görə igidlik, şöhrətlik, gözəllik, dini-mifoloji, eponim və digər məzmunlu adlardır. «Kitabi-Dədə Qorqud»un antroponimlər sistemindəki kişi adlarında (Baybura, Basat, Buğac) ən qədim türklərdə olduğu kimi igidlik, qorxmazlıq, qadın adlarında (Banıçıçək, Selcan) isə gözəllik motivi əsasında formalaşma daha qabarıq nəzərə çarpır,

Alban (türk) antroponimlərinin mənasından bəhs edən Q. Qeybullayev göstərir ki, qədim-türklərdə (demək, o

cümlədən qədim albanlarda) oğlan uşağına ad qoyduqda böyüyəndən sonra onun ağıllı, xoşbəxt, igid, yaxşı el başçısı, sərrast atıcı, sağlam bədənli olması əsas yer tuturdu.¹ Türkünün ensiklopediyası hesab olunan «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında advermə ənənələri ilə yanaşı, övladı igid, qorxmaz, yenilməz görmək istəyi, demək olar ki, hər boyda təsvir edilmişdir. Məsələn, «Qazan bəg oğlu Uruz bəgiñ tutsaq oldığı boyı bəyan edər, xanım hey!» boyunda:

*Tayım Uruzi gördim, -
Baş kəsübdür, qan döküpdür,
Çöldi alubdur, ad qazanıbdır.
Qarşum ələ baqduğımda səni gördüm,
On altı yaş yaşladın,
Yay çəkmədün, ox atmadıñ,
Baş kəsmədin, qan tökmədiñ.
Qanlı oğuz içində çöldi olmadıñ.*

«Dədə Qorqud»dakı gözəllik motivli qadın adları türk təfəkkürünün nadir inciləridir. Təsadüfi deyildir ki, türkün qadını gözəl görmək istəyi təkcə onun adında deyil, həm də bədii portretində ifadə edilmişdir:

*Bərü gəlgil, başum bəxti, evüm təxti!
Evdən çıxub yürüyəndə səlvi boylum!
Topuğunda sarmaşanda qara saçlum!
Qurulu yaya bənzər çatma qaşlum!*

Bu bədii portret cizgiləri türk estetik görüşlərinin zənginliyindən xəbər verən zərrəciklərdir. Çünki «Dədə Qorqud» dünyası möcüzəli bir zirvədir. «Ən çılğın ehtirasların

¹ Q.Qeybyllayev. Qədim türklər və Ermənistan. Bakı, 1992, s.22

və incə hisslərin, ən xəfif duyğuların, ziddiyyətli insan münasibətlərinin və zərif təbiət təsvirlərinin, igidliyin və comərdliyin, xəyanətin və satqınlığın, məhəbbətin və ölümün, qəzəbin və gülüşün, şadlığın və ələmin qaynayıb-qarıxdığı bir dünyadır Dədə Qorqud» dünyası».¹

«Dədə Qorqud» dastanındakı antroponimlərin tədqiqi tarixi, mənşəyi, işlədilmə məqamları və leksik-semantik qruplarına qısa nəzər göstərir ki, dastandakı antroponimlərdə türkün tarixi, etnoqrafiyası, etik və estetik görüşləri, müasir toponimlər sisteminə daxil olan bir sıra vahidlərin kordinatları, dini-mifoloji təsəvvürləri yaşayır. Deməli, K.Vəliyevin «Dədə Qorqud»da xalq idrakı və təfəkkür tərzı, gözəllik və əxlaq kateqoriyaları, psixologiya və etnopsixologiya məsələləri, hərbi və sosioloji sistem, toponimiya və coğrafiya, arxitektura və s. məsələlər hələ də öz həllini gözləyir»², - proqram səciyyəli tezislərinin reallaşdırılmasında başqa səpkili tədqiqatlarla yanaşı, «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı antroponimlərin tarixi-etimoloji istiqamətdə təhlili də mühüm rol oynaya bilər.

«Dədə Qorqud»dakı antroponimlər Azərbaycan türkünün qədim dövlətçilik sistemi strukturlarının müəyyən-ləşdirilməsində müstəsna əhəmiyyətə malikdir. Bayındır xan – «Xanlar xanı», «padşah titulu ilə» çıxış edir.³ Qazan xan - İç və Daş oğuzların bəylərbəyidir.⁴ O, Xanlar xanı Bayındırın bəylərbəyisi kimi Xaqanın müavini hesab olunur,⁵ Qazılıq Qoca - Bayındır xanın vəziridir.⁶ Oğuz alplarından Aruz Qoca, Qazılıq Qoca, Kanqlı Qoca, Duxa Qoca, Uşun Qoca, Ənsə Qoca hərbi demokratiya çağında «daimi hakimiyyət orqanı» - Müşavirlər Ağsaqqallar Şurasının üzvləridir,⁷ Aruz Qoca,

¹ Anar. Dədə Qorqud dünyası. «Sizsiz», Bakı, 1992, s.12

² K.Vəliyev. Dastan poetikası. Bakı, «Yazıçı», 1984, s.17

³ S.Əliyarov. Tarixi-coğrafi qeydlər. «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1988, s.259

⁴ M.Ergin. Dede Korkyt kitabı. I, Ankara, 1958, s.24

⁵ S.Əliyarov. Tarixi-coğrafi qeydlər. «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1988, s.261

⁶ M.Ergin. Dede Korkyt kitabı. I, Ankara, 1958, s.24

⁷ S.Əliyarov.«Kitabi-Dədəm Qorqud» əlyazmaları üzərində çalışmalar. «Azərbaycan

Əmən, Alp Rüstəm, Dülək Eren (Dülək Vuran) Taş (Daş) Oğuz bəyləri, Qaragünə, Ters uzamış (Tərsuzamış), Oxçu İç Oğuz bəyləridir.¹ Bamsı Beyrək, Qıyan oğlu Səlcuq, Qaragünə oğlu Qarabudaq və Aruz Qoca – «İnağ bəyləri» zümrəsinə daxil edilməlidir, çünki «av avlamaq, quş quşlamaq» istəyən hərbi başçının təklifi onlar «məsləhətdir» söyləməklə rəsmən bəyənirlər.² S.Əliyarov İnağ bəyləri - Məşvərət bəyləri adlanan bir arxaik siyasi institutu tarixi faktları qarşılaşdırmaqla üzə çıxarmışdır.³ Oğuz hərbi təşkilatında qəhrəmanların vəzifə bölgüsü: Bəgdüz - döyüşçülərin minbaşı, Dügər bəy - qovum döyüşçülərin minbaşıdır.⁴ Qılbaş -ictimai adamdır, dövlət məmurudur, Qazanın ən yaxın xidmətçisidir, Qazan onu eşidir və fikirləri ilə hesablaşır.⁵ «Qılbaş» «qulbaşı» (qulların başçısı) titulinin fonetik deformasiyası hesab oluna bilər. Qaraca Çoban - aşağı təbəqə nümayəndəsi olsa da, igidliyə görə əmiraxur /ilxıçılardan başçısı/ vəzifəsi alır. Savqan Sarı - Qazan xanın divanında «savçı», «qasid» vəzifəsindədir fikrini söyləmək mümkündür (geniş məlumat üçün «Savqan Sarı» antroponiminin izahına bax!). Bəkil -Oğuz bəylər bəyliyyəsinin Gürcüstan sərhədində qarovulçusudur. Şahinçibaşı - dastanda əsl adı işlədilməyən şəxsin tituludur. Ov ovlayan quşlara qulluq edən adam anlamındadır. Qabangüci, Dəmirgüci, Qısırca, Boğazca - Qazanın bəylər bəyliyyində aşağı təbəqə nümayəndələridir.

«Dədə Qorqud» dastanı üzrə yuxarıda təqdim etdiyimiz antroponimlər dastandakı dini - mifoloji adlar və düşmən, kafir kimi işlədilən adlardan başqa, demək olar ki, dastanın bütöv

filologiyası məsələləri», III,Bakı, 1991, s.150

¹ M.Ergin. Dede Korkyt kitabı. I, Ankara, 1958, s.24

² S.Əliyarov. Tarixi-coğrafi qeydlər. «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1988, s.262

³ Yenə orada, s.262

⁴ S.Əliyarov. «Kitabi-Dədəm Qorqud» əlyazmaları üzərində çalışmalar.

⁵ «Azərbaycan filologiyası məsələləri», III,Bakı, 1991, s.144

⁵ S.Cəmsidov. «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, 1977, s.95

antroponimlər sistemini əhatə edə bilir. Həmin adları daşıyanlar Oğuz dövlətinin strukturlarında müəyyən vəzifə sahibidirlər. Konkret desək, xan, bəylər bəyi, Ağsaqqallar Şurası və hərbi təşkilat üzvləri, inağ bəyləri, qulbaşı (qul başçısı), şahinçibaşı, qasid, qarovulçu funksiyasını yerinə yetirirlər. Bu strukturun ən yüksək pilləsində Xanlar xanı Bayındırın durması V.V.Bartold, M.Ergin, S.Əliyarov və başqaları tərəfindən təsdiqlənmişdir. Yazıçı Anar O.Əfəndiyevə əsaslanaraq göstərir ki, Əbubəkr Tehraninin (XVI əsr) «Kitabi Diyarbəkriyyə» əsərində Ağqoyunlu hökmdarı Uzun Həsənin şəcərəsində Bayandur xan onun 53-cü babası hesab olunur.¹ Həmin şəcərəyə istinad edən müəllif Bayandurdan Uzun Həsənə qədər keçən nəsillər arasında Bəkdüz xan, Bayat xan, Salur xan, Biləkan (Beyləkan) və başqa adların maraqlı doğurduğunu qeyd edir.² Anarın Əbubəkr Tehraninin «Kitabi Diyarbəkriyyə» əsərində Bayandır xan haqqında olan məlumatı tarixçi O.Əfəndiyevin tərcüməsilə verməsi Bayandırın tarixi şəxsiyyət olduğunu təsdiqləyən dəyərli faktlardandır. Tərcümədə göstərilir: «Padşah Bayandur xan («Kitabi-Dədə Qorqud»da da Bayandur xanı padşah adlandırırlar – **Anar**) İran, Turan, Rum, Şam, Misir, İfrəc, Xəta, Dəşti Qıpçağı istila etdi; Qarabağ qışlağı və Göyçə dəniz yaylaqlarında böyük qurultay çağırdı.³ «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı igidlərin gerçək tarixi dünya ilə əlaqəsinə münasibət bildirən M.Seyidov yazır: «Bizcə, Dədə Qorqud» boylarının baş igidləri, baş obrazları epik və gerçək tarixi dünyaya bağlıdırlar. Onlara belə yanaşıldıqda bir sıra obrazların kökü-geni göz qarşısına gəlir və beləliklə də, əsəri, eposu yaradan xalqın mifik, fəlsəfi, bədii təfəkkürünün hansı qatda durduğu daha aydın olur».⁴ Bütün bunlar bir daha təsdiq

¹ Anar. Dədə Qorqud dünyası. «Sizsiz», Bakı, 1992, s.21

² Yenə orada, s.21

³ Yenə orada, s.21

⁴ M.Seyidov. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünəkən. Bakı, 1989, s.216

edir ki, türkün dastanlaşmış tarixini mühafizə edən «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı ad və titulları geniş planda tədqiq etmədən qədim türk dövlətçilik sistemi strukturlarını, daha dəqiq desək, onun siyasi tarixini dəqiqləşdirmək mümkün deyildir. Çünki həmin antroponimlərdə siyasi tariximiz daşlaşmış vəziyyətdədir.

Azərbaycan türkünün etnogenetik tarixində aparıcı rol oynamış Kanqlı, Uşun, Elik, Qırçaq, Dondar, Salur kimi etnonimlər «Kitabi-Dədə Qorqud»un antroponimlər sistemində eponim-ləqəb funksiyasındadır. Həmin etnonimlərin Azərbaycan toponimləri sistemində eyni və ya müəyyən fonetik deformasiyalarla işlənməsi A.Qurbanov, Q.Qeybullayev, Anar, T. Hacıyev, Ş.Cəmşidov, T.Əhmədov və başqaları tərəfindən inandırıcı faktlarla təsdiqlənmişdir. Deməli, eponim-ləqəblərin tarixi-etimoloji prizmadan təhlili, həm də etnogenezinin tədqiqidir.

«Dədə Qorqud» dastanındakı antroponimlərin tədqiqi tarixindən bəhs edərkən göstərdik ki, Anar, Ş.Cəmşidov, Q.Qeybullayev, M.Həkimov və başqaları müasir Azərbaycan, Gürcüstan və erməni tapdağında inləyən, indi Ermənistan adlandırılan Qərbi Azərbaycan ərazisindəki türk mənşəli toponimlərin bir hissəsinin məhz «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı antroponimlər əsasında yarandığını, onlarla səsleşdiyini əsaslandırmışlar. Deməli, «Dədə Qorqud»da işlədilən antroponimlər türkün etnik-coğrafi kordinatlarını yaşadır.

Epik tariximizi daşlaşmış şəkildə yaşadan «Kitabi-Dədə Qorqud»un hər cümləsi, həm də poetik təfəkkürümüzün zənginliyini təsdiq edir. Digər poetik göstəricilər kimi «Dədə Qorqud»dakı antroponimlər də türkün poetik təfəkkürüni yaşadır. Dastanın antroponimlər sistemində üslubi-linqvistik prizmadan baxılırsa, türk təfəkkürünün süzgəcindən keçmiş antroponimlərdə dərin fəlsəfi-psixoloji məna ilə yanaşı, emosionallıq, ekspressivlik, ahəngdarlıq və poetikliyin qaynayıb-qarışmış şəkildə olduğu aydınlaşacaqdır. Bəzi

faktlara müraciət edək. «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı 100-ə yaxın antroponimdən 60-a qədəri «a», «b», «q», «d», «y» səsləri ilə başlayır. «A» ilə başlayan antroponimlər (Aruz, Ağ Məlik, Alb Ərən, Arşın, Ayna Mələk), «b» ilə başlayanlar (Bayandır, Baybura, Bamsı Beyrək, Bəkil, Basat, Buğac, Buğacıq, Bəgdüz, Buñlu, Baybecan, Banıçiçək, Burla), «q» ilə başlayanlar (Qorqud, Qazan, Qamğan, Qanturalı, Qabangüci, Qalmış, Qapağan, Qaragünə, Qəflət Qoca, Qarabudaq, Qazılıq Qoca, Qarçar, Qara Tükən, Qutluq, Qaraçəkür, Qırxınuq, Qıyan, Qılbaş, Qıpçaq Məlik, Qanlı Qoca, Qutlu, Qonur Qoca, Qısırca, Qaraca), «d» ilə başlayanlar (Duxa, Dirsə, Domrul, Dəmirgüci, Dönəbilməz, Dülək Uran, Dəpəgöz, Dözən, Dəmür Donlu Mamaq, Dirək), «y» səsi ilə başlayanlar (Yegnək, Yapağlu, Yalançı, Yırtacıq, Yağrınıcı, Yayxan). Qorqudşünaslıqda təsdiq edilmişdir ki, Xanlar xanı Bayındır dastanda az görünsə belə, «Dədə Qorqud»un bütöv strukturu, əsasən, üç şəxs - Dədə Qorqud, Bayındır və Qazanın üzərində qurulmuşdur. «Kitabi-Dədə Qorqud»un antroponimlər sistemində «b» ilə başlayan antroponimlərin sayı 12, «q» ilə başlayanların sayı isə 24-dür. Başda Bayındır olmaqla «b» ilə başlayan adların sayı 12-dir. Q ilə başlayanları da Qorqud və Qazan adma görə 2 yerə bölsək, 12 ədədi ahır. Deməli, «Kitabi-Dədə Qorqud»un antroponimlər sistemində «b» və «q» səsləri ilə başlayan antroponimlər üç şəxsin arasında bərabər paylanmış olur. Bu, bəlkə də, Oğuz yurdunun ən müdrik şəxsiyyəti, ən aqil qocası Dədə Qorqudun, Xanlar xanı Bayındırın, yurdun ən igid, ən böyük qəhrəmanı Qazanın şöhrəti ilə bağlıdır. Təsadüfi olaraq apardığımız həmin statistik hesablamalar dastanın poetik struktur baxımından bir xətdə birləşdiyini təsdiqləyən faktlar sırasına daxil edilə bilər.

Ş.Cəməşidov göstərir ki, «Dədə Qorqud» dastanında oğul adları səslənməsinə görə ata adları ilə uzlaşdırılır. Məsələn,

Qanlı Qoca oğlu Qanturalı, Duxa Qoca oğlu Dəli Domrul.¹ E.Əlibəyzadə də «Dədə Qorqud»dakı Qaragünə oğlu Qarabudaq, Yalançı oğlu Yalançıq, Qanlı Qoca oğlu Qanturalı, Baybura oğlu Beyrək antroponimlərində ata və oğul adlarının ahəngdarlıq əsasında yarandığını qeyd edir.²

Bu izahlara Bayındır qızı Burla xatun, Baybican qızı Baniçiçək, həmçinin «lək» hecasının ahəngdarlığı xəttində birləşən İlək Qoca oğlu Dülək Uran antroponimlərini də əlavə etsək, «Kitabi-Dədə Qorqud»un antroponimlər sistemindəki ata və oğul adlarının çoxunun səslənmə, ahəngdarlıq baxımından bir-birinə uyğun olduğu və bir sistem təşkil etdiyi məlum olar.

Beyrək, Əgrək, Səgrək, Yegnək, İlək, Dülək, Dirək kimi antroponimlər «Dədə Qorqud»un ayrı-ayrı boylarında işlədilsə də, semantik tutum baxımından müxtəlif məzmunlu olsa da, son hecalarının, konkret desək, «rək», «nək», «lək» hecalarının ahəngdarlığı xəttində birləşir. Bu isə həmin hecalardakı «ək» hissəsinin eyniliyi və m, n, r sonor samit uyğunluğu ilə bağlıdır.

«Dədə Qorqud» dastanında bir sıra antroponimlərin apelyativləri həmin antroponimlərin bədii təyinlərindəki söz və ifadələrdə təkrar edilir. Antroponimlərin ilk səsi bədii təyinlərindəki söz və ifadələrin bir qisminin ilk səsi ilə həmahənglik təşkil edir. Bu da üslubi-fonetika baxımından melodiklik, ahəngdarlıq yaratmağa xidmət edir. Məsələn, «Qaradərə ağzında qara buğa dərisindən beşiginin yapuğı olan, acığı tutanda qara taşı kül eyləyən, bığın ənsəsində yedi yerdə dügən, ərənlər əvrəni, Qazan bəgin qartaşı Qaragünə çapar yetdi».

Göründüyü kimi, «Qaragünə» antroponimindəki qara apelyativi Qaradərə, qara buğa, qara taş vahidlərində eynilə

¹ Ş.Cəməşidov. «Kitabi-Dədə Qorqud»da şəxs adları. «Azərbaycan onomastikası problemləri», I, Bakı, 1986, s.261

² E.Əlibəyzadə. Azərbaycan antroponimiyasında alliterasiya. Azərbaycan onomastika problemləri, I, Bakı, 1986, s.264

işləndilmişdir. Həmin apelyativin ilk səsi, konkret desək, «q» səsi Qazan və qartaş sözlərindəki «q» ilə həmahənglik vəziyyətindədir. Bu cür təkrar və alliterasiyalar «Kitabi-Dədə Qorqud» nəsrinin poetikliyini təsdiqləyən elementlərdir.

«Kitabi-Dədə Qorqud»dakı antroponimlər dil tariximizin bir sıra səciyyəvi cəhətlərini yaşatmaq baxımından da dəyərlidir. Dastandakı antroponimik vahidlərin bir hissəsinin apelyativi müasir ədəbi dilimizdə eynilə işlənirsə (Banıçığək-çığək, Çeşmə-çeşmə, Buğac-buğa, Dəmirgüci - dəmir, güc), digər hissəsinin apelyativi arxaikləşmişdir (Baybura - bura//börü-qurd, Duxa-Tokak-tok (vur, döy), Buñlu – «buñ» - dərd -kədar, qayğı-qüssə, Yegnək - yeg – yaxşı). Antroponimlərdəki şəkilçi morfemlərinin bəziləri müasir ədəbi dilimizdə eynilə (Qutlu – *lit*⁴, Yalançı -*çit*⁴, Qaraca -*ca*²), bəziləri isə müəyyən fonetik deformasiyalarla işlənməkdədir (Savqan - qan (-an), Dirsə, Əhsə - sə (-*çit*⁴). «Dədə Qorqud» dastanındakı bir sıra mürəkkəb quruluşlu antroponimik vahidlər II növ təyini söz birləşmələri və təyini söz birləşmələrinə daxil olmayan ismi birləşmələrin inkişafı əsasında yaranmışdır (Qabangüci, Dəmirgüci; Atağuzlu Uruz Qoca). Həmin konstruksiyaların inkişafı əsasında yaranan mürəkkəb quruluşlu antroponimlər müasir türk ad sistemində də aparıcı mövqedədir.

«Kitabi-Dədə Qorqud»un antroponimik konstruksiyalarında I növ təyini söz birləşmələri (Duxa Qoca, Yapağlu Qoca, Qaraca Çoban), II növ təyini söz birləşmələri (Qamğan oğlu, Ulaş oğlu, Bəglər başı, xanlar xanı) və təyini söz birləşmələri konstruksiyalarına daxil olmayan ismi birləşmələr (Bıgı qanlı Bəgdüz əmən, Boyu uzun Burla xatun, Sarı tonlu Selcan xatun), əsasən, müasir ədəbi dilimizdə olduğu kimidir.

Təqdim etdiyimiz qeydlərdən bir daha aydın oldu ki, «Dədə Qorqud»dakı antroponimlər siyasi və etnogenetik tariximizi, etnoqrafiyamızı, dil tariximizi, poetik təfəkkürümüzü, etik-estetik görüşlərimizi yaşatmaq və əks etdirmək baxımından müstəsna əhəmiyyətə malikdir. Bu mənada «Dədə

Qorqud» dastanındakı antroponimlərin tarixi-etimoloji istiqamətdə geniş və sistemli tədqiqi vacib məsələlərdəndir.

Dastandakı antroponimləri tarixi -etimoloji prizmadan tədqiq edərkən aşağıdakı prinsiplər əsas götürülmüşdür:

1. Antroponimlərin düzgün oxunuşuna diqqət yetirilməli. Bu prosədə «Dədə Qorqud»un O.Ş.Gökyay, H.Araslı, M.Ergin, F.Zeynalov və S.Əlizadə tərəfindən çap olunan nəşrləri ilə Drezden və Vatikan nüsxələri qarşılaşdırılmalı, yeri gəldikcə V.V.Bartoldun tərcüməsinə istinad edilməli;

2. Antroponimlərin dastanda işlədilmə yeri dəqiqləşdirilməli;

3. Dastandakı antroponimlər müxtəlif tarixi mənbələr, həmçinin Orxon-Yenisey abidələri və müasir türk dillərində olan uyğun adlarla müqayisə edilməli;

4. Antroponim yaratmada iştirak edən apelyativin leksik mənası dəqiqləşdirilməli, apelyativin arxaikliyi, müasir türk dillərində, xüsusilə Azərbaycan türkcəsində işləklilik dərəcəsi müəyyənləşdirilməli;

5. Antroponimlərin yaranma motivi onun apelyativi və həmin adı daşıyan şəxsin dastandakı funksiyası ilə əlaqələndirilməli;

6. Leksik-semantik mənası birbaşa qavranılmayan antroponimlərin apelyativlərinə dilimizin ən azı XI əsrə qədərki tarixi prizmasından yanaşılmalı;

7. Tədqiqatçıların «Dədə Qorqud» dastanındakı antroponimlərlə bağlı olan izahlarına diqqətlə yanaşılmalı. Həmin izahların dəqiqliyi və ya qeyri-dəqiqliyi faktlarla əsaslandırılmalı;

8. Qədim türk ad sistemindəki antroponimlərin daha çox hansı motivlər əsasında yarandığına istinad edilməli;

9. Komponentlərin yerdəyişməsi əsasında formalaşan antroponimlər Orxon-Yenisey abidələrindəki uyğun adlarla müqayisə edilməli;

10. Antroponimlərin sadə, düzəltmə və mürəkkəb quruluşlu olduğu, həmçinin hansı söz birləşmələri əsasında yarandığı dəqiqləşdirilməli;

11. Əsl şəxs adı ilə onun ləqəbi arasındakı fonetik və semantik oxşarlıqlar müəyyənləşdirilməli;

12. Yeri gəldikcə ata adı ilə oğul adının səslənmə və semantik tutum baxımından yaxınlığına diqqət yetirilməli.

Ağ Məlik Çəşmə qızı. II boyda İlək qoca oğlu Alb Ərənin bədii təyininə işlədilmişdir. «...Ağ Məlik Çəşmə qızına nikah edən Sufi Sandal Məlikə qan quşdırən, qırq cübbə bürünüb otuz yedi qələ bəyinin məhbub qızlarını çalub bir-bir boynın qucan, yüzində-todağında öpən İlək qoca oğlu Alb Ərən çapar yetdi». Oğuz yurduna düşmə, kafir kimi işlədilən adlar sırasına daxil olan «Ağ Məlik» antroponimi ata adı kimi qızının adı ilə bərabər işlədilmişdir (Ağ Məlik Çəşmə qızı - Ağ Məliyin Çəşmə qızı). Digər tərəfdən, İlək qoca oğlu Alb Ərənin bədii təyininə məlum olur ki, onun qan quşdurduğu sufi Sandal Məliyin qayınatası Ağ Məlikdir.

«Dədə Qorqud» dastanında ata adları, əsasən, bütöv ad konstruksiyasında 1-ci şəxs adının yanında işlənmişdir. Məsələn, Ulaş oğlu Salur Qazan, Duxa Qoca oğlu Dəli Domrul, Baybecan qızı Banuçiçək və s. «Ağ Məlik Çəşmə qızı» antroponimik modelində isə ata adı əvvəldə işlənsə də, ata adını müəyyənləşdirən söz kimi «qızı» vahidi «Ağ Məlik» adının yanında işlənməmişdir». Məlumdur ki, ata adı ayrılıqda əsl şəxs adıdır. Əsl şəxs adından sonra «oğlu» və «qızı» sözləri işləyəndə o adın ata adı olması müəyyənleşir.¹ Buradan belə nəticə alınır ki, Çəşmə Ağ Məliyin yox, Ağ Məlik Çəşmənin qızıdır. Əslində isə əksinədir, yəni Çəşmə Ağ Məliyin qızıdır. Bu, həmin adların semantikasını ilə asanlıqla müəyyənleşir. Belə ki, «Ağ Məlik» adındakı «məlik» titulu qadınlar yox, kişilər daşımışdır (Şöklü Məlik, Sufi Sandal

¹ M.Adilov (A.Paşayevlə birlikdə). Azərbaycan onomastikası, Bakı, 1987, s.18

Məlik, Buğacıq Məlik və s.). Fars mənşəli «bulaq», yerdən qaynayıb çıxan axar su; duruluq, təmizlik anlamı çəşmə apelyativi əsasında yaranan antroponim (Çəşmə) isə semantika və motivləşmə baxımından türk ad sistemindəki qadın adlarına uyğundur. «Ağ Məlik Çəşmə qızı» antroponimik modelinə olduğu kimi yanaşılarsa, «Ağ Məlik» I növ, «Çəşmə qızı» isə II növ təyini söz birləşməsi konstruksiyasında götürülməlidir. Həmin adlara antroponimik modeldəki sırası baxımından deyil, leksik-semantik prizmadan baxılırsa, I növ təyini söz birləşməsi konstruksiyasında olan «Ağ Məlik» adının ata adını müəyyənləşdirən «qızı» sözü ilə bərabər II növ təyini söz birləşməsi konstruksiyasında olduğu, «Çəşmə» adının isə həmin birləşmənin arasına artırıldığı məlum olar. Bu isə dilimizin sintaktik konstruksiyalarına ziddir. H.Mirzəzadə yazır: «Azərbaycan dili faktları sübut edir ki, birləşmənin bu növü (II növ təyini söz birləşməsi nəzərdə tutulur - Ə.T.) o qədər möhkəm olmuşdur ki, onların arasında üçüncü bir soz artırmaq mümkün olmadığından, belə birləşmələrdən az bir qismi tədricən tam və bütöv məfhumlar kimi dərk edilmiş, nəhayət bir söz kimi də dildə sabitləşmişdir».¹

Deməli, «Ağ Məlik Çəşmə qızı» sintaktik konstruksiyasında *-in* yiyəlik hal şəkilçisinin düşməsi və ya yazılmaması ilə bağlı olaraq III növ təyini söz birləşməsi konstruksiyası formal olaraq II növ şəklinə düşmüşdür. Həmin antroponimik model mətnin müasir şəklində də məhz «Ağ Məliyin Çəşmə qızı» kimi bərpa edilmişdir. Bu konstruksiyanın sintaktik-semantik tutumu ilə, bir tərəfdən, Çəşmənin atasının kimliyi müəyyənləşirsə, digər tərəfdən, onun Ağ Məliyin qızlarından biri olması da anlaşılır.

«Ağ Məlik Çəşmə qızı» antroponimik modelindəki apelyativlərdən «ağ» türk, «məlik» ərəb, «çəşmə» isə fars mənşəlidir. «Ağ» sözü V.V.Radlovun lüğətində 3 əsas

¹ H.Mirzəzadə. Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikası. Bakı. 1990, s.254

mənada göstərilir: 1)rəng, 2) təmiz, 3)xeyirxah, yaxşı ürəkli.¹ Həmin mənalar türk ad sistemindəki kişi adlarına yox, qadın adlarına uyğundur. Azərbaycan antroponimləri sistemindəki Ağgün, Ağgül, Ağca, Ağbəniz, qırğız antroponimləri sistemindəki Akqül, Akmaral, Aknabat, qazax antroponimləri sistemindəki Akbala, Akqız, Akmaral adları da dediklərimizi təsdiqləyə bilər. B.Abdullayev «Aqşın» antroponimindəki «aq» apelyativinin «ağ təhər», «ağ kimi», «ağ üzlü», «ağ çöhrəli»,² M.Adilov və A.Paşayev isə həmin antroponimdəki «aq» apelyativini «böyük», «şin»i isə «qurd» mənasında izah edir.³ «Ağ» apelyativi türk dilində digər mənalarla yanaşı, «qalxmaq» mənasında da işlənmişdir.⁴ «Ağ Məlik» antroponimindəki «ağ» apelyativi «böyük», həm də ucalmaq sözü ilə nisbi sinonimlik təşkil edən «qalxmaq» mənasına uyğun gəlir. Bu da türk ad sistemindəki kişi adlarının motivləşmə meyarları ilə bir xətdə birləşir.

«Ağ Məlik» adındakı Məlik apelyativi ərəb mənşəli olub, padşah, hökmdar mənasındadır.⁵ Ə.Dəmirçizadə «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı Məlik sözünü takur (təkur) və aznaur sözləri ilə birlikdə ictimai rütbə bildirən alınma vahid kimi təhlil etmişdir.⁶ Yazıçı Anar həmin titulun «Dədə Qorqud» dastanındakı funksiyasını belə səciyyələndirir: «Məlik kafirlərin başçısıdır, amma axı Kiçik Asiyada islam dini uğrunda xaçpərəstlərlə, müharibə aparan qəhrəmanın da adı Məlik Danişmənddir, «Kitab»da başqa Məliklərin adlarına da diqqət edək: Ağ Məlik, Qara Aslan Məlik, Buğacıq Məlik və i.a.»⁷

¹ В.Радлов. Опыт словаря тюркских наречий, т. I, ч. I, СПб, 1893, с.85-95

² В.Аbdullayev Azərbaycan şəxs adlarının izahlı lüğəti. Bakı, 1985, s.10

³ M.Adilov (A.Paşayevlə birlikdə). Azərbaycan onomastikası, Bakı, 1987, s.15

⁴ Древнетюркский словарь. Ленинград, 1969, с.16

⁵ Өрəб və fars sözləri lüğəti. Bakı, 1985. s.349

⁶ Ə.Dəmirçizadə. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarının dili. Bakı, 1959, s.149

⁷ Anar. Dədə Qorqud dünyası. «Sizsiz», Bakı, 1992, s.33

N.A.Baskakov rus fəmiliaları sistemindəki «Melexov» və «Milyukov» antroponimlərinin «Məlik» titulu əsasında yarandığını göstərir.¹

Qeydlərdən belə bir nəticə də alınır: «Ağ Məlik» antroponiminin apelyativləri ifadə etdikləri məna baxımından «böyüklük» xəttində birləşir. Yəni «ağ» - böyük, məlik - padşah, hökmdar, başçı, deməli, o da «böyük» mənasına uyğun gəlir.

Əlavə etmək lazımdır ki, məlik sözü müasir Azərbaycan türkcəsində mənbə dildəki mənasını, həmçinin «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı titul funksiyasını itirsə də, müasir Azərbaycan antroponimləri (Məlik) və toponimləri (Məliklər - Dəvəçi, Məlik Çobanlı - Şamaxı, Məlikli - Yardımlı və s.) sistemində mühafizə olunmaqdadır.

«Çeşmə» qadın adı isə fars mənşəli «bulaq», «yerdən qaynayıb çıxan axar su» anlamlı «çeşmə» apelyativinin gözəllik mənbəyi, saflıq, təmizlik, duruluq kimi məcazi mənalara əsasında yaranmışdır. Bu ad müasir Azərbaycan antroponimləri sistemində işlənməkdədir.

Arşun oğlu Dirək təkür. VII boyda Arşın oğlu Dirək təkürün igidliyi təsvir olunarkən uzunluq ölçüsü mənasında olan «arşın» sözündən məcaz kimi istifadə edilmişdir: «Ol kafərin altmış arşun qaməti vardı. - Altmış batman gürz salardı. Qatı - möhkəm yay çəkərdi». Arşın uzunluq ölçüsü (0, 71 metr) kimi türk, moqol, fars və digər dillərdə arşun//arşun//arşın fonetik variantındadır.²

«Arşun oğlu Dirək təkür» antroponimik modelindəki «Arşun» antroponimi uzunluq ölçüsü mənasında olan «arşın» sözü, həmçinin «Dirək təkür»ün igidlik rəmzi olan «altmış arşun qaməti vardı», - cümləsinin sintaktik-semantik tutumu kontekstində izah edilərsə, «Arşun»un boyu 0,71 metr, «Dirək təkür»ünkü isə 42,6 metr olur. Bu, ədəbiyyatşünaslıqda litota

¹ Н.Баскаков. Русские фамилии тюркского происхождения. Баку, 1992, с.30

² Севортян. Этимологический словарь тюркских языков.Т.І,Москва,1974, с.184

(kiçiltmə) və mübaliğəni (şişirtməni) xatırlatsa da, «Arşun» antroponimik vahidi həmin mənalar kontekstində izah edilə bilməz. Birincisi, nəzərə almaq lazımdır ki, «Arşun» antroponimi Oğuz yurdunun düşməni, kafiri kimi işlədilən igidlik rəmzli Buğacıq Məlik, Qıpçaq Məlik, Sufi Sandal Məlik və b. adlarla bir sıradadır. İkincisi, «Arşun»un oğlu «Dirək» imtiyazlı şəxsdir, «təkur» titulu daşıyır. Üçüncüsü, «60 batman gürz salan, qatı-möhkəm yay çəkən» bir igidin ata adını 0,71 metr anlamlı «arşın» sözü ilə əlaqələndirib poetik ad kimi təqdim etmək məntiqdən, həmçinin poetik təfəkkürümüzdən uzaqdır. Çünki mübaliğələr kontekstində təqdim edilən «Dirək təkur»un atasının adı litota ilə yox, məhz mübaliğə ilə verüə bilər. Deməli, mübaliğə yaratmada iştirak edən, uzunluq ölçüsü anlamlı «arşın» sözü ata adı funksiyasında olan «Arşın» antroponiminin apelyativi ilə omonimlik təşkil edir. Bu da poetiklik yaratma ilə bağlı olaraq uzunluq ölçüsü anlamlı «arşın» sözünün şəxs adı funksiyasında olan «Arşın» adına bənzədilərək işlədilməsindən başqa bir şey deyildir.

«Arşun oğlu» antroponimik modeli II növ təyini söz birləşməsi konstruksiyasındadır. Birləşmənin 2-ci tərəfindəki «oğlu» sözü ata adının müəyyənləşdiricisidir. Fikrimizcə, həmin birləşmənin I tərəfindəki «Arşun» antroponimi I növ təyini söz birləşməsi konstruksiyasının inkişafı əsasında yaranan mürəkkəb quruluşlu antroponimdir. «Arşun» antroponimi «ar» və «şın» kök morfemlərindən ibarətdir, «Ar» apelyativi qədim türk dilində igid, qəhrəman, doyüşçü, kişi və s. mənalarda işlənmişdir. Bu söz türk dillərində «ar//e:r//ar//ər//ir//ey//e:ə//yer//hə//rə» fonetik variantlarda qeydə alınmışdır.¹ «Aşına»mn qədim türk dastanlarında («Göytürk») qurd mənasında işləndiyi məlumdur.

M.Adilov və A.Paşayev göstərir ki, «Aqşın»

¹ Э.Севортян. Этимологический словарь тюркских языков. т. I, Москва, 1974, s.322

antroponimindəki «şin» «şono» sözündən olub, qurd deməkdir.¹ «Arşun» antroponimindəki «şun» apelyativi də qurd anlamlı «şono» «şin» sözünün fonetik deformasiyaya uğramış variantını xatırladır. Deməli, «Arşun» antroponimindəki «ar» və «şun» apelyativinin semantik tutumu «igid, güclü qurd» deməkdir. Bu da qədim türk ad sistemindəki kişi adlarının yaranma əsaslarına tamamilə uyğundur.

«Arşun oğlu Dirək təkür» antroponimik modelindəki «Dirək» antroponimi «Orxon-Yenisey» abidələrində «Yabdu Tirək» şəklində işlənmişdir.² Qədim türk dilindəki di:re//dire//tire fonetik variantlı sözə **-k** şəkilçisinin artırılması ilə düzələn söz sırasına «Dirək» antroponiminin apelyativi də daxildir.³ Digər türk dillərində olduğu kimi Azərbaycan türkcəsində də «dirək» sözü dayaq mənasındadır. «Dirək» antroponimi barədə A.Bayramovun fikri maraqlıdır: «Dirək «Kitabi-Dədə Qorqud»da ənənə əsasında bir pəhləvanın adıdır. Mənası «qüvvətli», «dayaq», «ağır yük saxlayan» deməkdir. Görünür, bu ad pəhləvana bənzətmə yolu ilə verilmişdir. Məcəzi mənada isə «dirək» arxa, kömək çalarlarını da ifadə edə bilər.⁴ Qeydlər göstərir ki, «Dirək» antroponiminin yaranmasında elinə, yurduna dayaq, arxa mənası əsas olmuşdur.

«Arşun oğlu Dirək təkür» antroponimik modelindəki ata adı ilə oğul adını semantik tutum baxımından qarşılaşdırsaq, onların arasındakı leksik-semantik bağlanma, birinin digərini tamamlaması aşkarlanır. Həmin modeldə «qurd+-dayaq» paralelliyi yaranır ki, bu da «türk mifoloji təfəkküründə qurdun hifzətmə, bəlalardan qurtarma, xoşbəxtlik gətirmə, döyüş

¹ M.Adilov (A.Paşayevlə birlikdə). Azərbaycan onomastikası, Bakı, 1987, s.15

² Qədim türk abidələrinin sözlüyü. Bakı, 1992, s.43

³ Э.Севортян. Этимологический словарь тюркских языков. т. I, Москва, 1989, s.239

⁴ A.Bayramov. Qədim Oğuz ellərinin – Ağbaba, Şiorəyel və Pəmbək bəlgələrinin yer-yyrd adları. Symqayıt, 1996, s.49

hamisi funksiyasını» xatırladır.¹

«Arşun oğlu Dirək təkür» antroponimik modelindəki «təkür» sözü isə alınma tituldur. Ə.Dəmirçizadə İ.İ.Meşşaninova əsaslanaraq yazır:

«Tekor» «allah-taala», «baş allah», «allahın əli» mənasını ifadə edir. «Kitabi-Dədə Qorqud»da bu söz sonunca məna ilə əlaqədar olaraq, «ölkə başçısı», «şah», «xan» və ya ümumən şərqdə qəbul edildiyi kimi, zillüllah (yəni «allahın kölgəsi») mənasında işlənmişdir. Bu sözün «takfur//«takafur» yaxud «takur» tərzində işlənməsi, fikrimizcə, sözün əsasına xələl gətirmir, buna görə də bu sözü də «takur» şəklində yazmaq daha münasibdir».² Yazıçı Anar «Kitabi-Dədə Qorqud»da erməni mənşəli sözlərin işlənmədiyindən bəhs edəndə göstərir ki, «təkür» sözünü erməni kəlməsi «taqavor» kimi oxuduqda belə, bu farsca «tacidar»dan törənmiş qeyri-müəyyən hökmdar titulundan başqa bir şey deyil.³

Müasir Azərbaycan antroponimləri sistemində «Arşın» və «Dirək» antroponimləri müşahidə edilmir.

Atağzlu Uruz qoca. «HA, OŞ və Er-də Aruz. D və V-də⁴ boyun hər yerində «Uruz» yazılmışdır. Görünür, nəşirlər Qazanın dayısını oğlu Uruzdan fərqləndirmək istəmişlər, çünki başqa boylarda bu adın «Aruz» kimi yazılışına da rast gəlmək olur.⁵ «Atağzlu Uruz qoca» antroponimik modelində «Atağzlu» igidlik simvolları, səslənmə baxımından «Uruz» adına uyğunlaşdırılan, struktur baxımından təyini söz birləşmələrinə daxil olmayan ismi söz birləşməsinin inkişafı əsasında yaranan mürəkkəb quruluşlu ləqəbdır/at +ağuz (ağız)+lu(lı)= Atağzlu/-/Atağzlı/. «Atağzlu» ləqəbi «Uruz»un bədii təyininə söz birləşməsi şəklində işlədilmişdir.

¹ F.Bayat. Oğuz epik ənənəsi və «Oğuz Kağan» dastanı. Bakı, 1993, s.151

² Ə.Dəmirçizadə. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarının dili. Bakı, 1959, s.150

³ Anar. Dədə Qorqud dünyası. «Sizsiz», 1992, s.33

⁴ **Qeyd:** HA-H.Araslı, OŞ-O.Şaiq, Er-M.Ergin, D-Drezden, V-Vatikan şəklində oxynmalıdır.

⁵ S.Əlizadə. «Nüsxə fərqləri və şərhləri» «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1988, s.232

«Altmış ərəkəc dərisindən kürk eləsə, topuqlarını örtmiyən, altı ökək dərisindən külah etsə, qulaqlarını örtmiyən, -qoli -budı xırance, uzun baldırları incə, Qazan bəgün tayısı At ağızlı Uruz qoca çapar yetdi».

«E. ə. I əsrin 60-cı illərində - alban çarlığı dövründəki Qarod, Orod, Oroz, Oriz, Oroys, Oris antroponimləri Oroz//Oruz antroponiminin fonetik variantlarıdır».¹ M.Adcı Priskə əsaslanaraq göstərir ki, Atillanın yanında «Orestov» ata olub.² Həmin antroponimin etimologiyası barədə T.Hacıyev yazır: «Uruz adının qədim yunan mənbələrində məhz Ores şəklində verilməsi göstərir ki, bu ad Uruz və tav (qıpçaqlarda dağ sözü belə işlənir) hissələrindən ibarətdir - Uruz dağ deməkdir».³ T.Hacıyevin bu izahı gürcü dilindəki Rustaveli antroponiminin etimologiyasına bir işıq salır. Belə ki, «Rustaveli» antroponimi rus /oris, ores/+ tav /dağ/+ el /siyasi toplu, oba/ + i (gürcü dilində familiya düzətdən şəkilçi) konstruksiyası ilə izah oluna bilir. F.Bayat «Oğuz Kağan» dastanındakı «Urus» antroponimini (Erdi ol urus beq oğlunun tağ başı) «Dədə Qorqud»dakı «Uruz» adı ilə müqayisə edərək yazır: «Urus «Kitabi-Dədə Qorqud»da adı çəkilən Uruz, Aruz adları ilə də səsləşir. Urusun qıpçaq çalarından biri olması ehtimalı da var. Belə ki, tarixən Volqaboyunun yuxarı hissələrində qıpçaqlar məskunlaşmışdılar. Oğuz şəcərə ənənəsində (Rəşidəddin, Hafız Tanış Buxari, Əbül Qazi və s./Türkün qardaşlarından biri də Urus (Uruz) dur. Dastanda Urus Urumun qardaşı kimi təqdim olunur. Bizans -uz (bizanslılar oğuzlara uz deyirdilər) əlaqələrinə də işarə ola bilərdi.⁴ Q.Qeybullayev Aruz//Uruz antroponiminin qədim türk dilindəki uras, uraz apelyativi ilə bağlılığını göstərməklə

¹ Г.Гейбуллаев. К этногенезу азербайджанцев. Баку, 1991, с.460

² M.Adcı. Qıpçaq çölünün yovşanı. (prof.Tofiq Hacıyevin tərcüməsi və redaktəsi ilə), Bakı, 1997, s.70

³ Yənə orada, s.70

⁴ F.Bayat. Oğuz epik ənənəsi və «Oğuz Kağan» dastanı. Bakı, 1993, s.155

bərabər, V.V.Radlova əsaslanaraq onun bəxt, səadət, xoşbəxtlik mənasında olduğunu qeyd edir.¹ İ.Cəfərov «urus» sözünü döyüş, vuruşma; uğurlu, xoşbəxt, bəxt, səadət, tale mənalari ilə əlaqələndirir.² M.Seyidovun yaradıcılığında «Uruz» antroponiminin mifoloji əsasları müəyyənləşdirilmişdir: «Aruz - işıq, od kişisi, od adamı anlamındadır. Biz «ar»ın «qırmızı», «qırmızımtraq» anlamlarını göz qarşısına gətirsək, onda Aruz qırmızı işıq anlamını verir. Görünür ki, Oğuzlar qırmızı işıq /Aruz/ deyərkən Günəşi, ola bilsin, böyük odu göz qarşısına gətirmişlər. Aruzun belə adlanmasında mifoloji qanuna uyğunluq da vardır.³ Q.Qeybullayev «Araz» hidromimini də «uras», «uraz» apelyativi ilə bağlayır: «Araz» - Son axtarışlarımız onun qədim türk dillərində ərəs, uras, oraz, uraz «sakit», «dinc», «xeyirxah», «xeyirli» sözləri ilə bağlı olduğunu göstərmişdir».⁴

Göründüyü kimi, aruz//uruz apetyativi bəxt, tale, səadət, xoşbəxtlik, uğurlu mənasındadır. Mifoloq M.Seyidovun «Araz-ışığı, od kişisi, od anlamındadır» - fikri də həmin mənalara bir xətdə birləşir. Uruz//Aruz antroponimi müasir Azərbaycan antroponimləri sistemində işlənsə də, onun apelyativi müasir ədəbi dilimizdə işlənmir.

«Atağzulu Uruz qoca» antroponimindəki qoca sözü Uruzun «Oğuz cəmiyyətində nəsil - tayfa əyanlarının yüksək zümrəsindən olduğunu göstərir».⁵ Qoca sözünün mənşəyi və funksiyası barədə T.Hacıyevin fikri maraqlıdır: «... «cənab, möhtərəm» mənasında işlənən qədim dravid sözü hwaya düzgün olaraq qoca//hoca//xoca sözü ilə əlaqələndirilir (Bax:

¹ Г.Гейбуллаев. К этногенезу азербайджанцев. Баку, 1991, с.460

² İ.Cəfərov. Azərbaycanın türk mənşəli etnohidronimləri (namizədlik dissertasiyası), Bakı, 1988, s.11

³ M.Seyidov. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı, 1989, s.44

⁴ Q.Qeybullayev. Azərbaycanlıların etnik tarixinə dair. Bakı, 1994, s.13

⁵ S.Əliyev. «Kitabi-Dədəm Qorqud» əlyazmaları üzərində çalışmalar. «Azərbaycan filologiyası məsələləri», III, Bakı, 1991, s.150

«Əziki Drevney Azii», s.22). Lakin bu ərəb-fars mənşəli sayılır. Halbuki qoca//xoca şəkillərində türk dillərində işlənən bu sözün mənası həmin dravidcədəkinə tamam uyğun gəlir: qocaya - ağsaqqala həmişə hörmət olunur. Deməli, bu söz qədimdə - patriarx dövründə yüksək titul bədirən söz olub və dravid dilinə türkcədən həmin titul məqamında olarkən mənimsənilmişdir.¹ Deməli, Uruz qoca antroponimindəki «qoca» yüksək təyinatlı, hörmət anlaşılandır.

«Kitabi-Dədə Qorqud»un XI boyunda Qazanın Tumanın qalasında bir quyuya salınması və oğlu Uruzun onu xilas etməsindən söhbət gədir. Maraqlıdır ki, Dmanisi (bu toponimin mənşəyində «Tumanın qalası» ilə bağlılıq görünür) rayonunun Oruzman kəndi «Kitabi-Dədə Qorqud»da adı çəkilən «Tumanın qələsi»nin 10 kilometrliyində yerləşir. H.Məmmədli 1728-ci ildə yazılmış «Dəftəri - müfəssəli -əyaləti - Tiflis»ə əsaslanaraq göstərir ki, həmin mənbədə Dmanisi (Başkeçid) ərazisindəki «Uruz yaylası», «Uruz qışlağı» toponimlərinin adı çəkilir.² Deməli, «Oruzman» (oruz+man/adam) oykonimi Uruz//Aruz antroponiminin əsasında yaranmışdır fikrini söyləmək olar. Burada onu da qeyd etmək lazımdır ki, H.Məmmədli «Tumanın qələsi» toponimini «Tuman» antroponimi ilə əlaqələndirir və həmin antroponimin «Kitabi-Dədə Qorqud»da «Tuman xan» şəklində işləndiyini göstərir.³ Doğrudur, «Tumanın qələsi» toponimi antroponim əsasında yaranmışdır, lakin həmin ad «Kitabi-Dədə Qorqud»da antroponim kimi yox, antroponimin əsasında yaradılan toponimik vahid kimi işlədilmişdir. «Tumanxan uzaq Altaydan başlamış Qafqaza qədər zaman-zaman imperiya səviyyəsində dövlət başçısı kimi adı çəkilən, qalaların, qəsrlərin sahibidir».⁴

¹ T.Hacıyev. Azərbaycan dilinin yazıya qədərki izləri haqqında. «Azərbaycan filologiyası məsələləri», Bakı, 1983, s.33

² H.Məmmədli. Dədəm Qorqud gözən yerdə by yerlər. Bakı, 1999, s.221

³ Yenə orada, s.220

⁴ H.Məmmədli. Dədəm Qorqud gözən yerdə by yerlər. Bakı, 1999, s.220

Müasir türk ad sistemindəki «Duman» antroponimi «Tuman» adının fonetik tərkibcə dəyişmiş variantıdır. Duman apelyativi «tutqun hava kütləsi», «tüstü», «toz» və s.-in havaya qalxmasından hasil olan tutqunluq həqiqi mənaları ilə yanaşı, bir şeyi örtən pərdə, örtü; üzdə, gözdə kədər, qəmginlik, hüzn əlaməti; aydın olmayan vəziyyət, qeyri-müəyyənlik, anlaşılmazlıq, qaranlıq kimi məcazi mənalarda da işlənir. «Duman» antroponiminin yaranması barədə müxtəlif fikirlər vardır. N.A.Baskakov yazır: «Familiə Tumanskix, -kak znaçitsə ix rodoslovnoy, -proisxodit iz polğskoqo şləxtetstva. Po svoemu sostavu familiə Tumanskiy, skladivaetsə iz osnovı tuman + suffiks, obrazuöhiy, familii, **-sk, -iy**.¹ Sonra isə müəllif L.Budaqovun lüğətində «tuman» sözünün «mrak», «ştan», «şarovarı», «temnik», «naçalğnik» mənalarında işləndiyini göstərir və «Tumanskiy» antroponiminin qeyd olunan məna variantlarından geyim anlamlı «tuman» sözü ilə bağlı olduğunu əsaslandıraraq yazır: «Familiə Tumanskiy moqla proizoyti iz posledneqo znaçeniə: snaçala nazvanie professii, zatem prozvihe i nakoneü, s prisoedineniem suffiksa **-sk, -iy** familiə Tumanskiy».²

O.Mirzəyev isə «Duman» antroponiminin yaranmasını təsadüflə bağlayır: «İlk adlar, əlbəttə, son dərəcə sadə, bəsit olmuşdur. Uşaq dünyaya gələndə ata-ananın nəzərini nə cəlb edibsə, elə onu da övladına ad seçib: Duman, Bulud, Tufan, Budaq, Dəmir, Qaya, Qaryağdı...».³

N.A.Baskakovun «Duman», antroponimini peşə və peşə əsasında formalaşan ləqəblə əlaqələndirməsinin məntiqi əsası yoxdur. Çünki həmin antroponim rus antroponimiyasına leksik vahid kimi yox, məhz antroponim kimi türk dili vasitəsilə daxil olmuşdur, digər tərəfdən, türk xalqlarında geyim anlamlı «tuman» sözünün kişi adı kimi motivləşməsi, türk xarakteri,

¹Н.Баскаков. Русский фамилии тюркского происхождения. Москва, 1979, с.199

²Yenə orada.

³ O.Mirzəyev. Adlarımız. Bakı, 1986, s.277

türk psixologiyası və türk mənəviyyatı ilə daban-dabana ziddir.

O.Mirzəyevin uşaq dünyaya gələndə ata-ananın nəzərini nə cəlb edibsə, elə onu da övladına ad seçib... fikri də inandırıcı deyildir. Ona görə ki, müəllifin qeyd etdiyi adların əksəriyyəti təsadüf nəticəsində yox, arzu və istəklə bağlı olaraq motivləşmişdir.

F.Rəşidəddinin «Oğuznamə»sində Tuman (Duman) adının verilmə səbəbi Dədə Qorqudun dili ilə belə izah edilir: «Duman qaranlıq olsa da, otlar üçün çox faydalı olan nəmlik zamanı yaranır. Bu uşağın atasının ölümüylə xalqın könlü qəmlə dolmuş, ətrafi duman almış və qaranlıq bürümüşdü. Ancaq ümid edə bilirik ki, bunlar keçəcək, günəş doğub dünyaya bir yenilik gətirəcək, otlar çoxalacaq və hamının işi düzələcəkdir. Bu səbəbdən ona bu adı qoyduq».¹

Folklorumuzda dumanın yenilik, təzəlik, xeyir-bərəkət rəmzi kimi işlənməsinə aid nümunələr çoxdur. Məsələn:

*Duman, gəl-get bu dağlardan,
Dağlar təzə bar eyləsin...*

(Abbas Tufarqanlı).

Yaxud:

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

(Azərbaycan bayatıları).

B.Abdullayev göstərir ki, ilk əməkçi insanlar təbiətin obyektiv qanunauyğunluqlarını düzgün qavramaqda çətinlik çəkdiklərindən yalnız müşahidələrə sığınmalı olmuşlar. Müəllif belə müşahidələr əsasında yaranmış folklor nümunələri sırasında «Qış dumanı qar

¹ T.Rəşidəddin. «Oğuznamə» (fars dilindən tərcümə, ön söz və şərhlər R.Şükürovandır), Bakı, 1992, s.43

gətirər, yaz dumanı bar» nümunəsini də verir.¹

F.Rəşidəddindən və folklordan gətirdiyimiz nümunələrə əsasən deyə bilərik ki, «duman» leksik vahidinin antroponim kimi motivləşməsində yenilik, təzəlik, xeyir-bərəkət kimi keyfiyyətlər əsas olmuşdur.

Ayişə. Müqəddimədə və II boyda işlədilən diri, canlı, ölməz mənasmda olan «Ayişə» ərəb mənşəli antroponimik vahiddir. Müasir antroponimlərimiz sistemində işlənməkdədir.

Ayna Mələk. Müqəddimədə işlədilən adlar sırasına daxildir. «Ayna» apelyativi fars mənşəli, güzgü anamlı «ayinə» sözünün fonetik tərkibcə dəyişmiş variantıdır. «Mələk» isə ərəb mənşəli olub «dini təsəvvürə görə allahın ən yaxın xidmətçiləri olan fövqəltəbii bir məxluq; gözəl; həlim; nəcib (adam) mənasını ifadə edir.² Hər iki apelyativin semantikasındakı gözəllik onların antroponim kimi işlədilməsinə səbəb olmuşdur. Digər tərəfdən, «Ayna Mələk» antroponimindəki «Ayna» ləqəbi «ayna tutan», «aynaçı» mənəsidir.³ «Ayna» və «Mələk» adları müasir Azərbaycan antroponimləri sistemində birlikdə yox, müstəqil şəkildə işlənməkdədir.

Baybican bəg. III boyda işlədilən «Baybican» Dəli Qarçar və Banıçıçəyin atasıdır. «HA-da «Baybecan», Er-də «Pay Piçen», D və V-də «Baybican» variantındadır.⁴ Ş.Xətai dövründə yaşamış «Becan»,⁵ «Abbas və Gülgəz» dastanındakı «Becan» müasir Azərbaycan antroponimləri sistemindəki «Becan», Azərbaycan toponimləri sistemindəki

¹ B.Abdyllayev. Haqqın səsi. Bakı, 1989, s.43

² Ərəb və fars sözləri lüğəti. Bakı, 1985, s.348

³ A.Paşa. Azərbaycan şəxs adları. Bakı, 1996, s.137

⁴ S.Əlizadə. «Nüsxə fərqləri və şərhlər» «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1988, s.235

⁵ A.Paşa. Azərbaycan şəxs adları. Bakı, 1990, s.25

«Bico//Bicoy (Ağsu), «Biçənək» (Şahbuz) adları «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı «Baybican» antroponimi ilə səsləşir. Bu sistemə Cənubi Azərbaycan ərazisindəki «Baybecan» və Borçalıdakı «Bejanoğuzaran» toponimlərini də əlavə etmək olar.¹

Qədim türk dilində hökmdar, rəhbər, knyaz və s. mənalarda olan, müasir ədəbi dilimizdə isə rəsmi və qeyri-rəsmi müraciət forması kimi işlədilməyə başlayan bəy (bəg) titulu «Baybican bəg» antroponimik vahidində həm titul, həm də mürəkkəb quruluşlu adın I komponenti kimi iştirak etmişdir. S.Əlizadə göstərir ki, «Baybican» Bay Bıçan (Biçən) şəklində təsəvvür edilməlidir.² Bu isə, yəni «Baybican» adındakı Bıçan//Biçən «peçeneq» etnonimini xatırladır. «Peçeneq» Heredotda pavsik (pavçik), Strabonda pasian (paçian), Ptolemeydə bastarna (baçtarna) şəklindədir.³ Həmin etnonimə «Kartlis Tsxovreba»da V əsrdək təsadüf edilən türk etnonimləri sırasında «paçLanikLni», toponimləri sırasında isə «paçLanikLeti» şəklində rast gəlinir.⁴ Ə.Dəmirçizadə bir sıra türk tayfalarının IX əsrdəki vəziyyətlərini izah edərkən «becənək» tayfasının da adını çəkir: «... xəzərlərin Xəzər dənizinin şimalında Volqaboyunda və şimal-qərbində məğlub edilmələri nəticəsində, Orta Asiyanın Şimal hissəsindən bir çox türkdilli tayfalar, xüsusən, «quman», «becənək», «suvar», «qıpçaq» və s. köçüb gələrək, əvvəllər Volqaboyundan ta Dərbənd səddinə qədər uzanan torpaqlarda, sonralar isə bunlardan bəziləri daha aşağılarda, yəni Aranda,

¹ H.Məmmədli. Dədəm Qorqud gözən yerdi by yerlər. Bakı, 1999, s.277

² S.Əlizadə. «Kitabi-Dədə Qorqud» antroponimiyasının etimolojisi əsasları. Azərbaycan onomastikası problemləri, I, Bakı, 1986, s.29

³ Г.Гейбуллаев. «К этногенезу азербайджанцев», Баку, «Элм», 1991, с.259

⁴ F.Əliyeva. «Kartlis Tsxovreba»da (Gürcüstan salnaməsi) bəzi türk mənşəli adlar haqqında. Azərbaycan onomastika problemləri, III, Bakı, 1990, s.126

Azərbaycanda məskən salmışlar».¹

Şahbuz rayonundakı «Biçənək toponimini «peçeneq» etnonimi ilə əlaqələndirən A.Qurbanov yazır: «Biçənək etnonimində də qərribə dil hadisəsi mövcuddur. Əslində, «peçeneq» etnoniminin izini özündə yaşadan bu toponim Türkmənistan ərazisində Biçənək adlanır. Bu etnonimin fonetik, leksik tərkibi haqqında qəti fikir demək hələ mümkün deyildir».² A.Abdulla göstərir ki, Ağsu rayonundakı Bico//Bicoy adı qədim hunlardan olan peçoyların adından qalıb.³ M.Adcı «peçeneq»in tabe olmayan, doğrayan mənasında olduğunu qeyd edir.⁴ T.Hacıyev də «peçeneq»in biçmək, doğramaq anlamlı «biçənək» olduğunu əsaslandırır.⁵ S.Əlizadə göstərir ki, «Baybican» adındakı «bıcan»// «biçən», kəsən mənasındadır.⁶

«Baybican» antroponimindəki bıcan//biçən vahidinin «peçeneq» etnonimi ilə fonetik tərkib və semantik yaxınlığını, qədim türk ad sistemindəki antroponimdən etnonimə, həmçinin etnonimdən antroponimə keçidi əsas götürsək, Baybican (Bay Biçən) antroponimi «peçeneq» etnonimi əsasında yaranmışdır fikrinə gəlmək olar. Onu da əlavə edək ki, M.Seyidov «Baybecan» antroponimindən bəhs edərkən becan// beycan sözünü varlı, hakim /bey//bay/, ata /qan//can/, ya da hakim şaman, yəni baş şaman mənasında izah etmişdir. Müəllif göstərir: «Qambecan adı sonralar tarixi hadisələrlə, dini dəyişikliklə bağlı dəyişilmiş, «Baybecan» /Bay+Becan/, Becan olmuşdur. Bu prosesə ardıcıl nəzər salsaq, belə bir

¹ Ə.Dəmirçizadə. Azərbaycan ədəbi dilinin tarixi. Bakı, 1979, s.51

² A.Qurbanov. Azərbaycan dilinin onomalogiyası. Bakı, 1988, s.368

³ A.Abdulla. Dədəm Qorqud işığında. «Ədəbiyyat və incəsənət» qəzeti, Bakı, 1978, №52

⁴ M.Adcı. Qırçaq çölünün yovşanı. Bakı, 1997, s.29

⁵ Yənə orada, s.29

⁶ С.Ализаде. О некоторых древнетюркских антропонимах в «Китаби-Деде Коркут». Ономастика Узбекистана Ташкент, 1989, с.110

«administrativ» titulu, ad dəyişikliyi gözümüz qarşısında canlanır: Qambecan (dini Becan), Baybecan (dünyəvi hakim Becan), Becan (adi Becan). «Qambecan VII yüzillikdə dəyişilməmiş şəkildə yazıya alınmışdır».¹ F.Rəşidəddinin «Oğuznamə»sində «Beçənə» adının xeyirxah, işgüzar, yaxşı işlərə səy göstərən mənaları göstərilir. Həmin kitabın qeydlər hissəsində «Beçənə» adının müxtəlif tarixi mənbələrdə biçinə, biçinə, beçene şəklində olduğu qeyd edilir.² A.Paşa göstərir ki, «Aşına Bücən» antroponimindəki «Bücən» «həqiqətə doğru gedən» deməkdir.³

F.Rəşidəddinin «Oğuznamə» əsərindəki «Beçənə» antroponiminin izahı ilə M.Seyidovun «Baybican», A.Paşanın «Bücən» antroponimi ilə bağlı təqdim etdikləri şərhlər, əsasən, üst-üstə düşür. Bican, Beçənə, Bücən antroponimlərinin fonetik tərkibcə yaxınlığı, bu yaxınlığın isə «peçeneq»lə bir xətdə birləşməsi aydın şəkildə görünür. Digər tərəfdən, «peçeneq»in tabe olmayan, doğrayan, biçən mənaları Bican, Beçənə və Bücənin yaxşı işlərə səy edən, həqiqətə doğru gedən və s. mənaları ilə ümumi semantik tutum yarusunda funksiya baxımından yaxınlaşır. Yəni tabe olmayan, biçən (peçeneq) öz tayfasının mənafeyi, qüdrəti naminə yadları, yağıları biçirsə, doğrayırsa, bu elə geniş mənada öz xalqı üçün xeyirli iş görən, həqiqətə doğru gedən (beçənə) deməkdir. Q.Qeybullayevin «Dağlıq Qarabağdakı Bcjenexut /Bcenexut/ oronimi peçeneq (beçənə) etnoniminin fonetik variantıdır»⁴ fikri də Baybican, Bican, Beçənə, Bücən Bücən antroponimlərinin peçeneq (beçənə) etnonimi əsasında yarandığını təsdiqləyir.

Baybörə oğlu Bamsı Beyrək. Baybörə III, XI boylarda Beyrək isə II,III, IV, VI, IX, XI və XII boylarda

¹M.Seyidov. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı, 1989, s.127

²Ф.Рашид ад-дин. «Огузنامه», Баку, 1987, с.66, 109

³A.Paşa. Azərbaycan şəxs adları. Bakı, 1996, s.28

⁴Г.Гейбуллаев. «К этногенезу азербайджанцев», Баку, «Элм», 1991, с104

işlədilmişdir. «HA-da «Baybura», Er-də «Pay Püre» variantındadır,¹ O.Ş.Gökyay «Kam Bura», «Bay Bura bay», «Bay Bura han» kimi oxumuşdur.² V.V.Bartoldun rusca tərcüməsində «Bay-Bura-bek» kimi verilmişdir.³ Beyrək Vatikan əlyazma nüsxəsində «Bəryek//Beryek» kimi yazılmışdır.⁴ «Börü» (qurd) apelyativli antroponim Azərbaycan antroponimləri sistemində işlənmir. Gürcüstanın türk mənşəli toponimləri sistemində isə oykonim (Qonbur) və oronim (Qonbur) kimi işlənməkdədir.⁵ Qədim türk ad sistemində xarakterik olan «börü» apelyativli antroponimlər müasir özbək (Buri, Buriboy, Burikul), qazax (Böri, Bөрibay, Baybort), qırğız (Borubay, Borukul), başqırd (Bөрien), altay (Porubay) dillərində geniş şəkildə işlənməkdədir.⁶ Onu da qeyd etmək lazımdır ki, «börü» apelyativi Beyrək antroponimində fonetik deformasiyaya uğramış şəkildə mühafizə edilmişdir.⁷ Həmin antroponim - yəni «Beyrək» adı Azərbaycan antroponimləri sistemində XX əsrin 80-ci illərdən sonra işlənməyə başlamışdır.

«Bayörə» antroponiminin etimoloji təhlili ilə bağlı bəzi araşdırma və izahlara diqqət yetirək. Yazıçı Anar göstərir: «Bamsı Beyrək atasının adı Bayburadır. (Özbəklərin «Alpamış» dastanında da Alp - Bamsı - Bamsı - Alpamışın atasının adı Bayburadır). Amma «Kitabi-Dədə Qorqud»da Beyrəyin atasının adı Qambura şəklində də keçir. Bayandır xanın atasının adı da Qam xandır. Qam - qədim oğuzlarda şamandır.

¹ Г.Гейбуллаев. «К этногенезу азербайджанцев», Баку, «Элм», 1991, с104

² «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1988, s.235

³ O.Ş.Гюкюау. Наяатı ve eserleri. Анкара, 1989, s.256

⁴ Книга моего Деда Коркута. Москва-Ленинград, 1962, с..32

⁵ S.Əlizadə. «Kitabi-Dədə Qorqud» antroponimiyasının etimoloji əsasları. Azərbaycan onomastikası problemləri, I, Bakı, 1986, s.29

⁶ H.Məmmədli. Dədəm Qorqud gəzən yerdi by yerlər. Bakı, 1999, s.217

⁷ S.Əlizadə. «Kitabi-Dədə Qorqud» antroponimiyasının etimoloji əsasları. Azərbaycan onomastikası problemləri, I, Bakı, 1986, s.29

Qambura da, məncə, Qam - Bөрü adının təhrif olunmuş şəklidir (Bөрü - qurd, canavar).¹ Baybөрөнin etimoloji cəhətdən Bay bərə şəklində təsəvvürü, «bərə»nin qədim türk leksikasından məlum olan qurd, canavar anlamlı «bөрü» olduğu, onqon sayılan «bөрü» apelyativinin qüvvət, səadət, uğur rəmzi olaraq ad kimi seçilməsi S.Əlizadə tərəfindən əsaslandırılmışdır.² M.Adilov qeyd edir ki, «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı Baybura /Baybөрө - Ə.T/ adının ikinci hissəsi – bura/bөri elə qurd deməkdir.³ F.Cəlilova görə, Qam - büre (Kam büre) şəxs adı teonimdən sonrakı anlamı əks etdirir və «müqəddəs qurd» anlamlıdır.⁴

Göründüyü kimi, «Baybөрө» antroponiminin etimoloji cəhətdən izahında qurd anlamlı bərə//bөрü apelyativi əsas götürülmüşdür. Bu da təsadüfi deyildir. Çünki türk mifoloji təfəkkürünü özündə yaşadan «Oğuz Kağan», «Manas», «Koroğlu» və digər dastanlarda qurd müqəddəs bir varlıq kimi təsvir edilir. «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı «Qurd yüzi mübarəkdir, qurdln xəbərləşəyim», yaxud «Qara başım qurban olsun, qurdım saña» faktları qurd müqəddəsliyindən xəbər verir». «Azərbaycanda qurdun totem hesab edilməsinin izlərinə dil faktlarında təsadüf olunur» qurd//canavar//ağzıqara//boz bөy. Ağzıqara canavar (hibrid söz birləşməsidir), Ağzıqara boz bөylər. Dinsən ağzın əyilər (tapmaca).⁵

Bamsı Beyrək antroponimindəki «Bamsı»nın «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı təsviri belədir: «Sən oğlını «Bamsam»

¹ Anar. Dədə Qorqud dünyası. «Sizsiz», Bakı, 1992, s.35

² S.Əlizadə. «Kitabi-Dədə Qorqud» antroponimiyasının etimoloji əsasları. Azərbaycan onomastikası problemləri, I, Bakı, 1986, s.29

³ M.Adilov. Azərbaycan teonimikası. «Azərbaycan onomastikası problemləri», I, Bakı, 1986, s.278

⁴ F.Cəlilov. Praazərbaycan teonimləri. Azərbaycan tarixi üzrə qaynaqların öyrənilmə öyrənilmə problemləri, Bakı, 1998, s.97

⁵ M.Adilov. Azərbaycan teonimikası. «Azərbaycan onomastikası problemləri», I, Bakı, 1986, s.278

deyü oxşarsan; «bunıñ adı Boz ayğırlıq Bamsı Beyrək olsun!». Bamsı adı ilə özbəklərin «Alpamış»ının eyni fonetik tərkibdən -alp «Mamsi»dən ibarət olduğu göstərilir.¹

Dastanda əzizləmə ifadə edən «Bamsı» ləqəbi ilə bərabər, Beyrəyin «Boz ayğırlı» ləqəbi də işlədilmişdir. Həmin ləqəb II boyda Beyrəyin bədii təyininə «Boz ayğırlı» şəklindədir: «Parasarıñ, Bayburd hasarıñdan parlayıb uçan, apalaca gərdəginə qarşu gələn, yedi qızıñ umudı, Qalın Oğuz imrəncisi, Qazan bəgin yınağı, Boz ayğırlı Beyrək çapar yetdi». Beyrək həm də «Boz oğlan» (ərənlərin meydanı arslanı, pəhləvanların qaplanı Boz oğlan yetdi //ləqəbi ilə tanınır. Göründüyü kimi, Oğuz qəhrəmanının əsl adı və ləqəbləri «b» ilə başlayır (Bamsı Beyrək, Boz ayğırlı Beyrək, Boz oğlan). Bu isə əsl adla ləqəbləri səslənmə və ahəngdarlıq xəttində birləşdirmiş, poetiklik yaratmışdır.

«Beyrək» antroponiminə etimoloji prizmadan yanaşan S.Mehdiyeva yazır: «Son variantın mənası bəyrək, yəni bəylər bəyi, bəylərin yüksəyi, ucası deməkdir. Bu fikri deyərkən, biz dastanlarda Beyrəyin özünü, yaxud başqa qəhrəmanların onu «Bəy oğlu bəy» adlandırmalarına istinad edirik: Mərə, dadı, mən avçı degiləm, bəg oğlu bəgəm - dedi (KDQ); Böybərə bəg oğlu Bamsı Beyrək dedikləri mənəm - dedi (KDQ); Qız aydır: çün böylə oldi, həmin imdə ilərü turmaq gərək, bəg oğlu - dedi. Bəyrək dəxi - nola - dedi (KDQ). Qrammatik cəhətdən Bey + rək quruluşuna malik olan bu sözü bəy kökü ilə sifətin çoxaltma dərəcəsinin göstəricisi raq//rək formantının birləşməsindən əmələ gəlmiş hesab edirik».² Müəllifin «Kitabi-Dədə Qorqud»dan gətirdiyi «bəy oğlu bəy» arqumenti yerinə düşsə də, Bəyrək «bəy» kökü isə sifətin çoxaltma dərəcəsinin göstəricisi olan raq//rək formantının birləşməsindən əmələ

¹ В.Жирмунский. Огузский героический эпос и «Книга Коркута». «Книга моего деда Коркута», Москва-Ленинград, 1962, с.211

²S.Mehdiyeva. «Xan, bəy titl adlarının inkişafı tarixindən». Azərbaycan onomastikası problemləri, V, Bakı, 1995, s.23

gəlmişdir fikri inandırıcı deyil. Çünki «bəy» titulu sifət deyil, isimdir. Dərəcə kateqoriyasının isə sifətə aid olması aksiomdur. S.Əlizadə yazır: «Beyrək sözü də Börü adından törəmişdir. Bu adın Vatikan əlyazma nüsxəsində Bəryek //Beryek / bürüyək-balaca qurd kimi yazılması da təsadüfi deyil. Elə bil ki, «Qurd balası qurd olar» məsəli ilə həmin adın etimoloji - lüğəvi məzmunu arasında müstəqim əlaqə vardır. Bu cür advermə, yaxud adlandırma «Kitab»ın fərdi dil üslubunun təbii şərtlərindən birinə çox uyğundur.¹

Göründüyü kimi, müəllifin tədqiqatında «Beyrək» antroponiminin qurd, canavar anlamlı «börü» apelyativi əsasında yarandığı faktlarla əsaslandırılmışdır. Əlavə edək ki, «Baybörə oğlu Bamsı Beyrək» antroponimik modelində, bir tərəfdən, «qurd balası qurd olar» məsəli təsdiqlənsə /Baybörə –bərə//börü (qurd); Beyrək-bürüyək -börü (qurd), digər tərəfdən, ata və oğul adı, həmçinin onların ləqəb və titulları zahiri səslənmə, ahəngdarlıq yaradır. Həmin antroponimik modeldə nəinki sözlər və birləşmələrin, hətta səslərin bir-birini tamamlaması, fonetik, semantik və qrammatik uyğunluq bütövlükdə poetik (estetik) funksiyanı xatırladır.

Banuçiçək. Özünü Beyrəyə tanımaq istəyəndə deyir: «Yigit, Baybicanın qızı Banuçiçək mənəm» III boyda işlədilmişdir. V.V. Bartoldda «Banu Çeçək», M.Ergində isə «Banı Çiçək» şəklindədir. Mürəkkəb quruluşlu «Bani çiçək» antroponiminin birinci hissəsi fars mənşəli «xanım» anlamlı banı/banu tituludur. Müasir ədəbi dilimizdə titul kimi arxaikləşsə də, antroponimlər sistemində qadın adı kimi ayrılıqda, həm də mürəkkəb quruluşlu antroponimlərin tərkibində işlənməkdədir (Banu, Ağabanu). «Orxon-Yenisey» abidələrində «çeçək» şəklində işlənən apelyativ gözəllik məzmunlu olduğuna görə qədim türk ad sistemində antroponim

¹S.Əlizadə. «Kitabi-Dədə Qorqud» antroponimiyasının etimoloji əsasları. Azərbaycan onomastikası problemləri, III, Bakı, 1990, s.29

yaradıcılığına cəlb edilmişdir. Semantikasında gözəlliyi, qəşəngliyi bildirən, əsrlərin süzgəcindən keçib gələn, çoxəsrlik bir tarixə malik, bu gün də türk antroponimləri sistemində qadın adı kimi işlənən «Çiçək» antroponiminin işlənmə tarixi qədimdir. Macar alimi Pyotr Qolden yazır ki, 732-ci ildə Xəzər xaqanı öz qızını Bizans imperatoru Konstantinə əvə verir. Yunanlar onu İrina, Xəzərlər isə Çiçək /tzitzŠk - çiçŠk/ çağırırlar.¹

Ə.Fərzəli yazır: «Ananın bir adı da çiçəkdir. Hələ XI əsrdə azərbaycanlıların anaya Çiçək deyə müraciət etdikləri mənbələrdən də bəllidir. Quba rayonundakı Çiçi kəndinin adı da elə ananın ulu Çiçək adındandır. Şəkidə, Qazaxda və Ağcabədidə bu gün də anaya Çici, Ciji, Ciyi deyirlər və bunlar da ananın ulu Çiçək adını təmsil edir».² Fikrimizcə, Çiçi oykonimi və qohumluq məzmunlu Cici, Ciji, Ciyi sözləri ilə «çiçək» (gül) sözü semantik baxımdan deyil, səslənmə baxımından nisbi oxşarlıq təşkil edir.

N.A.Baskakov türk mənşəli rus familiyaları sistemində işlənən «Çiçaqov» antroponimini etimoloji prizmadan izah edərkən M.Fasmer və L.Budaqovun lüğətlərinə əsaslanaraq iki variant təqdim edir: 1. fırça anlamı caçaq; 2. gül anlamı čŠčŠk.³ Familiyaların, əsasən, kişi adları əsasında yarandığını, gül anlamı «çiçək» apelyativi əsasında yaranan antroponimlərin isə türk ad sistemində yalnız qadın adı kimi işləndiyini nəzərə alsaq, «Çiçaqov» antroponimi - gül anlamı apelyativ əsasında yox, fırça anlamı apelyativ əsasında yaranmışdır fikrini qətiləşdirmək olar.

«Çiçək» antroponimi ilə bağlı olaraq təqdim etdiyimiz qeydlər də göstərir ki, «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı

¹ Colden Peter B. Knasar studies, an historico-philological Ўnqviviy into the Dvidin of Khazars. Volyme, I, Bydapest, 1980, s.176

² Ə.Fərzəli. «Dədə Qorqud yurdu», Bakı, 1989, s.73

³ Н.Баскаков. Русский фамилии тюркского происхождения. Баку, 1992, с.196

«Baniçəcək» antroponiminin yaranmasında «xanım», «padşah arvadı» mənasında olan banı//banu titulu ilə gözəllik simvolları ç i ç ə k a p e l y a t i v i ə s a s o l m u ş d u r .

Basat. «V.V.Bartoldun tərcüməsində bu ad «Bisat» kimi verilmişdir. Lakin D-də sözün yazılışı da, Aruz qocanın itmiş oğlu haqqında ilxıcının verdiyi məlumat da («At basubən qan sümürər») göstərir ki, həmin adı «Basat» kimi oxuyub-yazmaq doğrudur». ¹ Müasir Azərbaycan antroponimləri sistemində işlənməyən «Basat» antroponimi Türkiyə antroponimləri sistemində işlənməkdədir. O.Ş.Gökyay Ali Rza Yalmanın «Türkmən oymakları» kitabına əsaslanaraq göstərir ki, «Basat» Güney Anadoluda «Busat» kimi işlənir. ²

«Dədə Qorqud» dastanında adama oxşayan şirə «Basat» adının verilmə səbəbi aydın şəkildə təsvir edilmişdir. Ögüz xanın ilxıcısı qamışlıqdan çıxan şir barədə Ögüz xana məlumat verir «Xanım, sazdən bir aslan çıxar, at urar, apul-apul yürüyüşü adam kibi. At basuban, qan sümürər». Dədə Qorqud məhz bu xüsusiyyətlərinə görə adama oxşayan şirə «Basat» adını verir. «Oğlanım, sən insansan, heyvanla müsahib olmağıl! Gəl, yaxşı at bin. Yaxşı yigitlər ilə eş yort! -dedi. -Ulu qardaşın adı Qıyan Selcikdir. Sənin adın Basat olsun! Adını mən verdim, yaşını allah versün!».

«Basat» antroponimi «Kitabi-Dədə Qorqud»un VIII və XII boylarında işlədilmişdir. XII boyda atası Aruzun adı ilə bərabər verilmişdir (Ağca yüzli görklimi Aruz oğlu Basat gələb almadın).

İgidlik simvolları, mürəkkəb quruluşlu «Basat» antroponimində «at basuban» feli bağlama tərkibinin sintaktik-semantik tutumu daşlaşmış vəziyyətdədir. Buna səbəb həmin birləşmədəki inversiya, konkret desək, qeyri-müəyyən təsirlik halda olan «at» zooleksemi ilə «basuban» feli bağlamasının - «uban» qrammatik şəkilçisinin iştirakı olmadan yerini

¹ S.Əlizadə. Nüsxə fərqləri və şərhlər. «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1988, s.247

² O.Ş.Gökyay. Hayati və eserləri. Ankara, 1989, s.255

dəyişməsidir.

Basatın Dəpəgözlə söhbətindən məlum olur ki, onun yurdu «Günortac», xanı «Bayındır», yurdunun qəhrəmanı «Salur Qazan», anası «Qaba Ağac», atası «Qağan Aslan», öz adı isə “Aruz oğlu Basat”dır:

*Qalarda - qoparda
yerim Günortac
Qarañu dün içrə yol azsam,
umum allah!
Qaba aləm götürən xanımız -
Bayındır xan!
Qırış günü ögdin dəpən alpımız
Salur oğlu Qazan!
Anam adın sorar olsañ - Qaba Ağac!
Atam adın deirsəñ, - Qağan Aslan!
Mənim adım sorarsañ, -
Aruz oğlu Basatdır, - dedi..*

Buradakı «Günortac» toponimik vahidini T.Hacıyev xəyali, yəni qeyri-real toponim kimi izah etməklə bərabər konkret /real/ ola biləcəyini də inkar etmir.¹ Bayındır və Qazan «Kitabi-Dədə Qorqud»da Oğuz qəhrəmanları kimi müstəqil işlənən adlardır. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, Qazan digər boylarda «Ulaş oğlu Salur Qazan» şəklində işlənirsə, burada /VIII boyda/ «Salur oğlu Qazan» kimi verilmişdir. VIII boydakı «Salur oğlu Qazan» antroponimi «Er-də «Ulaş oğlu Salur Qazan», D və HA-da «Salur oğlu Qazan» formasındadır.²

Basatın «Anam adın sorar olsañ, - Qaba Ağac», - deməsi qeyri-realdır, türk mifoloji təfəkküründə ağacın müqəddəsliyinə işarədir. Bu hadisəyə münasibət bildirən S.Əliyarov yazır:

¹ T.Hacıyev. Azərbaycan ədəbi dili tarixi. Bakı, 1976, s.64

² S.Əlizadə. «Nüsxə fərqləri və şərhlər» «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1988, s.249

«...əsatiri protooğuz təsəvvürlərinə uyğun olaraq boylarda ulu təbiətin, xüsusilə ağacın, dağın, suyun canlandırılması (animizm), soykök sayılması böyük yer tutur.¹

«Oğuz Kağan» dastanlarındakı «Göl ortasında bir ağac gördü» cümləsinin mifik təsəvvürlə bağlılığına F.Bayatın münasibəti maraqlıdır: «Türk mifoloji sistemində göl ortasında ağac yerin simvolu kimi çıxış edir. Göl (su) həm də artımla bağlı Tanrının adı kimi keçir»².

Qağan Aslan. Qeyri-real antroponimdir. «Qağan («qağan aslan») - qədim tarixdə ulu dövlət başçısı, xaqan xalq arasında indi də ata-babaya və ya böyük qardaşa müraciətlə işlənən «qağa» sözü əsatiri bir reliktdə olmaq etibarilə burdandır. Run yazısında da şahzadə Kül teqin atasını «qanım qağan» - qağan ata (ulu hökmdar - imperator ata) adlandırır»³. M.Seyidov da «qağan»ı başçı mənasında izah etmişdir: «Hərbi demokrat quruluşunun (qəbilə, qəbilə birləşməsinin) başçısı - xaqan- qağan, dövlət işlərinə başçılıq edirdi»⁴.

Cəmiyyətdən kənar aslan kimi yaşayan, cəmiyyətə də elə aslan kimi görünən, at basıb qan sümürdüyünə görə «Basat» adlanan şəxsin ata adını «Qağan Aslan» adlandırması əsatiri-mifik təsəvvürlərdir. K.Abdullayev «Kitabi-Dədə Qorqud»da «təbiət-mədəniyyət» qarşılaşmasından bəhs edəndə göstərir: «Yalnız Dədə Qorqud gəlib onu birdəfəlik insan cəmiyyətinə «pərçimləyəndən» sonra - ona Basat adı verəndən sonra Basat yeni mühitin normal üzvünə çevrilir və sanki kompensə üsulu ilə bir azdan öz köhnə dünyasına - onu bəsləyən, məhv olmağa qoymayan təbiətə qarşı çıxır. Təbiət bu boyun davamında

¹ S.Əliyev. Tarixi-coğrafi qeydlər. «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1988, s.258

² F.Bayat. Oğuz epik ənənəsi və «Oğuz Kağan» dastanı. Bakı, 1993, s.148

³ S.Əliyev. Tarixi-coğrafi qeydlər. «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1988, s.261

⁴ M.Seyidov. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünəkən. Bakı, 1989, s.28

Təpəgöz obrazında əyaniləşdirilir. Və Basatın Təpəgözə qalib gəlməsi də dediklərimizin timsalında son dərəcə simvolik bir mənə kəsb edir». ¹ Müəllif «təbiət-mədəniyyət» qarşılaşdırması ilə bağlı olan fikirlərini belə yekunlaşdırır: «Dastan bütöv bir insan cəmiyyətinin bəlkə də min illərlə keçdiyi uzun və çətin yolu bu şəkildə Basat obrazında ümumiləşdirir. Və eyni zamanda təbiətə qayıdışın mümkün olmadığını, məqbul sayılmadığını da açıq şəkildə bildirir. Dədə Qorqudun «Sən insansan, heyvanla müsahib olmağı!» müraciəti təkcə bu faktın qeyd olunması kimi yox, həm də Mifin geriyə - təbiətə qayıdış üzərində qoyduğu əbədi yasaq kimi səslənir». ² Cəmiyyətə qədərki «Basat» cəmiyyətin nəzərində aslandır. Cəmiyyətdə olan Basatın nəzərində isə atası Aruz yox, Qağan Aslandır. K.Abdullayevin «təbiət-mədəniyyət» qarşılaşdırması tezisində aslan təbiətin simvolu kimi təqdim edilir. Deməli, təbiətdən mədəniyyətə qayıdan Basat təbiəti (aslanı) mifik ata adında (Qağan Aslan) yaşadır.

Türk mifik təsəvvüründə «Qağan» ən böyük başçı, xaqandır, aslan da güclülük, qorxmazlıq, qüvvətlik, çeviklik simvoludur. «Aslan» zooleksemli antroponim metaforik səciyyəlidir. «Qağan Aslan» antroponimi «Kitabi-Dədə Qorqud»un VIII boyunda qeyri-real antroponim kimi işlədilməsinə baxmayaraq, III boyda o oğuzlara düşmən, kafir adı kimi «Qara Arslan Məlik» variantında real antroponim kimi işlədilmişdir. Qədim və müasir türk ad sistemində daha çox işlənən «Aslan» antroponimi «Orxon-Yenisey» abidələrində «Arslan Külük Tiriq» şəklində işlənmişdir. ³ XII əsr Eldəgiz hökmdarı da bu adı daşımışdır (Qızıl Arslan). Aslan antroponimi türk xalqları antroponimiyasında müxtəlif fonetik variantlarda

¹ K.Abdullayev. «Gizli Dədə Qorqud», Bakı, 1991, s.16

² Yenə orada, s.70

³ Древне тюркские диалекты и их отражение в современных языках. Фрунзе, 1971, с.140

işlənir. Məsələn, qazax dilində Arıstan, Arısbek, qırğız dilində Arstan, Arıstan, Arslan, özbək dilində Arslan, Arslonbek, tatar dilində Arıslan və s. Əlavə edək ki, türk xalqları antroponimləri sistemindəki «Aslan» antroponimik vahidi rus tarixi mənbələri və folklorunda Ruslan, Eruslan, Aslan, Oslam kimi işlənmişdir.¹

Azərbaycan antroponimləri sistemində Aslan//Arslan adı ilə bərabər, onunla sinonimlik təşkil edən Əsəd, Heydər (ərəb mənşəli) adları da işlənmişdir. Bu sistemə fars mənşəli «şir» sözü əsasında yaranan antroponimləri də daxil etmək olar. Məsələn, Şirzad (fars), Şirxan-şir (fars) + xan (türk) və s.

Bəkil oğlu Əmran. IX boyda işlədilmişdir. «Bəkil» antroponimini M.Ergin «Bekil», H.Araslı, F.Zeynalov və S.Əlizadə «Bəkil» kimi oxumuşdur. «Əmran» antroponimini isə V.V.Bartold «Amran», M.Ergin «Emren», F.Zeynalov və S.Əlizadə «Əmran» kimi oxumuşdur.

«Bəkil» müasir Azərbaycan antroponimləri sistemində işlənmir. Əmran isə Borçalıda Amran//Amiran şəklində işlənmişdir (Bu, IX boyda təsvir edilən Gürcüstan sərhədində baş verən hadisələrlə əsləşir). Onu da əlavə edək ki, Qızıl Arslanın (XII əsr) qardaşı oğlu da «Əmran» adını daşımışdır (Əmir Əmiran Ömər).²

«Bəkil» antroponiminin hansı motiv əsasında yaranması bir sıra tədqiqatçıların diqqət mərkəzində olmuşdur. O.Ş.Gökyay «Bəkil»in etimoloji izahını göstərməsə də, bəzi tədqiqatçıların həmin antroponimlə bağlı fikirlərinə münasibət bildirmişdir. «Zəki Validi Toğan «Bukil» adını «Vügil» oxuyur və onun türkmənlərdəki «vükil» qəbiləsi ilə bağlılığını düşünür. Bəzi tədqiqatçılar isə yanlış olaraq Bükil adını ərəb dilindəki «Vekil»

¹Н.Баскаков. Русские фамилии тюркского происхождения. Восточно-славянская ономастика. Москва, 1972, с.200

²Y.Mahmydy. Azərbaycan tarixi intibah dövrü, Bakı, 1996, s.27

adı olduğuna işarə edir».¹ M.Seyidov «Bəkil» antroponiminə daha çox mifoloji prizmadan yanaşmış, onun ovçuluq əsətiri ilə bağlılığını izah edərkən fikri təsdiq üçün «Əkil-Bəkil» quş idi xalq şeirinə istinad etmişdir. Şeirə görə, Əkil-Bəkil insan deyil, quşdur. Deməli, vaxtilə Əkil-Bəkil zoomorfik onqon olmuşdur; görünür ki, sonralar zaman ona insan cildi geydirmiş, onu sərhədi qoruyan işlə məşğul olan igidə çevirmişdir».²

Şirvan bölgəsindəki «Bəklə» oykoniminin «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı «Bəkil» antroponimi ilə bağlılığına işarə edən L.Məmmədova yazır: «Dədə Qorqud» qəhrəmanlarından biri Bəkilin Azərbaycanın qərb sərhədlərinə göndərilməsi məlumdur. Qeyd edilən mülahizələr Bəklə kəndinin adının "«Kitabi-Dədə Qorqud»»un qəhrəmanlarından olan Bəkilin adı ilə bağlı adlanması qənaətinə gəlməyə əsas verir. Bəklə sözü isə türk dilində «gözlə», «gözləmək» mənasındadır».³ F.Xalıqov «bəkil» sözünün V.V.Radlovun lüğətində möhkəmlənmə mənasında olduğunu, «bək» sözünün qədim, türk abidələrində «bərək», «möhkəm», «qüvvətli», «güclü» mənasını ifadə etdiyini, «Gültəkin» abidəsindəki «bərilik» sözünün S.E.Malov tərəfindən «möhkəm», «bərək» mənasında izah edildiyini, həmçinin «bekləmək» sözünün Türkiyə türkcəsində gözləmək, qorumaq mənasında işləndiyini əsas götürərək yazır: «Türk mənşəli leksik vahid olan Bəkilin mənası həm ovçu Bəkilin, həm də sərhəd qarovluçusu Bəkilin işinə, fəaliyyətinə uyğun gəlir. Hər iki halda leksik vahidin mənası boydakı fikirlə üst-üstə düşür. Lakin müasir türk dilində işlək olan «bekləmək» - gözləmək, qorumaq mənası ilə də izah edilə bilər. Adın belə mənalandırılması

¹ O.Giokıyay. Hayatı ve eserleri. Ankara, 1989, s.261

² M.Seyidov. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı, 1989, s.240

³ L.Məmmədova. «Kitabi-Dədə Qorqud»yn Şirvanda toponimik izləri. Azərbaycan onomastikası problemləri, VI, Bakı, 1996, s.77

oğuzların advermə adəti ilə də səsləşir».¹

Göründüyü kimi, «Bəkil» adının etimoloji izahında daha çox gözləmək, qorumaq, anlamlı «bəkləmək» apelyativinə üstünlük verilmişdir. Bu izahlar «Bəkil»in dastandakı vəzifəsilə səsləşsə də, fikrimizcə, onun etimoloji izahında başqa cəhətlər əsas götürülməlidir. Birincisi, Bəkil «sərhəd komandıriridir». «Gürcüstan sərhəddində Oğuz torpaqlarını idarə edən qəhrəman»² kimi təsəvvür edilməlidir. Deməli, Bəkil antroponiminin apelyativinin gözləmək anlamlı «bəkləmək»lə əlaqələndirilməsi onun funksiyasını azaldır. İkincisi, «Bəklə» apelyativindəki «lə»nin metateza və səşəvəzlənməsi nəticəsində «il» şəklinə düşməsi qeyri-mümkündür və ümumiyyətlə, türk dillərinin tarixində belə bir analogiya görünür. Tarixən «ov ovlamaq», «ip ipləmək», «sap saplamaq», sonra isə ovlamaq, ipləmək, saplamaq şəklində işlənmiş sözlərdə həmin fonetik hadisələrin olmadığı və təbiiyyətinin qeyri-mümkünlüyü də «Bəkil»in «bəklə» apelyativi əsasında yaranmadığını göstərir. Üçüncüsü, məlumdur ki, bir dildən başqa dilə keçən söz, əsasən, mənbə dildəki fonetik tərkibini qoruyur.

Bəzən isə mənbə dildə fonetik deformasiyaya uğrayan söz keçdiyi dildə mənbə dildəki ilkin fonetik tərkibini eynilə saxlayır. Məsələn, müasir dilimizdəki «torba» sözü erməni dilində qədim formasında «tobraq» şəklində işlənmişdir.³ Bu mənada «bəklə» apelyativi əsasında yaranan qədim türk antroponiminin tipoloji və geneoloji cəhətdən türk dilləri ilə bir sistemə daxil olmayan rus dilində-rus antroponimləri sistemindəki «Beklemişev» familiyasında mühafizə edilməsi də «Bəkil»in «bəklə» apelyativi əsasında yaranmadığını göstərir.

¹F.Xalıqov. Folklorda adalma motivləri. Azərbaycan onomastikası problemləri, Bakı, 1995, s.23

²Y.Mahmydly. Azərbaycan tarixi intibah dövrü, Bakı, 1996, s.60

³Ə.Dəmirçizadə. Azərbaycan ədəbi dilinin tarixi. Bakı, 1979, s.45

Bir sıra titullar qədim türk antroponimləri sistemində həm titul, həm də mürəkkəb quruluşlu antroponimlərin tərəflərindən biri kimi çıxış etmişdir. Bu mənada «Orxon-Yenisey» abidələrindəki Bək Tarkan, Bək Çor,¹ XIII əsrə qədərki ərəbdilli mənbələrdə işlənmiş Bəkturun, Bəkaba, Bəkçur, Çurbək² antroponimlərinin bəy /bək//bek/ titulu əsasında yaranması və ümumiyyətlə, türk ad sistemində digər titullarla müqayisədə «bəy» titullu adların üstünlük təşkil etməsi «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı «bəy» titullu antroponimlərə diqqətlə yanaşmağı tələb edir. «Dədə Qorqud» dastanında «bəy» həm titul (Qazan bəy, Uruz bəy, Yegnək bəy), həm də mürəkkəb quruluşlu antroponimlərin tərəflərindən biri, xüsusilə I tərəf kimi daha çox iştirak etmişdir. Məsələn, Baybörə, Baybican və s. Banıçıçək antroponimindəki «banı» titulunun birinci tərəf kimi çıxış etməsi də «Dədə Qorqud» dastanındakı həmin tip antroponimlərin bir sistem təşkil etdiyini təsdiqləyir. Məhz bu faktlar «Bəkil» antroponimindəki «bək»il titul, «il» hissəsinin isə siyasi toplum, oba mənasında olan «el» sözünün qədim forması olduğunu söyləməyə imkan verir. Deməli, bək + il//el konstruksiyası bərpa olunur. Qədim türk ad sistemindəki «Bəkçur», «Çurbək» adlarının tərkibindəki titulların yerini dəyişmə əsasında yaradılmasını, «Basat» antroponiminin «at basuban» feli bağlama tərkibinin transformasiyası əsasında yarandığını və Ə.Dəmirçizadənin «Qorqud adı əslində «qorumaq» və «qut» sözləri birləşməsindən «xeyir qoruyan» mənasına formalaşdırılmış bir ad kimi şöhrət qazanmışdır»³ fikrini əsas götürsək, «bək + il//el» modeli «il//el + bək» modelinə transformasiya oluna bilər. Bu isə «Bəkil» antroponiminin müasir

¹ Rəcəbov Ə. Məmmədov Y. «Orxon-Yenisey abidələri», Bakı, 1972, s.383

² Ч.Гусейнзаде. Тюркская антропонимия в средневековых арабоязычных письменных памятниках до XIII в. АҚД, Баку, 1988, с.21

³ Ə.Dəmirçizadə. Azərbaycan ədəbi dilinin tarixi. Bakı, 1979, s.139

türk, o cümlədən Azərbaycan antroponimləri sistemindəki qədim «bəy» titulunun təyinatını mühafizə edən «Elbəy» «Elbəyi» antroponimi ilə fonetik tərkib, leksik-semantik tutum və konstruksiya baxımından eyni olduğunu təsdiqləyir. Bəkilin ildə bir dəfə Bayındır xanla görüşməsi, özünün divanının olması (Bax: XI boy) faktı, həmçinin «Bəkil özünün idarə etdiyi oğuz torpaqlarına - Gürcüstan sərhəddinə dönür»¹ fikri də «Bəkil» antroponiminin II növ təyini söz birləşməsi konstruksiyasında olan «el bəyi» mənasında olduğunu əsaslandırır. «Bəkil» antroponiminin II növ təyini söz birləşməsi əsasında yaranması formal olaraq qavranmır. Buna səbəb, bir tərəfdən, həmin antroponimdəki inversiya, digər tərəfdən, III şəxs mənsubiyyət göstəricisinin /-i/ işlənməməsidir.

Bu cür və buna bənzər antroponimlər müasir Azərbaycan antroponimləri sistemində işlənməkdədir. Məsələn, Eibəy /el bəyi/, Elturan /Turan eli/, Elşad /el şadı/, Yazçıçək /yaz çiçəyi/ və s.

Əmran. M.Seyidov «Əmran» antroponiminin apelyativini türk mənşəli dinclik, sülh, əmin-amanlıq anlamlı «amıra», «amıran», «amırla», «amırlan» sözləri ilə əlaqələndirmişdir.² F.Xalıqov «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı «Əmran» antroponimini altay, teleut, kuman və digər dillərdəki «Amran» antroponimi ilə «əmin-amanlıq qoruyan», «uzaqgörən» mənasında izah etmişdir.³ V.V.Jirmunski «Amran»ı Qafqazla əlaqələndirsə də, onun gürcü folklorunda xatırlandığını göstərir.⁴ «Əmran» antroponiminə fonetik tərkibcə oxşar olan «Amrak» və «İmran» antroponimləri də vardır. N.Məmmədov göstərir ki, sevimli anlamlı «Amrak»

¹ Y.Mahmydly. Azərbaycan tarixi intibah dövrü, Bakı, 1996, s.60

² M.Seyidov. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı, 1989, s.20

³ F.Xalıqov. Folklor onomastikası, Bakı, 1998, s.22

⁴ В.Жирмунский. Огузский героический эпос и «Книга Кор-кута». Книга моего «Деда Коркута», Москва-Ленинград, 1962,с.230

qədim türk adı olub və müasir Azərbaycan antroponimləri sistemində işlənməkdədir.¹ İmran adı barədə O.Mirzəyev yazır: «Ərəblərin İmran adı Qurandan götürülüb. Burada ən uzun surələrdən, müasir dillə desək, fəsillərdən biri «İmran ailəsi» adlanır. Təsvir edilən əhvalatdan məlum olur ki, xristianların peyğəmbəri İsanı dünyaya gətirən Məryəmin atasının adı İmran imiş... İmran xalis ərəb adıdır, mənası isə «abadlıq, məskunluq, mədəniyyət deməkdir».²

Göründüyü kimi, Əmran, Amrak, İmran antroponimləri fonetik və leksik-semantik baxımdan bir-birinə oxşardır. M.Seyidov «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı qəhrəmanlara ərəb adlarının xas olmadığını əsas götürərək ərəb mənşəli «İmran»la «Dədə Qorqud»dakı «Əmran» adının yaxınlığını qəbul etmir.³ Ərəb dilindəki abadlıq, abad; mədəniyyət, tərəqqi; rifah, səadət anamlı ümran,⁴ qədim türk dilindəki sevgi, eşq, sevilən, sevinc anamlı «amranmak» və sevimli anamlı «amrak»,⁵ hind - Avropa dillərinin hind dilləri budağındakı sanskrit ölü dilində sevmək anamlı «amra»⁶ vahidlərinin fonetik (amrak, amra, ümran) və leksik-semantik oxşarlığı da onların bir kökdən olduğunu təsdiqləyir.

Bıǵı qanlu Bəgdüz Əmən. II, IV, VII, VIII və XII boylarda işlədilmişdir. «Bəgdüz. HA-da «Bəydüz», Er-də «Bügdüz», Bartoldun tərcüməsində «Beqdör gmen» şəklindədir.

«Bıǵı qanlu Bəgdüz Əmən» antroponimik modelindəki igidlik simvolla «Bıǵı qanlu» ləqəbi təyini söz birləşmələrinə daxil olmayan ismi söz birləşməsi konstruksiyasındadır. Həmin ləqəb «Əmən»in bədii təyində də işlədilmişdir. «Varıban

¹ N.Məmmədli. Adını mən verdim yaşını allah versin. Bakı, 1995, s.9

² O.Mirzəyev. Adlarımız. Bakı, 1986, s.104

³ M.Seyidov. Azərbaycan ertməni ədəbi əlaqələri. Bakı, 1976, s.20

⁴ Ərəb və fars sözləri lüğəti. Bakı, 1985, s.659

⁵ Qədim türk abidələrinin sözlüyü. Bakı, 1992, s.17

⁶ Древнетюркский словарь. Ленинград, 1969, с.41

peyğəmbərlərin yüzini görən, gəlübəni Oğuzda səhabəsi olan, acığı tutanda bıqlarından qan çıxan bığı qanlı Bəgdüz Əmən çapar yetdi».

M.Ergin qeyd edir ki, Bitlis kürd bəylərindən olan Şərəf xan «Şərəfnamə» əsərində rəvayətə əsaslanaraq Bəgdüz (Bəgdüz) Əməni mənşəcə kürd kimi təqdim etmişdir. Həmin rəvayətdə deyilir: Peyğəmbər Oğuz xanın göndərdiyi kürd böyüklərindən olan Bəgdüzü dəhşətli, iyrenc halda görür və onlar dünyanın başına bəla olduğu üçün bu tayfadan olanlara dövlət qurmaq nəsb olmasın, - deyir. M.Ergin Bəgdüz Əmənin kürd olmadığını, bəhs edərkən fikrini belə yekunlaşdırır: «Əsasən, Bəgdüzü Oğuz xanın göndərməsi də bu rəvayətin əslində Oğuzlara aid olduğunu göstərməkdədir».¹

«Əmən Bəgdüz döyüşçülərinin minbaşısıdır («mən Bəkdüz başları»)² Fikrimizcə, «Bəkdüz tayfasından olan «Əmən» antroponiminin apelyativi məşhur, tanınmış, nəcib anamlı «amanç» sözünün fonetik tərkibcə dəyişmiş variantıdır.

Mürəkkəb quruluşlu «Bəgdüz» antroponimindəki «bəğ» bəy /bək//bəğ titulunun fonetik variantı, «düz» isə qədim türk dilində «tüz» variantında işlənmiş düz, bərabər, həqiqi, doğru, sədaqətli mənasındadır. Qədim türk abidələrindəki «Tüz bay küç Bars», «Tüzmis//Tüzmiş /Düzmüş/ antroponimləri də «düz» apelyativi əsasında yaranmışdır. Maraqlıdır ki, «Kitabi-Dədə Qorqud»da «Bəgdüz» şəklində işlənmiş antroponimdə bəğ /bəy/ titulu əvvəldə, «Orxon-Yenisey» abidələrində isə «tüz» /düz/ sözündən sonra işlənmişdir. Hər iki antroponimdə komponentlərin yerini dəyişsək, onların eyni konstruksiya əsasında yarandığı asanlıqla qavranıla bilər:

¹ M.Ergin. Dədə Qorqud kitabı. I, Ankara, 1958, s.48

² S.Əliyarov. «Kitabi-Dədəm Qorqud» əlyazmaları üzərində çalışmalar. «Azərbaycan filologiyası məsələləri», III, Bakı, 1991, s.144

*Tüz bay - bay /bək//bæg/, tüz /düz/ = Bəgdüz
Bəgdüz - düz/tüz/, bæg /bəy//bay/ = Tüz bay*

Bu fakt bir daha təsdiq edir ki, «Bəgdüz» antroponimi «bəy» titulu və «əyri» sözünün antonimi, həqiqi, doğru, sədaqətli anlamlı «düz» apelyativi əsasında yaranmışdır. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, «Bəgdüz» F.Rəşidəddinin «Oğuznaməsi»ndə başqalarına münasibətdə mülayim, yumşaq, qulluq göstərən, yararlıq göstərən mənasında verilmişdir.¹

Boz atlu Xızır. I boyda işlədilmişdir. Qeyri-real, mifik antroponimdir. «Boz atlu Xızır» antroponimik modelində «boz atlu» təyini söz birləşmələrinə daxil olmayan ismi söz birləşməsi konstruksiyasında olub semantik baxımdan at kultunu ifadə edir. Darda qalan Buğacın köməyinə çatan «Xızır» yağış hamisidir, «Xəzər» dənizinin adı da əslində «Xızır»la əlaqədardır.² S.Əliyarov da S.Ş.Çağdurova əsaslanaraq «xeyrixah» «Xızır»ın «xezir» «xəzər» etnonim və hidronimi ilə bağlılığını göstərir.³

Türk təfəkküründə formalaşan, əsrlərdən əsrlərə ötürülən mifik «Xızır» obrazı etnoqrafiyamızda indi də yaşayır. «Köhnə ilin qurtarıb yeni ilin başladığı ilk gün, həm də «Xızır günü» adlanır.⁴ «Xızır» antroponimi Xızır//Xıdır oronimik vahidində də mühafizə olunmaqdadır.

Boyu uzun Burla xatun. II, III, IV boylarda işlədilmişdir. Burla xatunun xanlar xanı Bayındırın qızı, bəylər bəyi Ulaş oğlu Salur Qazanın isə həyat yoldaşı olması onun Oğuz dövlətinin birinci xanımı, qadını olduğunu təsdiqləyir. Burla xatun «Humay və Tanrı kimi uca, ilahiləşdirilən bir

¹ F.Rəşidəddin. «Oğuznamə» (fars dilindən tərcümə, ön söz və şərhlər R.Şükürovanındır), Bakı, 1992, s.67

² B.Abdyllayev. Haqqın səsi. Bakı, 1989, s.13

³ S.Əliyarov. «Kitabi-Dədəm Qorqud» əlyazmaları üzərində çalışmalar. «Azərbaycan filologiyası məsələləri», III, Bakı, 1991, s.75

⁴ B.Abdyllayev. Haqqın səsi. Bakı, 1989, s.13

varlıq, elin və nəslin ana başbiləni, sosial nüfuzu «Tanrı haqqına» bərabər götürülən toxunulmaz bir şəxsiyyətdir.¹

«Boyu uzun Burla xatun» antroponimik modelindəki «Boyu uzun» ləqəbi və «Burla» əsl şəxs adı «Burla Xatun»un atasının adına (Bayındır) uyğunlaşdırılmış, bir ahəngdarlıq, alliterasiya yaradılmışdır. Ədəbiyyatımızdakı «Boynu uzun Buray xanım» antroponimi də poetiklik baxımından «Boyu uzun Burla xatun» antroponimi ilə səsleşir.

«Boyu uzun Burla xatun» antroponimik modeli «Boyu uzun» ləqəbi, «Burla» əsl şəxs adı və «xatun» titulundan ibarətdir. Təyini söz birləşmələrinə daxil olmayan ismi söz birləşməsi konstruksiyasında olan «Boyu uzun» ləqəbi gözəllik, qəşənglik simvolludur. «Burla» antroponimindən bəhs edən A.Paşa göstərir ki, bu, qədim türklərdə qurd mənasında olan «buri» sözü ilə əlaqədardır.² Qədim türk, o cümlədən qədim və müasir Azərbaycan antroponimləri sistemində «börü» apelyativli qadın adlarının müşahidə edilmədiyini, eyni zamanda həmin apelyativin qadın adlarının yaranma əsaslarına uyğun gəlmədiyini əsas götürərək «Burla» antroponiminin etimoloji cəhətdən izahına başqa istiqamətdən yanaşmağı məqsəduyğun hesab edirik.

1. «Burla» antroponiminin apelyativi funksiyasında qədim tiirk dilində meyvə, üzüm bağı, meynəlik mənasında olan «borluğ» sözünün o-u, u-a səsəvəzlənməsi və «ğ» səsdüşümü ilə «burla» şəklinə transformasiya olunmuşdur çənaətinə gəlsək, «Burla» gözəlliyi ifadə edən antroponimdir fikrini söyləmək mümkündür.

2.«Burla» antroponiminin apelyativinə tarixi-lingvistik prizmadan yanaşdıqda digər mənalarla yanaşı, geri dönmək mənasını da ifadə edən «burulmaq» feli ilə «burla» (Burla) apelyativinin fonetik-semantik oxşarlığı görünür. Belə ki,

¹ S.Əliyarov. Tarixi-coğrafi qeydlər. «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1988, s.258

² A.Paşa. Azərbaycan şəxs adları. Bakı, 1996, s.31

«burulmaq» feli arzu şəklində işləndikdə «burula //burla» (2-ci hecadakı «u» səsinin düşməsi mümkündür), «geri dönə», «bir də qız uşağı doğulmaya» mənası ifadə edilmiş olur. Bu, Burla xatunun atası Bayındır xanın davamçısı kimi oğlunun olmaması, «Dədə Qorqud» dastanının müqəddiməsində «Yetər» adının işlənməsi faktları, həmçinin M.Erginin «Kitabi-Dədə Qorqud»da «erkək cocuq qıza üstün tutulur»¹ fikri ilə təsdiqlənə bilər. Deməli, «Burla» antroponimi yaranma əsası və semantikasına görə Yetər, Usandıq, Gərəkməz, İstəməz, Qızqayıt və s. antroponimlərlə bir sistemə daxil ola bilər.

3.M.Kaşğarının lüğətində «ətir saçmaq» mənasında işlənmiş «bur» feli **-ul** qayıdış növ şəkilçisi və felin arzu şəklində göstəricisi **-a** ilə işləndikdə «ətir saça» anamlı «burula» forması yaranır (həmin apelyativin 2-ci hecasındakı «u» saiti qısa deyildi üçün «burula» «burla» şəklində düşmüşdür. Müasir danışıq dili və dialektlərimizdəki kaş döylə (döyülə), kaş öylə (öyülə) sözləri kimi.

Deməli, «Burla» kaş ətir saça, gözəl görünə mənasındadır. Belə bir adı isə məhz xanlar xanı Bayındırın qızı daşıya bilərdi. «Burla»nın «Boyu uzun» ləqəbi də semantik baxımdan «ətir saça» mənası ilə gözəllik xəttində birləşir.

«Burla» antroponimi ilə bağlı təqdim etdiyimiz etimoloji izahlar baxma bucağından asılı olaraq müxtəlif istiqamətlərdən təsdiq olunsaydı belə, «Burla» antroponiminin «ətir saça», «gözəl görünə» mənası daha real görünür. «Burla» antroponiminin apelyativi hesab etdiyimiz türk mənşəli «ətir saçmaq» anamlı «bur» sözü müasir ədəbi dilimizdə arxaikləşmişdir. Fars dilində «iy», «qoxu» anamlı «bu//buy» sözü işlənir. Həmin söz türk mənşəli «ətir saçmaq» anamlı «bur» sözü ilə tək cə fonetik tərkibcə deyil, həm də semantik baxımdan, əsasən, bir

¹ M.Ergin. Dede Korkyt kitabı. I, Ankara, 1958, s.27

xətdə birləşir. Bu mənada fars dilindəki «qoxu» anamlı «bu//buy» sözü türk mənşəli «bur» sözünün fonetik deformasiyaya uğramış variantıdır fikrini söyləmək mümkündür.

«Boyu uzun Burla xatun» antroponimik modelindəki «xatun» titulu «qadın», «xanım mənasındadır. «Xatın» titulu müasir Azərbaycan antroponimləri və toponimləri sistemində mühafizə olunmuşdur. Məsələn, Xatın//Xatun, Ayşaxatun (qadın adları), Xatıncan, Xatınlı (toponim).

Boğazca Fatma. III boyda işlədilmişdir. «Boğazca» ləqəbinin kök morfemi, əsasən, heyvanlar üçün işlədilən «boğaz» apelyatividir.

Şəkilçi morfemi isə sifətin çoxaltma dərəcəsinin yaranmasında iştirak edən *-ca* elementidir.

Boğazca ləqəbli Fatma, həm də «Qırq oynaşlu» adı ilə tanınır. Boğazca Fatma Beyrəyə «Ərə varan qız mənəm, oynayım», - dediği üçün Beyrək «Sənin adın Qırq oynaşlu Boğazca Fatma degilməydi», - deyir. Buradakı təyini söz birləşmələrinə daxil olmayan ismi söz birləşməsi konstruksiyasında olan «Qırq oynaşlu» ləqəbi də «Boğazca» ləqəbi kimi mənfi emosiyalıdır. Toy mərasimində mənfi emosiyalı ləqəbin Beyrək tərəfindən Fatmaya xatırladılması qeyri-etik səslənsə də, əslində tərbiyəedici xarakter daşıyır.

Müasir antroponimlərimiz sistemində də işlənən «Fatma» antroponimi ərəb mənşəlidir. Məhəmməd peyğəmbərin qızı, İmam Əlinin arvadı da bu adı daşımışdır. «Fatma» süddən kəsilmiş, döşdən ayrılmış anamlı «Fatimə» antroponiminin fonetik tərkibcə dəyişmiş, daha dəqiq desək, türk dilinə uyğunlaşdırılmış variantıdır.

Buğacıq Məlik. II və IV boylarda işlədilmişdir. Oğuz elinə düşmən olan kafirlərin adları sırasına daxildir. «Buğacıq» antroponimi igidlik rəmzlidir. Düzəltmə quruluşlu «Buğacıq» antroponiminin apelyativi «buğa» zooleksemdir. Həmin

antroponimdəki - «*ciq*» isə kiçiltmə, əzizləmə funksiyalı şəkilçi morfemidir. «Buğacıq Məlik» antroponimik modelindəki «Məlik» hökmdar, padşah mənasında olan tituldur.

Buñlu qoca. VIII boyda işlədilmişdir. Buñlu qoca. V.V.Bartold və Er-də «Yunlu», HA-da «Yüklü» şəklindədir. Dədə Qorqudun məsləhəti ilə Təpəgözə xidmətçi verilən «Bunlu» S.Əlizadəyə görə, sərsəm, dəlisov mənasındadır.¹ Bun, bunlu oldu, bunladı vahidlərinin Nəsimi, Xətai və Füzuli divanlarında işlənmədiyindən bəhs edən S.Əliyev yazır: «Buñ» dərd, qəm, sıxıntı deməkdir: «qara başım bunaldı» və ya «qaza bənzər qızım gəlinim bunlu oldu» kimi düzümlərin indiki çaları «başıma iş gəldi», «qızım-gəlinim dərdə düşdü» olmalıdır. «Buñ» sözü «Dədə Qorqud» boylarını qədim türk kitab dili ənənəsi ilə bağlayan tutarlı dəlillərdən biridir.² «Buñ» sözü Kültigin və Tonyukuk abidələrində qəm, qüssə, kədər, fəlakət, bədbəxtlik, əzab çəkmək, iztirab çəkmək və s. mənalarda işlənməmişdir. «Buñlu» antroponiminin yaranmasında da məhz həmin mənalar əsas olmuşdur. Yəni «Buñlu» qəmli, kədərli, əzab çəkən, iztirab çəkən mənasındadır.

Dədə Qorqud. Bu ad müqəddimədə və bütün boylarda işlədilmişdir. Dədə Qorqud Oğuz yurdunun başbiləni, ən aqıl qocası, ən müdrək insanıdır.

Dədə Qorqud antroponimindəki «Dədə» vahidi də məhz həmin mənədadır. «Dədə» sözünün «Qorqud» əsl adına sonralar əlavə edilməsindən bəhs edən M.Ergin yazır: «Tarixi qaynaqlarda və çeşidli Oğuz rəvayətlərində Qorqud adının bəzən «Dədə»siz olaraq sadəcə Qorqud, bəzən də Qorqud Ata şəklində işlənməsi bunu açıqca göstərməkdədir».³

Müasir antroponimiyamızda işlənməyən «Qorqud» adı

¹S.Əlizadə. «Nüsxə fərqləri və şərhlər» «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1988, s.247

²S.Əliyev. Tarixi-coğrafi qeydlər. «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1988, s.260

³M.Ergin. Dede Korkyt kitabı. I, Ankara, 1958, s.1

XI əsrdə Oğuz sərkərdələrindən, XVI əsrdə isə Türkiyə sultanı Bəyazidin oğlanlarından birinin adı kimi işlənmişdir.¹ «Qorqud» Qərbi Azərbaycan ərazisində toponimik vahid kimi mühafizə edilmişdir.²

«Qorqud» adına, «Qorqud» şəxsiyyətinə ümumtürk, daha dəqiq desək, türk xalqlarının ayrılmadığı dövr kontekstində münasibət bildirən T.Hacıyev yazır: «Bəlkə ən qədimlərdə Qorqud adında bir el müdriki olub, getdikcə ümumiləşib rəmzə çevrilib: gah islamaşib - övliyaləşdirilib, gah bəy, gah xan, gah sultan tituluna qaldırılıb. Öz müdriklik proobrazı əsasında hər dövrün öz hörmətli tituluna layiq görülüb. Bizdə şifahi ədəbiyyat böyük səviyyə alanda, ustad aşiq el arasında böyük nüfuzə çevriləndə Qorqud Dədə ozana dönüb».³ «Dədə Qorqud orta Asiya türkləri arasında, əsasən də qazaxlarda, baxşılarda (şamanlarda) hamisi, qopuzun ilk təsisçisi kimi yad edilir».⁴

«Kitabi-Dədə Qorqud»dakı digər antroponimlərə nisbətən «Qorqud» adının mənasının müəyyənləşdirilməsi daha çox diqqət mərkəzində olmuşdur. V.M.Jirmunski A.K.Borovkova əsaslanaraq göstərir ki, «Qorqud» antroponimi «qorxut»(maq) apelyativi əsasında yaranmışdır.⁵ Bu izah Dədə Qorqudun dastandakı funksiyası ilə tam ziddiyyət təşkil etdiyi üçün geniş şəkildə münasibət bildirməyə ehtiyac yoxdur.

M.Hacıyeva «Qorqud» adını ruzi verən, bərəkət gətirən, ruzulu ata mənasında izah etsə də, həmin antroponimin apelyativi funksiyasında qout, qovut

¹ Ş.Cəmşidov. «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, 1977, s.76

² M.Məmmədov. Ermənistan ərazisində bəzi qədim Azərbaycan toponimləri haqqında. Azərbaycan onomastikası problemləri. I, Bakı, 1986, s.147

³ T.Hacıyev. Azərbaycan ədəbi dili tarixi. Bakı, 1976, s.63

⁴ F.Bayat. Oğuz epik ənənəsi və «Oğuz Kağan» dastanı. Bakı, 1993, s.61

⁵ В.Жирмунский. Огузский героический эпос и «Книга Коркута». Книга моего «Деда Коркута», Москва-Ленинград, 1962,с.164

(qovurulmuş buğdanın un halına salınması) vahidini əsas götürmüşdür. «Qorqud» antroponiminin isə «qovut»la fonetik, həmçinin leksik-semantik yaxınlığı görünür.¹

Ə.Cavadov altaylardakı «Korkut Dədə» antroponiminə əsaslanaraq yazır: «Qorqut, donqut, qutan sözlərində də «qut» sözü quş deməkdir. Beləliklə, Qorqut dağ quşu, laçın deməkdir».² Burada «qor»un dağ, «qut»un isə quş mənası etiraz doğurmasa da, bu izahı «Qorqud» antroponiminə aid etmək olmaz. Çünki həmin qeydlər «Qorqud»un dastandakı roluna və türk ad sistemindəki kişi adlarının yaranma əsaslarına uyğun gəlmir.

Ə.Dəmirçizadə «Qorqud» antroponimindəki «qor» və «qut» apelyativlərini izah edərkən göstərir: «Qorqud adı əslində «qorumaq» və «qut» sözləri birləşməsindən «xeyir qoruyan» mənasına formalaşdırılmış bir ad kimi şöhrət qazanmışdır».³

Qədim türk ad sistemində Qudulu xan /VIII əsr/, Xudu, Kutlu, Kutluq və s. antroponimlərin yaranma tarixi və dini-mifoloji görüşlərlə bağlılığı F.Cəlilovu «Qorqud» (qor qud) adı «od tanrısı» «xoşbəxtlik odu» anlamlarını əks etdirir», - qənaətinə gətirmişdir.⁴ C.Məmmədov da, əsasən, həmin nəticəyə gəlmişdir. Müəllif yazır: «Qorqud, Qutluğ, Xudu antroponimlərinin də əsasını qud təşkil edir. Yarımifık, yarıreal şəxsiyyət hesab olunan Qorqud, ümumiyyətlə, Qud tanrısı ilə qohumdur... Qorqud sözünün mənasına diqqət edək: Qor - qud - «Xoşbəxtlik odu», «bəxt odu», «xoşbəxt od».⁵

¹ M.Hacıyeva. «Kitabi-Dədə Qorqud»da işlənən bir neçə antroponim haqqında. Azərbaycan onomastikası problemləri, II, 1988, s.92

² Ə.Cavadov. Canlı Dədə Qorqud. Azərbaycan onomastikası problemləri, III, 1990, s.89

³ F.Cəlilov. Praazərbaycan teonimləri. Azərbaycan tarixi üzrə qaynaqların öyrənilmə problemləri, Bakı, 1998, s.98

⁴ Yəni orada.

⁵ C.Məmmədov. Qədim tanrı adları. Azərbaycan onomastikası problemləri, III, Bakı,

«Qorqud» antroponiminin «xeyir qoruyan», «od tanrısı» mənasında izah edilməsi daha real görünür. Hər iki mənə, bir tərəfdən, qədim türk ad sistemində kişi adlarının yaranma əsaslarına, digər tərəfdən, Qorqudun dastandakı roluna uyğun gəlir. Buğaca, Bamsı Beyrəyə, Basata ad verərkən «Adını bən verdüm, yaşını allah versün», - deyən bir müdrik məhz xeyir qoruyan, tanrıçılıq simvolla bir adla - «Qorqud»la tanına bilərdi.

Dəli Qarçar. III boyda işlədilmişdir. O, Baybicanın oğlu, Baniçiçəyin isə qardaşdır. «Dəli Qarçar» antroponimik modelində «Dəli» ləqəbi igid mənasındadır. «Qarçar» antroponiminə isə tarixi-etimoloji prizmadan yanaşsaq, həmin antroponim «qaraca+ər» konstruksiyasının inkişafı əsasında yaranmışdır fikrini söyləmək mümkündür. «Qaraca+ər» konstruksiyasında birinci sözün son hecası, eyni zamanda ona qoşulan şəkilçiləşmiş **-ca** ədatındakı saitin düşməsi, ikinci sözün (ər) saitle başlaması ilə bağlı olan fonetik hadisədir. **ə-a; c-c** səsəvəzlənməsi də «Qarçar»ın, «qaraca+ər» konstruksiyası əsasında yarandığını təsdiqləyir (Qaraca + ər = Qarcər = Qarçar). Deməli, «Qarçar antroponimi böyüklük, güclülük, qüdrətliklik anamlı «qara (qaraca)» və igid, qəhrəman anamlı «ər» apelyativi əsasında yaranmışdır. Digər tərəfdən, buradan o da aydın olur ki, «Dəli Qarçar» antroponimik modelindəki hər üç apelyativ igidlik simvolludur; dəli (igid), qara//qaraca (böyük, qüdrətli, güclü), ər (igid, qəhrəman). Bu, «Dəli Qarçar»ın dastandakı funksiyası ilə də səsleşir. Çünki Dəli Qarçar Tanrı ruhlu Dədə Qorquddan başqa, heç kəsin qarşısında aciz deyil.

Dəli Uran. VII boyda işlədilmişdir. «Er və HA-da Dəli Əvrən, OŞ-da Dəli Örək, V.V.Bartoldda «Dəli Vuran» şəklindədir. «Dəli Uran»ın «əjdəhalar ağzından adam alan», - bədii təyininə onun həddindən artıq güclü olduğu ifadə

edilmişdir. Maraqlıdır ki, onun əsl adı və ləqəbi də həmin mənadadır. İgidlik rəmzlidir. Yəni «Dəli» ləqəbi igid mənəsidir, «Uran» antroponiminin apelyativi də vurmaq, döymək, biçmək, kəsmək, döyüş harayı anlamlı arxaik «urmaq» sözüdür.

Dəmirgüci. II boyda işlədilmişdir. Qaraca Çobanın qardaşdır. «Dəmirgüci» antroponimi II növ təyini söz birləşməsinin inkişafı əsasında yaranan mürəkkəb quruluşlu, igidlik simvolla antroponimdir. «Dəmirgüci» antroponiminin tərkibindəki hər iki söz müasir ədəbi dilimizdə eynilə işlənməkdədir. Dəmir apelyativli antroponimlər qədim və müasir türk dillərində geniş yayılmışdır. Məsələn, Teymur, Dəmir, Daşdəmir (Azərbaycan), Temurtas Temirxan (qazax), Timertaş (başqırd), Oytəmir (özbək), Temirbek, Temirxan (qırğız), Gürcü dilindəki Temuri, rus anfroponimiyasındakı Timur, Timur-Kutluq adları da türk mənşəli dəmir sözünün qədim formasını mühafizə etməkdədir.

Dəmir Tonlu Mamaq. VIII boyda işlədilmişdir. «Dəmir Tonlu» ləqəbi igidlik rəmzli olub, təyini söz birləşmələrinə daxil olmayan ismi söz birləşməsi konstruksiyasıdır. M.Kaşğarının lüğətindəki öküz anlamlı «mama» sözü «Mamaq» antroponiminin apelyativini xatırladır. Fonetik tərkibcə «Mamaq» antroponiminə oxşar antroponim ölü sanskrit dilində «Mamika» şəklindədir.¹ «Mamaq» antroponiminin «öküz» anlamlı apelyativ əsasında yarana bilməsi qədim türk ad sistemindəki kişi adlarının motivləşmə meyarlarına da uyğun gəlir. «Mamaq» antroponiminin sonundakı «q» isə isim düzəldən şəkilçidir.

Dəpəgöz. VIII boyda işlədilmişdir. Qeyri-real, mifik obrazdır. VIII boyda Dəpəgözlə bağlı olaraq verilən «Gödəsi adam, dəpəsində bir gözü var», - cümləsindəki «dəpəsində bir gözi» ismi söz birləşməsinin inkişafı əsasında yaranan

¹ Древнетюркский словарь. Ленинград, 1969, с.335

mürəkkəb quruluşlu, qeyri-real antroponimdir. Basatla döyüşdə gözünü itirən «Dəpəgöz» barədə Anarın fikri maraqlıdır: «Vəhşi», qaniçən, adam əti yeyən Təpəgöz yeganə gözünü itirəndən sonra elə təsirli, acı sözlərlə özü öz halına ağlayır ki, bu dəqiq psixoloji hal son dərəcə inandırıcıdır və tanış insani hisslərin bədii ifadəsidir».¹

Dirsə xan oğlu Buğac. Bu antroponimik modeldəki «Dirsə» və «Buğac» yalnız I boyda işlədilmişdir. «Drezden nüsxəsində, bir neçə yerdə xanın adı həm «Dirsə», həm də «Dərsə» kimi yazılmışdır. Görünür, orta əsr ozanlarının dilində hər iki variant işlənmiş».² Həmin antroponimi V.V.Bartold, K.Rifət, O.Şaiq, M.Ergin və H.Araslı «Dirsə xan», Ş.Cəmşidov isə «Dursa xan» kimi oxumuşdur.³ Türkologiyada sübut olunmuşdur ki, «Kitabi-Dədə Qorqud»da «sad» türk mənşəli sözlərdə qalın saitdən əvvəl, «sin» hərfi isə incə saitdən əvvəl işlədilmişdir.⁴ Drezden və Vatikan əlyazmalarında haqqında söhbət gedən antroponimin yazılışında «sad» hərfindən deyil, «sin» hərfindən istifadə edilmişdir. Deməli, həmin yazılış formasının «Dursa xan» kimi yox, «Dirsə xan» kimi oxunması düzgündür.

«Dirsə» antroponimi «dir» və «sə» hissəsindən ibarətdir. F.Cəlilovun araşdırmalarına görə, «tur», «tir», «tür», «tör» və s. fonetik variantlarda işlənmiş «tar» teonimi allah anlamlıdır, «ölüb-dirilmə» anlayışı ilə bağlıdır.⁵ «Dirsə» antroponiminin «dir» hissəsi «tar» teoniminin fonetik tərkibcə dəyişmiş variantı olması ehtimalını söyləmək olar (*t-d* səs dəyişməsi dilimiz üçün qanunauyğun haldır). Ertuskların əfsanəvi ulu

¹ Anar. Dədə Qorqud dünyası. «Sizsiz», Bakı, 1962, s.88

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

³ Ş.Cəmşidov. «Kitabi-Dədə Qorqud»yn tekstoloji tədqiqi (doktorluq dissertasiyası). Bakı, 1985, s.47

⁴ F.Zeynalov, S.Əlizadə. «Tükənməz xəzinə», «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, 1988, s.29

⁵ F.Cəlilov. Praazərbaycan teonimləri. Azərbaycan tarixi üzrə qaynaqların öyrənilmə problemləri, Bakı, 1988, s.101

əcdadının «Tirsən» adı ilə tanındığını nəzərə alsaq,¹ «Dirsə» antroponiminin ilk hissəsi «dir»in «tir» teoniminin fonetik tərkibcə dəyişmiş variantı olması bir daha təsdiqlənmiş olar.

Türkologiyaya bəllidir ki, müxtəlif fonetik variantlarda işlənən *sun, sin, zun, sin, si, sə* hissəciyi «adam» anamlı vahid funksiyasında işlənmiş və müasir türk dillərində arxaikləşmişdir. «Dirsə» antroponiminin «sə» hissəsini də həmin sistemə aid etmək olar. Yəni «Dirsə» antroponiminin sonundakı «sə» adam anamlı vahiddir ehtimalını irəli sürmək mümkündür. Buradan aydın olur ki, «Dirsə» antroponimi «allah adam», «diri adam» mənasını bildirir və onun apelyativi arxaikləşmişdir.

Türk antroponimiyasındakı Baxşı adının «baq» teonimi və adam anamlı *si, sı* hissəciyindən ibarət olma faktını da əsas götürsək,² deyə bilərik ki, *sin, sun, sin, se, sə, sı, sı* və s. variantlı «adam» anamlı morfemin teonim sonunda işlənməsi türk dillərində bir sistem şəklindədir.

Türk xalqlarının dili, tarixi, etnoqrafiya və psixologiyasını yaşadan antroponimik və toponimik vahidlər sistemində heyvan anamlı «buğa» sözü əsasında yaranan adlar xüsusi yer tutur. Məsələn, antroponimik vahidlər sistemində Bukambay (qırğız), Altınboğa (qazax), Buğa (IX əsr), Buğac «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanı, (Azərbaycan), toponimlər sistemində Buqanan, Buqarla (başqırd), Bukaklu Tuu, Bukaku köl (Altay dilində), Buğaölən qaya, Buğa dərəsi, Buğadaş, Qarabuğa dağı (Azərbaycan) və s.

A.Şayxulov «buğa» apelyativi və onun əsasında motivləşən onomastik vahidləri Altay dilləri üçün ümumi vahid hesab edir.³

¹ Ç.Qarasarlı. Qədim Skandinaviya mənbələrində türk etnonimləri. Azərbaycan onomastikası problemləri. II, Bakı, 1988, s.10

² F.Cəlilov. Praazərbaycan teonimləri. Azərbaycan tarixi üzrə qaynaqların öyrənilmə problemləri, Bakı, 1998, s.95

³ А.Шайхулов. Татарские и башкирские личные имена тюркского происхождения. Уфа, 1983, с.155

Türk mənşəli «Buğac» antroponimi müasir Azərbaycan antroponimləri sistemində işlənmişdir. Həmin antroponim müasir fars antroponimləri sistemində eynilə işlənmişdir.¹ «Buğa» zooleksemi əsasında yaranmış antroponim gürcü fəmiliaları sistemindəki «Buğadze» adında da mühafizə olunmaqdadır.

«Kitabi-Dədə Qorqud»da «Buğac» adının verilmə səbəbi tam aydınlığı ilə verilsə də, nədənsə M.Seyidov başqa izah təklif edir: «Buğacı bütün qorqudşünaslar «buğa ilə bağlayırlar. Bizcə, «Buğac» - «buğ» və «ac»-dan yaranmışdır. «Buğ», deyildiyi kimi, «igid», «yenilməz», «aç» isə «acımaq», «mərhəmətli», «rəhmli» mənasındadır. Deməli, «Buğac»ın anlamı, «rəhmli, mərhəmətli, yenilməz igid»dir.² Ə.Fərzəli də heç bir əsas olmadan «buğa» apelyativli «Buğac» antroponimini «Xaç» sözü ilə əlaqələndirir: «Qara başım qurban olsun, oğul, sana! Ağız-dildən «bır qaç kəlmə» xəbər ver mana!». Elə dastandakı Buğac - Buğ Xan - Buğaya qalib gələn Xaç - Oddur.³

«Buğa» apelyativinin antroponimə çevrilməsi, bir tərəfdən, türk etnoqrafiyası ilə bağlıdırsa, digər tərəfdən, semantikasında igidlik, güclülük kimi keyfiyyətlər ifadə etməsidir.

«Kitabi-Dədə Qorqud»da «buğa» sözünün «Buğac» antroponiminə çevrilməsi Dədə Qorqudun dili ilə belə ifadə edilir: «...Bayandır xanın, ağ meydanında bu oğlan cəng etmişdür. Bir buğa öldürmüş sənin, oğlın» adı Buğac olsun. Adını bən verdüm, yaşını allah versün, - dedi». Göründüyü kimi, «buğac» leksik vahidinin igidlik rəmzi kimi «Buğac» antroponiminə çevrilməsini sübut etməyə ehtiyac yoxdur.

Rus antroponimiyasında yüzlərlə türk mənşəli antroponimik vahidin olması məlumdur. Puqaçov Rusiyada III

¹ Ə.Hacıyeva. Fars dilində türk köklü onomastika. Azərbaycan onomastikası problemləri, V, Bakı, 1995, s.134

² M.Seyidov. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünəkən. Bakı, 1989, s.120

³ Ə.Fərzəli. «Dədə Qorqud yırды», Bakı, 1989, s.94

kəndli müharibəsinin (1773-1775) başçısı kazak Yemelyan Puqaçov/ antroponiminin də türk mənşəli, «Buğac» antroponimik vahidinin formaca - fonetik tərkibcə (*b-p, ğ-q, c-ç*) dəyişmiş variantı olduğunu ehtimal etmək olar.

Dözən oğlu Alp Rüstəm. VIII, XI və XII boylarda işlədilmişdir. Mərdlik, mübarizlik, igidlik mənasını ifadə edən «Dözən» antroponiminin apelyativi müasir ədəbi dilimizdə eynilə işlənir (dözmək – dözən). «Dözən oğlu Alp Rüstəm» antroponimik modelindəki fars mənşəli Rüstəm antroponimi şərq ölkələrində geniş yayılan adlardır. Ə.Firdovsinin «Şahnamə» əsərinin qəhrəmanlarından biri də Rüstəmdir. «Rüstəm» sağlam, cüssəli, pəhləvan, qəhrəman mənasındadır. Həmin antroponimik modeldəki «alp» isə igid, qəhrəman anlamlı arxaik tituldur.

Duxa Qoca oğlu Dəli Domrul. V boyda işlədilmişdir. «Duxa» «Kitabi-Dədə Qorqud»un antroponimiyasına daxil olan, lakin müasir antroponimiyamızda işlənməyən adlardır. Bu antroponimik vahiddən bəhs edən Ş.Cəmsidov¹ və E.Əlibəyzadə² onun formalaşmasında zahiri səslənmə-alliterasiya, yaxud poetiklik yaratma keyfiyyətlərini əsas götürmüşlər. «Domrul» antroponimi Mirəli Seyidov, Tofiq Hacıyev, Arif Acalov, Osman Mirzəyev və başqa müəlliflərin diqqətini cəlb etmişdir. Onun leksik-semantik xüsusiyyətləri, antroponimik vahid kimi formalaşmasında «nəsil verən», «həyat başlanğıcı» kimi keyfiyyətin əsas olması həmin müəlliflər tərəfindən təsdiqlənmişdir.³ «Duxa Qoca» antroponimik vahidi isə araşdırmalardan kənar qalmışdır. Mövcud tədqiqatlarda «Duxa» antroponiminin yalnız yunanlardakı «Duka» şəxs adından olduğu göstərilir.⁴

¹Ş.Cəmsidov. «Kitabi-Dədə Qorqud»yn tekstolozi tədqiqi (doktorlyq dissertasiyası). Bakı, 1985, s.260

²E.Əlibəyzadə. Azərbaycan antroponimiyasında alliterasiya. Azərbaycan onomastika problemləri, I, Bakı, 1986, s.264

³O.Mirzəyev. Adlarımız. Bakı, 1986, s.69

⁴Д.Эремеев. Этногенез тyрок. Москва, 1971, с.110

Göründüyü kimi, «Duxa» antroponiminin leksik-semantik xüsusiyyətləri, onun yaranması üçün əsas olan apelyativin tarixi-linqvistik baxımdan araşdırılması, həmçinin həmin vahidin adyaratma üçün seçilmə, yaxud motivləşmə səbəbi müəyyənləşdirilməmişdir.

S.Əliyarov göstərir ki, Duxa Qoca ilkin şəkildə «Dukak» və ya «Tokak» variantında işlənmişdir.¹ «Tokak» variantı daha qədimdir. Çünki cingiltiləşmə, konkret desək, «d»laşma, yaxud «t»nin «d» ilə əvəzlənməsi türk dillərinin nisbətən sonrakı inkişafı ilə bağlıdır. Zahirən elə görünə bilər ki, «tokak» vahidi «toxtaq» vahiddən törəmədir və semantik cəhətdən «Qoca» antroponimini təyin edir. Lakin türk dillərində bu cür quruluşlu vahidlərdə «t»nin düşməsi müşahidə olunmur. Deməli, Tokak-Dukak, Toxa-Duxa antroponiminin formalaşması üçün əsas olan vahidin ilk hissəsi müəyyənləşdirilərkən «tok-tox» fonetik variantlı vahid əsas götürülməlidir.

M.Kaşğarının lüğətində «tok» sözü «toki» (vur, döy) mənalarında işlənmişdir. Y.Məmmədov «tok» sözünü Azərbaycan dilində də asemantikləşmiş, ancaq qədim türk yazılı abidələrində ayrıca lüğət vahidi kimi işlənən sözlər sırasında qeyd etməklə bərabər, onun «toqquş», «toqquşma» vahidlərində izinin qaldığını da göstərir.² «Tok» sözünün mənə çalarları barədə S.Cəfərov yazır: «Toxmaq, toxu/maq/, toqquş/maq, toxun/maq/, toxa sözlərinin kökü vurmaq mənasında işlənmiş olan tox/maq/ sözü olmuşdur ki, həmin mənada çuvaş dilində indi də işlənəməkdədir».³ O.Mirzəyev qəhrəmanlıq dastanlarımızın dilində «tox» sözünün vur, vurmaq mənalarında işləndiyini göstərərək fikrini «...nə»rə çəkib özünü düşmən ləşkərinə toxudu» nümunəsi ilə

¹S.Əliyarov. Tarixi-coğrafi qeydlər. «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1988, s.262

²Y.Məmmədov. Azərbaycan dilində sözlərin leksik-semantik inkişafı. Bakı, 1987, s.33

³S.Cəfərov. Müasir Azərbaycan dili. Bakı, 1992, s.152

təsdiqləyir.¹

Qeydlərdən belə məlum olur ki, «tok-tox» sözünün semantikasında igidlik çalarları vardır. Bizcə, Tokak - Dukak, Toxa-Duxa antroponiminin ilk hissəsi vurmaq, döymək anlamlı «tok» felidir və onun şəxs adı kimi motivləşməsində igidlik keyfiyyəti əsas olmuşdur. Əlavə edək ki, M.Adilov² və O.Mirzəyev³ də «Tokay», «Tokər» antroponiminin yaranmasında vurmaq, döymək anlamlı «tok» vahidini əsas götürürlər. «Tok» əsaslı antroponim «Orxon-Yenisey» abidələrində də müşahidə olunur. Məsələn, Tok bögüt.

Qeyd etdik ki, «Kitabi-Dədə Qorqud»da «Duka» şəklində olan antroponimin ilkin forması «Tokak»dır və onun ilk hissəsi «vur», «döy» anlamlı asemantik «tok» felidir. Bu şərhərlə yanaşı, «Tokak» antroponiminin son hissəsi olan **-ak** sözdüzəldici şəkilçisinə də diqqət yetirmək lazımdır. Məlum olduğu kimi, **-aq**, **-ək** şəkilçisini fel köklərinə artırmaqla xasiyyət və keyfiyyət bildirən sifətlər düzəlir: qorxaq (adam), ürkək (at).⁴ Həmin şəkilçi barədə S.Cəfərov yazır: **-aq**, **-ək**, **-q**, **-k** şəkilçisi öz mənşəyi etibarlı ilə ən qədim şəkilçilərdəndir. Bu şəkilçi vasitəsi ilə substantiv və ya atributiv isimlər əmələ gətirilir. Məsələn, yataq, çataq, qaçaq, ürkək və s.⁵ Buradan belə nəticəyə gələ bilərik ki, «Tokak» antroponiminin sonundakı **-ak** şəkilçisi semantik cəhətdən xasiyyət, keyfiyyət funksiyasını yerinə yetirir.

Tokak - Dukak antroponiminin sonundakı «k» səsi düşmüş, örtülü - qapalı hecadan örtülü - açıq hecaya keçid olmuş və beləliklə, Toka-Toxa, Duka-Duxa variantı formalaşmışdır. Bu da dilimiz, o cümlədən digər türk

¹ O.Mirzəyev. Adlarımız. Bakı, 1986, s.220

² M.Adilov. Antroponimlərin tarixi-müqayisəli tədqiqinə dair. Azərbaycan onomastikası problemləri, III, Bakı, 1990, s.46

³ O.Mirzəyev. Adlarımız. Bakı, 1986, s.220

⁴ M.Hüseynzadə. Müasir Azərbaycan dili. Bakı, 1988, s.84

⁵ S.Cəfərov. Müasir Azərbaycan dili. Bakı, 1992, s.178

dillərinin tarixi inkişafı baxımından xarakterik haldır. Müqayisə üçün bir neçə nümunəyə diqqət yetirək; qoruq//qoraq - qora, ayırıq - ayır, ayıq - ayı və s.

«Tokak» antroponiminin «Duxa» şəklinə düşməsində, yəni fonetik tərkibcə dəyişməsində bir neçə fonetik hadisənin baş verməsi müşahidə olunur. Bunu belə ümumiləşdirmək olar: *t-d*, *o-u*, *k-x* səs əvəzlənmələri və söz sonunda «k» səsinin düşməsi.

Yuxarıda qeyd etdik ki, bir sıra müəlliflər Duxa Qoca oğlu Dəli Domrul antroponiminin formalaşmasında zahiri səslənməni - alliterasiyanı əsas götürmüşlər. Lakin burada ata adı ilə oğul adı arasında zahiri səslənmə oxşarlığı ilə yanaşı, ata adının semantik tutumu ilə oğul adının semantik tutumu arasında da yaxınlıq vardır. Belə ki, hər iki adın, yəni «Qoca» və «Domrul» antroponimlərinin əvvəlində işlənən ləqəblər («Duxa» və «Dəli») igidlik, məğrurluq, qorxmazlıq rəmzlərini daşıyır. Deməli, «Duxa Qoca oğlu Dəli Domrul» antroponimində ata adı ilə oğul adı həm zahiri səslənmə, ahəngdarlıq, həm də semantik tutum baxımından bir-birini tamamlama vardır. Bu keyfiyyət «Bəybörə oğlu Bamsı Beyrək» antroponimində də müşahidə olunur. Burada ata adı ilə oğul adı arasında zahiri səslənmə oxşarlığını yaradan «b» cingiltili samitdirsə, onların arasında semantik tutum yaxınlığını yaradan «börü» (qurd, canavar) leksik vahididir. «Baybörə» antroponiminin «bay» və «börə» (börü) leksik vahidi əsasında formalaşmasını sübut etməyə ehtiyac yoxdur. «Beyrək» antroponiminin isə «börü» leksik vahidindən yaranması S.Əlizadə tərəfindən qeyd olunmuşdur.¹

¹S.Əlizadə. «Kitabi-Dədə Qorqud» antroponimiyasının etimoloji əsasları. Azərbaycan onomastikası problemləri, III, Bakı, 1986, s.29

Dügər. III boyda işlədilmişdir. O, «bin qövm başları (min nəfərin başçısı) titulu daşıyır. A.Qurbanov Düyərli (Şamxor) toponimini etimoloji cəhətdən izah edərkən onu M.Kaşğarının lüğətindəki 24 tayfadan 18-cisi ilə (tügər) əlaqələndirir, həmçinin tügər//dügər etnoniminin türk xalqları toponimləri sistemində geniş yayılmasından bəhs edir. Ə.Əliyev «Dügər» adındakı «düg» sözünü qədim türk dilindəki «min» məzmunlu tuk//duk, «ər» sözünü isə kişi, adam, doyüşçü mənasında izah etmişdir.¹ Əlavə edək ki, «Dügər» antroponiminin ilk hissəsini min anlamlı «tuk»la deyil, qədim türk dilindəki vur, döy anlamlı «tok»la götürsək, «Tökər» forması alınır ki, bu da fonetik deformasiyalar nəticəsində «Dügər» şəklinə düşə bilər. Deməli, «Dügər» igidlik məzmunlu antroponimik vahiddir fikrini də söyləmək mümkündür.

Əbubəkr. Müqəddimədə işlədilən adlar sırasına daxildir. Bəkirin atası strukturuna uyğun olan «Əbubəkr» antroponimi ərəb mənşəli, saf, təmiz, ləkəsiz anlamlı «bakir» apelyativi əsasında yaranmışdır. Müasir Azərbaycan antroponimləri sistemində «Bakir» Əbubəkr şəklində deyil, «Bəkir» fonetik variantında işlənməkdədir.

«Məhəmməd peyğəmbərin qayınatasının adı Əbubəkr olmuşdur».² «Kitabi-Dədə Qorqud»un müqəddiməsində də müqəddəs, saf, təmiz ürəkli kimi təqdim edilən Əbubəkrin Məhəmməd peyğəmbərlə yaxınlığına işarə edilir: «Məhəmmədin sağ yanında namaz qılan Əbubəkr Siddiq Görkli».

Əli. Müqəddimədə işlədilən adlardandır. «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı «şahi-mərdan Əli görkli» ifadəsi İmam Əliyə - Əli ibn Əbutalibə işarədir. Ərəb mənşəli «Əli» antroponimi ali, ulu, yüksək və nəcib mənasındadır. «Şahi-mərdan» isə imam Əlinin epitetlərindən biridir. İgid, qəhrəman şah anlamlı fars

¹ Ə.Əliyev. Azıx və Düyərli toponimləri haqqında. Azərb.SSR EA Xəbərləri, 1979, №3

² N.Məmmədli. Adını mən verdim yaşını allah versin. Bakı, 1995, s.12

izafəti Azərbaycan antroponimləri sistemində izafət göstəricisinin (-i) ixtisarı ilə «Şahmərdan» formasında işlənməkdədir.

Ənsə qoca oğlu Oqçı. XII boyda işlədilmişdir. Bu antroponimik modeldəki «qoca» və «oğlu» (oğlu) vahidlərindən bəhs etdiyimizə görə yalnız «Ənsə» və «Oqçı» antroponimlərinə münasibət bildirəcəyik. Q.Qeybullayev En «göy, səma allahından» bəhs edərkən onu şumercə hakim, hökmdar mənasında olan «ensi» və türk dillərindəki «qabaqdakı», «başda duran», «birinci» anlamlı «anq», «ən» (Azərbaycan türkcəsində) sözü ilə əlaqələndirir.¹ Fikrimizcə, «Ənsə» antroponiminin «ən» hissəsi də göy, səma, birinci, başda duran mənasındadır. «Ənsə» antroponiminin «sə» hissəsi isə qədim türk dilində «adam» mənasında işlənmiş sın, sin, sun, se, sı, şı vahidləri ilə bir sistemə daxildir. Deməli, «Ənsə» başda duran, birinci adam, geniş mənada desək, «allah adam» semantikali antroponimdir.

Onu da əlavə edək ki, «Əhsə» Dirsə, Baxşı kimi teonim əsasında formalaşan qədim türk antroponimləri ilə bir sistemə daxil olmaqla bərabər, həm də onlarla nisbi sinonimlik təşkil edir.

«Oqçı» antroponimindəki «oq» apelyativi «Kitabi-Dədə Qorqud»da silah anlamlı söz kimi daha çox «oq», bəzən də «ox» şəklində işlənmişdir. Yay çəkə bilmək, ox atmaq Oğuz ərənlərinin igidlik göstəricisi idi (Yay çəkmədən, ox atmadan). Deməli, oq //ox apelyativi və -çı şəkilçisindən ibarət olan «Oqçı» igidlik, mərdlik, mübarizlik rəmzli antroponimdir. «Oxçu» bir sıra toponimik vahidlərdə mühafizə edilmişdir. Məsələn, Oxçuoğlu (Amasiya), Oxçu (Zəngəzur), Oxçuoğlu (Türkiyə), Oxçular (Bolqarıstan) və s.²

Əzrayil. V boyda işlədilmişdir. Qeyri-real antroponimdir.

¹ Q.Qeybullayev. Azərbaycanlıların etnik tarixinə dair. Bakı, 1994, s.27, 41

² A.Bayramov. Qədim Oğuz ellərinin – Ağbaba, Şerəyel və Pəmbək bölgələrinin yer-yyrd adları. Symqayıt, 1996, s.50

«Duxa Qoca oğlu Dəli Domrul»un Əzrayilla söhbətindən məlum olur ki, Dəli Domrul onu tanımır. Digər faktlarla bərabər, bu hadisə də qorqudşünaslara «Kitabi-Dədə Qorqud» islamdan əvvəl formalaşmışdır», - fikrini söyləməyə əsas vermişdir.

«**Gəflət qoca oğlu Şir Şəmsəddin**». II, III, IV boylarda işlədilmişdir. «Gəflət» /qəflət/ antroponimi geniş yayılmamışdır. «Şəmsəddin» isə Şərqdə ən çox işlənən adlardanır. «Azərbaycan Eldənizlər dövlətinin banisi də bu adı daşımışdır (XII əsr. Atabəy Şəmsəddin Eldəniz).¹ Digər bəylər kimi «bəylər bəyi» Qazana «Ağam Qazan yetdim», - deyən Şir Şəmsəddinin bədii təyininədəki «60 min kafirə «qan qusdurma» onun igidliyindən xəbər verən kiçik bir detaldır. Qorqudşünaslıqda «Gəflət qoca oğlu Şir Şəmsəddin» antroponimik modelindəki Gəflət /Qəflət/ və Şir Şəmsəddin adları düzgün olaraq alınma antroponimlər kimi izah edilmişdir. Çünki qafillik, xəbərsizlik, qafil olma anlamı «Gəflət» və dinin Günəşi anlamı «Şəmsəddin» ərəb mənşəli, aslan, igid, qorxmaz mənalı «Şir» isə fars mənşəlidir. M.Fəxrəddinin «Gəflət (Qəflət) «Qaqalet» şəklində oxunmalıdır», - fikrini əsas götürən D.İsmayılova isə «Gəflət» antroponimini «qoqar» etnonimi, «Şir» ləqəbini isə «şor» etnonimi ilə əlaqələndirir. Şəmsəddin antroponiminin izahında isə bir tərəfdən, onun mənşəyi barədə fikir söyləməkdə çətinlik çəkdiyini göstərir, digər tərəfdən isə hökm verir ki, həmin adın ərəb mənşəli «Şəmsəddin»lə əlaqələndirilməsi düzgün deyil.² Fikrimizcə, Gəflət və Şir Şərasəddin antroponimlərinin apelyativləri leksik-semantik baxımdan tam aydın olduğuna görə onların etimoloji izahında başqa apelyativlərin

¹ Y.Mahmydly. Azərbaycan tarixi intibah dövrü, Bakı, 1996, s.24

² D.İsmayılova. «Kitabi-Dədə Qorqud» eposunda Qəflət Qoca oğlu Şir Şəmsəddin şəxs adı haqqında». Azərbaycanın onomastikası problemləri. IV, Bakı, 1993, s.176, 177

axtarılmasına ehtiyac yoxdur.

Həsən. Müqəddimədə və II boyda işlədilmişdir. Katib tərəfindən əlavə edilən dini adlar sırasına daxildir. Ərəb mənşəli gözəl, qəşəng anlamlı «Həsən» antroponimi Şərqdə, o cümlədən Azərbaycanda geniş yayılan adlardandır. Buna səbəb imam Əlinin oğlanlarından birinin Həsən adını daşmasıdır.¹

Hüseyn - Katib tərəfindən əlavə edilən dini adlar sırasına daxildir. Müqəddimədə və II boyda işlədilmişdir. Gözəl, göyçək mənasını ifadə edən ərəb mənşəli «Hüseyn» antroponimi geniş yayılan adlardandır.

İlək qoca oğlu Albərən. II boyda işlədilmişdir. «İlək qocanın» üç oğlu var: «Alb Ərən», «Dönəbilməz Dülək «Uran» və «Sarı Qalmaş». «H.Arashının «Elin», O.Gökyayın «Eliq», E.Rossi və M.Erginin «Eylik» şəklində oxuduqları «Elək /İlək/» şəxs adı qədim eponimlər sırasında götürülməlidir.² S.Əliyarov «Elik» antroponiminin «hökmdar» mənasında işlədiyini göstərməklə bərabər, Peter Qoldenə əsaslanaraq qeyd edir ki, ilk macar kralı Arpanın ikinci oğlu da ilik (eliq) apelyativli adı daşımışdır.³ Elin, Eliq, Eylik, Elək, İlək şəklində oxunmuş antroponimin apelyativi qədim türk dilində «hökmdar» anlamlı soz kimi «eliq» fonetik variantında olmuşdur. «Eliq» apelyativindəki el (il) kök morfemi qədim türk dilində qəbilə ittifaqı, siyasi toplu, xalq mənasında işlənmişdir. Müasir dilimizdə isə «camaat», bəzən də ölkə mənasında işlənəkdədir. «Eliq» sözündəki -iq isə isim düzəldən şəkilçi morfemidir. İlək/Elək antroponimindəki «il//el» paralelliyi «eliq» apelyativindəki «el» kök morfemidirsə, -ək leksik şəkilçisi də fonetik fərqlərə baxmayaraq, -iq funksiyalıdır.

Alb Ərən II boyda Sufi Sandal Məlikə qan qusduran Oğuz

¹ N.Məmmədli. Adını mən verdim yaşını allah versin. Bakı, 1995, s.54

² S.Əliyarov. Tarixi-coğrafi qeydlər. «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1988, s.262

³ S.Əliyarov. «Kitabi-Dədəm Qorqud» əlyazmaları üzərində çalışmalar. «Azərbaycan filologiyası məsələləri», III, Bakı, 1991, s.145

qəhrəmanı kimi təsvir edilmişdir. «Alb Ərən» antroponimindəki «alb» igid, qəhrəman anlamlı arxaik «alp» titulunun fonetik deformasiyaya uğramış variantıdır. S.Əliyarov yazır: «M.Qaşqarlıda «alb» şəklində işləndiyini nəzərə alsaq, «alpanlar» ilə «albanlar»ın tam qrammatik eyniliyi üzə çıxmış olur»...

«Alp, Alp ər - böyük fiziki gücü olan, döyüş sənətinin bütün qanunlarına yiyələnmiş igid, igidlər başı, döyüşçü ər; sonralar daha çox dilimizə gəlmə olan qəhrəman, bahadır sözləri ilə əvəz olunmuşdur. Qədim türk dövlətlərində alp sosial baxımdan imtiyazlı bəy (beq) zümərəsindən yüksəkdə tutulurdu».¹ «Kitabi-Dədə Qorqud»da daha çox «alp» fonetik variantında müşahidə edilən (Alplər başı Qazana zərb urdı). Həmin titulu R.Xalıqova «dəli» rütbəsi ilə müqayisə edir: «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında qoca nəsil «alp», gənc nəsil isə «dəli» rütbəsini daşıyır. Qazan xana, Aruza, Rüstəm və başqalarına «alp»la müraciət edilir (Alp Ərənlər başçısı Qazan xan, Alp Ərən, Alp Aruz). «Dəli» ləqəblilər gənc nəslə aiddir (Alp Aruzun oğlu Dəli Budaq, Dəli Qarçar, Dəli Domrul, Dəli Dondar və s.). Sonrakı yüzilliklərdə «alp» sözü tədricən unudulur və dəli sözü ilə əvəz olunur. Məsələn, «Koroğlu» dastanının bütün qəhrəmanları artıq dəli ləqəbini daşıyırlar.² Qədim türk ad sistemi baxımından səciyyəvi olan «alp» titulu əfsanəvi Turan hökmdarı Alp Ər Tonqa (Əfrasiyab) adında, həmçinin «Orxon Yenisey» abidələrindəki antroponimik vahidlərdə müşahidə edilir (Alp Urunu, Alp Şalçı). «Alp» titulu rus ad sistemində türk mənşəli «Arslan» adı ilə birlikdə iştirak etmişdir (Alparaslan).³

«Alb Ərən» antroponimindəki «Ərən» adı ilk dəfə I əsrin ortalarında alban çarının adı (Aran-Ərən) kimi işlənmişdir.⁴ Həmin ad «Orxon-Yenisey» abidələrində «Ərən Uluğ» şəklində müşahidə edilir. «Alb Ərən» antroponiminin ikinci

¹ S.Əliyarov. «Tarixi coğrafi qeydlər». «Kitabi-Dədə Qorqud», 1988, s.257

² R.Xəlilova. «Kitabi-Dədə Qorqud»da antroponimlərin struktury-semantik təhlili. «Azərbaycan onomastikası problemləri», I, Bakı, 1986, s.258

³ Н.Баскаков. Русские фамилии тюркского происхождения. Баку, 1992, с.146

⁴ Г.Гейбуллаев. «К этногенезу азербайджанцев», Баку, ЭЛМ, 1991, с.23

komponentinin apelyativi igid, qorxmaz, qəhrəman, cəsür, döyüşçülər anlamlı arxaik «ərən» sözüdür.

«Alb Ərən» antroponiminin apelyativlərinin leksik-semantik izahı göstərdi ki, hər iki apelyativ - «alp» və «ərən» igidlik, cəsurluq, qəhrəmarlıq xəttində birləşir. Bu da qədim və müasir türk adlarındakı daha güdrətlilik simvolu ilə bağlıdır.

İlək qoca oğlu Dönə bilməz Dülək Uran. VII, XI, XII boylarda işlədilmişdir. Dastanda həmin antroponimik model «İlək qoca oğlu Dülək Uran», «Dönə bilməz Dülək Uran» şəklində işlənmişdir. S.Əlizadə «İlək qoca oğlu Dülək» barədə yazır: «Bu ad birləşmədə V katibi mexaniki olaraq «qoca» sözünü «qolca» kimi yazmış, oğlu sozündən sonra «dönə bilməz» sözlərini əlavə etmişdir. H.Araslının transkripsiyasında «Elin... Dölək» kimi verilib. Er-də isə: «Eylik qoca oğlu Dülək»dir.¹

Katib tərəfindən əlavə edilən igidlik məzmunlu «Dönə bilməz» ləqəbini antroponimik modeldən çıxarsaq, Dülək Uranın bütöv ad konstruksiyası «İlək qoca oğlu Dülək Uran» şəklində olur. «Dülək Uran»ın igidliyi onun bədii təyininə belə ifadə edilir: «Aygır gözlər yüzdürən, əlli yedi qəl'ənin kəlidin alan». Maraqlıdır ki, onun əsl adı və ləqəbi də məhz igidlik motivlidir.

A.Bayramov Amasiya ərazisindəki «Təpədölək» toponimini «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı «Dülək Uran»la əlaqələndirərək yazır: «Burada Dölək etnonim bildirir. Qədim abidələrdə, eləcə də bir çox türk dillərində /qazax, altay, qırğız, türkmən, türk və s./ «dölək» soy artıran, artmaq, çoxalmaq və s. anlamları ifadə edir. Həmin dillərdə döl, tol, tel formasında işlənir.² Bizcə, A.Bayramovu bu nəticəyə gətirən «Dülək Uran» antroponimini H.Araslının «Dölək» şəklində oxumasıdır. Soy artırmaq, artmaq, çoxalmaq anlamlı döl (töl)

¹ S.Əlizadə. «Nüsxə fərqləri və şərhlər». «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1988, s.246

² A.Bayramov. Qədim Oğyz ellərinin – Ağbaba, Şönrəyel və Pəmbək bölgələrinin yer-yyrd adları. Symqayıt, 1996, s.50

sözü ilə «Dülək» antroponimi arasında semantik yaxınlıq görünür. Qədim türk dilində fonetik tərkibcə «Dülək» apelyativinə oxşayan bir neçə söz müşahidə edilir: 1. tölük - güc, qüvvət, qüdrət; 2.tölək - sakit, dinc, hərəkətsiz, fəaliyyətsiz; 3.tülək - solma, bozarma, ağarma; tüləmə, tüktökmə; qabıqdan çıxma.¹ Bizcə, «Dülək» antroponiminin apelyativi «güc», «qüvvət», «qüdrət» anlamlı «tölük» sözüdür. Çünki həmin apelyativin leksik-semantik tutumu qədim türk ad sistemindəki antroponimlərin yaranma əsaslarına tam uyğundur. «Uran» igidlik, mərdlik, mübarizlik ifadə edən adlar sistemində daxildir. Apelyativi vurmaq, döymək, döyüş harayı anlamlı arxaik «urmaq» sözüdür. Semantikasında igidlik mənasını ifadə edən «uran» qırpaq tayfalarından birinin adıdır.² M.Adcı göstərir ki, «u-ra» qırpağın dilində «vur», «biç» demək idi.³ Deməli, «Dülək» güclü, qüvvətli, qüdrətli, «Uran» isə vuran, biçən, kəsən anlamlı antroponimdir. Bu mənada bir qəhrəmanın etiketi, atributu funksiyasında olan hər üç vahid (Dönəbilməz, Dülək, Uran) yaranma əsaslarına görə eyni semantik şaxədə birləşir.

İlək qoca oğlu Sarı Qalmaş. II boyda işlədilmişdir. Qeyd etdiyimiz kimi, «Sarı Qalmaş» İlək qocanın oğullarından birinin adıdır. «Sarı Qalmaş» antroponimik modelindəki «Sarı» ləqəb funksiyasındadır. Türkologiyada rəng anlamlı «sarı» apelyativli antroponimin daha çox təsviri-deskriptiv ad funksiyasında olması təsdiqlənmişdir. N.A.Baskakov «saraqırı» türk etnoniminin rəng anlamlı apelyativ əsasında yaranmasını göstərməklə bərabər, A.Kabainə əsaslanaraq «sarı»nın «ağ» sözü ilə yanaşı, cənub mənasında işlədiyini də qeyd edir.⁴

A.Qurbanov ölən uşaqdan sonra doğulana qalmaq,

¹ Древнетюркский словарь. Ленинград, 1969, с.597

² İ.Cəfərov. Azərbaycanın türk mənşəli etnonimləri (namizədlik dissertasiyası), Bakı, 1988, s.11

³ M.Adcı. Qırpaq çölünün yovşanı. (prof.Tofiq Hacıyevin tərcüməsi və redaktəsi ilə), Bakı, 1997, s.62

⁴ Н.Баскаков. О происхождении этнонима Башкир. Этническая ономастика. Москва, 1984, с.15

durmaq anlayışlı adların verilməsini qədim türk etnoqrafiyası kontekstində tədqiq etmiş, fikri təsdiq üçün Dursun, Dönməz, Dayandır, Oyandır (Azərbaycan), Tursun, Turdu, Qalsın, Ölməz, Ölmes (türkmən), Tursun, Toxta (qumuq), Tursun, Toktar (özbək) və s. antroponimləri nümunə kimi göstərmişdir.¹ Deməli, türkmən dilində «Qalsın» formasında mühafizə olunmuş antroponim «Kitabi-Dədə Qorqud»da «Qalmaş» şəklindədir fikrinə gəlmək mümkündür. «Qalmaş» qədim türk abidələrindəki «Kalım» «Kalmaşaradi» adları ilə də uyğunluq təşkil edir.

«Qalmaş», «durmaq» mənasını ifadə edən «Qalmaş antroponimi «qal» kök və -ma+ş şəkilçi morfemindən ibarətdir. «-ş rütbə məzmunu bildirən və bu gün həmin mənada işlənməyən qədim şəkilçidir».² Müasir Azərbaycan antroponimləri sistemindəki Ataş, Ağaş, Balaş, Babaş, Qaraş və s. adlarda -ş şəkilçisinin semantikasi donmuş olsa da, ümumilikdə qoşulduğu sözlə birlikdə əzizləmə, hörmət funksiyasını ifadə edir.

Qabangüci. II boyda adı çəkilən «Qabangüci» Qaraca çoban və Dəmirgücünün qardaşdır. «Qabangüci» qəhrəmanın sonradan qazandığı ikinci ad olduğuna görə onu şərti olaraq ləqəb sisteminə daxil etmək olar. İgidlik simvolla «Qabangüci» II növ təyini söz birləşməsinin inkişafı nəticəsində mürəkkəb quruluşlu antroponimə çevrilmişdir. «Qabangüci» antroponiminin apelyativi müasir ədəbi dilimizdə eynilə işlənir.

«Kitabi-Dədə Qorqud»dakı «Buğac» (buğa), «Mamaq» (mama-öküz) kimi zooleksem əsasında yaranıb, metaforik səciyyə daşıyan antroponimlər sırasına «Qabangüci» (qaban) adını da daxil etmək olar.

Qam Gan oğlu xan Bavındır. I, III, VII və IX boylarda işlədilmişdir. «Drezden nüsxəsində «Xanlar xanı» Bavındırın

¹ A.Qyrbənov. Azərbaycan dilinin onomalogiyası. Bakı, 1988, s.206

² T.Hacıyev. Onomastik vahidlər dilin ynydyılmaz vahidlərinin qoruyucuları kimi. Azərbaycan onomastikası problemləri. I, Bakı, 1986, s.278

adı iki cür yazılmışdır:

Bayandar və Bayındır». ¹ «Qam Ğan oğlu xan Bayındır» antroponimik modelindəki «Qam Ğan» antroponimindən bəhs edən F.Cəlilov göstərir ki, «Qam ğan» (qan) «baş, ulu şaman» anlamındadır. Tanrı, müqəddəs, kahin, şaman anlamlı «Qam» dialektlərdə «qəmərən» sözündə, Azərbaycan toponimləri sistemində isə Qam-qam piri, Qəmərli, Kəmərli etnonimlərində mühafizə olunmuşdur. ² S.Əliyarov «Qamğan oğlu» antroponimindəki «qam» sözünü kahin, «qan (qan)» sözünü isə ata mənasında götürərək «Qamğan»ın «Kahin baba» və ya «Müqəddəs ata» anlamında olduğunu müəyyənləşdirmişdir. ³

Göründüyü kimi, «Qam ğan» antroponiminin «baş, ulu şaman», «Kahin baba», «müqəddəs ata» mənası qədim türk teonimi «qam» əsasında dəqiqləşdirilmişdir. «Qam ğan»ın «baş şaman», «müqəddəs ata» və digər mənalara onu «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı «Dirse (allah adam) və Əhsə (başda duran)» adları ilə bir semantik şaxədə birləşdirir.

«Kitabi-Dədə Qorqud»da xan titullu üç qəhrəmanın adı çəkilir: Bayındır xan, Dirse xan, Oğuz xan. Bayındır Dirse xan və oğuz xandan fərqli olaraq «Xanlar xanı» titulu daşıyır. M.Adcının «xaqan xanlardan müəyyən müddətə seçilərdi, o, cəmiyyətin hərəkətini idarə edirdi», - fikrinə əsaslanan T.Hacıyev «Dədə Qorqud»dakı «Xanlar xanı» titulu «xaqan» mənasında olduğunu göstərir. ⁴ Bu mənada «Kitabi-Dədə Qorqud»da Dirse xan və Oğuz xan antroponimlərinin işlədilməsi göstərir ki, Bayındır həmin xanların içərisindən seçilərək «Xanlar xanı» titulu qazanıb.

Bayındır xanı Ağqoyunlu Bayandurilərin «Kiçik Asiyada hərbi hegemonluq» dövrü ilə bağlamaq cəhdlərinin

¹ S.Əlizadə. «Nüsxə fərqləri və şərhlər». «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1988, s.229

² F.Cəlilov. Qədim türk etnonimləri. «Azərbaycan onomastikası problemləri», I, Bakı, 1986, s.82-83

³ S.Əliyarov. Tarixi-coğrafi qeydlər. «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1988, s.259

⁴ M.Adcı. Qıpçaq çölünün yovşanı. Bakı, 1997, s.116

əsassız olduğunu göstərən S.Əliyarov yazır: «Oğuz hərbi başçısı Qazan, artıq yaranmış olan ali dövlət başçısı, «xanlar xanı» Bayındır ilə qoşa fəaliyyət göstərir. Tarixi ədəbiyyatda «ikili hakimiyyət» və ya «qoşa krallıq» adlanan belə bir özümlü ali dövlət idarəçiliyi xəzərlərin, oğuzların və Qaraxanlıların qədim siyasi yaşayışında yazıya alınmışdır».¹

«Qamğan oğlu Xan Bayındır» dastanda həm antroponimik modeldə olduğu kimi, həm «Xanlar xanı Bayındır», həm də ki sadəcə «Bayındır xan» kimi işlədilmişdir. Bayındır xan Burla xatunun atası, bəylər bəyi Qazanın qayınatasıdır.

«Bayındır» antroponimini etimoloji baxımdan şərh edən A.Abdurraxmanov, N.Ç.Musabəyova, Q.Qeybullayev, F.Xalıqov, A.Bayramov və başqaları onun «varlı», «dövlətli», «çox təminatlı», «varlı nəslin nümayəndəsi» mənasında olduğunu göstərmişlər. Bayındır ilə bağlı verilən izahlar F.Rəşidəddinin «Oğuznamə»sindəki «Bayandır» həmişə bolluq içində olan mənasını ifadə edir» - fikri ilə üst-üstə düşür.² «Bayındır» antroponiminin kök və şəkilçi morfemlərinə ayrılaraq təhlil edilməsində isə müxtəliflik vardır. Məsələn, F.Xalıqov «Bayındır» antroponimindəki *-an*, *-in* şəkilçisini mənanı qüvvətləndirən türk-moңqol şəkilçisi, *dır/dur/* vahidini isə «təsdiq bildirən, düzəltmə sifətlərdə nəyinsə olduğunu bildirmək funksiyasına uyğun əlamət bildirən» şəkilçi kimi səciyyələndirir.³ A.Bayramova görə, Bayın (Bayan) sözündəki *-an* bəzən bitişdirici, bəzən sözdüzəldici şəkilçidir.⁴ Q.Qeybullayev «Bayındır»

¹ S.Əliyarov. «Kitabi-Dədəm Qorqud» əlyazmaları üzərində çalışmalar. «Azərbaycan filologiyası məsələləri», III, Bakı, 1991, s.151

² F.Rəşidəddin. «Oğuznamə» (fars dilindən tərcümə, ön söz və şərhlər R.Şükürovanındır), Bakı, 1992, s.40

³ F.Xalıqov. Folklor onomastikası, Bakı, 1998, s.88

⁴ A.Bayramov. Qədim Oğuz ellərinin – Ağbaba, Şönrəyel və Pəmbək bölgələrinin yer-yyrd adları. Symqayıt, 1996, s.48

antroponimini «bay+an+dur» quruluşlu vahid hesab etdikdə «dur»u şəkilçi kimi yox, söz kimi qəbul edir. Digər tərəfdən, «dur» sözünün «monqoldur», «uzkundur», «qundur», «bayandur», «utudur» və s. etnonimlərin sonunda işlənməsinin bir sistem təşkil etdiyini göstərir.¹

T.Hacıyev qeyd edir ki, «bayımaq» sozündə -la əvəzinə daha yığcam -ı şəkilçisindən istifadə edilmişdir.² Q.Bağirov da «bayı» sözünün varlanmaq mənasında olduğunu göstərir.³

Qeydlərdən bir daha aydın olur ki, «Bayındır» antroponiminin apelyativi bay (bəy) titulu və şəkilçi morfemlərindən ibarətdir. Fikrimizcə, «bayındır» sözündəki «bay» tituluna -la şəkilçisinin sinonimi funksiyasında olan «ı» şəkilçisinin qoşulması ilə yaranan «bayımaq» feli qayıdış növündə işləndikdə «bayınmaq» şəklində olur. Təbii ki, qayıdış növün şəkilçisini qəbul etmiş «bayınmaq» feli təsirsiz fel funksiyasındadır.

«Bayındır» antroponiminin apelyativi (bayındır) isə təsirli fel funksiyasındadır. Deməli, «Bayındır» antroponimindəki -dır təsirsiz feldən təsirli fel yaradan qrammatik-leksik şəkilçidir, fikrini söyləmək mümkündür. «Bayındır» antroponiminin apelyativini bay/bəy, varlı/+ı/-la şəkilçisinin sinonimi /+n (qayıdış növ şəkilçisi) /+dır (təsirsiz feldən təsirli fel düzəldən qrammatik-leksik funksiyalı şəkilçi (kök və şəkilçi morfemlərinə ayırısaq, bayındır apelyativinin felin əmr şəklində (II şəxs təkdə) işləndiyi aydınlaşır. Bu da «Bayındır» antroponimini əmr cümləsinin transformasiyası əsasında yaranan «Albeni», «Günəçix» və s. kimi qədim türk adları ilə

¹ Г.Гейбуллаев. «К этногенезу азербайджанцев», Баку, ЭЛМ, 1991, с.50, 149, 150, 261

² Т.Наси́ев. Azərbaycan ədəbi dili tarixi. Bakı, 1976, s.72

³ Q.Bağirov. Azərbaycan dilində fellərin leksik-semantik inkişafı. Bakı, 1971, s.36-38

struktur baxımdan bir sistemdə birləşdirir.

Təqdim etdiyimiz izahlar «Dədə Qorqud»da Bayındırın ziyafət qurması, qənimətləri paylaşması səhnələri ilə tam səsleşir. Bu da «Xanlar xanı» (xaqan seçilən xalqı saxlamalıdır) prinsipini «Bayındır» antroponimində daşlaşmış vəziyyətdə olduğunu təsdiqləyir.

«Bayındır» antroponimi Azərbaycan antroponimləri sistemində «Bayındur» şəklində mühafizə olunmuşdur. Fars antroponimləri sistemində də «Bayandur» şəklində işlənməkdədir.¹ Azərbaycan toponimik vahidlər sistemindəki Bayandır, Bayandurlu (Tərtər), Bayandır (Laçın) oykonimləri və Bayandurçay hidronimində də «Bayındır» antroponimi və ya etnonimi mühafizə olunmaqdadır. Onu da əlavə edək ki, «vaxtilə Yerevan şəhərinin ətraf ərazilərinin bir qismi Bayandır əyaləti və 1894-ci ildə burada fəaliyyət göstərən məktəb «Bayandırski uçiliş» adı ilə tanınıb».²

Qanlı qoca oğlu Qanturalı. Üç boyda işlədilmişdir. «Qanlı Qoca-Personajın adı kitabın bütün çaplarında səhv olaraq «Qanlı Qoca kimi oxunmuşdur, «Kanlı» xalqımızın yaranmasında iştirak etmiş qədim soyköklərdən biri olan kəngərlərin qədim adıdır».³ Yazıçı Anar da «Qanlı» antroponimini «qan»la deyil, «qanlı» qəbiləsinin adı ilə əlaqələndirir.⁴ «Qanlı» etnonimi Azərbaycan toponimləri sistemindəki Kəngər, Gəngərli oykonimlərində fonetik deformasiyalara uğramış şəkildə mühafizə olunmaqdadır. Bu cür toponimik vahidlər isə Qazax, Gəncə, Qarabağ, Naxçıvan və s. bölgələrdə onlardır⁵ və mənşəyi belə izah edilmişdir:

¹ Ə.Hacıyeva. Fars dilində türk köklü onomastika. «Azərbaycan onomastikası problemləri», V, Bakı, 1995, s.133

² H.Məmmədli. Dədəm Qorqud gözən yerdə by yerlər. Bakı, 1999, s.216

³ S.Əliyarov. Tarixi-coğrafi qeydlər. «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1988, s.261

⁴ Anar. Dədə Qorqud dünyası. «Sizsiz», Bakı, 1992, s.37

⁵ F.Xalıqov. Folklor onomastikası, Bakı, 1998, s.20

«Başqa bir qəbilə isə düşməni pərən salıb xeyli qənimət (ulcay) ələ keçirdi. Lakin bu qənimətləri daşıyıb aparası yük heyvanları gəlib çatmadığından onlar arabalar (kanqlı) düzəldilər. Ona qədər təkər yox idi, ona görə də arabanı ilk düzəldən onlar oldular. Gərək olan yükləri, qənimətləri bu arabalara yükləyib apardılar və bu səbəbdən də Oğuz onlara «Kanqlı, yəni arabaçılar, arabası olanlar» adı verdi».¹ «Qanlı» qədim türk dilində araba mənasında işlənmişdir.

R.Şükürova göstərir ki, həmin sözün araba, minik mənası V.A.Qordlevski, S.Malov, V.V.Bartold və başqa tədqiqatçılar tərəfindən təsdiqlənmişdir. Onu da əlavə edək ki, «keçmişdə vaqonları atla sürülən şəhər dəmir yolu və onun vaqonu mənasında olan»², rus dilinə məxsus söz kimi təqdim edilən «konka», «qanlı» (konqlı) sözü ilə fonetik tərkib və leksik-semantik tutum baxımdan, əsasən, eynidir. Deməli, türk mənşəli «qanlı» rus və digər hind-Avropa dillərində «konka» fonetik variantında işlənmiş, sonra isə arxaıqlaşmışdır.

Q.Qeybullayev kəngər (kanqlı) etnonimini kanqay, kanqalas, kanqat etnonimləri sistemində izah edərək göstərir ki, kəngər və qanlı Oğuz yox, peçeneqlərin (qıpçaqların) bir hissəsidir. Müəllifə görə, «kəngər» - «kanq + ər» (ər, döyüşçü) «kanqlı» isə «kanq + lı» quruluşludur.³

Göründüyü kimi, «Qanlı qoca» antroponimi etnonim əsasında yaranan adlardandır. Məhz buna görə də S.Əliyarov «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı Balqar, Elik, Uşun adları kimi «Qanlı qoca» adını da eponim səciyyəli antroponimik vahid kimi izah etmişdir.⁴

¹ F.Rəşidəddin. «Oğyznamə» (fars dilindən tərcümə, ön söz və şərhlər R.Şükürovanındır), Bakı, 1992, s.13

² Русско-Азербайджанский словарь. т.1, Баку, 1984, с.558

³ Г.Гейбуллаев. «К этногенезу азербайджанцев», Баку, Элм, 1991, с.103

⁴ S.Əliyarov. «Kitabi-Dədəm Qorqud» əlyazmaları üzərində çalışmalar. «Azərbaycan filologiyası məsələləri», III, Bakı, 1991, s.261

«Qanlı qoca oğlu Qanturalı» antroponimik modelindəki ata və oğul adının «q» səsi ilə başlaması bir ahəngdarlıq, alliterasiya yaratmışdır.

V.M.Jirmunski E.Rossiyə əsaslanaraq Qanturalını XIV əsrdə yaşamış Qutlu bəyin atası Turkali (Türkəli// Turalı) ilə əlaqələndirir.¹ Bu fikrin doğru olmadığı qorqudşünaslıqda əsaslandırılmışdır.² «Dədə Qorqud»dakı «Qanturalı» adına münasibət bildiren Anar yazır: «Kitabi-Dədə Qorqud» qəhrəmanı Qanturalının adaşı Turalı bəydən başlayaraq /XII əsr/ ta Uzun Həsənə qədər bir çox real tarixi şəxsiyyətlər Trapezund prensesləriylə evlənmişlər».³ Bu fakt da təsdiq edir ki, «Qanturalı» adı ilə «Türkalı» arasında yaxınlıq yoxdur.

T.Hacıyev «Tural» antroponiminin leksik-morfoloji cəhətdən analitik qavranmadığını göstərərək onun «Tır /durmaq/ + al (almaq) mənasında olduğunu göstərir.⁴ Tural antroponimini «yaşar» mənasında «durar» sözünün fonetik variantı hesab edən O.Mirzəyev yazır: «...qədim dastanda igidin adı Qanturalıdır, Qanlı Qocanın oğlu Qanturalı. «Qan»ın qədim türk dillərində bir mənası da «tox, doymuş»dur. Beləliklə, Qanturalı «zəngin yaşar» deməkdir.⁵

Fikrimizcə, «Qanturalı» antroponiminin etimoloji izahı digər antroponimik vahidlər kimi ata adının, yəni dastanda təsvir edilən «Qanlı qoca»nın funksiyası kontekstində müəyyənləşə bilər. Qeyd etdiyimiz kimi, «Qanturalının atası «Qanlı qoca» Oğuz dövlətində «Qocalar Şurası»nın üzvüdür, hakimiyyətin nisbətən aşağı pilləsində təmsil olunur. Şübhəsiz ki, o, oğlunun gələcəkdə xan olması istəyi, arzusu ilə yaşaya bilərdi. Bu mənada «Qanturalı» antroponimik vahidinin leksik-

¹ В.Жирмунский. Огузский героический эпос и «Книга Кор-кута». Книга моего «Деда Коркута», Москва-Ленинград, 1962, с.193

² M.Ergin. Dede Korkyt kitabı. I, Ankara, 1958, s.63

³ Anar. Dədə Qorqud dünyası. «Sizsiz», Bakı, 1992, s.34

⁴ T.Hacıyev. Onomastik vahidlər dilin ynydyılmaz vahidlərinin qoryuyucuları kimi. Azərbaycan onomastikası problemləri. I, Bakı, 1986, s.279

⁵ O.Mirzəyev. Adlarımız. Bakı, 1986, s.222-223

semantik tutumunda «Qan turalım» (Xan olaq) cümləsinin analitik qavranmadığı, daşlaşmış vəziyyətdə olduğu aydınlaşa bilər. «Qan turalım», - əmr cümləsindəki «qan» xan titulumun fonetik variantı, «tur» durmaq (olmaq) anlamlı sözün qədim forması, «alım» isə felin əmr şəklində I şəxsin cəmini ifadə edən şəkilçidir. («alım» şəkilçisindəki «m» samitinin örtülü-qapalı hecadan örtülü-açıq hecaya keçidlə bağlı olaraq düşməsi mümkündür. Alım – alı). Qədim türk antroponimləri sistemindəki «Bekturmuş», «Kanturmuş» antroponimləri də «Qanturalı» «Qan turalım» cümləsinin sintaktik-semantik transformasiyası əsasında yarandığını təsdiqləyə bilər.

Qapaqqan. VIII boyda işlədilmişdir. «Er-də Qarıq Qan, HA-da Qarıqqan» şəklindədir.¹ Bartoldun tərcüməsində isə «Kanik - Kan» formasındadır.² Qədim türk abidələrində «Kapağan», M.Kaşğarinin lüğətində «Qapan» şəklində işlənən antroponimin apelyativi tutmaq, həbs etmək anlamlı «qapmaq» felidir. «Qapaqqan» leksik-semantik mənasına və yaranma əsaslarına görə həmin antroponimlərlə bir xətdə birləşir. «Qapaqqan» antroponiminin apelyativini kök və şəkilçi morfeminə ayırısaq, belə bir model yaranır: qap (tutmaq, həbs etmək) + aq (leksik şəkilçi) + qan (feli sifət şəkilçisi). Bu model leksik-semantik baxımdan igidlik, məğrurluq məzmunludur. Digər tərəfdən, «Qapaqqan» antroponiminin apelyativini «qapaq + qan» quruluşunda götürsək, qədim türk dilindəki günahsız, təqsirsiz, saf mənasında olan «qapaq» və ata anlamlı «qan» sözü «Qapaqqan» antroponiminin yaranması üçün əsas olmuşdur qənaətinə gəlmək mümkündür. Yəni «Qapaqqan» antroponimi «günahsız, saf ata» mənasında qavranıla bilər. Bu mənada «Kitabi-Dədə Qorqud»da ata adı kimi işlənən «Qapaqqan» antroponimi dastandakı «Dirsə» (allah adam), Əhsə (başda duran), Qam ğan (ulu şaman, müqəddəs ata) ata adları ilə bir semantik şaxədə birləşir. «Qapaqqan» antroponimi

¹ S.Əlizadə.«Nüsxə fərqləri və şərhlər».«Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1988, s.248

² Книга моего Деда Коркута. Москва-Ленинград, 1962, с.79

ilə bağlı təqdim etdiyimiz izahların hər ikisi müxtəlif bucaqlardan təsdiqlənsə də, ikinci izah daha real görünür. Çünki «Kitabi-Dədə Qorqud»da «Qapaqqan» igid, məğrur, qəhrəman kimi yox, iki oğlundan birini Təpəgözə verən günahsız, yazıq bir kişi, həm də ikinci oğlunun Təpəgözə verilmə vaxtı çatdığı zaman zar-zar ağlayıb kömək üçün Basatın yanına gedən bir qadının əri kimi təsvir edilir.

Qaragünə oğlu Qarabudaq. «Qaragünə» II, III, IV, VII, VIII, IX, XI və XII boylarda, «Qarabudaq» isə II, III, IV, VII boylarda işlədilmişdir.

«Qaragünə» antroponimi «Qazan bəgün qarındaşı Qaragünə», «Qazanın qardaşı Qaragünə», Qarabudağın atası kimi «Qaragünə oğlu Qarabudaq» və bəzən də sadəcə «Qaragünə» kimi qeydə alınmışdır. «Qarabudaq» antroponimi də müxtəlif modellərdə təqdim edilir: «Qaragünə oğlu Qarabudaq», «Qaragünə oğlu Dəli Budaq», «Qaragünə oğlu Budaq», «Qarabudaq bay».

Qaragünə qədim türk abidələrindəki «Günəçix» antroponimini, həmçinin «Oğuz xanın altı oğuldan ən boyüyünün adının «Gün» (Günəş) olmasını xatırladır.¹ «Qaragünə» antroponimindəki «qara» apelyativi böyük, qüdrətli, «günə» isə ismin yönlük halında işlənən ən böyük planet anlamlı «gün» (günəş) mənasındadır. Qədim türk təsəvvüründə günəş işıq, ucalıq, yüksəklik, həyat simvoludur.

F.Bayat «Oğuznamə»də mifik təsəvvürlə bağlı olan «...üç oğlan doğdu» ifadəsi barədə yazır: «Üç oğlan doğmaq mətnin həm məzmunu, həm də etnoqonik səciyyəsi ilə uzlaşır. Belə ki, Oğuzun göy qızından olan oğulları göy cisimlərini, başqa sözlə, makrokosmik elementləri - Günü, Ayı, Ulduzu yaradır. Bununla da göy sferasında nizam bərpa olunur. Oğlanların adlarının astral təsəvvürlə bağlı olması heç də mifin etnoqonik məzmununu dəyişdirmir».²

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

² F.Bayat. Oğuz epik ənənəsi və «Oğuz Kağan» dastanı. Bakı, 1993, s.148

Göründüyü kimi, «Qaragünə» antroponimindəki «gün» apelyativi həmin təsəvvürlərlə bağlıdır. Deməli, «Qaragünə» «böyük günəş» anlamlı antroponimdir fikrini söyləmək mümkündür.

Qarabudaq. Müasir Azərbaycan antroponimləri sistemində «Budaq» şəklində mühafizə olunmuş antroponim «İbrahim» dastanında da «Budaq» şəklindədir. Mürəkkəb quruluşlu «Qarabudaq» antroponimindəki «qara» apelyativi böyük, qüdrətli, güclü mənəsidir. «Budaq» antroponimi barədə B.Abdullayevin fikri belədir: «Budaq -k azərb. budaq - ağac, kol şaxəsi».¹ N.A.Baskakov rus fəmiliaları sistemində işlənən «Butakov» fəmiliasının türk mənşəli ağac budağı, şax anlamlı budaq sözü əsasında əvvəlcə ləqəb kimi yarandığını, sonra fəmiliyaya keçdiyini göstərir.²

Budaq antroponimi barədə olan bu izahlarda «qollu-budaqlı olma», «kökə bağlı olma» və s. kimi xüsusiyyətlər motivləşmə üçün əsas götürülmüşdür. «Budaq» antroponiminin ağac, kol şaxəsi və s. ilə bağlılığı ən azı ona görə inandırıcı deyildir ki, həmin dövr kişi adlarımızın əksəriyyəti igidlik motivlidir. «Budaq» antroponimi barədə Ş.Sədiyev yazır: «Budaq» adı, bəlkə, adi budaq sözü ilə ifadə olunmuş sadə ad kimi görünə bilər. Əslində «budaq» düzəltmə sözdür. O, kök sayılan «buda» hissəsinə «q» şəkilçisinin qoşulmasından alınmışdır. Bu kökə «budamaq» felində rast gəlirik.³ «Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti»ndə göstərilir ki, budaq (budamaq) məcazi mənada, döymək, vurmaq, əzişdirmək mənalarını ifadə edir.⁴ Təbii ki, «budaq» apelyativinin «Budaq» antroponiminə çevrilməsinə səbəb igidlik çalarındır. Əlavə edək ki, «Budaq» başqırd antroponimləri sistemində

¹ B.Abdullayev. Azərbaycan şəxs adlarının izahlı lüğəti. Bakı, 1985, s.17

² Н.Баскаков. Русские фамилии тюркского происхождения. Баку, 1972, с.17

³ Ş.Sədiyev. Antroponimik kateqoriyalar. Bakı, «Elm və həyat» jurnalı, 1984, №3, s.19

⁴ Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti. I, c., Bakı, 1966, s.319

«Buudaqay» fonetik variantında vurmaq, döymək mənalarını ifadə edir.¹

«Qarabudaq» adında işlənən bay (bəy) onun titulu, igidlik məzmunlu «Dəli» isə ləqəbidir. Deməli, «Qarabudaq»la bağlı olan apelyativlərin hamısı, konkret desək, «qara» (böyük, qüdrətli, güclü), «budaq» (məcazi mənada vurmaq, döymək) və «dəli» (igid) sözü qüdrətlilik, məğrurluq, igidlik rəmzidir. «Qarabudaq» antroponiminin məhz bu tip apelyativlər əsasında yaranmasını onun bədii təyininə ifadə edilmiş «Amidlə Mərdin qalasını vurub yıxan, Dəmir yaylı Qıpçaq Məlikə qan qusduran, gələrək Qazanın qızını mərdliklə alan, oğuzun ağsaqqallı qocaları görəndə o igidə əhsən deyən» və s. qəhrəmanlıq epitetləri də təsdiqləyir. Bu, bir daha göstərir ki, «Qarabudaq» antroponimindəki «budaq» «ağac», «kol şaxəsi» mənasında deyildir.

«Kitabi-Dədə Qorqud» da işlənən Dəli Qarçar, Bay-bican, Buğac, Qaraca Çoban, Dəli Domrul və s. antroponimlər kimi Qarabudaq antroponimi də semantikasında mərdlik, mübarizlik, igidlik keyfiyyətlərini əks etdirir.

Qara Tükən Məlik. II və IV boyda işlədilmişdir. «V və HA-da» Qara Təkur, Er-də «Kara Tükən» şəklindədir², «Qara Tükən Məlik» oğuzlara düşmən olan adlar sırasında işlədilsə də, türk mənşəli, həm də tam müsbət mofivli antroponimdir. «Qara» böyük, qüdrətli, güclü igid anlamlı antroponimdir. Qədim və müasir türk antroponimləri sisteminə daha çox işlədilən adlardır. «Qara Tükən Məlik» antroponimik modelindəki ərəb mənşəli «məlik» titulundan bəhs etmişik. «Tükən» antroponiminin apelyativi isə müasir türk dillərində müxtəlif fonetik variantlarda, Azərbaycan türkcəsində isə «tükən» variantında işlənən sözdür. Q.Bağirov M.Kaşğari, S.Malov, L.Şmidt və başqa müəlliflərə, eyni zamanda qədim

¹ А.Шайхулов. Татарские и башкирские личные имена тюркского происхождения. Уфа, 1983, с.155

² S.Əlizadə.«Nüsxə fərqləri və şərhləri» «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1988, s.234

türk dili ilə bağlı olan yazılı mənbələrə istinad edərək «tükən» sözünün «tük+ ə+n» şəklində inkişaf etdiyini göstərir. Müəllifə görə, «tükən felinin mənasında hər hansı bir varlığın miqdarca azalması prosesi anlayışı ilə yanaşı, həm də həmin anlayışın miqdarca artıqlığı, sonsuzluğu və bitməzliyi anlayışı da ifadə edilir».¹

Tükən apelyativinin bitməzlik, sonsuzluq, miqdarca artıqlıq kimi müsbət anlamlı mənası «Tükən» antroponiminin yaranması üçün əsas ola bilər. Deməli, «Qara Tükən» gücü, qüdrəti bitməyən, sonsuz olan mənasındadır. Bu da qədim türk ad sistemindəki antroponimlərin yaranma əsaslarına tam uyğundur.

Qaraçəkür. VI boyda işlədilmişdir. «Qaraçəkür» antroponimindəki «qara» böyük, qüdrətli, güclü mənasındadır. «Çəkür» apelyativi isə müasir ədəbi dilimizdəki «çək/mək/ +ür» strukturunda izah edilə bilməz. Qədim türk antroponimləri sistemində etnonim əsasında yaranan adların üstünlük təşkil etdiyini nəzərə alsaq, «çəkür» sözünü «çakar//çakər» bolqar etnoniminin fonetik variantı hesab etmək olar. T.Hacıyev Azərbaycan toponimləri sistemindəki «Çaxırlı» adını sakar /sak-ər/ -çakar /çak-ər/ strukturunda izah etmişdir.² Q.Qeybullayev də «çak» morfemli «çakmaq», «çiqil» bolqar etnonimlərini sak//şak etnoniminin fonetik variantı hesab edir.³

«Kitabi-Dədə Qorqud»un VII boyunda «balqar bir ər» etnoniminin işlədilməsini, sak//şak etnoniminin Azərbaycan toponimləri sistemində mühafizə edildiyini, digər tərəfdən, «hər yerdə əziz olan»⁴ anlamlı qınuq (kınık) etnoniminin əsasında yaranan «Qırxqınuq»un Qaraçəkürün oğlu olduğunu və hər iki adın etnonim əsasında yarandığını nəzərə alsaq,

¹Q.Bağırov. Azərbaycan dilində fellərin leksik-semantik inkişafı. Bakı, 1971, s.132

² T.Hacıyev. Onomastik vahidlər dilin ynydyılmaz vahidlərinin qoruyucuları kimi. Azərbaycan onomastikasının problemləri. I, Bakı, 1986, s.279

³Г.Гейбуллаев. «К этногенезу азербайджанцев», Баку, Элм, 1991, с.56

⁴Ф.Рашид ад-дин. «Огузنامه», Баку, 1987, с.67

«Qaraçəkür» antroponimindəki «çəkür» çakar//çakər etnoniminin fonetik variantıdır qənaəti bir daha təsdiqlənmiş olar. Deməli, «Qaraçəkür», «böyük + çak/sak //şak/ + ər» kimi təsəvvür edilməlidir.

Qaraca çoban. II boyda işlədilmişdir. Qabangüci və Dəmirgüci «Qaraca çoban»ın qardaşıdır. «Qaraca çoban» bəzən «Qaracıq çoban», bəzən isə «əvrənlər əvrəni (igidlər igidi) Qaraçuq çoban» kimi təqdim edilir.

M.Çobanov «qara» apelyativli antroponimlərdə rəng bildirmə xüsusiyyətini əsas götürür.¹ H.Həsənov da həmin tip antroponimlərin zahiri əlamətlə əlaqədar yarandığını göstərir.²

Əlbəttə, «qara» sözünün semantikasında rəng bildirmə xüsusiyyəti vardır. Lakin haqqında bəhs etdiyimiz antroponimik vahidlərin yaranmasında «qara» sözünün böyüklük, qüdrətlik, güclülük və s. kimi mənə çalarları əsas olmuşdur. Bu da təsadüfi deyildir. Çünki dünyaya gələn oğlan uşağını güclü, qüvvətli, yenilməz, məğrur görmək türk psixologiyası, türk mənəviyyəti üçün həmişə xarakterik olmuşdur. Qara antroponiminin rəng anlamlı «qara» vahidi ilə bağlı olmadığını təsdiqləmək üçün Musa Adilovdan gətirdiyimiz fikir də maraqlıdır. Müəllif yazır: «Səlcuq hökmdarı Qara Arslana verilən «qara» ləqəbi də «böyük», «qüdrətli» mənasındadır. «Dədə Qorqud» dastanında işlənən Qara xan, Qaraca çoban, Qara Budaq adlarında da bu mənə vardır.³ Buradan bir daha aydın olur ki, «qara» apelyativli kişi adlarımız rəng, yaxud zahiri əlamət əsasında yaranmamışdır.

M.Adilov və A.Paşayev yazır: «Qaraca //Qaracıq adındakı «qara» güclü, qüvvətli mənalarını bildirsə də, *-ca, -cıq* şəkilçiləri həmin şəxsi hakim sinfə mənsub digər «Qara»lardan fərqləndirmək, onun zəhmətkeş xalq içərisindən

¹ M.Çobanov. Azərbaycan antroponimiyasının əsasları. Tbilisi, 1983, s.38

² H.Həsənov. Söz və ad. Bakı, 1984, s.56

³ Z.Verdıyeva, F.T.Ağayeva, M.Adilov. Azərbaycan dilinin semasiologiyası. Bakı, 1979, s.151

çixmasını ifadə etmək üçün «Qara»ya artırılmışdır». ¹
F.Xalıqov isə qeyd olunan antroponimlərdəki *-ca*, *-cıq* şəkilçisini şiddətləndirmə funksiyasında izah etmişdir. ²

«Qaraca//Qaracıq//Qaraçuq» antroponimində «qara» «qüdrətli», «cəsur», «güclü» mənasındadırsa, həmin antroponimdəki *-ca* şəkilçisi qüvvətləndirici ədat, *-cıq*, *-çuq* (cuq) isə əzizləmə funksiyalı şəkilçidir. Çünki «Qaraca çoban» aşağı təbəqənin nümayəndəsi olsa da, ona xüsusi hörmət göstərilir, bəylər bəyi Qazan ona «oğul çoban», deyə müraciət edir, igidliyinə görə «əmiraxur başı (ilxıçıların başçısı) titulu verir.

Qazılıq qoca oğlu Yegnək. «Qazılıq qoca» II, IV və VII boylarda, Yegnək isə II, III, IV, VII və VIII boylarda işlədilmişdir. «Qazılıq qoca» «Xanlar xanı» Bayındırın vəziridir. «Qazılıq qoca» antroponimindəki «qazılıq» apelyativi və onun «qaz» kök morfemi barədə M.Seyidovun etimoloji izahları maraqlıdır. Müəllifə görə, «qaz//qas»ın kişi adı kimi qoyulması bu sözün «uca», «ucalıq», «yüksək», «yüksəklik» anlamı ilə bağlıdır. «Qazlıq» - «ucalığı, yüksəkliyi olan kişi - adam» deməkdir». ³

«Qazılıq qoca oğlu Yegnək» antroponimik modelindəki «Yegnək» «Er-də Yigenek, HA-da «Yeynək» şəklindədir. Bizcə, «Yegnək» antroponiminin ilk hissəsi yaxşı anamlı arxaik «yeg» vahididir, *-nək* hissəciyi isə sifətin çoxaltma dərəcəsinin şəkilçisi olan *-rak* ² şəkilçisinin fonetik variantı ola bilər *-rak* şəkilçisi dilimizin qədim dövründə keyfiyyətin çoxluq dərəcəsinə ifadə etmə ilə yanaşı, obyektə qarşı bir növ əzizləmə, incə münasibət də ifadə etmişdir. ⁴

«Yeg» sifətinin «Kitabi-Dədə Qorqud»da *-rək* şəkilçisi ilə birlikdə işlənməsi də müşahidə edilir:

¹ M.Adilov (A.Paşayevlə birlikdə). Azərbaycan onomastikası, Bakı, 1987, s.30

² F.Xalıqov. Folklor onomastikası, Bakı, 1998, s.44

³ M.Seyidov. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı, 1989, s.412

⁴ H.Mirzəzadə. Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikası. Bakı. 1990, s.94

Atamdan yegrək qayın ata.

Anamdan yegrək qayın ana

Deməli, «Yegnək» antroponimi yaxşı, gözəl anlamlı «yeg» (-nək) vahidi əsasında yaranmışdır. Bu da antroponimiyamızdakı Ağca, Qaraca və s. kimi sifətin çoxaltma dərəcəsi müşahidə edilən antroponimlərlə səsləşir.

«Qazılıq qoca» adının ucalıq, yüksək, yüksəklik mənası ilə «Yegnək» adının yaxşı mənasını qarşılaşdırsaq, hər ikisinin müsbət motivli, həm də bir-birinə uyğun olan mənalar əsasında yarandığı aşkarlanır.

Qılbaş. XII boyda işlədilmişdir. S.Əlizadə yazır: «Ş.Cəmsidov Qılbaş adını Qılbaş kimi oxumuşdur. Onun fikrincə, bu ad fars mənbələrində işlənmiş «Xilbaş sözünün təhrif edilmiş» variantıdır. Fonetik təhrifin əks istiqamətdə getdiyini, Qılbaş sözünün fars dilində «Xilbaş» kimi tələffüz edildiyini düşünmək daha doğru olardı».¹ «Qılbaş» V.V.Bartoldun tərcüməsində «Kulbaş» şəklindədir.² Əgər «Qılbaş» antroponimini «qıl + baş» konstruksiyasında təhlil etsək, I tərəf saç, tük anlamlı «qıl» və ya etmək, eləmək anlamlı arxaik «qıl» (maq) feli, II tərəf isə bədən üzvü anlamlı «baş» sözü kimi, yəni «qıl (tük) + baş» və ya «qıl (eləmək) + baş» konstruksiyası götürülməlidir. Bu isə qədim türk ad sistemindəki kişi adlarının yaranma əsaslarına uyğun gəlir. Həmin antroponimin «Kulbaş» (Qulbaş) variantında oxunuşu isə onun hansı apelyativ əsasında yarandığını müəyyənləşdirməyə kömək edir. «Qulbaş» F.Rəşidəddinin «Oğuznaməsi»ndə «Sarı Kulbaş» şəklində işlənmişdir.³ «Qulbaş»ın «Kitabi-Dədə Qorqud»un XII boyundakı rolu,

¹ S.Əlizadə. «Kitabi-Dədə Qorqud» antroponimiyasının etimoloji əsasları. Azərbaycan onomastikası problemləri, III, Bakı, 1990, s.28

² Книга моего Деда Коркута. Москва-Ленинград, 1962, с.101-102

³ Ф.Рашид ад-дин. «Огузنامه», Баку, 1987, с.82

Ş.Cəmşidovun «Qılbaş (Qulbaş - Ə.T.) ictimai adamdır, dövlət məmurudur. Qazanın ən yaxın xidmətçisidir. Qazan onu eşidir və fikirləri ilə hesablaşır»,¹ -qeydi, eyni zamanda «Dədə Qorqud»da qul sözünün çox vəzifəliliyindən bəhs edən T.Hacıyevin «qədim tarixi şəraitlə bağlı olaraq «qul» sözü bəzən titul məqamında işlənmişdir»² fikirləri də həmin adın «qul başı» və ya «baş qul» anlamlı «Qılbaş» olduğunu təsdiqləyir.

Qıpçaq Məlik. II boyda Oğuzlara düşmən olan kafirlərin adları sırasında işlədilmişdir. Qarabudağın bədi təyində göstərilir ki, o, «Dəmir yaylı Qıpçaq Məlikə qan qusdurub». Deməli, «Qıpçaq Məlik» sadəcə məlik deyil, ad-sanı olan, «dəmir yaylı» bir qəhrəmandır. «Qıpçaq Məlik» antroponimindəki «məlik» yüksək təyinatlı, ərəb mənşəli tituldur. «Qıpçaq» isə Azərbaycan türkünün etnogenezində iştirak etmiş qədim türk tayfalarından birinin adıdır. «Qıpçaq» etnonimi müasir Azərbaycan toponimləri sistemində mühafizə olunmuşdur. Məsələn, Qıpçaq kəndi, Qıpçaq düzü, Qıpçaq dərəsi, Qıpçaq təpəsi (Qax), Qıpçaq çayı (Zaqatala) və s.

L.N.Qumilyov qıpçaqların Şərqdə «qıpçaq», Rusiyada «polovest», Avropada isə koman//kuman adlandırıldığını qeyd edir.³ F.Rəşidəddinin «Oğuznamə»sində «qıpçaq» sözü xalq etimologiyası ilə əlaqələndirilərək kabuk (ağac qabığı) mənasında verilmişdir⁴. F.Zeynalov həmin etnonimin «bəxti gətirməyən», «xoşbəxt olmayan» mənasında olduğunu göstərir.⁵

Qısırca yengə. III boyda işlədilmişdir. «Qısırca» ləqəbindəki «qısır» doğmayan anlamlıdır, *-ca* isə şəkilçiləşmiş qüvvətləndirici ədatdır.

¹ Ş.Cəmşidov. «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, 1977, s.62

² T.Hacıyev. Azərbaycan ədəbi dili tarixi. Bakı, 1976, s.62

³ Л.Гумилев. Древние тюрки. Москва, 1967, с.267

⁴ F.Rəşidəddin. «Oğuznamə», Bakı, 1992, s.18

⁵ F.Zeynalov. Türkologiyanın əsasları. Bakı, 1981, s.167

Həmin antroponimik modeldəki «yengə» sözü «keçmişdə (elə indi də - Ə.T.) gəlin köçürülən zaman onun yanında gedən və ona rəhbərlik edən qadın» mənasındadır.

Qırxqınuq. VI boyda işlədilmişdir. Oğuzlarda üzörtüyü ilə gəzən 4 igiddən biridir. «Qırxqınuq» Qaraçəkürün oğludur. «Qaraçəkür» antroponiminin böyük, qüdrətli anlamlı «qara» və çakar//çakər etnoniminin fonetik variantı olan «çəkür» əsasında yarandığını əsərin əvvəlki səhifələrində qeyd etmişik. «Qırxqınuq» antroponimi də etnonim əsasında yaranmışdır. Belə ki, həmin antroponim «qırx + qınuq»konstruksiyasındadır. Buradakı «qırx» sözü «özbək, həmçinin bir sıra türk xalqlarının etnonimləri sistemində xüsusi yer tutmuş»¹ «kırk» etnoniminin fonetik variantını xatırladır. «Qırx» rəqəminin mifoloji və folklor mətnlərində sonsuzluğu, çoxluğu, böyüklüyü, sakrallığı bildirməsi»ni² əsas götürsək, «kırk» etnoniminin apelyativi də həmin məna ilə bağlıdır», - fikrinə gəlmək mümkündür.

«Qırxqınuq» antroponimindəki «qınuq» isə «hər yerdə əziz olan» anlamlı qədim türk etnonimi «kınıq»ın fonetik variantıdır. Həmin etnonim «kan + ık (kanık, kınık) strukturunda götürülür.³ «Kınık» etnoniminin F.Rəşidəddinin «Oğuznamə»sində eponim ləqəb kimi işlədilməsi də (Kınık Kazıqurt)⁴ «Qırxqınuq» antroponimindəki «qınuq» sözünün məhz qədim türk etnonimi olduğunu təsdiqləyir. Deməli, «Qırxqınuq» antroponiminin yaranmasında qırx (kırk) və qınuq (kınık) etnonimi əsas olmuşdur.

Qıyan Selçük oğlu Dəli Tondaz. II, III, IV, VII və VIII boylarda işlədilmişdir. «HA-da Dondar, OŞ və Er-də «Tundar», Bartoldda «Tundaz», V və D-də Tondaz. Bu boyun (II boy nəzərdə tutulur - Ə.T.) mətnində Dəli Dondarın adı hər

¹ Г.Гейбуллаев. «К этногенезу азербайджанцев», Баку, Элм, 1991, с.353

² F.Bayat. Oğuz epik ənənəsi və «Oğuz Kağan» dastanı. Bakı, 1993, s.163

³ Q.Qeybyllayev. Azərbaycanlıların etnik tarixinə dair. Bakı, 1994, s.55

⁴ Ф.Рашид ад-дин. «Огузنامه», Баку, 1987, с.91

yerdə Tondaz yazılmışdır».¹

«Qıyan Selcük oğlu Dəli Tondaz» antroponimik modelindəki «Selcük» antroponimi etnonim əsasında yaranmışdır. «Ümumtürk tarixində mühüm rol oynamış Səlcuq türklərinin adı məşhur türk sərkərdəsi Səlcuqun adından əmələ gəlmişdir. Səlcuq özü əvvəllər oğuz-türk tayfalarından biri olan qınıq tayfasının başçısı olmuş, X əsrdə islam dinini qəbul etdikdən sonra oğuz-səlcuq tayfalarına başçılıq etmişdir».²

Qədim türk tarixindəki sərkərdə «Səlcuq»la bağlı olan etnonim «Kitabi-Dədə Qorqud»da antroponim funksiyasındadır. Deməli, antroponimdən etnonimə, etnonimdən isə antroponimə keçid olmuşdur (Səlcuq - səlcuq Səlcuq). «Qıyan» ləqəbi isə kəsmək, doğramaq anlamlı «qıymaq» apelyativi əsasında yaranmışdır. «Qıy + an» modelindəki «qıy» kəsmək feli, -an isə feli sifət şəkilçisidir. Deməli, «Qıyan» ləqəbi kəsən, doğrayan mənasındadır. Bu da «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı igidlik məzmunlu antroponimlərlə səsleşir. Əlavə edək ki, «Qıyan» antroponimi qədim türk abidələrində «Kıyaqan» fonetik variantındadır. İ.A. Batmanov göstərir ki, «Kıyaqan» antroponimi «qılıncla kəsən, doğrayan» mənasındadır.³

Dəli Dondaz»ın bədii təyininəndən məlum olur ki, o, Dəmir qapı Dərbənd bəyidir, qarğı süngü ucunda ər böyüdü, döyüşə girəndə «kimsən»,-deyə soruşmur. Bu mənada «Dondaz»ın igid anlamlı «Dəli» ləqəbi real görünür.

Müxtəlif fonetik variantlarda işlənmiş qədim türk etnonimi «dondar»ın «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı Tondaz (Dondaz) adında mühafizə edilməsi türkologiyaya bəllidir. Q.Qeybullayev Q.Miletskiyə əsaslanaraq dondarların b.e. əv.

¹ S. Əlizadə. Nüsxə fərqləri və şərhlər. «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1988, s.232

² Y.Mahmydly. Azərbaycan tarixi intibah dövrü, Bakı, 1996, s.16-17

³ И.А.Батманов. Таласские памятники древнетюркской письменности. Фрунзе, 1971, с.23

VI-V əsrlərdə Qafqazda yaşadığını, Strabonun əsərində «tindar» şəklində işləndiyini göstərir.¹ «Dondar» etnonimi müasir Azərbaycan toponimləri sistemində mühafizə olunmuşdur: Məsələn, Dondardağ (Qazax), Dondarlı (Qubadlı, Tovuz), Dondar-Quşçu (Tovuz) və s.

Q.Qeybullayev V.Abayevin «dondar - çayın qabağını kəsən, saxlayan mənasındadır», - fikrini inandırıcı hesab etmir. «Dondar» etnoniminin mənası ilə bağlı başqa izahlar müşahidə etmədiyimizə görə həmin etnonimlə bağlı aşağıdakıları təqdim edirik.

Fikrimizcə, Dondar//Dondaz antroponiminin əsasını təşkil edən «dondar» etnonimi «ton+at+ar» konstruksiyasının inkişafı əsasında yaranmışdır. Çünki həmin konstruksiyada geyim anlamlı ton (don) isminə qoşulan -at şəkilçisi ilə geyindirmək məzmunlu «tonat»/maq/ feli yaranmışdır. Qədim türk dilində «tonatmaq» (geyinmək, geyindirmək) təkcə paltar geyinmək, geyindirmək yox, həm də silahlanmaq, silahlandırmaq mənasında işlənmişdir. Məsələn, «Qılıç və süngü və çomaq və sair cəng alətin geydirib tonatdılar» («Kitabi-Dədə Qorqud»). «Tonatmaq» feli M.Kaşğarının lüğətində də geyindirmək mənasında işlənmişdir: Ol meni tonatti (O, məni geyindirdi).² «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı «Mamaq»ın «Demür Tonlu» ləqəbi, «Qırçaq Məlik»in «dəmir yaylı» epiteti də «silahlanmış», «döyüşə hazır» məzmunludur. Deməli, «tonat»/maq/ silahlanmaq, silahlandırmaq, döyüşdən qabaq hazırlıq görmək mənasındadır. «Ton + at + ar» konstruksiyasındakı -ar isə H.Mirzəzadə³ və Ə.Şükürovun⁴ qeyd etdiyi kimi, qədim türk dilində qeyri-qəti gələcək zaman şəkilçisi kimi yox, daha çox feli sifət əmələ gətirən şəkilçi kimi işlənmişdir. Deməli, «tonatar» geyindirən, silahlandırın,

¹ Г.Гейбуллаев. «К этногенезу азербайджанцев», Баку, Элм, 1991, с.136

² Древнетюркский словарь. Ленинград, 1969, с.574

³ H.Mirzəzadə. Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikası. Bakı. 1990, s.167

⁴ Ə.Şükürlü. Qədim türk yazılı abidlərinin dili. Bakı, 1993, s.130

döyüşə hazır edən mənasında qavranıla bilər. Bu da leksik-semantik baxımdan qədim türk etnonimləri sistemindəki «harada düşmən olsa, orada savaşan» anlamlı çərni (çərəni), «yetişdiyi yerdə qılınç və çomaqla vuruşan» anlamlı, salur, «böyük ordusu və əsgəri olan» anlamlı eymur, «çevik, ovçuluğu sevən» anlamlı «ovşar», «qüvvətli və savaş sevən» anlamlı «kızık»,¹ «biçən» anlamlı «peçeneq» və s. Etonimlərlə səsləşir. Digər tərəfdən, Q.Qeybullayev Plutarxda «dondar»ların başçısı kimi göstərilən «Oltak» antroponiminin «gənc döyüşçü» mənasında olduğunu qeyd edir.² Bu fakt da «dondar»ın «silahlandırıcı», «döyüşə hazır edən» mənası ilə səsləşir.

«Ton+at+ar» konstruksiyasında t - d əvəzlənməsi və çoxhəcalılıqdan azhəcalılığa keçidlə bağlı olaraq 2-ci həcadakı «a» səsinin düşməsilə «dondar» fonetik variantı yaranmışdır. Belə bir fonetik deformasiya türk dilləri, xüsusilə Azərbaycan türkcəsinin tarixi fonetikasi baxımından tam normal haldır. «Ton+at+ar» konstruksiyasının «dondar» formasına düşməsi aşağıdakı sxemdə daha aydın görünə bilər:

Ton + at + ar = tonatar = donadar = dondar

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, «dondar» etnonimi əsasında yaranmış antroponim «Kitabi-Dədə Qorqud»da «Tondaz» şəklində işlədilmişdir. S.Əlizadə və F.Zeynalov həmin antroponimi «Dondaz» şəklində yazmağı məqbul hesab edir.³

Fikrimizcə, «Tondaz» antroponiminin apelyativi, eyni zamanda həmin apelyativ əsasında yaranan etnonim və antroponimin fonetik deformasiyası aşağıdakı inkişaf xəttini keçmişdir:

ton+at+ar=tontar = tondaz (r -z keçidi mümkündür)

¹ F.Rəşidəddin. «Oğyznamə», Bakı, 1991, s.40

² Г.Гейбуллаев. «К этногенезу азербайджанцев», Баку, Элм, 1991, с.136

³ F.Zeynalov, S.Əlizadə. Tükənməz xəzinə. «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, «Yazıçı», 1988, s.28

Tondar //Tondaz //Dondar, Deməli, «Qıyan Selcük oğlu Dəli Tondaz» antroponimik modelində «Qıyan» kəsən, doğrayan, «Selcük» etnonim mənşəli, «Dəli» igid, «Dondaz» sülahləndirən, doyüşə hazır edən mənasındadır.

Qoşur qoca Sarı çoban. Aruzun çobanı «Qoşur qoca Sarı çoban»ın adı VIII boyda mifik Pəri qızı və Təpəgözlə bağlı çəkilir. Həmin antroponimik modeldəki «qonur» (boz) və «sarı» rəng anlamlı apelyativ «qoca» ağsaqqal «çoban» isə peşə anlamlı sozdur. Qeyd olunan apelyativlər müasir dilimizdə eynilə işlənməkdədir. Onu da əlavə edək ki, müasir antroponimlərimiz sistemində «Sarı» antroponimi ilə bərabər, «qoca» və «çoban» apelyativləri əsasında yaranan adlar da işlənməkdədir (Qoca, Çoban/).

Qutlu Mələk. Müqəddimədə işlədilmişdir. V.V.Bartoldun tərcüməsində «Kutlu - Melik» şəklindədir.¹ Həmin tərcümənin 1962-ci il nəşrində verilmiş ad göstəricisində isə düzgün variantına uyğun, yəni «Kutlu - Melek» şəklində təqdim olunmuşdur.²

«Qutlu Mələk» antroponimik modelindəki «Mələk» adı «fövqəltəbii bir məxluq», «gözəl», «həlim» anlamlı ərəb mənşəli «mələk» apelyativi əsasında yaranmışdır. «Qutlu» antroponimi isə «-lu» şəkilçili, «bəxt», «tale», «uğur» anlamlı arxaik «qut» apelyativi əsasında yaranmışdır. «Qutlu» qədim türk ad sistemində daha çox kişi adı kimi işlənmişdir. «Orxon-Yenisey» abidələrindəki «Kutluğ», «Kutluğ Bağa Tarkan», «Kutluğ Urunu», «Kutluğ Çiğişi» və s. antroponimlər də dediklərimizi təsdiqləyir. Bəlkə də, bu səbəbə görə V.V.Bartold həmin adı «Kutlu - Melik» kimi oxumuşdur.

«Qutlu//Qutluq» adı müasir antroponimlərimiz sistemində müşahidə olunmur. N.A.Baskakov rus familiarları sistemində mühafizə olunan «Kotlubükiy» familiarasının etimoloji izahını verərkən onun türk mənşəli «qutlu» apelyativi

¹ Книга моего Деда Коркута. Москва-Ленинград, 1962, с.13

² Yənə orada, s.289

əsasında formalaşdığını göstərir.¹ «Qutluq» antroponimi Yuxarı Qarabağ abidələrində «Xutlubəy» fonetik variantında işlənmişdir.²

Məhəmməd. İslam dininin banisi «Məhəmməd ibn Abdullah»ın adı müqəddimə, II, III, IV, V, VI, VII, VIII, IX, X, XI və XII boylarda işlədilmişdir. Katibin əlavə etdiyi dini adlar sırasına daxildir. Məhəmməd adı müqəddimədə «Təngri dostu, din sərvəri Məhəmməd görkli» şəklində, boyların sonunda isə «adı görklü» (müqəddəs) ifadəsi ilə birlikdə hörmətlə yad edilir. Ərəb mənşəli Məhəmməd antroponimi «təriflənən, hamının tərif etdiyi, şərəfli» mənasındadır.

Musevi-Kəlim. II boyda işlədilmişdir. Katib tərəfindən əlavə edilən dini adlar sırasına daxildir. «Suya batmaqdan xilas olmuş, «uşaq», «oğlan», məcazi mənada isə «mücüzəçi» anlamlı «Musa» qədim yəhudi adı «Moisey»in ərəb dilinə uyğunlaşdırılmış variantıdır. «Əş - Şərişiyə görə mu-su, sağaqlar mənasındadır; səkkizinci imamın adı Əli ibn Musa olmuşdur».³ Ərəb mənşəli «Kəlim» isə «müsaib», «söhbət edən» mənasındadır.

Osman Üfan oğlu. Müqəddimədə işlədilən dini adlar sırasına daxildir. «Ağırtərpənən», «astagəl» mənasında olan «Osman» ərəb mənşəli antroponimdir «Məhəmməd peyğəmbərin ən birinci tərəfdarlarından biridir; qızı Ruqiyyənin əri olmuşdur».⁴ Həmin antroponimik modeldəki «Üffan» antroponimi V.V. Bartoldun tərcüməsində «Affan» variantında verilmişdir.⁵ Ərəb mənşəli «Üffan» comərd, səxavətli mənasındadır. Azərbaycan antroponimləri sistemində «Əffan» variantında işlənmişdir.⁶

¹ Н.Баскаков. Русские фамилии тюркского происхождения. Баку, 1992, с.186

² Y. Yusifov. Yuxarı Qarabağ abidələrində türk adları. Azərbaycan onomastikasının problemləri. V, Bakı, 1995, s.7

³ N.Məmmədli. Adını mən verdim yaşını allah versin. Bakı, 1995, s.33

⁴ Yenə orada, s.37

⁵ Книга моего Деда Коркута. Москва-Ленинград, 1962, с.12

⁶ N.Məmmədli. Adını mən verdim yaşını allah versin. Bakı, 1995, s.68

Osman nəslİ. Müqəddimədə işlədilən, etnonim səciyyəli «Osman nəslİ» katibin əlavə etdiyi adlardandır. 24 oğuz tayfasından olan «qayı»ların «Osman nəslİ»ndən olduğuna işarə edilir.

Oğuz xan. VIII boyda işlədilmişdir. V.V.Bartoldun tərcüməsində antroponim kimi yox, etnonim kimi verilmişdir. Mətnə asanlıqla müəyyənləşir ki, ilxıcının «xanım» - deyə müraciət etməsi məhz «Oğuz xan»a aiddir. «Oğuz xan Oğuzların əfsanəvi hökmdarı, tarixi prototipi miladdan qabaq Hun hökmdarı olmuş Mode (Mao Tun) sayılır».¹

«Oğuz» adının etimoloji izahı ilə bağlı fikir müxtəlifliyinə tarixi-linqvistik, həm də türk-etnik mədəniyyəti prizmasından münasibət bildirən F.Bayat özünə qədərki təhlilləri saf-çürük etmiş, sonra isə həmin ad terminin etimoloji izahına dair yeni və orijinal fikirlər söyləmişdir. Müəllif Bernştam, Sinor və Bazenin «oğuz öküzdür», Berezin və Peliyonun «oğuz -ağız, ağız südü, ilk insan anlamlıdır», Tolstovun «oğuz çay anlamında olan «öqüz» sözündəndir, M.Seyidovun «oğuz dan yeri, doğulmaqda olan danın tanrısıdır», Liçeti, Kononov və Qumilyovun «oğuz sadəcə olaraq tayfalar, qəbilələr deməkdir /ok- qəbilə, tayfa, uz- cəm şəkilçisi/, Markvartın «oğuz insan, kişi anlamındadır», Budberqin «Oğuz buynuz mənasını verən «uqur» sözündəndir» fikirlərini verdikdən sonra «Oğuz - əbədi, əzəli, ilkin, müdrək, ulu, hər şeyi bilən mənalarını verən öz-ös və öqə sözündəndir» qənaətinə gəlir.² Müəllifin faktlarla əsaslandırılmış izahları elmi və inandırıcıdır.

Paşa. Müqəddimədə işlədilən adlardandır. Qədim və müasir Azərbaycan antroponimləri sistemində, əsasən, kişi adı kimi səciyyəvidir. «Kitabi-Dədə Qorqud»un müqəddiməsində «Paşa» adının, Yetər, Zəlixə, Zübeydə, Ürüydə, Ayna Mələk və s. kimi qadın adları ilə bir sistemdə verilməsi onun qadın adı

¹ S.Əliyarov. Tarixi-coğrafi qeydlər. «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1988, s.263

² F.Bayat. Oğuz epik ənənəsi və «Oğuz Kağan» dastanı. Bakı, 1993, s.144

kimi də işlədildiyini göstərir.

O.Mirzəyev «paşa» titulu əsasında yaranmış «Paşa» antroponimindən bəhs edərkən A.Qafurovun fikrini təqdim edir: «Paşa... farsların «padşah» sözüdür. Türkiyədə Osmanlı imperiyası dövründə ixtisara düşüb, hərbi titula çevrilmiş, daha sonra şəxs adı kimi yayılmışdır».¹ N.Məmmədli da «Paşa»nın padşah sözünün ixtisar forması olduğunu göstərir.² B.Abdullayev isə «paşa» titulunun mənşeyini göstərməsə də, onun bəzi türk dillərində «ağa, cənab» mənasında həm mülki, həm də hərbi vəzifə sahiblərinə verilən ad olduğunu göstərir.³ Y.Məmmədov «paşa»nın «baş ağa» konstruksiyasının transformasiyası əsasında yarandığını göstərir.⁴

Pəri. VIII boyda işlədilmişdir. «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı qeyri-real, mifik antroponimlər sisteminə daxildir. Fars mənşəli «Pəri» «dini əsatirdə: gözəl bir qadın surətində sehrbaz və cadugər; məcazi mənada isə çox gözəl qadın və ya qız mənasındadır».⁵ «Dədə Qorqud»dakı «Pəri» gözəl bir qadın surətində sehrbaz və cadugər, müasir Azərbaycan antroponimləri sistemindəki «Pəri» isə çox gözəl qadın və ya qız mənasındadır.

Sufi Sandal Məlik. II boyda Oğuzlara düşmən olan kafirlərin adı kimi «İlək qoca oğlu Alp Ərən»in bədii təyində işlədilmişdir. Alp Ərənin bədii təyindən məlum olur ki, o, Sufi Sandal Məlikə qan qusduran bir igiddir.

«Sufi Sandal Məlik» V.V.Bartoldun tərcüməsində «Suni Sandal» variantında verilib.⁶ «Sufi Sandal Məlik» antroponimik modelindəki «Sufi» və «Məlik» ərəb mənşəlidir.

¹ O.Mirzəyev. Adlarımız. Bakı, 1986, s.177-178

² N.Məmmədli. Adımı mən verdim yaşını allah versin. Bakı, 1995, s.38

³ B.AbdullayevAzərbaycan şəxs adlarının izahlı lüğəti. Bakı, 1985, s.43

⁴ Y.Məmmədov, N.Namazov. «Azərbaycan dili tarixi» fənnindən proqram. Bakı, 1990, s.8

⁵ Ərəb və fars sözləri lüğəti. Bakı, 1985. s.497

⁶ Книга моего Деда Коркута. Москва-Ленинград, 1962, с..30

Sufi «sufi təriqətinə mənsub olan adam; zahid»,¹ məlik «padşah», «hökmdar»² anlamlıdır.

Fikrimizcə, «Sandal» antroponimi «San+ad+al» konstruksiyasının, daha dəqiq desək, əmr cümləsinin transformasiyası əsasında yaranmışdır. Bu fikrin reallığı bir neçə istiqamətdə təsdiqlənir. Birincisi, həmin cümlənin sintaktik-semantik tutumu, yəni «ad-san almaq», «şərəfli, şöhrətli olmaq» mənası qədim türk ad sistemindəki kişi adlarının yaranma əsaslarına tam uyğundur. İkincisi, əmr cümləsinin transformasiyası əsasında yaranan antroponimlər qədim türk ad sistemində aparıcı mövqedə olmuşdur. Məsələn, Albeni, Günəçix, Bekdur, Ərol və s. Üçüncüsü, igidlik göstərərək ad qazanmaq, ad almaq «Kitabi-Dədə Qorqud»un, demək olar ki, hər boyunda xüsusi vurğulanır («Baş kəsübdür, qan döküpdür, Çöndi alubdur, ad qazanubdur»). Dördüncüsü, Q.Qeybullayev Sanaş, Sandakur, Sandil, Zanezan kimi qədim türk adlarındakı «san//zan» sözlərinin hörmət, ehtiram, şərəf mənasında olduğunu göstərir.³ Bu da «Sandal» antroponimindəki «san» sözünün həmin adlardakı «hörmət», «ehtiram», «şərəf anamlı «san» sözü ilə eyni olduğunu təsdiqləyir. Beşincisi, üçhecalı «san+ad+al» konstruksiyasının fonetik tərkibi ikihecalı «sandal» sözündən yalnız ikinci hecadakı «a» səsində görə fərqlənir. Həmin səs isə çoxhecalılıqdan azhecalılığa keçidlə bağlı olaraq düşmüşdür (qarındaş - qardaş, yalnız - yalnız və s. sözlərdəki saitdüşümü kimi).

Bütün bunlar göstərir ki, «Sandal» «ad -san al», «şərəfli ol», «igid ol» mənasındadır.

Sarı tonlu Selcan xatun. VI boyda işlədilmişdir. Qanturalının nişanlısıdır. «San tonlu» ləqəbi təyini söz birləşmələrinə daxil olmayan ismi söz birləşməsi konstruksiyasında olub «Selcan xatun»un həddindən artıq

¹ Ərəb və fars sözləri lüğəti. Bakı, 1985. s.574

² Yənə orada, s.349

³ Г.Гейбуллаев. «К этногенезу азербайджанцев», Баку, ЭЛМ, 1991,с.268,273, 319

gözəl olduğunu göstərir. «Selcan xatun»un «gözəllər sərvəri», «incə tonlu» epitetləri də onun gözəlliyinə işarədir. B.Abdullayev göstərir ki, «Selcan qədim türk dilindəki «sel» və fars dilindəki «can» sözlərindən düzəlib, «can dincliyi, qəlb sakitliyi» deməkdir.¹ N.Məmmədli isə «Selcan»ın «işıqlı sima», «parlaq vücut» mənasında olduğunu göstərir.² Həmin antroponimik modeldəki «Xatun» qadın, xanım anlamlıdır.

Savqan Sarı. VII boyda işlədilmişdir. «Bu ad V-yə istinadən HA və Er-də «Söğan Sarı» kimi verilib. Lakin Ve-də birinci sözdəki, «zəmmə» işarəsi «sad» hərfinin üzərindədir /D-də bu işarə yoxdur/. Ona görə də bu sözü «Sovğan kimi /D-yə görə: «Savqan» qəbul etmək doğru olar».³ Qeyd etmək lazımdır ki, həmin antroponimin S.Əlizadə tərəfindən dəqiqləşdirilən «Savqan» oxunuşu düzgündür. Çünki «Savqan»ın mənası, bir tərəfdən, «sav + qan» konstruksiyası ilə izah oluna bilir, digər tərəfdən, həmin konstruksiyanın /sav+qan/ semantik tutumu «Savqan San»nın bədii təyininə təsdiqlənir.

«Rənglərdən biri, məcazi mənada yetkin, kamil anlamı «sarı» apelyativi əsasında yaranan⁴ «Sarı» əsl şəxs adı ilə birgə işlənmiş «Savqan» ləqəbi qədim türk ad sistemindəki «Sabık Basar» antroponimini xatırladır.

«Savqan Sarı»nın bədii təyininəki «yerin bir ucundan bir ucma yetim» cümləsinin sintaktik-semantik tutumundan «Savqan Sarının «qasid», «xəbərçi», «xəbər apararı» olması anlaşılır. «Sav+qan» konstruksiyasının semantik tutumu da həmin mənanı verir. Çünki «Sav» qədim türk dilində «söz», «nitq», «xəbər», -qan isə -an feli sifət şəkilçisinin qədim formasıdır. Deməli, «Savqan» «Savçı», «xəbərçi», «söz

¹ B.Abdullayev. Azərbaycan şəxs adlarının izahlı lüğəti. Bakı, 1985, s.47

² N.Məmmədli. Adını mənə verdim yaşını Allah versin. Bakı, 1995, s.88

³ S.Əlizadə. «Nüsxə fərqləri və şərhlər» «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1988, s.246

⁴ N.Məmmədli. Adını mənə verdim yaşını Allah versin. Bakı, 1995, s.9

çatdıran» mənasındadır. Bu da «Savqan Sarı» bəylər bəyi Qazanın divanında «savçı», «qasid» vəzifəsindədir fikrini söyləməyə imkan verir.

«Savqan» adının mətnə əsasən müəyyənlişməsi göstərir ki, sanki dastanı yaradan hərtərəfli biliyə malik etimoloq, geniş təfəkkür sahibi olub. Onu da əlavə edək ki, Buğac, Basat kimi adların mənası dastanda tam aydınlığı ilə təsvir edilibsə, Savqan, Arşun kimi adlar məhz onların bədii təyinlərinə görə izah oluna bilər. Bu da K.Vəliyevin qeyd etdiyi kimi «Dədə Qorqud»da hər şeyin iç-içə olması, daşıyıcı vasitələrin bir-birini izləməsi, tamamlaması, xüsusüə birgə gəlməsi, bütöv, monolit şəkildə çıxış etməsi ilə bağlıdır».¹

Şökli Məlik. Oğuzlara düşmən, kafir adı kimi II, III, IV və IX boylarda işlədilmişdir. Ş.Cəmşidov «Şökli» antroponimini «Şukifi» variantında götürərək müasir toponimlərimiz sistemindəki «Şəki» ilə əlaqələndirmişdir.² F.Xalıqov isə «Şökli»ni «Şəki toponimi ilə əlaqələndirməsə də, «Şökli» adının «sak//şak» etnonimi əsasında yarandığını göstərir.³ Əgər belədirsə, Ş.Cəmşidovun fikri real görünür. Çünki «Müasir Azərbaycan toponimləri sistemindəki «Şəki» «Saka//Şaka» etnonimi əsasında yaranmışdır».⁴ «Şökli Məlik» modelindəki «Məlik» titulunun hökmdar, padşah mənasında olduğunu qeyd etmişik.

Tərs Uzamış. X və XII boyda işlədilmişdir. «Tərs Uzamış» HA-da «Tərsuzamış» variantındadır. Drezdendəki yazılışa görə bu iki sözü bir yerdə yazmaq olmaz».⁵ «Tərs Uzamış» antroponimik modelindəki «Tərs» ləqəbi «inad», «inadcıl», «inadkar» anlamlı «tərs» apelyativi əsasında yaranmışdır. Deməli, «Tərs» ləqəbi «dediyindən geri

¹ B.Abdullayev Azərbaycan şəxs adlarının izahlı lüğəti. Bakı, 1985, s.10

² Ş.Cəmşidov. «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, 1977, s.62

³ F.Xalıqov. Folklor onomastikası, Bakı, 1998, s.20

⁴ Г.Гейбуллаев. «К этногенезу азербайджанцев», Баку, «Элм», 1991, с321

⁵ S.Əlizadə. Nüsxə fərqləri və şərhlər. «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1988, s.251

durmayan», «sözündən dönməyən» mənasındadır. «Dədə Qorqud»dakı «Dönəbilməz» ləqəbi kimi igidlik motivlidir.

Müasir Azərbaycan antroponimləri sistemində işlənməyən «Uzamış» antroponiminin arxaik «uz» kök morfemi qədim türk dilində «mahir», «bacarıqlı», «təcrübəli», «yaxşı», «uğurlu» mənasında işlənmiş «uz» sözünü və qədim türk antroponimləri sistemindəki «Uz Tenqri», «Uz Bilgə çanşı» adlarındakı «Uz»u xatırladır. «Uz» apelyativinin qeyd olunan mənalara qədim türk antroponimləri sistemindəki kişi adlarının yaranma əsaslarına uyğun gəldiyi üçün «Uzamış» antroponiminin «uz+a+mış» konstruksiyası əsasında yarandığını söyləmək mümkündür. Həmin konstruksiyada «uz» bacarıqlı, yaxşı, uğurlu mənasında, *-a* fel düzəldən şəkilçi, *-miş* isə feli sifət şəkilçisidir. Deməli, «Uzamış» antroponimi uğurlu, bacarıqlı, şöhrətli olmuş mənasındadır. Bu isə «Tərs Uzamış»ın dastandakı xarakteri ilə ziddiyyət təşkil edir. Ş.Cəmşidov yazır: «... Burada əsas təqsis qansalan və bədxah adam olan Tərsuzamışdır (Tərs Uzamış **-Ə.T.**) Onun təhriki ilə Əyrək (Əgrək) qonşu Təkurun qoruğuna basqın edir və orada yoldaşlarını öldürüb, özünü əsir aparırlar.¹ Deməli, «Tərs Uzamış» antroponiminə «Gözəl» adına malik olan adam əslində gözəl olmaya da bilər»² prizmasından yanaşılmalıdır.

Toğsun oğlu Rüstəm. VII boyda işlədilmişdir. «Toğsun» antroponimindəki *-sun* əmr şəklinin şəxs şəkilçisini, «toğ» (doğmaq) isə Er toğmuş, Kin toğmuş kimi qədim türk adlarındakı «toğ» sözünü xatırladır. Deməli, «Toğsun» yaransın, əmələ gəlsin, meydana çıxsın mənasındadır fikrini söyləmək olar. Digər tərəfdən, «toğ+sun» konstruksiyasındakı «toğ» sözünə qədim türk dilindəki «vur», «döy», «zərbə endir» anlamlı söz kimi yanaşsaq, «Toğsun» «vursun», «döysün»,

¹ Ş.Cəmşidov. «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, 1977, s.97

² Z.Verdiyeva, F.T.Ağayeva, M.Adilov. Azərbaycan dilinin semasiologiyası. Bakı, 1979, s.213

«zərbə endirsin» anlamlı, igidlik rəmzli antroponim kimi izah oluna bilər. Fikrimizcə, «Toğsun» antroponimi «yaransın», «əmələ gəlsin», «meydana çıxsın» mənasında yox, məhz «vursun», «döysün». «zərbə endirsin» mənasında izah edilməlidir. Birincisi, bu, ona görə real görünür ki, «Toğsun» ata adının «vursun», «döysün», «zərbə endirsin» semantik yükü oğul adının - fars mənşəli «Rüstəm» antroponiminin «bədənli», «cüssəli», «güclü», «igid» mənası ilə bir xətdə birləşir, biri digərini tamamlayır. İkincisi, «Toğsun oğlu Rüstəm»in «üç dəfə düşmən görünəsə, qan ağlayan» bədii təyini igidlik məzmunludur. Üçüncüsü, «Toğsun» antroponiminin «vur», «döy», «zərbə endir» mənası onu türk ad sistemindəki Tok Bögüt, Tokay, Tokər kimi igidlik, məğrurluq, qəhrəmanlıq rəmzli adlarla bir sistemdə birləşdirir.

Əmr cümləsinin transformasiyası əsasında yaranan «Toğsun» antroponimi müasir Azərbaycan antroponimləri sistemində işlənmişdir.

Ulaş oğlu Salur Qazan. II, III, IV, VIII, IX, X, XI və XII boylarda işlədilmişdir. Salur Qazan xanlar xanı Bayandırın bəylər bəyisi və kürəkəni, Burla Xatunun əri, Uruzun atası, Qaragünənin qardaşidir. «Qaragünə» Ulaşın oğlu olsa da, dastanda daha çox məhz Qazanın qardaşı kimi təqdim edilir. Beyrək, Qarabudaq, Yegnək, Şir Şəmsəddin, Alp Ərən, Bügdüz Əmən kimi Oğuz qəhrəmanları ona «ağam Qazan», dayısı At ağuzlu Uruz qoca «bəgüm Qazan», oğlu Uraz «bəg baba», «baba», «ağam Qazan», arvadı Burla xatun «Salur begi», «salur görgi», «bəg yigidim», - deyə müraciət edirlərsə, Salur Qazan da qohumları və tabeçiliyində olan adamlara, konkret desək, arvadı Burla Xatuna «başum bəxti», «evim təxti», oğlu Uruza «arşlanım oğul», «qulunum oğul», Qaraca çobana «oğul çoban», Oğuz bəylərinə «bəglər», - deyə müraciət edir. Qazanla bağlı olan bu müraciətlər türk etik-etetik görüşlərinin zənginliyindən xəbər verir.

«Ulaş oğlu Salur Qazan» antroponimik modelindəki Ulaş, Salur və Qazan adları müasir antroponimlərimiz sistemində mühafizə olunmayıb. Toponimlərimiz sistemində isə hər üç ad yaşamaqdadır. Məsələn, Ulaşlı (Borçalı, Qubadlı), Saler (Şamxor), Qazanxəmi (Cəbrayıl), Qazangöl, Qazangöl düzü (Tovuz), Qazanbulaq (Goranboy), Qazangöl yaylası, Qazangöl aşırımını (Naxçıvan) və s.

«Ulaş oğlu Salur Qazan» antroponimik modelindəki «Ulaş» adını M.Seyidov «ula + aş //əş» konstruksiyasında «təpəyə, ucalığa tay» mənasında izah etmişdir. Həmin ad barədə K.Bəşirov yazır: «Ulaş sözü mənbələrdə ulu (böyük, yüksək), ulaşmaq (qovuşmaq, birləşmək), ulus (el, oba) və ulamaq (böyümək) kimi bir-birindən çox da uzaq olmayan mənalarda işlənmişdir. Zənnimizcə, dastandakı «Ulaş» şəxs adı da bu mənalara uyğun gəlir». ¹ «Ulaş» antroponiminin etimoloji izahında «təpəyə, ucalığa tay», «böyük», «yüksək» mənalarının

¹ K.Bəşirov. «Ulaş oğly Salyr Qazan antroponimi». Azərbaycan onomastikası problemləri, IV, Bakı, 1993, s.76

götürüməsi real görünür. Çünki bu mənalar onu «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı «Dirşə», «Ənsə», «Qazılıq» kimi ata adlarının ümumi semantik tutumu xəttində birləşdirir.

Etnonim əsasında yaranan «Salur» ləqəbi F.Rəşidəddinin «Oğuznamə»sində «yetişdiyi yerdə qılınc və çomaqla vuruşan» mənasında verilmişdir.¹ M. Seyidov yazır: «Salor -yəni ucada (ola bilsin dağda) möhkəmlənmiş, istehkama çevrilmiş, ucada olan ocaq, od, od yandınlan yer, çılğın, qızğın adam deməkdir».² K.Bəşirov da «Salur»un hündür, uca mənasında olduğunu göstərir.³ Deməli, Qazanın atasının adı ilə ləqəbi bir semantik şaxədə birləşir.

«Kitabi-Dədə Qorqud»da «Ulaş oğlu Tülü quşuq yavrusı, bizə miskin umudu, Amit soyunun aslanı, Qarağucıq qaplanı, Qoşur atıq iyəsi, xan Uruzıq ağası, Bayındır xanıq goygüsü, Qalın Oğuzın dövləti, qalmış yigit arxası» kimi təqdim edilən «Qazan» V əsrə aid mənbələrdə tarixi şəxsiyyət adı kimi işlədilmişdir.⁴

M.Seyidov və K.Bəşirov «Qazan» antroponimini «ucalan» «uca», «yüksək» mənasında izah etmişdir.⁵ Bu da «Ulaş oğh Salur Qazan» antroponimik modelindəki hər üç vahidi bir semantik şaxədə birləşdirir. Əlavə edək ki, «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı qəhrəmanlar içərisində daha çox Qazanın dilində işlənən şərəfli, şöhrətli anlamlı «ad qazanmaq» konstruksiyası da «Qazan» antroponiminin etimoloji izahına bir işıq sala bilər.

Uşun qoca oğlı Əgrək, VIII və X boylarda işlədilmişdir. Boyların məzmunundan, həmçinin ad konstruksiyasından məlum olur ki, Uşun qocanın «Əgrək» və «Səgrək» adlı iki oğlu var. «Uşun» antroponimi qədim

¹F.Rəşidəddin. «Oğuznamə», Bakı, 1992, s.43

²M.Seyidov. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı, 1989, s.111

³K.Bəşirov. Gədvəstərilən əsəri. s.76

⁴Г.Гейбуллаев. «К этногенезу азербайджанцев», Баку, «Элм», 1991, с.133

⁵M.Seyidov. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı, 1989, s.111

eponimlə bağlıdır». ¹ M.Kaşğarının lüğətində «uşun» «çiyinin üst hissəsi» anlamlı bir apelyativ kimi verilmişdir. «Uşun» etnonimi və onun əsasında yaranan «Uşun» antroponimi də «çiyinin üst hissəsi» anlamlı, deməli, həm də yüksəklik, ucalıq, məğrurluq mənalı «uşun» sözü əsasında yaranmışdır fikrini söyləmək mümkündür.

«Əgrək» və «Səgrək» antroponimlərinin səslənmə, mənə və morfoloji konstruksiya yaxınlığını nəzərə alaraq onların etimoloji izahını bir yerdə veririk.

Səgrək antroponimin əsasını təşkil edən «səgmək», «səgirmək», «səgirtmək» vahidi «Kitab»da fel kimi də çox işlənmişdir. Məsələn, Güni gəldi, ağ meydanda səgirdərin, sənin, için. «Səgirmək» vahidi «Kitab»da, həm də müasir diüimizdə eyni mənanı – səkən, səyirdən, sıçrayan mənasını ifadə edir. Lakin müasir ədəbi dilimizdə «səgirmək» kimi deyil, «səyirmək» fonetik variantında işlənir. ² Həmin sözün əsası «sək» felidir. Ə.Dəmirçizadə «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı birhecalı fellərdən bəhs edərkən «sək» felini də həmin sistemə aid etmişdir. ³ Türkologiyada sübut olunmuşdur ki, *k - g - y* səs keçidi türk dilləri üçün xarakterik hadisədir və bu qanuna yalnız türk mənşəli vahidlər tabe olur. ⁴ Buradan bir daha aydın olur ki, «sək», «seg», «səy» (səyirmək) vahidi türk mənşəlidir.

«Səgrək» antroponiminin sonundakı *ək* hissəciyi feldən sifət düzəldən şəkildədir. «Səgirmək» felindən «səgrək» sifəti yaranmışdır. Bu xüsusiyyət dilimizin qədim, həm də müasir dövründə müşahidə edilir. Məsələn, yügürmək-yügrək (arxaik sözdür, cəld, sürətü, iti, yaxşı at çapan mənasını ifadə edir). Kəsər gündə sərçəşmə yügrək yaxşı

¹ K.Bəşirov. «Ylaş oğly Salyr Qazan antroponimi». Azərbaycan onomastikası problemləri, IV, Bakı, 1993, s.75

² S.Əliyarov. Tarixi-coğrafi qeydlər. «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1988, s.264

³ Ə.Dəmirçizadə. Azərbaycan ədəbi dilinin tarixi. Bakı, 1979, s.132

⁴ H.Mirzəzadə. Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikası. Bakı. 1990, s.28-29

(KDQ), ürkmək -ürkək, qaçmaq - qaçaq, qorxmaq - qorxaq və s.

«Səgrək» vahidinin semantikasındakı səyirdən, sıçrayan, çapan və s. kimi igidlik keyfiyyəti onun antroponim kimi formalaşmasına səbəb olmuşdur. Bu da türk mənşəli kişi adları üçün xarakterik xüsusiyyətlərdən biridir.

«Kitabi-Dədə Qorqud»da son hissəsi «-rək», «-nek» hissəciyi ilə bitən bir neçə antroponim müşahidə edilir. Beyrək, Əgrək, Yegnək antroponimləri kimi «Səgrək» antroponimi də bu sistemə daxildir. Buradakı alliterasiya badişəsi «Kitabi-Dədə Qorqud»da bir sistem təşkil edir. Digər tərəfdən, «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı antroponimik vahidlərin poetikliyi qəhrəmanların dilində də müşahidə edilir. Məsələn, «Səgrək ayıtdı: «Mərə, qardaşımın, adı nədir?» Ayıtdı: «Əgrəkdir». Ayıtdı - emdi: «Əgrəkə Səgrək yaraşur, qardaşım sağmış, qayurmazam; qardaşsız Oğuzda turmazam. Qaranlu gozüm aydını qardaş!» deyü ağladı.

Beyrək, Əgrək, Səgrək, YEgnək antroponimlərindəki «rək», «nək» hissələri alliterasiya baxımından yaxın olsa da, müxtəlif funksiyalıdır. Belə ki, «Səgrək» antroponimi üçün tətbiq etdiyimiz qayda ilə «Əgrək»in etimologiyası (əgirmək - əgrek, əyən, əyri hala salan) açılırsa, digər antroponimlər (Beyrək, Yegnək) bu qayda ilə izah oluna bilmir.

Deməli, «Səgrək» səyirdən, sıçrayan, çapan, «Əgrək» isə əyən, əyri hala salan mənasındadır. Hər ikisi igidlik məzmunu olsa da, müasir Azərbaycan antroponimləri sistemində müşahidə edilmir.

Ürüydə. Müqəddimədə işlədilmişdir. «H.Araslıda «Üreydə», M.Ergində «Ürüveydə» variantındadır». Müqəddimədə Yetər, Zəlixə, Zübeydə, Paşa, Ayna Mələk, Qutlu Mələk adları ilə bir sırada verilən «Ürüydə» antroponimi F.Rəşidəddinin «Oğuznamə»sindəki «işləri daim yüksəkdə olan» anlamlı «Ürügür» antroponimini xatırladır. Yəni «Ürüydə» «yüksəkdə olan» mənasındadır fikrini söyləmək

mümkündür.

Yağrncı oğlu İləlmüş. VII boyda işlədilmişdir. «Yağrncı» antroponimi Vatikan nüsxəsində yoxdur. Bu adı H.Araslı «yuğrncı», M.Ergin isə «Yağrncı» kimi oxumuşdur.¹ «Yağrncı» antroponiminin apelyativi «yağıçı» (bələdçi, qoşumu yürüşə aparan şəxs) sözünü xatırlatsa da, «yağrın+cı» konstruksiyasında götürülməlidir. Həmin konstruksiyadakı «yağrın» qədim türk dilində «kürək», «bel» anlamlı söz kimi «yağrın» fonetik variantında işlənmişdir.² «Yağrın+cı» modelindəki -cı isə şəxs məzmunlu isim düzəldən -çı şəkilçisinin fonetik variantıdır. Deməli, yağrın+cı» (Yağrncı) düşmənin «kürəyini yerə vuran», «məğlub edən» mənasındadır. Bu da qədim türk kişi adlarının yaranma əsaslarına tam uyğundur. Digər tərəfdən, «Yağrncı oğlu İləlmüş» antroponimik modelindəki «İləlmüş» antroponiminin semantik tutumu, həmçinin İləlmüşün «Qoşa büredən qayın oqı əglənmiyə» bədii təyini də «Kürəyini yerə vuran» anlamlı «Yağrncı» antroponiminə uyğundur. Belə ki, feli sifət tərkibinin sintaktik-semantik yükünü daşlaşmış şəkildə yaşadan «İləlmüş» antroponiminin «il (el/+al /maq/ + mış /feli sifət şəkilçisi)» konstruksiyası məhz igidlik məzmunludur. «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı «İləlmüş» antroponiminin yaranma konstruksiyası qədim türk ad sistemindəki «Kutalmış»la eynidir.

Yalançı oğlu Yırtacuq. III boyda işlədilmişdir. Bu antroponimik model «Yalançı Yalancuq», «Yalançı oğlu Yalancuq» şəklində də işlədilmişdir. «Yırtacuq» antroponimi H.Araslıda «yalançıq», M.Ergində «Yırtacuq», Vatikan nüsxəsində «Yaltacuq» variantındadır. «Yalançı» adı barədə M.Ergin yazır: «Əxlaq çox güclüdür. Yalan söz nədir bilməzlər. Aralarında bir tək yalan söyləyən vardır, onun da

¹S.Əlizadə.Nüsxə fərqləri və şərhlər.«Kitabi-Dədə Qorqud»,Bakı,1988,s.225-255

² Древнетюркский словарь. Ленинград, 1969, с.16

adı Yalançıoğlu qalmışdır». ¹ F.Xalıqov da «Yalançı» və «Yalançıq» antroponimlərini xarakterə görə verilən adlar sırasında izah etmişdir. ² «Yalançı» «yalan (doğru sözünün antonimi /+çı/ şəxs məzmunlu isim düzəldən şəkilçi)» konstruksiyasındadırsa, «Yırtacıq»da «ağzı yırtıq», «yalan danışan mənasında olub «yırtıq+cuq= yırtı-cuq=yırtacıq» konstruksiyasının inkişafı əsasında yaranıb.

Yayxan keşiş oğlu. II boyda Oğuzlara düşmən, kafir adı kimi işlədilmişdir. «H.Araslıda «Yayxat», Drezden və Vatikan nüsxələrində, Bartold və M.Erginde «Yayxan» variantındadır».

Fikrimizcə, «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı «Oqçı» antroponiminin kök morfemi qədim silah anlamlı oq (ox) apelyativi olduğu kimi «Yayxan» antroponiminin də kök morfemi qədim silah anlamlı «yay» apelyatividir. Deməli, «Yayxan» silah anlamlı «yay» və «xan» titulunun qovuşduğundan yaranmışdır fikrini söyləmək mümkündür.

Yapağlı qoca. VIII boyda işlədilmişdir. V.V.Bartoldun tərcüməsində «Yanaqlu» şəklindədir. ³

Dədə Qorqudun Təpəgözə xidmətçi göndərdiyi iki qocadan birinin adı «Buñlu qoca», o birininki isə «Yapağlı qocadır». «Buñlu qoca» antroponiminin «qəmli», «kədərli», «əzab çəkən», «iztirab çəkən» mənasında olduğunu qeyd etmişik. «Yapağ» apelyativi qədim türk dilində «lay-lay yığma», «qatlara bölmə» anlamlı söz kimi «yapağ//yapiğ» fonetik variantında işlənmişdir. Həmin söz müasir dilimizdə «yapağ (yazda qırılan qoyun yunu) və «yapırmaq» (yapışan kimi olmaq, basılıb- sıxılmış kimi olmaq) sözlərində mühafizə edilmişdir, Lakin «Yapağlı» antroponiminin yaranmasında «yapağ» apelyativinin qeyd

¹ M.Ergin. Dede Korkut kitabı. I, Ankara, 1958, s.28

² F.Xalıqov. Folklorada adalma motivləri. Azərbaycan onomastikası problemləri, Bakı, 1995, s.34

³ Книга моего Деда Кorkута. Москва-Ленинград, 1962, с..79

olunan mənaları yox, dini təsəvvürlə bağlı olan, ümumi semantik tutumunda «rəng, hiss, fikir, hərəkət, dərk etmə», «qadağan, batırılma, aqillik, xilas etmə, xəbər tutma, öyrənil-bilmə»¹ mənasını yaşadan arxaik «yapağ» apelyativi əsas olmuşdur. Bu, «Yapağlı» qocanın dastandakı funksiyasına tam uyğun gəür. Digər tərəfdən, ümumi semantik tutum baxımından «Buñlu qoca» adı ilə bir sistemdə birləşir. Müasir Azərbaycan antroponimləri sistemində müşahidə olunmayan «Yapağlı» antroponimi qədim uyğur yazılarında «Yapığ» variantında işlənmişdir.²

Yetər. Müqəddimədə işlədilən adlar sırasına daxildir. Qadına incə, zərif - gözəllik çalarlı adların verilməsi xalqımızın etnoqrafiya tarixində həmişə səciyyəvi olmuşdur. Lakin əski inamla bağlı olaraq bəzən qız uşağı dalbadal doğulan ailələrdə axırıncı qıza Qızqayıt, Usandıq, Gülyetər, Oğlangərək kimi adlar da verilmişdir. «Qız yetər» cümləsinin sintaktik-semantik tutumunu daşlaşmış şəkildə yaşadan, həmin cümlənin transformasiyası əsasında yaranan, «yet /mək/ /bəs etmək/ + ər /müzarenin təsdiqi/» konstruksiyalı «Yetər» antroponimi də həmin sistemə daxildir. «Yetər» müasir Azərbaycan antroponimləri sistemində az təsadüf edilən adlardır.

Zəlixə. Müqəddimədə işlədilmişdir. Müasir Azərbaycan antroponimləri sistemində «Zalxa» fonetik variantında işlənməkdədir. B.Abdullayev göstərir ki, qədim yəhudi mənşəli, «sürüşkən, sürüşən» anlamlı «Züleyxa» Azərbaycan antroponimləri sistemində «Zalxa» və «Züleyxa» variantındadır.³ N.Məmmədliyə görə, «Züleyxa» ərəb mənşəli antroponim olub, «su pəriciyi»; «çox gözəl», «məsum», «lətafətli» mənasındadır.⁴

¹ Древнетюркский словарь. Ленинград, 1962, s.236

² Yənə orada, s.236

³ B.Abdullayev Azərbaycan şəxs adlarının izahlı lüğəti. Bakı, 1985, s.26

⁴ N.Məmmədli. Adını mən verdim yaşını allah versin. Bakı, 1995, s.70

Zübeydə. Müqəddimədə işlədilmişdir. Müasir Azərbaycan antroponimləri sistemində qadın adı kimi «Zibeydə» fonetik variantında işlənməkdədir. «Xüsusi seçilmiş, ayrılmış mənasında olan «Zibeydə» antroponiminin əslisi qədim yəhudilərdəki Zebida (bağışlanmış) və Zabdiyel (allahın töhfəsi) adları ilə bağlıdır.¹

¹ B.Abdylayev. Gədvəstərilən əsəri. s.27

III FƏSİL

QAZAX-BORÇALI BÖLGƏSİNDƏ YAŞAYAN «KİTABI-DƏDƏ QORQUD»

Dünya ədəbiyyatı xəzinəsinə daxil olan əsərlər içərisində türk poetik təfəkkürünün məhsulu olan «Kitabi-Dədə Qorqud»un xüsusi yeri vardır. Oğuzların VII əsrdə yaratdığı bu monumental abidə 1815-ci ildən başlayaraq bu günə kimi tədqiqatçıların diqqət mərkəzindədir. Dastanın tədqiqi ilə minlərlə alimin məşğul olması mübaliğə yox, həqiqətdir. «Kitabi-Dədə Qorqud»un araşdırıcıları sırasında H.F.Dits, V.V.Bartold, A.Y.Yakubovski, V.M.Jirmunski, E.Rossi, K.Rifət, H.Araslı, Ə.Dəmirçizadə, O.Ş.Gökyay, M.Ergin və başqalarının adları xüsusi ilə qeyd olunmalıdır.

«Kitabi-Dədə Qorqud»un tədqiqi ilə bağlı həllini gözləyən problemlər də çoxdur. Belə problemlərdən biri də bu vaxta qədərki araşdırmalarda «Kitabi-Dədə Qorqud»un dili ilə konkret bir bölgənin şivəsinin geniş planda müqayisəyə cəlb edilməməsidir. Qorqudsünaslıqda göstərilir ki, «Kitabi-Dədə Qorqud»un Drezden nüsxəsinin bütövlükdə dili fonetik və leksik göstəricilərinə görə müasir Azərbaycan dilinin Cənub və Şərqi dialekt və şivələrinin xüsusiyyətləri ilə səsleşir».¹ Qeyd etmək lazımdır ki, «Kitabi-Dədə Qorqud»un izlərinə hər bir oğuz bölgəsində rast gəlmək mümkündür. Lakin «Kitabi-Dədə Qorqud» oğuz dastanıdırsa və «qərb qrupu dialekt və şivələrində Azərbaycanın başqa dialekt və şivələrindən fərqli olaraq, oğuz tipli türk dilləri ünsürləri daha üstündürsə»², deməli, «Kitabi-Dədə Qorqud»un izləri daha çox Qərb ləhcəsində axtarılmalıdır. Bu istiqamətdə müəyyən işlər görülmüşdür. Məsələn, Azərbaycan Elmlər Akademiyasının

¹F.Zeynalov, S.Əlizadə. «Tükənməz xəzinə». «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, «Yazıçı», 1988, s.19

² Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.5

1967-ci ildə nəşr etdirdiyi «Azərbaycan dilinin Qərb qrupu dialekt və şivələri» adlı kitabda «Kitabi-Dədə Qorqud»la səsleşən axça, çözmək, qıyma-qıyma, yemşəx'/yamşax, ilkindi, yəyah və s. kimi arxaik vahidlərin qərb ləhcəsində işlənməsindən bəhs edilir. H.Mirzəzadə də «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı bir sıra dil elementlərinin qərb ləhcəsi ilə eyniyyət təşkil etdiyini göstərir: «Şifahi dilin qədim abidəsi olan «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanının dülində işlənən sual cümlələrinin -mi ədatı ilə düzəlməsi bu cəhətdən onu qərb qrupu dialekt və şivələrinə çox yaxınlaşdırır». ¹ Bu faktlar «Kitabi-Dədə Qorqud»u qərb ləhcəsinə bağlayan tellərdəndir. Qərb ləhcəsində Qazax-Borçalı şivəsinin xüsusi yeri vardır. Həmin bölgədə «Kitabi-Dədə Qorqud»un izləri daha çox müşahidə edilir.

«Kitabi-Dədə Qorqud»da işlənilib, lakin müasir ədəbi dilimiz baxımından arxaik hesab olunan dil vahidlərinin eyni və ya müəyyən fonetik dəyişmələrlə qərb ləhcəsində işlənməsini izah etməzdən əvvəl «Kitabi-Dədə Qorqud»u Qazax-Borçalı bölgəsi ilə bağlayan digər cəhətlərdən bəhs etmək lazım gəlir.

«Kitabi-Dədə Qorqud»da oğuzlar kafirlər tərəfindən tatar adlandırılır: «Gəldi təkura aydır: «Kərəm eylə, ol tatarı quyudan çıxar» (s.117). ² V.V.Bartold göstərir ki, indiyə qədər də (1930-cu il nəzərdə tutulur-Ə.T.) Qafqazın türk mənşəli əhalisinə tatar deyirlər. ³ Hazırda Qazax-Borçalı bölgəsində yaşayan Azərbaycan türklərini gürcülər «tatrebi» adlandırırlar (rəsmi dairələr istisna olmaqla). Deməli, Azərbaycan türkünün «tatar» adlandırılması eynilə yaşamaqdadır.

Qədim türk məişətində at kəsərək mərasimlər keçirmək səciyyəvi olub. «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı «Genə toy edib,

¹ H.Mirzəzadə. Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikası, Bakı, 1990, s.270

² *Qeyd.* Nümunələr, «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, «Yazıçı», 1988-ci il kitabından gədvrtürülmüşdür.

³ Книга моего Деда Коркута. Москва-Ленинград, 1962, с.216

atdan-ayğırdan, dəvədan buğra, qoyundan qoç qırdırımıdı» (s.34); «Ayğır atım boğazlayub, aşum versün!» (s.75) cümlələri də dediklərimizi təsdiqləyir.

Qazax, qırğız və digər türk xalqları indi də at ətindən ən yaxşı qida məhsulu kimi istifadə edir, hətta ən əziz qonağa dayça kəsirlər. Hazırda Azərbaycan türkləri at ətindən istifadə etmir. Maraqlıdır ki, «at kəsmək» adəti Qazax-Borçalı bölgəsindəki «Atkəsənlər» etnonimində daşlaşmış şəkildə mühafizə olunmaqdadır («Atkəsənlər» Baskeçid rayonunun Qızılhacılı kəndində böyük bir nəslin adıdır).

Qazax-Borçalı bölgəsi türk mənşəli toponimlərlə zəngindir. Buradakı Qarayazı, Göyçəli, Qazan qayası, Oruzman, Qonbor dağı, Böyük Ulaşlı, Kiçik Ulaşlı, Bejanoğuzaran, Kəpənəkçi, Baytallı, Təkəli kimi toponimik vahidlər «Kitabi-Dədə Qorqud»un onomastik sistemi ilə bağlanır. Bu da təsadüfi deyil. Çünki dastandakı hadisələrin müəyyən hissəsi məhz qeyd etdiyimiz ərazidə baş verir. «Kitabi-Dədə Qorqud»un coğrafiyasından bəhs edən tədqiqatçılardan M.Ergin, Ş.Cəmşidov, H.Məmmədli, M.Çobanov və başqalarının araşdırmalarında dastandakı toponimik vahidlərin daha çox Qazax-Borçalı və bu bölgəyə yaxın ərazilərlə səsləşməsi xüsusi olaraq vurğulanır. Məsələn, M.Çobanov və M.Çobanlı yazır: «... dastandakı hadisələr əsas etibarilə Azərbaycanda və ona həmsərhəd olan Borçalıda (Şərqi Gürcüstanda), Göycə və İrəvan hüduqlarında (Ermənistanda), Dərbənddə (Dağıstanda) və Türkiyə ərazisinin müəyyən bölgələrində cərəyan edir. Bu mənada Borçalıda, Gürcüstan ərazisində də Dədə Qorqud dünyasının müəyyən izlərinə indi də rast gəlmək olur».¹

«Becan» antroponiminin Borçalı toponimləri sistemində mühafizəsinə bəhs edən H.Məmmədlinin qeydləri oğuz adət-ənənələri ilə bağlı olan bir sıra məsələlərə aydınlıq

¹ M.Çobanov və M.Çobanlı. Dədə-Qorqud dünyasına səyahətdən parçalar. Bakı, 1998, s.58

gətirir. Müəllif yazır: «Gürcüstanın Faxralı kəndinin ərazisində (kənddən 15-20 km. aralı) binə, qalın meşələrlə əhatəli Bejanoğuzaran (Bejan-Oğuzun aranı ola bilər) adlanır. Bu ərazidə meşələr qoynunda tarixi min illərin ölçüsünə sığmayan at, dəvə, qoç heykəlləri ilə əbədiləşmiş Oğuz qəbirləri də var».¹ Bu Oğuz qəbirləri birbaşa «Kitabi-Dədə Qorqud»la səsleşir. Oğuz igidlərinin şərəfinə böyük məclislər qurmaq, təntənəli toylar keçirmək dastanda əsas xətlərdən birini təşkil edir. «Kitabi-Dədə Qorqud»da göstərilir: «Xanlar xanı xan Bayındır yildə bir kərrə toy edib, Oğuz bəglərin qonaqlardı. Genə toy edib, atdan-ayğırdan, dəvədən buğra, qoyundan qoç qırdırmışdı (s.34). Fikrimizcə, Oğuz qəbirlərinin üstündəki at, dəvə və qoç heykəlləri qəhrəmanların şərəfinə qurulan məclisləri xatırladır. Yəni Oğuz qəhrəmanının şərəfinə sağlığında at, dəvə və qoç kəsilir, o öləndən sonra isə qəbrinin üstündə həmin heyvanların heykəlləri qoyulur.

Anarın Dağ Borçalı ilə bağlı fikirləri də dediklərimizi təsdiqləyir: «Dağların uca yerinə - Haley bulağının yanına, Oy (ov) dərəsinə qalxırıq. Bura «Qızlar dərəsi» də deyirlər. Bəlkə düzü «Qızlar dərəsi»dir. Axı buradakı iri qəbirlərə yerli camaat «oğuz qəbirləri» deyir».²

«Kitabi-Dədə Qorqud»un antroponimlər sistemində daxil olan Bayındır, Qarabudaq, Qaraca, Banıçiçək, Selcan, Rüstəm, Şəmsəddin, Arslan, Yetər kimi adlar müasir Azərbaycan antroponimləri sistemində bəzi dəyişmələri nəzərə almasaq, əsasən, eynilə işlənməkdədir. Maraqlıdır ki, «Kitabi-Dədə Qorqud»un antroponimlər sistemində daxil olub, müasir dövrdə işlənməyən adların bir hissəsi 1723-28-ci illərdə Osmanlı məmurları tərəfindən tərtib edilmiş «Dəftəri-müfəssəli-əyaləti-Tiflis» («Tiflis əyalətinin müfəssəl dəftəri») adlı topluda eynilə işlənməmişdir. Toplunu vərəqlədikcə Qazax-Borçalı bölgəsinin

¹ H.Məmmədli. Dədəm Qorqud gözən verdi bu yerlər. Bakı, 1999, s.217

² Anar. «Dədə-Qorqud dünyası» Sızsız. Bakı, 1992, s.25

vergi ödəyənlərinin siyahısında **Qorqud** Mirzə oğlu, Bədirxan **Qazan** oğlu, Nəbi **Dondar** oğlu, Nəbi **Xızır** oğlu, Məhəmməd **Uruz** oğlu, **Bamsı** Çayam oğlu, Pirməhəmməd **Qaragünə** oğlu və s. adlara rast gəlirik.¹ Bu antroponimlər təsdiqləyir ki, epik tariximizi əks etdirən «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı şəxs adlarının çox hissəsi və bəlkə də, hamısı XVII-XVIII yüzilliyə qədər Azərbaycan antroponimləri sistemində işlənmişdir. «Dəftəri-müfəssəli-əyaləti-Tiflis»də «Kitabi-Dədə Qorqud»la səsləşən arxaik antroponimlər də çoxdur. Məsələn, Ayıtmaz, Aydoğdu, Ərdoğdu, Bayburd, Baydar, Qaraöküz, Öküz, Ürkməz, Təkbaş, Doğan və s.

Müasir Azərbaycan antroponimləri sistemində işlənməyən Bamsı, Qazan, Qaragünə, Dondar, Uruz kimi şəxs adlarının 1723-28-ci illərə aid sənədlərdə işlənməsi «Kitabi-Dədə Qorqud» motivlərinin ən azı XVIII əsrə qədər xalqımızın folklor yaddaşında yaşamasından xəbər verir. Dədə Qorquda həsr olunmuş şeir parçalarının XX əsrə qədər Azərbaycan folklorunda işlənməsi də qorqudşünaslığa məlumdur. Məsələn, Ə.Dəmirçizadə 1957-ci ildə çap etdirdiyi «M.F.Axundovun arxivində Dədə Qorqudun izi» adlı məqaləsində M.F.Axundovun dövründə xalq arasında Dədə Qorqudla bağlı geniş yayılmış aşağıdakı şeiri təqdim edir:

*Gəlinə ayran demədim mən Dədə Xort Xort,
Ayranə doyran demədim mən Dədə Xort Xort.
İğnəyə tikən demədim mən Dədə Xort Xort,
Tikənə yırtan demədim mən Dədə Xort Xort.*

«Qorqud və ya «Xort Xort» əslində bir mürəkkəb sözün müxtəlif ifadə şəklidir», deyən Ə.Dəmirçizadə fikirlərini belə tamamlayır: «Bu sənəd bir daha sübut edir ki, Dədə Qorqud XX əsrdə Azərbaycana gətirilməmiş və

¹Tiflis əyalətinin müfəssəl dəftəri. Borçalı və Qazax (1728-ci il), Bakı, «Pedaqogika», 2001

azərbaycanlılar Dədə Qorqudu çox qədim zamanlardan tanıyıblar və onun haqqında zəngin folklor da yaratmışlar».¹

Yuxarıda göstərdik ki, Qazax-Borçalı bölgəsinə aid 1723-28-ci il sənədlərində bilavasitə «Kitabi-Dədə Qorqud»la bağlı olan onlarca adın işlənməsi xalqın zəngin folklor yaddaşı ilə bağlıdır. Az qala dindirəndə də şeirlə cavab verən Qazax-Borçalı bölgəsinin əhalisi övladlarına «Kitabi-Dədə Qorqud»la səsleşən adlar veribsə, deməli, «Dədə Qorqud» qəhrəmanlarına şeirlər də qoşub və ya onlara aid şeirləri qan yaddaşlarına da köçürüblər. M.F.Axundovun arxivindən tapılan şerin ümumi ruhu da dediklərimizi xatırladır. Bu mənada ömrünün 44 ilini Tiflisdə yaşayan, Qazax.-Borçalı bölgəsinə yaxından bələd olan böyük mütəfəkkir M.F.Axundov Dədə Qorquda aid folklor nümunəsini Tiflis və ona yaxın bölgələrdə yaşayan əhalinin dilindən yazıya almışdır qanaətinə gəlmək mümkündür.

«Kitabi-Dədə Qorqud»da «Qorqud özü ən böyük şaman-kahindir, peyğəmbər səviyyəsindədir. Onun sözündə xariqüladə qüvvə vardır,- «alqışı alqış, qarğışı qarğışdır», sözün gücü ilə Dəli Qarcarın qolunu qurudur. Qəhrəmanlara hər kəsin əməlinə, qabiliyyətinə və niyyətinə görə o, ad verir».² Bayındır ən böyük xan-xanlar xanıdır, Dədə Qorqud ən aqıl, ən müdrik şəxsiyyət, qocalar qocası, ağsaqqallar ağsaqqalıdır. Qazan xan qılncı, Dədə Qorqud sözü ilə vüqarlıdır. Qılnc Dədə Qorqud sözünün qüdrəti, gücü qabağında kəsərsizdir.

Gəncə, Qazax, Borçalı, həmçinin onlara yaxın olan bölgələrdə Dədə Qorqudun mənəvi dünyasından su içən onlarca söz ustadları olub və olacaqdır. Dədə Qorqud müdrikliyini düşündükca gözlərimiz önündə N.Gəncəvi başda

¹ Ə.Dəmirçizadə. M.F.Axundovun arxivində Dədə Qorqudun izi. «Ədəbiyyat və incəsənət» qəzeti. №6, 1957

² F.Zeynalov, S.Əlizadə. «Tükənmaz xəzinə», «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, «Yazıçı», 1988, s.16

olmaqla, M.V.Vidadi, M.P.Vaqif, N.Nərimanov, A.Şaiq, S.Vurğun, O.Sarıvəlli, M.Hüseyn, İ.Şıxlı, H.Arif, M.Dilbazi, M.İsmayıl, Y.Səmədoğlu, V.Səmədoğlu. Z.Yaqub, A.Səməd, S.Qaraçöp kimi yazıçıların yaradıcılığı canlanır.

«Kitabi-Dədə Qorqud»da ozana (aşığa) və qopuza (saza) böyük hörmət var: «Aydır: «Mərə kafər, dədəm Qorqud qopuzu hörmətinə çalmadım, - dedi,- əgər əlündə qopuz olmasaydı, ağam başıçün, səni iki parə qıludım»,- dedi» (s.114), «Kitabi-Dədə Qorqud»u və Qazax-Borçalı bölgəsini aşıqsız, sazsız təsəvvür etmək mümkün deyildir. «Kitabi-Dədə Qorqud»da hər bir boyda xatırlanan ozan, qopuz, Qazax-Borçalının hər bir kəndində ən böyük qiymətə layiqdir. Dədə Qorqud hər bir boyda qopuz çalaraq boy boylayır, soy soylayır. Qazax-Borçalı aşıqları da ağır toylar, el şənlikləri yola salırlar. Qazax-Borçalı aşıqlarından Aşiq Avdı, Aşiq Cəlal, Aşiq Kərəm, Aşiq Ədalət, Aşiq Sadıq, Xındı Məmməd, Aşiq Əmrah Gülməmmədov, Aşiq Hüseyn Saraçlı, Aşiq Kamandar və başqaları Qorqud Atanın mənəvi yadigarlarıdır.

Türk tarixində Alp Ər Tonqa, Atilla, Bilgə kağan, Kül tigin, Tonyukuk, Babək, Teymur, Xətai kimi qəhrəmanların adları şərəflə çəkilir. Öz tarixini bədii şəkildə ifadə etməyi bacaran türkün «Oğuz Qağan», «Kitabi-Dədə Qorqud», «Manas», «Alpamiş», «Koroğlu» və digər dastanları dünya mədəniyyəti tarixinin nadir inciləri hesab olunur. Təbii ki, qəhrəmanlar və qəhrəmanlıq həmin əsərlərin mərkəzi xəttində durur. Oğuzların yaratdığı «Kitabi-Dədə Qorqud»un Qazan xan, Beyrək, Basat, Buğac kimi qəhrəmanları real görünür. Çünki Alp Ər Tonqa, Atilla kimi türk qəhrəmanları onları «Kitabi-Dədə Qorqud»a qədərki keçmişimizlə, Rəşid, Məhəmmədəli kimi Qazax-Borçalı pəhləvanları isə bu günümüzə bağlayır. Aparılmış müqayisələr aşağıdakı oxşarlıqları söyləməyə imkan verir:

Qazan xan «Ulaş oğlu Tülü quşun yavrısı, bizə miskin umudu, Amit soyunun aslanı, Qarağucın qaplanı, Qoşur atın

iyəsi, xan Uruzun ağası, Bayındır xanın goygüsü, Qalın Oğuzun dövləti, qalmış yigit arxası» bədii təyini ilə təqdim edilir. Rəşid pəhləvan da «Qorxuqanmaz», «Polad pəncə», «Rüstəm-Zal», «Aslan güc», «Xalça əjdahası», «Kəl boynu sındıran», «Qırmızı maska», «Qafqaz bahadırı», «Qafqaz şiri», «Yenilməz pəhləvan», «Cahan pəhləvan», «Polad onurğa», «Saldaş», «Sirk pələngi», «Bülöv daşı», «Əzələ Rəşid», «Əfsanəvi pəhləvan», «Azərbaycan Poddubnısı», «Borçalı balası», «Əjdaha öldürən» və başqa adlarla¹ bütün dünyada məşhurdur.

Rəşid pəhləvanın babası Yusif kişinin canavarı əlləri ilə boğması «Kitabi-Dədə Qorqud»da «at basubən, qan sümürmə»ni xatırladır. Ş.Kərimovun «Rəşid pəhləvan» kitabında göstərilir: «Rəşid Yusifovun...babası Yusif yüz ilə yaxın ömür sürmüşdür. Ucaboy, enlikürək, əzələli bir kişi idi. Uzun qolları vardı. Mahalda yaxşı gülüşənlərdən sayılırdı... Qorxu-hürkü bilən adam deyildi. Yolda dəfələrlə ayı ilə, canavarla rastlaşmışdı. Bir dəfə çoban iti ilə boğuşan canavarın boynundan necə xışmalamışdısa, canavarın canı elə oradaca çıxmışdı. Onun ayı ilə bağlı sərgüzəştini isə indi də xatırlayanlar var...»²

Bayındır xanın ağ meydanında Oğuz igidinin bir buğa öldürərək «Buğac» adını qazanması, Rəşid pəhləvanın vəhşi buğaya qalib gəlməsi ilə üst-üstə düşür. Rəşid pəhləvanın buğa ilə döyüş səhnəsi M.Həkimovun təqdimatında daha maraqlıdır. Müəllif yazır: «Mənbələrin verdiyi məlumata görə, «Rəşidin xamutu», «Rəşidin bilərziyi», «Roma səhnəsi», «Rəşid qaytağısı» kimi fəndlər onun adı ilə bağlıdır. Pələng biləkli, aslan güclü «Qafqaz şiri» Vladiqafqaz şəhərində ilk dəfə vəhşi buğa (öküz) ilə, Yerevan şəhərində «Boa» adlı üç metrlik nəhəng ilanla ölüm-dirim mübarizəsi aparmış və qalib

¹ M.Həkimov. Oğuz-Tərəkəmə xalq mərasimləri və meydan tamaşaları. Bakı, «Maarif», 1997, s.139-140

² Ş.Kərimov. Rəşid pəhləvan. Azərnəşr, Bakı, 1987, s. 11

gəlmişdir.¹

«Kitabi-Dədə Qorqud»un II boyunda Oğuz igidlərindən Qaragünə, Qarabudaq, Dəli Dondar, Beyrək, Yegnək, Alp Ərən və başqaları təqdim olunduqdan sonra deyilir: «Sayılmaqla Oğuz bəgləri tükənsə olmaz. Həlb yetdilər» (s.50). Obrazlı şəkildə desək, Qazax-Borçalı pəhləvanları da sayılmaqla qurtaran deyil. Bu bölgənin Rəşid Yusifov, Məhəmmədəli Qazaxlı, Sabir Qazaxlı, Paşa Coğazlı, Müsəllim Həkimov, Ağköynəkli Rüstəmzal, Dağkəsəmənli Vəli Laylabaşoğlu, Başkeçidli Kamandar Məcidov kimi pəhləvanları «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı Oğuz igidlərinin qüdrətli, yenilməz davamçılarıdır.

İslamdan əvvəl yaranmış əski türk mifoloji təsəvvürləri – ağaca, suya, qurda inam «Kitabi-Dədə Qorqud»un bir neçə boyunda qabarıq şəkildə ifadə edilir. Məsələn, ağacla bağlı deyilir :...

*Başın ala baqar olsam, başsız ağac !
Dibini ala baqar olsam, dibsüz ağac!
Məni saña. asarlar götürməgil, ağac!
Götürəcək olursan, yigitligüm səni tutsun,
ağac! (s.48).*

S.Əliyarov göstərir: «İndi də bəzi yerlərdə pir sayılan «xan çinara» rast gəlmək olur: onun kölgəsində qurban kəsilir, aşağı sallanan budaqlarına isə rəngarəng parça kəsikləri, hətta lent bağlanılır».² Fikrimizcə, gətirdiyimiz sitatdakı «bəzi yerlərdə» ifadəsini daha çox «Qazax-Borçalı və ona yaxın olan bölgələrdə» kimi düşünmək lazımdır. Çünki Qazax-Borçalı bölgəsinin Kəmərli, Qaymaqlı, Aslanbəyli, Qarabulaq, Şıxlı, Candar kimi onlarca kəndində ağac pirləri vardır. Hətta

¹ M.Həkimov.Oğuz-Tərəkəmə xalq mərasimləri və meydan tamaşaları. Bakı, «Maarif», 1997, s 141

² S.Əliyarov. Tarixi-coğrafi qeydlər. «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, 1988, s.25

Marneuli şəhəri yaxınlığındakı ən məşhur ağac piri «Çinar» adlanır. Deməli, «Kitabi-Dədə Qorqud»da bədii şəkildə ifadə olunan ağac müqəddəsliyi Qazax-Borçalı bölgəsində real olaraq yaşamaqdadır. «Kitabi-Dədə Qorqud»da su ilə bağlı deyilir:

*... Şahbaz atlar içdigi su!
Qızıl dəvələr gəlib keçəki su!
Ağ qoyunlar gəlib çevrəsində yatduğu su!
Ordumuñ xəbərini bilürmisən, degil mənə,
Qara başım qurban olsun, suyum, sağa !
dedi (s.44)*

N.Cəfərov yazır: «Su ilə xəbərləşmək, sudan xəbər soruşmaq qədim türklərin su ilə bağlı zəngin inamlarının ifadəsidir. Həmin inamların bir çoxu islam dini ilə birləşərək bu günə qədər yaşamaqdadır. Həyat mənbəyi olan suyun qədim türk təfəkküründə bu cür möhkəm yer tutması tamamilə təbiidir».¹ Araşdırmalara cəlb etdiyimiz bölgədə yuxunu suya danışma, su çərşənbəsində su üstündən üç dəfə hoppanaraq ağırlığı-uğurluğu tökmə, dinməz suyu gətirmə, su falı açma (cavan oğlan və qızlar Novruz bayramına hazırlığın ilk mərhələsində şam yandıraraq içində su olan qaba müxtəlif bəzək əşyaları atırlar. Sonra isə bayatı söyləyərək bəzək əşyalarını qabın içindən bir-bir çıxarırlar və özlərinin gələcək talelərindən xəbər verirlər» kimi mərasimlər digər bölgələrdən fərqli olaraq daha çox qorunmaqdadır.

«Kitabi-Dədə Qorqud»dakı müraciət formalarından «məre» (Mərə, dini yox, əqlsiz kafər!) Qazax-Borçalı şivəsində, konkret desək, Bolnisi rayonunun «Kəpənəkçi» kəndində «ərə» formasında işlənərkəndir.

«Kitabi-Dədə Qorqud»da qəhrəmanların bir neçə adla

¹ H.Cəfərov. Eposdan Kitaba. Bakı, «Maarif», 1999, s.91

tanınması, yəni şəxs adlarından əvvəl təyinedici sözlərin işlənməsi xarakterikliyi ilə diqqəti cəlb edir. Məsələn, «Parasarin, Bayburd hasarından parlayıb uçan, ap-alca gərdəginə qarşı gələn, yedi qızın umudu, Qalın Oğuz imrəncisi», «Qazan bəgin yınağı, Boz ayğırlyu Beyrək; Çaya çalmalu, çal qoraquş ərdəmlü, qur-qurma quşaqlu, qulağı altun kübəli, Qalın Oğuz bəglərini bir-bir atından yıqıcı, Qazlıq qoca oğlu bəg Yegnək». Bu cür adlandırma Qazax-Borçalı bölgəsində də səciyyəvidir. Məsələn, «Başı Borçalı ayağı Şəmkir mahalının dizi aynalı pəhləvanı Mehdi Bayram oğlu»;¹ Məmmədin göyü keçəl Əsgər və s.

«Kitabi-Dədə Qorqud»da Oğuz igidlərinin niqabla gəzməsi «Qanlı qoca oğlu Qanturalı boyunu bəyan edər, xanım hey» boyunda belə ifadə edilir: «Oğuzda dörd yigit niqabla gəzərdi. Biri Qanturalı, biri Qaraçəkür və oğlu Qırqqınuq və Boz ayğırlyu Beyrək. Qanturalı niqabın sərpdi. Qız köşkdən baqardı». Y.Q.Freyzerin «Gözəlliyi ilə fərqlənən ərəb kişiləri bəzi hallarda, xüsusən bayram günlərində üzlərini örtürlər ki, özlərini pis gözlərdən, bəd nəzərlərdən qoruya bilsinlər» fikrinə əsaslanan V.M.Jirmunski həmin motivlərin «Alpamış»da müşahidə edilmədiyini göstərir.² Oğuz igidlərinin niqabla gəzməsi müqayisəyə cəlb etdiyimiz bölgənin toy marasimlərində, xüsusilə Borçalı toylarında nisbətən dəyişilmiş şəkildə mühafizə olunmaqdadır. Belə ki, bəy şaxı (xonçası) gətirilərkən bəy, sağdış və soldış ağızlarını dəsmalla tutur və dinmirlər. Deməli, «Kitabi-Dədə Qorqud»la səsleşən bu hadisənin kökü islam dini ilə deyil, ondan əvvəlki türk inamları ilə bağlıdır.

¹ M.Həkimov.Oğuz-Tərəkəmə xalq marasimləri və meydan tamaşaları. Bakı, «Maarif», 1997, s 145

² Жирмунский В.М. Огузский героический эпос и «Книга Коркута». «Книга моего Деда Коркута». Москва-Ленинград, 1962, с.214

Göründüyü kimi, Qazax-Borçalı bölgəsinin tarixi, etnoqrafiyası, folkloru və onomastikası ilə bağlı təqdim etdiyimiz detallar «Kitabi-Dədə Qorqud»la üst-üstə düşür.

IV FƏSİL

«KİTABI-DƏDƏ QORQUD» DASTANI VƏ AZƏRBAYCAN DİLİNİN QƏRB LƏHCƏSİNİN FONETİK XÜSUSİYYƏTLƏRİNDƏ OXŞARLIQLAR

«Kitabi-Dədə Qorqud»da işlənib, lakin müasir ədəbi dilimiz baxımından arxaizm hesab olunan sözlər nəzərə alınmazsa, dastandakı sözlərin bir qismi müasir ədəbi dilimizdə eynilə (ana, baş, qızıl, göz, gözəl, uzun, oğlan, şərab və s.), bir qismi isə müəyyən fonetik dəyişmələrlə işlənmişdir (aşağa-aşağı, ılxı-ılxı, ışıx-ışıq, yesir-əsir, maña-mənə və s.). Maraqlıdır ki, müasir ədəbi dilimizdə müəyyən fonetik dəyişmələrlə işlənən, həmçinin müasir ədəbi dilimiz baxımından arxaizm hesab olunan sözlərin böyük bir hissəsi qərb ləhcəsində «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı formasına uyğun olaraq işlənmişdir. Bununla yanaşı, qərb ləhcəsində «Kitabi-Dədə Qorqud»un fonetik xüsusiyyətləri ilə paralellik təşkil edən digər cəhətlər də mühafizə olunmaqdadır.

«Kitabi-Dədə Qorqud» dastanı və qərb ləhcəsinin fonetik xüsusiyyətlərindəki oxşarlıqları aşağıdakı kimi sistemləşdirmək olar:

Uzun saıtlar. «İlkin uzun saıtlar (saıtlərin pratürk və ümumtürk uzanması) ümumxalq Azərbaycan dilinə xas olan xüsusiyyət deyil, lakin onun izi bəzi şivələrdə təkhecalı sözlərdə qalır. Məs., Çö:l, gö:l, dö:rt (Dmanisi)».¹

Qərb ləhcəsində ilkin uzanmanın ikihecalı sözlərdə işləndiyi də göstərilir. Məsələn, da:rı, pa:lıt, ale:r, gəle:r, quro:r, görö:r, və s.² Lakin «Kitabi-Dədə Qorqud» və qərb ləhcəsi üçün səciyyəvi olan uzanmalar daha çox ilkin uzanmalar yox, səsdüşümü nəticəsində yaranan uzanmalardır.

«A» saıtının uzanması. «Kitabi-Dədə Qorqud» və qərb

¹ E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.130

² Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.7

ləhcəsində «a» saitinin uzanması kök morfemi, həmçinin kök morfemi ilə şəkilçi morfemi arasında işlənən «y» cingiltili samitinin düşməsi ilə bağlıdır. Məsələn, örtmək, bağlamaq anlamlı «qapamaq» feli əmr şəklinin II şəxs cəmində «Dastan»da hansı formadadırsa (Mərə qapuçular, qapunu **qapaŋ**), qərb ləhcəsində də həmin formadadır (Ay uşaxlar, damın ağzını **qapa:ŋ**). E.Əzizov uzun «a» saitinin qərb ləhcəsində işlənməsindən bəhs edərkən yazır: «y» səsinin düşümü nəticəsində uzun «a» saitinin əmələ gəlməsi müasir şivələrdə özünü göstərir: qa:çı<qayçı (Qazax), qa:<qaya, ha:t<həyat, ba:x<bayaq (Ağcabədi).¹ Qərb ləhcəsində «a» saitinin uzanması təkcə «y» səsinin düşməsi ilə deyil, həm də *n*, *r* və *h* samitlərinin düşməsi ilə yaranır. Məsələn, ha:sı<hansı, a:xın<arxın, da:<daha və s.²

«Ə» *saitinin uzanması*. «Dastan»da «ə» saitinin uzanması kök morfemi ilə şəkilçi morfemi arasında «y» samitinin düşməsi və ya işlənməməsi ilə bağlıdır. Məsələn, döşəŋ (...qara keçə altına döşəŋ), nəŋə (böylə oğil səniŋ nəŋə gərək) və s. «Kitabi-Dədə Qorqud»un dili baxımından səciyyəvi olan bu hadisə bir sıra ləhcələrdə, xüsusən də qərb ləhcəsində mühafizə olunmaqdadır. Məsələn, döşə:ŋ<döşəyin (Palazdarı döşə:ŋ), nə:ŋə<nəyinə (A bala, bu sənin nə:ŋə lazımdı). Qeyd edək ki, «Dastan»da döşə:ŋ variantında olan söz qərb ləhcəsində həm də döşe:iŋ şəklində işlənir. Qərb ləhcəsinin faktlarına əsaslanan E.Əzizovun fikri də dediklərimizi təsdiqləyir. Müəllif yazır: «Felin əmr şəklinin ikinci şəxs cəmi saitle qurtaran fellərlə ifadə olunduqda «y» samitinin düşməsi nəticəsində kök saitinin şəkilçi saiti ilə qovuşaraq uzanması xüsusiyyəti Azərbaycan dilinin qərb şivələrində bu gün də müşahidə edilir. Əgər yazılı abidələrdə *a*, *ə* saitlərinin uzanması, özünü göstərsə, müasir şivələrdə

¹ E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.131

² Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.7-8

(Marneuli, Qazax), uzanan sait *e*: $\bar{e}i$ kimi reallaşır. Arıtdə:η qəzille:η». ¹ Qərb ləhcəsində «ə» saitinin uzanması *g*, *n*, *h* samitlərinin kök morfemində düşməsi nəticəsində də yaranır. Məsələn, ə:r< əgər, mə:m< mənim, yə:r< yəhər və s. ²

«E» *saitinin uzanması*. Kök morfemi daxilində «y» samitinin düşməsi ilə uzun «e» saiti yaranır. «Dastan»da «e» uzanması «yersə» (...Yersə, yesüŋ yeməzsə, tursun-getsün...) derəm (Derəm qanın alım) tipli vahidlərdə müşahidə edilir. İkinci cümlədəki «derəm» sözünün yazılış forması drezden nüsxəsinin 301-ci səhifəsində belədir:«دیرم» H.Araslının «deyrəm», M.Erginin «dirim» şəklində oxuduğu formanı S.Əlizadə «derəm» şəklində oxumuşdur. ³ Qərb ləhcəsində «de:rəm» formasının işlənməsi S.Əlizadənin haqlı olduğunu təsdiqləyir. Qərb ləhcəsində uzun «e» saitinin işlənməsi söz ortasında «u» və «g» samitlərinin düşməsi ilə bağlıdır. Məsələn, de:r<deyir, ye:r<yeyir, bağle:rıx<bağlayırıq, be:je<bu gecə və s. ⁴ E.Əzizova görə, uzun *e* saiti saitlə bitən və saitlə başlayan sözlərin bitişik tələffüzü zamanı iki saitin qovuşması yolu ilə əmələ gəlir. Müəllif fikri təsdiq üçün Füzulidən (nedəlim) və Fədaidən (nedim, netdin, netdi, nedərdi) nümunələr verir. Eyni zamanda bu cür vahidlərin Naxçıvan (ne:lədim) və Cəbrayıl (ne:lirsən) şivələrində işləndiyini göstərir. ⁵ Maraqlıdır ki, bu tip uzanmaya «Dastan»da (netmiş-Qanlı qoca oğlu Qanturalı netmiş deyələr) və qərb ləhcəsinin əksər şivələrində (ne:dim<nə edim: ne:tmiş< nə etmiş və s.) rast gəlmək olur. «Kitabi-Dədə Qorqud» və qərb ləhcəsi baxımından xarakterik olan «e» saitinin uzanması Xətai, Füzuli, Fə dai kimi klassiklərimizin əsərlərində də müşahidə edilir.

¹ E Əzizov Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.132

² Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı,1967,s.8-9

³ S Əlizadə.Nüsxə fərqləri və şərhlər.Kitabi-Dədə Qorqud.Bakı, 1988, s. 126, 254

⁴ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.9

⁵ E Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.132

«O» *saitinin uzanması*. Söz daxilində və sonunda *y, v, n* samitlərinin qısa tələffüzlə bağlı olaraq düşməsilə uzun «o» saiti yaranır. Ə.Dəmirçizadə «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı bir sıra sözlərin yazılışından bəhs edərkən göstərir: «قورسا» sözünü yerinə görə «qoursa», «qoarsa», «q̄o r̄sa» oxumaq olar. Eləcə də قور sözünü yerinə görə «qour», «qoar», «q̄o r̄» oxumaq olar...Yaxud yenə قوكمنی ifadəsini «qoun məni», «q̄o n məni» kimi oxumaq olar.¹ S.Əlizadə və F.Zeynalov həmin tip vahidlərin bir hissəsinin, əsasən, uzun «o» saitle oxunuşuna üstünlük vermişdir. Məsələn, qodım (Qara ayılum qoynını yüklü qodım), qoη (çünkü Qazan bəgdən buyruq olubdur, qoη otursun...). Həmin vahidlər qərb ləhcəsində də «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı kimidir. Məsələn, qo:dum<qoydum (Yerinə qo:dum), qo:η<qoyun (Qo:n danışsın). E.Əzizov uzun «o» səsinin nə sual əvəzliyi ilə ol köməkçi felinin birləşməsi nəticəsində də əmələ gəldiyini göstərir və fikri təsdiq üçün Füzulidən (nola) və Fədaidən (nolur, nola, nolaydı) nümunələr təqdim edir.² Bu cür uzanmalar «Kitabi-Dədə Qorqud» və qərb ləhcəsi üçün də səciyyəvidir. Məsələn, müasir ədəbi dilimizdə «nə oldunuz» şəklində olan ifadə «Dastan»da «nolduñız» (Mərə, nolduñız) şəklindədirsə, qərb ləhcəsində də təxminən həmin formada, konkret desək, «no:lduñuz» formasındadır. Əlavə edək ki, bu cür uzanmalar qərb ləhcəsində no:ldu<nə oldu, no:lar<nə olar kimi vahidlərdə də özünü göstərir.³

¹ Ə.Dəmirçizadə. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarının dili. Bakı, 1959, s.41

² E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.133

³ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967,s.10

«Ö» saitinin uzanması. «Ö»nün uzanması kök morfemi tərkibində *v*, *y* samitlərinin düşməsi nəticəsində yaranır. «Dastan»da yalnız «*v*» samitinin düşməsi əsasında yaranan uzun «*ö*» saitinə təsadüf edilir. Məsələn, körəlib (Dərsə xan istədi kim, oğlançuğunun üstinə körəlib düşəydi), төlə-төлә (Bəglər, Qazanın төlə-төлә şahbaz atlarını binmişüz...) və s. «Dastan»da körəlib fonetik variantında işlənən söz qərb ləhcəsində kö:rəlif< kövrəlib, төlə-төлә isə həm тө:lә-тө:lә<төvlә-төvlә, həm də toyla-toyla şəklində işlənərkəndir. Əlavə edək ki, *v*, *y* samitlərinin düzümü nəticəsində *ö* saitinin uzanması Bakı, Şamaxı, Quba, Təbriz və digər şivələrdə də müşahidə edilir.

Diftonqlar. Müasir ədəbi dilimizdə diftonq yox, yalnız *ou*, *öu* diftonqoidləri vardır.¹ Diftonqlar və diftonqlaşma dialekt və şivələrimizdə müşahidə edilir ki, bu da «Azərbaycan dilinin dialekt fonetikasının qədim xüsusiyyətlərindən biri kimi *v*, *y*, *n* samitlərinin düşümü nəticəsində yaranıb».²

«Kitabi-Dədə Qorqud»dakı diftonqlara nümunə olaraq aşağıdakıları göstərə bilərik:

oa qoarsa (...qadir qoarsa, öldürəyim), qoa-qoa (Qoa-qoa bir yerə gəldi).

au - qaurma (Qara qaurma edilə, qırq bəg qızına ilətüh).

Qərb ləhcəsində «*oa*» diftonqu üstünlük təşkil edir. Məsələn, qoaliyif, oazımax, oandı, oana və s.³ «Dastan»dakı «*qoa-qoa*» feli bağlaması da qərb ləhcəsində eynilə mühafizə olunmuşdur. Məsələn, İtdəri qoa-qoa aparırdı. «Dastan»dakı «*au*» diftonqlu sözlər qərb ləhcəsində nisbətən dəyişmiş şəkildə, daha dəqiq desək, «*ou*» formasındadır. Məsələn, touz, houz, oux, qourma, soutma, qaroul, ouc, qout, hour, qırqoul, yasoul.⁴ «Dastan»da işlənən «*au*» diftonqlu sözlərə şimal-şərq

¹ A.Axundov. Azərbaycan dilinin fonetikasi. Bakı, «Maarif», 1984, s.16,17,237

² E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.134

³ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.13

⁴ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.12

şivələrində təsadüf edilir. Məsələn, dauşan, qourma. E.Əzizovun «şimal-şərq şivələri bir sıra yerli əlamətlərlə yanaşı (şimal xüsusiyyəti, spesifik intonasiya, substrat elementlər) Azərbaycan dilinin qərb və cənub ləhcələri üçün səciyyəvi olan xüsusiyyətlərə də malikdir və bu şivələr dildə xüsusi ləhcə əmələ gətirmir, dil xüsusiyyətləri baxımından qarışıq xarakterdədir»¹ fikrini əsas götürsək, şimal-şərq şivələrindəki «au» diftonqunda qərb ləhcəsinin təsiri vardır qənaətinə gəlmək mümkündür.

S.Əlizadə və F.Zeynalov «Kitabi-Dədə Qorqud»un Drezden nüsxəsinin 111-ci səhifəsindəki «قوك» yazılış formasını «qoun» şəklində (Qoun, nerəyə gedərsə-getsün, neylərsə eyləsün), həmin nüsxənin 112-ci səhifəsindəki «قوك» yazılış formasını isə «qon» kimi (Çünki Qazan bəgdən buyruq olubdur, qoñn otursun)² oxumuşdur. Hər iki yazılış formasında eyni qrafemlərin iştirakı müşahidə edilir. Ə.Dəmirçizadə bu cür yazılış formalarından bəhs edərkən göstərir: «... قوك منى ifadəsini «qoun məni», «qo:n məni» kimi oxumaq olar».³ Göründüyü kimi, S.Əlizadə və F.Zeynalov Ə.Dəmirçizadənin təqdim etdiyi hər iki variantı məqbul hesab etmişlər. Yəni həmin yazılış formalarını «qoun» və «qon» şəklində oxumuş və mətnin müasir şəklində hər ikisini «qoyun» formasında vermişlər.

E.Əzizov diftonqlu sözlərdən bəhs edərkən «Kitabi-Dədə Qorqud»un 1988-ci il nəşrinə əsaslanır və «Qoun, nerəyə gedərsə-getsün, neylərsə eyləsün» cümləsindəki «qoun» sözünü tərkibində «ou» diftonqu iştirak edən vahid kimi təqdim edir.⁴ Bizcə, Ə.Dəmirçizadənin «qoun, - qo:ŋ kimi oxumaq olar» fikrindəki diftonqsuz variantı əsas götürmək lazımdır. Birincisi, ona görə ki, həmin felin kök hissəsi Orxon-Yenisey

¹ E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.290

² «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, 1988, s.64

³ Ə.Dəmirçizadə. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarının dili. Bakı, 1959, s.41

⁴ E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.135

abidələrində, konkret desək, Bilgə Xaqan abidəsində «qoy» yox, «ko» variantındadır (... kök tiyinin sansız kəlürin kop **koti** - ... göy dələsini saysız gətirilə hamısını (dəfn mərasimi üçün) qoydu).¹ Ko//qo feli isə əmr şəklində II şəxs cəmdə «un» şəxs sonluğu ilə deyil, «η» şəxs sonluğu ilə işlənə bilir ki, bu da «qoη» variantının real olduğunu təsdiqləyir. Digər tərəfdən, qərb ləhcəsində daha çox diftonqlu «qoun» yox, daxilində uzun «o» saiti olan «qo:η» məhsuldardır. Deməli, Drezden nüsxəsindəki قوڪ yazılış formasının «qon» kimi oxunması və «ou» diftonqu əvəzinə «o» uzun saitindən bəhs olunması daha düzgündür.

Təqdim etdiyimiz diftonqlar «Kitabi-Dədə Qorqud» və qərb ləhcəsindəki diftonq paralelliklərinin yalnız bir qismidir.

Sait əvəzlənmələri. «Kitabi-Dədə Qorqud» və qərb ləhcəsində müasir ədəbi dilimiz baxımından xarakterik olmayan sait əvəzlənmələri vardır. Onları aşağıdakı kimi sistemləşdirmək olar:

Qalın saitlərin incələrlə əvəzlənməsi. a>ə. Bu cür əvəzlənmə daha çox şərq və qismən də cənub qrupu dialekt və şivələrinə aiddir. Lakin bu hadisə qərb qrupu dialekt və şivələrində də özünə müəyyən dərəcədə yer tuta bilmişdir.² Qərb ləhcəsindəki a>ə əvəzlənmələrinin bir qismi «Dastan»dakı əvəzlənmələrlə oxşarlıq təşkil edir. Məsələn, müasir ədəbi dilimizdəki «bir az» ifadəsi hər iki mənbədə «birəz» formasındadır. («Dastan»da -birəz dəxi iləri varalım; qərb ləhcəsində - Birəz özünü öymə). Yaxud qara sözü «Dastan»da qərə variantındadırsa (Qərə ölüm gəldiyində keçit versün), qaya sözü də qərb ləhcəsində qəyə variantındadır (Həncəri qəyə de:rcəη?-Necə qaya deyirsən?). Qərb ləhcəsində a>ə əvəzlənməsi ləmpə, məzər, xəlis, nəzix' və s. kimi vahidlərdə də müşahidə edilir.³

¹ Ə.Rəcəbov, Y.Məmmədov. Orxon-Yenisey abidələri. Bakı, 1993, s. 103,107

² Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.14

³ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.15

E.Əzizov a>ə əvəzlənməsindən bəhs edərkən göstərir: «M.Ergin «Kitabi-Dədə Qorqud»da dünya sözünün həm dünyə, dünyədə, dünyəlikdə, həm də dünya, dünyaya şəkillərində işləndiyini yazır. Aydınır ki, həmin sözdə saitlər ahənginin tələbi ilə a>ə incələşməsi baş vermişdir». ¹ Müasir ədəbi dilimiz baxımından yanaşdıqda bu əvəzlənmə real görünə bilər. Yəni ərəb mənşəli «dünyə» sözü «Dastan»da dünya//dünyə, müasir ədəbi dilimizdə isə yalnız «dünya» variantındadırsa, həmin sözdə a>ə əvəzlənməsi baş verib fikrinə gəlmək mümkündür. Lakin diaxronik baxımdan yanaşdıqda məlum olur ki, ərəb mənşəli «dünyə» ² «دنييه» sözü Drezden nüsxəsinin 104-cü səhifəsində mənbə dildəki fonetik tərkibinə uyğun işlənilib (-dünyə – «دنييه» - Dünyəlikdə bir qardaşım alınubdur). «Dünya» sözü qərb ləhcəsində də «dünyə» variantındadır (Dünyədə çox şeylər olur).

Göründüyü kimi, ərəb mənşəli «dünyə» sözü «Dastan»da dünya// dünyə, qərb ləhcəsində isə yalnız «dünyə» fonetik variantındadır. Deməli, həmin sözdə incələşmədən yox, alınma sözün mənbə dildəki formasına uyğun işlənməsindən bəhs etmək lazım gəlir. Buradan o da aydın olur ki, ərəb mənşəli «dünyə» sözü müasir ədəbi dilimizdə ə>a əvəzlənməsi ilə sabitləşib.

Dünya sözü ilə bağlı təqdim etdiyimiz qeydlər digər vahidlərdə də özünü göstərir. Məsələn, ərəb mənşəli «əmma» ³ bağlayıcısı müasir ədəbi dilimizdə «amma» variantında, «Dastan»da isə mənbə dildəki formasındadır (**Əmma** sormağ eyib olmasun, bu otağ kimüñdür?). Maraqlıdır ki, həmin bağlayıcı qərb ləhcəsində müəyyən fonetik dəyişmələrə uğrasa belə, yenə də mənbə dildəki və «Dastan»dakı fonetik tərkibinə uyğun olaraq əmbə // əmə (Əmbə // əmə yaxşı uşaxdı) şəklində işlənməkdədir.

¹ E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.137

² Ərəb və fars sözləri lüğəti. Bakı, 1985, s.160

³ Yenə orada, s.185

a>e. «Dastan»da işlənmiş *a>e* əvəzlənməli vahidlər sırasında qıleydi, qeynədi kimi sözləri göstərmək olar. «Kitabi-Dədə Qorqud»un Drezden nüsxəsinin 16-cı səhifəsindəki «قلیدی» yazılış formasını Ə.Dəmirçizadə qıleydi¹, F.Zeynalov və S.Əlizadə isə qılaydı şəklində oxumuşlar.² Vatikan nüsxəsində qıleydi» əvəzinə «edə» işlənmişdir.³ «Qərb qrupu dialekt və şivələrində idi əvəzinə -ydi /-ydi-ydu və -m; -x // -x' (I şəxs tək və cəm); -η-ηız/-ηiz/, -ηuz/, -nüz/ (II şəxs tək və cəm) və -lar/ -lər (III şəxs cəm) kəmiyyət şəkilçiləri işlənir. Bu zaman felə artırılan -a/-ə şəkilçisi feldəki və feli bağlamadakı müvafiq səslinin təsiri ilə e, o, ö şəklində işlənir; məs.: açeydın, keçeydix', duroyduñuz, tüşöydünüz»⁴ fikrini əsas götürsək, yuxarıda verdiyimiz «قلیدی» yazılış formasının «qıleydi» şəklində oxunuşunu məqbul hesab etmək olar. Qərb ləhcəsində o qədər də geniş yayılmayan a>ə və a>e əvəzlənmələri «Kitabi-Dədə Qorqud»un dili baxımından da səciyyəvi deyildir.

«Kitabi-Dədə Qorqud və qərb ləhcəsində eyni fonetik tərkibdə işlənən sözlərdə saitlər

Müasir ədəbi dilimizdə *i>i* əvəzlənməsi ilə işlənən ılıx, ılıq, ışıq kimi sözlər «Dastan»da və qərb ləhcəsində oxşar səs kompleksindədir. Məsələn, «Dastan»dakı ışıq (Ağ ışıqlı alpları yanıma saldım), ılıq (ılıqçıqlar ögin aldı, döndəriməz) sözləri qərb ləhcəsində ışıx (A baba, ışıxlar sönör), ılıx (Kəndin ılıxıısıdı) formasındadır.

Qərb ləhcəsində qədim formanı mühafizə edən ılıx, ılıx, ışıx, ırax, ışıltı, ışırtı, ılığım, ıldırım kimi türk mənşəli vahidlərə müasir ədəbi dil prizmasından yanaşaraq onları *i>i* əvəzlənməsi

¹ Ə.Dəmirçizadə. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarının dili. Bakı, 1959, s.29

² «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1988, s.36

³ Ə.Dəmirçizadə. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarının dili. Bakı, 1959, s.29

⁴ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.136

başlığı altında təqdim etmək diaxronikliyin inkarıdır. «Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri» kitabında göstərilir: «...i səsinin ı səsi ilə əvəzlənməsi qərb qrupu dialekt və şivələrinə aid olan hadisələrdən sayılır. Bu hadisəyə çox vaxt sözün birinci hecasında e, ş səslərindən əvvəl, ərəb mənşəli sözlərdə isə sözün həm birinci, həm də ikinci hecasında təsadüf edilir. Məsələn, ılxı, ılıx, ışıx, ışıqırx, bıldırcın, bıldıır, kıf, ırax, ışıltı, innaf, firmı və s.»¹ Göründüyü kimi, diaxroniklik deyil, sinxroniklik əsas götürülmüşdür.

Müasir ədəbi dilimizdə u>ü əvəzlənməsi ilə işlənən sözlər qərb ləhcəsində və «Dastan»da oxşar formadadır. Məsələn, «Dastan»da başıncun (Yığit, başıncun degil mana), anıncun (Anıncun küçücük ölüm deərlərdir), umud (Bu günümdə umud olğıl) şəklində işlənən sözlər qərb ləhcəsində başıncun (De:rəm başıncun düzdü), oñuncun (Oñuncun geder şə:rə), umut (Sağa umut verəmmərəm) kimi işlənməkdədir. Müasir ədəbi dilimizdə u>ü əvəzlənməsi ilə işlənən bu sözlərə bəzən müasir ədəbi dil prizmasından yanaşılmışdır. Məsələn, müasir ədəbi dilimizdəki «ümid» sözünün ü>u əvəzlənməsi ilə qərb ləhcəsində «umut» formasında işlənməsini incələşmədən qalınlaşmaya keçidlə əlaqələndirirlər.² Halbuki umut//umud sözü qərb ləhcəsində qədim formasını saxlamış və heç bir deformasiyaya uğramamışdır. «Umut» sözü barədə V.Aslanovun «Dilimizdə işlənən ən qədim fellərdən ikisi də ummaq və yağmaq felləridir. Birinci feldən -ut şəkilçisi ilə düzələn umut sözü, ikinci feldən düzələn yağı və yağma sözləri, çox güman ki, X əsrdən xeyli əvvəl farscaya keçmiş və orada yağı, yağma şəklində möhkəmlənmişdir»³ fikri də dediklərimizi təsdiqləyir. Əlavə edək ki, həmin söz Təbriz

¹ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s. 17

² Yenə orada.

³ V.Aslanov. XII əsrə qədərki azərbaycan dili haqqında. Azərbaycan filologiyası məsələləri. Bakı, «Elm», 1983, s.84-94

şivəsində «umit» şəklindədir.¹

Müasir ədəbi dilimizdə *ı>u* əvəzlənməsi ilə işlənən «ulduz» sözü «Kitabi-Dədə Qorqud»un Drezden nüsxəsində (səh.128) «الذز» və «ایلدز» formasında yazılmışdır. F.Zeynalov və S.Əlizadə bu yazılış formalarından birincisini ıldız (Od kibi şılayub, ıldız kibi parlayub gələn nədir?), ikincisini isə ildız (İldız kibi parlayub gələn kafəriş cidasıdır) kimi oxumuşlar.² M.Ergin hər iki yazılış formasının «ıldız» kimi oxunmasını məqbul hesab edir və ikinci yazılış formasının Vatikan nüsxəsində «yıldız» formasında olduğunu göstərir.³

Təbii ki, Drezden nüsxəsinin 66-cı səhifəsindəki «ایلدز» yazılış formasını yalnız «ildız» kimi oxumaq mümkündür. Çünki «Dastan»da «i» saiti ilə başlayan sözlərin bir hissəsi məhz «ای» hərf tərkibi ilə ifadə edilib.⁴ Lakin qədim türk dilində ahəng qanununun sabitliyini, bu cür vahidlərin Orxon-Yenisey abidələrində «ı» ilə işləndiyini (yılan, yıldı) ⁵ və qərb ləhcəsində ıldız//yıldız sözlərinin mühafizə olunmasını əsas götürsək,⁶ həmin yazılış formasını «ildız» kimi qəbul etmək lazımdır.

Göründüyü kimi, «ulduz» sözü qərb ləhcəsində həm «Kitabi-Dədə Qorqud»a qədərki (yıldız), həm də «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı formasına (ıldız) uyğun işlənmişdir. Lakin araşdırmalarda «ıldız//yıldız» sözünə başqa istiqamətdə yanaşma da vardır. Məsələn, M.Şirəliyev qərb ləhcəsindəki «ıldız» sözünü *u>ı* başlığı altında izah edərək göstərir: «*u* səsinin *ı* səsi ilə əvəzlənməsi hadisəsi şərq qrupu dialekt və şivələrində olduğu kimi, qərb qrupu dialekt və şivələrində bir o qədər geniş yayılmamışdır. Burada müəyyən şivələrdə bu hadisənin izləri müşahidə edilmişdir: bılar, bı, qoyın,

¹ M.Mamedov. Tebrizskiy dialekt Azerbaydancanskoqo əzika. AKD, 1989, s.7

² «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, 1988, s.69, 70

³ M.Ergin.Dede Korkut Kitabı. Giriş-Metin-Faksimile. Ankara, 1958, s.157,158

⁴ Ə.Dəmirçizadə. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarının dili. Bakı, 1959, s.38

⁵ Ə.Rəcəbov, Y.Məmmədov. Orxon-Yenisey abidələri. Bakı, 1993, s.361

⁶ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s. 18, 41

bızoy.....savın, ıldız».¹ Müəllif «yıldız» sözündəki «y» səsini isə səsatımı hadisəsi kimi təqdim edir.² Yuxarıdakı qeydlər təsdiqləyir ki, M.Şirəliyev qərb ləhcəsində işlənən «ıldız//yıldız» sözünün izahında tarixiliyi nəzərə almayıb.

Müasir ədəbi dilimizdə «aşağı» formasında işlənən söz «Kitabi-Dədə Qorqud»un Drezden nüsxəsinin 98-ci səhifəsində «اشاغ» şəklində yazılmışdır. Bu yazılış formasına Drezden nüsxəsinin göstərilən səhifəsində üç dəfə rast gəlirik. F.Zeynalov və S.Əlizadə bunlardan ikisini «aşağa» (Əgər səni hasardan **aşağa** orqanla salındıracaq olursam....; Beyrək **aşağa** baqdı), birini isə aşağı (Qız dəxi orqan götürüb Beyrəgi hasardan aşağı salındırdı) şəklində oxumuşlar.³ Fikrimizcə, üçüncü cümlədəki «aşağı» sözünü də «aşağa» kimi oxumaq lazımdır. Birincisi, ona görə ki, «اشاغ» yazılış formasının sonuncu işarəsi «ı» yox, «a» saitini ifadə edir. İkincisi F.Zeynalov və S.Əlizadə həmin sözün Drezden nüsxəsi və M.Erginin nəşrində məhz «aşağa» şəklində işləndiyini göstərir.⁴ Deməli, üçüncü cümlədəki «aşağı» sözünün saitinin «ı» kimi verilməsini müəlliflərin qüsuru yox, mətbəə xətası kimi qəbul etmək lazım gəlir.

F.E.Korş göstərir ki, aşağı sözünün son açıq hecasındakı «ı» səsi tələffüzlə bağlı olaraq «a» səsinə çevrilmişdir.⁵ N.K.Dmitriyev də həmin sözü aşağı (aş (fel)+ak//aq+ı) şəklində təhlil etmişdir.⁶ Azərbaycan dialektologiyasında F.E.Korş və N.K.Dmitriyevin fikirləri, əsasən, təkrar edilmişdir. Belə ki, dialektoloqlarımız digər vahidlər kimi Quba şivəsində əşağa//aşağa, Muğan şivəsində aşğa, qərb

¹ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.18

² Yənə orada, s.41

³ «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, s.59

⁴ Yənə orada, s.247

⁵ Ф.Е.Корш. Слово балдак и долгота гласных в турецких языках. «Живая старина», вып., 2-3, СПб, 1909, с.160

⁶ Н.К.Дмитриев. Служебные имена в турецком языке. «Советское языкознание», языкознание», III, 1937, с.142

ləhcəsində aşağa variantında işlənən sözə müasir ədəbi dil baxımından yanaşaraq, onu müasir ədəbi dildəki «aşağı» sözünün fonetik deformatsiyaya uğramış variantı kimi ı>a əvəzlənməli sözlər sırasında tədqiq etmişlər.¹

Şivələrimizdə «aşağa» formasında işlənən söz təkcə «Kitabi-Dədə Qorqud»da yox, Qıpçaq-poloves dilində olan sənədlərdə də (XVI əsr) həmin formadadır (aşağa aldılar yexpam kunqa).² Deməli, etimoloji izahda «aşağı» variantı deyil, «aşağa» əsas götürülməlidir. Türkologiyada ilk dəfə olaraq K.Brokelman qədim forma kimi məhz «aşağa» variantını əsas götürmüşdür. Müəllif yazır: «Aşağı hissə, alçaq yer, aran, düzənlik mənasında olan «aşağa» sözü «aşağ» kökü ilə təsriflənməyən forma şəkilçisi olan «a»nın (məsdər şəkilçisi «-ma»)ni nəzərdə tutur - Ə.T) qovuşması əsasında yaranmışdır.³ Qeyd edək ki, «aşağa» sözündə -a təsriflənməyən forma şəkilçisidir» fikri türk dillərində yer zərflərinin yaranma əsasları ilə ziddiyyət təşkil edir. Türk dillərində yuxarı, dışarı, irəli (il+əri), içəri və s. sözlərdə yönəlmə-istişamət halın şəkilçisi kimi -arı, -əri şəkilçisinin daşlaşmış vəziyyətdə olduğu göstərilir.⁴ Bu fikri, həm də türk dialektlərində aşağı anlamlı aşarı (aşak+arı)⁵ sözünün işlənməsini əsas götürsək, aşağa sözünə yeni istiqamətdən yanaşmaq lazım gəlir.

Yuxarıda göstəriləyi kimi, qədim türk dilində aş felinə-ak//aq şəkilçisinin qoşulması ilə aşağı hissə, düzənlik və digər anlamlı aşak//aşağ ismi yaranıb. Həmin isim yönlük hal şəkilçisini qəbul etdikdə aşaka-aşaqa-aşağa formasına düşür. Yəni aş+aq+a=aşağa modeli reallaşır. Bu da «aşağa» sözünü onunla antonimlik təşkil edən «yuxarı» sözünün yaranma əsasları ilə eyni xətdə birləşdirir. Digər tərəfdən, hər iki sözdə,

¹ R.Ə.Rüstəmov. Quba dialekti. Bakı, 1961, s.41-42

² Документы на половецком языке XVI в. Москва, 1967, с.130

³ Э.В.Севортян. Этимологический словарь тюркских языков. Москва, 1974, с.215

⁴ Ə.Şükürlü. Qədim türk yazılı abidələrinin dili. Bakı, 1993, s.86-87

⁵ Э.В.Севортян. Этимологический словарь тюркских языков. Москва, 1974, с.215

həmçinin bu struktura uyğun olan digər sözlərdə yönlük halın morfoloji əlaməti daşlaşmış şəkildə olduğuna görədir ki, bu tipli vahidlər yönlük hal şəkilçisiz də həmin funksiyasını yerinə yetirir. Məsələn, Aşağa baxdı- Aşağaya baxdı; Yuxarı baxdı - Yuxarıya baxdı. Göründüyü kimi, aşağıya sözü bütün istiqamətlərdə yer zərfləri ilə birləşir.

Qeydlər təsdiqləyir ki, aş (fel)+aq (isim düzəldən şəkilçi)+a (yönlük hal şəkilçisi) modelinin inkişafı əsasında yaranan aşağıya sözü «Kitabi-Dədə Qorqud»da eyni ilə işlənib və həmin formada şivələrimizdə mühafizə olunub. Deməli, qədim türk dilindəki «aşağa» sözü fonetik deformasiya, konkret desək, a>ı əvəzlənməsi ilə müasir ədəbi dilimizdə «aşağı» formasına düşmüşdür fikrinə gəlmək mümkündür.

«Kitabi-Dədə Qorqud»da elə vahidlərə də təsadüf olunur ki, onlar həm şivələrimizin hamısı, həm də müasir ədəbi dilimizin orfoepik normaları baxımından səciyyəvi hesab olunur. Məsələn, yemiyən (At yemiyən acı otlar bitməsə, yeg), ağılyan (Uç kərrə yağı görməsə, qan ağılyan Toğsun oğlu Rüstəm bilə varsun!..). Yemiyən, ağılyan tipli sözlər müasir ədəbi dilimizin orfoqrafiyasına uyğun olaraq «yeməyən», «ağlayan» şəklində yazılır.

Sait artımı. «Kitabi-Dədə Qorqud»da iki samit arasına «ı» və «u» saitinin artırılmasına rast gəlirik. Məsələn, Trabzon toponimi Tırabuzan şəklində işlənmişdir (Məgər xanım, Tırabuzan təkuru bəglər bəgi olan xan Qazana bir şahin göndərmişdi). Bu cür sait artımı qərb ləhcəsi üçün səciyyəvidir. Məsələn, «tr» samiti ilə başlayan Avropa mənşəli «traktor» sözü «tıraxdor» və ya «Trabzon» toponimik vahidi «Tırabzon» şəklində işlənmişdir. «Tr» samitləri ilə başlayan sözlər Quba şivəsində tamamilə başqa formada işlənir. Məsələn, tramvay (durum bay).¹

Sait artımı ilə bağlı onu da qeyd etmək lazımdır ki,

¹ R.Rüstəmov. Quba dialekti. Bakı, 1961, s.56

«Dastan»da mənbə dildəki formasına uyğun olaraq işlənmiş bir sıra sözlər müasir ədəbi dilimizdə sait artımı ilə, qərb ləhcəsində isə işlənmə yerindən asılı olaraq, həm də qədim formasına uyğun işlənir. Belə sözlərdən biri fars mənşəli «canvər» sözüdür. Bu sözün «Dastan»da işlənmə məqamlarından bəhs edən S.Əlizadə yazır: «Canvər» H.Araslının nəşrində «canəvər», M.Erginin nəşrində «canavar» formasındadır. Drezden nüsxəsindəki yazılışa görə, bu sözü mənbə dilə uyğun olaraq «canvər» kimi oxumaq doğrudur. Çünki farsca məhz «canvər» - canlı, heyvan sözlərinin sinonimidir.¹ Həmin söz fars dilindəki formasını qərb ləhcəsində, əsasən, məhdud dairədə saxlamışdır. Məsələn, Dəcəllik edərək yatmaq istəməyən uşağa deyirlər: «Yat, yoxsa canvar//canbar gəlif yə:jəx'».

Məlumdur ki, fars mənşəli «canvər» sözü müasir ədəbi dilimizdə «a» sait artımı və ə>a əvəzlənməsi ilə «canavar» şəklində işlənir. Deməli, fars mənşəli «canvər» «Dastan»da eyni ilə, «Qərb ləhcəsində məhdud dairədə canvar//canbar formasında, müasir ədəbi dilimizdə isə fonetik dəyişmə ilə işlənir.

Bu qeydləri ərəb mənşəli «fıkr» sözünə də aid etmək olar. «Dastan»da mənbə dildəki formasına uyğun, yəni «fıkr» kimi işlənən söz (Qazan fıkr eylədi), müasir ədəbi dilimizdə sait artımı ilə «fikir» şəklində işlənir. Maraqlıdır ki, «fıkr» sözü qərb ləhcəsində işlənmə məqamından asılı olaraq, həm də mənbə dildəki formasına uyğun işlənir. Məsələn, A bala, fıkr eləmə!

Sait düşüümü. «Ə» **saitinin düşüümü.** «Dastan»da netmiş (Qanlı qoca oğlu Qanturalı netmiş), noldıñuz («Mərə, noldıñız?») deyü bir şillə birinə, bir şillə birinə urdı) kimi sözlərdə «ə» sait düşüümünə rast gəlirik. Bu cür sait düşüümü qərb ləhcəsi baxımından da səciyyəvidir. Məsələn, netmiş (Bu

¹ S.Əlizadə. Nüsxə fərqləri və şərhlər. «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, 1988, s.242

uşax netmiş), nolduñuz (Nolduñuz, söñüzü havax dəjəhsinijiz).

«i» saitinin düşümü. «Dastan»da döşəñ, nəñə kimi vahidlərdə «i» sait düşümü müşahidə edilir. Həmin vahidlər müasir ədəbi dilimizdə döşəyin, nəyinə şəklində, qərb ləhcəsində isə «Dastan»dakı formasına uyğun olaraq «döşəñ», «nəñə» şəklində işlənməkdədir.

Onu da qeyd edək ki, müasir ədəbi dilimizdə sait düşümü ilə işlənən «ötrü» sözü, canlı danışıq dilində «ötəri»¹, «Dastan»da ötüri, qərb ləhcəsində isə «ötürü» formasındadır. Məsələn, «Dastan»da - Bir suçdan ötüri dərgahdan sürdüñ; qərb ləhcəsində - Sənnən ötüri de:rəm. Göründüyü kimi, qərb ləhcəsindəki «ötürü» «Dastan»dakı «ötri» formasından yalnız sonuncu saitinə görə fərqlənir.

Samitlər. «Kitabi-Dədə Qorqud»un dilində müasir ədəbi dilimiz baxımından səciyyəvi olmayan samitlər və samitlərin iştirakı ilə yaranan fonetik hadisələrə rast gəlinir ki, bunlar da, əsasən, dialekt və şivələrimizdə mühafizə olunmaqdadır. Arxaik dil elementləri, o cümlədən arxaik samitlər qərb ləhcəsində özünü qabarıqlığı ilə göstərir. Pratürk və qədim türk dil əlamətlərinin qərb ləhcəsində saxlanmasıdan bəhs edən E.Əzizov yazır: «...Yad dillərlə əlaqəsi nisbətən zəif olmuş şivələrdə (qərb şivələrində) qalın saitlərin ahəngi saxlandığı halda, İran dilləri ilə əlaqəsi güclü olmuş şivələrdə (cənub və şimal-şərq şivələrində) incə saitlər ahəngi, ahəngin pozulmasında arxa sıra saitlərinin ön sıra saitlərinə keçməsi hadisəsi üstünlük təşkil edir».² Müəllifin saitlərlə bağlı dediklərini samitlərə də aid etmək lazım gəlir.

Qərb ləhcəsində, əsasən, «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı formasına uyğun işlənən samitləri və onların iştirakı ilə yaranan fonetik hadisələri aşağıdakı kimi ümumiləşdirmək olar:

Velyar η. «Kitabi-Dədə Qorqud»un samitlər sistemindəki

¹ H.Mirzəzadə. Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikası. Bakı, 1990, s.204

² E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.143

dilarxası burun sonuru «η» (sağır η, velyar η) səşindən ayrıca bəhs etmək lazım gəlir.

Velyar η səsi müasir türk dillərinin əksəriyyətində işlənsə də, Azərbaycan türkcəsində ədəbi dil baxımından arxaik samit hesab olunur. Bu səs yalnız dialekt və şivələrimizdə, konkret desək, qərb ləhcəsində mühafizə olunmuşdur. Bu barədə H.Mirzəzadə yazır: «Müasir dialektlərimizdə, xüsusən qərb qrupu şivələrində normal hal kəsb etmiş n səşindən başqa onun daha iki növü işlənir. Bunlardan biri velyar ڤ (sağır nun), digəri isə qovuşuq n (n+q) səşidir». ¹ E.Əzizov velyar η səşinin dialekt və şivələrdəki izlərindən daha geniş bəhs etmişdir. Müəllif velyar η səşinin şimal-şərq şivələrində, əsasən, işlənməməsini, Şəki, Zaqatala, Qax, Oğuz, Naxçıvan, Ordubad, Şərur şivələrində bəzən işlənməməsini, Qərb şivələrində isə həm söz köklərində, həm də yiyəlik hal, ikinci şəxs mənsubiyyət və xəbərlik şəkilçilərində geniş şəkildə işlənməməsini göstərir. ²

«Kitabi-Dədə Qorqud»dakı velyar η işlənmə yerindən asılı olmayaraq, qərb ləhcəsində eynilə mühafizə olunmaqdadır. Həmin oxşarlıqları aşağıdakı kimi sistemləşdirmək olar:

Söz ortasında velyar η. «Dəstan»da velyar η səsi ilə işlənən **bənzər** (Açuq-açuq meydana bənzər səniş alıncuğın), **qoşur** (Qoşur atın vergil maña!), **dəñiz** (Qara-qara dəñizlərin gəməsi ağac!), **yañlış** (Yañlış xəbərdir, oğul), **soñra** (Andan soñra şərt eyləsün), **toñuz** (Qara toñuz ətindən yəxni yedirdin) və s. kimi sözlər qərb ləhcəsində eynilə işlənməkdədir. Onu da əlavə edək ki, həmin vahidlərin bəzisi qərb ləhcəsində, həm də qovuşuq nq ilə işlənir. Məsələn, donquz, sonqra.

Söz sonunda velyar η. «Kitabi-Dədə Qorqud»da söz sonunda, daha dəqiq desək, söz kökündən sonra velyar η səşinin işlənməsi nisbətən az müşahidə edilir. Nümunə kimi **tañ** (Salqum-salqum tañ yelləri əşdigində), **soñ** (Axır-soñ ucu

¹ H.Mirzəzadə. Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikası. Bakı, 1990, s.22

² E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.112-113

ölümlü dünya!), **biŋ** (On iki biŋ kafər qılıcdan keçdi.), **yalıŋ** (Yalıŋ görsə tonatdı) və s. vahidləri göstərmək olar. Həmin sözlər qərb ləhcəsində müəyyən fonetik dəyişmələrə uğrasa da, velyar η səsini eyni ilə saxlamaqdadır. Məsələn, **daŋ** (Daŋ yeri ağaranda sən yaterdin), **soŋ** (Soŋ günnər işdəmer), **miŋ** (Miŋ kərrə demişəm), **yalıŋ** (Yalıŋ gəzmə).

Yiyəlik hal şəkilçisi daxilində velyar η . Müasir ədəbi dilimizdə $-in^4$ variantında işlənən yiyəlik hal şəkilçisi «Dastan»da və qərb ləhcəsində $-in^4$ formasındadır. Məsələn, «Dastan»da işlənmiş aslanıŋ pəncəsi, Qalın Oğuzuŋ üsti, səniŋ oğluŋ, dəvəniŋ burnı kimi III növ təyini söz birləşmələrinin I tərəfi $-in^4$ yiyəlik hal şəkilçilidir. Həmin sözlər qərb ləhcəsində də $-in^4$ şəkilçisi ilə işlənir. Məsələn, aslanıŋ, səniŋ, oğluŋ, oğuzuŋ.

Yönlük hal şəkilçisindən əvvəl velyar η səsinin işlənməsi. «Kitabi-Dədə Qorqud»da mən, sən və bu əvəzliliklərinin yönlük halda velyar η səsi ilə işlənməsinə rast gəlinir. Məsələn, **maŋa** (Böylə oğul maŋa gərəkməz), **baŋa** (Hay Dirsə xan, baŋa qəzəb etmə), **saŋa** (Saŋa bu yaradan, qorxma, oğlan, ölüm yoqdur), **muŋa** (Mən muŋa bitəkəllüf yapışmayım). Qeyd etdiyimiz sözlər qərb ləhcəsində **maŋa**, **saŋa**, **muŋa** variantında işlənməkdədir. Qərb ləhcəsində ona əvəzinə, «oŋa» şəklində işlənmə də həmin sistemlə bağlıdır.

Mənsubiyyət şəkilçisi daxilində velyar η. Hər iki mənbədə II şəxsin tək və cəmini ifadə edən mənsubiyyət şəkilçilərinin tərkibində velyar η səsi vardır. «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı bəzi cümlələrə diqqət yetirək: Səniñ oğlñ kür qopdı, ərcəl qopdı; Babanı ol qırq namərddən qurtarğıl; Ala gözlü oğlunızı görüncə. Bu cümlələrdə işlənmiş babanı, oğlñ, oğlunız sözlərindəki -η, -iη, -unuz mənsubiyyət şəkilçiləri və onların variantları qərb ləhcəsi baxımından səciyyəvidir. Mənsubiyyət şəkilçisi daxilində velyar η səsinin dialekt və şivələrimizdə mühafizəsindən bəhs edən E.Əzizovun qənaətləri maraqlıdır: «Mənsubiyyət kateqoriyası ikinci şəxs tək və cəminin velyar η ilə işlənən formaları qüvvətli şəkildə yalnız Azərbaycan dilinin qərb şivələrində saxlanmışdır».¹

Şəxs sonluqları daxilində velyar η. «Kitabi-Dədə Qorqud»da velyar η ilə işlənən şəxs sonluqlarına rast gəlinir. Məsələn, felin əmr şəkli II şəxs cəmdə velyar η səsi ilə -iη, -iη, -uη, -üη, -iηiz, -ηuz formasında (öldürün-Gərək bəni öldürün...; gətürün - Mərə Beyrəgin yayı vardır gətürün; yegüniz-içüniz, tağıtmañuz-siz yegüniz-içüniz söhbətiñüz tağıtmañuz) işlənir. Velyar η səslili şəxs sonluğu qərb ləhcəsində eynilə işlənərkədir. Məs.: gəliñ, deyün, oxuyun və s. Əlavə edək ki, qərb ləhcəsində velyar η səsi xəbərlilik şəkilçisində də işlənir. Məs.: uşaxsañ, məllimsəñ; uşaxsıñız, məllimsiñiz və s.

Söz önündə «y» səsinin vəziyyəti. Qorqudşünaslığa məlumdur ki, «Kitabi-Dədə Qorqud»da eyni bir söz həm «y»lı, həm də «y»sız işlənmişdir. Bu barədə Ə.Dəmirçizadə yazır: «Eynicinsli sözlər bəzən türk dillərində olduğu kimi «y» ilə, bəzən oğuz dilində olduğu kimi «y»sız işlənmişdir; məs.: «yiyə» deyil, «uyə», «yəhər» deyil, «əyər», «yığac» deyil, «ağac» işləndiyi kimi; eyni zamanda, bunlara müvazi olaraq, igit deyil, «yigit», «udan» deyil, «yudan», «ürək» deyil, «yürək», «uca» deyil, «yuca» işlənmişdir».² «Kitabi-Dədə

¹ E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.184

² Ə.Dəmirçizadə. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarının dili. Bakı, 1959, s.31

Qorqud»da «y»lı və «y»sız şəkildə işlənən sözlərdən bəzisi şivələrimizdə «y»lı formasını saxlamaqdadır. Məsələn, qərb ləhcəsindəki yürəx'li və yesir sözləri maraqlı doğurur. Bu cür sözlərin qərb ləhcəsində işlənməsini bəzən «y səsinin artımı» başlığı altında izah etmişlər. Məsələn, M.Şirəliyev yazır: «Qərb qrupu dialekt və şivələri üçün y səsinin artımı səciyyəvi xüsusiyyət təşkil etməsə də, lakin bəzi sözlərdə özünü göstərməkdədir. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, burada y səsinin artımı açıq, dodaqlanmayan səslidən (a) əvvəl özünü göstərir: məs.: yaloy, yallatmax (aldatmaq), yığvalım (iqbalım), yıldız, yürəxli, yesir».¹ Müəllifin «y» səs artımı başlığı altında verdiyi sözlərdən yığvalım (iqbalım) sözü istisna olmaqla qalanları ən azı X əsrə qədərki formasına uyğun işlənən vahidlərdir.

«Kitabi-Dədə Qorqud»da işlənmiş oyruldu (Sarp qayalar oynanmadı, yer oyruldu) sözünün ikinci səsi «y» mətnin müasir şəkildə «v» ilə ifadə edilmişdir (Sərt qayalar oynamadı, yer ovuldu). Həmin söz qərb ləhcəsində «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı forması və semantikasına uyğun işlənməkdədir. Məsələn, «Görörsəngmi yer neyə oyrulufdu.

H.Araslı və M.Erginin «obrildi» şəkildə oxuduğu yazılış formasına münasibət bildirən S.Əlizadə yazır: «...Drezdendəki yazı şəkli «oyruldu» kimi transkripsiya edilə bilər ki, bu da «oyuldu» mənasını ifadə edir».² Deməli, qərb ləhcəsində «oyruldu» sözünün işlənməsini əsas götürsək, həmin yazılış formasının «oyruldu» kimi transkripsiya olunmasının düzgünlüyü bir daha təsdiqlənər.

«Y» samitinin müasir ədəbi dildən fərqli işlənmə məqamları da maraqlıdır. Belə ki, «Kitabi-Dədə Qorqud»da və qərb ləhcəsində saitlə bitən sözlər təsirlilik halda yalnız «y» bitişdiricisi ilə -yı formasındadır. Bu faktın doğruluğu

¹ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.41

² S.Əlizadə. Nüsxə fərqləri və şərhlər. «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, 1988, s.231

Ə.Dəmirçizadə, H.Mirzəzadə, R.Rüstəmov, E.Əzizov və başqaları tərəfindən sübut olunmuşdur. Məsələn, Ə.Dəmirçizadənin «saitlə bitən isimlərdə təsirlilik hal şəkilçisi söz kökünə bugünkü əbədi dilimizdə və canlı dilimizin bir çox şivəsində «-n» samiti ilə bitişdirildiyi halda, «Kitabi-Dədə Qorqud»da bəzi şivələrimizdə olduğu kimi, «y» ilə bitişdirilmişdir; məs.: qarğayı, yazuyı, borcluyı və s. Bugünkü Qazax, Borçalı şivələrində və Bakı ətrafındakı bəzi kənd (Güzdək, Qobı) danışıqında belə vəziyyət indi də mövcuddur. Bunun izi təsirlilik halda nə (nəyi) və su (suyu) sözlərində möhkəm bir qanun kimi ədəbi dilimizdə də saxlanılmaqdadır»¹ fikri R.Rüstəmov tərəfindən inkişaf etdirilmişdir. O, qərb ləhcəsindəki arpiyi, daneyi, buğduyu, üşşüyü kimi sözləri «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı buğayı, birəyi, borcluyu, M.Füzulidəki dəryayı (... Əsayı - möcizi gör kim, iki bölmüş dəryayı), qaqauz dilindəki babayı dereyi, kutuyu, ütüyü sözləri ilə müqayisə edərək yazır: «...qərb qrupu dialekt və şivələrində həmin şəkilçilərin varlığı tarixilik nöqtəyi-nəzərindən xüsusi əhəmiyyətə malikdir»² - yı təsirlilik hal şəkilçisinin yayılma arealları ilə bağlı E.Əzizovun fikirləri də maraqlıdır. Müəllif yazır «Azərbaycan dilində ismin təsirlilik halında - yı şəkilçisi oğuz elementlərinin güclü olduğu şivələrdə qorunub saxlanmışdır. Bu xüsusiyyət dilimizin Qazax, Borçalı, Tovuz, Şəmkir, Daşkəsən, Gədəbəy, Xanlar, Goranboy şivələrində yayılmışdır: qarıyı, dəriyi, quzuyu, sürüyü».³

«Kitabi-Dədə Qorqud»da geniş işlənmə dairəsinə malik olub, müasir ədəbi dilimizdə işlənməyən arxaik - yı qrammatik göstəricisinin qərb ləhcəsində fonetik dəyişməyə uğramadan işlənməsi qərb ləhcəsini «Kitabi-Dədə Qorqud»un dilinə yaxınlaşdıran cəhətlərdəndir.

Samit əvəzlənmələri. b>p. F.Zeynalov və S.Əlizadə

¹ Ə.Dəmirçizadə.«Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarının dili. Bakı, 1959, s.75-76

² Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.77

³ E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.172

Drezden nüsxəsindəki yazılış şəkillərinə əsaslanaraq b>p (parmaq) əvəzlənməsini aydın dərk edilən fonetik əvəzlənmələr sırasında qeyd edir.¹ Bu tip keçidin «Orxon-Yenisey» (alıp, bulup, kılıp) və «Kitabi-Dədə Qorqud»un dili (qapardı, pəs, parmaq, pişürsün) baxımından səciyyəvi olduğunu göstərən E.Əlibəyzadə «Kitabi-Dədə Qorqud»da bəzən eyni sözün növbələşərək «p» və «b» səsi ilə işləndiyini də qeyd edir (məsələn, barmaq//parmaq, bürə//pürə, qabırğalu// qapırğalı).² «Kitabi-Dədə Qorqud»da bəzən paralel, daha çox isə b>p əvəzlənməsi ilə işlənən sözlərə «az-çox dərəcədə bütün dialekt və şivələrimizdə rast gəlmək mümkündür. Lakin qərb, cənub və qismən şimal qrupu dialekt və şivələrində şərq qrupu dialekt və şivələrindən fərqli olaraq söz əvvəlində «p» səsinə üstünlük verilir».³ Göründüyü kimi, b>p əvəzlənməsinin qərb və cənub ləhcələri baxımından səciyyəvi olması xüsusi vurğulanır.

«Kitabi-Dədə Qorqud»da **pəs** (Ya pəs nedəlim?) **parmaq** (...parmaqlarıñ cürisün, hey, toñuz oğlı, toñuz...»), **pişürsün** (Buñlu qoca ilə Yapağlı qocayı Dəpəgözə verün, aşın pişürsün) formasında işlənən sözlər qərb ləhcəsində pəs, parmax, pişirsin şəklində işlənməkdədir. Qərb ləhcəsində b>p əvəzlənməsinə pitir (bitir), pitki (bitki), piçir (biçir), piçin (biçin), pütün (bütün), pıçqı//pışqı (mişar) və s. kimi sözlərdə də təsadüf edilir.

Yuxarıda qeyd etdiyimiz «pişürsün» sözünün kök morfemi olan «piş» felini A.Şerbak praforma kimi götürmüşdür.⁴ Əgər bu fikrə əsaslansaq, onda p>b keçidindən bəhs etməliyik. Ancaq nəzərə almaq lazımdır ki, həmin söz qədim türk yazılı abidələrində «biş» formasında işlənib. Deməli, p>b deyil, b>p keçidi daha real görünür.

¹ F.Zeynalov və S.Əlizadə. Tükənməz xəzinə. Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 1983, s.24

² E.Əlibəyzadə. Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 1999, s.239

³ M.Şirəliyev Azərbaycan dialektologiyasının əsasları. Bakı, 1962, s.179

⁴ A.M.Щербак. Сравнительная фонетика тюркских языков. Ленинград, 1970, с.195

«Kitabi-Dədə Qorqud»da b>p səs keçidi ilə yanaşı, p>b keçidinə də təsadüf olunur. E.Əlibəyzadə «Orxon-Yenisey» abidələrində tabdım, «Kitabi-Dədə Qorqud»da isə kübəli, balçığa, bozma, yabışdı kimi sözlərin p>b əvəzlənməsi ilə işləndiyini göstərir.¹ M.Şirəliyev qeyd edir ki, p səsinin b səsi ilə əvəzlənməsi hadisəsi alınma sözlərə aid olub, əsasən, Qazax dialektində özünü göstərir. Məsələn, bol, bilan, baldon//baldun, badron və s.² Bu məsələyə R.Rüstəmov fərqli mövqedən yanaşır: «p>b əvəzlənməsi nadir hallarda təsadüf edilən hadisələrdən biridir. P səsinin b səsi ilə əvəzlənməsinə Quba dialektində bir neçə sözün birinci və ikinci hecasında təsadüf edilmişdir. Məsələn, bişik, tabbaca, aşvaz».³ R.Rüstəmovun təqdim etdiyi bişik, tabbaca, aşbaz//aşvaz//aşvas sözləri təkcə Quba şivəsində yox, şivələrimizin əksəriyyətində işlənməkdədir. Məsələn, həmin sözlər qərb ləhcəsində bişix'/pişix, tabbaca, aşvaz şəklindədir.

Göründüyü kimi, «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı p>b əvəzlənməsi şivələrimizdə tək-tək vahidlərdə mühafizə olunmuşdur (alınma sözlər istisna olunmaqla). Bu cür sözlərin qıpçaq qrupu türk dillərindən qazax dilində «b» ilə işlənməsini (balşık-palçıq, köbik-köpük, jibek-ipək) əsas götürsək,⁴ «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı bozma, kübəli, balçığa, yabışdı və s. kimi sözlərdə qıpçaq dilinin təsiri vardır çənaətinə gəlmək mümkündür.

b>v əvəzlənməsi. «Kitabi-Dədə Qorqud»da «v» samiti ilə işlənən sözlərin «Orxon-Yenisey» abidələrində «b» ilə işlənməsi b>v əvəzlənməsindən bəhs etməyə əsas verir. «Bir sıra müasir v səslilə sözlər «Orxon-Yenisey»də «b» ilə, «Dədə Qorqud»da «v» ilə yazılır. Məsələn, bar-var, eb-ev, ab-av».⁵

¹ E. Əlibəyzadə. Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 1999, s.239

² M.Şirəliyev. Azərbaycan dialektologiyasının əsasları. Bakı, 1962, s.80

³ R.Rüstəmov. Quba dialekti. Bakı, 1961, s.67

⁴ Yenə orada, s.67

⁵ E.Əlibəyzadə. Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 1999, s.220

«Kitabi-Dədə Qorqud»da b>v əvəzlənməsi ilə işlənib, müasir ədəbi dilimiz baxımından arxaik hesab olunan vahidlərin bir qismi qərb ləhcəsində eynilə qalmaqdadır. Bu mənada «Dastan»dakı varmaq (Varıban peyğəmbəriñ yüzini görən) və qaravaş (Qaravaşa ton geyürsən, qadın olmaz) sözləri maraq doğurur. «Varmaq» sözü qərb ləhcəsində getmək sözü ilə paralel işlənir. Məsələn, varıf getdi. Bununla yanaşı, həmin sözün müstəqil şəkildə işlənmə hallarına da təsadüf edilir. Buna ən yaxşı nümunə kimi şair Akif Səmədin «varıb-varıb yara yetdim»¹ misrasındakı «varıb-varıb» feli bağlamasını göstərə bilərik.

«Kitabi-Dədə Qorqud»un Drezden nüsxəsinin 3-cü səhifəsindəki «قراوش» yazılış formasından aydın² görünür ki, yönlük halda işlənmiş «qaravaş» mürəkkəb sözdür. Bu söz M.Kaşğarinin lüğətində «قراباش» kara baş şəklindədir. Deməli, M.Kaşğarinin lüğətində 2-ci sözü «b» ilə başlayan I növ təyini söz birləşməsi (qara baş) «Kitabi-Dədə Qorqud»da b>v əvəzlənməli mürəkkəb söz formasındadır. Qərb ləhcəsində də həmin forma və semantikaya uyğun işlənməkdədir (Qaravaşdix mañamı qalır?). Onu da qeyd edək ki, müasir ədəbi dilimizdə «b» ilə işlənən sözlərin şivələrimizdə b>v fonetik əvəzlənməsi ilə işlənməsi daha çox qərb ləhcəsində müşahidə edilir. Məsələn, söz əvvəlində-bais-vayıs//vayız, bələd-vələt; söz ortasında - bibi -büvü, baba-bava, çoban-çovan; söz sonunda - qəssab-qəssəv, qab-qav, dib-div və s. Bu sistemə müasir ədəbi dilimizdə işlənməyən etnoqrafik «toybavası» (toy məclisini idarə edən - Toy-bavası toy məclisinin sədrisi olardı)³ sözünü də aid etmək olar.

b>m əvəzlənməsi. «Orxon-Yenisey» abidələri və «Kitabi-Dədə Qorqud»da mən şəxs əvəzliyi, həm də bən formasındadır.

¹ Akif Səməd. Adəmdən. Bakı, 1995, s.43

² M.Kaşğariy. Turkiy suzlar Devoni (Devonu luğotit turk).III c.,Toşkent, 1963, s.243

³ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.240

«Kitabi-Dədə Qorqud»un dilində 403 dəfə mən, 54 dəfə bən işlənmişdir.¹ Bu fakt m//b paralelliyi ilə işlənmiş şəxs əvəzliyində «m» ilə başlanan formanın üstün olduğunu sübut edir.

«Kitabi-Dədə Qorqud»da b>m əvəzlənməsi «bu» işarə əvəzliyində özünü göstərir. Belə ki, ismin hal kateqoriyasının şəkilçilərini qəbul etmiş «bu» əvəzliyi «Dastan»da **munuq** (Mərə qocalar munuq ölümü nədəndir?), **maña** (Çörildi, növbət gerü-maña gəldi), **munu** (...ekindü vəqti muni maña çevirəsiz, yiyəm) şəklindədir. H.Mirzəzadə bu cür əvəzlənmənin yalnız şərq qrupu və Cənubi Azərbaycan şivələrində müşahidə edildiyini göstərir.² M.Şirəliyev, R.Rüstəmov, E.Əzizov və başqaları isə b>m əvəzlənməsinin şivələrimizin hamısında saxlanmasını qeyd edirlər. M.Şirəliyev qərb ləhcəsində b>m əvəzlənməsinə təkcə «bu» işarə əvəzliyinin hallanmasında yox, həm də mañladı, xoruz mañı, mahanə<bəhanə və s. kimi vahidlərdə də təsadüf edildiyini göstərir.³

t>d əvəzlənməsi. «Drezden nüsxəsində əlbətdə və büd sözlərinin yazılışı t>d fonetik əvəzlənməsini əks etdirir».⁴ Qeyd edək ki, bu tip əvəzlənmə müasir ədəbi dilimizin orfoepiyası baxımından normal hesab olunur. Məsələn, əlbəttə [əlbətdə], rəftar [rəfdar], usta [usda], hətta [hətda], polad balta [polat balta], kənd havası [kənt havası] və s. «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı t>d əvəzlənməsi də tələffüzün təsiri, daha dəqiq desək, deyildiyi kimi yazıya alınma ilə bağlıdır. Ə.Dəmirçizadə isə bu cür yanaşmanın əleyhinə olmuşdur. Müəllif yazır: «...güman etmək olur ki, müəyyən tayfa dilinin üstünlüyü ilə əslində «t» ilə tələffüz olunan sözlər sonralar başqa tayfanın dil üstünlüyü nəticəsində «d» ilə tələffüz edilmişsə də, bu

¹ E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.121

² H.Mirzəzadə. Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikası. Bakı, 1990, s.19

³ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.32

⁴ F.Zeynalov, S.Əlizadə. Tükənməz xəzinə. «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, 1988, s.24

təbəddülat yazıya köçürülməmiş; buna görə də yazıda ənənəvi surətdə «ط» hərfi ilə yazılış mühafizə edilmişdir.¹ Lakin tələffüzün təsiri ilə yazıya alınma «Kitabi-Dədə Qorqud»un Drezden nüsxəsində onlarla sözdə müşahidə edilir. Məsələn, Drezden nüsxəsinin 266-cı səhifəsindəki «درل میش» yazılış şəklini M.Ergin derləmiş,² F Zeynalov və S.Əlizadə isə dərləmiş kimi oxumuşlar. Həmin yazılış formasını M.Ergin Türkiyə türkcəsinə uyğunlaşdıraraq transkripsiya etsə belə, yenə də hər iki oxunuş formasını düzgün hesab edirik. Çünki həmin yazılış şəklinin birinci hərfi «ت» və ya «ط» hərfləri yox, məhz «د» hərfidir. «Dərləmiş» sözünün kök morfemi olan «dər» isminin arxetipi «dər» yox, «tər»dir. «Kitabi-Dədə Qorqud»a qədərki mənbələrdə, konkret desək, «Orxon-Yenisey» abidələrində də «tər» şəklindədir. Məsələn, «Tığ at kudruukın tügüp tigrət yazığ Kodı yadrat tokuz kat üçürqüp, topı uluğ ança tərıtüz-тіr-boyu çapdır, doqquz qat bağla, böyük (başçımız) eləcə tərłəsin, - deyir».³ Deməli, «tər» sözü «Kitabi-Dədə Qorqud»da tələffüz olunduğu kimi, yəni t>d fonetik hadisəsi ilə yazıya alınmışdır. «Tər» sözü müasir ədəbi dilimizin orfoqrafiyası və hətta orfoepiyasında «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı yox, «Orxon-Yenisey» abidələrindəki formasına uyğun işlənir. «Kitabi-Dədə Qorqud»da rast gəldiyimiz «dərləmiş» sözü (Bir məhbub, ala gözlü gənc yigit burçuq-burçuq dərləmiş uyur) qərb ləhcəsində eynilə mühafizə olunmaqdadır. Yəni qərb ləhcəsində təkcə tərrəmiş yox, həm də dərrəmiş variantına təsadüf edilir. M.Şirəliyevin «t səsinin d səsi ilə əvəzlənməsi hadisəsi Azərbaycan dilinin dialekt və şivələrində az hallarda özünü göstərir. Bu hadisəyə bir neçə sözdə, əsasən, Qazax dialektində təsadüf edilmişdir. Dər<tər, dərriyif, düşdü»⁴ fikirləri də dediklərimizi təsdiqləyir.

¹ Ə.Dəmirçizadə. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarının dili. Bakı, 1959, s.47

² M.Ergin. Dədə Korkut Kitabı. Giriş-Metin-Faksimile. Ankara, 1958, s.231

³ Ə.Rəcəbov, Y.Məmmədov. Orxon-Yenisey abidələri. Bakı, 1993, s.194,199

⁴ M.Şirəliyev. Azərbaycan dialektologiyasının əsasları. Bakı, 1962, s.82

«Kitabi-Dədə Qorqud»da t//d paralelliyi ilə işlənən sözlərə də təsadüf edilir. Məsələn, qurt//qurd, polat// polad, tolu//dolu və s. Qeyd etdiyimiz sözlərdən qurt//qurd sözü bəzən eyni mətnin içərisində həm «ت» hərfi, həm də «د» hərfi ilə yazılmışdır. Bu, Drezden nüsxəsinin 46-cı səhifəsindəki «قورد» qurd və «قورتنن» qurtdan yazılış şəkillərində daha aydın görünür. «Orxon-Yenisey» abidələrində «kurt» formasında olan söz «Kitabi-Dədə Qorqud»da paralel (qurt//qurd) işlənmiş, ədəbi dilimizin sonrakı inkişaf dövrlərində isə yazıda «qurd» formasında sabitləşmişdir.

Məlumdur ki, «Kitabi-Dədə Qorqud»da «t» ilə başlayan sözlərin bir qrupu müasir ədəbi dilimizdə «d» ilə işlənir. Məsələn, taş-daş, tağ-dağ, ton-don, tutsaq-dustaq və s. Bu sözlərdən «tutsaq» qərb ləhcəsində metatezaya uğramasına baxmayaraq, qədim formasına uyğun «tustax» şəklində işlənərkəndir. M.Şirəliyev həmin sözü d>t əvəzlənməsi başlığı altında izah etmişdir.¹ Fikrimizcə, bu, diaxronikliyin inkarıdır. Ə.Dəmirçizadə «dustaq» sözünü izah edərkən məhz Qərbi Gürcüstandakı Azərbaycan şivələrinə istinad etmişdir. Müəllif yazır: «...vaxtilə Azərbaycan dilində, xüsusən yazılı mənbələrdə «dustaq» sözü «tutsaq» şəklində işlənmişdir ki, bunun «tutmaq» felindən düzəldiyini əsaslandırmaq üçün həmin mənada qərbi Gürcüstan rayonlarındakı Azərbaycan şivələrində «tutuq» sözünün işlənilməsi bizə kömək edir».²

Müasir ədəbi dilimizdə «y» ilə başlayan «yenə» sözü «Dastan»da «genə» formasındadır (Dədə Qorqud genə soylamış). Həmin söz şivələrimizin, demək olar ki, hamısında «g» ilə başlayır. «Dastan»da «genə» şəklində təsadüf olunan söz qərb ləhcəsində «gənə» formasındadır (Gənə geje gəlmişdi).

«Kitabi-Dədə Qorqud»da «g» ilə yazılan sözlərin bir qismi müasir ədəbi dilimizdə «k», qərb ləhcəsində isə «x'» ilə

¹ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.32

² Ə.Dəmirçizadə. Azərbaycan ədəbi dilinin tarixi. I hissə, Bakı, 1979, s.41

ifadə edilir. Məsələn, «Dastan»dakı «yeləg» sözü müasir dilimizdə yelək (lələk), qərb ləhcəsində isə yelək (lələx') şəklindədir. Qrammatik şəkilçilərlə bərabər işlənmiş «yeləg» sözü Drezden nüsxəsinin 207-ci səhifəsində «يلكودن» yazılış formasında, Vatikan nüsxəsinin 89-cu səhifəsində isə «يلگين» şəklindədir. Bu yazılış formaları M.Erginin nəşrində «yelegindən»,¹ F.Zeynalov və S.Əlizadənin nəşrində isə «yeləgümdən»² kimi transkripsiya edilib. Göründüyü kimi, oxunuşlarda əsas fərq «yelegin»//«yeləgüm» sözündəki mənsubiyyət şəkilçisində, konkret desək, həmin sözün I şəxs (-m), yoxsa II şəxs (-n) mənsubiyyət şəkilçisi ilə işlənməsindədir. Drezden nüsxəsindəki yazılış şəklində «د» hərfindən əvvəl «ن», yoxsa «م» hərfinin yazıldığı aydın görünmür. Ancaq Vatikan nüsxəsində «د» hərfindən əvvəl «ن» hərfinin işlənməsi tam aydınlığı ilə seçilir. Digər tərəfdən, «yeləgündən» lələyindən, «yeləgümdən» isə lələyimdən mənasını verir. Təbii ki, «yeləgündən» düzgündür. Çünki söhbət oxun hansı əlamətə malik olmasından gedir. «Qayın talı yeləgümdən (yeləgindən - Ə.T.) sum altunlu oxum mənim» cümləsindən də görünür ki, yelək (oxun baş tərəfinin enli hissəsi) şəxsə yox, oxa aiddir. Yəni yelək oxa, ox isə yeləyi ilə birlikdə qəhrəmana məxsusdur. Deməli, yuxarıda təqdim etdiyimiz yazılış şəkilləri «yeləgümdən» yox, «yeləgündən» kimi oxunmalıdır.

c>ş əvəzlənməsi. «Dastan»da «başaran» sözü müşahidə edilir (Qılagusuz yol başaran Qazan ər idim). Həmin söz müasir ədəbi dilimizdə bacaran şəklindədir. Bacar felinin baş ar şəklinə keçməsi Azərbaycan dilindəki səslər keçidinə tamamilə uyğundur deyən Q.Bağirov yazır: «Azərbaycan dilində olan bacar felinin öz tarixi inkişafında nə vaxt, hansı etnik qrupun dilindən bu dilə keçdiyini demək çətinidir. Bundan əlavə, türk

¹ M.Ergin. Dede Korkut Kitabı, Ankara, 1958, s.202

² Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 1988, s.95

dili abidələrində, xüsusilə Azərbaycan klassik ədəbiyyatında Nəsimidən başlayaraq XX əsrə qədər olan yazılarda bacar felinə olduqca az rast gəlirik. Məsələn, nə Nəsiminin «Divan»ında, nə Xətəinin «Dəhnamə»sində və nə də Füzulinin külliyyatının I və II cildlərində «bacar» felinə rast gəlmədik». ¹ Deməli, ədəbi dilimizdə XX əsrə qədər bacar yox, baş ar şəklinə işlənmə üstün olub. Bu üstünlüyü müasir şivələrimizin əksəriyyətində məhz «başarmaq» şəklinə işlənmə də təsdiqləyir.

Müasir ədəbi dilimizdə c<ş əvəzlənməsi ilə işlənən dost, yoldaş, köməkçi anlamlı etnoqrafik sağdış sözü qərb ləhcəsində həm «sağdış», həm də «Orxon-Yenisey» və «Kitabi-Dədə Qorqud» abidələrindəki formaya uyğun işlənir. Məsələn, «Orxon-Yenisey»də - Sağdıç (Otuz oğlana sağdıçları piçin(a) altı igirmi(a) - Otuz oğlan sağdışları meymun ilinin on yeddisində), ² «Kitabi-Dədə Qorqud»da - sağdıç (Eki qardaş bir-birinə sağdıç oldılar, gərdəklərinə çapub düşdilər), qərb ləhcəsində - sağdıç (Sağdıç olmax çətindi).

Göründüyü kimi, qərb ləhcəsindəki sağdıç sözü «Orxon-Yenisey»dəki forma ilə eyni, «Dastan»dakı forma ilə isə nisbi yaxınlıqdadır (sağdıç//sağdıç). Onu da əlavə edək ki, sağdış sözünün antonimi olan etnoqrafik soldış sözü də qərb ləhcəsində müxtəlif variantlarla (soldış//solduş) yanaşı, həm də solduc şəklinə işlənəməkdədir.

Göründüyü kimi, qərb ləhcəsində «sağdıç» «ç» ilə, «solduc» isə «c» ilə bitir. «Solduc» sözünün «c» ilə qurtarması «Dastan»dakı «sağdıç» sözünün «c» ilə qurtarmasını xatırladır.

M.Şirəliyev bu cür vahidlərə fərqli mövqedən yanaşmışdır. Müəllif yazır: «ş» səsinin «ç» səsi ilə əvəzlənməsi (affikatlaşma) hadisəsinə qərb qrupu dialekt və şivələrində bir neçə sözdə təsadüf edilmişdir. Sağdıç «sağdış», solduc (Alakol

¹ Q.Bağirov. Azərbaycan dilində fellərin leksik-semantik inkişafı. Bakı, 1971, s.71, 72

² Ə.Rəcəbov, Y.Məmmədov. «Orxon-Yenisey» abidələri. Bakı, 1993, s.331

kəndi) «soldış», qaranquç (Sadaxlı)».¹

Göründüyü kimi, müəllifin tezi yalnız qaranquç (qaranquş) sözündə özünü doğruldur. Çünki həmin sözün son hissəsi qədim abidələrdə məhz «kuş» şəklindədir. Sağdıç və solduc sözlərini $\text{ş} > \text{ç}$ keçidi başlığı altında izah etmək isə düzgün deyil. Əslində müasir ədəbi dilimizdəki sağdıç və soldış sözlərinin son səsi olan «ş» $\text{ç} \rightarrow \text{c} \rightarrow \text{ş}$ səs keçidinin nəticəsidir. M.Şirəliyevin tezisində əsaslınsaq, belə çıxır ki, qədim dövrdə sağdıç, soldıç şəklində işlənən sözlər müasir ədəbi dildə sağdıç, soldış formasına düşdükdən sonra dialekt və şivələrdə $\text{ş} > \text{ç}$, $\text{ş} > \text{c}$ fonetik əvəzlənməsinə məruz qalıb. Bu isə dialektoloji nəzəriyyələrə tamamilə ziddir. Ə.Dəmirçizadənin dediyi kimi, «ayrı-ayrı sözlərin əslini, quruluşunu, etimolojisini aydınlaşdırmaq işində də şivələr bu və ya digər vəziyyətdə əsaslı material verə bilər».²

«Kitabi-Dədə Qorqud»da «şılayıb» (Gün kibi şılayıb gələn) sözünün «ş» ilə başlaması da maraqlıdır. Türkologiyaya məlumdur ki, ışıltı, ışılda, ışıq sözləri «ış» kök morfemindən yaranıb. E.Sevortyan ışıq saçmaq, işıqlanmaq, şəfəq saçmaq, parıldamaq anlamlı «ışıla» sözündən bəhs edərkən onun yalnız qaqauz dilində «şıla» şəklində işləndiyini göstərir.³ «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı «şıla» ilə qaqauz dilindəki «şıla» sözü səs tərkibi və semantika baxımından üst-üstə düşür. Ancaq unutmaq ki, həmin söz qərb ləhcəsində də şıla//şilla variantındadır. Məsələn, Günün şillamağına baxma şaxdadı. Digər tərəfdən, «ışıla» sözü ilə eyni kökdən olub, müasir ədəbi dilimizdə işıq fonetik tərkibində işlənən söz qərb ləhcəsində həm qədim formasına uyğun olaraq «ışix», həm də «ı» səsdüşümü ilə «şix» şəklində işlənərkəndir (Qarannıxdı işığı//şığı yandır; Şix havax yanajax). Deməli, qədim türk dilindəki «ışıla» «Kitabi-Dədə Qorqud»da «ı» səsdüşümü ilə

¹ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.40

² Ə.Dəmirçizadə. Azərbaycan ədəbi dilinin tarixi. I hissə, Bakı, 1979, s.41

³ G.V.Sevortyan. Etimologičeskij slovarʹ tʹurkskix əzıkov. Moskva, 1974, s.675

işlənib (şıla) və həmin formada da qərb ləhcəsində mühafizə olunub fikrini ışıx//şıx sözü də təsdiqləyir.

«Şılayub» sözü mətnin müasir şəklində «parlayıb» sözü ilə əvəz edilmişdir (Gün kimi parlayıb gələn).¹ Doğrudur, parlayıb sözü «şılayub» sözünün semantik yükünü tam daşıya bilir. Amma nəzərə alaq ki, müasir dilimizdəki işıq saçmaq, şəfəq saçmaq və s. anlamlı «işıldamaq» sözü «Dastan»da səsdüşümü ilə işlənən «şıla» sözü ilə eyni kökdəndir. Deməli, mətnin müasir şəklində parlayıb əvəzinə, «şılayub» sözü ilə forma və semantika cəhətdən, əsasən, eyni olan «işıldayıb» (Gün kimi işıldayıb gələn) sözünü işlətmək daha yaxşı olardı. Çünki Drezden nüsxəsində eyni parçada, daha dəqiq desək, 1-ci misrada «şılayıb», 2-ci misrada isə «parlayıb» feli bağlaması işlənmişdir. Bu da poetiklik, bədiilik yaratma ilə bağlıdır. Ancaq mətnin müasir şəklində «şılayub» sözü «parlayıb»la, «parlayıb» sözü isə «ışarıb»la əvəzlənmişdir (Gün kimi şılayub gələn kafərin başında işığıdır. İldız kimi parlayıb gələn kafərin cidasıdır. - Gün kimi parlayıb gələn kafirin papağındakı işıqdır. Ulduz kimi ışıarıb gələn kafirin nizəsidir).² Yuxarıda qeyd etdik ki, parlayıb sözü şılayub sözünün semantik tutumunu müəyyən mənada ifadə edə bilir. Ancaq nəzərə alaq ki, «parlamaq» işıq saçmaq, şəfəq saçmaq, işıqlanmaq kimi mənalara, işarmaq isə daha çox xəfifcə işıldamaq mənasına malikdir. Deməli, «ıldız kimi parlayıb gələn» feli sifət tərkibinin semantik və poetik tutumu «ıldız kimi ışıarıb gələn» feli sifət tərkibində tam ifadə oluna bilmir. «Şılamaq» sözünün işıldamaq, parlamaq, parıldamaq mənaları «Kitabi-Dədə Qorqud»un izahlı lüğəti»ndə də qeyd edilir.³

Fikrimizcə, həmin mətnin müasir şəklində «şılayub» sözü «işıldayıb»la əvəzlənməli, «parlayıb» sözü isə eynilə öz yerində qalmalıdır. Onda haqqında bəhs etdiyimiz şeir parçası

¹ Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 1988, s.168

² Yenə orada, s.168

³ «Kitabi-Dədə Qorqud»un izahlı lüğəti. Bakı, 1999, s.201

aşağıdakı kimi olur:

*Gün kimi işıldayıb gələn
kafirin papağındakı işıqdır.
Ulduz kimi parlayıb gələn
kafirin nizəsidir.*

Göründüyü kimi, bu cür dəyişmə semantika və bədiilik baxımından qədim varianta daha yaxındır.

Burada onu da qeyd etmək lazımdır ki, «Kitabi-Dədə Qorqud»un 1988-ci il nəşrinin «Tənqidi mətn» hissəsində «Od kibi şılayub, ıldız kibi parlayub, gələn nədir?»¹ cümləsində «şılayub» və «parlayub» sözlərinə tam fərqli mövqedən yanaşılmışdır. Yuxarıdakı mətndə (Gün kibi şılayub gələn kafərin başında işığıdır. İldız kibi parlayıb gələn kafərin cidasıdır» cümləsi nəzərdə tutulur) «şılayub» sözünün «parlayıb», «parlayıb» sözünün isə «işarıb»la sadələşdirilməsindən bəhs etdik. Əgər həmin sadələşdirmə və ya müasir ədəbi dildə uyğunlaşdırma məqbuldursa, onda həmin sadələşdirmə «Od kibi şılayub, ıldız kibi parlayub, gələn nədir?» cümləsinə də tətbiq edilməli idi. Yəni «Od kimi parlayıb, ulduz kimi işarıb, gələn nədir?» kimi sadələşdirilməli idi. Ancaq «Od kimi işarıb, ulduz kimi parlayıb gələn nədir?» şəklində təqdim edilir.²

Göründüyü kimi, burada «şılayub» sözü «işarıb»la əvəzlənmiş, «parlayub» sözü isə u>ı əvəzlənməsi nəzərə alınmazsa, eynilə saxlanılmışdır. Bu sözlərin semantik yükünü nəzərə alaraq, həmin misranın aşağıdakı kimi sadələşdirilməsini təklif edirik:

*Od kimi işıldayıb, ulduz kimi parlayıb
gələn nədir?*

¹ Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 1988, s. 69

² Yenə orada, s.167

«Kitabi-Dədə Qorqud»da «r» səsinin «l» səsinə keçməsinə bəhs edən E.Əlibəyzadə nümunə kimi «müti ollam» felini göstərir.¹ Müəllif Drezden nüsxəsinin 285-ci səhifəsindəki «مطيه اولم» yazılış şəklini «müti ollam» kimi oxumuşdur. Həmin yazılış şəklini M.Ergin «muti olalum»,² F.Zeynalov və S.Əlizadə «müti olalım» şəklinə oxumuşdur.³ E.Əlibəyzadəyə əsaslansaq, həmin sözü r>l əvəzlənməli qeyri-qəti gələcək zaman şəkilçili söz kimi izah etməli və onu şivələrimizdəki allam, allıx, gəlləm tipli vahidlərlə müqayisə etməliyik. Amma «مطيه اولم» yazılış şəklinin M.Ergin, F.Zeynalov və S.Əlizadə tərəfindən «muti olalum», «müti olalım» şəklinə oxunması həmin sözün işləndiyi mətnin sintaktik-semantik tutumuna tam uyğun gəlir. Belə ki, «müti olalım» feli xəbərli (Həm xəraca müti olalım) cümləsindən əvvəl işlənmiş «Bu yağtayı üzərimizdən ayırarsan, səni qoyu verəlim!» cümləsinin də xəbəri felin əmr şəkli ilə ifadə edilmişdir. Deməli, burada r>l əvəzlənməli sözdən bəhs etmək olmaz.

¹ E.Əlibəyzadə. Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 1999, s.244

² M.Ergin. Dede Korkut Kitabı. Ankara, 1958, s.240

³ Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 1988, s. 120

«Kitabi-Dədə Qorqud»dakı sözlərin bir qisminin müasir ədəbi dilimizdə müxtəlif fonetik dəyişmələrlə, qərb ləhcəsində isə, əsasən, eynilə işlənməsi

Müasir ədəbi dilimizdə «n» samit artımı və ç>c əvəzlənməsi ilə işlənən «qılınc» sözü «Orxon-Yenisey» abidələrində «kılıç» (Otkā kōnmiş kılıç özikə-Ota konmuş(?) qılınc özüñə)¹, «Kitabi-Dədə Qorqud»da «qılıc» (...çigninə qılıc endirdi) şəklindədir. Həmin söz qərb ləhcəsində daha çox «qılıç», bəzən isə «qılış» kimi işlənir. Qılıç//qılış sözü qərb ləhcəsində, həm də kotanın bir hissəsi mənasındadır.² Bu da «qılıç» sözünü «q» ilə başlanma baxımından «Kitabi-Dədə Qorqud»a, «ç» ilə qurtarma baxımından isə «Orxon-Yenisey» abidələrinə yaxınlaşdırır. V.Canqıdze müasir ədəbi dilimizdəki «qılınc» sözünün c>ç əvəzlənməsi və «n» samit düşümü ilə Dmanisi (Başkeçid - Ə.T.) şivəsində «qılıç» kimi işləndiyini göstərir.³ Bu tip vahidlər M.Şirəliyevin əsərlərində də həmin üsulla təhlil edilmişdir.⁴ Faktlar isə həmin sözün qədim formaya uyğun işlənməsini təsdiqləyir.

Drezden nüsxəsinin 267-ci səhifəsindəki «قىلچىنك» yazılış şəkli M.Erginin nəşrində «kılıcınıç»⁵ F.Zeynalov və S.Əlizadənin nəşrində isə «qılıncınıç» (Qılıncının belçəğına yabışdı kim, bunu çırpı, gördi kim, əlində qopuz var)⁶ şəklində verilmişdir. Bu fakta istinad etsək, «Kitabi-Dədə Qorqud»da qılıc//qılınc paralelliyindən bəhs etməliyik. Ancaq «Dastan»ın, demək olar ki, hər bir boyunda «qılıc» şəklində işlənmə, İ.Nəsiminin şeirlərindəki «qılıc» sözü (Həqdən əzəli qılıc

¹ Ə.Rəcəbov. Y.Məmmədov. «Orxon-Yenisey» abidələri. Bakı, 1993, s. 186, 187

² Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.206

³ В.Джангидзе. Дманисский говор Казахского диалекта азербайджанского языка. Баку, 1965, с.38, 48

⁴ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.47

⁵ M.Ergin. Dede Korkyt Kitabı. Ankara, 1958, s.231

⁶ «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, 1988, s.1 14

belümdə; Gəhi qüdrət qılıcını çaladır), ümumiyyətlə, klassik ədəbiyyatımızda daha çox «qılc» kimi işlənmə «Kitabi-Dədə Qorqud»da qılc//qılinc paralelliyinin olmadığını göstərir. «Qılc» sözü ilə bağlı yuxarıda təqdim etdiyimiz yazılış şəklinə diqqət yetirək. Həmin yazılış şəklində cəmi bir «ن» hərfi var. Bu hərf isə «ج» hərfindən əvvəl yox, sonra yazılmışdır. Deməli, qılincin şəklində deyil, qılıcın şəklində oxunmalıdır. Onu da qeyd edək ki, «qılc» sözü ilə bağlı təqdim etdiyimiz yazılış şəklinə oxşar yazılışlar F.Zeynalov və S.Əlizadə tərəfindən hazırlanmış «Tənqidi mətn» hissəsinin hər bir səhifəsində (qılc sözü iştirak edən cümlələr nəzərdə tutulur) «qılc» kimi transkripsiya edilmişdir. Bu mənada «Kitabi-Dədə Qorqud»un 1988-ci il nəşrinin «Tənqidi mətn» hissəsində «qılincin» kimi verilməni mətbəə xətası hesab edirik.

Drezden nüsxəsinin 176-cı səhifəsindəki «قونلر» yazı şəklini müxtəlif cür oxumuşlar. S.Əlizadə yazır: «Qunlar» H.Araslı və M.Ergində «qumlar». «Qum» sözü mətdə mənaca yapışıqlı görünür. Lakin Drezden nüsxəsindəki yazılış bu sözü «qumlar» kimi oxumağa imkan vermir...»¹ Göründüyü kimi müəllif «qum» sözünün mətnin məzmununa uyğun olduğunu göstərsə də, yenə də həmin yazılış şəklinin «qunlar» kimi transkripsiya edilməsini normal hesab edib. Bu mənada «qunlar» sözü mətnin müasir şəklində nisbi olaraq «qumlar» şəklində götürülüb (Atlu batub anuñ balçığına qunlar döşəyim - Atlı batan palçığına qumlar töküm, döşəyim).² Təqdim etdiyimiz yazılış şəklə V.V.Bartoldun tərcüməsində keçə anamlı «voylok» sözü ilə ifadə edilmişdir (...qrəzğ, qde tonut vsadniki ə pokroö (voylokami)).³ Deməli, qorqudşünaslıqda «قونلر» yazılış şəklə «qumlar» və «keçə» anamlı söz kimi izah edilir. «Qumlar» sözü mətdəki «döşəyim» feli xəbəri ilə

¹ S.Əlizadə. Nüsxə fərqləri və şərhlər. «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, 1988, s.24

² «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, 1988, s.86, 184

³ Книга моего Деда Коркута. Москва-Ленинград, 1962, с.65

qrammatik bağlılığa malikdir. Yəni vasitəsiz tamamlığın feli xəbərə idarə əlaqəsi ilə bağlanması cümlədə aydın şəkildə görünür. Amma semantik bağlılıq barədə bunları demək mümkün deyil. Çünki qumlar döşənməz, tökülər. Ona görə də F.Zeynalov və S.Əlizadə «Atlu batub anuñ balçığına qumlar döşəyim» cümləsini sadələşdirərkən mətnin semantik tarazlığını nəzərə alaraq, «döşəyim» sözündən əvvəl «töküm» sözünü əlavə etmişlər (Atlı batan palçığına qumlar tökülür, döşəyim). Döşəmək daha çox xalı, xalça, kilim, palaz, keçə və döşənilməsi mümkün olan digər əşyalara aiddir. Bu cür əşyalardan istifadə olunma «Dastan»da bir neçə yerdə xüsusi olaraq vurğulanır. Məsələn, «qara keçə altına döşəñ», «ala qalı döşədilər, oturdı», «bin yerdə ipəg xalicəsi döşətmişdi», «torba saman döşəkli» və s. Bu faktlar, bir tərəfdən, «qunlar» sözünün «qumlar» mənasında olmadığını, digər tərəfdən, döşəmək, döşənilmək baxımından yanaşdıqda «qunlar döşəyim» ifadəsi «keçə döşəmək», «xalı döşəmək», «xalça döşəmək» kimi vahidlərlə bir semantik şaxədə birləşir. Güman ki, V.V.Bartold həmin semantik bağlılığa və cümlənin ümumi semantik məzmununa əsasən, yuxarıda təqdim etdiyimiz yazılış şəklini necə oxumasından asılı olmayaraq, «voylok» kimi tərcümə etmişdir. Tərcümədə keçə anamlı «voylok» sözünün qarşısında «?» işarəsinin qoyulması isə müəllifin tam əmin olmadığını göstərir. Bu, birincisi, onunla bağlı ola bilər ki, «keçə» və təqdim etdiyimiz yazılış şəkli ayrı-ayrı səs tərkibinə və mənalara malikdir. İkincisi, «Atlu» batub anuñ balçığına qunlar döşəyim» cümləsində palçığa döşənə bilən əşyadan söhbət gedir. Bu isə onu göstərir ki, palçığa nəinki xalı, xalça, hətta keçə də döşəməzlər. Məlumdur ki, bu cür əşyalardan vaxtilə, əsasən, saraylarda, qəsrlərdə istifadə olunub.

«Qunlar» oxunuş formasını əsas götürsək, nisbi olaraq aşağıdakı nəticələrə gəlmək mümkündür:

Tük anamlı «qıl» sözü - lar cəm şəkilçisi ilə işlənib və fonetik dəyişmələrlə «qunlar» formasına düşüb fikrinə gəlmək

mümkündür. Burada ı>u; l>n əvəzlənməsi də, keçə ilə müqayisədə palçığa «qıllar»ın döşənməsi də real görünə bilər.

«Orxon-Yenisey» abidələrində qoyun sözünün arxetipi «kon» şəklindədir. «Qunlar» sözündəki «qun» o>u əvəzlənməli «kon» sözüdür və «qoyun dəriləri» mənasını ifadə edir. Yəni «qunlar» «qoyun dəriləri» birləşməsinin semantik yükünü dəri sözünün iştirakı olmadan daşıyıb. Palçığa qoyun dərilərinin döşənməsi də mümkündür.

«Qunlar» sözünün kök hissəsi yun sözünü xatırladır. Qərb ləhcəsində yavaş sözünün «yovaş», həm də y>q əvəzlənməsi ilə «qovaş»¹ şəklində işlənməsini nəzərə alsaq, «qun» y>q əvəzlənməli «yun» sözüdür. Xalı, xalça, keçə ilə müqayisədə palçığa «yunlar»ın döşənməsi də təəccüblü görünməyə bilər.

«Qunlar» oxunuş forması ilə bağlı qeyd etdiyimiz etimoloji izahlarda müsbət cəhətlər olsa belə, onları qəbul etmir və yeni təhlil təqdim edirik.

F.Zeynalov və S.Əlizadənin «Kitabi-Dədə Qorqud»un elmi-tənqidi mətnini hazırlarkən hərflərə «qul sədaqəti göstərmək tələb olunur»² fikri «قونلار» yazılış şəklinə yenidən münasibət bildirmək zərurəti yaradır. Həmin yazılış şəklinin 1-ci hərfi «ق» səsini ifadə edir. «Dəstan»da «ق» hərfi ilə başlayan sözlərin tərkibində təkcə qalın saitlər yox, həm də incə saitlər iştirak etmişdir. Qeynədi, qövm kimi sözlərin 1-ci hərfinin «ق» la yazılması dediklərimizi təsdiqləyir (Bax: Drezden nüsxəsi s.151, 290). Digər tərəfdən, «qədim türk dillərində əsasən «q» səsinin varlığını və bu xüsusiyyətin hələ son əsrlərə qədər şərqə türkcə adlanan türk dillərində saxlanıldığını, qərbi türkcə adlanan dillərdə və xüsusən Azərbaycan dilində isə eyni zamanda «q» səsinin mövcudiyətini nəzərə aldıqda «Kitabi-Dədə Qorqud»da, həm

¹ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.34

² F.Zeynalov, S.Əlizadə. «Tükənməz xəzinə». «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1988, s.22

də ilk təşəkkül dövründəki ümumxalq Azərbaycan dilində ayırd edə bildiyimiz iki cür (ق), yəni kar «q» və cingiltli «q» səslərinin varlığını da bu dilə xas olan bir əlamət hesab edə bilərik».¹ Deməli, yuxarıdakı yazılış şəklində 1-ci hərf «q» səsini ifadə edən «ق» hərfi, 2-ci hərfi isə söz ortasında həm də «ö» səsini ifadə edən «و» hərfidir. Həmin yazılış şəklinin 3-cü hərfini (ن) bizə qədərki oxunuşdakı kimi saxlayırıq. Deməli, təqdim etdiyimiz yazılış şəklinin ilk 3 hərfi «qun» kimi oxuna bildiyi kimi, «qön» kimi də oxuna bilir. «Qun» kök hissəsinin - lar, «qön» kök hissəsinin isə - lər cəm şəkilçisi ilə işləmə bilməsi şübhəsizdir. Deməli, «قونلر» yazılış şəklinin «qönlər» kimi oxuna bilməsi təsdiqlənir. F.Cəlilovun iqna//ignə//iynə paralelliyində «q» ilə işlənən «iqnə»nin, müasir ədəbi dilimizdəki «köç» və «gün» sözlərinin arxetipinin məhz «qöç» və «qün» şəklində olduğunu əsaslandırması da² «قونلر» yazılış şəklinin «qönlər» kimi transkripsiya olunmasının reallığını göstərir.

Yuxarıda qeyd etdik ki, H.Araslı və M.Ergin təqdim etdiyimiz yazılış şəklini «qumlar», F.Zeynalov və S.Əlizadə isə «qunlar» kimi oxuyub. Bizcə, F.Zeynalov və S.Əlizadə «qunlar» formasına münasibət bildirmədikləri üçün mətnin müasir şəklində «qunlar» sözünü «qumlar» kimi veriblər. V.V.Bartoldun tərcüməsindəki «voylok» (keçə), «qunlar» oxunuş formasına uyğun təqdim etdiyimiz tüklər anamlı «qıllar», qoyun dərisi anamlı «qunlar», fonetik dəyişmə ilə «qunlar» formasına düşə bilən «yunlar» sözləri «Atlı batub anuñ balçığına qunlar döşəyim» cümləsinin semantik tutumu ilə nisbi yaxınlıqdadırsa, «qönlər» (gönlər) tam yerinə düşə bilən sözdür.

Qədim türk dilində dəri anamlı qön//kön sözünün bir sıra mənalarla yanaşı, həm də təmizlənməmiş dəri, qalın dəri

¹ Ə.Dəmirçizadə. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarının dili. Bakı, 1959, s.45

² Azərbaycan dilinin morfonologiyası. Bakı, 1988, s.108

mənasında olması türkologiyaya məlumdur.¹ Aydınır ki, fonetik dəyişmələrlə müasir ədəbi dilimizdə «gön» şəklində işlənən söz də həmin xüsusiyyətlərə malikdir. Burada onu da qeyd edək ki, Drezden nüsxəsinin 251-ci səhifəsindəki «كونه» yazılış şəklinin 1-ci hərfi «ك»la başlayır. Məhz buna görə də H.Araslı, M.Ergin, F.Zeynalov və S.Əlizadə həmin yazılış şəklini düzgün olaraq «gönə» şəklində transkripsiya etmişlər (xam gönə çulğadun). Deməli, qön və gön «Dastan»da paralel olaraq işlənmişdir. Biz əvəzliyinin mətnə iki dəfə mizə, mizi şəklində işlənməsinin tarixən qıpçaq dili üçün səciyyəvi olduğunu, həmçinin eki (iki), emdi. (indi), ekindi (ikindi), yoğ (yox), çələb və digər sözlərin dastanların uyğur əlifbası ilə yazılmış qədim nüsxələrinin ola bilməsi ehtimalını doğrduğunu² qeyd edən F.Zeynalov və S.Əlizadənin fikirlərinə əsaslanaraq, «Dastan»dakı gön anlamlı «qön» qədim variant götürülməlidir.

Faktlar palçığa qumlar və keçələr yox, məhz təmizlənməmiş qalın gönlər, dərilər döşənə bilməsi ehtimalını reallaşdırır. Oğuz igidinin palçığa belə, qalın gönlər, dərilər döşəmək istəməsi isə onların yaşayış tərzii ilə bağlıdır. Çünki «oğuzların əsas təsərrüfatı «hərəkətdədir» - qoyunçuluq-maldarlıq, atçılıq və dəvə sürülərindən ibarətdir».³ «Dastan»dakı «üç yaşar dana dərisindən sapand», «altmış təkə dərisindən kürk», «altı erkək dərisindən papaq», «buğa dərisindən beşiyinin yerliyi» və s. kimi faktlar da göstərir ki, oğuzlar dəridən geniş şəkildə istifadə edib. Digər tərəfdən, «altmış təkə dərisindən kürkü», «altı erkək dərisindən papağı» olan oğuz igidlərinin atlı batan palçığa qalın gönlər, dərilər döşəmək istəyi qəribə görünmür, əksinə, poetiklik baxımından

¹ Э.В.Севортян. Этимологический словарь тюркских языков. Москва, 1980 с.72, 73

² F.Zeynalov, S.Əlizadə. «Tükənməz xəzinə». «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1988, s.24

³ Yenə orada, s.16

bir-biri ilə səsleşən detalları xatırladır. Bu fakt da təqdim etdiyimiz yazılış şəklinin məhz «qönlər» (gönlər) kimi oxunmasının reallığını təsdiqləyir.

Bütün bunları nəzərə alaraq, «Kitabi-Dədə Qorqud»un 1988-ci il Bakı nəşrinin «Tənqidi mətn» hissəsində «qunlar» sözünün «qönlər» kimi transkripsiya olunmasını (Atlu batub anuñ balçığına qönlər döşəyim), mətnin müasir şəklində isə «gönlər» kimi (Atlı batan palçığına gönlər döşəyim) sadələşdirilməsini təklif edirik. Fikrimizcə, təqdim etdiyimiz transkripsiya «töküm» sözünün ixtisarı, həmçinin «qunlar» əvəzinə «gönlər» işlətmə ilə sadələşdirmə həm mənə və məzmun, həm də bədiilik yaratma baxımından mətnlə tam səsleşir.

«Kitabi-Dədə Qorqud»da bir sıra sözlər həm «v» samiti ilə, həm də həmin samitin iştirakı olmadan işlənmişdir. Məsələn, çörmək//çevirmək (çörildi, növbət gerü - maña gəldi; ...ekindü vəqti munu maña çevirəsiniz, yiyəm), qov//qoa-qoa (...yağiyı öginə qatmış, qovar; Qoa-qoa bir yerə gəldi), yoşan (Yoşan dibi bərk olmaz), soğat (Bəg babamıñ, qadın anamıñ soğatı arğış), gödə (Gödəsi adam, dəpəsində bir gözi var) və s. Bu cür sözlər barədə E.Əlibəyzadə yazır: «...qədim türk dillərində v səsi olmamış və bu səsi ya «b» əvəz etmiş, ya da söz «v»sız, müvafiq saitın davamlı tələffüzü ilə ifadə olunmuşdur...bu sözlərin «v»sız tələffüzü müasir danışiq dilimiz və şivələrdə də mühafizə olunub qalır».¹ Müəllifin qeydləri qərb ləhcəsi baxımından da özünü doğruldur.

Belə ki, yuxarıda təqdim etdiyimiz sözlər müasir ədəbi dilimizdə «v» samiti ilə (çevrilmək, yovşan, gövdə, sovqat, qovmaq, qova-qova), qərb ləhcəsində isə «v» samitinin iştirakı olmadan «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı formaya uyğun işlənməkdədir. Məsələn, çö:rüldü; Maña sarı çö:rüldü; yo:şan; Yo:şan olan yerrəri de:rəm; qödə - Gödəñə qormu doluf?;

¹ E.Əlibəyzadə. «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1999, s.222

so:qat - Uşaxlara birəz so:qat qətmişəm; qoa-qoa-İtdəri qoa-qoa aparerdi və s.

Müasir ədəbi dilimizdə «y» samiti ilə işlənən sözlərin bir hissəsi «Kitabi-Dədə Qorqud»da «y»süz işlənmişdir (qodı//qoydı istisna olmaqla). Məsələn, qoarsa (...qadir qoarsa, öldürəyim), qoar (...meydanı qoar qaçar), qoma (Oğul, ocağım issüz qoma...), qodum (Qara ayılum qoyunını yüklü qodım). Qeyd etdiyimiz sözlər qərb ləhcəsində digər variantlarla yanaşı, həm də «o» saitinin uzanması ilə işlənir (qo:arsa//quarsa, qo:ar//quar, qo:ma//qoyma, qo:dum//qoydum).

«Kitabi-Dədə Qorqud»da «ökür-ökür» (Kömləgi gericək bəgdər ökür-ökür ağlaşdılar...) və «örmə» (Toquz qara gözlü, örmə saçlı) şəklində işlənmiş sözlər qərb ləhcəsində eynilə (Ökür-ökür ağlerdi; Örmə saçdı qız kimiñdi), müasir ədəbi dilimizdə «ökür-ökür «h» və «n» samit artımı ilə «hönkür-hönkür», «örmə» isə yalnız «h» artımı ilə «hörmə» formasındadır.

V.Canqıdze M.Kaşğarının lüğətinə və qədim türk dilləri materiallarına əsaslanaraq göstərir ki, Dmanisi (Başkeçid) şivəsindəki örməx' (hörmək), üruməx (hürmək), ıçqırmaq (hıçqırmaq) sözlərinin əvvəlində «h» samitinin işlənməməsi fonetik arxaizmlərdir.¹ Bu mənada «Kitabi-Dədə Qorqud» və qərb ləhcəsində «ökür-ökür» və «örmə» sözlərinin qədim variant kimi götürülərək şərh edilməsi şübhə doğurmamalıdır. Maraqlıdır ki, M.Şirəliyev ön sıra dodaq səslilərindən əvvəl «h» səsinin olmamasını bir sıra qədim və müasir türk dilləri və dialektlərində də işləndiyini göstərir. Amma, nədənsə, qərb ləhcəsindəki örümçəx', örux, örər, ürməx, ülükdü, ürüşdü kimi sözləri «h» səsdüşümlü vahidlər başlığı altında şərh edir.²

Müasir ədəbi dilimizdə sonu «q» ilə yazılan sözlərin bir qismi «Kitabi-Dədə Qorqud»da «ç» (x) (otax – Qara yerin

¹ В.Джангидзе. Дманисский говор Казахского диалекта азербайджанского языка. Баку, 1965, с. 65

² Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.4

üzünə ağ otaxların tikdirmişdi; yırtıxlu-Yedi bin qaftanın ardu yırtıxlu), «ġ» (ğ) (otağ – Bir yerə ağ otağ, bir yerə qızıl otağ, bir yerə qara otağ qurdurmuşdı), «ǫ» (q) (şadlıq – Dədəm Qorqud gəldi şadlıq çaldı) hərfləri ilə yazılmışdır. «Kitabi-Dədə Qorqud»un formalaşdığı dövrdə üç tələffüz formasının (k',x,ğ) real fonetik hadisə, yazılı dilin sonrakı dövrlərində isə k' (q) samitinin daha çox orfoqrafik mahiyyət daşımından bəhs edən E.Əzizov yazır: «Azərbaycan dilində söz sonunda yazılan «q» səsinin fonetik əsası yoxdur. Dilimizin əksər şivələrində söz sonunda dilarxası, cingiltili ġ səsinə (balıġ, yarpaġ, torpaġ), cənub, qərb və şimal-qərb şivələrinin daxil olduğu ikinci qrupda isə dilarxası, kar x səsinə (balıx, yarpax, torpax) üstünlük verilir».¹

Göründüyü kimi, «Kitabi-Dədə Qorqud»da «x» və «ğ» ilə yazılma şivələrimizdə eynilə yaşamaqdadır. Digər tərəfdən, bu fakt onu da göstərir ki, şivələrimizin hər birində az və ya çox dərəcədə «Kitabi-Dədə Qorqud»un izləri yaşayır.

Müasir ədəbi dilimizdə növbəti və növbətçi sözləri «t» samiti ilə, «növbə» sözü isə «t»sız işlənir. Ərəb mənşəli növbə (t) sözü «Kitabi-Dədə Qorqud»da «növbət//nöbət» şəklindədir (Gerü növbət tolanub aña gəlmişdi; Nöbət Qazana gəldi). Həmin söz qərb ləhcəsində həm növbə, həm də qalınlaşma ilə novat//nobat şəklində işlənir. Qalınlaşma ilə işlənən novat//nobat sözünün sonundakı «t» samiti onu mənəb dil və «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı formaya yaxınlaşdırır.

«Kitabi-Dədə Qorqud»da indiki zaman məzmunlu emdi, imdi, şimdi zaman zərfinə rast gəlinir. Məsələn, (Ayıtdı-emdi: «Əgrəkə Səgrək yaraşur, qardaşım sağmış, qayurmazam...»); Görəlim imdi yaradan neylər; Şimdi neçün bilə olmyavuz?) «Emdi» variantı ilə bağlı S.Əlizadənin fikirləri maraq doğurur. Müəllif yazır: «H.Araslı və Erginin nəşrində bu söz («indi») Səgrəgin öz-özünə söylədiyi birinci söz kimi verilir. Lakin

¹ E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı,1999, s.97

Drezden nüsxəsindəki «ləhi» işarəsi fasilənin «emdi» sözündən sonraya aid olduğunu göstərir.¹ Emdi//imdi sözü müasir ədəbi dilimizdə «indi» formasında sabitləşib. Bu söz qərb ləhcəsində qədim formasına uyğun olaraq «imdi» səs tərkibi ilə işlənməkdədir. M.Şirəliyev «indi» sözünün yalnız qərb ləhcəsində «imdi» şəklində işləndiyini göstərir. Müəllif yazır: «Söz ortasında səssizlərin əvəzlənməsində qərb qrupu dialekt və şivələrində bəzən bir misalı olan hadisələrə də rast gəlirik... n>m: imdi (Böyük Muğanlı)<indi».²

Göründüyü kimi, müəllif qərb ləhcəsindəki imdi sözünü n>m əvəzlənməli söz kimi təhlil edib. H.Mirzəzadə müasir ədəbi dilimizdəki «indi» sözünün tarixən indi//imdi paralelliyi və şimdi formasında işləndiyini qeyd edir.³ «Orxon-Yenisey» abidələrində «indi» məzmunlu «amtı» (Ol amtı ayığ yok – İndi eldə iğtişaş yoxdur)⁴ sözünün işləndiyini, F.Zeynalov və S.Əlizadənin «Drezden nüsxəsində imdi ilə yanaşı emdi variantı da müşahidə olunur»⁵ fikirlərini əsas götürsək, «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı emdi//imdi qədim variant hesab oluna bilər. Deməli, tarixən emdi//imdi variantında olan söz müasir ədəbi dilimizdə m>n əvəzlənməsi ilə, qərb ləhcəsində isə qədim formaya uyğun işlənməkdədir tezisi özünü doğruldur. M.Şirəliyevin izahından isə belə məlum olur ki, müasir ədəbi dilimizdəki «indi» sözü qərb ləhcəsində n>m əvəzlənməsi ilə «imdi» formasına düşüb. Belə çıxır ki, emdi → imdi → indi → imdi səs keçidlərindən bəhs etməliyik. Bu isə türk dilinin ümumi inkişaf qanunlarına ziddir.

Səsdüşümü. «Kitabi-Dədə Qorqud»da işlənmiş bir neçə sözdə səsdüşümü fonetik hadisəsindən bəhs etmək mümkündür. Məsələn, quşaq (...qurqurma quşaqlı - qurama

¹ S.Əlizadə. Nüsxə fərqləri və şərhlər. «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, 1988, s.251

² Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.38

³ H.Mirzəzadə. Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikası. Bakı, 1990, s.193

⁴ Ə.Rəcəbov, Y.Məmmədov. Orxon-Yenisey abidələri. Bakı, 1993, s.70, 77

⁵ F.Zeynalov, S.Əlizadə. «Tükənməz xəzinə». «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1988, s.24

qurşaq), quşandı (Qara qılıcın quşandı - Böyük qılıncına qurşandı). Quşaq və quşandı sözlərinin kök hissəsi qədim türk abidələrində «kur» şəklindədir. Konkret desək, kur-kəmər, qurşaq; şərəf, ləyaqət; növbə, ardıcılıq anlamlı qədim türk sözüdür.¹ Bu fakt da «Dastan»dakı «r» səsdüşümünün real olduğunu göstərir. Bu cür səsdüşümün müasir şivələrimizdə geniş yayılmadığı dilçiliyimizdə qeyd olunmuşdur. Amma maraqlıdır ki, «Dastan»dakı «quşaq» sözü qərb ləhcəsində «quşax» şəklində işlənərkəndir. Təsadüfi deyildir ki, V.Canqıdze Dmanisi (Başkeçid) şivələrində «r» səsdüşümü ilə işlənən vahidlərdən bəhs edərkən birinci olaraq, nümunə kimi «quşax» sözünü təqdim edir.²

«Kitabi-Dədə Qorqud»da heca düşümü ilə işlənən sözlərə də təsadüf edilir. Məsələn, «gətdilər» sözü barədə S.Əlizadə yazır: «Gətdilər. Vatikan nüsxəsində və H.Araslının nəşrində «gətirdilər», M.Erginin nəşrində «gitdilər». Drezden nüsxəsindəki «gətdilər» variantı «gətirdilər» sözünün Azərbaycan canlı danışq dilinə (xüsusilə, Cənub və Şərqi dialektlərinə) xasdır».³ M.Şirəliyev, V.Canqıdze və başqalarının araşdırmaları həmin hadisənin qərb ləhcəsi baxımından da səciyyəvi olduğunu təsdiqləyir. M.Şirəliyev qeyd edir ki, qərb ləhcəsində sözün axırncı iki səsi düşür. Məsələn, götdi<götürdü, otdu<oturdu, gətdi<gətirdi (bütün şivələrdə), gətsə<gətirsə.⁴

Müasir ədəbi dilimizdə yerdəyişmə ilə işlənən sözlər.
«Kitabi-Dədə Qorqud»un leksikasına daxil olan vahidlərin bir qismi müasir ədəbi dilimizdə yerdəyişmə ilə işlənir. Məsələn, iləri → irəli; köpri → körpü, tutsaq → dustaq, topraq → torpaq və s. «Dastan»dakı -gəc, -ğac qrammatik şəkilçisi də müasir ədəbi

¹ Qədim türk abidələrinin sözlüyü. Bakı, 1992, s.70

² В.Джангидзе. Дманисский говор Казахского диалекта азербайджанского языка. Баку, 1965, с. 47

³ S.Əlizadə. Nüsxə fərqləri və şərhlər. «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, 1988, s.231

⁴ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.50

dilimizdə yerdəyişmə ilə -caq, -cək formasında sabitləşib. E.Əlibəyzadə yuxarıda təqdim etdiyimiz köpri, topraq, tutsaq kimi sözlərin «Kitabi-Dədə Qorqud»da yerdəyişmə ilə işləndiyini qeyd edir.¹ Bizcə, burada yerdəyişmədən bəhs etmək lazım gəlmir. Çünki «müasir Azərbaycan ədəbi dilində işlənən aşağıdakı sözlər son zamanlarda yerdəyişmə əsasında öz əslindən fərqlənərək yazıda və tələffüzdə sabitləşmişdir: kirpik (kiprik), körpü (köprü), torpaq (topraq), yarpaq (yapraq) və s.»²

Müasir ədəbi dilimizdə yerdəyişmə ilə işlənən vahidlərin bir qismi qərb ləhcəsində «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı formalara uyğun işlənir. Məsələn, «iləri» («Dastan»da - iləri vardı, pay dilədi; Qərb ləhcəsində - İləri havax gedəjəx'səñ); - gəc şəkilsisi, («Dastan»da - Anlar eylə digəc Atağuzlu Uruz qoca iki dizinin üstinə çökdi; Qərb ləhcəsində - gəc+in formasında - Gəlgəcin başdadı danışmağa). Bu sistemə qərb ləhcəsində «kiprik» şəklində işlənən sözü də daxil etmək olar. Həmin sözün rp>pr (kiprix'<kiprix) yerdəyişməsi ilə işləndiyi göstərilir.³ Fikrimizcə, burada qədim formanın eynilə mühafizə olunmasından bəhs etmək lazımdır.

Müasir ədəbi dilimizdə yerdəyişmə ilə işlənən «irəli» sözü «Dastan»da həm də heca düşümü ilə işlənmişdir. Məsələn, Drezden nüsxəsinin 105-ci səhifəsindəki «ایلیوكدە» yazılış şəklini H.Araslı «iləgündə, M.Ergin, F.Zeynalov və S.Əlizadə isə «iləyühdə» kimi oxumuşlar.⁴ F.Zeynalov və S.Əlizadə «iləyühdə» sözünü mətnin müasir şəklində, düzgün olaraq, «irəlidə» şəklində sadələşdiriblər (İləyühdə dügün var - İrəlidə toy-düyün var).⁵ Bu, V.V.Bartoldun tərcüməsindəki «Poydehg dalgşe, vstretişg svadgbu»⁶ cümləsi ilə də

¹ E.Əlibəyzadə. «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, 1999, s.244

² Ə.Dəmirçizadə. Müasir Azərbaycan dili. Bakı, 1972, s.148

³ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.59

⁴ S.Əlizadə. Nüsxə fərqləri və şərhlər. «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, 1988, s.237

⁵ Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 1988, s.62, 160

⁶ Книга моего Деда Коркута. Москва-Ленинград, 1962, с.43

təsdiqlənir. Yuxarıdakı yazılış şəklinin transkripsiyasında «ri» heca düşümü aydın şəkildə görünür. Amma həmin yazılış şəklinin «iləyühdə» kimi oxunması «irəlidə» sözünün semantik tutumunu tam ifadə etmir. Dilimizdə yön//yön sözünün üz tərəf, ön tərəf anlamlı olduğunu, «Kitabi-Dədə Qorqud»da «yön» kök morfeminin «yönəldilər» (Alubanı qalın kafər ellərinə yönəldilər) sözündə işləndiyini, Nəsiminin şeirlərində cəhət, tərəf anlamlı «yön» sözünə təsadüf edildiyini (Quran imamım oldu, daim yönüm həqadur) və yuxarıdakı yazılış şəklində «y» funksiyalı «۞» hərfindən sonra gələn «۞» hərfinin həm də «ö» səsinin hərfi işarəsi olduğunu əsas götürsək, həmin yazılış şəkli «iləyöhdə» kimi transkripsiya olunmalıdır. Əlavə edək ki, «iləri yöhdə» söz birləşməsi «ri» heca düşümü nəticəsində «iləyöhdə» formasına düşüb. Təqdim etdiyimiz yazılış şəklinin «iləyöhdə» kimi transkripsiya olunması mətnin müasir şəklindəki «irəlidə» sözünün semantik tutumunu tam ifadə edə bilər.

«Kitabi-Dədə Qorqud»dakı «ögrənmək» (Hünəri oğul atadanmı görər, ögrənər) sözü müasir ədəbi dilimizdə g→y əvəzlənməsi, qərb ləhcəsində isə yerdəyişmə ilə işlənir (Havax örgənəjəx'sən). Qərb ləhcəsində yerdəyişmə ilə işlənən «örgənmək» sözündəki «g» samiti onu «Kitabi-Dədə Qorqud»a bağlayan fonetik arxaizmlərdən hesab olunmalıdır. «...örgənmək forması bir çox yerli dialektlərimiz üçün səciyyəvi sayılır. Buradakı metateza hadisəsi görüldüyü kimi, tarixi etibarilə bir o qədər də yeni deyildir».¹ Bu fakt da qərb ləhcəsindəki «g» samitli ögrənmək sözünün qədimliyini təsdiqləyir.

Söz köklərində samit qoşalaşması. «Kitabi-Dədə Qorqud»da işlənmiş «əmmisi» (Adam saldı, əmmisini oxudu,

¹ H.Mirzəzadə. Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikası. Bakı, 1990, s.33

gəldi), əmminə (..əmma əmminə adam sal) sözündə samit qoşalaşması müşahidə edilir. Bu cür samit qoşalaşması dialekt və şivələrimizdə, o cümlədən qərb ləhcəsində işlənməkdədir. Qərb ləhcəsindəki saqqar, həmməşə, çommax, aşağı/aşağa/aşağı kimi sözlər samit qoşalaşması ilə işlənən sözlərdəndir.

Uzun saitlər, diftonqlar, sait və samit əvəzlənmələri, səsartımı, səsdüşümü, yerdəyişmə, samit qoşalaşması üzrə apardığımız qarşılaşdırmaların konkret dil faktları ilə təsdiqlənməsi «Kitabi-Dədə Qorqud»un fonetik xüsusiyyətlərinin müəyyən hissəsinin, daha dəqiq desək, çox hissəsinin qərb ləhcəsində mühafizə olunmasını göstərir.

V FƏSİL

«KİTABI-DƏDƏ QORQUD»DA İŞLƏNİB, MÜASİR ƏDƏBİ DİLİMİZ BAXIMINDAN ARXAİK HESAB OLUNAN SÖZLƏRİN EYNİLƏ VƏ YA MÜƏYYƏN FONETİK, SEMANTİK DƏYİŞMƏLƏRLƏ AZƏRBAYCAN DİLİNİN QƏRB LƏHCƏSİNDƏ İŞLƏNMƏSİ

Qorqudşünaslığa yaxşı məlumdur ki, «Dastan»dakı sözlərin əksəriyyəti eynilə və ya müəyyən fonetik dəyişmələrlə müasir ədəbi dilimizdə işlənməkdədir. Burada daha çox maraq doğuran arxaizmlərdir. Doğrudur, «Dastan»dakı arxaik sözlərin bir hissəsi bu və ya digər şəkildə tədqiqat obyektini kimi götürülərək təhlil edilmişdir. Lakin «Dastan»da işlənib, müasir ədəbi dilimiz baxımından arxaik hesab olunan sözlərin dialektlərdə, xüsusən də qərb ləhcəsində mühafizəsindən az bəhs edilmişdir. Araşdırmalara əsasən demək mümkündür ki, «Dastan»da müşahidə olunan arxaizmlərdən 200-ə qədəri qərb ləhcəsində eyni və ya müəyyən fonetik dəyişmə ilə işlənməkdədir (bu, aşağıda təqdim etdiyimiz sözlərdə əyani şəkildə görünür). Təbii ki, bu tip vahidlər digər dialektlərimizdə də mühafizə olunmaqdadır. Lakin «Dastan»da müşahidə olunan buğalmaq, cılasun, saqar, sayramaq, pusarıq, taraqa, toxınc, dərilmək, mərə, qurumsı, qədim, qoy-ver, üç otuz on kimi sözlərin, əsasən, qərb ləhcəsində mühafizə olunması «Dastan»ın arxaik leksik qatını qərb ləhcəsi ilə bağlayır. E.Əzizov göstərir ki, «əgər müasir ədəbi dilimiz üçün arxaikləşən, lakin şivələrdə mühafizə edilən sözlər müxtəlif dövrlərin yazılı abidələrində işlənirsə, şübhə yoxdur ki, həmin leksik vahidlər abidənin yarandığı dövrün şivələri üçün də işlək olmuşdur».¹ Bu fakta və «Dastan»da işlənib, müasir ədəbi

¹ E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.223

dilimizdə arxaikləşən sözlərin daha çox qərb ləhcəsində mühafizə olunmasına istinad etsək, «Kitabi-Dədə Qorqud»un formalaşdığı dövrdə qərb ləhcəsi və onun şivə qrupları aparıcı olmuşdur qənaətinə gəlmək mümkündür.

Qərb ləhcəsinin əsas şivələrindən olan Borçalı şivəsinin sirinliyini, qədimliyini onun «Kitabi-Dədə Qorqud»la bağlanan cəhətlərini Anar elə təqdim edib ki, onu eynilə vermək lazım gəlir. Müəllif yazır: «Həmin ilin payızında qələm dostlarım Əkrəm Əylisli və Mövlud Sülemanlıyla Mövludgilin uzaq dağ kəndlərinə getdik. Yolumuz Gürcüstan ərazisindən keçirdi. Yol boyu qarşımıza çıxan Azərbaycan kəndlərinin adı da Dədə Qorqud dünyasına mənsub idi: Kəpənəkçi (Kəpənək - «Kitabi-Dədə Qorqud»da yapınçıya deyilir), Qaçaqan (qaçağan at), Təkəli, Yırğançı, Yavıqlu, İmir kəndləri. Mövludgilin kəndində eşitdiyim Azərbaycan dili qədim Dədə Qorqud dilini xatırladır. Kişilər hər sözlərini atam-anam, qadınlar: ömrüm-günüm müraciətiylə başlayır. Mövludun böyük qardaşı Çoban Kərəm danışdıqca mənə elə gəlirdi ki, Qaraca Çoban danışır. Bəlkə də bu həyata yaxşı bələd olanlarçün mənim gətirdiyim sözlər çox adi və tanış görünəcək, amma mən bu kəlmələri ilk dəfə burada eşitdim: «Top-yer» - düz yer. «Xam tapır»- təzə, tər otlaq. «Çöysəmək»- Çöysəmək nə deməkdir, ay Kərəm?-Sürü otlaya-otlaya gedəndə birdən dayanır bir yerdə, quzunun hərəsi bir tərəfdə otlamağa başlayır, buna deyirlər çöysəmək, çöysüyür».¹ Anarın qeydləri, bir tərəfdən, qərb ləhcəsinin «Kitabi-Dədə Qorqud» dilinə yaxınlığını, digər tərəfdən, «Dəstan»da şifahi dil elementlərinin qüvvətli şəkildə əks olunduğunu göstərir. Onu da qeyd edək ki, «Kitabi-Dədə Qorqud» və şifahi dil mövzusu N.Cəfərovun tədqiqatlarında elmi həllini tapmışdır. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanının orta əsrlərin yazı ənənəsi əsasında müəyyən normaya salınmış forması olduğunu göstərən müəllif fikirlərini aşağıdakı kimi

¹ Anar. «Dədə Qorqud dünyası». «Sizsiz», Bakı, 1992, s.25

yekunlaşdırır: «Kitab»ın daha çox yazı abidəsi kimi araşdırılması (mətnşünaslıq işlərinə üstünlük verilməsi) davam edir. Əlbəttə, biz bunun əleyhinə deyilik, bununla belə xatırladıq ki, «Kitabi-Dədə Qorqud» mənşəyi, tipologiyası etibarilə yazılı deyil, şifahi dilin (və təfəkkürün) nümunəsidir». ¹ Bu qeydlər «Kitabi-Dədə Qorqud»un arxaik leksik qatının şivələrimizdə mühafizə olunma səbəblərini göstərən cəhətlərdəndir.

«Kitabi-Dədə Qorqud»dakı arxaizmlərlə bağlı Ə.Dəmirçizadə yazır: «Müasir Azərbaycan dilində heç bir iz buraxmadan unudulmuş, istemaldan düşmüş müasir Azərbaycan dili üçün ölmüş sözlər; məs.: cılasun, alp, əvrən (qəhrəman -«ərənlər başçısı»); uçmaq (cənnət); ərcil (kür, pozğun, nadinc); aytmaq (söyləmək); duşaq (buxov); əsən (sağlam, salamat); inaq (vəzir, nədim); qapa (uca); tanuq (şahid); yöm (fal, xeyir xəbər, istixarə); sası (üfunətli) və s. Belə sözlərin ölməsini mübarizədə məğlub olmaq kimi başa düşmək lazımdır. Bu sözlərin çoxusu başqa tayfa dillərinə mənsub sözlər olaraq, ümumxalq dili halında yenicə təşəkkül tapan Azərbaycan dilinin lüğət tərkibində başqa bir tayfaya və ya xalqa mənsub eyni mənalı sözlə müvazi işlənmiş, mübarizə etmiş və nəticədə məğlub olmuşdur. Buna görə də Azərbaycan dili üçün ölmüş olan bu sözlərin bir qisminin indi mövcud digər türk dillərində canlı surətdə işləndiyini görürük; məs.: Orta Asiya türk dillərinin çoxunda «ayt», «alp», «əsən», «səmiz» sözləri ümumi sürətdə işlənir». ² Müəllifin izahları alp, aytmaq, cılasun, inaq və tanuq sözlərində özünü doğrultmur. Çünki «inaq» sözünün əsası olan «ina» kök morfeminin inam, inamlı, inamsız, inamsızlıq sözlərində saxlanıldığı, ³ «tanuq» sözünün «tanış» anlamlı vahidlə eyni kökdən olduğu, ⁴

¹ N.Cəfərov. Eposdan kitaba. Bakı, 1999, s.65

² Ə.Dəmirçizadə. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarının dili. Bakı, 1959, s.143-144

³ Q.Bağirov. Azərbaycan dilində fellərin leksik-semantik inkişafı. Bakı, 1971, s.1 16

⁴ C.Qəhrəmanov. Nəsimi. «Divanı»nın leksikası. Bakı, 1970, s.16

«Alpan», «Alpout» toponimlərinin igid anlamlı «alp» apelyativi əsasında yarandığı,¹ demək, söyləmək anlamlı «aytmaq» sözünün «bayatı» sözündə daşlaşmış şəkildə,² şivələrimizdə isə eynilə mühafizə olunduğu³ ayrı-ayrı təqiqatlarda konkret faktlarla təsdiqlənmişdir. Həmin sözlərdən igid, qorxmaz anlamlı «cılasun» sözü isə qərb ləhcəsində fonetik dəyişmə ilə «cırasın» şəklində işlənməkdədir (Cırasın adam yalan danışmaz. - İgid adam yalan danışmaz).

Ə.Dəmirçizadənin alp, aytmaq, cılasun, inaq, tanuq sözlərini Azərbaycan dilində heç bir iz buraxmadan unudulmuş, ölü sözlər qrupuna aid etməsini müəllifin qüsuru kimi yox, Azərbaycan dilçiliyinin inkişafı kimi başa düşmək lazım gəlir. Çünki müəllif «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarının dili» əsərini çap etdirəndə (1959) dilçiliyimizdə həmin sözlərlə bağlı, demək olar ki, heç bir izah olmayıb.

«Kitabi-Dədə Qorqud»un dili baxımından səciyyəvi olan keyik, soy, sağış (məhşər), yazı, damu, tanıq, bəbək (bala), kendu, şol, dūnlə (gecə ikən), irmək, sayırmaq (oxumaq), işırmaq, ilətmək, tūmən, yayan (piyada), çəri, əsən, sayru və s. kimi leksik vahidlərin XVII əsrə qədərki ədəbi dilimiz üçün işlək vahidlər olduğunu konkret faktlarla əsaslandıran T.Hacıyev «Kitabi-Dədə Qorqud» və dialektlərimiz məsələsinə də toxunur: «Kitab»ın dilində müşahidə olunan sözlərin müəyyən qismi müasir ədəbi dilimiz üçün arxaik sayılsa da, hazırda dialektlərimizdə canlı şəkildə qalır və yerli ünsiyyətdə istifadə olunur: becid, güz, yəxni, gədik, seyvan, suç, aya, ağırlamaq, öylə (nahar və vaxt mənasında), döşürmək, ismarlamaq, ülüş-üülüşmək, güvəzələmək, qu (xəbər), manrı, us, biləsinə (özü ilə), bozlamaq, yeng, duş kimi onlarla söz».⁴

¹ Anar. «Dədə Qorqud dünyası». «Sizsiz», Bakı, 1992, s.23

² İ.Abbasov. «Ulu nəğməmizin adı». «Ədəbiyyat və incəsənət qəzeti», 7 fevral, 1992-ci il

³ M.Cavadova. Şah İsmayıl Xətəinin leksikası. Bakı, 1977, s.88

⁴ T.Hacıyev. Azərbaycan dili tarixi. Bakı, 1976, s.65-66

Müəllifin qeyd etdiyi sözlərin əksəriyyəti qərb ləhcəsində işlənməkdədir. T.Hacıyev «Kitabi-Dədə Qorqud»un dili baxımından daha tipik olan vahidləri də müəyyənləşdirmişdir. Müəllif yazır: «Kitab»ın arxaik leksikasının bir qismi bilavasitə onun öz dilini səciyyələndirir. Az və ya çox dərəcədə başqa abidələrdə də təsadüf olursa belə, bunlar «Dədə Qorqud» leksikonu üçün daha tipikdir: qaytaban, qlağuz, ərcil (müasir danışıqdakı «adamcıl it» - adam tutmağa həris it - birləşməsindəki modellə müqayisə et), ban (ağban, altunban), cilasın, qont, yund, qavat, mərə (xitab məqamında), obrılmək, bunalmaq, onarmaq, ərquru, qazlıq (qazlıq at), salqum, xoyrad, aqın, tat əri, ərdəm, ərdəmli, qulumaq, ord (yurd sözünün fonetik və semantik variantı), bazlamac, şülən, yemə-içmə, xoş (yaxşı, xoş, imdi atlanun), bezə (fağır, yoxsul), göndər (dirək, mizraq), inaq, būsərək...».¹

Maraqlıdır ki, «Kitabi-Dədə Qorqud»un dili baxımından daha səciyyəvi olan sözlərin bir qismi, konkret desək, cılasun, buñalmaq, oñarmaq, ərdəmli, bazlamac, şülən, yemə-içmə, imdi, ərə, būsərək kimi sözlər qərb ləhcəsində cüzi dəyişmələrlə saxlanılmaqdadır.

«Kitabi-Dədə Qorqud»dakı sözlərin leksik-semantik qruplarından Ə.Dəmirçizadə, T.Hacıyev, N.Xudiyev və başqaları bəhs etmişlər. Məsələn, Ə.Dəmirçizadə «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı sözləri yer adları (toponimiya), ümumi məkan isimləri, xüsusi yer adları, el adları (etnonimiya), şəxs adları (antroponimiya), yaraq-əsləhə və alət adları, yaşayış yeri, ləvazimatı, ictimai qayda, adət və s. məfhumları bildirən adlar - sözlər, yemək, geyim, heyvan və quş adları, iş, hərəkət, əlamət və miqdar bildirən sözlər və s. kimi qruplar üzrə tədqiq etmişdir.² Yaxud N.Xudiyev yazır: «Kitabi-Dədə Qorqud»un dilində terminoloji məzmunlu leksika ümumişlək leksikadan müəyyən qədər ayrılmışdır: təsərrüfat leksikası, hərbi

¹ Yəni orada, s.66

² Ə.Dəmirçizadə. Azərbaycan ədəbi dilinin tarixi. I hissə, Bakı, 1979, s.129-133

terminologiya, dini leksika və s. Bu cür diferensiallıq abidənin dilinin mükəmməlliyini göstərir.

Təsərrüfat leksikası: qoyun, quzu, keçi, toğlu, süd, penir, qaymaq, ağayıl, ev, otaq, ətməg, un, ələg, dəgirmən, tauq, qatır, karvan, qızıl, gümiş və s.

Hərbi terminologiya: oq, yay, qılıc, çəri, alay, tuğulğa, yağı, casus, ordu, təp (mək) və s.

Dini leksika: allah, tanrı, qəza, əcəl, vədə, Quran, Məkkə, sağış, günü və s.».¹

Göründüyü kimi, «Kitabi-Dədə Qorqud»la bağlı olan arxaizmlərin qərb ləhcəsində mühafizəsi və onların leksik-semantik qrupları bu vaxta qədərki araşdırmalarda öz əksini tapmamışdır. Buna görə də «Kitabi-Dədə Qorqud»un qərb ləhcəsi ilə səsləşən arxaik leksik qatını aşağıdakı leksik-semantik qruplar üzrə təqdim edirik:

Bədən üzvlərinin adları

Öykə. «Dastan»da sinə mənasında işlənmişdir (Oğuz yigidinin öykəni qapardı, qılıcın çıxardı, yeri çaldı-kərtədi - Oğuz igidinin sinəsi qabardı, qılıncını çıxarıb yeri çaldı çapdı). Şivələrimizin əksəriyyətində «ağ ciyə» mənasında işlənən «öhvə» qərb ləhcəsində öyfə, öykə, öfgə, öhfə şəklindədir (Ağtux'lünün öhvəsi yeməli olur; - Adam da, heyvan da əvvəl öykədən zədələner).²

Göründüyü kimi, sinə anlamlı «öykə» sözü «ağ ciyə» anlamlı öhvə//öyfə//öfkə//öfgə//öhfə ilə semantik bağlılığa malikdir.

Sügsün. «Dastan»da boyun mənasındadır (Sügsünündən tutdu, belini üzdi). Sügsün sözü şivələrimizin əksəriyyətində

¹ N.Xudiyev. Azərbaycan ədəbi dilinin təşəkkülü. Bakı, 1991, s. 121

² **Qeyd:** Qərb ləhcəsinə aid dil faktları monoqrafiya, dərslik və lüğətlərdən gədvərtürlmüşdür. Burada şəxsi müşahidələrim əsasında topladığım nümunələr də vardır.

«süysün», qərb ləhcəsində isə həm süysün, həm də süx'sün şəklindədir (Süx'sünü burxuluf; Süysünündən yağ damer, Süysünü dönmör). Deməli, «Dastan»dakı «sügsün» sözü şivələrimizdə g>y, g>x' əvəzlənməsi ilə işlənsə də, ilkin mənasını eynilə saxlamaqdadır.

Səs, söz anlamlı vahidlər

Qu. «Kitab»da¹ söz, xəbər, şeyiə mənasında işlənmişdir (Qarı-qoca qalmıya, qu aydına; - Qarı-qoca qalmaz, şeyiə yayırlar). Söz, xəbər anlamlı «qu» şivələrimizdə fonetik dəyişməyə uğramadan saxlanılmaqdadır. Məsələn, «Qu dəniñ qulağı tutulor». Bununla bərabər, qeyd etmək lazımdır ki, «qu» vahidi ayrı-ayrı sözlərin daxilində ilkin semantik mənasını saxlamaqdadır. Məsələn, şivələrimizin əksəriyyətində xəbərçi, araqarışdıran mənasında işlənən alağuz, qulğuna, qılvız, quloysa kimi sözlərin daxilindəki «qu», «ğu» elementi məhz söz, xəbər anlamlıdır (Qulğunalıx saña yaraşmaz - xəbərçilik sənə yaraşmaz; Quloysadan uzax olsañ yaxşısı - Xəbərçidən uzaq olsañ yaxşıdır).

Savqan. «Dastan»da işlənmiş şəxs adlarındanır (...Savqan sarı bilə varsun...). Həmin arxaik antroponimin kök morfemi – nitq anlamlı «sav» apelyativi qərb ləhcəsində çəfçi, əfçi sözlərində fonetik dəyişmə ilə mühafizə olunmuşdur. Çab//sab, həmçinin «xəbərverən», «carçı» anlamlı «sabçı» sözü barədə E.Əzizovun fikirləri maraqlıdır: «Çabçı sözü Azərbaycan dilinin dialekt leksikasında çabçı>çapçı>çafçı>çəfçi fonetik dəyişikliyinə uğramışdır. Deməli, Azərbaycan dilinin qədim türk leksik qatına aid olan çəfçi «çoxdanışan, çərənçi» sözü eyni zamanda türk dillərinin inkişafı üçün səciyyəvi olan s~ç səs uyğunluğunun izini (sab~çab) özündə yaşadır».²

¹ **Qeyd.** «Kitabi-Dədə Qorqud» nəzərdə tutulur.

² E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.277

Ün. «Kitab»da səs mənasındadır (ünüm anlaşıq bəqlər, sözümlü dıqləş, bəqlər). Nəsimi, Xətai, Füzuli, Vaqıf və başqa klassiklərimizin dilində işlənmiş səs anlamlı «ün» müasir ədəbi dilimizdə arxaıqləşmişdir. «Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti»ndə (1964) «ün» sözünlü şivələrimizin əksəriyyətində səs mənasında işlənməsindən bəhs edilərkən fikri təsdiq üçün Laçın şivəsinə istinad edilir (Gejə gündüz ünüm göyə qalxıf).¹ Qeyd edək ki, səs anlamlı «ün» qərb ləhcəsinin təkə Laçın deyil, əksər şivələrində saxlanılmaqdadır. Bu mənada Qazax-Borçalı şivələrində işlənən «ün» sözü maraq doğurur (Ünüm ərsə çıxıf).

Qohumluq bildirən sözlər

Baba. «Dastan»da ata mənasındadır (Baba malından nə faidə başda dövlət olmasa; Baban sağ olsun). T.Hacıyev mənə cəhətdən müasir ədəbi dilimizdə dəyişikliyə uğrayan «ata» anlamlı baba sözünlü düzgün olaraq semantik arxaizmlər sırasında izah etmişdir.² Məlumdur ki, ata anlamlı «baba» Türkiyə türkcəsində ədəbi dil səviyyəsində işlənəkdədir. Baba sözü müasir ədəbi dilimizdə atanın və ya ananın atası mənasındadırsa, qərb ləhcəsində ilkin semantikasına uyğun, daha dəqiq desək, ata mənasında işlənəkdədir (Baban məni görsətdi - Atan məni göstərdi).

Qərb ləhcəsində ata anlamlı «baba», həm də «bava» fonetik variantındadır. V.Canqıdze göstərir ki, Dmanisi (Başkeçid) şivəsində «baba» ata, «bava» isə atanın və ya ananın atası mənasındadır. Müəllifə görə, b>v əvəzlənməsi nəticəsində ata anlamlı «baba» sözü semantik dəyişikliyə uğrayaraq atanın və ya ananın atası anlamlı «baba» sözünlü çevrilmişdir.³ Qeyd edək ki, Başkeçid şivəsində baba//bava

¹ Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti. Bakı, 1964, s.400

² T.Hacıyev. Azərbaycan ədəbi dili tarixi. Bakı, 1976, s.67

³ В.Джангидзе. Дманисский говор Казахского диалекта азербайджанского

fonetik variantlı söz yalnız ata mənasındadır. Məsələn, Babam söylədi // Bavam söylədi cümlələrində baba//bava ata anlamlıdır.

«Dastan»da geniş mənə çalarlarına malik olan «dədə», həm də müasir ədəbi dilimizdəki «baba» mənasındadır (Uruz qaçdı, aydır: «Mərə qavat, mənim babam Bayındır xan degilmidir?» Ayıtdı: «Yox, ol, ananın babasıdır, sənin dədəndir» - Uruz hirsələnib dedi: «Ay yaramaz, mənim atam Bayındır xan deyildirmi?» Dedi: «Yox, o, ananın atasıdır, sənin babandır»). Deməli, «Dastan»da «baba» ata, «dədə» isə həm də atanın və ya ananın atası mənasındadır. «Dədə» sözü M.Kaşğarının lüğətində ata anlamlı söz kimi verilmişdir.¹ Həmin söz müasir danışq dili və şivələrimizin əksəriyyətində daha çox ata anlamında mühafizə olunmuşdur. Məsələn, «Dədəm dədəyə borşdu döyül» - Atam atana borclu deyil (qərb ləhcəsi).

Göründüyü kimi, danışq dili və şivələrimizdəki, «dədə» M.Kaşğarının lüğətindəki mənə ilə eyni, «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı «baba» anlamlı «dədə» sözü ilə nisbi yaxınlıqdadır.

Cici-bici. «Dastan»da «Pəs varasan, bir cici-bici türkman qızını alasan» cümləsində işlənmişdir. Həmin söz mətnin müasir şəkildə «cici-mici» şəkildə sadələşdirilib.² «Cici-bici» sözü «Kitabi-Dədə Qorqud»a aid izahlı lüğətdə həm zəif, körpə, həm də xoşxasiyyət, həlim, mehriban qız mənasında verilib.³ T.Hacıyev «cici-bacı» (bici - Ə.T.) sözünün loru söz və ifadə kimi fərsiz qadın mənasında eynilə qaldığını göstərir.⁴ N.Cəfərov «Dastan»dakı qadın obrazlarından bəhs edərkən yazır: «...Əsas işi, demək olar ki, kafirlərlə vuruşmaqdan, islam

языка. Баку, 1965, s.111

¹ M.Kaşğariy. Devony lüğət it türk. III, Toşkent, 1963, s.239

² Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 1988, s.183

³ «Kitabi-Dədə Qorqud»un izahlı lüğəti. Bakı, 1999, s.37, 197

⁴ T.Hacıyev. Azərbaycan ədəbi dili tarixi. Bakı, 1976, s.68

dinini yaymaqdan ibarət olan (burada söhbət, təbii ki, konkret bir dövrdən, epoxadan gedir) bir cəmiyyətdə qadın «cici-bacı türkman qızı»ndan ibarət ola bilməz - dövrün, epoxanın özünəməxsus qadın ideali vardır ki, epos bunu təqdim edir. «Kitab»da geniş yer tutan qadın obrazları - Dirsə xanın xatunu, Boyu uzun Burla xatun, sarı donlu Selcan xatun, Banıçiçək... islam şəriətinin hələ özünə ram edə bilmədiyi, ərlərinə, nişanlılarına yoldaşlıq edən, döyüşkən qadınlardır. Və görünür, bu cür qadın obrazlarının yaradılmasına yuxarıda haqqında bəhs etdiyimiz qadın - Ana kultu da müəyyən təsir göstərmişdir». ¹

Göründüyü kimi, «Dastan»dakı «cici-bici» zəif, körpə qız, xoşxasiyyət, həlim, mehriban qız, fərsiz qadın mənalarında izah edilmişdir. Burada «cici-bici»nin mənfi çalarlı söz olması daha dəqiqliklə əsaslandırılıb.

Ə.Tahirzadə Şəki arealında *ciyi//cici//ciji//ci* sözünün «ana» mənasında işlənməsini göstərməklə bərabər, V.Qukasyana əsaslanaraq türk mənşəli «ana» anlamlı «cici» və «apa» sözlərinin gürcü dilində qoşa işlənməsini göstərir (*ciciapa- ana*).² Onu da əlavə edək ki, qərb ləhcəsində sirdaş, rəfiqə anlamlı «*ciji-bajı*» sözü işlənməkdədir (Ay *ciji* - *bajım*, mən nəvilim, olar hər gün bir-birinən sözdəşəllər!).³ Məhz buna görə də «cici-bici»ni şərti olaraq qohumluq məzmunlu sözlər sırasına daxil etmişik.

Yuxarıdakı qeydlər «Dastan»dakı mənfi çalarlı «cici-bici»nin şivələrimizdə semantik dəyişmə ilə müsbət anlamlı söz kimi mühafizə olunmuşdur» fikrini söyləməyə imkan yaradır.

Güyəgü //göygü. «Kitab»da kürəkən mənasındadır (Güyəgü oğul olmaz - Kürəkən oğul olmaz; ...Bayındır xanın

¹ N.Cəfərov. Eposdan kitaba. Bakı, 1999, s.99, 100

² А.Тагирзаде. Древнетюркский лексико-грамматический пласт в диалектах и говорах азербайджанского языка. АКД, Баку, 1983, с.15, 16

³ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.250

kürəkəni). Kürəkən anlamlı güyəgü//göygü fonetik dəyişmə ilə şivələrimizin əksəriyyətində işlənəkdədir. Göygü qərb ləhcəsində «gü» heca düşümü ilə mühafizə olunmaqdadır (Hası göyünü çox gözdədiq? - Hansı kürəkənini çox gözlədin?). E.Əzizov qədim türk dilində kürəkən mənasında işlənmiş «güdəgü» variantlı sözün şivələrimizdəki areallarını müəyyənləşdirərəkən dialektologiyaya aid çap olunmuş əsərlərə əsaslanaraq yazır: «Güdəgü (kürəkən) Azərbaycan dilinin dialekt leksikasında müxtəlif fonetik tərkiblərdə işlənir: dəv//giyəv (Şərur), giyəv (Culfa), giyo//giyov (Quba), göy (Qazax, Tovuz, Marneuli, Dmanisi, Göyçay) «kürəkən»; (Şahbuz), göy (Şəki) «yeynə». -Əlinin göyü danna bizə gələcək».¹

Göründüyü kimi, qərb ləhcəsi ilə Şəki şivəsindəki kürəkən anlamlı «göy» fonetik tərkib baxımından «Dastan»dakı göygü sözünə daha yaxındır.

Yengə. «Dastan»da «qardaş arvadı» (Ağca yüzli yengəmi tül eləmişsən) və «gəlin köçürülən zaman onun yanında gedən qadın» (Qısırca yengə derlər, bir xatun vardı) mənasında işlənmişdir. E.Əzizov yazır: «Yengə sözü «Kitabi-Dədə Qorqud»un dilində «qardaş arvadı» mənasında işlənmişdir: Qarındaşım Qıyanı öldürmüşsən, Ağca yüzli yengəmi tül eləmişsən.

Dilin inkişafının ilk çağlarından «böyük qardaş arvadı» mənasında olan yengə sözü sonralar mənasını genişləndirərək toy günü gəlini oğlan evinə aparan qadın mənasında da işlənmişdir. Toy zamanı həmin vəzifəni əsasən böyük gəlin, böyük qardaşın, əminin və ya dayının arvadı icra etdiyinə görə yengə sözü yeni məna qazanmışdır».² Fikrimizcə, müəllifin qeydlərini «Qısırca yengə derlər bir xatun vardı» cümləsindəki yengə sözünə tətbiq etmək olmaz. Çünki həmin cümlənin ümumi semantik tutumunda «qardaş arvadı» mənası yox, daha

¹ E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.265

² E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.246, 247

çox gəlin köçürülən zaman onun yanında gedən qadın mənası anlaşılır.

«Dastan»dakı qohumluq məzmunlu «yengə» sözünün hər iki mənası şivələrimizin əksəriyyətində mühafizə olunmuşdur. Qərb ləhcəsindəki toy günü gəlinə hər növ xidmət edən yaşlı qadın anlamlı yengə (Yengə qıznan gələr, tadım qızı gətiriv oğlana tafşiranatan), həmçinin qardaş arvadı və ya əmioğlu arvadına verilən qohumluq məzmunlu yengə (Qardaşımızın arvadına yengə geyərix')¹ dediklərimizi təsdiqləyir.

Xatun. «Kitab»da xanım, qadın, həyat yoldaşı mənasındadır (Hər kim yemədi, ol Qazan Xatunudur...). Şivələrimizin əksəriyyəti üçün səciyyəvi olan xatun//xatın qərb ləhcəsində «xanım-xatın» formasında mühafizə olunmuşdur. Zahirə və daxili gözəlliyi ilə fərqlənən qadınların «xanım-xatın» adlanması qərb ləhcəsində indi də səciyyəvidir (Öylənəndə də xanım-xatın qıznan öylənəsən).

Adam, insan məzmunlu sözlər

Hampa. «Dastan»da yoldaş-sirdaş mənasındadır (Oğul, sən qız diləməzsən, kəndünə bir hampa istərmişsən). Bu söz qərb ləhcəsində yoldaş-sirdaş mənasında yox, varlı, dövlətli mənasında işlənməkdədir. Məsələn, «Qonşunun oğlu hampa oluf!» cümləsində «hampa» varlı, dövlətli anlamlıdır.

Hərami. Ərəb mənşəli quldur, soyğunçu anlamlı «hərami» «Dastan»da da mənbə dildəki mənasındadır (Yol kəsdi, adam aldı, böyük hərami oldu). «Hərami» sözü qərb ləhcəsində qalınlaşma ilə ilkin semantikasına uyğun, daha dəqiq desək, semantik daralma ilə işlənir (Bir-biriñizi niyə didersiniz? Haramı ha döysünüz!).

Qırım. Bu söz «Dastan»da «qırım» və «ğərim» şəklində işlənmişdir («Mənim qırımım Tərs uzamış olsun!»; Biz anı

¹ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.219

sağa gərim qoruz, - dedilər»). S.Əlizadə qırım//ğərim sözünün rəqib mənasında olduğunu göstərir.¹ Quba şivəsi və qərb ləhcəsində fikir, meyl, həvəs anamlı «qırım» sözü işlənməkdədir (Quba şivəsi -Mənim bu işə hiç qırımım yuxdu;² Qərb ləhcəsi - Səniñ qırımınnañ mən heç almeram)³. Bircə, «KDDQ»dakı rəqib anamlı «qırım»la şivələrimizdəki fikir, meyl, həvəs anamlı «qırım» eyni semantik şaxədə birləşir.

Şivələrdən götürdüyümüz cümlələrdə «qırım» sözünün «rəqib» mənası birbaşa qavranılmır. Amma həmin cümlələr mətn daxilində işləndikdə «qırım» sözünün «rəqib» mənası aydın şəkildə görünür. Qərb ləhcəsindən götürdüyümüz «Səniñ qırımınnañ mən heç almeram» cümləsindən sonra işlənən bilən «Bilmerəm mən sağa düşmənəm, yoxsa dost» cümləsi də dediklərimizi təsdiqləyir.

Yağı. «Düşmən» anamlı «yağı» sözü «Dastan»da daha çox işlənən sözlərdəndir (Oğlan aydır: «Yağı» deyü, nəyə deyirlər?) Qazan aydır: «Oğul, anuñçun yağı deyirlər ki, biz anlara yetsəvüz, öldürəriz. Anlar bizə yetsə, öldürər», - dedi). A.Qurbanov ayıtmaq (demək), əsrük (sərxoş), yey (yaxşı), irişmək (çatmaq), yazı (çöl) və s. kimi sözlərlə bərabər, düşmən anamlı «yağı» sözünü də leksik arxaizmlər sırasında izah edir.⁴ «Yağı» sözü qərb ləhcəsində ilkin semantikasını və fonetik tərkibini eynilə mühafizə etməkdədir (Bir-birñizə yağı kəsilmiyiñ). Onu da əlavə edək ki, «Kitab»da «yağı» sözü əsasında yaranan «yağılıq» sözü də müşahidə edilir. Maraqlıdır ki, bu söz də qərb ləhcəsində ilkin semantikasını - «düşmənlik», «düşmənçilik» mənasını eynilə saxlamaqdadır. Məsələn, A bala, yağılıx bizim nəslə yaraşmer.

Topluluq bildirən sözlər

¹ S.Əlizadə. Nüsxə fərqləri və şərhlər. «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, 1988, s.234

² R.Rüstəmov. Qyba dialekti. Bakı, 1961, s.237

³ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.206

⁴ A.Qurbanov. Müasir Azərbaycan ədəbi dili. Bakı, 1985, s.219

Alay. «Dastan»da «böyük dəstə» mənasındadır (Bir alay atlu gəlür). Alay sözü qərb ləhcəsi üçün səciyyəvi olan arxaik apelyativli Halay//Haley antroponimində mühafizə olunmuşdur. Onu da qeyd edək ki, son on ilə qədər arxaizm hesab olunan «alay» sözü Azərbaycanda yeni dövlət və ordu quruculuğu ilə bağlı olaraq hərbi termin kimi yenidən işləkliyə qaytarılmışdır. Bu cür sözlər barədə Y.Məmmədlinin fikirləri maraqlıdır. Müəllif yazır: «Bir çox hərbi terminlərin müəyyənləşməsində dilin lüğət tərkibində bir qədər arxaikləşmiş və passivləşmiş dil vahidləri fəal rol oynayır. Bu baxımdan 1992-ci ildə «serjant» hərbi rütbəsinin Azərbaycan dilində «çavuş»; «starşına» və «praporşik» rütbələrininsə, «gizir» terminilə əvəz olunması, o cümlədən də batalyon-tabır, polk-alay, rota-taım kimi əvəzlənmələr buna misal ola bilər. Burada əsasən dildə müəyyən qədər passivləşmiş və unudulmaqda olan dil vahidləri yenidən aktivləşir. 1926-cı ildə Ə.Şıxlınskinin çap etdirdiyi lüğətdə də bu yola üstünlük verilmişdir».¹ Bu mənada «alay» sözünü tam arxaikləşmiş vahid kimi yox, yenidən işləkliyə qayıdan söz kimi başa düşmək lazımdır.

Ocaq. «Kitab»da ev-eşik, yurd, tayfa, nəsil mənasındadır (Ocağına bunun kibi övrət gəlməsün; Oğul, ocağım issiz qoma, kərəm eylə, varma). «Ocaq» sözü qərb ləhcəsində tayfa, nəsil mənasını eynilə saxlamaqdadır (Bizim ojağa haram tüşmör. - Bizim nəslə haram düşmür).

Şayqa. VI Boyda işlənmişdir (Qanturalı gəldi, qara şayqalı təkura səlam verdi). Qorqudsünaslıqda «şayqa» sözü barədə iki fikir vardır: 1. V.V.Bartoldun «şapka» kimi başa düşdüyü yazılış şəkli (...odetomu v çernuö şapku).² Bu, H.Araslı tərəfindən də məqbul hesab edilmişdir (Qanturalı

¹ Y.Məmmədli. Azərbaycan dilində hərbi terminlərin tarixi-müqayisəli təhlili. NDA, Bakı, 1996, s.7

² Kniqa moeqo Deda Korqyta Moskva-Leninqrاد, 1962, s.66

gəldi, qara şapqalı təkura salam verdi).¹ 2.F.Zeynalov və S.Əlizadənin nəşrində «şayqa» sözünün «böyük quldur dəstəsi» mənasında olduğu göstərilir (Qanturalı gəldi, böyük quldur dəstəli təkura salam verdi).² Türk dillərinin dialekt və şivə materialları V.V.Bartold və H.Araslının yox, F.Zeynalov və S.Əlizadənin izahlarının düzgün olduğunu təsdiqləyir. Belə ki, qərb ləhcəsində nəsil anlamlı ojax, tirə, çiləh, coyğa sözləri ilə bərabər, onların sinonimi olan «şaqqa» sözü də işlənməkdədir (Bizim bu kənt iki şaqqadı).³

Göründüyü kimi, «KDQ»dakı «dəstə» anlamlı «şayqa» qərb ləhcəsindəki nəsil anlamlı «şaqqa» ilə eyni semantik şaxədə - topluluq bildirmə xəttində birləşir. Onu da əlavə edək ki, «şayqa» sözü rus dilində «şayka» fonetik tərkibli vahid kimi «quldur dəstəsi», «böyük cinayətkar dəstə» mənasında işlənməkdədir.⁴ Qədim türk leksik qatının müəyyən hissəsinin rus dilində mühafizəsi, həmçinin türk dillərinin dialekt və şivə materialları təsdiqləyir ki, rus dilindəki «böyük cinayətkar dəstə» anlamlı «şayka» sözü türk mənşəlidir.

Yığnaq. «Dəstan»da yığıncaq, məclis, yığılmaq mənasındadır (Taş Oğuz bəgləri hər yığnaq oldu). Müasir ədəbi dilimizdə «yığnaq» sözünün kök morfemi olan «yığmaq» feli əsasında yaranmış onlarla söz işlənsə də, yığıncaq, məclis anlamlı «**yığnaq**» sözü işlənmir. Qərb ləhcəsində isə «mərəkə» sözünün sinonimi olan «yığıncaq», məclis anlamlı «yığnax» sözü işlənməkdədir⁵ (Görəsəŋ, bu nə yığnaxdı - Görəsən, bu nə yığıncaqdır).

Göründüyü kimi, qərb ləhcəsindəki «yığnax» sözü qədim forma və mənasını, əsasən, eynilə saxlamaqdadır.

¹ Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 1977, s.99

² Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 1988, s.185

³ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.250

⁴ С.И.Ожегов. Словарь русского языка. Москва, 1973, с.817

⁵ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.195

Peşə, vəzifə, sənət və s. bildirən sözlər

Çavuş. «Orta əsrlərdə hökmdarların gəldiyini elan edərək yol açan, «camaatı uzaqlaşdıran adam»¹ mənasında olan «çavuş» sözü «Kitab»da işlənən titullardandır (Çağıruban dad verəndə yol çavuşlu). Çavuş sözü dialekt və şivələrimizin əksəriyyətində ilkin semantikasına uyğun işlənəndədir. Həmin söz qərb ləhcəsində fonetik dəyişmə ilə işlənir (Orabura getməx'dən coyuş olmuşam) . Onu da əlavə etmək lazımdır ki, arxaik «çavuş» sözü ölkəmizdə yeni ordu quruculuğu ilə bağlı olaraq yenidən ədəbi dilə daxil edilmişdir. Əvvəlki səhifələrdə qeyd etdiyimiz kimi «serjant» sözü «çavuş»la əvəz olunmuşdur. «Çavuş» sözünü də şərti olaraq arxaizm hesab edirik.

Qaravaş. «Dastan»da nökr, qulluqçu qadın mənasındadır (Qaravaşa ton geyürsəñ, qadın olmaz). Şivələrimizin əksəriyyəti üçün səciyyəvi olan «qaravaş» sözü qərb ləhcəsində fonetik dəyişməyə uğramadan qədim mənasına uyğun işlənəndədir (Sizə qaravaş a döyləm. - Sizə qaravaş ha deyiləm).

Qədim. Drezden nüsxəsinin 59-cu səhifəsindəki «قديم» yazılış şəklini V.V.Bartold borclu, verəcəli anamlı «dolcnik» kimi başa düşmüşdür.² Həmin yazılış şəkli H.Araslının nəşrində «qırım», M.Erginin nəşrində «karım», F.Zeynalov və S.Əlizadənin nəşrində isə «qədim» kimi verilmişdir (...siz anı Qazan bəgə qədim qoyasız).³ S.Əlizadə haqqında bəhs etdiyimiz yazılış şəklinin H.Araslı və M.Erginin nəşrindəki oxunuş variantlarını təqdim etdikdən sonra yazır: «Qədim (xədim, xidmətçi) kontekstin məzmununa uyğundur».⁴ Mətnin sintaktik-semantik tutumuna əsaslanaraq «qədim» sözünün

¹ Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 1988, s.161

² Книга моего Деда Коркута. Москва-Ленинград, 1962, с.29

³ Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 1988, s.49

⁴ S.Əlizadə. Nüsxə fərqləri və şərhlər. «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, 1988, s.234

xidmət, xidmətçi mənasında olduğunu göstərən S.Əlizadənin haqlı olduğunu qərb ləhcəsində işlənən xidmət, qulluq anlamı «xitim» sözü də təsdiqləyir (Qoyuna xitim eləsəñ, irmi il yaşar).¹

Göründüyü kimi, «KDQ»dakı «qədim» sözü qərb ləhcəsində fonetik dəyişməyə uğrasa da, ilkin semantikasına uyğun işlənməkdədir.

Qulağız. «Kitab»da bələdçi mənasındadır (Bazırğan dəxi öglərinə düşdü, qulağız oldı). Şivələrimizin əksəriyyətində alağuz, qılvız, qulğuna, quloysa kimi sözlər «xəbərçi», «araqarışdıran» mənasında işlənməkdədir (məsələn, qərb ləhcəsində. - Alağuz adam yalannan məm sözüümü sağa xavar gətirir, səñ sözüñü maña xavar gətirir, ara qarışdırir dana!).² Bu sözlərdən alağuz, qılvız, qulğuna həm fonetik tərkib, həm də semantika baxımından «KDQ»dakı «qulağız» sözünü xatırladır. Ancaq qeyd etmək lazımdır ki, «KDQ»dakı bələdçi anlamı «qulağız» müsbət, şivələrimizdəki alağuz, qılvız, qulğuna kimi sözlər isə mənfi anlamlıdır. Fikrimizcə, bu vahidlər «xəbər vermə», «xəbər çatdırma» mənalarına görə eyni semantik şaxədə birləşir. Deməli, «KDQ»dakı bələdçi anlamı «qulağız» şivələrimizdə fonetik dəyişmə ilə mənfi çalarlı söz kimi mühafizə olunmuşdur.

Sığırtaç. Malotaran, naxırçı mənasındadır (Məgər bir sığırtaçları vardı. -Kafirlərin bir malotararı vardı). «KDQ»dakı «sığırtaç» sözü şivələrimizin əksəriyyətində «sığırçı» şəklində işlənsə də, ilkin mənasını eynilə saxlamaqdadır. qərb ləhcəsi baxımından səciyyəvi olan aşağıdakı cümlə də dediklərimizi təsdiqləyir: «Qoyunedenə<gedənə>çovan dellər, maledənə<gedənə>seğirçi dellər».³

¹ Yenə orada, s.245

² Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.197

³ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.236

Yemək adları və yeməklə bağlı olan sözlər

Aş. Müasir ədəbi dilimizdə yeməklərdən birinin adı kimi yalnız «plov» mənasında işlənən «aş» sözü qədim türk dili və «Kitab»da hər cür xörək, bişmiş mənasında işlənmişdir («Kitab»da - Ayğur atım boğazlayub aşum versün!). E.Əzizov yazır: «Azərbaycan dilinin Arpaçay kəndləri (Türkiyə) şivələrində aş sözü «yemək, xörək» mənasında işlənir: - Sən gedənnən nə aş yemişəm, nə əppəx' yemişəm (Aslanxana k.).¹ «Aş» sözü qərb ləhcəsində müstəqil şəkildə yox, mürəkkəb söz daxilində (aş-daş) hər cür xörək mənasında işlənir. Məsələn, arvat, aşdan – daşdan nəyiñ var, gət yə:x'. Deməli, müasir ədəbi dilimizdə semantik daralma ilə işlənən «aş» sözü dialekt və şivələrimizdə ilkin semantikasını saxlamaqdadır.

Azuq. «Dastan»da azuqə mənasındadır (Yedi günlük azuğla çıxayın). «Azıx mağarası»nın adını «ayı» mənasında olan «azıg» sözü ilə deyil, məhz «azuqə, ehtiyatda olan ərzaq» mənasını ifadə edən azuk//azık sözü ilə əlaqələndirən E.Əzizov həmin sözün, əsasən, qərb ləhcəsi üçün səciyyəvi olduğunu göstərir: «Azərbaycan dilinin qərb şivələrində azıx şəklində işlədilir: azıx-azuqə, yol tedarüku. - Arvat, bir az azıx hazırla, oduna gedəjəm (Şəmkir); azıx (Qazax) - yol ərzağı».²

Göründüyü kimi, «KDQ»dakı «azuq» sözü fonetik dəyişikliyə uğrasa da, ilkin semantikasını eynilə saxlamaqdadır.

Bazlamac. Fətir anamlıdır («Kitab»da -...əlin-yüzün yumadan toquz bazlamac ilən bir küvlək yoğurd gəvəzələr...). «KDQ»dakı «bazlamac» şivələrimizin əksəriyyəti üçün səciyyəvidir. Bu söz şivələrimizdə fonetik dəyişikliyə uğrayaraq bozdamac, bozzamas, bozdamaş bozdamaç şəklində işlənsə də, ilkin semantikasını mühafizə etməkdədir.³

¹ E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.231

² Yənə orada, s.259

³ E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.260

Ətməg. «Dastan»da çörək mənasındadır (Yanmış arpa ətməgi, acı soğan öyni degil). «Ətmək» sözü qərb ləhcəsində fonetik dəyişmə ilə «əppək» şəklində işlənməkdədir (hər kişi əppəx' verəmməz).

Qımız. «At südündən hazırlanan içki» mənasındadır.¹ (Dəpə kibi ət yığ, göl kibi qımız sağdır). «Qımız» sözü şivələrimizdə, xüsusən də qərb ləhcəsinin Qarabağ şivələrində ilkin mənasına uyğun işlənməkdədir. «Qarabağ şivələrində bu söz daha çox qatığa, ayrına aid edilir, bu zaman qımız və onun turşuluğu nəzərdə tutulur; məsələn, qatıq haqqında deyilir: - Elə bil qımızdı».²

Rizq. Ərəb mənşəli «rizq» sözü «Dastan»da azuqə, ruzi, qismət mənasındadır (Kimsə rizqın yemədün. Kimsəyə güc etmədin). Ərəb mənşəli «rizq» sözü qərb ləhcəsində fonetik dəyişikliyə uğramadan ilkin semantikasını mühafizə etməkdədir (Məsələn, Rizqıñi allah kəsməsiñ).

Yoğurt. Qədim türk dili və «Kitab»da qatıq mənasında işlənən «yoğurt» sözü (Ağ çıxarıb qara giyəñ qızlar! Bağır kibi ögnəndə yoğurtdan nə var?) Qərb ləhcəsində eyni ilə işlənməkdədir (Yoğurtñan qatıx bir sözdü).

¹ «Kitabi-Dədə Qorqud»un izahlı lüğəti. Bakı, 1999, s.60

² E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.242

Geyim və örtük adları

Börk. Papaq anlamlıdır («Dastan»da - ...keçə börkli, azğın dinli, quzgun dilli kafər çıqa gəldi). Maraqlıdır ki, I növ təyini söz birləşməsi konstruksiyasında olan «keçə börk» vahidi qərb ləhcəsində mürəkkəb söz kimi saxlanılmaqdadır. Məsələn, kəndirbaza tamaşa edənlərin diqqətini yayındırmaq üçün bir sıra gülməli oyunlar nümayiş etdirən şəxs başına keçə papaq qoyduğu üçün qərb ləhcəsində «keçəbövlük//kecəbörük» adlanır. Qərb ləhcəsində börük//börx' sözü qoca qadınların kəlağaydan əvvəl başlarına qoyduqları bəzəksiz araqcın mənasında da işlənir (Börükü qoja arvatdar qoyor, əmə cəhəllər qoymaz; -Qavaxlar qoja arvatdar börk qoardı).¹ Şivələrimizin əksəriyyəti üçün səciyyəvi olan «börk» sözü müasir dilimizdə «börk qapan» xalq oyununun adında və «börkünü göyə atmaq», «börkün yerdə qalsın» kimi frazeoloji vahidlərdə də mühafizə olunmaqdadır.²

Çuqa. «Dastan»da bir neçə yerdə təsadüf olunan «çuxa» sözü (...toquzlama çıxğab çuqa Bayındır xana pəncək çıxardılar) qərb ləhcəsində müstəqil şəkildə yox, mürəkkəb sözün tərəflərindən biri kimi işlənəkdədir. Məsələn, «Ay kişi, get bəlkə bizim qaraçuxa yatıf, get bir qaldır».³

Kəpənək. Yapıncı anlamlı «kəpənək» sözü (Dəxi kəpənəgindən quzumsu edib yarasına basdı) əsasən, Borçalı toponimlərində, konkret desək, Qardabani, Bolnisi və Marneuli rayonlarındakı «Kəpənəkçi» toponimində mühafizə olunmaqdadır. «Kəpənəkçi» arxaik apelyativli toponimlər sisteminə daxildir. Çünki «kəpənəkçi» bir apelyativ kimi təkcə müasir ədəbi dildə yox, şivələrdə də işlənir.

Yaşmaq. «Müsəlman qadınların yad kişilərdən yaşınmaq

¹ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.201

² В.М.Мамедов. Названия одежды в азербайджанском языке. АКД, Баку, 1992, с.11

³ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. B., 1967, s.204

üçün üzlərinin adətən gözdən aşağı hissəsinin örtükləri örtü»¹ anlamlı «yaşmaq» sözünə « Kitab»da bir neçə yerdə təsadüf olunur (Ayağım başmaq, yüzüm yaşmaq görmədi. Banıçiçək yaşmağlandı). Şivələrimizin əksəriyyəti üçün səciyyəvi olan «yaşmaq» sözü qərb ləhcəsində yerdəyişmə ilə, daha dəqiq desək, yemşəx'/yamşax şəklində işlənməkdədir (Ağzı yemşəx'li arvatdar getdi).

«Gizlən» anlamlı «yaş» felinin qədim və müasir türk dillərindəki işlənmə məqamlarına münasibət bildirən Y.Məmmədov fikirlərini belə tamamlayır: «Azərbaycan dili abidələrində qədim yaş (gizlən) felinin mənasında «yaşın», onun təsirli formasında isə yaşur//yaşır sözü işlənir... Müasir dilimizdə isə nəinki qədim yaş feli, hətta onun törəmələri (yaşın, yaşur) da müstəqilliyini itirmiş, yalnız danışq dilində yaşmaq sözündə izini saxlamışdır. Şivələrimizdə isə yaşır//yeşir felinə rast gəlinir».² Bu fakt da türk mənşəli qədim «yaşınmaq» felinin şivələrdə mühafizə olunmasını təsdiqləyir.

Heyvan adları

Buğra. «Orxon-Yenisey» abidələrində işlənmiş erkək dəvə anlamlı «buğra» « Kitab»da həm buğra (... dəvədən buğra, qoyundan qoç qırdırılmışdı), həm də buğır (Yanaşub yola girəndə qara buğır görkli) variantında işlənmişdir. Şivələrimiz baxımından səciyyəvi olan «buğra» sözü qərb ləhcəsində «buğur» fonetik variantında ikihörgüclü erkək dəvə mənasında işlənməkdədir (Küən buğurda olar, mayada olmaz).³ Həmin söz Muğan qrupu şivələrində bığır variantındadır (Adə, sən bığır kimisən).⁴

¹ Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti. II cild, Bakı, 1980, s.522

² Y.Məmmədov. Azərbaycan dilində sözlərin leksik-semantik inkişafı. Bakı, 1987, s.41

³ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.202

⁴ Azərbaycan dilinin Muğan qrupu şivələrində söz yaradıcılığı. Bakı, 1955, s. 175

Binət. «Dastan»da «minik», daha dəqiq desək, at mənasındadır (Tavla-tavla şahbaz atları sorar olsam, binət kimün? -Tövlə-tövlə atlarını soruşarsam, kimin miniyidir?). Qərb ləhcəsindəki üçyaşar at anlamlı «minəx'» fonetik tərkib və mənə baxımından «KDQ»dakı «binət» sözünü xatırladır.

Ənig. «Dastan»da aslan balası (Aslan ənigi yenə aslandır) və qurd balası (Əzvay qurd ənigi erkəkində bir köküm var) mənasında olan «ənig» sözü şivələrimizdə ənik//ənix'//əniy və digər fonetik variantlarda it balası mənasında işlənməkdədir. B.Əhmədov «itin birdən üç yaşa kimi olan balası» anlamlı «ənik» sözünün Qazax şivəsində işlənməsindən (Ənik itdər gejlər daha qorxulu olur) bəhs edərkən yazır: «Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğətində (1964, s.219) ənik-küçük, it balası kimi qeyd edilir. Halbuki it balası bir qədər küçük//qüçük, mərəsi (ili) tamam olandan sonra isə 1-3 yaş arası ənik adlanır».¹ Ənik sözü qərb ləhcəsində «it oğlu», «it balası» vulqarizmlərinin sinonimi kimi də işlənir. Məsələn, əniy oğlu əniy (it oğlu it).

Qısrıq. «Kitab»da döl verməyən, cavan dişi at mənasındadır (And içmişəm qısır qısrığa bindigim yoq). «Qısrıq» sözü qərb ləhcəsində «Dastan»dakı mənasını eynilə saxlamaqdadır. Məsələn, Aya, qısrığı niyə satmersəy? Bundan əlavə, «qısrıq» sözünün kök hissəsi olan «qısır» sözü qərb ləhcəsində «dincə qoyulan yer» və «doğmayan mal» mənasında işlənməkdədir.²

Saqar. «Dastan»da qaşqa, alnı ağ tüklü mənasındadır (Toğlucıqlar, dövlətim saqar qoç, gəl, keç). «Saqar» sözü digər şivələr üçün yox, qərb ləhcəsinə daxil olan şivələr üçün səciyyəvidir. Qərb ləhcəsindəki «saqqar» «KDQ»dakı «saqar» sözündən yalnız «q» samit qoşalaşmasına (geminasiyaya) görə fərqlənir. Qərb ləhcəsində alnı ağ tüklü at, inək, qoyun və s. anlamlı «saqqar» sözü «qavax» və «qaşqa» sözlərinin

¹ B.Əhmədov. Azərbaycan dili şivələrində söz yaradıcılığı. Bakı, 1987, s.8

² Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.193

sinonimidir.

E.Əzizov arxaik «saqar» sözünün şivələrimizdə saxlanılmasından bəhs edərkən yazır: «Müasir şivələrdə (Qazax, Marneuli, Gədəbəy) saqqar şəklində eyni mənədadır: - Saqqar qoçu bəri gəti (Qazax); Saqqar qoyunun başı burdan belə ağ olur (Marneuli).¹ Bu qeydlər də arxaik «saqar» sözünün yalnız qərb ləhcəsində mühafizə olunmasını təsdiqləyir.

Sığır. İnek anlamlıdır (...Sığır tamına dönmüş. -İnek damına dönmüşdür). Digər ləhcələrimizdə mühafizə olunan sığır sözü qərb ləhcəsində də işlənir. Məsələn, sığırboğan (üçyaşar camış balası), sığırxana//sırxana (qara mal üçün çöldə düzəldilmiş yer), sığırçı (qara mal çobanı).²

Təpəlqaşğa. Ağalınlı mənasında olan «təpəlqaşğa» sözü «Dastan»da az işlənən sözlərdəndir (Təpəlqaşğa ayğırına Tondaz bindi). «Təpəlqaşğa» mürəkkəb sözünün 2-ci komponenti olan «qaşğa» sözü qərb ləhcəsində «qaşqa» fonetik tərkibli vahid kimi həm alın (Qaşqama vurma, başım ağrıyır. - Alnıma vurma başım ağrıyır), həm də alını ağ tüklü at, inək, qoyun mənasında işlənir (Qaşqa qoyunun başının yarısı ağ olur).

Göründüyü kimi, «təpəlqaşğa» sözündəki «qaşğa» qərb ləhcəsində iki mənada işlənir. Fikrimizcə, həmin sözdəki «qaşğa» (qaşqa) alın anlamlı yox, alnıağ anlamlıdır. Bu, paralel olaraq işlənən sözləri xatırladır. Konkret desək, ağ ləkəsi olan heyvan anlamlı «təpəl» sözü alnıağ anlamlı «qaşğa» (qaşqa) sözü ilə paralel işlənmişdir. Ə.Dəmirçizadə göstərir ki, «Kitabi-Dədə Qorqud»da müvazi surətdə işlənmiş sözlərin bir qismi eyni ifadə daxilində qoşa işlənmişdir. Məsələn, söylər-aydar, sağdır-əsəndir, qızıl-altun, bassa-yensə, toy-dügün, yigidlər-cilasınlar.³ Bu fakt da «təpəlqaşğa» sözündəki hər iki komponentin eyni mənada olduğunu söyləməyə əsas verir.

¹ E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.250

² Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.236

³ Ə.Dəmirçizadə. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarının dili. Bakı, 1959, s.29

Digər tərəfdən, «Kitabi-Dədə Qorqud»da paralel olaraq işlənən sözlərdən biri müasir ədəbi dilimizdə arxaikləşdiyi kimi, (aytmaq, əsən, altun, dügün, yigid, suç, cilasın və s.), «təpəlqaşğa» sözündə də «qaşqa» arxaikləşmişdir.

Həşərat adları

«Kitabi-Dədə Qorqud»da həşərat adı kimi «sinəg» «birə» və «bökələk» sözlərinə təsadüf olunur. «Sinəg» sözü (Bu yerin sinəgi bizi üşəndirdi) müasir ədəbi dilimizdə sinək variantında birə (Birələr Dəli Qarçara üyişdilər) isə eynilə işlənməkdədir.

«Kitabi-Dədə Qorqud»da işlənmiş həşərat adlarından itmilçəyi anlamlı «bökələk» (Hey, oğul Qarçar, adama uş bökələk kibi buñludur) sözü qərb ləhcəsində fonetik deformasiyaya uğrasa da, ilkin mənasını eynilə saxlamaqdadır (Büələx'/böələx' dağlarda olur). Onu da qeyd edək ki, qərb ləhcəsində «bökələk» ismi əsasında yaranmış «büələx'lənməx'» feli də işlənməkdədir. Məsələn, itmilçəyi sancmış dana özünü ora-bura vuraraq qaçanda belə deyilir: - Dana büələx'ləndi; Dana büələx'lənə-büələx'lənə qorğa girdi.

«Silah, silah hissələri və digər döyüş ləvazimatlarının adları

Türk xalqlarının döyüş tarixi, onun hərbi qüdrəti dünya tarixində xüsusi olaraq vurğulanır. Türk xalqlarından biri kimi Azərbaycan türklərinin hərbi tarixi zənginliyi ilə diqqəti cəlb edir. Azərbaycan türkünün zəngin döyüş tarixinə malik olmasını onun tarixən yaranmış mükəmməl hərbi leksikası da təsdiqləyir. Bu mənada türk mənşəli hərbi terminlərin başqa dillərə keçməsindən bəhs edən Y.Məmmədlinin fikirləri maraqlıdır: «Azərbaycan dilində tarixən hərbi termin kimi formalaşmış və işləklilik qazanmış «qarovul», «yasovul», «yataqan», «çaxmaq», «tufəng», «elçi», «onbəyi», «minbaşı»,

«top», «sübaşı», «yaraq», o cümlədən də «tümən», «şəşpər» və digər leksik vahidlər ərəb, fars, rus və s. dillərə keçmiş, həmin dillərin işlək dil vahidinə çevrilmişdir. Bu və digər hərbi terminlər həmin dillərə keçərkən ya həmin dillərin öz terminlərilə sinonim münasibətlərdə işlənmiş, ya da yeganə termin kimi qəbul edilmişdir». ¹ Göründüyü kimi, müəllifin qeydləri dilimizdə zəngin və mükəmməl hərbi leksikanın mövcudluğunu sübut edir.

«Kitabi-Dədə Qorqud»da işlənmiş «silah, silah hissələri və digər döyüş ləvazimatları»nın adları da türkün qədim döyüş tarixinin ümumi mənzərəsini əks etdirir. «Dastan»da işlənmiş hərbi terminlərin əksəriyyəti müasir ədəbi dilimiz baxımından arxaik vahidlərdir. Bu tip sözlərin bir qismi şivələrimizin əksəriyyətində saxlanılmaqdadır. Bu mənada qərb ləhcəsində mühafizə olunmuş arxaik döyüş ləvazimatlarının adlarını aşağıdakı kimi sistemləşdirmək olar:

Sadaq. Oxqabı mənasındadır (Sadaqda oxum kişi dələr). Araşdırmalar göstərir ki, oxqabı anlamlı «sadaq» yalnız Borçalı toponimləri sistemindəki «Sadaqlı» oykonimində mühafizə olunmuşdur: «Sadaqlı oykonimi (yaşayış məntəqəsinin adı) hələ qədim zamanlardan dilimizdə oxqabı mənasında işlədilən sadaq sözü ilə sənət və peşəyə mənsubiyyət bildirən mənasını ifadə edən *-lı* leksik şəkilçisinin birləşməsindən əmələ gəlmişdir». ² Bu qeydlər də «Sadaqlı»nın arxaik apelyativli oykonim olmasını təsdiqləyir.

Sapan. «Yundan toxunan və içərisinə daş qoyulub atılan uzun qollu silah» ³ anlamlı «sapan» sözü «Dastan»da bir neçə yerdə işlədilmişdir (Ala qollu sapanımca gəlməz maña; Sapan taşına tutdı). «Sapan» sözü şivələrimizdə ilkin mənasına yaxın işlənməkdədir. R.Rüstəmov göstərir ki, Quba şivəsində

¹ Y.Məmmədli. Azərbaycan dilində hərbi terminlərin tarixi-müqayisəli təhlili. NDA.Bakı, 1996, s. 6-7

² Mədət Çobanlı, Müşfiq Çobanlı. Borçalı toponimləri. Bakı, 1996, s.53

³ R.Rüstəmov. Qyba dialekti. Bakı, 1961, s.260

uşaqların quş vurmaq üçün istifadə etdikləri iki haça ağac və rezindən düzəldilən alət sapand adlanır (Nizam sapadnan quş vuradı).¹ «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı «sapan» qərb ləhcəsində də ilkin mənasına yaxın işlənməkdədir (Sapandıyı maña ver quşu vurom).

Taraqqa. Dialektoloji araşdırmalar təsdiqləyir ki, «Kitabi-Dədə Qorqud»da işlənmiş «fişəng» anlamlı «taraqqa» (...taraqqa çatladıñ, oğlanı qorqudıñ) daha çox Şuşa şivəsində mühafizə olunmuşdur (Bayramda taraqqa atardıx).²

Tolanbaz. Drezden nüsxəsinin 263-cü səhifəsindəki «طولنباز» yazılış şəklini H.Araslı «dolanbaz», M.Ergin isə «tavlunbaz» şəklinə oxumuşdur.³ Göstərilən yazılış şəklinin F.Zeynalov və S.Əlizadə tərəfindən «tolanbaz» kimi oxunması düzgündür. Çünki həmin yazılış şəklinin 1-ci hərfi (ط) onun «dolanbaz», 2-ci (و) və 3-cü hərfləri (ل) isə «tavlunbaz» kimi oxunmasına imkan vermir. Yəni «ط» hərfindən sonra yazılan «و» «tav» kimi yox, «to» kimi oxuna bilir.

«Kitabi-Dədə Qorqud»dakı «tolanbaz» (Qılıc çəküb altı kafər dəplədi, tolanbaz urub yundları ürkütdi) sözü F.Zeynalov və S.Əlizadəyə görə, «atla fırlanıb» (Qılınc çəkib altı kafəri yerə sərdi. Atla fırlanıb dayları ürkütdü) mənasındadır.⁴ Həmin yazılış şəklini V.V.Bartold «təbil» kimi başa düşmüşdür (On obnacil meç, ubil şestğ qəurov, udaril v baraban, ispuqal loşadey...)⁵

K.Ramazanovun qərb ləhcəsi ilə bağlı tərtib etdiyi lüğətdə göstərilir: «tolomazda//tolamazdı, tulamazda//tulamazdı - ağacın əl çatmayan budaqlarından meyvələri yerə tökmək (salmaq) üçün boyca gödək, vəzncə ağır, toxmağa bənzər ağac (Bir tolamazda at cö:z tökülsün; Tulamazda - ağajı

¹ Yenə orada, s.260

² E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.253

³ S.Əlizadə. Nüsxə fərqləri və şərhlər. «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1988, s.251

⁴ «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1988, s.211

⁵ Книга моего Деда Коркута. Москва-Ленинград, 1962, с..92

belə atellar, ona deiller tulamazda).¹ Qərb ləhcəsindəki toxmağa oxşar ağac anlamlı tolamaz// tolamazda sözü səslənmə və semantika baxımından «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı «tolanbaz» sözünü xatırladır. Fikrimizcə, «...tolanbaz urub yundları ürkütdi» cümləsinin sintaktik-semantik tutumunda toxmağa oxşar ağac anlamlı tolanbaz (tolamaz) sözü daha real görünür (...Tolanbaz (toxmağa oxşar ağac) vurub dayları ürkütdü). Deməli, «Dastan»da «tolanbaz» şəklində işlənmiş söz qərb ləhcəsində fonetik dəyişmə ilə (n → m; b → m) işlənsə də, ilkin mənasını eynilə saxlamaqdadır qənaətinə gəlmək mümkündür.

Yaraq. Silah anlamlıdır («Dastan»da - Qara aygırı yaraqla gətürdilər). Ə.Dəmirçizadə yazır: «Yaraq- «Kitabi-Dədə Qorqud»da ümumən hər cür «əhtac-gərək-alət» mənasında işləndiyi halda, müasir Azərbaycan dilində bu mənə daralmış, yəni müasir dildə ancaq «silah» mənasını ifadə edən bir söz kimi işlənir».² Y.Məmmədov da «yaraq» sözünün abidələrdə «hazırlıq, tədarük» və silah, indi isə yalnız «silah» mənasında işləndiyini göstərir.³ Müasir ədəbi dilimizdə «silah» mənasında olan «yaraq» qərb ləhcəsində, həm də ilkin, konkret desək, «hazırlıq, tədarük» mənasında işlənməkdədir. Məsələn, A bala, yaxırlanif şə:rə gedəjəm (Ay bala, hazırlıq görüb şəhərə gedəcəyəm).

Göründüyü kimi, təqdim etdiyimiz cümlədə «yaraxlanmaq» feli bağlaması silahlanmaq mənasında yox, hər cür hazırlıq, tədarük görmək mənasındadır. Deməli, «hazırlıq, tədarük» anlamlı «yaraq» ismi «yaraxlanmaq» felində daşlaşmış şəkildə mühafizə olunmuşdur.

Toy və şadlıqla bağlı olan sözlər

¹ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.240

² Ə.Dəmirçizadə. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarının dili. Bakı, 1959, s.145

³ Y.Məmmədov. Azərbaycan dilində sözlərin leksik-semantik inkişafı. Bakı, 1987, s.76

Türkün toy və şadlıq mərasimlərinin təntənəli şəkildə keçirilməsi «Kitabi-Dədə Qorqud»da bədii şəkildə ifadə edilmişdir. «Dastan»dakı beşiklətmə, nişanlanma, toy, gəlin otağının ox düşən yerdə qurulması, həmçinin ağır və uğurlu döyüşlərdən sonra məclislərin təşkili və s. qədim türk etnoqrafiyasının zənginliyini göstərir.

«Dastan»da toy və şadlıqla bağlı olan adaxlı, beşiklətmə, qopuz, qonaqlıq, sağdıç, gərdək, yelətmə, toy-dügün, ozan, şülən və s. sözlərin bir hissəsi yalnız şivələrimizdə mühafizə olunmuşdur. Bu tip vahidləri aşağıdakı kimi sistemləşdirmək olar:

Beşiklətmə. «Körpəlikdən qızla oğlanı nişanlamaq» anlamı «beşiklətmə» «Kitabi-Dədə Qorqud» (...Beyrəgin beşiklətmə nişanlığı, adaxlısıydı) və müasir şivələrimiz baxımından səciyyəvidir. Məsələn, qərb ləhcəsində: - Beşiklətmə elədix'kin, qoxumluğumuz da:da möykəmlənsiñ.

Ərgənlik. «Dastan»da «qızın nişanlığına göndərdiyi hədiyyə»¹ mənasındadır (Adağlusından ərgənlik bir qırmızı qaftan gəldi) «ərgənlik» sözü qərb ləhcəsində ilkin mənasına yaxın, dəqiq desək, «qardaşlar ayrılarkən hələ evlənməmiş qardaşa verdikləri əlavə pay, toy xərci» anlamı vahid kimi «ərgənnik» şəklində,² həmin sözün «ərgən» hissəsi isə ərgən//əriyən//əryən fonetik variantlı vahid kimi ilkin mənasında işlənməkdədir.

Ozan. «Dastan»da aşiq mənasındadır (Dəlü ozan çaldı). Ə.Dəmirçizadə «ozan» sözünün bayatılarımızda «aşiq» mənasında mühafizə olunduğunu göstərir:³

*Qızım, qızım, qız ana,
Qızımı verrəm ozana,*

¹ «Kitabi-Dədə Qorqud»un izahlı lüğəti. Bakı, 1999, s.91

² Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti. Bakı, 1964, s.221

³ Ə.Dəmirçizadə. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarının dili. Bakı, 1959, s.145

*Ozan axca qazana,
Qızım geyə, bəzənə.*

Ozan sözü qərb ləhcəsində ilkin mənasında yox, semantik dəyişmə ilə «çoxdanışan» mənasındadır (Keçmişdə onu eşitmişəm kin, deyiflər kişilər kin, ozanın sözü olmasın). E.Əzizov «Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti»nə əsaslanaraq göstərir ki, Şamaxı və İsmayılı şivələrində ozan sözündən düzələn «ozannamağ» (uzunçuluq etmək) feli işlənməkdədir (Çox danışma, ozannama).¹ Bu fakt da «ozan» sözünün semantik dəyişmə ilə işləndiyini təsdiqləyir.

Şülən. Etnoqrafik şülən sözü «Kitabi-Dədə Qorqud»da bir neçə yerdə işlənmişdir (Ağam Beyrək gədəli şülənim yoq; Ağayıldı ağca qoyunım saña şülən olsun). E.Əzizov H.Araslıdan fərqli olaraq, faktlarla əsaslandırır ki, «Kitabi-Dədə Qorqud»da şülən sözü hər cür qonaqlıq mənasında yox, müəyyən məqsədlə, niyyətlə xalq üçün verilən ziyafət mənasında işlənmişdir. Müəllifin araşdırmalarından aydın olur ki, şülən sözü daha çox qərb ləhcəsində mühafizə olunmuşdur. Məsələn, Qarabağ şivələrində: - Şülən elədim, yanı malımı dağıtdım; Gədəbəy rayonunun Şınıx zonasında; - Getdim gördüm şülən düşüf, mən də qoşuldum bir yandan.²

«Şülən» sözü Qazax-Borçalı şivəsində ilkin mənasını eynilə saxlamaqla bərabər (Bu qoyunnar kimin şülənniyidi?), bir apelyativ kimi ləqəblərin yaranmasında da iştirak etmişdir. Məsələn, «Şülən Bayram».

Yelətmə. «Dəstan»da gəlin havası mənasındadır (Ozan gəldi yelətmə çaldı). «Yelətmə» sözü barədə S.Əlizadə yazır: «Yelətmə» rəqs havasının adıdır. Onu təxminən müasir «vağzal» kimi başa düşmək olar. Güman ki, «ilətmək//yilətmək» («aparmaq, yola salmaq» mənasında) feli

¹ E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.272

² E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.256-258

ilə əlaqədardır».¹

Qərb ləhcəsində «sürətli rəqs havası» anamlı «yellətmə» sözü işlənməkdədir. Məsələn, «Yellətmə çalın, uşaxlar oynasın»; «Aya, toybavası, yellətmə çaldırmağın vaxtıdır».

Göründüyü kimi, «Dastan»dakı gəlin havası anamlı «yellətmə» sözü ilə qərb ləhcəsindəki «sürətli rəqs havası» anamlı «yellətmə» arasında semantik bağlılıq vardır.

Təbiət hadisələri ilə bağlı olan sözlər

Pusarıq. Qara-qatı anamlı «pusarıq» sözü «Dastan»da həm sifət (...qara pusarıq dolı qopsa. - qara-qatı duman dursa), həm də isimləşmiş sifət kimi işlənmişdir (Düm qara pusarıq ordımın üzərinə tökülü gördüm. - Qara, qatı dumanın düşərgəmin üstünü bürüdüynü gördüm).

Qərb ləhcəsinin Borçalı şivəsində boran, çovğun, güclü qar anamlı «bursalax» sözü işlənməkdədir (Dağdakı bursalağı görmörsənmi? - Dağdakı boranı görmürsənmi?).

Göründüyü kimi, qərb ləhcəsindəki «bursalax» sözü fonetik tərkib və semantika baxımından «Dastan»dakı «pusarıq» sözünü xatırladır. Deməli, «pusarıq» sözü qərb ləhcəsində fonetik dəyişmələrlə «bursalax» variantında saxlanılmaqdadır fikrini söyləmək mümkündür.

Yer-məkan məzmunlu sözlər

Añaru. «O tərəfə» anamlı «Añaru» sözü «Dastan»da az işlənən vahidlərdəndir (...urur, yönün añarı sağrısın ərinə döndürür). K.Ramazanov göstərir ki, şivələrimizin əksəriyyəti üçün səciyyəvi olan o tərəf, o yan anamlı, «añrı» sözü qərb ləhcəsində añarı//añara//añrı fonetik variantlarında işlənməkdədir (Bəridən añarı beş günə, añarıdan bəri iş günə

¹ S.Əlizadə. Nüsxə fərqləri və şərhlər. «Kitabi-Dədə Qorqud», 1988, s.244

gələrdix').¹ Qərb ləhcəsində «anrı» sözünün tərəf sözü ilə yanaşı işlənməsinə də təsadüf edilir. Məsələn, «Ayrı tərəflər bizimdi».

Şivələrimizdəki «aıırı» sözü barədə R.Rüstəmov yazır: «Qərb qrupu dialekt və şivələrində aıırı işarə əvəzliyi daha çox işlənir ki, bu da o (bu) mənasını ifadə edir».²

Göründüyü kimi, müəllif daha çox qərb ləhcəsi üçün səciyyəvi olan «aıırı» sözünü işarə əvəzliyi hesab edir. «Kitabi-Dədə Qorqud»un «İzahlı lüğəti»ndə də «aııaru» sözü əvəzlik kimi verilmişdir.³ F.Cəlilov «qarı» şəkilçisi və onun allomorflarından bəhs edərkən yazır: «İndi arxaikləşən qədim yönlük hal şəkilçisi «-qarı» və onun allomorfları da zərflərin tərkibində aydın seçilir. Məsələn, içəri, dışarı, irəli, anrı//anarı...».⁴

Göründüyü kimi, «aıırı» sözünün yer zərfi olması əsaslandırılmışdır.

Ağıl. «Dəstan»da «qoyun saxlanan yer» mənasındadır (...bərk ağılın ardın sökən!). Şivələrimizin əksəriyyətində də həmin mənadə mühafizə edilmişdir. E.Əzizov «ağıl» sözünün şivələrdə işlənməsindən bəhs edərkən fikri təsdiq üçün digər şivələrlə yanaşı, Cəbrayıl şivəsindən də nümunə verir: «Mən bu ağla qoyun salmaram».⁵

Axur. Bu söz «Dəstan»da müstəqil şəkildə yox, mürəkkəb sözün tərəflərindən biri kimi işlənmişdir. Məsələn, əmiraxur//əmiraxurbaşı (...Səni əmiraxur eyləyəyin; Əmiraxurbaşı qarşladı, endirdi, qonaqladı).

Göründüyü kimi, «axur» sözü ilxıçıların başçısı, baş mehtər anılamlı «əmiraxur//əmiraxurbaşı» tituluunun komponentlərindən biri kimi iştirak etmişdir.

¹ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.198

² Yənə orada, s.95

³ «Kitabi-Dədə Qorqud»un izahlı lüğəti. Bakı.1999, s.91

⁴ F.Cəlilov. Azərbaycan dilinin morfonologiyası. Bakı, 1988, s.186

⁵ E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.229

«Axur» sözü şivələrimizdə «heyvanları yemləmək üçün taxtadan və ya daşdan hazırlanmış xüsusi yer (qab)» mənasında mühafizə edilmişdir. Quba şivəsindəki axur//oxur (Axur ham daşdan, ham da taxdadan ular; Mal üz oxurunda yem yiyədü),¹ Qərb ləhcəsindəki «axır» (Malıñ axırını təmizləməx' lazımdı. Toylada axır düzəltməx' lazımdı) fonetik tərkibli söz dediklərimizi təsdiqləyir.

Çayır. «Dastan»da çayır sözü həm ayrılıqda (Gördi gög çayırınj üzərinə bir qırmızı otağ dikilmiş. - Gördü ki, göy çəmənlikdə bir qırmızı çadır qurulmuşdur), həm də «çəmən» sözü ilə paralel işlənmişdir (souq-souq sular, çayırlar-çəmənler).

B.Əhmədov şivələrimizdəki çayır sözü barədə yazır: «Çayır sucaq yerdə bitən ot növü; çayır bataqlıqda bitən nazik ot. Bu sadə sözdə iki söz gizlənilib: ça+yır. Sözü çə hissəsi u>a ilə öncə çu «su», yır hissəsi isə e>ı əvəzlənməsilə yer sözünün birləşməsidir: çu+yer//cuyer //ciyer//çayır».² Bununla bərabər, qeyd etmək lazımdır ki, «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı «çəmənlik» anlamlı çayır sözü qərb ləhcəsində eynilə saxlanılmaqdadır. Məsələn, Kəndin qırağı çayırxıxdı. - Kəndin kənarı çəmənlikdir.

¹ R.Rüstəmov. Quba dialekti. Bakı, 1961, s.229, s.258

² B.Əhmədov. Azərbaycan dili söz yaradıcılığında sadələşmə meyli (şivə materialları əsasında). Bakı, 1990, s.25

Dügmə. Drezden nüsxəsinin 160-cı səhifəsində işlənmiş «dügmə» sözü (Dügməsi böyük bizim tağlarımız olur) barədə S.Əlizadə yazır: «Dügməsi. M.Ergin və H.Araslıda «dökmə». Lakin bu transkripsiyada «tökmək», yaxud «döymək» felləri inandırıcı mənə vermir. «Dügmə» isə dağın zirvəsi, təpəsi kimi anlaşıla bilir».¹

Dağın zirvəsi, təpəsi anlamlı, «dügmə» sözünün şivələrimizdə işlənməsindən bəhs edilməmişdir. Borçalı, konkret desək, Başkeçid oronimləri sistemindəki «Şam düyə» vahidindəki «düyə» «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı «dügmə» sözünü xatırladır. Fikrimizcə, «Dastan»dakı «dügmə» sözü g → y əvəzlənməsi və «m» səsdüşümü ilə «Şam düyə» oronimində bir apelyativ kimi daşlaşmış şəkildə mühafizə edilmişdir.

Eşik. Bayır, qapı, həyəət-baca mənasındadır (Eşikdəki inaqılar! Dibdə oturan xas bəglər - «KDQ»). XX əsrə qədərki ədəbi dilimiz baxımından səciyyəvi olan «bayır», «həyəət-baca» anlamlı «eşik» sözü qərb ləhcəsində fonetik və semantik dəyişməyə uğramadan işlənməkdədir (Əvvəl öyün içi, sonra eşiyi; Eşix'də durma, sö:ğ olar).

İrağ. Uzaq anlamlıdır. «Dastan»da irəğ və ırağ fonetik variantında işlənmişdir (Bərə çoban, irəğindən - yaqınıqından bəru gəlgil: Göğ iraq, yer qatı). Bu söz şivələrimizdə hər iki variantda işlənməkdədir. Məsələn, Quba şivəsində «ırağ» (Səni görüm dərd-bəla sənnən irəğ ulsun, ay uqlum), qərb ləhcəsində «ırax» (Pis adamnan ırax dursan yaxşısı). Qərb ləhcəsindəki «ırax» sözü «ı» sait düşümü ilə də işlənir (Rax canıqnan, ay bala. Canından uzaq, ay bala).

Orman. «Dastan»da «meşə» mənasındadır (Ala yılan sökməz ormanını çaqmaq çaqub oda uram). Orman və meşə sözlərinin sinonimliyi, onların türk dillərində işlənmə dairəsi, həmçinin «orman» sözünün türkoloji ədəbiyyatda qıpçaqlara

¹ S.Əlizadə. Nüsxə fərqləri və şərhlər. «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, 1988, s.242

məxsus leksik vahid hesab olunmasından bəhs edən E.Əzizov yazır: «Orman, ormanlı, ormanlıq sözləri «Azərbaycan dilinin orfoqrafiya lüğəti»nə düşsə də, bu söz ədəbi dil üçün o qədər də səciyyəvi deyil, seyrək işlənir, bəlkə də hamı tərəfindən anlaşılmır (orman sözü dilimizin qərb ləhcəsində işlənir). Dialektoloji lüğətdə ormannıx (meşəli) sözünün Qazax şivəsində işləndiyi göstərilir»¹.

Göründüyü kimi, «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı «meşə» anamlı «orman» sözünün qərb ləhcəsi üçün səciyyəvi olması əsaslandırılmışdır. «Orman» sözünün toponimlər tərkibində işlənməsindən bəhs edilmişdir: «Başkeçid rayonunun meşələr qoynunda yerləşən Ormesən kəndi öz adını bir növ təbiətin gözəlliklərindən almışdır. Bu kəndin adı türk dillərində meşə anlamında geniş yayılmış orman və meşə sözlərinin birləşməsindən əmələ gəlmişdir. Türk dillərində «orman» sözü meşəlik, kolluq, ağaclıq, qamışlıq mənalarını ifadə edir...Bu kəndin adının orman və meşə sözlərindən ibarət olmasını onun coğrafi mövqeyi və təbiəti də təsdiq edir».² Qeydlərdən aydın olur ki, Borçalı toponimləri sistemindəki «Ormeşən» oykonimində «orman» sözü bir apelyativ kimi daşlaşmış şəkildə mühafizə olunmuşdur. Bu fakt da qərb ləhcəsində «orman» sözünün geniş işlənmə dairəsinə malik olduğunu təsdiqləyir.

Tışarı. Bayır, çöl, xaric anamlıdır. «Kitabi-Dədə Qorqud»da «tışra», «taşra», «tışarı» variantlarında işlənmişdir (...tışra çıxar, andan yağma edərdi; Pəs ol Təkur qəl'ədən taşra çıxdı; Haman bəni qapudan tışarı eylə). «Dəstan»dakı tışra//tışarı//taşra fonetik tərkibli söz qərb ləhcəsində tışqarı şəklindədir.³ Onu da əlavə edək ki, «dişarı» müasir ədəbi dilimizdə geniş işlənmə dairəsinə malik deyildir.

Yazı. Çöl, düzənlik anamlı «yazı» sözü «Dəstan»da həm

¹ E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.225-226

² Mədəd Çobanlı və Müşfiq Çobanlı. Borçalı toponimləri, Bakı, 1996, s.52

³ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.150

müstəqil şəkildə, həm də «yaban» sözü ilə birlikdə işlənmişdir (...yazı yerdə yoldaş qoyub qaçmıya; ...yazıdan-yabandan evə bir qonaq gəlsə). «Yazı» və «yaban» sözü şivələrimizin əksəriyyətində qədim forma və mənasını saxlamaqdadır. «Yazı» sözü Qazax-Borçalı toponimləri sistemində bir apelyativ kimi də mühafizə olunmaqdadır. Məsələn, «Qarayazı».

E.Əzizov göstərir ki, çöl anlamı «yaban» sözü müasir dilimizdə çölü biyaban, yabanı bitki birləşmələrində qalmışdır.¹ Bu fikir yazı sözünə də aiddir. Yəni müasir ədəbi dilimizdə «yazı» sözü müstəqil olaraq işlənməsə də, «yazıpışiyi» zooleksemində qalmaqdadır.

Yaylam. Drezden nüsxəsinin 221-ci səhifəsində işlənmişdir (Yaylamında Oğuz elin qondurmadı). S.Əlizadə «yaylam» sözünün «yaylaq» mənasında olduğunu göstərir: «Yaylıamında. H.Araslıda «yaylımında», M.Ergində «yayılıamında». M.Erginin transkripsiyasında «yayılmaq» feli yada düşür, belə olduqda məzmunca paradoks alınır. Çünki Oğuz eli hər dəfə «yayımın», yaxud yayılıb köçmək istəyəndə Təpəgöz əhalini öz yerində oturdur. Mətnə isə «qondurmadı» deyilir. Deməli, söhbət «yaylamaq»dan (yaylaqdan) gedir».² Qərb ləhcəsində çöl, səhra anlamı «yaylım» sözü işlənməkdədir (Burda yaylım quşu olur).³ «Yaylım» sözü fonetik tərkib və semantika baxımından «Dastan»dakı «yaylam» sözünü xatırladır. Deməli, «yaylam» çöl, səhra mənasındadır fikrini də söyləmək mümkündür.

¹ E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası, Bakı, 1999, s.245

² S.Əlizadə. Nüsxə fərqləri və şərhlər. «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, 1988, s.248

³ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.218

Zaman məzmunlu sözlər

Ekindü. «Dastan»da «günün ikinci yarısı», «günortadan sonrakı vaxt» mənasındadır (Mərə qocalar, ekindü vaxtı muni maña çevirəsiz, yiyəm). A.Vəliyev göstərir ki, «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı «ikindi» (ekindü – Ə.T.) qərb ləhcəsində «ilkindi» şəklindədir.¹ K.Ramazanov isə həmin sözün qərb ləhcəsində ikindi//ilkindi formasında işləndiyini qeyd edir.² E.Əzizovun araşdırmalarından aydın olur ki, ikindi//ilkində təkcə qərb ləhcəsində yox, həm də Göyçay, Şəki, Oğuz şivələrində saxlanılmaqdadır.³ Deməli, «Dastan»dakı «ekindü» sözü fonetik dəyişmələrlə bəzi şivələrimizdə mühafizə olunmaqdadır.

Güz. Payız anlamlı «güz» sözü qədim türk dili və «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı (Yapağlu gökçə çəmən güzə qalmaz) mənasını müasir şivələrimizin əksəriyyətində saxlamaqdadır. Qərb ləhcəsində güz «payız» (Taxılı səfdin - güzdə sula, güzdə sulamadın - buzda sula. - Marneuli), güzdüx' «payızda səpilən taxıl» (Güzdüx' qarı sevər, yazdıx günü; - Qar yağmasa güzdüx' bitməz. - Bolnisi),⁴ güzəm «payızda qırılan yun» (Güzəm yunu yaxşı olur) mənasında işlənəkdədir.

Məhəl. «Dastan»da zaman, vaxt mənasındadır (Bu məhəldə bəglər Beyrəgi gətürdilər. - Bu zaman bəylər Beyrəyi gətirdilər). Zaman, vaxt anlamlı «məhəl» sözü yalnız qərb ləhcəsində saxlanılmaqdadır (Bu məhəl qonşular qışqırmağa başladı). V.Canqıdze Dmanisi (Başkeçid - Ə.T.) şivəsindəki zaman, vaxt məzmunlu «məhəli» sözünün türkmən dilindən keçdiyini göstərir. Müəllif qeyd edir ki, türkmən dilindəki «maxal» Başkeçid şivəsində «məhəli» şəklindədir.⁵ Birincisi,

¹ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.188

² Yənə orada, s.217

³ E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.270

⁴ Yənə orada s.249

⁵ В.Джангидзе. Дманисский говор Казахского диалекта азербайджанского языка. Ваку, 1965, s.96

qeyd etmək lazımdır ki, zaman anlamlı «məhəli» sözü qərb ləhcəsinin təkcə Başkeçid şivəsi üçün yox, Qazax-Borçalı şivəsi üçün səciyyəvidir. İkincisi, həmin söz qərb ləhcəsində daha çox «məhəli» deyil, «məhəl» şəklində işlənməkdədir. Üçüncüsü, türkmən dilindəki «maxal» sözü fonetik tərkib baxımından Başkeçid şivəsindəki məhəl//məhəli sözündən kəskin şəkildə fərqlənir. Digər tərəfdən, ərəb mənşəli yer, məkan, məqam anlamlı «məhəl (1)» sözünün türkmən dilində ədəbi dil səviyyəsində zaman, vaxt mənasında işlənməsi heç də o demək deyildir ki, «məhəli» sözü Başkeçid şivəsinə türkmən dili vasitəsilə daxil olmuşdur. Təkcə onu demək kifayətdir ki, ərəb mənşəli «məhəl (1)» sözü Qazax-Borçalı şivəsində mənbə dildəki formasını, əsasən, eynilə saxlamaqdadır. Deməli, ərəb mənşəli yer, məkan, məqam anlamlı «məhəl (1)» sözü ədəbi dilimizin qədim dövrlərində həm də məqam, zaman mənasında işlənmiş sonra isə arxaikləşərək yalnız şivələrimizdə mühafizə olunmuşdur.

Öylə//öyni sözü «Dastan»da «günorta», «günorta istirahəti», «günorta yeməyi» mənasındadır (Öylədən sonra evinə gəldi; Yanmış arpa ətməgi, acı soğan öyni, degil). Bu söz şivələrimiz üçün də səciyyəvidir. Belə ki, «Dastan»dakı öylə//öyni sözü şivələrimizin əksəriyyətində, əsasən, eyni fonetik tərkibdə saxlanmaqdadır. Məsələn, qərb ləhcəsində öynə; Quba şivəsində öynə, ö:nə. Onu da qeyd edək ki, qərb ləhcəsindəki «öynə» sözünün «Kitabi-Dədə Qorqud»la səsleşməsi barədə ilk izah A.Vəliyevə məxsusdur. Müəllif yazır: «Qərb qrupunda yemək vaxtı mənasında işlənən öynə sözünə həmin tarixi abidədə rast gəlmək olur».¹

Taŋla. «Dastan»da «sübh» mənasındadır (Ala taŋla yerindən turı gəlmiş oğulu tutdurduŋmı?). Bu söz Bakı şivəsində «danna», Göyçay şivəsində «danna//dannarı»,² Qərb ləhcəsində isə «dan» şəklindədir (Dan yeri ağaranda yeriniŋən durarsaŋ).

¹ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.187

² E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.275

Ticarətlə bağlı olan sözlər

Aqça. Pul anamlıdır (Ağır xəzinəsini, bol aqçasını yağmaladılar). «Dastan»da «altun» sözü ilə paralel işlənməsinə də təsadüf edilir (Gördi kim, altun-aqça yığılmış). Ə.Dəmirçizadə göstərir ki, «aqça» sözü bayatılarımızda «aqca» formasında işlənsə də, ilkin mənasını eynilə saxlamaqdadır.¹

*Qızım, qızım, qız ana,
Qızım verrəm ozana,
Ozan aqca qazana
Qızım geyə, bəzənə.*

«Kitabi-Dədə Qorqud»dakı «aqça» sözü Muğan qrupu şivələrində ilkin mənasına yaxın (Axca pulun üstündə olur),² qərb ləhcəsində isə həm ilkin mənasında (Axça, pul bir sözdü), həm də ilkin mənasına yaxın işlənməkdədir (qolaxçası - bəzək üçün qola bağlanan gümüş pullar. - Mua de:rux' qolaxçası).³

Bazırgan. Fars mənşəli tacir anamlı «bazərgan» sözü «Dastan»da «bazırgan» formasında işlənmişdir (Nagahi bazırganlar gəldilər; Oğlan bazırganlar xüsusundan qız söz söyləmədi). Həmin söz qərb ləhcəsinin Başkeçid şivəsində bəzırgən//bəziryən fonetik tərkibli vahid kimi ilkin mənasına yaxın işlənir. Məsələn, bəzırgən bahçı.⁴

Konkret və abstrakt məfhumları bildirən digər sözlər

¹ Ə.Dəmirçizadə. Azərbaycan ədəbi dilinin tarixi. I hissə, Bakı, 1979, s.46

² Azərbaycan dilinin Muğan qrupu şivələri. Bakı, 1955, s.173

³ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.198, 207

⁴ В.Джангидзе. Дманисский говор Казахского диалекта азербайджанского языка. Ваку, 1965, s.93

Kəlid. Qıfıl anlamlı kəlid sözü «Dastan»da az işlənən vahidlərdəndir (Əlli yedi qələnin kəlidini alan). Bu söz digər şivələrimizdə olduğu kimi qərb ləhcəsində də «kilit» şəklindədir (Qapıyı kilitdə sonra get).

Burada onu da qeyd edək ki, kəlid//kilid//kilit sözü bəzən fars mənşəli söz kimi izah edilib. Hətta «Kitabi-Dədə Qorqud»un izahlı lüğətində də fars mənşəli söz kimi təqdim olunmuşdur.¹ E.Əzizovun tədqiqatlarında faktlarla sübut olunur ki, kəlid//kilid//kilit fars mənşəli yox, türk mənşəlidir. Müəllif göstərir ki, qədim «kirit» sözü Azərbaycan dilində r>l, t>d səs dəyişmələrinə uğrayaraq «kilid» şəklini almışdır.²

Qurumsı. «Dastan»da «qanı kəsmək üçün parçanı yandırmaqla alınan maddə»³ mənasındadır (Dəxi kəpənəgindən qurumsı edib yarasına basdı).

«Dastan»dakı «qurumsı» sözü qərb ləhcəsində qurum//qurumsu fonetik tərkibli vahid kimi ilkin mənasını saxlamaqdadır (Yaranıñ üsdünə qurum qo:rux kun, qanı tez kəssin).

Qusqun. «Qoşmaq» sözüdür; atın quyruğu altından keçirilən qayış»⁴ mənasındadır (Alplar içində bizi qusqunımızdan balcığa baturdıñ). «Kitabi-Dədə Qorqud»da məcazi mənada işlənmiş «qusqun» sözü şivələrimizdə həm həqiqi, həm də məcazi mənada «quşqun» formasında işlənərkəndədir. Məsələn, qərb ləhcəsindən gətirdüyümüz «Ay uşax atı yəhərrə, quşqununu bərkıt» cümləsində «quşqun» həqiqi mənada, «Ay quşqunu boş niyə elə de:rsəñ?» cümləsində isə «quşqun» sözü məcazi mənadadır.

Yapuğ. «Dastan»da «örtük» anlamlıdır (...qara buqa dərisindən beşiginin yapuğı olan. - Qara buğa dərisindən beşiyinin örtüyü olan). Qərb ləhcəsində «yazda qırılın yun»

¹ «Kitabi-Dədə Qorqud»un izahlı lüğəti. Bakı,1999, s.118

² E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı,1999,s.264

³ Yenə orada, s.239

⁴ Kitabi-Dədə Qorqud. 1988, s.203

mənasında işlənən «yapağı» sözü (Yapağı yazda qırılan yuna deirix') fonetik tərkib və semantika baxımından «Dastan»dakı «yapuğ» sözü ilə səsləşir.

Sapar. «Dastan»da qorxu mənasında işlənmişdir (Qılıcıdan saparım yoq!). «Saparım» sözünün kökü «sap» felidir; «saparım yoq» ifadəsini «çəkinməyim, gizlənməyim yoqdur» kimi anlamaq olar.¹ Qərb ləhcəsində qorxu anlamlı «sapar» sözü işlənməsə də, həmin sözün kök morfemi olan «sapmaq» feli ilkin mənasını eynilə saxlamaqdadır. Məsələn, müəyyən bir işi yerinə yetirmək istəyən, qorxan, çəkinən, gizlənen adam barədə belə deyilir: «Ə, yaman sapıder».

«Saparım» sözündə «-ım» şəkilçisinin mənsübiyyət şəkilçisi olduğu aydın görünür. «-ar» şəkilçisinin isə tarixən həm də feli sifət şəkilçisi kimi işləndiyini nəzərə alsaq, «saparım» sözü substantivləşmiş feli sifət funksiyasındadır fikrinə gəlmək mümkündür. Bu mənada «sapar» sözünü şərti olaraq «abstrakt məfhumları bildiren sözlər» sırasına daxil etmişik.

Qorqudsünaslıqda sübut olunmuşdur ki, «sapadanca» (...sapadanca yerindən uru turar, əlin-yüzün yumadan topuz bazlamac ilən bir küvlək yoğurd dəvəzələr...) sözünün kök morfemi də arxaik «sap» felidir. Bu barədə S.Əlizadə geniş və əsaslandırılmış etimoloji təhlil təqdim etmişdir: «Sapadanca M.Ergində belədir: Vatikan və H.Araslıda «sabahdanca», Vatikan katibi bu sözün kökünü «sabah» mənasında başa düşüb. Əslində, bu söz formanın kökü «sap» felidir. Haqqında söhbət gedən qadını sübh tezdən durmağa sürükləyən onun qarınqulu və aegöz olmasıdır; ona görə də yerindən «sapadanca» (yəni: yatanları azdırıb yuxuda qoyaraq) durmağa məcbur olur ki, yeməyini asudə yeyə bilsin».² Qərb ləhcəsindəki gizlənmək anlamlı sapıxmaq//sıpıxmax sözü də (Sapıxıf//sıpıxıf aradan çıxdı. -Gizlincə aradan çıxdı) müəllifin

¹ Kitabi-Dədə Qorqud. 1988, s.252

² S.Əlizadə. Nüsxə fərqləri və şərhlər. «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, 1988, s.227

haqlı olduğunu təsdiqləyir.

«Sapadanca» sözü «Kitabi-Dədə Qorqud»un izahlı lüğəti»ndə «sapahdanca», «səhər tezdən» mənasında verilmişdir.¹ Göründüyü kimi, müəllif S.Əlizadənin şərhlərini və dialekt leksikasını nəzərə almadığı üçün «sapadanca» sözünün mənasını dəqiq verə bilməmişdir.

Suç. Günah anlamlıdır (Suçum bumıdır - «KDQ»). Şivələrimizin əksəriyyətində işlənməkdədir. Məsələn, qərb ləhcəsində «Suçunu boynuna al!». Bu sözə Akif Səmədin yaradıcılığında da təsadüf olunur. Məsələn,

*Gözünə döndüyüm Akif Səmədi,
Kimsənin suçu yox, öz ahı tutdu.²*

Toxınc. Rişxənd mənasındadır (...Yüzümə toxınc edərlər. -Üzümə rişxənd olacaq - «KDQ»). Qərb ləhcəsində «toxınc» sözünün funksiyası «taxınmaq» feli ilə ifadə edilir (Ə, uşağa taxınma!). Bu mənada «Dastan»dakı «toxun+c» vahidi «taxın(maq)» sözü ilə eyni semantik şaxədə birləşir.

Düş. «Dastan»da «yuxu» anlamlı «düş» sözü ilə bərabər, «uyxu» və «vaqəə» sözləri də işlənmişdir. Məsələn, düş (Məgər ol gecə Yegnək düş gördi), uyxu (Dün uyxusundan kafər otağa qoyuldu), vaqəə (Qara qayğılu vaqəə gördi).

«Dastan»dakı «uyxu» sözünün müasir ədəbi dilimizdə yuxu şəklində işlənməsi məlumdur. Türk mənşəli «duş//düş» və ərəb mənşəli «vaqiə» sözü isə yalnız şivələrimizdə mühafizə olunmuşdur. Məsələn, «Dastan»dakı «düş» sözü qərb ləhcəsində duş//tuş//çuş, vaqəə (vaqiə) isə «və:ğə» şəklində işlənməkdədir (Və:ğəmdə lələmi görmüşəm, a bala).

Qoşa söz formasında olan vahidlər

¹ «Kitabi-Dədə Qorqud»un izahlı lüğəti. Bakı, 1999, s.151

² Akif Səməd. Adəmdən...Bakı, 1995, s.25

Qoy-ver. F.Zeynalov və S.Əlizadə Drezden nüsxəsinin 184-cü səhifəsində işlənmiş «qoy-ver» sözünü (Mərə kafər, aslanı qoy-ver gəlsün!) cümlənin ümumi semantik tutumunu nəzərə alaraq, mətnin müasir şəklinə «burax» sözü ilə əvəz etmişlər (Ay kafir, aslanı burax gəlsin). Bu söz barədə S.Əlizadə yazır: «Qoy-ver. H.Araslı və M.Ergində «qoyu ver». Qoşa söz kimi verdiyimiz bu ifadənin bir komponentini digərinin ədatı da hesab etmək və onları ayrı da yazmaq olar. Lakin Drezden nüsxəsindəki yazı şəklini «qoyu ver» kimi oxumaq mümkün deyildir.¹ «Qoy-ver» sözü qərb ləhcəsində «imkan yarat» mənasında işlənməkdədir. Məsələn, «Qoy-ver danışsın». - İmkan yarat danışsın.

Göründüyü kimi, «Dastan»dakı «qoy-ver» sözü qərb ləhcəsində fonetik və semantik dəyişikliyə uğramadan işlənməkdədir.

El-giin. «Dastan»da yurd, el-oba mənasındadır (Elüm-günim çapmadı...). E.Əzizov xalq, camaat anamlı arxaik «elkün» sözünün Şəki şivəsində «qohum-qardaş» mənasında işləndiyini göstərir.² Əlavə edək ki, «el-gün» sözü qərb ləhcəsində təkcə «qohum-qardaş» mənasında yox, həm də yurd, el-oba mənasında işlənməkdədir (Toyda elin-günün, başda otmalıdı; Elinizə-gününcə noluf kin?).

Əlamət, keyfiyyət məzmunlu sözlər

Al. Bu söz «Dastan»da «qırmızı» (Güz almasına bənzər al yanaqlım) və «hiylə» (Namərd tayın al eyelmiş) mənasında işlənmişdir. «A1» sözünün hiylə mənası şivələrimizdə mühafizə olunmaqdadır. Məsələn, qərb ləhcəsində: «A qızım, al dilə inanma»; «Qoşunun qızını al dilə tutuf apardılar». Hər

¹ S.Əlizadə. Nilsxə fərqləri və şərhlər. «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, 1988, s.244

² E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.268

iki cümlədə «al dil», «al dilə tutmaq» ifadəsi hiylə mənasındadır.

Türk dillərində «al» sözünün bir sıra derivatlara malik olması K.Vəliyev, F.Cəlilov, Y.Məmmədov və başqaları tərəfindən qeyd edilmiş, «al»ın hind-Avropa mənşəli deyil, türk mənşəli olduğu əsaslandırılmışdır. Digər tərəfdən, parlaqlıq anamlı al sözünün semantik tutum baxımından «yal» kökü ilə eyni xətdə birləşməsi və ilkin kök kimi «yal»ın daha qədim olması Q.Bamberi, E.Sevortyan, F.Cəlilov və başqaları tərəfindən sübut olunmuşdur. Bu mənada parıldayan, işıq saçan anamlı yulduz//yıldız//ulduz, yıldırım//ıldırım, yılğım//ılğım//ılğım və s. kimi sözlərin ilk hissəsi həm səslənmə, həm də semantika baxımından «yal» sözü ilə bir xətdə birləşir. «Alov» sözünün «al» hissəsi də «yal», «al» kökü ilə bağlanır. «Oğuznamə»dən gətirdüyümüz «Yıldırıyıq yana gəlsə, yaza bun yoq»¹ cümləsində «yıldırmaq» sözünün parlatmaq, işıqlandırmaq mənası, həmçinin alov sözünün qərb ləhcəsində yaloy//aloy, yaloylamax//aloylamax şəklində işlənməsi də «alov» sözü «yal» kökü əsasında yaranmışdır fikrini söyləməyə imkan verir.

Göründüyü kimi, «al» sözünün qırmızı, hiylə, yalan, kələk kimi mənalara onun sonrakı mənalara bənzərdir.

Ala. «Dastan»da «qarıışıq rəngli», «açıq mavi» (...ala gözlü gəlinlər gedərsə..), «böyük» (Ala sayvanı gög yüzünə aşanmışdı) və digər mənalarda işlənmişdir. «Böyük» anamlı «ala» sözü şivələrimizdə mühafizə olunmuşdur. Məsələn, qərb ləhcəsində: «Başı bulutdan nəm çəkən o ala dağı görörsənmi?» Təqdim etdiyimiz cümlədə «ala» böyük mənasındadır.

Arı. «Dastan»dakı «təmiz» anamlı «arı» sözü (Arı köñüldə pas olsa, şərab açar) qərb ləhcəsində fonetik və semantik dəyişmələrə uğramadan işlənməkdədir. Məsələn, Saşa no:luf? Ay kimi arı, su kimi durusañ. Digər şivələrimiz

¹ Oğuznamə. Tərtib edəni S.Əlizadə. Bakı, 1987, s.190

üçün də səciyyəvi olan «arı» sözü həm də arıtdırma, arıtdırmaq, arıtlayıcı, arıtlama, arıtlamaq, arıtlanma, arıtlanmaq, arıtlatmaq, arıtlatma, arıtma, arıtmaq kimi sözlərdə mühafizə olunmuşdur.

Ağızlı. «Dastan»da məcazi mənada işlənmiş ağızlı sözü «heç kimi saymayan», «özündən deyən» mənasındadır (Ağızlılar bu suyımdan içdigi yox). Bu söz Uruz Qocanın bədii təyininə «At ağızlı» şəklindədir (...Qazan bəgün tayısı At ağızlı Uruz Qoca çapar yetdi). «At ağızlı» ləqəbi igidlik, mərdlik rəmzlidir. «Ağızlı» sözü qərb ləhcəsində ilkin forma və mənasını, əsasən, saxlamışdır. Məsələn, «Tüsmən qavağına tişdi, ağızlı adam çıxmalıldı».

Avsal. (Avsal olmuş tana kibi ağzının suyu aqdı. - «KDDQ»). «Dabaq xəstəliyi» anlamlı «avsal» sözü müasir şivələrdə ilkin mənasını saxlamaqla «öysəl» şəklində işlənir.¹

Bədəvi. Ərəb mənşəli «köçəri», «başlangıç», «ibtidai» anlamlı «bədəvi» sözü «at»la əlaqədar işlənmişdir (Boynu uzun bədəvi at vergil, Binər olsun, hünərlidir!; Bədəvi atın oynatdı, qarşu gəldi).

R.Rüstəmov «Kitabi-Dədə Qorqud»un 1939-cu il nəşrindəki «bədəy» (Boynu uzun bədəy at vergil, minər olsun - hünərlidir) sözünə əsaslanaraq həmin sözün şərq qrupu şivələrində bədo//bədəy şəklində cins, yaxşı, güclü, dəli (at) mənasında saxlandığını göstərir (Bizlərdə tünd ata bədo: at diyədülər).² Vahid Adilov da «Dastan»dakı ərəb mənşəli «bədəvi» sözünün «harın, cins at» mənasında işləndiyini qeyd edir.³

Qərb ləhcəsində «bədəy» şəklində işdənən söz digər şivələrdən fərqli olaraq, təkcə «at»la yox, həm də «insan»la bağlı işlədilir (Atınız çox bədəydü; Nətə:r bədəy gədədi). İnsanla bağlı olaraq işlədilən «bədəy gədə» birləşməsində

¹ E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.258

² R.Rüstəmov.Quba dialekti. Bakı, 1961, s.232

³ «Kitabi-Dədə Qorqud»un izahlı lügəti. Bakı, 1999, s.32

bədöy mənfi çalarlıdır.

Becid. «Dastan»da tez, cəld mənasında işlənmiş «becid» sözü (Oğul, sən mala becid ol yığ, mən saña qız arayı gedəyim) digər şivələrdən fərqli olaraq Qazax, Ayrım şivəsində «bejit» formasındadır. E.Əzizov yazır: «Qazax şivəsində bejit «vacib, tələsik» sözünə yalnız istehza məqamında təsadüf edilir: - Sə:nki çox bejitdi, çıx başımızın üsdən keş qavağa (Kolagir kəndi).¹

Cılasun. Qəhrəman, igid, mərd anlamlı «cılasun» sözü «Dastan»da bir neçə yerdə işlənmişdir (Cılasun ərənlərə qara ölkə verdi; Yetişmiş bir cılasun oğlu vardı). «Dastan»da «cılasun» sifəti əsasında yaranmış «cılasunlig» isminə də təsadüf edilir (...cılasunligim, yigitligim Ruma, Şama gedə çavlına) Ə.Dəmirçizadə cılasun (cılasun - Ə.T.) sözünü müasir Azərbaycan dili üçün ölmüş söz hesab edir.² Qeyd edək ki, «cılasun» sözü qərb ləhcəsində l>r, u>ı səs əvəzlənmələri ilə ilkin mənasını eynilə saxlamaqdadır. Məsələn, Yaman cırasın adamdı; Çırasın olmaq qərəx', a bala! Hər iki cümlədə igid, mərd mənasında işlənmiş «cırasın» sözü digər şivələrimizdə mühafizə olunmayıb.

Comərd. Qoçaq, mərd, səxavətli anlamlıdır (Ər comərdin, ər nakəsin bilür - «KDQ»). Fars mənşəli «comərd» sözü şivələrimizin əksəriyyəti üçün səciyyəvidir. Bu söz qərb ləhcəsində «comart» şəklindədir (Tüşmən qavağında comart ol, əyilmə!; Saña comartdıx yaraşer).

Eyü. «Dastan»da yaxşı anlamlı «eyü» sifəti ilə bərabər, həmin söz əsasında yaranmış «eyilük» isminə də təsadüf edilir (...tar yerdə eyü əlimə girdin; Qara başım sağlığında eyilüklər edəm, köpək, saña). Ə.Dəmirçizadə göstərir ki, «Dastan»da eyni mənanı ifadə edən yaxşı, eyü (eyü - Ə.T.), yeg sözləri müvazi olaraq işlənmişdir.³ Məlumdur ki, bu vahidlərdən

¹ E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.232

² Ə.Dəmirçizadə. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarının dili. Bakı, 1959, s.143

³ Ə.Dəmirçizadə. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarının dili. Bakı, 1959, s.29

yalnız «yaxşı» sözü müasir ədəbi dilimizdə sabitləşib.

«Kitabi-Dədə Qorqud»da «əyü» şəklində işlənmiş söz Nəsiminin dilində əyü formasındadır (Əyü gəldi, yavuz getdi, nə dersən kəndüyə etdi). Qeyd edək ki, yazılı abidələrimizdə eyü//əyü və digər fonetik variantlarla işlənmiş həmin söz yalnız qərb ləhcəsində mühafizə olunmuşdur. Məsələn, «Sizdən ey olmasın, Məhəmməd mənim yaxşı dosdumdu».¹

Göründüyü kimi, «Dastan»dakı «eyü» sözü qərb ləhcəsində səsdüşümü ilə işlənsə də, ilkin mənasını eynilə saxlamaqdadır.

Əsrük. Sərxoş anlamlı «əsrük» sözü «Kitabi-Dədə Qorqud»da (Ol şərəbdən içən əsrük olur) və qərb ləhcəsində eynilədir. Onu da əlavə edək ki, dialektoloji araşdırmalarda arxaik «əsrük» sözünün yalnız Qazax şivəsində mühafizə olunduğu göstərilir.

Oñat. «Dastan»da yaxşı, düz mənasında işlənmişdir (Mərə, oñat görüñ. - Ədə yaxşı baxın). Həmin söz qərb ləhcəsində fonetik dəyişmələrə uğramamışdır. Məsələn, İşiñiz də oñat olsun; Yaxşı adamın işi oñant olur:

Görklü. «Dastan»da gözəl, müqəddəs mənasında işlənmiş «görklü» sözü (...adı görklü Məhəmmədə bağışlasun, xanım, hey!) daha çox qərb ləhcəsinin «Şəmkir, Tovuz şivələrində şərəfli, şöhrətli, hörmətli, adlı-sanlı sözlərinin sinonimi kimi görx'lü//görlü şəklində işlənəkdədir. Məsələn, Görhlü kişiydi irəhmətdix' Kərəm».²

Xas. (Dibdə oturan xas bəğlər. - Dibdə oturan dost bəylər. «KDQ»). Fikrimizcə, «Dastan»dakı «xas» sözü ərəb mənşəli əla, ən yaxşı anlamlı «xassə» sözünün fonetik tərkibcə dəyişikliyə uğramış variantıdır. Daha dəqiq desək, ərəb mənşəli «xassə» sözü «Kitabi-Dədə Qorqud»da «sə» heca düşümü ilə «xas» şəklində işlənmişdir. «Dastan»dakı «xas» sözü qərb ləhcəsində fonetik və semanük dəyişmələrə uğramadan

¹ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.253

² E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.250

mühafizə olunmaqdadır. Məsələn, Qondara harayatan istersəy xas mal iydi.

İmirzə. «Dastan»da yaraşığılı mənasındadır (...bir imirzə xub yigit qırq yigid ilən sağında və solında oturlırlar). Bu sözün fonetik tərkibi və mənası qərb ləhcəsində eynilə saxlanmaqdadır (İmirzə iyitdər çox gəlif-gedif bu dünyədən; Qonşunun oğlu bir imirzə oğlandı).

Kür. «Dastan»dakı «kür» sözü (Səniñ oğlıñ kür qopdu, ərcəl qopdu; Bəglər tañrı bizə bir kür oğul vermiş) Qorqud-şünaslıqda fərsiz, fərasətsiz, qışqırıqçı, hay-küyçü və s. mənalarda izah edilmişdir. Həmin söz qərb ləhcəsində bədrəftar, tərs mənasındadır (Kür adam biz o adama de:rix' kin, o adam ləj (bədrəftar, tərs -Ə.T.) olor).¹

Göründüyü kimi, qərb ləhcəsindəki «kür» sözü fonetik tərkibcə «Dastan»dakı «kür» sözü ilə eyni, semantika baxımından isə yaxın mövqedədir.

Qutlu. «Dastan»da «uğurlu», «xoşbəxt» anlamlı «qutlu» sözü ilə bərabər (Bu ad yigidə qutlu olsun), həmin sözün antonimi olan «qutsuz» sözü də işlənmişdir (Qədəmi qutsuz gəlin deyincə, udsuz gəlin desünlər).

E.Əzizovun araşdırmaları² təsdiq edir ki, qədim türk dili və Azərbaycan yazılı abidələrində «can, ruh, həyat gücü» və «xoşbəxtlik, səadət, bərəkət, uğur» mənalarında işlənmiş «kut» sözü qərb ləhcəsində, xüsusilə Qazax, Qarabağ şivələrində saxlanmışdır. Məsələn, Səsinnən qulağım qut oldu; Bu əppəyi ye kin, ürəyində qut olsun (Qazax); Qutum qurudu; Bunu ye, ürəyinə qut olsun (Qarabağ).

Sayru. Xəstə mənasındadır. «Kitabi-Dədə Qorqud» da «sayru» şəklində işlənmişdir (Ol obada bir yaxşı-xub yigit sayru düşmüş idi. Həmin obada bir gözəl igid xəstələnmişdi). XVII əsrə qədərki yazılı abidələrimizdə də «sayru» şəklindədir. M.Cavadova göstərir ki, Nəsiminin dilində və «Şühədinamə»

¹ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.224

² E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.271

əsərində xəstə anlamlı «sayru» sözü ilə bərabər, xəstəlik anlamlı «sayrulıq» sözü də işlənmişdir.¹

E.Əzizov «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanı, həmçinin sonrakı dövr yazılı abidəbrimizdə «sayru» şəklində işlənmiş vahidin Marneuli və İmişli şivələrində eyni mənada işləndiyini göstərdikdə fikri təsdiq üçün Marneuli şivəsindəki «Nə sağdı, nə sayrı» cümləsini təqdim edir.² Müəllifin təqdim etdiyi cümlə «Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri» kitabından (1967) götürülmüşdür. Həmin kitabda göstərilir ki, qərb ləhcəsində, əsasən, «sarrı» sözü yox, «naçax» sözü işlənməkdədir (Naçağ adamın canı zayıf olar), xəstə anlamlı «sayrı» isə Marneuli rayonunun Kosalı kənd şivəsi üçün səciyyəvidir.³

Göründüyü kimi, «Dastan»dakı «sayru» u>ı əvəzlənməsilə, əsasən, qərb ləhcəsində mühafizə olunmuşdur.

Sarb//sarp. Qədim türk dilindəki «sərt», «çətin» anlamlı «sarp» sözü «Dastan»da sarb//sarp variantlarında işlənmişdir (Sarp yerlərdə yapılmış kafər şəhri; Sarp qayalar oynanmadı, yer oyuldu). Digər şivələrimiz üçün də səciyyəvi olan «sarp» sözü qərb ləhcəsində ilkin forma və mənasını, əsasən, eynilə saxlamaqdadır. Məsələn, İyid olan sarf//sarp yerrərdən qorxmamalıdı.

«Sarp» sözü Borçalı toponimləri sistemində bir apelyativ kimi də mühafizə olunmaqdadır. Məsələn, «Sarp dərə». Bu oronimə V.Rüstəmzadənin şeirlərində də rast gəlirik.

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

¹ M.Cavadova. Şah İsmayıl Xətəinin leksikası. Bakı, 1977, s.69

² E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.250

³ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.230, 234

Sum. Drezden nüsxəsinin 208-ci səhifəsində işlənmişdir (...sum altunlu mənim oxım!). F.Zeynalov və S.Əlizadə mətnin müasir şəklində «sum altunlu» I növ təyini söz birləşməsini «qızılı» sözü ilə əvəz etmişlər (...qızılı möhürlü oxum!).¹ A.N.Kononov E.Rossiyə əsaslanaraq «sum» sözünün təmiz mənasında olduğunu göstərir.² «Kitabi-Dədə Qorqud»un izahlı lüğəti»ndə də «sum» sözü «xalis», «tamam» anlamlı vahid kimi verilmişdir.³

Digər şivələrimizdə mühafizə olunmayan «sum» sözü qərb ləhcəsində «xalis», «tamamilə» mənasında işlənməkdədir (Ət sum yağdı).⁴ Bu mənada «Dəstan»dakı «sum» sözünün təmiz, xalis, tamamilə mənasında olduğu bir daha təsdiqlənir. Deməli, «sum altunlu» söz birləşməsi «təmiz qızılı» kimi başa düşülməlidir.

Yalaq. «İtə yal tökmək üçün çuxur yer və ya qab» mənasındadır (İtüm ilə bir yalaqda yundum içən azğun kafər. - «KDQ»). Şivələrimizin hamısı üçün səciyyəvi olan «yalaq» sözü qərb ləhcəsində «yalax» şəklində işlənməkdədir. Məsələn, Sumuyü töx' yalağa, qoy Alabaş yesin; - Oyunda yeddi yalağ olur.⁵ Birinci cümlədəki «yalax» «itə yal tökmək üçün çuxur yer», ikinci cümlədəki «yalax» isə ümumiyyətlə, çökək və ya çuxur yer mənasındadır.

«Kitabi-Dədə Qorqud»un izahlı lüğəti»ndə «yalaq» sözü ilə bərabər, heç bir əsas olmadan həmin sözün yəlaq variantından da bəhs edilir. Hətta fikri təsdiq üçün «Kitabi-Dədə Qorqud»un 1988-ci il nəşrinin 43-cü səhifəsindən götürülmüş eyni cümləyə istinad edilir. Lüğətin 101-ci səhifəsində göstərilir: «Yəlaq isim. İtə yem tökmək üçün çuxur qab və yer. İtüm ilə bir yalaqda yundum içən azğun kafir (43)».

¹ «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, 1988, s. 193

² Книга моего Деда Коркута. Москва-Ленинград, 1962, с.216

³ «Kitabi-Dədə Qorqud»un izahlı lüğəti. Bakı, 1999, s.162

⁴ Azərbaycan diünün qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.237

⁵ Azərbaycan diünün qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.218

Bu qeydlər lüğətin 109-cu səhifəsində eynilə təkrarlanır: «Yalaq isim. İtin yal yediyi, içdiyi çuxur qab. İtümlə bir yəlaqda yundun içən azğun kafər (43)».

Göründüyü kimi, yalaq sözünün «yəlaq» variantından danışımağa heç bir əsas yoxdur.

Yügrək. Yügürmək feli əsasında yaranmış «yügrək» sözü «Dastan»da bir neçə yerdə işlənmişdir (Barı Bayındır xanın tövləsindən eki şahbaz yügrək at gotürün; Bu yigidiñ sözü yügrək, əgər əlində hünəri var isə; Qamın aqan yügrək sudan Bir oğul uçurdınsa, degil maña).

F.Zeynalov və S.Əlizadə mətnin müasir şəklində «yügrək at» və «yügrək su» birləşməsindəki «yügrək» sözünü «yüyürək», «sözü yügrək» birləşməsindəki «yügrək» vahidini isə «ötkəm» şəklində sadələşdiriblər.¹ Fikrimizcə, «yügrək» sözünün müxtəlif cür sadələşdirilməsi onun semantik tutumu və işlənmə məqamları ilə bağlıdır.

«Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti»ndə «yüy(ü)rək» sözünün «at»la bağlı işlədildiyi göstərilir: «Yüy(ü)rək», sifət. Bərk qaçan: itigedən, qaçağan (Əhməd tacirbaşı) bir yüyürək at minib. durmagəldim özünü Həsən paşanın yanına çatdırdı. «Koroğlu». (Qurbanəli bəy:). Ay naçalnik, əgər sənın mahalında bir belə yüyürək at tapılsa, mən bığlarımı qırxdırmasam, qurumsağam. C.Məmmədquluzadə».² «Yüyürək» sözünün işlənmə məqamları ilə bağlı fikri təsdiq üçün cümlələrin «Koroğlu» dastanı və C.Məmmədquluzadənin «Qurbanəli bəy» hekayəsindən götürülməsi həmin sözün arxaikləşdiyini və ya arxaikləşmək üzrə olduğunu göstərir. Bu fikrin doğruluğunu qərb ləhcəsindəki çevik anlamlı «yürüx'» sözü də təsdiqləyir (Məmməd yürüy adamdı).³ Digər tərəfdən, qərb ləhcəsindən götürülmüş «yürüy adam» birləşməsindəki «yürüx'» sözü təkcə fonetik tərkib və semantika baxımından

¹ «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, 1988, s. 153, 171, 185

² Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti. II cild, Bakı, 1980, s.571

³ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.220

deyil, həm də işlənmə yeri baxımından «Dastan»dakı «sözi yügrək» birləşməsinə xatırladır. Konkret desək, «yüyrək» sözü hər iki birləşmədə məhz insanla bağlı işlədilmişdir.

Yuxarıdakı «yügrək at» birləşməsində yügrək «itigedən», «qaçağan» «yügrək su» birləşməsində yügrək «iti, sürətli axan», «sözü yügrək» birləşməsində isə «yügrək» daha çox «iti», «kəskin» mənasına uyğun gəlir. Deməli, «yügrək at» birləşməsi «qaçağan at», «yügrək su» birləşməsi «iti, sürətli axan su», «sözi yügrək» birləşməsi isə «sözü iti, kəskin» mənasındadır.

Onu da əlavə edək ki, «Kitabi-Dədə Qorqud»un izahlı lüğəti»ndə yügrək sözü sifət kimi yox, zərf kimi izah edilmişdir. Həmin lüğətdə göstərilir: «Yügrək zərf. Yüyrək, iti gedən, bərk qaçan, qaçağan. Qalın aqan yügrək sudan, bir oğul uçurdunsa, degil maña. Barı Bayındır xanın tövləsindən iki şahbaz at götürsün».¹ Təqdim olunmuş cümlələrdə «yügrək» sözünün «su» və «at» ismindən əvvəl işlənərək necə? sualına cavab verməsi onu morfoloji baxımından zərf kimi izah etməyə əsas vermir.

Yüklü. «Dastan»da həm insanla (...görklü, həlalım yüklü qodum, erkəkmidir, qızmidır, anı bilsəm), həm də heyvanla bağlı işlədilmişdir (Qara ayıllu qoyunuñı yüklü qoduñ, - qoç oldı!). Heyvanla bağlı olaraq işlədilmiş «yüklü» sözü şivələrimizdə mühafizə olunmayıb. «Dastan»da «hamilə» qadın mənasında işlənmiş «yüklü» sözünün isə Qax rayonu şivələrində qeydə alındığı göstərilir.² Əlavə edək ki, «yüklü» sözü qərb ləhcəsində də mühafizə olunub. Məsələn, hamilə qadın barədə bəzən belə işlədilir: Görmörsəñmi yux'lüdü?; Yüku ağır arvada sənəx'nən su daşıtməx insafsızlıxdı. Birinci cümlədəki «yüxlü» sözünün «hamilə» mənasında olduğu aydın görünür. İkinci cümlədəki «yüku ağır» ismi birləşməsi də

¹ «Kitabi-Dədə Qorqud»un izahlı lüğəti. Bakı, 1999, s.116

² E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.249

yüklü (hamilə) mənasını ifadə edir.

Miqdar bildirən sözlər

Üç otuz on. «Kitabi-Dədə Qorqud»da türk dilləri üçün səciyyəvi olan onluq say sistemi ilə bərabər, otuzluq say sistemi də işlənmişdir (Gerçəklərin üç otuz on yaşını toldırsa, yeg). Bu barədə ilk dəfə Ə.Dəmirçizadə bəhs etmişdir: «Azərbaycan dilinin tarixi üçün maraqlı olan və bu vaxta qədər heç bir ədəbiyyatda qeyd edilməyən xüsusi say sisteminə, yəni otuzluq sistemə «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarında (dastanında - **Ə.T.**) təsadüf edilir. Bu sistemə görə otuzdan artıq bütöv say, görünür bir qayda olaraq, otuz üzərinə əlavə olunan on sayı ilə, 60 isə «iki otuz», 90 sayı «üç otuz» və s. kimi istifadə edilibmiş. «Kitabi-Dədə Qorqud»da bu qayda üzrə ancaq bir-iki sayın ifadəsi işlənmişdir. Məs.: «Kərcəklərin (gerçəklərin- **Ə.T.**) üç otuz on yaşını doldursa (toldırsa- **Ə.T.**) yek (yeg-**Ə.T.**)», «On otuz on yaşın da (yaşında - **Ə.T.**) dolsun (tolsun-**Ə.T.**)». Burada birinci cümlədəki sayı (3·30+10=100) yüz, ikinci cümlədəki sayı (10·30+10=310)» üç yüz on» mənasını başa düşmək lazım gəlir.¹

Azərbaycan yazılı abidələri, həmçinin bəzi türk dillərində işlənmiş otuzluq say sistemi və bu sistemə aid araşdırmalara münasibət bildirən M.Qıpçaq yazır: «...kök türk dili səviyyəsində otuzluq say sistemindən danışmaq mümkün deyildir. Yazılı abidələrdə, eləcə də bəzi türk dillərində epizodik şəkildə müşahidə olunan otuzluq say sistemini kəmiyyətin ifadə olunmasının üslubi cəhəti kimi xarakterizə etmək olar».²

Ə.Dəmirçizadə və M.Qıpçağın izahları otuzluq say sisteminin türk dillərində geniş yayılmadığını göstərir.

Maraqlıdır ki, türk dillərində səciyyəvi olmayan, «Kitabi-

¹ Ə.Dəmirçizadə. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarının dili. Bakı, 1959, s.81, 82

² M.Qıpçaq. Türk say sistemi. Bakı, 1996, s.109

Dədə Qorqud»da cəmi iki yerdə işlənən otuzluq say sistemi yalnız qərb ləhcəsində, daha dəqiq desək, Borçalı şivəsində geniş işlənmə dairəsinə malik olmasa da, saxlanmaqdadır. Anar Dağ Borçalıda eşitdiyi otuzluq say sislemi ilə bağlı yazır: «Məni ən çox mat qoyan Kərəmin dilindən eşitdiyim say sistemidir: üç otuz on (yəni yüz). Bu ki, «Kitabi-Dədə Qorqud»da hiyf olunmuş ən qədim say sistemidir, burada, bu uzaq dağlarda dəyişməz qalıb. Çobanın sürünü saymaq üsulu (Mirzə Cəlil bunu «Anamın kitabı»nda gətirir) «Kitabi-Dədə Qorqud»un mətnində olmasa da Dədə Qorqud dünyasından soraqdır. Taxçaya yumru-yumru ağ qurudlar düzülüb, onlar da Dədə Qorqud dünyasının nişanəsidir, əsl köçəri azuqəsi, «uzaq yol ehtiyatı...».¹ Müəllifin qeydləri, bir tərəfdən, otuzluq say sisteminin Borçalı şivəsində mühafizə olunmasını, digər tərəfdən isə haqqında bəhs etdiyimiz bölgədə yaşayan əhalinin yaşayış tərzinin Dədə Qorqud dünyası ilə bağlılığını təsdiqləyir.

Tümən. Drezden nüsxəsinin 17-ci səhifəsində işlənmiş «tümən» sözünü (Ağ ayıldan tümən qoyun vergil, - Bu oğlana şişlig olsun, ərdəmlidir!) R.Məhərrəmov «pul vahidi» mənasında izah etmişdir.² Mətnin müasir şəklində «tümən» sözü «on» sözü ilə əvəz edilmişdir (Yaylağından on qoyun ver, Bu oğlana şişlik olsun, cüssəlidir!).³

Doğrudur, tarixən dilimizdə «tümən» sözü «pul vahidi» mənasında işlənmişdir. Amma təqdim etdiyimiz cümlədə tümən «pul vahidi» məzmunlu yox, say məzmunlu sözdür.

Məlumdur ki, qədim türk yazılı abidələrində, konkret desək, Kül Tigin, Bilgə xaqan, Küli Çor, Moyun Çor kimi abidələrdə «tümən» sözü on min, on minlik qoşun hissəsi mənasında işlənmişdir. Bu mənada «Ağ ayıldan tümən qoyun vergil, - Bu oğlana şişlig olsun, ərdəmlidir» cümləsindəki

¹ Anar. «Dədə Qorqud dünyası «Sizsiz». Bakı, 1992, s.25

² «Kitabi-Dədə Qorqud»un izahlı lüğəti. Bakı, 1999, s.175

³ «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, 1988, s.134

«tümən» «on» yox, «on min» mənasındadır. Şübhəsiz ki, şişlik üçün on min qoyun verməzlər. Bəlkə, elə buna görə də F.Zeynalov və S.Əlizadənin nəşrində «tümən» sözü «on min» yox, «on» şəklində verilib. Fikrimizcə, «Dastan»dakı «altmış ərəkət dərisindən kürk», «altmış biş kafərə qan quşduran» və s. kimi ifadələrdə altmış sözü məcazi mənada işləndiyi kimi, daha doğrusu, həmin sözdən məcaz yaratmada istifadə edildiyi kimi, «Ağ ayıldan tümən qoyun vergil» cümləsində də «tümən» sözü məcazi mənada işlədilmişdir. Həmin cümlə mübaligəli deyim tərzini xatırladır. Abbas Hacıyev yazır: «Mübaligə əsətir, əfsanə, nağıl və dastanlara məzmun verir, süjetin inkişafında meyl və münasibətlər böyüdüür, çox zaman mühitin, vəziyyət və şəraitin, portretin və sərgüzəştlərin özü belə şişirdilmiş boyalarla təsvir olunurdu. Yunan əsətirində Heraklit doqquz başlı əjdaha ilə vuruşur, onu öldürə bilir. «Dədə Qorqud» dastanlarında Qaraca Coban hadisədən-hadisəyə artır, vüqarlı məğlubedilməz canlı bir qüvvə-əsatiri insan kimi təsvir olunur. O, «kafirin üç yüzünü sapand daşı» ilə öldürür. Başqa bir əsatirdə Təpəgöz gündə beş yüz qoyun və iki adam yeyir... «Koroğlu» dastanında Koroğlunun görkəmi, yemək-içməyi və qəhrəmanlığı şişirdilir».¹ Müəllifin qeydləri də təqdim eldiyimiz cümlədə «tümən» sözünün məcazi mənada işləndiyini göstərir. Bu mənada mətnin müasir şəklində verilmiş «Yaylağından on qoyun ver» cümləsindəki «on» sözünün «on min» sözü ilə əvəz edilsə, daha real görünər.

«Kitabi-Dədə Qorqud»da «on biş» (...Dərvəndə on biş qoyunu vardır) sözü ilə paralel işlənən «tümən» sözü qərb ləhcəsində «on min» mənasında yox, yalnız «pul vahidi» mənasında mühafizə olunmuşdur (məsələn, Toybavası maņa də:rkın, oğluŋ tümənnəri yaman səper).

Başqa nitq hissələrinin yerində işlənən sözlər

¹ Abbas Hacıyev. Ədəbiyyatşünaslığın əsasları. Bakı, 1999, s.218

(əvəzlilər)

Məlumdur ki, «Dastan»da işlənmiş əvəzlilərin çox hissəsi müasir ədəbi dilimizdə eynilə və ya müəyyən fonetik dəyişmələrlə işlənməkdədir. Bununla bərabər, «Dastan»da əvəzlilərə də təsadüf olunur ki, onlar yalnız dialekt səviyyəsində saxlanılmaqdadır. Məsələn:

Kəndi. «Dastan»da «kəndi» əvəzliyinin «öz» əvəzliyi ilə paralel işlənməsi qorqudşünaslığa məlumdur (Üçüncüdə kəndüyə zərb eylədi, qanı teldi; Beyrəgin qorqusundan qaçdı, özünü Tana sazına saldı; Ala köpək itinə kəndözin taladırmı?). «Kəndöz» əvəzliyi barədə H.Mirzəzadə yazır: «Azərbaycan və türk dili arasında mövcud olan yaxınlıq nəticəsində eyni mənaya gələn hər iki söz-öz və kendi yanaşı işlənərək, kendi+öz-kəndöz şəkli almış və bir müddət də müvazi işlənmişdir. Lakin zaman keçdikcə bunlar vahid lüğətə keçmədiyindən tərkib hissələri ayrılmış, Azərbaycan dilində öz, türk dilində isə kendi sözü sabit şəkil almışdır».¹ Qeyd etmək lazımdır ki, XIX əsrə qədərki yazılı abidələrimizdə «öz» əvəzliyi ilə paralel olaraq işlənmiş «kəndi» əvəzliyi müasir şivələrimizdə saxlanmaqdadır. Araşdırmalar göstərir ki, bu söz qərb ləhcəsində daha geniş işlənmə dairəsinə və mənə çalarlarına malikdir. «Kəndi» sözünün qərb ləhcəsində «gəndi» (Öz.-Biz gəndi ədətdərimizi yaxşı bilerix'), «gəndi-gəndinə» (öz-özünə. - Məmməd həməşə gəndi - gəndinə danışeir), gəndigələn // gəndələ'yən // gəndielən // gəndiyələn (biçin vaxtı gövşənə tökülən sünbüllərdən yenidən bitən taxıl. - O yerdə gəndigələn olur ki, o yer yaxşı piçilmer; - Taxılı picəndə yerə tökülör, piter, gənə olur taxıl, ona də:rix' gəndiyələn)² şəklində mühafizə olunması da dediklərimizi təsdiqləyir.

Qancarı. «Dastan»da hara mənasında işlənməsidir («A bəglər, oğlan qancaru getdi, ola?») - A bəylər, oğlan hara getmiş

¹ H.Mirzəzadə. Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikası. Bakı, 1990, s.110

² Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.225

ola?») Y.Məmmədov göstərir ki, əvvəllər «hara, haraya» mənasında işlənmiş kancarı//xancaru// hancarı sözü indi daha çox şivələrdə və danışıq dilində «necə, nə cür» mənasındadır.¹ Qeyd etmək lazımdır ki, «qancarı» sözü digər şivələrimizdə olduğu kimi, qərb ləhcəsinin şivələrində də fonetik və semantik dəyişmə ilə işlənir. Məsələn, hancarı // nəncəri // hənjəri // hancar //həncəri (Hancarı de:m ki, sən başa tüşəsəñ?; -O həncəri gələjəx' buruya? -Hənjəri olajax?).²

Hal-hərəkət bildirən sözlər

«Dastan»da işlənmiş fellər digər qədim yazılı abidələrimizdə olduğu kimi, zənginliyi ilə diqqəti cəlb edir. Buradakı fellərin əksəriyyəti eynilə və ya bəzi fonetik, semantik dəyişmələrlə müasir ədəbi dilimizdə işlənərkən, bir hissəsi isə arxaik vahid kimi şivələrimizdə mühafizə olunmaqdadır.

«Dastan»da işlənib, müasir ədəbi dilimizdə arxaikləşən, qərb ləhcəsində isə eynilə və ya müəyyən fonetik, semantik dəyişmələrlə işlənən fellərə nümunə olaraq aşağıdakıları göstərə bilərik:

Ağmaq. «Dastan»da qalxmaq mənasında işlənmişdir (Şahin pərvaza ağdı). N.Hacıyeva göstərir ki, «aqmaq» sözü Füzulu rayonu şivələrində «çixmaq», «yüksəyə qalxmaq» anlamlı «ağmax olmax» ifadəsində mühafizə olunmuşdur.³

Ağırlamaq. Bu söz «Dastan»da həm müstəqil bir vahid kimi (Üç gün təmam ağırladı), həm də ərəb mənşəli «əziz» sözü ilə paralel olaraq işlənmişdir (Ol anı yedirər - içirər, ağırlar - əzizlər, göndərər). E.Əzizov yazır: «Dialekt

¹ Y.Məmmədov. Azərbaycan dilində sözlərin leksik-semantik inkişafı. Bakı, 1987, s.78

² Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.247

³ N.Hacıyeva,N.Rəbğuzinin «Qissəsül-ənbiya» əsəri və onun dili.DDA Bakı, 1998 s.39

leksikasında (Xanlar, Cəbrayıl, İsmayılı) ağırna şəkildə «hörmət etmək, ehtiram etmək, hörmətlə anmaq, çox qiymətləndirmək, hörmətlə qarşılamaq, qonaq etmək, yada salmaq, əzizləmək mənalarını ifadə edir. Ağırna və ağırna sözləri arasındakı fonetik fərq r|>rr assimilyasiyası ilə əlaqədardır».¹ «Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri» kitabının (1967) «Lügət» hissəsində «ağırlamaq» sözü verilməyib. Lakin qeyd etmək lazımdır ki, qərb ləhcəsində təkcə ağırlamaq feli yox, həm də həmin felin kökü, dəqiq desək, əziz anamlı «ağır» sözü işlənməkdədir. Məsələn, Ağırırıyif, uğurruyuf yola saldılar; Qız uşağı ağır oturur batman gələr;

Faktlar göstərir ki, qərb ləhcəsində həm əziz anamlı ağır, həm də «hörmət etmək», «əzizləmək» anamlı ağırlamaq sözü ilkin semantik tutumunu saxlamaqdadır.

Ayıtmaq. «Demək», «söyləmək» mənasındadır (Ol qırq namərd dəxi bunu gördilər, ayıtdılar; Əlin bögrinə urar, aydar). «Dastan»da «söyləmək», «ayıtmaq» və «demək» sözünün müvazi olaraq işlənməsi, hətta bu müvaziliyin bəzən eyni ifadə daxilində qoşa işlənməsi (Görəlim, xanım nə söylər-aydar) Ə.Dəmirçizadə tərəfindən izah edilmişdir.² Məlumdur ki, qədim türk yazılı abidələrində, konkret desək, Bilgə xaqan, Moyun çor abidələrində «demək», «söyləmək», «əmr etmək» anamlı «ayt», «ayıt» sözü işlənmişdir. Həmin sözə XIX əsrə qədərki Azərbaycan yazılı abidələrində də rast gəlinir. Hətta C.Qəhrəmanov qeyd edir ki, demək, söyləmək və ayıtmaq sözləri Nəsimidə eyni dərəcədə işlək vahidlər olmuş və dəfələrlə təkrarlanmışdır.³

Ə.Dəmirçizadə «Kitabi-Dədə Qorqud»da işlənən «ayıtmaq sözünü «Müasir Azərbaycan dilində heç bir iz buraxmadan unudulmuş, istemaldan düşmüş, müasir

¹ E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.229

² Ə.Dəmirçizadə. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarının dili. Bakı, 1959, s.28,29

³ C.Qəhrəmanov. Nəsimi «Divanı»nın leksikası. Bakı, 1970, s.14

Azərbaycan dili üçün «ölmüş sözlər» sırasına daxil edir.¹ Tədqiqatlar isə bu fikrin düzəlişə ehtiyacı olduğunu göstərir. Bəzi araşdırmalara diqqət yetirək:

C.Qəhrəmanov Nəsiminin dilində işlənmiş aymaq//aytmaq felindən bəhs edərkən onu «müasir ədəbi dildən çıxmış, lakin dialekt və şivələrdə mühafizə olunan arxaik sözlər» sistemində izah etmişdir.² Deməli, «ayıtmaq» felini «ölmüş sözlər» sırasına daxil etməyə heç bir əsas yoxdur.

M.Cavadova Göyçay və Ağdaş şivələrindəki «bildirmək» anlamlı «adırmaq» sözünün «ayıtmaq» felindən yarandığını ehtimal etməklə bərabər, İ.Məmmədova əsaslanaraq, həmin sözün Füzuli rayonu şivələrində «söyləmək» mənasında yaşadığını qeyd edir.³

E.Əzizovun araşdırmalarından məlum olur ki, arxaik «ayıtmaq» feli Füzuli rayonu şivələrində «ay» şəklindədir: O ma: söz aydı.⁴

«Ayıtmaq» felinin Quba və Dərbənd şivələrində ilkin mənasını eynilə saxlamaqla «ayutmağ» şəklində işlənməsini⁵ də nəzərə alsaq, bu felin ən azı dialekt səviyyəsində mühafizə olunduğu təsdiqlənər.

E.Sevortyan «Türkiyede halk ağzından söz derleme dergisi»nə (1939-1952) əsaslanaraq, türk şivələrindəki «mübahisə etmək», «deyişmək», «höcətləşmək» anlamlı «edişmək» (eytişmək) sözünün «ayt» kökündən yarandığını göstərir.⁶ Müəllifin qeyd etdiyi «edişmək (eytişmək)» sözü fonetik tərkib və semantika baxımından, bir tərəfdən, «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı «aytışmaq» (Altmış bir] ər gördümsə, aytışmadım) sözünü, digər tərəfdən isə qərb ləhcəsindəki

¹ Ə.Dəmirçizadə. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarının dili. Bakı, 1959, s.143

² C.Qəhrəmanov. Nəsimi «Divanı»nın leksikası. Bakı, 1970, s.14

³ M.Cavadova. Şah İsmayıl Xətəinin leksikası. Bakı, 1977, s.88

⁴ E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı,1999, s.230

⁵ К.Кулиева. Древнетюркский лексический пласт кубинского и дербентского диалектов азербайджанского языка. АКД, Баку, 1989, с.1

⁶ Э.Севортян. Этимологический словарь тюркских языков. Москва, 1974, с.111

«mübahisə etmək», «verilən tapşırığı öz üzərindən başqasının üzərinə atmaq» anlamlı idəşməx//iyəşməx' (Ə, nə idəşirsəniz, gediŋ, ulaxları gətiriŋ; - Ə, niyə iyəşirsən)¹ sözünü xatırladır. Bu mənada «qərb ləhcəsindəki «idəşməx//iyəşməx'» felində arxaik «ayıt» feli fonetik və semantik dəyişmələrə uğrayaraq daşlaşmış şəkildə mühafizə olunmuşdur» qənaətinə gəlmək mümkündür.

Qərb ləhcəsində «hamıya danışmaq, söyləmək» anlamlı «baydar eləməx'» sözü də işlənməkdədir. Məsələn, Bu sözü hamıya sən baydar eliyifsən. - Bu sözü hamıya sən demisən.

Göründüyü kimi, «baydar eləmək» felinin I komponenti olan «baydar» sözü də fonetik tərkib (söz əvvəlində işlənmiş «b» istisna olunmaqla: baydar-aydar) və semantika baxımından «ayıtmaq» feli ilə eyni xətdə birləşir.

İ. Abbasov yazır: «Bayatı formalı şeirin qazax və qırğız dillərindəki adı - «aytıspa», xüsusilə maraqlıdır. Həmin sözün (ayt-is-pa) «Kitabi-Dədə Qorqud»da və başqa mənbələrdə geniş işlənən ayıtmaq (demək, danışmaq, söyləmək) sözü ilə eyniliyi göz qabağındadır... Bayatı sözü «boy boylamaq» ifadəsi ilə eyni mənə daşıyan «boy ayıtmaq» ifadəsindən analitik formanın sintetik formaya keçməsi ilə düzəlib: boy ayıtmaq - boyatmaq-boyaytı-bayatı».² Müəllifin etimoloji araşdırmaları «ayıtmaq» felinin nəinki dialekt, hətta ədəbi dil səviyyəsində daşlaşmış şəkildə mühafizə olunduğunu göstərir.

Nəhayət, onu da qeyd edək ki, V. Qukasyan, Ş. Cəmşidov, Ə. Tahirzadə və başqaları «ayıtmaq» felinin müasir udin dilində işlənməsindən bəhs etmişlər. Məsələn, Ş. Cəmşidov yazır: «Kitabi-Dədə Qorqud»da işlənən və hazırda arxaikləşmiş «ayıtmaq» (demək, söyləmək) feli çoxlu calarlıqları ilə udin dilində qalmışdır».³ «Ayıtmaq» felinin Azərbaycandakı başqa etnosların dilində işlənməsi də həmin sözün geniş işlənmə

¹ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.216

² İ. Abbasov. «Ulu nəğməmizin adı». «Ədəbiyyat və incəsənət qəzeti». 7 fevral, 1992

³ Ş. Cəmşidov. «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, 1977, s.24

dairəsinə malik olduğunu təsdiqləyir.

«Ayıtmaq» feli ilə bağlı təqdim etdiyimiz araşdırma və qarşılaşdırmalar sübut edir ki, arxaik «ayıt» feli dilimizdə heç bir iz buraxmadan unudulan, ölənlər sırasında deyil.

Añdırmaq. «Dastan»da yada salmaq, xatırlamaq anlamlı «añdırmaq» feli ilə bərabər, «-t» icbar növ şəkilçisi ilə işlənmiş «añdırtmaq» felinə də təsadüf olunur (keçmiş mənim günimi nə añdırarsan?; Ola kim, mənim keçmiş günimi añdırtmıyasan?).

A.Qurbanov M.Füzulinin «Can mey andırdı əhl tövbəyə təkrar gül» misrasındakı «andırmaq» sözünün işlənmə dairəsindən bəhs edərkən onu «Ancaq müasir ədəbi dil üçün köhnəlmiş sözlər» sırasında izah edir. Müəllif göstərir ki, andırmaq sözü yada salmaq, xatırlamaq mənasında dilimizin bir sıra dialekt və şivələrində işlənməkdədir.¹ Qeyd edək ki, yazılı abidələrimizdə işlənmiş «andırmaq» feli qərb ləhcəsində fonetik və semantik deformasiyaya uğramadan işlənməkdədir. Məsələn, Añdıra bilmerəm; A bala, mən sağa de:rem kin, añdırt!

Qərb ləhcəsində «añdırmaq», «añdırtmaq» sözləri ilə bərabər, digər şivələrimiz üçün, əsasən, səciyyəvi olmayan «añışdırmaq», «añızdırmaq» sözləri də mühafizə olunmaqdadır.

Añramaq. Drezden nüsxəsinin 148-ci səhifəsində işlənmişdir (Dəvə kibi kükrədi. Arslan kibi añradı. Nərə urub hayqırdı). Bu cümlə F.Zeynalov və S.Əlizadənin nəşrində aşağıdakı kimidir:

«Dəvə kimi kükrədi. Aslan kimi nərə çəkib hayqırdı».²

Göründüyü kimi, «añramaq» sözü mətnin müasir şəklində ixtisar edilmişdir. Daha dəqiq desək, üçüncü cümlənin feli bağlama ilə ifadə olunmuş tərz-i-hərəkət zərfliyi (nərə urub - nərə çəkib) və predikatı (hayqırmaq) ikinci cümlənin ixtisar

¹ A.Qurbanov. Müasir Azərbaycan ədəbi dili. Bakı, 1985, s.216

² «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, 1988, s. 174

edilmiş predikatının (aḡradı) yerində verilmişdir. Onda belə çıxır ki, nəərə çəkib hayqıran oğuz igidi yox, aslandır. Bu isə mətnin məzmununa uyğun deyil. «Nərə urub hayqırdı» cümləsindən sonra işlənmiş «Baba yalnız, kafərə at dəpdi, qılıc urdı» cümləsi də nəərə çəkib hayqırmağın aslana aid olmadığını göstərir. Təsadüfi deyildir ki, V.V.Bartoldun tərcüməsində də nəərə çəkib hayqırmaq aslana yox, insana aid edilmişdir (...zareval, kak verblöd, zıraçal, kak lev. S qromkim krikom starik odin pustil konə na qəurov, udaril meçom).¹

Digər tərəfdən, «nərə çəkmək» və «hayqırmaq» sözləri «aḡramaq» sözünün semantikasına tam uyğun hesab edilibsə, onda həmin cümlə mətnin müasir şəklində belə verilməli idi: «Dəvə kimi kükrədi. Aslan kimi nəərə çəkdi. Nərə çəkib hayqırdı» və ya «Dəvə kimi kükrədi. Aslan kimi hayqırdı. Nərə çəkib hayqırdı». Bu isə mətnin sintaktik-semantik tutumuna ziddir.

«Aḡramaq» sözü «Kitabi-Dədə Qorqud»un izahlı lüğəti»nə (Bakı, 1999) daxil edilməyib. Qeyd edək ki, V.V.Bartoldun tərcüməsində «kükrədi» sözü «(zareval) (...zareval, kak verblöd), «aḡradı» sözü isə nərildəmək, anlamlı «zıraçal» sözü ilə ifadə edilmişdir (zıraçal kak lev...)². Deməli, müəllif anramaq sözünü tam müstəqil anlamlı fel kimi başa düşmüşdür (zıraçal – nərildədi). «Aḡramaq» felinin tarixən dilimizdə işlənməsinin dialekt leksikası da təsdiq edir. Belə ki, «qərb ləhcəsində heyvanların boğuş səs çıxarması «əḡrəməx'» (Buğa buğoyu görüb əḡrədi) adlanır»³ faktına istinad etsək, «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı «aḡradı» fonetik əvəzlənmə, daha dəqiq desək, incələşmə ilə qərb ləhcəsində əḡrədi (əḡrəməx') şəklində mühafizə olunmuşdur» qənaətinə gəlmək mümkündür. Bu mənada «Arslan kibi aḡradı» cümləsindəki «aḡramaq» sözü mətnin müasir şəklində ya

¹ Книга моего Деда Коркута. Москва-Ленинград, 1962, с.57

² Книга моего Деда Коркута. Москва-Ленинград, 1962, с.57

³ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.215

«nərildəmək» sözü ilə əvəz olunmalı, ya da eynilə saxlanılmalı və dialekt leksikasındakı «boğuq səs çıxarmaq» anamlı «əŋrəməx'» sözünə istinad olunmaqla şərh edilməlidir.

Bozlamaq. Bu sözün «Dastan»da «uca səslə ağılamaq» «inləmək» mənasında işlənməsi qorqudşünaslığa məlumdur. Qeyd edək ki, «Dastan»ın dilində «bozlamaq» sözü ilə bərabər, həmin söz əsasında yaranmış «bozlatmaq», «bozlaşmaq», «bozlaşdırmaq» vahidləri də işlənmişdir (Ağa deyü nə ağılarsan, nə bozlarsan; ...ana deyü bozlatdılar; ...anasilə ağılaşdılar, bozlaşdılar; Qızıl dəvə gördüğündə bozlaşdıran).

V.Adilov göstərir ki, «Dastan»dakı «bozlatmaq» sözü insanla bağlı olaraq işləndiyi məqamlarda «uca səslə ağılatmaq» (Baba deyü ağılatdılar, «ana» deyü bozlatdılar), dəvə ilə əlaqədar işləndiyi məqamlarda isə «böyürtmək» mənasındadır (Dəvələrım bozlatdılar).¹ F.Zeynalov və S.Əlizadə isə «Dəvələrım bozlatdılar» cümləsindəki «bozlatmaq» sözünü mətnin müasir şəkildə «nərildətmək» sözü ilə əvəz etmişlər (Dəvələrimi nərildətdilər).² Hər iki izahı uğurlu hesab edirik.

Bozlamaq, bozlatmaq, bozlaşmaq, bozlaşdırmaq kimi vahidlər müasir ədəbi dilimiz baxımından arxaizmlərdir. Tofiq Hacıyev «Dastan»da işlənmiş «bozlamaq» sözündən bəhs edərkən onu müasir ədəbi dilimiz üçün arxaik, dialekt leksikası baxımından isə canlı şəkildə qalan, yerli ünsiyyətdə istifadə olunan söz kimi səciyyələndirir.³

«Dastan»da insan və heyvanla bağlı olaraq işlənmiş «bozlamaq» sözü qərb ləhcəsində yalnız insanla bağlı olaraq işlənilir. Məsələn, Saŋa ağılıyıf bozdamax yaraşmer; Nə: ağılef bozduyursaŋ.

Buŋalmaq. «Dastan»da işlənmiş «buŋalmaq» felinin (Beyrək buŋaldı; Üç yerdə yaralandım, qara başım buŋaldı, yalŋuz qaldım) dərd, kədər, qəm, bəla anamlı «buŋ» ismindən

¹ «Kitabi-Dədə Qorqud»un izahlı lüğəti. Bakı, 1999, s.38

² «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, 1988, s.221

³ T.Hacıyev. Azərbaycan ədəbi dili tarixi. Bakı, 1976, s.66

yanması qorqudşünaslığa bəllidir. Məsələn, S.Əliyarov yazır: «Bun, bunlu oldu, bunaldı - dilimizin çoxdan itirdiyi arxaik söz və tərkiblərdən biridir. Nəsimi, Xətai və Füzuli divanlarının dilində işlənməmişdir. «Bun» dərd, qəm, sıxıntı deməkdir: «qara başım bunaldı» və ya «qıza bənzər qızım gəlinim bunlu oldu» kimi düzümlərin indiki çaları «başıma iş gəldi», «qızım-gəlinim dərdə düşdü» olmalıdır. «Bun» sözü «Dədə Qorqud» boylarını qədim türk kitab dili ənənəsi ilə bağlayan tutarlı dəlillərdən biridir. Başqa sözlə, indiki Drezden və Vatikan əlyazmalarının daha qədim nüsxələlərindən köçürülməsi aydındır, çünki ozan-aşıq dilindən yazıya alınsaydı XIV yüzildən qabaq öz anlaqlığını itirmiş, klassik ədəbi irsimizdən çıxmış olan bir söz xalq yaradıcılığının dilində işlənməzdi. Halbuki qədim run yazılarında bu sözə tez-tez rast gəlirik. «türk qağan Ötükən yış olursan elta bun yok - türk kaqanı Ötükən ormanında olursa, eldə dərd yoxdur».¹ S.Əliyarovun «bun, bunlu oldu, bunaldı - dilimizin çoxdan itirdiyi arxaik söz və tərkiblərdən biridir...bunalmaq XIV yüzildən qabaq öz anlaqlığını itirmiş sözdür» fikirləri ilə razılaşmaq olmaz. Çünki «bunalmaq» sözü A.Səhhətin «Ölü şəhər» şeirində də işlənməmişdir. Məsələn, «Getməyib hər kəs ki, qalmışdır, Dərdü qəmdən şasıb bonalmışdır». İkinci misradakı «bonalmaq» sözünün «dərdə düşmək» mənasında işlənməsi aydın şəkildə görünür (Mən müəllimim prof. X.Məmmədova «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanındakı «bunalmaq» sözünün qərb ləhcəsində saxlanması barədə danışanda o, həmin sözə A.Səhhətin dilində rast gəldiyini, lakin hansı mənada işlənməsi barədə məlumatı olmadığını söylədi. Bu fakta görə X.Məmmədova minnətdarlığımı bildirirəm). T.Hacıyev bilavasitə «Kitabi-Dədə Qorqud»un öz dilini səciyyələndirən leksik vahidlər sırasında «bunalmaq» (bunalmaq - Ə.T.) sözünü də qeyd edir.² R.Eyvazova «bunalmaq» felinin Kişvərinin dilində

¹ S.Əliyarov.«Tarixi-coğrafi qeydlər». «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1988, s.260

² T.Hacıyev. Azərbaycan ədəbi dili tarixi. Bakı, 1976, s.66

qəmlənmək, kədərlənmək anlamlı vahid kimi cəmi bir yerdə «munalmaq» şəklində (...Kim xəstə Kişvəri tək qati munalmışəm) işləndiyini göstərir.¹ S.Əlizadə XI-XIII əsr türk yazılı abidələrinin (M.Kaşğarının «Divani-lügət-it türk», Ə.Yüginəginin «Hibətül-həqaiq», Əlinin «Qisseyi-Yusif», XII-XIII əsr Orta Asiya «Təfsir»i və s.), həmçinin «Kitabi-Dədə Qorqud»un leksikasında spesifik türk lügət təbəqəsi kimi tanınan vahidlərin «Oğuznamə»nin dilində işlənməsindən bəhs edərkən arxaik vahidlər cərgəsində «dərdə düşmək», «müsbətə düçar olmaq» anlamlı «bunalmaq» sözünü də qeyd edir.²

Göründüyü kimi, «buñalmaq» sözü qədim türk və Azərbaycan yazılı abidələri, xüsusilə «Kitabi-Dədə Qorqud»un dili baxımından səciyyəvi olan bir vahid kimi təhlil edilmişdir. Maraqlıdır ki, «buñalmaq» sözü qərb ləhcəsinin Başkeçid şivəsində (məhdud dairədə) fonetik tarkibcə dəyişsə də, ilkin semantikasını eynilə saxlamaqdadır. Məsələn, kədərlənən, başına iş gələn, dərdə düşən adam barədə belə deyilir: «Aya, niyə boñalıfsan»? «Qoñşuñ yaman boñalıf qalıf» (İndiyə qədərki araşdırmalarda «bunalmaq» sözünün dialekt leksikasında işlənməsindən bəhs edilməyib). Bu fakt «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı «buñalmaq» sözünün qərb ləhcəsində u>o əvəzlənməsi ilə saxlanmasını təsdiqləyir.

Çalmaq. «Dastan»dakı «çalmaq» feli çoxmənalılıq ilə diqqəti cəlb edir. Afina Əlizadə «çalmaq» sözünün «Dastan»da vurmaq (Oğlan yumruğı ilə buğanıñ alına qıya tutub çaldı), çalğı alətində musiqi icra etmək (bən qopuz çalam) əl-ələ çalmaq (Oğuz bəgləri bunu görəcək əl-ələ çaldılar...), üz cırmaq (Qara tırnaq ağ yüzümə çalayınmı?), yıxmaq (Əzrayili çalmağa həmlə qaldı), çırpmaq, vurmaq (Söylə çalayım səni mağara divarına...), dağıtmaq, eşmək (...qılıcın çıqardı, yeri caldı-

¹ R.Eyvazova. Kişvəri «Divanı»nın dili. Bakı, 1983, s.77

² S.Əlizadə.Müdrikliyin sönməyən işığı. «Oğuznamə».Bakı,1987, s.16

kərtədi) mənalarında işləndiyini göstərir.¹

Təqdim etdiyimiz cümlələrdəki «vurmaq» anamlı «çalmaq» sözü müasir ədəbi dilimiz baxımından arxaikləşsə də, dialekt leksikasında mühafizə olunmaqdadır. M.Cavadova Xətəinin dilindəki «vurmaq» anamlı «çalmaq» sözünün (Ta çalmaya dan yeli tənancə...) Göyçay və Ağdaş şivələrində işləndiyini qeyd edir (Ağacı başına elə çaldı ki, az qala başı partlaya).²

Qədim dövr yazılı abidələrimizdə işlənən vurmaq anamlı «çalmaq» çözü digər ləhcələrimizdə olduğu kimi, qərb ləhcəsində də işlənməkdədir. Məsələn, Dəynəx'nən çovanın başna, belnə nətə:r çalmışdırsa, çovan indi də özündə döy.

«Dastan»da çalmaq sözünün «kərtmək» sözü ilə eyni ifadə daxilində qoşa işlənməsi də təsadüf olunur. Məsələn, «...qılıcın çıqardı, yeri çaldı-kərtədi». Bu cümlədəki «çalmaq» sözünü Afina Əlizadə «dağıtmaq», «eşmək» mənasında izah etmişdir.³ F.Zeynalov və S.Əlizadə mətnin müasir şəklinə «çaldı» sözünü eynilə saxlamış, «kərtədi» sözünü isə «çapdı» sözü ilə əvəz etmişlər. Fikrimizcə, «çaldı-kərtədi» sözündə hər iki vahid, həm də «kəsmək» mənasına uyğun gəlir. Kəsmək anamlı «çalmaq» müasir dilimizdə də işlənir (məsələn, ot çalmaq). Kərtmək sözü isə B.Əhmədovun qeyd etdiyi kimi, «əl ağacının bıçaqla azca kəsilməsi» və ümumiyyətlə, «kəsmək» (kərt açmaq) mənasında şivələrimizdə mühafizə olunmaqdadır.⁴ Dilimizdə dəryaz anamlı «kərənti» sözü işlənməkdədir (daha çox dialekt leksikası üçün səciyyəvidir). Bizcə, həmin söz «kərtən+iti» konstruksiyasının inkişafı əsasında yaranmışdır. «Kərtən+iti» analitik formasında «kəsən» anamlı «kərtən» və «iti» sözlərinin semantik tutumu

¹ «Kitabi-Dədə Qorqud»un izahlı lüğəti. Bakı, 1999, s.191

² M.Cavadova. Şah İsmayıl Xətəinin leksikası. Bakı, 1977, s.97

³ «Kitabi-Dədə Qorqud»un izahlı lüğəti. Bakı, 1999, s.191

⁴ B.Əhmədov. Azərbaycan dili şivələrində söz yaradıcılığı. Bakı, 1987, s.50; Azərbaycan dili söz yaradıcılığında sadələşmə meylli. Bakı, 1990, s.45

dəryaz anlamlı «kərənti» sözünün semantik tutumu ilə üst-üstə düşür (kərəntinin iti olması aksiomdur). Fonetik tərkib baxımından isə «kərtən+iti» konstruksiyası «kərənti» sözündən 1-ci söz-dəki «t» , 2-ci sözdəki «i» səsinə görə fərqlənir. Güman edirik ki, «kərənti» sözü «kərtən+iti» konstruksiyasındakı «t» və «i» səsinin düşməsi, eyni zamanda «kərtən» və «iti» sözlərinin müstəqil vurğularını itirərək bir vurğu ilə deyilməsi nəticəsində yaranmışdır.

Araşdırmalar göstərir ki, «Dastan»da həm müstəqil leksik vahid (yer kibi kərtləyin, torpaq kibi savrıləyin), həm də qoşa söz formasının tərəflərindən biri kimi işlənən (...yeri çaldı-kərtədi) «kərtmək» və «kərtilmək» vahidləri şivələrimizdə ilkin semantikasını saxlamışdır.

«Kitabi-Dədə Qorqud»da «çalmaq» sözünün bədii təyin daxilində işlənməsi də maraq doğurur. Məsələn, Yeynəyin bədii təyininə həm «çaya çalmalı» (Çaya çalmalı, çal qaraquş ərdəmlü, qurqurma quşaqlu, qulağı altun kübəli, Qalın Oğuz bəglərini bir-bir atından yıqıcı, Qazlıq qoca ağı bəg Yegnəg çapar yetdi...),¹ həm də «çayın baqsa, çalmalı (Çayın baqsa, çalmalı, qara quş ərdəmlü, qurqurma quşaqlu, qulağı altun küpəli, Qalın oğuz bəglərini bir-bir atdan yıqan Qazlıq qoca oğlu bəg Yegnək çapar yetdi...)² şəklində işlənmişdir. Baybörənin oğlu Bamsı Beyrəyə aid işlənmiş bədii təyinin daxilində də «çaya baqsa çalımlu» ifadəsi işlənmişdir (Baybörənin oqlı beş yasına girdi... Çaya baqsa çalımlu çal qaraquş ərdəmlü, bir gözəl, yəxsi yigit oldı)³. F.Zeynalov və S.Əlizadə Yeynəyin bədii təyininə işlənmiş «çalmalı» sözünü mətnin müasir şəklində bir yerdə «baş örtüyü» anlamlı «çalma» sözü ilə əvəz etmiş (Çalım-çarpaz çalmalı, çal qaraquş ərdəmlü, qurama qursaqlı, qulağı qızıl küpəli, Qalın Oğuz bəylərini bir-bir atından yıxan, Qazlıq qoca oğlu Yeynək bəy çaparaq

¹ Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 1988, s.49

² Yenə orada, s.77

³ Yenə orada, s.53

yetişdi...),¹ başqa bir yerdə isə «çalmaq» sözünü vurmaq anlamlı söz hesab etdikləri üçün mətnin müasir şəklinə «qılınc» sözünü daxil etmiş və «çalmaq» sözünü eynilə saxlamışlar (Çaya baxsa, qılınc çalan, qaraquş ərđəmli, qurama qurşaqlı, qulağı qızıl küpəli, Qalın oğuz bəylərini bir-bir atdan yıxan Qazılıq qoca oğlu Yeynək bəy çaparaq yetdi...).² Baybörənin oğlu Bamsı Beyrək barədə işlənmiş «çaya baqsa çalımlu» bədii təyininə «çalımlu» sözü isə «şığışyan» sözü ilə əvəz edilmişdir (Baybörənin oğlu beş yaşına girdi. Bir müddət sonra çaya baxanda öz əksinə şığışyan çal qaraquş ərđəmli, bir gözəl, yaxşı igid oldu).³

Afina Əlizadə isə «Kitabi-Dədə Qorqud»un izahlı lüğəti»ndə cəmi bir yerdə «çalmalu» sözündən bəhs etmiş və demək olar ki, F.Zeynalov və S.Əlizadənin fikirlərini eynilə təkrarlamışdır: «Çalmalu-sifət. Başında çalma olan, Çayın baqsa, çalmalu, qara quş ərđəmlü qurqurma quşağı (quşaqlı - Ə.T) qulağı altın küpəli...».⁴ Qeyd edək ki, müəllif F.Zeynalov və S.Əlizadənin nəşrinə istinad edərək onları təkrarlasa belə, yenə də dolaşıqlığa yol verir. Çünki müəllifin fikri təsdiq üçün təqdim etdiyi cümlədəki «çalmalu» sözü F.Zeynalov və S.Əlizadənin nəsrində «başında çalma olan» mənasında yox, «qılınc çalan» mənasındadır. «Baş örtüyü» anlamlı «çalma» isə «Kitabi-Dədə Qorqud»un 1988-ci il nəsrinin 49-cu səhifəsindəki «çaya çalmalu» barədə deyilmişdir.

Göründüyü kimi, eyni bədii təyinin daxilində işlənmiş «çalmalu», «çalımlu» sözü müxtəlif mənalarda izah edilmişdir. Həmin sözün semantikasını dəqiqləşdirmək üçün «çaya», «çayan» sözünün məna tutumuna diqqət yetirmək lazımdır. Maraqlıdır ki, «çaya», «çayan» sözünə də müxtəlif prizmalardan yanaşılmışdır. Məsələn, S.Əlizadə yazır: «Çaya

¹ Yenə orada, s.148

² Yenə orada, s.175

³ Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 1988, s.151

⁴ «Kitabi-Dədə Qorqud»un izahlı lüğəti. Bakı, 1999, s.191

çalmalu. H.Araslıda «çaya çalımlı», M.Ergində «çaya baxsa çalımlı», Vatikan əlyazma nüsxəsində «çalımlı». Bizcə, Drezden əlyazma nüsxəsində birinci sözdə nöqtənin biri qoyulmamışdır; ona görə də «çapə» (yaxud «çəpə») sözü göstərdiyimiz şəkildə oxunur. Müasir Azərbaycan dilində «çalım-çarpaz (çapraz)» qoşa sözü işlənməkdədir. Beləliklə, təsvir olunan adam öz çalmasını çəpinə bağlamağı adət etmiş kimi təqdim edilir.¹ Əgər belədirsə, onda Drezden nüsxəsinin 70-ci səhifəsindəki «çaya» sözü də «çalım-çarpaz» sözü ilə əvəz edilməli idi. Çünki hər iki vahid eyni bədii təyinin daxilində işlənmişdir. Digər tərəfdən isə Drezden nüsxəsinin 61-ci səhifəsindəki «چایه» (çaya) yazılış şəklinin qrafemləri ilə həmin nüsxənin 70-ci səhifəsindəki «چایه» (çaya) yazılış şəklinin qrafemləri arasında ciddi bir fərq yoxdur (Həmin yazılış şəkilləri M.Ergin və H.Araslı tərəfindən məhz «çaya» kimi oxunmuşdur). F.Zeynalov və S.Əlizadənin nəşrində də həmin söz eynilə saxlanmışdır (Çaya baqsa çalımlı, çal qaraquş ərdəmlü... - Çaya baxanda öz əksinə şığıyan çal qaraquş ərdəmlü...)² Hətta F.Zeynalov və S.Əlizadə mətnin tənqidi hissəsində «çayın» kimi transkripsiya etdikləri sözü də (Çayın baqsa, çalmalu, qara quş ərdəmlü...),³ mətnin müasir şəklində «çaya» formasında vermişlər (Çaya baxsa, qılınç çalan, qaraquş ərdəmlü...)⁴ A.Əlizadə isə F.Zeynalov və S.Əlizadənin «çayın» kimi transkripsiya etdikləri sözə istinad edərək, onu əqrəb anamlı «çayan» kimi izah edib: «Çayıڭ - isim. Əqrəb. Çayın baqsa, çalmalu, qara quş ətdəmlü, qurqurma quşaqlı, qulağı altun küpəli...»⁵ Bu isə haqqında bəhs etdiyimiz bədii təyinin semantik tutumuna ziddir.

Təqdim etdiyimiz araşdırmalarda «çaya çalmalu...»

¹ S.Əlizadə. Nüsxə fərqləri və şərhlər. «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, 1988, s.234

² Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 1988, s.77, 53, 151

³ Yenə orada, s.77

⁴ Yenə orada, s. 175

⁵ «Kitabi-Dədə Qorqud»un izahlı lüğəti. Bakı, 1999, s.191

«çalım çarpaz çalmalı» mənasında, «çayın baqsa çalımlı...» «çaya baxanda öz əksinə şığıyan» mənasında, «çaya baqsa, çalmalı...» isə «çaya baxsa, qılinc çalan» mənasında izah edilmişdir. Dilimizdəki «gözünün biri aya, biri çaya baxır» cümləsinin ümumi semantik yükündə «əyrilik», «çəplik» mənası ifadə edilir. Bu cür mənə çalarlarının yaranmasında ismin yönlük halında işlənmiş, «axar su» anlamlı «çay» sözünün rolu nəzərə alınsa, haqqında bəhs etdiyimiz bədii təyinlərdəki «çaya» sözü «əyri», «çəp» anlamlı vahid kimi götürülə bilər. Lakin mətnin semantik yükü əqrəb anlamlı «çayan» sözünü tələb etmədiyi kimi, «əyri», «çəp» mənasını ifadə edə bilən «çaya»-nı da tələb etmir.

«Axar su» anlamlı «çay» sözünün «baxsa» felinin tələbi ilə ismin yönlük halında işlənməsi mətndə təkcə sintaktik baxımdan deyil, həm də semantik baxımdan real görünür. Çünki hər üç bədii təyində oğuz igidinin özünü çaya vuran, çaya çırpın və ya çaya şığıyan qaraquş kimi ərəmli, hünərli olmasından söhbət gedir. Yəni «qaraquş» bədii təyini ilə birlikdə oğuz igidinin bədii təyini kimi çıxış edir. Bu mənada «Drezden» nüsxəsinin 151-ci səhifəsində verilmiş «Çayın baqsa, çalmalı, qara quş ərəmli -qurqurma qusaqlı, qulağı altın küpəli, Qalın Oğuz bəglərini bir-bir atdan yıqan Qazılıq qoca oğlu bəg Yegnək çapar yetdi» cümləsinə mətnin müasir şəklində «qılinc» sözünün daxil edilməsi yerinə düşür (Çaya baxsa, qılinc çalan, qaraquş ərəmli...). Birincisi, ona görə ki Drezden nüsxəsində həmin söz yoxdur. İkincisi, bu cür söz artırma real hesab edilibsə, onda digər bədii təyinlərə də artırılmalı idi. Üçüncüsü, həmin bədii təyinlərdə qaraquşun qılinc çalmasından yox, özünü suya vurmasından, çırpımasından söhbət gedir. Burada «çaya çalmalı, çal qaraquş ərəmli» birləşməsinin digər iki birləşmədən yalnız «baqsa» feli ilə fərqlənməsini, konkret desək, Yeynəklə bağlı, həm də «çayın baqsa, çalmalı, qaraquş ərəmli...» bədii təyininin işlənməsini də əsas götürsək, «çaya çalmalı», «çalım-çarpaz

çalmalı» mənasında yox, «çaya çalan», yəni özünü çaya vuran, çaya çırpan mənasındadır. Bu, Baybörənin oğlu Bamsı Beyrək barədə işlənmiş bədii təyinin (Çaya baqsa çalımlu, çal qaraquş ərđəmlü) F.Zeynalov və S.Əlizadə tərəfindən sadələşdirilmiş variantının (...çaya baxanda öz əksinə şığıyan çal qaraquş ərđəmli...) semantik tutumu ilə üst-üstə düşür.

Təqdim etdiyimiz bədii təyinlərdə «ç» səsinin bir neçə dəfə işlənməsilə yaranan alliterasiya poetiklik yaratma baxımından da həmin bədii təyinlərin bir-birini tamamladığını göstərir.

Araşdırmalar göstərir ki, hər üç bədii təyində çaya, çayın sözü «axar su» anlamlı «çay» çalmalı, çalımlu sözü isə «vuran», «çırpan», «şığıyan» mənasındadır.

Çavlanmaq. Bu sözün oxunuşuna münasibət bildiren S.Əlizadə haqlı olaraq yazır: «Çavlına. H.Araslıda «cövlanə», Drezden nüsxəsi və M.Ergində «çavlına». Sözü yazılışı onun ancaq «ç» səsi ilə başladığını göstərir. Digər tərəfdən, «cövlanə» sözü məndə yapışıqsız görünür. «Çav» sözündən düzəlmiş «çavlanmaq» feli isə (şöhrətlənmək, şöhrəti yayılmaq) mənacə mətnə tamamilə əlaqəlidir.¹

Dialekt leksikasında arxaik «çavlanmaq» felinin «çav» kökü müxtəlif fonetik tərkiblərdə işlənməkdədir. «Çav» sözü qərb ləhcəsində «çəfçi» (çoxdanışan) və əfçi (qadın xasiyyətli kişi) sözlərində mühafizə olunmuşdur (Ə, çəfçilix' eləmə; Lap əfçi arvatdar kimi danışersən; Əfçi-əfçi danışma).

E.Əzizov qədim türk dilində «sav» sözündən «çı» şəkilçisi vasitəsilə yaranmış «xəbərverən, carçı» anlamlı «sabçı» sözünün işlənməsinə istinad edərək yazır: «Həmin modelə uyğun olaraq türk dillərinin tarixində çabçı sözü də olmuşdur. Çabçı sözü Azərbaycan dilinin dialekt leksikasında çabçı>çapçı>çafçı>çəfçi fonetik dəyişikliyinə uğramışdır. Deməli, Azərbaycan dilinin qədim türk leksik qatına aid olan

¹ S.Əlizadə. Nüsxə fərqləri və şərhlər. «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, 1988, s.241

çəfçi «çoxdanışan, çərənçi» sözü eyni zamanda türk dillərinin inkişafı üçün səciyyəvi olan s-ç səs uyğunluğunun izini (sab-çab) özündə yaşadır». ¹

Faktlar göstərir ki, «Dastan»dakı «çavlanmaq» sözü şivələrimizdə bir fel kimi işlənir. Lakin həmin sözün «çav» kökü müxtəlif fonetik dəyişmələrə uğrasa da, şivələrimizdə ilkin semantikasına yaxın işlənir.

Döşürmək. «Dastan»da «yığmaq», «toplamaq» mənasındadır (...dağ çiçəyi döşürdülər). M.Cavadova Xətəinin dilindəki «döşürmək» (Döşürməyə çıxdı danəsin mur) sözündən «bəhs edərəkən yazır: «Döşürmək feli dialekt və şivələrimizin əksəriyyətində öz əsas mənasını saxlamaqla bərabər, əlavə mənalar kəsb etmiş, geniş işlənmə dairəsinə malik olmuşdur. Belə ki, bu fel yığmaq mənasında Qazax, Tovuz, Xanlar, Borçalı, Şamxor rayonu və Cəbrayıl keçid şivələrində geniş şəkildə özünü göstərir». ² Müəllifin qeydləri arxaik «döşürmək» felinin qərb ləhcəsi üçün səciyyəvi olduğunu göstərir.

«Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri» (1967) kitabında qeyd edilir: «Döşürmək (yığmaq, dənləmək) - Meyveyi dərəndə yerə tökülənnəri döşürörux'»; Toux yerdən cücü-mücü döşürör». ³ Döşürmək sözü qərb ləhcəsində həm də «dənləmək» sözü ilə paralel olaraq işlənir. Məsələn, dənnə-döşür (Bu pulları öy tix'məx'dən ötəri dənnə-döşür eləmişdim).

E.Əzizov M.Şəhriyarın əsərlərinə istinad edərək (...Batmış qulağım, gör nə döşürməkdədi darı) qeyd edir ki, «döşürmək» sözü Cənubi Azərbaycan şivələrində də ilkin semantikasına uyğun işlənir. ⁴ Deməli, arxaik «döşürmək» feli dilimizin təkcə qərb ləhcəsi deyil, həm də cənub ləhcəsi baxımından səciyyəvidir.

¹ E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.277

² M.Cavadova. Şah İsmayıl Xətəinin leksikası. Bakı, 1977, s.91

³ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.213

⁴ E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.240

Dərilmək. «Dastan»da «yığılmaq» mənasında işlənmiş «dərilmək» (...başında olan bit ayağına dərildi) felinin yalnız Şamaxor rayonu şivələrində mühafizə olunduğu göstərilir (A camaat, bu adam burya hardan dərildi).¹

¹ E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.240

Darılmaq. «Dastan»da yırtmaq, dağıtmaq, çapıb-talamaq mənasında işlənmiş «darılmaq» feli (...Səni yağdı nerədən darılmış, gözəl yurdum!) qərb ləhcəsində fonetik tərkib və semantik dəyişikliyə uğramadan işlənir. Məsələn, Xalxın malını darıldılar:

Emrənmək. S.Mehdiyeva «Dastan»da «Şəqaqına emrəndüğüm sənin qızın, gəlinin» cümləsində işlənmiş «emrənmək» felini «əmmək, sovurmaq» mənasında izah etmişdir.¹ E.Əzizov qədim türk dilində «sevmək» mənasında işlənmiş amran//imren sözünü «Dastan»dakı «imrənmək» feli ilə əlaqələndirərkən R.Rüstəmovaya istinad edərək yazır: «Dialekt leksikasında imrən feli ilkin mənasını saxlamaqla bir çox yeni mənalar da qazanmışdır: 1) yaxınlaşmaq, isinişmək, alışmaq, nəvaziş göstərmək, meyl etmək (qadın və kişinin bir-birinə meyl etməsi (Şuşa, Cəbrayıl, Tovuz); 2) istəmək (Tovuz); 3) həvəslənmək (Əli Bayramlı); 4)kişilənmək, kəkələnmək (Tovuz); 5) mehribanlıq göstərmək, mehribanlıqla səslənmək, yanına buraxmaq (daha çox heyvana aiddir) (Daşkəsən). Məs.: - Gözün aydın, İbiş qıza yaman imrənif (Şuşa); - Əli Fatmaya yaman imrənirdi (Tovuz); - Üsdümə nə imrənirsən (Tovuz); - Bizim bir inəx' var, qız-gəlin yanına gedəndə ajıxlı baxey, əmə bizim qarı gedəndə imrəniy (Daşkəsən)».²

Göründüyü kimi, arxaik «imrənmək» feli daha çox qərb ləhcəsində mühafizə olunmuşdur. Arxaikləşmiş amran//imren felinin qərb ləhcəsi baxımından səciyyəvi olmasını həmin söz əsasında yaranmış, metateza ilə işlənən «armax» sifəti də təsdiq edir: «Armax. Hər hansı bir şeyi xoşlayan və ya ona meyl göstərən adamlar haqqında işlənir. - Sabir mə'llim kavafnax armaxdı».³

Endirmək. Drezden nüsxəsinin 70-ci səhifəsində işlənmiş «endirmək» sözü (Əmiraxurbaşı qarşuladı, endirdi, qonaqladı)

¹ «Kitabi-Dədə Qorqud»un izahlı lüğəti. Bakı, 1999, s.84

² E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.267

³ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.198

F.Zeynalov və S.Əlizadənin nəşrində (mətnin müasir şəkildə) «atdan endirmək» mənasında verilmişdir (Onu əmiraxurbaşı qarşılıdı, atdan endirdi, qonaq etdi).¹ «Endirmək» feli «Kitabi-Dədə Qorqud»un izahlı lüğəti»nə (1999) daxil edilməyib.

Qərb ləhcəsində «hörmət etmək», «saymaq» anamlı «endirmək» sözü işlənməkdədir (-Sən havax məni endirərsən). E.Əzizov bu fakta və Şəmkir şivəsindəki «Da: heş kimi endirmer, de:sən çox yekələlif» cümləsinə istinad edərək, «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı «endirmək» felinin ilkin semantikasının eynilə saxlandığını göstərir.²

«Endirdi» feli V.V.Bartoldun tərcüməsində «atdan düşməsinə kömək etmək» mənasında verilmişdir (...pomoq soyti s konə i uqostil).³ F.Zeynalov və S.Əlizadənin nəşrində də «atdan endirdi» şəkildə sadələşdirilmişdir. «Dastan»dakı «endirmək» sözünün «hörmət etmək» mənasında işlənməsi daha real görünür. Birincisi, ona görə ki «Drezden» nüsxəsinin 70-ci səhifəsindən götürülmüş cümlədə (yuxarıdakı cümlə nəzərdə tutulur) «atdan» sözü yoxdur. İkincisi, qərb ləhcəsindəki «hörmət etmək» anamlı «endirmək» sözünün «baş endirmək» birləşməsindən yaranması K.Ramazanov tərəfindən faktlarla əsaslandırılmışdır. Müəllif yazır: «Əslində endirməx' sözü baş endirmək birləşməsinin ikinci komponentidir. Dilimizdə belə birləşmələrin birinci komponentinin düşməsi, o biri komponentinin (ikinci komponentin) həmin birləşmələri semantik cəhətdən tam əvəz edə bilməsi halları mövcuddur; məs.: «O üç gündə mən nə çəkdim, <əziyyət çəkdim,> allah bilir («Koroğlu» - Ə.T.). «Mirzə, mən indi bilirəm ki, sən nə çəkirsən <əziyyət çəkirsən>... (C.Məmmədquluzadə -Ə.T.)».⁴ Üçüncüsü, Kafirin çobana müraciətində «baş endirmək» sözü «təzim etmək»

¹ Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 1988, s. 151

² E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.243

³ Книга моего Деда Коркута. Москва-Ленинград, 1962, с.216

⁴ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.214

anamlı «bağır başgil» sözü ilə yanaşı işlənmişdir (...Bərə çoban, iraqından-yaqınından bəru gəgil! Baş endirüb bağır başgil! Biz kafərə səlam vergil, öldürmiyəlim). Dördüncüsü, T.Hacıyev «Baş endirdi, bağır basdı, salam verdi» cümləsinin «hörmət nişanı» funksiyasında işləndiyini göstərir.¹ Beşincisi, Baybörənin ad almaq ərafəsində olan, baş kəsmək, qan tökmək üçün ova çıxan oğlunu (Beyrəyə işarədir) əmiraxurbaşının atdan endirməsi və ya atdan düşməsinə kömək etməsi, nəinki mətnin semantikasına, hətta «Dastan»ın ümumi ruhu və Oğuz igidlərinin xarakterinə ziddir. Aşağı təbəqədən olan əmiraxurbaşının Baybörənin oğlunu qarşılamaşı, hörmət əlaməti olaraq ona baş endirməsi isə mətnin semantik yükünə tam uyğundur.

Əglənmək. «Dastan»da dayanmaq mənasında işlənmişdir (At üstündə əglənməyüb yortan Qazan»...). Bu söz qərb ləhcəsində «dayanmaq», «dayandırmaq, saxlamaq» anamlı vahid kimi g>y fonetik dəyişməsilə işlənir (Qız öküzu əylədi; A Mustafa, bir az əylən, mən indijə gələrəm).²

Gəvəzələmək. S.Əlizadə Drezden nüsxəsinin 8-ci səhifəsində işlənmiş «gəvəzələmək» (əlin-yüzün yumadan toquz bazlamac ilən bir küvlək yoğurd gəvəzələr...) sözünün oxunuşu və mənası barədə yazır: «Gəvəzələr. H.Araslıda «güvəzələr», M.Ergində «gözler». Bizcə, həmin variantlar mətndə dəqiq və əlaqəli mənə vermir, təxmini oxunuş təsəvvürü yaradır. M.Ergin Vatikan əlyazma nüsxəsinə istinad etmişdir; Vatikan katibi isə mənaca anlaşılmaz sözləri bildiyi kimi oxuyub-yazdığı üçün «gəvəzələr» sözünü də təhrif etmişdir. «Gəvəzələ» felini «gəvşə!/ gövşə» feli və gəvəz// gəvəzə» sifəti (Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti, B.,1964, s.280) ilə eyni kökdən hesab etmək lazımdır).³ Müəllifin fikri təsdiq üçün təqdim etdiyi dialekt sözlərinin daha çox qərb

¹ T.Hacıyev. Azərbaycan ədəbi dili tarixi. Bakı, 1976, s.84

² Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.215

³ S.Əlizadə. Nüsxə fərqləri və şərhlər. «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, 1988, s.224

ləhcəsi ilə bağlı olması dialektoloji lüğətlərdə ifadə olunmuşdur. Məsələn, «gəvəzə (boşboğaz, çoxdanışan). - Gəvəzə adam Xəlit özüdü», «gəvəzə-gəvəzə (məzmunuz, hərzə danışmaq). -Xəlit gəvəzə-gəvəzə danışəir, əmə özü heş nə bilmer».¹

T.Hacıyev «Dədə Qorqud»un dilində sözlərin üslubi diferensiyasından bəhs edərkən göstərir ki, «Dastan»da mənfi münasibət məqamında işlənmiş «güvəzələmək» (gəvəzələmək-Ə.T.) sözü indi dialektlərdə «gəvələmək» fonetik variantlı vahid kimi «heyvan yeyişi» mənasındadır və təhqir yerində insan üçün deyilir. Müəllifin tezləri qərb ləhcəsi baxımından da özünü doğruldur. Məsələn, «Gör nə güəliyir, elə bil kin, yeməx' zad görmüyüf; Dalıqnan haymı gələr, güələmə».

Gəvəşmək. Drezden nüsxəsinin 239-cu səhifəsində işlənmişdir (Qövmlü qovmilə gəvəşdimi?). M.Kaşğarının lüğətində məsləhətləşmək anlamlı söz kimi «gənəşmək» vahidinə təsadüf olunur (O1 mənə (maña-Ə.T.) kənəşdi (gəvəşdi-Ə.T.).² Arxaik «gəvəşmək» sözü ilkin mənasını saxlamaqla Quba şivəsində «geişməğ» (Büyüglərnən hər şeyi geişməğ yaxşi şeydü).³ Muğan qrupu şivələrində «gənəşig» (gənəşigə gəldilər),⁴ Cənubi Azərbaycan şivələrində «gə:şmax»², qərb ləhcəsində isə «gənəşməx'» (Adamın işi olsa, bilənə gənəşər)⁵ formasında mühafizə olunmuşdur.

Göründüyü kimi, «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı «gənəşmək» sözü şivələrimizin əksəriyyətində fonetik gəyişmə, qərb ləhcəsində isə eynilə saxlanmışdır.

F.Zeynalov və S.Əlizadənin nəşrində «gəvəşmək» sözünün «deyib-gülmək» mənasında olduğu göstərilir (Qövmlü dövmlə gəvəşdimi? - Hərə öz qohum-qardaşı ilə deyib-

¹ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.224

² M.Koşğariy. Devonu lüğotit turk. Toşkent, 1963, s.403

³ R.Rüstəmov. Quba dialekti. Bakı, 1961, s.249

⁴ S.Əlizadə. Nüsxə fərqləri və şərhlər. «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, 1988, s.227

⁵ M.Мамедов. Тебризский диалект азербайджанского языка. АКД, 1989, с.5

güldümü?).¹ V.V.Bartold isə «gənjəşmək» sözünü «məsləhətləşmək» mənasında başa düşmüşdür (... u koço bıl narod, posovetovalsə so svoim narodom).² Təqdim etdiyimiz cümlədə «gənjəşmək» sözü «deyib-gülmək» yox, «məsləhətləşmək» mənasındadır. Bu mənada V.V.Bartold haqlıdır. Çünki «Qovmlü qovmilə gənjəşdimi?» cümləsində Bəkildən Bayandır xanın məclisindəki qohum-qardaşların məsləhətli iş görüb-görmədikləri soruşulur. Bəkil isə cavabında «Qovmlü qovmilə görklü gördüm» (Hər kəsi öz qohum-qardaşıyla mehriban gördüm), - deyir. Bizcə, cavab cümləsində qohum-qardaşların bir-birilərini dinləmələri məsləhətləşmələri və mehriban münasibətdə olmaları ifadə edilmişdir. Şübhəsiz ki, məsləhət, məsləhətləşmə olmayan yerdə, mehriban münasibət, mehribanlıq da olmaz. Deməli, qarşılaşdırdığımız sual və cavab cümlələri bir-birini tamamlayır.

İsmarlamaq. «Dastan»da tapşırmaq mənasındadır (Otuz toquz yoldaşın ismarladı...). Digər şivələrimizdə də təsadüf olunan «ısmarlamaq» sözü qərb ləhcəsində «xəbər çatdırmaq» anlamlı vahid kimi ilkin semantikasına uyğun olaraq ısmarramaq/ ismarramaq, bəzən isə «i» saitdüşümü ilə «smarramax» şəklində işlənir. Məsələn, «İsmarramışam gələjəx; Ə niyə ismarramersəj kin, oğluj da ələ; Smarramışam biler; Smarışla haj qavıl olmaz.

Yortmaq. «Dastan»da getmək, keçib getmək, çapmaq və s. mənalarda işlənmişdir (Dolamac yollarını qadir qoursa, dünlə yortam; Gəldügi yolu əlinə alub yortdu). T.Hacıyev «yortmaq» sözünü semantik arxaizmlər sistemində izah etmişdir.³ Y.Məmmədov «get, hərəkət et» anlamlı «yeri» felindən bəhs edərkən göstərir ki, dilimizdə bu felin «yürü» variantından başqa, dodaq saitli başqa variantları «yori» da

¹ Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 1988, s.105, 203

² Книга моего Деда Коркута. Москва-Ленинград, 1962, с. 65

³ T.Hacıyev. Azərbaycan ədəbi dili tarixi. Bakı, 1976, s.67

asemantikləşərək «yorğa» və «yort» sözlərində qalmışdır.¹

«Dastan»dakı «yortmaq» feli qərb ləhcəsində həm eynilə, həm də «çortmaq» variantında saxlanmışdır. Məsələn, A, bala, hara yortorsañ; Nə çortorsañ.

Maraqlıdır ki, «cortmaq» sözü qərb ləhcəsində «at yerışı» anlamlı «çalçort», «çorta» sözlərində də mühafizə olunub. Məsələn, Bu at çalçort yeriyer. - At yorğa da gedər, çorta da gedər.

Qaxmaq «Dastan»da «vurmaq» mənasında işlənmişdir (Qalın Oğuz bəgləri bənim başıma qaqcınc qaxarlar). R.Rüstəmov «qaxmaq» sözünün Quba şivəsində «tənə etmək», «üzünə vurmaq» mənasında saxlandığını göstərir (Sən də bir yaxşıluğ eləmişən, həməşə qaxasan başıma).² «Qaxmaq» feli şivələrimizin əksəriyyəti, o cümlədən qərb ləhcəsinin şivələri baxımından da səciyyəvidir. Məsələn, Başa qaxmax kişi işi döy; O kin qammer, yüz də başına qax; Qaxa-qaxa da dur.

Qarımaq. Drezden nüsxəsinin 147-ci səhifəsində «qarısa» sözü işlənmişdir (Aqınılı görkli sular Qarısa, qara taşmaz). Həmin söz barədə S.Əlizadə yazır: «Qarısa. Vatikan nüsxəsi və H.Araslıda «qurusa». Zahirən «qurusa» sözü yerinə düşmüş kimi görünür. Lakin mətndə «axıntılı» sudan, «suyun daşması»ndan söhbət gedir. Təbii ki, burada «qurusa» sözü məqbul sayıla bilməz».³ Müəllif düzgün olaraq, «qarısa» sözünün «qurusa» mənasında olmadığını göstərir. Lakin S.Əlizadə F.Zeynalovla birlikdə tərtib etdiyi «mətnin müasir şəkli»ndə (1988) həmin fikri nəzərə almayıb. Belə ki, «qansa» sözü «Mətnin müasir şəkli»ndə «qurusa» sözü ilə əvəz edilib (Axıntılı gözəl sular Qurusa, aşib-daşmaz). Digər tərəfdən, müəllifin «mətndə «axıntılı sudan», «suyun daşması»ndan söhbət gedir» fikri ilə də razılaşmaq olmaz. Çünki həmin

¹ Y.Məminədov. Azərbaycan dilində sözlərin leksik-semantik inkişafı. Bakı, 1987, s.51

² R.Rüstəmov. Quba dialekti. Bakı, 1961, s.235

³ S.Əlizadə. Niisxə fərqləri və şərhlər. «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, 1988, s.240

mətnədə «axıntılı suyun» aşıb-daşmasından yox, aşıb-daşmaz olmasından söhbət gedir.

«Qarısa» sözünü «qurusa» şəklində transkripsiya edərək və ya «qurusa» şəklində sadələşdirərək «qurumaq (fel)+sa (felin şərt şəklinin şəkilçisi)», həmçinin «quru (sifət)+sa (isə hissəciyinin şəkilçiləşmiş forması)» konstruksiyası daxilində təhlil etmək təqdim etdiyimiz cümlənin semantik yükünə ziddir.

«Dastan»dakı «qansa» sözü iki istiqamətdə izah oluna bilər. Birincisi, qərb ləhcəsində sel keçməmək üçün alaçıqın, dəyənin ətrafına çəkilməmiş ensiz, dayaz arx anlamlı «qarım» (Də:nin dörd tərəfinə qarım çəkərdilər) və qoyunun «qol» sümüyü anlamlı «qarı» sözü işlənir.¹ Bu mənada «Dastan»dakı «qarısa» sözü çayın və ya suyun qolu, arxı mənasında başa düşülə bilər. Yəni bol suyu olan çayın «qarımı» (arxı) və ya «qarısı» (qolu) varsa, aşıb-daşmaz.

İkincisi, «qarısa» sözü «qarımaq (fel)+sa (şərt şəklinin şəkilçisi)» konstruksiyasında izah oluna bilər. Bu konstruksiya «Aqındılı» görkli sular Qarısa, qara taşmaz» cümləsində işlənmiş «qarısa» sözünü qrammatik baxımından. «Qaytapanlar qarısa, kürüm verməz»; «Qaraqular qarısa, qulun verməz»; «Ər yigitlər qarısa, oğlu toğmaz» cümlələrinə «qarısa» sözü ilə bir xətdə birləşdirir. Semantik baxımdan yanaşdıqda isə dəvə, at və igid ərlərlə bağlı olaraq işlənmiş qocalmaq anlamlı «qarımaq» sözü birbaşa qavranıldığı halda, su ilə bağlı işlənmiş «qarısa» sözü məcazi mənada işləndiyindən onun qocalmaq mənası birbaşa qavranılmır. Bu cür vahidlər müasir şivələrimizdə də işlənir. Məsələn, «Bostanın xiyarları qarıyır».² Təbii ki, su, çay və xiyar qarımaz (qocalmaz).

V.V.Bartold «qarısa» sözünü qocalmaq mənasında başa düşmüşdür (Koqda mnoqovodnie krasivie reki sostarilisğ,

¹ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.204,205

² Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti. Bakı, 1964, s.118

bereqov oni ne zalğöt.¹ - Bol sulu gözəl çaylar qocalıbsa, sahilləri su basmaz).

«Dastan»ın strukturu elə qurulmuşdur ki, burada bir fikir digərini yaradır. Bu mənada Qazanın dilindən verilmiş «Aqındılı görkli sular Qarısa, qara taşmaz» cümləsinin Uruzun dilindən verilmiş «Qanlı-qanlı sular əsən olsa, qamın düşər» cümləsinə bir cavab, münasibət kimi işlənməsi aydın şəkildə görünür. Bu cümlələrdə bol sular «əsən olarsa» (məcazi mənada. sağ-salamat, cavan olarsa) axıb-çağlayar, aşıb-daşar, əksinə o qarıyarsa (məcazi mənada, qocalarsa) axıb-çağlamaz, aşıb-daşmaz fikri ifadə olunmuşdur.

Göründüyü kimi, yeni və köhnə çayların xüsusiyyətləri qarşılaşdırılıb. Bizcə, axıntılı suların «qarınması» çoxdan yaranmış, qədim çaylara işarədir. Çünki bol sulu çaylar özlərinə uyğun axım yeri və ya qollar da yaradır. Şübhəsiz ki, axım yeri və qolları olan çayın suyu güclü yağışlar yağdıqda belə, sahilləri aşıb-daşmaz. Çayın axım yeri və qollarının yaranması isə uzunmüddətli prosesdir. Bu mənada məndəki «qarısa» sözünün «qocalmaq» mənasında işlənməsi real görünür.

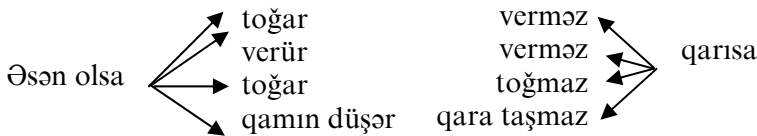
Deməli, bol suların «əsən olması» (sağ-salamat, cavan, yeni) onların yüksək fiziki gücünə «qarınması» (qocalması) isə bol suların uzun müddət ərzində fiziki güclərinə uyğun axım yeri və ya qollar yaratmalarına işarədir.

Maraqlıdır ki, bu cür qarşılaşdırma həmin məndəki digər vahidlərdə də özünü doğruldur. Məsələn, «Qaraquc atlar əsən olsa, qulun toğar» (Uruz). - «Qaraqucalar qarısı, qulun verməz» (Qazan); «Qaytabanda qızıl dəvə əsən olsa, torum verür» (Uruz). - «Qaytabanlar qarısı, kürüm verməz» (Qazan); «Bəg ərənlər əsən olsa, oğlı toğar (Uruz). - «Ər yigitlər qarısı, oğlı toğmaz (Qazan). Qarşılaşdırılan cümlələrdən aydın olur ki, at, dəvə və igid ərənlərin fiziki gücə malik olması Uruzun dilindən

¹ Книга моего Деда Коркута. Москва-Ленинград, 1962, с.216

verdiyimiz cümlələrdə «əsən olsa» sözü, həmin varlıqların fiziki güclərinin tükənməsi isə Qazanın dilindən verdiyimiz cümlələrdə «qarısa» sözü ilə ifadə edilmişdir.

Digər tərəfdən, qarşılaşdırdığımız cümlələrin hamısı şərt budaq cümləli tabeli mürəkkəb cümlələrdir. Həmin konstruksiyalarda budaq cümlələrin subyektləri eyni (sular, atlar//qaraqular, dəvə//qaytabanlar, bəg ərənlər// ər yigitlər), predikatları isə müxtəlif vahidlərdir (əsən olsa, qarısa). Predikatların müxtəlifliyi, konkret desək, «əsən olsa» və «qarısa» feli xəbərlərinin qrammatik, xüsusilə semantik yükü baş cümlələrdə feli xəbərlərin təsdiqdə və inkarda işlənməsini tələb etmişdir. Bu aşağıdakı sxemdə daha aydın görünür:



«Əsən olsa» predikatlı cümlələrin Uruzun (oğulun), «qarısa» predikatlı cümlələrin isə Qazanın (atanın) dilindən verilməsini də təsadüfi hesab etmək olmaz. Belə ki, eyni varlığın sağlamlıq, cavanlıq dövrü cavanın (Uruzun), qocalıq dövrü isə nisbətən yaşlının, qocanın (Qazanın) dili ilə səciyyələndirilir. Bu isə «Dastan» poetikası baxımından xarakterik olan ata ilə oğulun, cavanla qocanın, fiziki gücü yüksək olanla fiziki gücü azalmaq üzrə olanın mənəvi dünyasının, düşüncə tərzinin qarşılaşdırılmasıdır.

Qılmaq. «Dastan»da «etmək» mənasındadır («Qardaşımdan ayrıldım!») deyü coq ağladı, zarlıq qıldı). R.Rüstəmov qılmaq felinin Bakı dialekti, İsmayılı rayon şivələri və Cəbrayıl keçid şivəsində çarə qılmaq, hörmət qılmaq kimi fellərin daxilində işlənməsindən bəhs edərkən göstərir: «Xüsusən 1920-ci ildən sonra bu fel ədəbi dilimiz üçün

arxaikləşmiş, heç bir iz buraxmadan aradan çıxmışdır»¹ Bu fikri qəbul etməyən M.Cavadova haqlı olaraq qeyd edir ki, qılmaq feli «namaz qılmaq» və «səcdə qılmaq» fellərinin tərkibində qalmışdır.

XX əsrə qədərki yazılı abidələrimizdə müşahidə olunan arxaik qılmaq feli qərb ləhcəsində çarə qılmaq, hörmət qılmaq kimi mürəkkəb fellərin daxilində, həm də «namazqılma» anlamlı «qıldır» və əsasən, xitab yerində işlənən «namaz qılmayan» anlamlı «qıldırısız» sözlərində saxlanmışdır (Ay qıldırısız, niyə xavar vermədiñ ki, mə:llimnən mən də görüşeydim).²

Qaırılmaq. «Dastan»da çevrilmək, dönmək mənasında işlənmişdir (Qaırılıban baqışından Ağam Beyrəgə bəñzədürəm, ozan, səni!). Bu söz qərb ləhcəsində fonetik və semantik deformasiyaya uğramadan işlənir. Məsələn, Qaırılıf niyə baxmersəñ kin, sana söz də:n kimdi? Onu da əlavə edək ki, qərb ləhcəsində qaırılmaq feli ilə bərabər, «burmaq», «qarmaq» anlamlı «qaırırmaq» feli də işlənir. Məsələn, «Meytixan qoyunun arsalısını qaırır qırdı».³

Qonaqlamaq. «Dastan»da «məclis qurmaq», «qonaq etmək» anlamlı «qonaqlamaq» feli ilə bərabər, şadlıq-şənlik anlamlı «qonaqlıq» ismi də işlənmişdir (Üç gün dəxi Bəkili avşikar ətilə qonaqlıyalım, bəglər»...; Ağır qonaqlıq eylədilər).

E.Əzizov dialektoloji araşdırmalara və dialekt leksikasına əsaslanaraq göstərir ki, Kəlbəcər rayonu şivələrində «qonaq etmək» anlamlı «qonaxla» və «qonaq saxlayan adam» anlamlı «qonaxçı» sözü işlənir. Məsələn, Biz ə:lmədiz, bir yaxşı qonaxlardım sizi; O kəttə bir yaxşı qonaxcım var.⁴ Qeyd etmək lazımdır ki, «qonaqlamaq» feli təkcə Kəlbəcər rayonu

¹ R.Rüstəmov. Müasir Azərbaycan ədəbi dili üçün arxaikləşmiş fellər. Dilçiliyin məcmuəsi. XVIII cild, Bakı, 1963, s.12, 13

² Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.206

³ Yenə orada, s.203

⁴ E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.241, 242

şivələrində yox, qərb ləhcəsinin əksər şivələrində işlənir.

Oğmaz. «Dastan»da «düzəlməz» mənasında işlənmişdir (Allah-allah diməyincə işlər oğmaz). Q.Bağirov müasir ədəbi dilimizdə tamamilə arxaıkləşən «oğar» felinin Yunis İmrədə (hiç onarmaz bağı başın xəbərsizcə gəlir ölüm), «Kitabi-Dədə Qorqud»da (oğlanın qırx gündə yarası enəldi (önəldi-Ə.T.), Füzulidə (Mərhəm qoyub onarma sinəmdə qanlı dağı), Əlişir Nəvaidə (oğqolmaq), Qütübün poemasında (Okıqlı okurda onarur anı. - Oxucu oxurkən düzəldər onu) və digər mənbələrdə işlənməsindən bəhs edərkən göstərir: «...onar-ön+ər felinin özülü sayılan on, ön, un, onq kökü hər dilin daxili qanuni inkişafına əsasən bəzi fonetik dəyişikliyə məruz qalmasına baxmayaraq, (o<ö<u; ηq<η<n), bir omonim söz kimi əsas mənə calarlıqları etibarı ilə bir-birinə yaxın mənaların (sağaltmaq; dirçəlmək; islah etmək, düzəltmək, avand olmaq (iş), bərpa etmək və s. mənaların) ifadəsinə xidmət etmişdir. On//ön felinin keçər - keçməzliyi də ta qədimdən belə müvafiq şəkildə ilə (ar// ər; il; qıl; ül) formalaşmış qalmışdır».¹ Qeydlərə əsasən «Dastan»dakı «oğmaz» sözü «oğarmaz» felinin dəyişikliyə uğramış şəklidir» fikrinə gəlmək mümkündür. Lakin «Dastan»da «oğmaz» və «öğəlmək» sözlərinin paralel işlənməsi (oğ//öğ) «onmaz» sözünə başqa istiqamətdən yanaşmağı tələb edir. Qeyd edək ki, həmin paralellik qərb ləhcəsində eynilə saxlanmışdır.

Belə ki, qərb ləhcəsində «oğalmaq» (Uşağın işdəri oğalmer) və «öğəlmək» (Yeñi-yeñi oğələr) sözləri qədim forma və mənasına uyğun işlənir. Qərb ləhcəsində «oğalmaq» sözü qeyri-qəti gələcək zamanın inkarında işlədilərəkən (2-ci və 3-cü şəxslərdə) «oğalmaz» formasına düşür (Munnan sonra oğalmazsan; Yaman naçaxlıyıf oğalmaz). Bu mənada «Dastan»dakı «oğmaz» sözü «oğalmaz» felinin fonetik

¹ Q.Bağirov. Azərbaycan dilində fellərin leksik-semantik inkişafı. Bakı, 1971, s.90, 91

dəyişikliyə uğramış şəkildir fikri real görünür («al» heca düşümü mümkündür).

Burada onu da qeyd etmək lazımdır ki, bu tip vahidlər, əsasən, qərb ləhcəsi baxımından səciyyəvidir. E.Əzizovun «öḡəl/öḡər felii eyni mənada Azərbaycan dilinin Tovuz, Xanlar və Kəlbəcər şivələrində işlənir (Yaxşı ki, xəstə özün əlif, oḡəlif (Tovuz). - Xəstə üzü bəridi, öḡərif, qorxusu yoxdu (Kəlbəcər)»¹ fikri də dediklərimizi təsdiqləyir.

Oğramaq. «Dastan»da kişnəmək mənasında işlənmişdir (Bədəvi atlar issini görüb oğradında). Maraqlıdır ki, «Dastan»da paralel işlənmiş vahidlər sırasına «oğramaq» sözünü də daxil etmək olar. Çünki «Dastan»ın dilində «oğramaq»la bərabər, «kişnəmək» sözünə də təsadüf edilir (Qaraquc atları kişnəşdirən!). «Kişnəmək» müasir ədəbi dilimiz baxımından, arxaik «oğramaq» sözü isə dialekt leksikası baxımından səciyyəvidir.

R.Mədətova «oğramaq» sözünün mənası ilə bağlı yazır: «Oğramaq fel. Başqasına məxsus əşyanı gizləncə götürüb mənimsəmək. Bədəvi atlar issin görüb oğradıqda, uzun tat əri banladıqda».²

Göründüyü kimi, müəllif «oğramaq» sözünün məndəki mənasını başa düşmədiyi üçün onu müasir ədəbi dilimizdəki «oğurlamaq» sözü hesab edib. Zahirii oxşarlığa əsaslanan müəllifin izahından belə məlum olur ki, «at oğrudur». Bu isə məntiqsizlikdir.

R.Mədətova «oğramaq» sözünü F.Zeynalov və S.Əlizadənin nəşrindən (1988) götürüb. Həmin nəşrdə konkret desək, «Mətnin müasir şəkli» hissəsinin 132-ci səhifəsində «oğramaq» sözünün mənası dəqiq verilib (Bədəvi atlar yiyəsini görüb kişnədikdə). Deməli, müəllif «Mətnin müasir şəkli»nə, ümumiyyətlə, diqqət yetirməyib.

«Dastan»dakı «oğramaq» sözü şivələrimizdə müxtəlif

¹ E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.252

² «Kitabi-Dədə Qorqud»un izahlı lüğəti. Bakı, 1999, s.139

fonetik variantlarda mühafizə olunmuşdur. B.Əhmədov¹ və E.Əzizovun² araşdırmaları göstərir ki, qədim türk dilindəki kişnəmək anlamlı «okra» sözü İsmayılı, Qazax, Marneuli, Dmanisi şivələrində «oxranna», Kəlbəcər şivəsində isə «oxra» şəklində işlənir. Deməli, qədim türk və Azərbaycan yazılı abidələrində işlənmiş okra//oğra sözü şivələrimizdə, xüsusən qərb ləhcəsinin şivələrində fonetik dəyişikliyə uğrasa da, ilkin mənasını eynilə saxlamışdır.

Sovğulmaq//souğulmaq. «Dastan»da müxtəlif fonetik variantlarda işlənmiş arxaik sovğulmaq//souğulmaq feli azalmaq, çəkilmək, yox olmaq, qurumaq mənasındadır (Qanlu-qanlu suların sovğulmuşdu, çağladı, axır; Aqındılı görklü suyun soğulmuşdu, çağladı, axır!). Həmin söz qərb ləhcəsində «sov//sou» kök morfemli yox, «so» kök morfemi şəklində mühafizə olunmuşdur. Belə ki, qərb ləhcəsində suyun qabağını kəsmək anlamlı «soğmaq» və su ilə bağlı olaraq işlənən azalmaq, çəkilmək anlamlı «soğulmaq» feli işlənir. Məsələn, Suyu soğdum; Mən səni bir el bilərəm, soğulmamış göl bilərəm.³ Deməli, «Dastan»dakı sovğulmaq// souğulmaq feli qərb ləhcəsində səsdüşümü ilə işlənsə də, ilkin mənasını eynilə saxlamışdır.

Sərməmək. F.Zeynalov və S.Əlizadənin nəşrində «sərmədi// sərmədi» şəklində transkripsiya edilmiş söz «gərnəşdi» sözü ilə əvəz edilib (Qanturalı sərmədi, oyandı; uru turdu. – Qanturalı gərnəşib oyandı, durdu; Oğlan sərmədi uru turdu. - Oğlan gərnəşib ayağa durdu).⁴ «Kitabi-Dədə Qorqud»un izahlı lüğəti»ndə «sərməmək» sözünün «ayılmaq», «qurcalanmaq» mənasında olduğu göstərilir.⁵ V.V. Bartold həmin sözü «tərpənmək», «tərpənməyə başlamaq»,

¹ B.Əhmədov. Leksika məsələləri. Bakı, 1990, s.112

² E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.265

³ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.236

⁴ Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 1988, s.91, 114; 189,212

⁵ «Kitabi-Dədə Qorqud»un izahlı lüğəti. Bakı, 1999, s.155

«qurdalanmaq» mənasında başa düşüb (Tak ona qromko skazala. Kanturali zaşevlilsə, prosnulsə, vstal).¹ A.A.Kononov isə «sərmədi» sözünün «hərəkətə gəlmək», «səksənmək» (vstrepenulsə) mənasında olduğunu göstərir.² Şübhəsiz ki, bu izahların hər birində müəyyən həqiqət var. Lakin mətnin semantik yükü «sərmədi» sözünün həmin mənələrdə işlənmədiyini göstərir. Qədim türk dilində dözmək anamlı «sermek»; gözləmək, dözüb dayanmaq, səbr etmək, təhəmmül etmək, tab gətirmək qatlaşmaq anamlı «serinmək» və artmaq, həyəcanlandırmaq, mətinləşmək, sona çatmaq anamlı «serilmək» sözlərinin işlənməsini³ nəzərə alsaq, «Dəstən»dəki «sərmədi» feli dözmək, səbr etmək, tab gətirmək mənasındadır fikrinə gəlmək mümkündür.

Bu fikrin doğruluğunu sərmədi//sərmərdi predikatlı cümlələrin Selcan xatun və Əyrəyin dili ilə verilmiş cümlələrdən sonra işlənməsi də təsdiqləyir. Məsələn:

*« Yağı yetdi, düşmən irdi,
Nə yatırsan, qalqıl!
Qab qayalar oynamadın, yer obruldu.
Qarı bəglər ölmədin el boşaldı.
Qurcuşuban -uğraşuban tağdan endi,
Yasanuban üzərünə yağı yetdi,*

¹ Книга моего Деда Коркута. Москва-Ленинград, 1962, с.212

² Yənə orada, s.273

³ Qədim abidələrin sözlüyü. Bakı, 1992, s.90

*Yatacaq yerimi bulduñ, yurtımı bulduñ,
noldı saña? - deyü çağırdı.*

Qanturalı sərmədi, oyandı; uru turdı».¹

Yaxud:

*«Niyə yatursan, yigit?
Ğafil olma, görklü başıñ, qaldır, yigit!
Ala gözün açğıl, yigit!
Qadir verən tatlu canıñ uyxu almış
Yigit qarusından qollarını bağlatmağıl!
Ağ saqqallu babanı, qarıcıq ananı
ağlatmağıl!
Nə yigitsən, Qalın Oğuz elindən
gələn yigit?
Yaradan həqqiçün, turı gəlgi!
Dört yanını kafər bağladı, bəllü
bilgi! - dedi.*

Oğlan sərmərdi uru turdı».²

Qarşılaşdırdığımız cümlələrdən aydın olur ki, Selcan xatun və Əyrək yuxuda olan igidləri səbr etməməyə, dözməməyə çağırır. İgidlər isə söylənən fikirlər həyəcanlı olsa da, səbrlə dinlədikdən, dözdükdən sonra oyanır və tez dururlar.

Qərb ləhcəsində yıxılmaq, büdrəmək, müvazinəti itirmək anlamlı səñrəmək//səñdrəmək sözü işlənir. Məsələn, «A bala, səñrəmək//səñdrəmək saña yaraşmer». Bu cümlədə «yıxılmamalısan, dözməlisən, tab gətirməlisən» fikri ifadə olunub. Deməli, «Dastan»dakı «sərməmək» sözü qərb ləhcəsində fonetik və semantik dəyişmə ilə mühafizə olunmuşdur fikrini də söyləmək mümkündür.

Sıqlamaq. Ağlamaq anlamlı «sıqlamaq» feli «Dastan»da

¹ Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 1988, s.91

² Yəne orada, s.1 14

həm ayrılıqda, həm də «ağlamaq» sözü ilə paralel işlənmişdir (Qartaş deyü sıqlayanda yoldaşıma yazıx!; Ağlayıbanı - sıqlayabanı evinə gəldi).

Qərb ləhcəsində ağlamaq anlamlı «sıxda» sözü işlənir. Maraqlıdır ki, həmin sözə təkcə «sıxda» şəklində yox, həm də ağla sözü ilə yanaşı təsadüf olunur. Məsələn, Bəsdı çox sıxdama! Ağlayıf-sıxdamaxdan nə çıxajax.

E.Əzizov arxaik «sığta» feli barədə yazır: «Dialekt leksikasında ağlamaq feli ilə yanaşı işlənib (ağla-sıxda) «ağlamaq, gözlərini sıxaraq yaş çıxarmaq» mənasını ifadə edir: - Az ağla-sıxda, onnan sa: köməy olmaz (Bolnisi)».¹

Göründüyü kimi, müəllif fikri təsdiq üçün yalnız qərb ləhcəsinin Bolnisi şivəsindən nümunə verilmişdir. Bu fakt da «sıqla», «sığta» felinin, əsasən, qərb ləhcəsində «sıxda» şəklində mühafizə olunmasını təsdiqləyir.

Sayramaq. «Dastan»da «quşun oxumağı» mənasında işlənmişdir (Saqqallu boz ac turğay sayradıqda). E.Əzizov B.Sadıqovun namizədlik dissertasiyasına (1964) və «Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğətinə istinad edərək arxaik «sayramaq» sözünün Gədəbəy şivələrində sayramax//sayrımax, Qazax, Şəmkir şivələrində isə «səyrimək» variantında işləndiyini göstərir.² M.Cavadova Xətəinin dilindəki sayramaq sözündən (Sayrar ağac üstə yüz sığırçın) bəhs edərək dialekt leksikasına əsaslanaraq yazır: «Bu fel Azərbaycan dilinin dialekt və şivələrində həm mənaca, həm də fonetik tərkibcə dəyişikliyə uğramış şəkildə qalmışdır. Qazax, Qarabağ dialektlərində, Tovuz, Kəlbəcər rayon şivələrində daha çox təsadüf edilən həmin fel səyrimək şəklində yumurtlamadan qabaq xüsusi səs çıxarmaq, qaqqıldamaq, vurnuxmaq (toyuğa aiddir) mənasında işlənir. Məsələn, Toyux səyriyir, apar fal qoy, yoxsa yazıxar (Şamxor); Bu toyuğun peşəsi səyriməx'di

¹ E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.262

² Yenə orada, s.250,251

(Qazax)».¹ Faktlar göstərir ki, arxaik «sayramaq» sözü, əsasən, qərb ləhcəsində saxlanmışdır.

Tovuz rayonu şivələrində quşun bir cinsi «sayquş» adlanır (sayquş meşələrdə çox olur),² Bu sözün 1-ci hissəsi arxaik «sayramaq» felini xatırladır. Fikrimizcə, «sayramaq» feli «sayquş» zooleksemində daşlaşmış vəziyyətdədir. Qeyd edək ki, «sayrayan quş» (oxuyan quş) 1-ci növ təyini söz birləşməsinin inkişafı əsasında «sayquş» sözünün yaranması (sayrayan quş → sayra quş → sayquş) semantik və qrammatik baxımdan real görünür.

Şorlamaq. E.Əzizov «Dastan»dakı «tökülmək», «şiddətlə axmaq» anlamlı «şorlamaq» sözünün (Ağzunla yüzindən qan şorladaydım; Qara qanı şorladı gözünə endi; Burnından qanı düdük kibi şorladı) dialekt leksikasında işlənməsindən bəhs edərkən nümunə kimi Bakı şivəsindəki «şorlamaq» (Tez ol bir şey götür, bağlayağ, qan gör necə şorluyur) sözünü göstərir.³ Əlavə edək ki, «Dastan»dakı «sorlamaq» sözü qərb ləhcəsində həm «şorramax», həm də «şor-şor şorramax» şəklində mühafizə olunub. Məsələn, «Puçaxnan elə vurmuşdu kin, qanı şor-şor şorruyurdu; Saña nağayırırmışdı kin, qannı şor-şor şorratdıñ.

Şeşmək. Açmaq anlamlı «şeşmək» «Dastan»dakı fonetik tərkib və semantikasını qərb ləhcəsində eynilə saxlamışdır. Məsələn, «Dastan»da - Əlini şeşdilər, qolçı qopuzın əlinə verdilər; Qərb ləhcəsində - Nə durursañ, düyünnəri şeş dana.

«Dastan»da «şeşmək» sözünün sinonimi olan arxaik «çözmək» sözünə də təsadüf olunur (Atından endi, çobanın əllərin çözdü). Qədim türk və Azərbaycan yazılı abidələrində işlənmiş «çözmək» feli şivələrimizin əksəriyyətində ilkin semantikasını saxlamışdır. Bu söz qərb ləhcəsində «çözdəməx'», «çözələməx» şəklindədir. Məsələn, Az danış,

¹ M.Cavadova. Şah İsmayıl Xətəinin leksikası. Bakı, 1977, s.93

² Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.236

³ E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.255, 256

çözəliyəf tökmə; Ağız, a bala, bağırsax çözdəmyi saña kim örgədif.

Üyüşmək. «Dastan»da toplaşmaq mənasındadır (Kafərlər üyüşər, qılıcın yalın elər, kafəri öginə qatub qovar). Dialektoloji araşdırma və lüğətlərdə «üyüşmək» sözünün qərb ləhcəsində fonetik və semantik dəyişikliyə uğramadan işləndiyi göstərilir: «süd üyüşər»;¹ «Arı başıma elə üyüşdü ki, güjnən qutardım»;² «Başıma nə uyuşüfsünüz, gedip bağda-baxçada oynasañız».³ Birinci cümlədəki üyüşmək sözü «laxtalanmaq», 2-ci və 3-cü cümlədəki üyüşmək sözü isə «yığışmaq», «toplaşmaq» anlamlıdır. Bundan əlavə, qərb ləhcəsində təsadüf olunan «Ə:xlərim tez-tez üyüşör, a bala» cümləsindəki «üyüşmək» sözü də «yığışmaq» mənasındadır.

Varmaq. «Dastan»da getmək anlamlı «varmaq» sözü ilə bərabər, «getmək» sözü də işlənmişdir. Məsələn, Ağ saqqallu babay yanına vardıñ, can vermədi; Getdikdə yerin otlaqların keyik bilür.

Qədim türk və Azərbaycan yazılı abidələrində geniş işlənmə dairəsinə malik olmuş arxaik «varmaq» felinin müasir ədəbi dilimizdə yalnız «var-gəl etmək», «əhəmiyyətinə varmamaq», «fərqinə var» vahidlərinin tərkibində qalması R.Rüstəmov, M.Cavadova, Y.Məmmədov və başqaları tərəfindən qeyd olunmuşdur.

«Varmaq» feli ilkin mənasını dialekt leksikasında, xüsusən qərb ləhcəsində eynilə saxlamışdır. Bu barədə R.Rüstəmov yazır: «Qərb qrupu dialekt və şivələrində daha çox işlənən, bu qrupa xas olan, «varıf getmək» mürəkkəb feli eyni mənə ifadə edən iki sadə felin yanaşmasından əmələ gəlmişdir. Getmək mənası daşıyan bu mürəkkəb felin birinci tərkib hissəsi (varmaq) -ıf < -ıb feli bağlama şəkilçisi qəbul edir; məs.; Varıf

¹ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.339

² Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti. Bakı, 1964, s.339

³ R.Kərimov Şamaxor rayonu şivələrində omonimlər və sinonimlər. Azərbaycan dilçiliyi məsələləri. Bakı, 1967, s. 194

gedirəm öyə, mənnən işiñ varmı;-Dörçcə kağız varıf gedif. Varıf felı bəzən keçmək (vaxt mənasında) felı ilə birlikdə işlədilir: məs.: -Mən bir qoja adamam, günüm varıf keçer».¹ Əlavə edək ki, M.Cavadova, E.Əzizov, Y.Məmmədov və başqalarının əsərlərində də «varmaq» felinin daha çox qərb ləhcəsində işlənməsi konkret dil faktları ilə təsdiqlənmişdir.

Hərəkətin icra tərzini bildirən sözlər

Arqırı. Drezden nüsxəsinin 40-cı səhifəsində işlənmiş «arqırı» sözü (Arqırı söyləmə, mərə itüm kafər) barədə S.Əlizadə yazır: «Arqırı. H.Araslı və Vatikan əlyazma nüsxəsində «hərzə-mərzə», M.Ergində «ilakırdı». Bizcə, Drezden əlyazma nüsxəsində sözün yazılışı «arqırı» kimi oxuna bilər ki, bu da mətnin məzmununa uyğundur. «Arqırı söyləmək - haçalı, ikibaşlı danışmaq deməkdir. Müq. et:arğu - iki dağ arası, uçurum (M.Kaşğari).² «Arqırı» sözü mətnin müasir şəkildə düzgün olaraq, boş-boş sözü ilə əvəz edilmişdir (Boş-boş danışma itüm kafər). Həmin söz V.V.Bartoldun tərcüməsində də «boş» mənasında verilmişdir (ne qovori pustix reçey, sobaka qəur...)³.

Qərb ləhcəsində «əyri-üyrü» mənasını ifadə edən «yanqur-yunqur» sözü işlənir. Məsələn, «Ə, nə çox yanqur-yunqur danışsən». Buradakı «yanqur-yunqur» sözü fonetik tərkib və semantika baxımından «Dastan»dakı «arqırı» sözü ilə səsləşir.

Bögrü-bögrü. «Dastan»dakı «bögrü-bögrü» sözü (...bögrü-bögrü ağlaşdılar, zarılıq qıldılar) qərb ləhcəsində insanla bağlı işlədildikdə təhqir mənasını ifadə edir. Məsələn, «Böyrə-böyrə nə: ağlersən». Deməli, «Dastan»dakı «bögrü-bögrü» sözü qərb ləhcəsində fonetik və semantik dəyişmə ilə

¹ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.104

² S.Əlizadə. Nüsxə fərqləri və şərhlər. «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, 1988, s.232

³ Книга моего Деда Коркута. Москва-Ленинград, 1962, с.23

mühafizə olunub.

Götin-götin. «Dalı-dalı», «arxaya», «geriyə» anlamlıdır (Buğa götin-götin getdi). Bu söz daha çox qərb ləhcəsi baxımından səciyyəvidir. Məsələn, «götün-götün anarı çıx».- Dalı-dalı o tərəfə çıx. Deməli, «Dastan»dakı «götin-götin» sözünün ilkin semantikasını qərb ləhcəsində eynilə saxlanıb.

Qıyma-qıyma. A.Vəliyev yazır: «Qərb qrupunda geniş yayılmış qıyma-qıyma (tikə-tikə) sözünə də «Dədə-Qorqud»da rast gəlmək olur; məs.: - «...qıyma-qıyma ağ ətindən çəkin (çəkün - Ə.T.), qara qavurma (qaurma-Ə.T.) bişirin, qırx (qırq-Ə.T.) bəy (bəg-Ə.T.) qızına ilətiş (ilətün-Ə.T.).¹ Müəllifin qeydləri göstərir ki, «Dastan»dakı «qıyma-qıyma» sözü qərb ləhcəsində fonetik və semantik dəyişikliyə uğramadan saxlanmaqdadır. Onu da qeyd edək ki, təkrarlanma əsasında formalaşan «qıyma-qıyma» tərzi-hərəkət zərfliyindəki «qıyma» kəsmək, doğramaq anlamlı kıymək (qıymaq-qıyma) feli əsasında yaranmışdır.

Yalab-yalab. «Dastan»da «par-par yanan», parıldayan mənada işlənmişdir (Yalab-yalab yalabıyan incə tonlum. - Par-par yanan, parıldayan incə donlum). Qərb ləhcəsində də həmin mənada işlənir. Məsələn, «Qızıq üzü yalaf-yalaf yanerdi». Deməli, «Dastan»dakı «yalab-yalab» sözü qərb ləhcəsində fonetik dəyişikliyə uğrasa da, ilkin semantikasını saxlamışdır.

Yana-göynə. Yana-yana anlamlıdır. «Dastan»dakı «yana-göynə» sözü (Deməz olursan, yana-göynə qarğaram) qərb ləhcəsində fonetik və semantik dəyişikliyə uğramadan işlənir. Məsələn, «Yana-göynə bir oğul böyütmüşdüm».

Yayaq. Piyada mənəsindədir. Həmin söz «Dastan»da «yayan» və «yayaq» variantında işlənmişdir (Dərsə xan yayan, bunlar atlu yürüdlər: Kəndülər atlu, babanı yayaq yürütdilər). Digər şivələrimiz üçün də səciyyəvi olan «yayaq» sözü qərb

¹ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.188

ləhcəsində yayax//yəax//yəyax//yə:x variantlarında işlənir. Məsələn, Yayax getsək yorularıx, gəlin maşına minək; Ordan genə yəax düşürdük' gedirdix' Bəkiyə səmt.¹

Modallıq bildirən sözlər

«Dastan»dakı modal sözlər barədə N.Xudiyev yazır: «Tədqiqatçılar «Kitabi-Dədə Qorqud»un dilində modal sözlərin az işləndiyini qeyd edirlər. Həqiqətən də bu cürdür, lakin «Kitab»da aşağıdakı tipli modal sözlərə hər halda təsadüf olunur: Vallah, billah, toğru yolu görər ikən əgri yoldan gəlməyəyin».² «Dastan»da modal söz funksiyasında işlənmiş ərəb mənşəli vallah, billah sözləri ilə bərabər, türk mənşəli «bəlkə», «bəlkə də», «deyəsən» anlamlı «ola kim» vahidinə də təsadüf olunur (Oğlana qorxunc xəbərlər verəyim, ola kim, getmiyə, dönə. - Oğlana qorxunc xəbərlər verim, bəlkə getməsin, dönsün). «Ola kim» vahidi qərb ləhcəsində «ola kin» şəklində işlənsə də, ilkin semantikasını eynilə saxlamaqdadır. Məsələn, «Ola kin, getdi»; «Ola kin, sənnən danışerdilər».

Beləliklə, müqayisə və təhlillər göstərir ki, «Kitabi-Dədə Qorqud»un arxaik leksikasının böyük bir hissəsi dialekt leksikasında, xüsusən qərb ləhcəsində mühafizə olunub.

¹ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.218

² N.Xudiyev. Azərbaycan ədəbi dilinin təşəkkülü. Bakı, 1991, s.132

VI FƏSİL

«KİTABI-DƏDƏ QORQUD»DAKI ARXAİK MORFOLOJİ ELEMENTLƏRİN AZƏRBAYCAN DİLİNİN QƏRB LƏHCƏSİNDƏ SAXLANMASI

Qədim türk dilinin morfoloji quruluşu ilə müasir türk dillərinin, o cümlədən Azərbaycan türkcəsinin morfoloji quruluşu arasında ciddi fərqlərin olmaması türkologiyaya məlumdur. Ə.Şükürlü yazır: «Qədim türk yazılı abidələrində özünü göstərən bütün əsas və köməkçi nitq hissələri müasir türk dillərindən çox az fərqlənir. Hər bir nitq hissəsində bəzi morfoloji kateqoriyalar, morfoloji əlamətlər çox hallarda indiki türk dillərinin morfolojiyası ilə tam uyğunluq təşkil edir. Bu isə bir tərəfdən yazılı abidələrin dilinin əmələgəlmə tarixinin danışıq dili ilə müqayisədə çox yeni olmasından, digər tərəfdən isə türk dillərinin özünün qrammatik quruluşunun və lüğət tərkibinin bir çox dillərdən fərqli olaraq nisbətən sabit olmasından irəli gəlir¹. Bu xüsusiyyətlər «Kitabi-Dədə Qorqud»da da özünü göstərir.

«Dastan»dakı qrammatik göstəricilərin əksəriyyətinin müasir ədəbi dilimizdə eynilə işlənməsi, bəzilərinin isə ilkin forma və funksiyasını yalnız dialekt səviyyəsində saxlaması barədə araşdırmalar aparılmışdır. Həmin araşdırmalara əsaslanmaqla «Kitabi-Dədə Qorqud» və qərb ləhcəsində, əsasən, eynilə işlənən morfoloji elementləri aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar:

Hal şəkilçilərində velyar «η» səsinin işlənməsi.
«Dastan»ın dilində velyar «η» yiyəlik hal şəkilçisi (ıη⁴) daxilində (köprisinini. - Məgər bir gün köprisinini yamacında bir

¹Ə.Şükürlü. Qədim türk yazılı abidələrinin dili. Bakı, 1993, s.76

bölük oba qonmuş idi), həm də yönlük halda işlənmiş mən, sən və bu əvəzliliklərində özünü göstərir (maña, saña, muña). Bu, qərb ləhcəsində eynilə saxlanmışdır. Məsələn, «Səniñ dosdun maña hər şeyi danışdı». Təqdim etdiyimiz cümlədəki «səniñ» və «maña» vahidlərində velyar «ŋ» səsinin işlənməsi aydın şəkildə görünür.

İsmin təsirlik halı. «Dastan»ın dilində ismin təsirlik halının «y» bitişdiricisi ilə işlənməsi məlum faktlardandır. Bəzi nümunələrə diqqət yetirək: qapıyı (Dəmir qapu Dərvəndəki dəmir qapuyı dəpüb alan...); Qanturalıyı (Selcan xatun Qanturalıyı at ardına aldı, çıxdı). Bu hadisənin daha çox Qazax, Borçalı şivəsində saxlanmasından bəhs edən Ə.Dəmirçizadə yazır: «Saitlə bitən isimlərdə təsirlik hal şəkilçisi söz kökünə bugünkü ədəbi dilimizdə və canlı dilimizin bir çox şivəsində «n» samiti bitişdirildiyi halda, «Kitabi-Dədə Qorqud»da bəzi şivələrimizdə olduğu kimi, «y» ilə bitişdirilmişdir. Məs.: qarğayı, yazuyı, borcluyı və s. Bugünkü Qazax, Borçalı şivələrində və Bakı ətrafındakı bəzi kənd (Güzdək, Qobi) danışığında belə vəziyyət indi də mövcuddur. Bunun izi təsirlik halda «nə» (nəyi) və «su» (suyu) sözlərində möhkəm bir qanun kimi saxlanılmaqdadır»¹. «-yı» təsirlik hal şəkilçisinin qərb ləhcəsində mühafizə olunması H.Mirzəzadə və E.Əzizov tərəfindən də təsdiqlənmişdir.

E.Əzizov «Dastan»dakı gönlin (Gönlin yuca tutan ərdə dövlət olmaz); cilovsın (Atın cilovsın döndərdi, ordusına gəlir oldı), sapanın (...ala qollı sapanın əlinə aldı); köksin (Beyrək at köksin qucaqladı) sözlərində III şəxs mənsubiyyət şəkilçisindən sonra işlənmiş «n» elementinin təsirlik hal şəkilçisi olduğunu və həmin elementi Salyan (obasın, nənəsin), Bərdə (Danışa-danışa evin yıxdı; - Uşax xalasın görmüyüf; -

¹Ə.Dəmirçizadə. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarının dili. Bakı, 1959, s.76

Gündə əməsin ça:rır) şivələrində saxlandığını göstərir.¹ Qeyd edək ki, III şəxs mənsubiyyət şəkilçisindən sonra «n» qraminatik gösləricisinin təsirlik hal şəkilçisi funksiyasında işlənməsi qərb ləhcəsi baxımından tam səciyyəvidir. Məsələn, Qız üzüyün çıxartdı; Kişi əlin yüdü; Uşağıyın səsin niyə kəsmersən? və s.

İsmin təsirlik hal şəkilçisini qəbul etmiş «bu» işarə əvəzliyi, «Dastan»da «bunu» və «munu» şəklindədir. Məsələn, Bunu öldürmək olmaz; Mərə, qavat qızı muni maña neçün deməzdin.

«Dastan»dakı «munu» variantı qərb ləhcəsində «munu» şəklində işlənir. Məsələn, Munu maña ver!

İsmin hallarının funksiyaca bir-birini əvəz etməsi.

E.Əzizov qədim türk və Azərbaycan yazılı abidələrində ismin hallarının mənaca əvəzlənməsini müasir şivələrimizdəki eyni tip əvəzlənmələrlə müqayisə etmişdir.

Müqayisə və qarşılaşdırmalarda «Kitabi-Dədə Qorqud» və qərb ləhcəsinə aid dil faktlarına daha çox istinad edilmişdir. Məsələn: Adlıq hal yönlük hal yerində («Dastan»da. - Oğlı Uruz qarşusunda yay söykənib durardı; qərb ləhcəsində. - Bu dədəsinə məslə:t getdi), yönlük hal təsirlik hal yerində («Dastan»da. - Babasına çağırub soylar, görəlim, xanım, nə soylar; qərb ləhcəsində. - Mən saña inanderem ki, bizim bu kətdən keçif gederdi dağa gedən), yönlük hal yerlik hal yerində («Dastan»da - Bir yerə ağ otağ, bir yerə qızıl otağ, bir yerə qara otağ qurdırmışdı; qərb ləhcəsində. - Burya deməli ki, qədim vaxtlarda iki qardaş olur), yönlük hal çıxışlıq hal yerində («Dastan»da. - Bunun üzərinə bir qaç zəman keçdi; qərb ləhcəsində. - Ağız, mən suya gederəm, sən ö:ə muğayat ol), yerlik hal çıxışlıq hal yerində («Dastan»da. - Çobanın alnında bir öpdü; qərb ləhcəsində. - Orda gənə yəyax gederdik Bakiyə səmt).² Faktlar

¹ E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.174

² Yenə orada, s.178-181

göstərir ki, ismin hallarının funksiyaca bağlılığı «Dastan»da və qərb ləhcəsində eynilədir.

Mənsubiyyət kateqoriyası. «Dastan»da işlənmiş mənsubiyyət şəkilçilərinin əksəriyyəti müasir ədəbi dilimizdə eynilə işlənməkdədir. Burada fərq II şəxsin təkli və cəminin «Dastan»da «-η», «-ηız» şəklində, daha doğrusu, velyar «η» səsi ilə işlənmişdir. Məsələn, oğlıη (Bir buğa öldürmüş səniη oğlıη, adı Buğac olsun), xanıηuz (Qaba ələm götürən xanıηuz kim). Velyar «η» səslı mənsubiyyət şəkilçisinin yalnız qərb ləhcəsində saxlanması dilçiliyimizə məlumdur. E.Əzizov göstərir ki, qərb ləhcəsində mənsubiyyət kateqoriyasının ikinci şəxsində saitlə bitən sözlərdə - η (tək), - ηız, -ηız, - ηuz, -ηüz (cəm), samitlə bitən sözlər də -ıη, -ıη, -ıη, -uη (tək), -ıηız, -ıηız, -uηuz, -üηüz (cəm) şəkilçiləri ilə işlənir: ataη, ataηız, nənəη, nənəηız; quzuη, quzuηuz; sürüη, sürüηüz; başıη, başıηız; öyüη, öyüηüz, oğluη, oğluηuz; üzüyüη, üzüyüηüz¹.

Göründüyü kimi, «Dastan»dakı velyar «η» səslı mənsubiyyət şəkilçisi qərb ləhcəsində deformasiyaya uğramadan saxlanmaqdadır.

«Dastan»da bir söz daxilində iki mənsubiyyət şəkilçisinin işlənəsinə, daha dəqiq desək, ikiqat mənsubiyyətə də təsadüf olunur. M.Məmmədov «Dastan»dakı «dalısı» vahidindən bəhs edərkən yazır: «...əbədi dildə işlənən «dal» sözü Təbriz şivələrində «dalı» formasındadır. Yəni «ıı» şəkilçisi sözün tərkib hissəsinə çevrildiyindən, həmin söz III şəxsdə saitlə bitən sözlər kimi - sı şəkilçisi qəbul edərək «dalısı» şəklində işlənir. Bu söz «Kitabi-Dədə Qorqud» eposunda III şəxsdə «dalısı» şəklində işlənmişdir; məs.: İki dalısının üstünə buğanın (köpük) durdu; ...iki dalısının arasında urub yıxdı. Bu sözə M.Şəhriyarın dilində də rast gəlinir:

*Heydərbaba, dağın, daşın sərəsi;
Kəhlik oxur, dalısında fərəsi...»¹*

¹ E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.184

¹ M.Məmmədov. Azərbaycan dili şivələrində ismin mənsubiyyət kateqoriyası. Bakı,

Müəllifin qeydlərinə təkcə onu əlavə edirik ki, «Dastan»dakı «dalısı» sözü qərb ləhcəsində də eynilə işlənməkdədir. Məsələn, «Dalısın sən də:rsən»; «İşin dalısın gözdüyən udor» və s.

-lar cəm şəkilçisi. H.Mirzəzadə «Dastan»dan götürdüyü «Ol qırx namərdlər» cümləsinə münasibət bildirərkən miqdar sayından (qırx) sonra işlənmiş «namərdlər» sözündəki «-lər» kəmiyyət şəkilçisinin müasir ədəbi dilimizin qrammatik normalarına uyğun olmadığını, məntiqi əlaqənin möhkəmlənməsi nəticəsində zəifləyərək sıradan çıxdığını göstərir¹. Qeyd edək ki, miqdar saylarından sonra işlənən isimlərin – lar² kəmiyyət şəkilçisi qəbul etməsinə qərb ləhcəsində indi də təsadüf olunur. Məsələn, «Əlli qoyunnarı var»; «Hökmətdə yüz adamları var» və s. Təbii ki, bu cür konstruksiyalar müasir ədəbi dilimiz baxımından normal sayılmır. «...tələbənin dəftəri birləşməsində tərəflərin əvvəlinə hər cür say artırmaqla həm tələbənin, həm də dəftərin miqdarını konkret göstərmək olar; məs.: beş tələbənin on dəftəri, lakin tərəflər cəm olduqda tələbələrin dəftərləri birləşməsinə say bildirən söz (rəqəm) artırmaq mümkün deyildir».¹

Sifətin dərəcə kateqoriyası. H.Mirzəzadə «Dastan»dakı *-raq, -rək* şəkilçisini keyfiyyətin çoxluq dərəcəsini ifadə edən qrammatik göstərici kimi izah etmişdir: «*-raq, -rək*» düşən xətt üzrə inkişaf edən şəkilçilərdəndir. Çünki o get-gedə öz məhsuldarlığını itirmiş, müasir Azərbaycan dilində də tamamilə fəaliyyətdən qalmışdır. Lakin Azərbaycanın cənub hissəsində yaşayan azərbaycanlıların dilində hələ də istifadə edilir. *-raq, -rək* şəkilçisi tamamilə müqayisə dərəcəsinin əlaməti deyildir. Azərbaycan dilinə aid materiallardan məlum olur ki, bu şəkilçi uzun müddət aktiv vəziyyətdə olmuşdur.

2000, s.28

¹ H.Mirzəzadə. Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikası. Bakı, 1990, s.250

¹ Müasir Azərbaycan dili. III c, Bakı, 1981, s. 123

Eyni zamanda keyfiyyətin çoxluq dərəcəsini bildirmişdir: Anamdan yəkrək qaynana. Atamdan yəkrək qaynata (Kitabi-Dədə Qorqud); Gərçe yekrəkdir vəfadən səndən ey dilbər cəfa (Nəsimi)».¹ Həmin şəkilçiyə R.Rüstəmov tamamilə fərqli mövqedən yanaşmışdır: «Qərb qrupu dialekt və şivələrində sifətin müxtəlif dərəcələrini əmələ gətirən bəzi şəkilçilər işlənir ki, bunlar istər ədəbi dilimizdə, istərsə də bir çox dialekt və şivələrimizdə, demək olar ki, təsadüf edilmir. Bu cəhətdən sifətin kiçiltmə (müqayisə) dərəcəsini əmələ gətirən *-rax* şəkilçisi daha maraqlıdır. Bildiyimiz kimi, *-raq (-rək)* şəkilçisi türk dillərinə aid qədim yazılı abidələrdə «Dədə Qorqud» dastanında (Sən əsən ol, ənəm əsən olsun. Mənnən yegra qadır sizə oğul verə) işlənmiş və bu gün belə bir sıra türk dillərində (tatar, başqırd, özbək, çuvaş, qumuq, türkmən və s.) mövcuddur; məs.: tatar dilində; yaxşıraq, akıllıraq, kararak; başqırd dilində; yakındaraq «yaxınlıqda», arıraq «bir az uzaqda»... -Qərb qrupu dialekt və şivələrində sifətin kiçiltmə (müqayisə) dərəcəsi sifətə *-rax (-arax)*, *-rəx'* şəkilçilərinin artırılması ilə əmələ gəlir; məs.: yaxşırax, qırmızırax, uzunrax// uzunarax, alçarax, xırdarax, yunularax, qalınarax, kasıvarax, gödərəx', körpərəx', hündürrəx', isdirəx' (əksər şivələrdə)».¹

Göründüyü kimi, müasir ədəbi dilimizdə qeyri-məhsuldar bir qrammatik göstərici kimi işlənən *-raq, -rək* şəkilçisinin «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanı, müasir türk dilləri və dilimizin qərb ləhcəsi üçün səciyyəvi olması faktlarla əsaslandırılmışdır.

Felin əmr şəkli. Ə.Dəmirçizadə «Dastan»dakı *-ğıl, -gil* şəkilçisi barədə yazır: «II şəxs tək üçün işlədilmiş, «-qıy//gil şəkilçiləri müasir dilimizin bir sıra şivələrində (Bakı, Şamaxı, Salyan və s.) şəxsi sonluqla birgə olaraq «-gilən//-ginən və bəzən «-qınan//-ğınan şəklində işlənməkdədir. XVIII-XIX

¹ H.Mirzəzadə. Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikası. Bakı, 1990, s.94

¹ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.87-88

əsrərdə ədəbi dilimizdə (-gilən) şəkilçisi çox işlənmişdir»¹.

Göründüyü kimi, müəllif - gıl, -gil şəkilçisinin qərb ləhcəsində mühafizə olunmasından bəhs etməyib. -ginən şəkilçisini şərq ləhcəsi baxımından səciyyəvi hesab edən H.Mirzəzadə Azərbaycan yazılı abidələri və M.Şirəliyevin «Bakı dialekti» əsərinə istinad edərək yazır: «...gilən şəkilçisinin əsas tərkibində geriyə assimlyasiya nəticəsində aldığı - ginən şəkli danışıq dilində, xüsusən şərq qrupu dialektlərində geniş yayılması halları yerinə görə XIX əsr şairlərinin dilinə də təsir etmişdir; məs.: Açıqınən Şahbaze bir şəhpər. Etginən cami-eşqi malamal (Nəbati)... Bu xüsusiyyət Bakı dialektlərində müşahidə edilir; məs.: İt bağlıdu qorxməginən Atova deginən uni gözləyirəm. Eyni xüsusiyyəti Muğan qrupu şivələrində də görürük; məs.: Qoyni apar salqınan dama. Paltaruvı çirkli saxlamaqınan. Buun ora gedməginən və s.»² Faktlar isə - ginən şəkilçisinin şivələrimizin əksəriyyətində, həmçinin qərb ləhcəsinin şivələrində saxlandığını göstərir. R.Rüstəmovun araşdırmaları da dediklərimizi təsdiqləyir. Müəllif yazır: «İkinci şəxs tək qərb qrupu dialekt və şivələrində həm şəkilçisiz, həm də müxtəlif şəkilçilərin qoşulması ilə ifadə olunur. Şəkilçilər bunlardır: -gınan// -ıynan/ -ynan, -ginən// -iynən// -ynən // -nən, -gınan// -uyınan// -ynan, -günən // -üynən // -ynən. Başqa qrup dialekt və şivələrimizdə -gınan/ -qınan şəkilçisinin daha çox bir (məsələn, -ginən, bəzən də iki) variantı özünü göstərdiyi halda, qərb qrupu dialekt və şivələrində həmin şəkilçinin ahəng qanununa əsasən dörd variantı işlədilir; məs.: çıxgınan, duruynan, tüşgünən// tüşüynən, açıynan, gözdəynən, sulaynan, kələynən».¹

Felin vacib şəkli. H.Mirzəzadə sintaktik üsulla, daha dəqiq desək, birinci tərəfi məsdər, ikinci tərəfi «gərək»

¹ Ə.Dəmirçizadə. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarının dili. Bakı, 1959, s.101

² H.Mirzəzadə. Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikası. Bakı, 1990, s.138

¹ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.109

sözünün iştirakı ilə yaranan vacib şəklinin XVIII əsrə qədərki yazılı abidələrimizdə özünü qabarıq şəkildə əks etdirdiyini və həmin formanın Göyçay rayonunun Yeniarx şivəsində saxlandığını göstərir (Sən soruşmaq gərəksən ki, mən də dem).²

E.Əzizov «Kitabi-Dədə Qorqud» (Sən bu sözü bana deməmək gərək idin) və digər yazılı abidələrimizdə felin vacib şəklini ifadə edən qrammatik vasitə kimi «-max gərək» formasının işləndiyini, həmin formaya hələlik Təbriz, Şəki və Oğuz şivələrində təsadüf edildiyini qeyd edir (Baba, gün çıhmamış yollanmax gərəx'; - Təqvimə baxmax gərəx', saat müəyyən eləmax (Təbriz); Balam, işu: dalınca özün getmax gərəx'sən ki, yarıyasan; - Vaxtında getmax gerex' ki, vaxtında da gəyidif gələ biləsən (Şəki); Oxumax gərəyəm, diməx' gərəydim (Oğuz).³

Qeyd etmək lazımdır ki, felin vacib şəklinin qədim forması qərb ləhcəsində də eynilə işlənməkdədir. Məsələn, «Cırı olmax gərəx', o bala!»; «Əvəl işdəməx', sonra yeməx' gərəx'»; «Sağa oxumax gərəx'di» və s.

-alı, -əli feli bağlama şəkilçisi. Bu şəkilçinin «Kitabi-Dədə Qorqud» (Mən bu yerdən gedəli dəlü olmuşsan, dəlim!; Beyrək gedəli Bam-bam dəpə başına çıqdınmı, qız?!), həmçinin XIX əsrə qədərki yazılı abidələrimiz üçün səciyyəvi olması dilçiliyimizə məlumdur. Ə.Dəmirçizadə yazır: « - əli. Bu şəkilçi müasir Azərbaycan danışığı dilində -anı // -əni sövti tərkibində işlənir; (mən gedəni...).¹

Göründüyü kimi, müəllif həmin şəkilçinin yalnız fonetik dəyişikliyə uğramış variantından bəhs etmişdir.

R.Rüstəmov yazır: «-alı (-əli; -yalı // -yəli). Qərb qrupu dialekt və şivələri üçün daha səciyyəvi feli bağlama şəkilçisidir. Bu şəkilçiyə başqa qrup dialekt və şivələrimizdə, demək olar ki, təsadüf edilmir. Bakı dialektlərində həmin

² H.Mirzəzadə. Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikası. Bakı, 1990, s.165

³ E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.216, 217

¹ Ə.Dəmirçizadə. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarının dili. Bakı, 1959, s.1 12

şəkilçiyə -ani¹ (-əni; -yanı//-yəni feli bağlama şəkilçisi uyğun gəlir; məs.: alalı-alanı, gələli-gələni)».² Bu qeydlər təsdiqləyir ki, qədim yazılı abidələrimizdəki -alı² şəkilçisi qərb ləhcəsində fonetik dəyişikliyə uğramadan işlənməkdədir.

- **ğac, -gəc feli bağlama şəkilçisi.** «Dastan»dakı -ğac, -gəc şəkilçisi (digəc - Anlar eylə digəc Atağuzlu Uruz qoca iki dizinin üstünə çökdi) müasir ədəbi dilimiz baxımından arxaikləşmiş qrammatik göstəricidir. Ə.Dəmirçizadə yazır: «-cək şəkilçisi çox güman ki, -gəc şəkilçisindən təbdil edilmişdir. «Kitabi-Dədə Qorqud»da həm «gəc», həm də «cək», yaxud «icək» şəklində bu şəkilçinin işlənməsi, fikrimizcə, müvazilik əlamətidir».¹

Arxaik- «gəc» şəkilçisi qərb ləhcəsində «gəcin» şəklində mühafizə olunmuşdur. Məsələn, «Uşax gəlgəcin ağlamağa başladı».

Öturi qoşması. Müasir ədəbi dilimizdəki səbəb-məqsəd məzmunlu «ötürü» qoşması «Dastan»da öturi (Bir suçdan öturi dərğahdan sürdün, qərb ləhcəsində öterin, öteri, ötrü şəklindədir. Məsələn, «Paja nəfəsdən öterin qayrılır, gözərir, ya qaralar; Nə işdən öteri gəlifsəñ? Mağazeyi maldan ötrü, buzoydan ötrü düzəldəllər yatışmağa kölgöylüx»)».² Deməli, «Dastan»dakı «ötürü» qoşması «qərb ləhcəsinlə ilkin fonetik tərkibinə yaxın bir formada işlənməkdədir.

Əmma bağlayıcısı. Ərəb mənşəli <əmma> bağlayıcısının «Dastan»da «əmma» (Əmma sormağ eyib olmasun), müasir ədəbi dilimizdə isə «amma» şəklində işlənməsindən əvvəlki səhifələrdə bəhs etmişik. Həmin bağlayıcı qərb ləhcəsində «Dastan»dakı fonetik tərkibinə yaxın bir formada, konkret desək, «əmbə», «əmə» şəklində işlənir. Məsələn, «-Təndiri yerə basdırellər, əmbə fırını örülör; - Bir isderəm sənnən bir söz soruşam, əmə sənnən qısqaneram».³

«Kim» bağlayıcısı. Müasir ədəbi dilimizdə aydınlaş-

² Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.145

¹ Ə.Dəmirçizadə. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarının dili. Bakı, 1959, s.1 12

dırma bildirən «ki» tabelilik bağlayıcısı qədim yazılı abidələrimizdə, o cümlədən «Kitabi-Dədə Qorqud»da həm «kim», həm də «ki» şəklində işlənmişdir (Ozan, eviñ tayağı oldur ki, yazıdan-yabandan evə bir qonaq gəlsə, ər adam evdə olmasa, ol anı yedirər, içirər, ağırılar-əzizlər, göndərər; Bu yaña yigit bəglər gördülər kim, av bozulmuş). R.Rüstəmov qərb ləhcəsindəki kin (kın, kun, kün)// ki (kı, ku, kü) bağlayıcısı barədə yazır: «Qərb qrupu dialekt və şivələrində işlədilən «kin» bağlayıcısına «ki» bağlayıcısının variantı və ya sadəcə olaraq «n» səssizinin əlavəsi kimi baxmaq doğru olmaz. Bizcə, «kin» qədim tarixə malik olan «kim» bağlayıcısının dəyişikliyə uğramış başqa şəklidir. Daha doğrusu, «Kitabi-Dədə Qorqud»da, əvvəlki dövrlər dilimizdə «kim» şəklində işlədilən bu bağlayıcı qərb qrupu dialekt və şivələrində «kin» şəklinə düşmüşdür. Burada m>n əvəzlənməsi baş vermişdir. Bu, dialekt və şivələrimizdə təsadüf edilən hadisələrdən biridir; məs.: nübarək< mübarək, münkün< mümkün və s... Misallar: - Covan cavaf verdi kin, o niyə məm qoynumu ölkütdü? - Biz eşitmişix' kin, suyu az oluf.. ».¹

Göründüyü kimi, «Dəstan»dakı «kim» tabelilik bağlayıcısının qərb ləhcəsində ilkin fonetik tərkibinə yaxın işlənməsi faktlarla əsaslandırılmışdır.

-Mi sual ədatı. «Kitabi-Dədə Qorqud»un dilində - mi sual ədatının işlənmə məqamları və onun qərb ləhcəsində eynilə saxlanması H.Mirzəzadə tərəfindən dəqiq şəkildə ifadə edilmişdir: «...Şifahi dilin qədim abidəsi olan «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanının dilində işlənən sual cümlələrinin -mi ədatı ilə düzəlməsi bu cəhətdən onu qərb qrupu dialekt və şivələrinə yaxınlaşdırır. Fikrimizi sübut üçün əsərin dilindən bəzi misalları nəzərdən keçirək: Aslandanmi oldi yoxsa qaplandanmi oldi, ...Görürmisən ay oğul nələr oldu, ...Qazan bəy aydır məqsudun bumu, ...Beyrək adlı yigidə buluşmadınmi

¹ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967, s.151, 152

və s.

Qərb qrupu dialektlərimizdə: ...Oğlan atasının soruşorkun: «Ata, atın toyladadımı? Atası der həl!» ...Gəlif atasına derkin: «Ata, atın, üç əyaxlıdımı? ...Oğlan der: «Ata, elə beləmi gəlifsən?» və s.² Əlavə edək ki, şəkilçiləşmiş -mi sual ədatı qərb ləhcəsində təkcə xəbərin sonunda yox, həm də məntiqi vurğu ilə bağlı olaraq xəbərdən əvvəl işlədilən vahidlərin sonunda müşahidə edilir. Məsələn, «Mənmi deməliyəm»; «Sənmi getməlisən» və s. Maraqlıdır ki, bu xüsusiyyət S.Vurğunun əsərlərində də özünü göstərir.

Məsələn:

*Söylə, sənmi xor baxırsan mənim şeir dilimə?
Qoca Şərqin şöhrətidir Füzulinin qəzəli!
Sənmi «türkəxər» deyirsən ulusuma, elimə?»*

Göründüyü kimi, şairin «Yandırılan kitablar» şeirindən götürdüyümüz misralarda şəkilçiləşmiş «-mı» sual ədatı xəbərdən əvvəlki üzvün sonunda işlənmişdir.

Faktlar bir daha təsdiq edir ki, «Kitabi-Dədə Qorqud»un dilində işlənmiş arxaik morfoloji elementlərin bir qismi qərb ləhcəsində, əsasən, eynilə saxlanmışdır.

² H.Mirzəzadə. Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikası. Bakı, 1990, s.270

VII FƏSİL

«KİTABİ-DƏDƏ QORQUD»UN «MÜQƏDDİMƏ»SİNDƏKİ ATALAR SÖZLƏRİ VƏ ZƏRBI-MƏSƏLLƏRİN «BOY»LARLA BAĞLILIĞI

Müqayisə və qarşılaşdırmalara əsasən demək mümkündür ki, «müqəddimə»dəki atalar sözləri və zərbi-məsəllər «Kitab»ın ayrı-ayrı «boy»ları ilə ya birbaşa, ya da dolay şəkildə bağlanır. Bəzən isə onların məna yükü «boy»ların ümumi məzmunu ilə tam üst-üstə düşür. «Kitab»ın «müqəddimə» hissəsindəki atalar sözləri və zərbi-məsəllər barədə düşündükcə uca və müqəddəs tanrı, gözəl və mərd ana, igid və cəsur ata, qeyrətli və ağıllı oğul, sevimli qardaş, həmçinin xain və yalançı obrazlarının ilkin görüntüləri göz önündə canlanır.

«Kitabi-Dədə Qorqud»un 12 «boy»unu «müqəddimə»siz təsəvvür etmək qeyri-mümkündür. «Boy»lar müqəddimə ilə bərabər böyük və zəngin görünür. Çünki «müqəddimə», xüsusən orada verilmiş atalar sözləri və zərbi-məsəllər «boy»lara bir açardır. E.Əlibəyzadə həmin atalar sözləri və zərbi-məsəlləri daşdığı məna və əhatə etdiyi sahələrə görə aşağıdakı kimi qruplaşdırıb: a) ümumi həyat yolunun müəyyən olunmuş fikirləri əsasında çıxarılan nəticələrin bədii ifadəsi; b) təbiət hadisələrinin gedişi əsasında çıxarılan nəticələrin bədii ifadəsi; c) ailə-məişət, övlad-valideyn münasibətləri əsasında çıxarılan nəticələrin bədii ifadəsi; ç) dostluq-düşmənçilik münasibətləri əsasında çıxarılan nəticələrin bədii ifadəsi; d) heyvanlara münasibət əsasında çıxarılan nəticələrin bədii ifadəsi; e) el aşığı, ozan haqqında yaranan təsəvvürlərdən çıxarılan nəticələrin bədii ifadəsi; ə) xəlqi keyfiyyət, məşğuliyyət əsasında çıxarılan nəticələrin bədii ifadəsi; f) igidlik, mərdlik-namərdlik əsasında çıxarılan nəticələrin bədii ifadəsi; g) göylərə sitayiş və islami təsəvvürlər

asında çıxarılan nəticələrin bədii ifadəsi».¹

Müəllif «Kitab»ın «müqəddimə» hissəsindəki atalar sözləri və zərbi-məsəlləri mənə tutumu baxımından qruplaşdırmaqla bərabər, onların «Dəstan»dakı hadisə və əhvalatların inkişafına təsir göstərməsindən də bəhs edib. O, «Oğul atanın yetiridir, iki gözünün biridir» - atalar sözünü «Qazan bəyin oğlu Uruz bəyin dustaq olduğu boy»u ilə əlaqələndirib: «Ata aqlının, hünərinin, səxavətinin, qeyrət və yetkin oğuz ləyaqətinin övlada keçməsi dünyanın ən böyük nemətidir, əvəzsiz töhfədir. Onu heç nə ilə əvəz etmək olmaz. Buna görə Qorqud ata başlanğıcda tezis məzmunlu bir məsəli işlətmişdir:

«Oğul atanın yetiridir, iki gözünün biridir».

Uruz boyu ayrıca çap olunarsa, bu məsəl onun epiqrafi kimi götürülə bilər».²

Göründüyü kimi, müəllifin qənaətləri elmi və inandırıcıdır.

«Müqəddimə»dəki atalar sözləri və zərbi-məsəlləri «Kitab»ın «boy»ları ilə qarşılaşdırmazdan əvvəl Dədə Qorqud haqqında «müqəddimə»də deyilmiş fikirlərdən birinə diqqət yetirək: «Qorqud ata Oğuz qövminin müşkilini həll edərdi. Hər nə iş olsa, Qorqud ataya tanışınca işləməzlər. Hər nə ki buyursa, qəbul edərlər; sözün tutub təmam edərlər...».³ Dədə Qorqudun bu xüsusiyyətləri birbaşa «Kitab»la bağlanır. Məsələn, Dədə Qorqud «Basatın Təpəgözü öldürdüyü boy»da oğuzların çətin işlərini həll edən müdrik bir qoca kimi çıxış edir: «Dədə Qorqudu Dəpəgözə göndərdilər. Gəldi, səlam verdi. Aydır: «Oğul, Dəpəgöz, Oğuz əlündə zəbun oldu, buşaldı. Ayağın toprağına mənə saldılar. Səna kəsim verəlim, deirlər», - dedi. Dəpəgöz aydar: «Gündə altmış adam verin yeməg!» - dedi. Dədə Qorqud aydır: «Bu vəchlə sən adam qomaz,

¹ E.Əlibəyzadə. «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1999, s.298-299.

² Yenə orada, s.201.

³ Nümayəndə «Kitabi-Dədə Qorqud»yn 1988-ci il Bakı nəşrindən götürüldü.

dükədərsən, - dedi. – Əmma gündə eki adam ilə beş yüz qoyun verəlim!».

Dədə Qorqud oğuz igidlərinə ad verir:

«Bayandar xanıñ aǵ meydanında bu oǵlan cəng etmişdür. Bir buǵa öldürmüş sənıñ oǵlıñ, adı Buǵac olsun. Adını bən verdüm, yaşını allah versün».

Yaxud: «...Dədəm Qorqud gəldi, oǵlana ad qodı... Sən oǵlıñı «Bamsam deyü oxşarsan; bunıñ adı Boz ayǵırlıq Bamsı Beyrək olsun! Adını bən dedim, yaşını allah versün!».

Adqoyma mərasimi ilə baǵlı Dədə Qorqudun dilindən verdiyimiz nümunələr üslub baxımından oxşardır. Hətta eyni cümlə strukturları da müşahidə olunur. Konkret desək, «Adını bən verdüm, yaşını allah versün, - dedi» cümləsi ilə «Adını bən dedim, yaşını allah versün!» - dedi» cümləsi arasında semantik tutum baxımından heç bir fərq yoxdur. Fərq yalnız funksiyaca eyni olan «verdüm» və «dedim» predikatlarındadır. Bu isə təhkiyəçi dilinin zənginliyi kimi dəyərləndirilə bilər.

Dədə Qorqud oğuz igidlərinin toy-düyünündə fəal iştirak edir, hətta həlli mümkün olmayan elçilikləri öhdəsinə götürərək onu şərəflə yerinə yetirir:

Qalın Oğuz bəyləri ayıtdılar: «Bu qızı istəməgə kim vara bilər?. Məsləhət gördilər ki, Dədə Qorqud varsun. Deyənlərə Dədə Qorqud aydır: «Yaranlar, çünki məni göndərisiz, bilürsüz kim, Dəli Qarçar qız qardaşını diləyəni öldürər. Bari Bayındır xanıñ tövləsindən eki şahbaz yügrək at gətürün. Bir Keçi başlu Keçər ayǵırı, bir Toǵlı başlu Turı ayǵırı. Nagah qaçma-qoma olarsa, birisini binəm, birisini yedəm».

Yaxud: «Aydan arı, gündən görkli qız qardaşın Banıçıçəgi Bamsı Beyrəgə diləməgə gəlmişəm!».

Göründüyü kimi, «boy»lardan gətirdiyimiz nümunələr birbaşa müqəddimə ilə səsləşir.

«Müqəddimə»dəki atalar sözləri və məsəllər 4 istiqamətdə qruplaşdırıldığı üçün onların sıralanma prinsipləri və boylarla baǵlılığı ayrıca öyrənilməlidir.

**1) «Müqəddimə»də I bölməyə daxil edilmiş atalar
sözləri və zərbi-məsəllərin boylarla bağlılığı**

«Müqəddimə»də Dədə Qorqudun dilindən verilmiş atalar sözləri və məsəllərin I bölməsi «Dədə Qorqud soylamış» (Dədə Qorqud soylamışdır) cümləsilə başlanır. Bu cümlə digər bölmələrin əvvəlində nisbətən genişləndirilmiş şəkildədir. Belə ki, II bölmənin əvvəlində «Bir dəxi soylamış», III bölmənin əvvəlində «Dədə Qorqud soylamış, görəlim, xanım, nə soylamış», IV bölmənin əvvəlində «Dədə Qorqud genə soylamış, görəlim, xanım, nə soylamış» cümlələri işlədilmişdir. Deməli, I bölmənin əvvəlində işlədilmiş «Dədə Qorqud soylamış» cümləsi o biri bölmələrin əvvəlində kopulyativ (birləşdirici ünsürü olan təkrar) və ya əlavəli təkrarlar hesabına genişləndirilmişdir. Təkrar olunmuş cümlələr azkomponentlilikdən çoxkomponentliliyə doğru prinsipi üzrə düzülmüşdür. Bu xüsusiyyət «Kitab»ın «boy»larında da özünü göstərir. Məsələn, «Baybörə oğlu Bamsı Beyrək boyu»nda Beyrəyin bacısının dilindən verilmiş şeir parçalarının əvvəlində: Qız aydır; Yenə qız aydır; Qız genə aydır: Soylamış, görəlim, xanım, nə soylamış; Qız dəxi soylamış, aydır. «Kitab»ın dilində bunun əksi, yəni həmin tip cümlələrin çoxkomponentlilikdən azkomponentliliyə və azkomponentlilikdən çoxkomponentliliyə doğru düzülməsi də müşahidə edilir. Məsələn, «Salur Qazanın dustaq olduğu oğlu Uruzun onu xilas etdiyi boy»da: Əlinə alıb, burada soylamış, görəlim, xanım, nə soylamış, aydır (əlinə alıb – Qazana işarədir); Bir dəxi soylamış, aydır; Qazan burada bir dəxi soylamış; Qazan genə soylamış, aydır; Qazan bəg burada bir dəxi soylamış, aydır; Bir dəxi soylamış, aydır. Qazanın dilindən dalbadal verilmiş şeir parçalarının keçidləri arasında işlədilmiş yuxarıdakı cümlələrdə komponentlərin miqdarı belədir: 1-ci cümlə 9, 2-ci və 3-cü cümlə 5, 4-cü cümlə 4, 5-ci

cümlə 7, 6-cı cümlə isə 4 komponentlidir. Bu faktlar «müqəddimə» və «boy»ların qarşılıqlı əlaqəsinin göstəriciləri hesab oluna bilər. Digər tərəfdən, fikrin bu cür ifadəsi forma rəngarəngliyi, üslub gözəlliyidir.

«Kitab»ın «müqəddimə»sindəki atalar sözləri və zərbi-məsəllərin sıralanması barədə M.Ergin yazır: «Vecizeler dört qrupta toplanmış olup bir qruptakilerin sonları hep eyni şekil veya kelime (-mez, yig, bilür, görklü) ile bitmekte, her qrupun sonu da bir iki dua cümlesi ile bağlanmaktadır».¹ Belə çıxır ki, I bölmədəki atalar sözləri və zərbi-məsəllərin hamısı *-maz* şəkilçili sözlə bitir. Əslində isə bu özünü tam şəkildə doğrultmur. Çünki həmin bölmədəki atalar sözləri və zərbi-məsəllərin 22-si *-maz*, 2-si *-masa*(-ma inkar şəkilçisi, *-sa* felin şərt şəklinin şəkilçisi), 2-si *-idir* (-i mənsubiyyət şəkilçisi, *-dır* xəbərlilik şəkilçisi) şəkilçili sözlərlə qurtarır. Alqış məzmunlu axırcı cümlə isə «sizi» sözü ilə bitir. E.Əlibəyzadə yazır: «Müqəddimə»də Qorqud Atanın dilindən verilən müdrik sözlər silsiləsi – atalar sözü və zərbi-məsəllər səviyyəsinə yüksələn kəlamlar boyların leytmotivi kimi, boylardakı hadisə və əhvalatlardan doğan məntiqi nəticələr kimi səslənir. Həm də bunlar sıralanaraq müəyyən ahəngə, melodiya salınmışdır. Bu sıralanmaya və ahəngə, melodiya görə də «Müqəddimə»də Dədə Qorqud adına 5-6 dəfə müraciət edilir və hər dəfə, hər «keçid»də ton, deyiliş tərz, üslub dəyişilir».² Müəllif fikrini «keçid»lərdə işlənmiş cümlələr və hər bölmədən bir-iki nümunə gətirməklə yekunlaşdırıb.

Göründüyü kimi, E.Əlibəyzadə «keçid»lərdə ton, deyiliş tərz və üslub dəyişməsindən bəhs etsə də, «müqəddimə»dəki atalar sözləri və zərbi-məsəllərin sıralanma prinsipləri ilə bağlı «Həm də bunlar sıralanaraq müəyyən ahəngə, melodiya salınmışdır» deməklə kifayətlənmişdir.

I bölmədəki atalar sözləri və zərbi-məsəllərin sıralan-

¹ Mühərrem Ergin. Dede Korkyt kitabı. I, Ankara, 1958, s.3-4.

² E.Əlibəyzadə. «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1999, s.251-252.

masında bir sıra prinsiplər gözlənilmişdir. Sıralanma səbəblərini izah etməzdən əvvəl həmin bölmədəki müdrik sözləri eynilə təqdim etməyi məqsəduyğun hesab edirik:

Dədə Qorqud soylamış:

Allah-allah diməyincə işlər oñmaz.
Qadir tənri verməyincə ər bayımaz.
Əzəldən yazılmasa, qul başına qəza gəlməz.
Əcəl vədə irməyincə kimsə ölməz.
Ölən adam dirilməz, çıxan can gerü gəlməz.
Bir yigidiñ qara tağ yumrısınca malı olsa,
Yığar-dərər; tələb eylər, nəsibindən
artuğın yeyə bilməz.
Ulaşuban sular taşsa, dəniz tolmaç.
Təkəbbürlik eyləyəni tənri sevməz.
Köñlin yuca tutan ər də dövlət olmaç.
Yad oğlı saqlamaqla oğul olmaç, - böyüyəndə
salur gidər, gördüm diməz...
Kül təpəcik olmaç [Güyəgü oğul olmaç].
Qara eşək başına üyən urşañ qatır olmaç.
Qaravaşa ton deyürsəñ, qadın olmaç.
Yapa-yapa qarlar yağsa, yaza qalmaç.
Yapağlu gökçə çəmən güzə qalmaç.
Əski panbuq bez olmaç.
Qarı düşmən dost olmaç.
Qarağuca qıymayınca yol alınmaç.
Qara polad uz qılıcı çalmayınca qırım dönməç.
Ər, malına qıymayınca adı çıqmaç.
Qız anadan görməyincə ögit almaç.
Oğul atadan görməyincə süfrə çəkməç.
Oğul atanıñ yetiridir, iki gözünün biridir.
Dövlətlü oğul qopsa, ocağının közidir.
Oğul dəxi neyləsün, baba ölüb mal qalmasa.
Baba malından nə faidə, başda dövlət olmasa...

Dövlətsiz şərrindənə allah saqlasun, xanım, sizi!

I və II kəlamların başlanğıc sözləri sinonimdir (allah-allah; qadir təhri). Həmin kəlamların 3-cü komponentində eyni şəkilçi morfemi təkrarlanıb (mə+incə=məyincə, məyincə). I kəlamın 4-cü komponentindəki **-lar** cəm şəkilçisinin «ər» hissəsi II kəlamın 4-cü komponentindəki «ər» sözü ilə həmahəngdir, həmqafigəni xatırladır. II kəlamın 4-cü komponentinin 1-ci səsi (ə) və 5-ci komponentin son səsi olan «z» III kəlamın başlanğıcındakı sözün ilk səsləridir (əzəldən...). Maraqlıdır ki, həmin kəlamın sonu da «əz» hissəsilə bitir (gəlməz). III kəlamın poetik gücünün artmasında da «z»-nın alliterasiyası özünü göstərir (əzəl, yaz, qəza, gəlməz). III və IV kəlamların əvvəlində «ə» saiti ilə başlanan əzəl və əcəl sözləri həmqafigəni xatırladır.

IV kəlamın 3-cü sözü ilə (irməyincə) II kəlamın 3-cü sözü (verməyincə) də həmqafigəni xatırladır (verməyincə – irməyincə).

IV kəlamın son sözünün kök hissəsi «öl» (məz), V kəlamın başlanğıcında eynilə işlənib (ölən).

IV kəlamdakı **-inca** şəkilçi morfemi I, II və III kəlamlardakı «**-inca**» ilə bağlanır. Həmin şəkilçi morfemi XVIII, XIX, XX, XXI və XXII kəlamlarda da təkrarlanıb (qıymayınca, çalmayınca, qıymayınca, görməyincə, görməyincə).

VI kəlamdakı sözlərdən 2-si «t», 1-i «d» ilə başlanır (tağ, tələb, dərər), VII kəlamda da 2 söz «t», 1 söz «d» ilə başlanır (taşsa, tolmaz, dəniz). Bu xüsusiyyət VIII kəlamda bir qədər fərqlidir, yəni «t» ilə başlanan sözlərin sayı «2» olsa da, «d» ilə başlanan söz yoxdur.

VII və VIII kəlamlarda predikatdan əvvəl işlənmiş sözlər həmqafigə görünür (dəhiz – təhri; dəh – təh).

VIII və IX kəlamlarda 3-cü söz «t» ilə başlanır (təhri, tutan). Həm də VIII kəlamın başlanğıc sözünün (təkəbbürlük) 3-cü və axırncı səsi «k»-dırsa, IX kəlamın başlanğıc sözünün

ilk səsi də «k»dir (köñlin).

IX kəlamda «y» və «d» samitləri ilə başlanan sözlər bir dəfə işlənib (yuca, dövlət) X kəlamda «y» və «d» ilə başlanan sözlərin miqdarı da o qədərdir (yad, diməz).

IX və XI kəlamlar «k»-nin xarici alliterasiyası ilə bağlanır (köñlin, kül), X kəlamda 2 söz «g» ilə başlanır (gidər, gördüm), XI kəlamın 2-ci hissəsinin 1-ci sözü də «g» ilə başlanır (güyəgü).

XII kəlam «qara» sözü, XIII kəlam isə «qara» komponenti ilə başlanır (qaravaş). Bu anaforanı xatırladır. Həmin kəamlarda «q»-nin alliterasiyası daha çox müşahidə edilir (qara, qatır, qara (qaravaş), qadın). Həm də «q»-nin alliterasiyası sonrakı kəamlarda davam etdirilib. Belə ki, XVII, XVIII və XIX kəlamların anaforanı xatırladan başlanğıc sözləri məhz «q» ilə başlanır (qarı, qara (qarağuca), qara).

XIV və XV kəlamların «y» samiti ilə başlanan sözləri həmahəngdir, anafora kimi görünür (yapa-yapa, yapağlu).

XVI kəlamın başlanğıcındakı «əski» sözü III, IV və XX kəlamların «ə» ilə başlanan sözlərilə səsləşir (əzəl, əcəl, ər).

XVIII kəlam özündən əvvəlkilərin əksəriyyəti ilə **-maz** bir neçəsilə **-incə** şəkilçi morfemilə bağlanır.

XXII kəlamın başlanğıcındakı «oğul ata» ifadəsi XXIII kəlamın əvvəlində eynilə təkrarlanmış anaforadır. Digər tərəfdən, həmin kəlamların birinci sözü olan «oğul» XXV kəlamın əvvəlində də təkrarlanmışdır (Oğul dəxi neyləsün...).

XXIII kəlamın son hissəsindəki analitik forma (gözünün biridir) XXIV kəlamın sonundakı «közidir» sözü ilə həmahəngdir, qafiyəni xatırladır (gözünün biridir – közidir).

XXV kəlamın 4-cü sözü (baba) XXVI kəlamda 1-ci söz kimi işlədilib. Hər iki kəlamda «b»-nin alliterasiyası müşahidə edilir (baba, ölüb; baba, baş).

XXVI kəlamın son hissəsində işlənmiş ağıl anlamlı «dövlət» sözü yekunlaşdırıcı cümlədə 1-ci söz kimi işlədilib. XXVI kəlamın son hissəsindəki «sa» (olmasa) və

yekunlaşdırıcı cümlədəki «siz» (dövlətsiz) «saq», «sun» (saqlasun), si (sizi) hecalarındakı «s»-nin daxili alliterasiyası onları bir xətdə birləşdirir, musiqililik yaradır.

Təqdim etdiyimiz faktlar göstərir ki, I bölmədəki atalar sözləri və zərbi-məsəllərin sıralanmasında prinsip kimi həmin kəlamların iyirmi ikisinin *-maz* şəkilçili sözlə bitməsini əsas götürmək olmaz. Birincisi, yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, I bölmədəki kəamlardan 2-si *-idir* (-i+dir), 2-si *-masa* (-ma+sa), şəkilçiləri, biri isə «sizi» sözü ilə qurtarır. İkincisi, 27 kəlamdan yeddisinin «q», dördünün «ə», üçünün «y», ikisinin «b», ikisinin «k», ikisinin «d» səsi, dördünün isə *a, u, ö və t* səsi ilə başlanan sözlərə uyğun sıralanması onları bir xətdə birləşdirib. Deməli, kəlamların əksəriyyətində xarici alliterasiya var. Bu da onların bir-birinə bağlanmasına xidmət edir. Üçüncüsü, 8 kəlamda *-inca, -incə* feli bağlama şəkilçili söz əsasında yaranmış tərkibin işlənməsi anaforalər silsiləsini xatırladır. Dördüncüsü, 22 kəlamın «z» samiti ilə qurtarması və bunların III, VII, XV, XVI, XIX, XXIII, XXIV və XXVII kəamlarda ayrı-ayrı sözlərin daxilində işlənməsi «z» ilə həmahəngliyi daxili alliterasiyadır. Digər tərəfdən, kəamlarda *-sa* şəkilçi morfeminin 8, «s» kar samitinin 16 dəfə işlənməsi «z»-nin daxili alliterasiyasını bir az da qüvvətləndirib, bütövlükdə haqqında bəhs etdiyimiz kəamları bir sistemdə birləşdirib, melodiylılığını artırır. Alliterasiyayaratmada «s», «z» və «ş»-nin eyni funksiyada çıxış etməsini nəzərə alaraq onu I bölmədəki atalar sözləri və zərbi-məsəllərə tətbiq etsək, belə bir mənzərə alınar: 27 kəlamda «z» 36 dəfə, «s» 24 dəfə, «ş» 10 dəfə işlənib. Deməli, I bölmədəki kəamların ahəngdar səslənməsində «z», «s» və «ş» səslərinin rolu böyükdür. Beşincisi, I bölmədəki kəamlarda «t», «d», «q», «y» və «g» samitlərinin daxili alliterasiyası melodiylılığa, xarici alliterasiyası isə kəamların bir-birinə bağlanmasına xidmət edir. Altıncısı, I bölmədəki atalar sözləri və zərbi-məsəllərin hamısı birlikdə bir cümlə formasına – qarışıq tipli tabeli

mürəkkəb cümlə strukturuna uyğun gəlir. Yəni tamamlıq budaq cümləli tabeli mürəkkəb cümlə daxilində «Dədə Qorqud soylamış» cümləsi baş, kəlamlar isə komponentləri paralel birləşən budaq cümlələrdir.

Nəhayət, I bölmənin 1-ci və sonuncu kəlamları məzmunca da bir-birini tamamlayır. Belə ki, hər iki kəlamda allahın böyüklüyü xüsusi olaraq vurğulanır: «Allah-allah diməyincə işlər oñmaz» - «Dövlətsiz şərrindən allah saqlasun, xanım, sizi!».

I bölmədəki kəlamların təsdiq və inkar məzmunlu olması da maraqlıdır. Belə ki, *-maz* şəkilçisi ilə bitən kəlamların bir qismi yalnız inkar məzmunludur, yəni onları təsdiqdə işlətmək qeyri-mümkündür. Məsələn, «ölən adam dirilməz, çıxan can geri gəlməz»; «Qara eşək başına üyən ursan qatır olmaz»; «Kül təpəcik olmaz» və s. Həmin kəlamların bir qismi inkarda işlənsə də, asanlıqla təsdiq formasına çevrilə bilər. Məsələn, «Ər malına qıymayınca adı çıqmaz» - «Ər malına qıyınca adı çıxar»; «Köñlin yuca tutan ərdə dövlət olmaz» – «Köñlin yuca tutmayan ərdə dövlət olar» və s.

Burada onu da qeyd edək ki, S.Rzasoy həmin tip atalar sözlərini məhz mətn daxilində təhlil etmiş və bir sıra maraqlı nəticələr əldə etmişdir. Müəllif yazır: «...qara eşək başına üyən ursan, qatır olmaz» deyimində geniş bir tarixi təcrübə ümumiləşdirilib. Eyni ümumiləşdirmə – universallaşdırma başqa deyimlər ilə də ifadə olunub: Paradiqmaya diqqət edək:

Qara eşək başına üyən ursan, qatır olmaz.
Qaravaşa don geyirsən xanım olmaz.
Əski pambıq bez olmaz.
Kül təpəcik olmaz.
Öyünməklə övrət ər olmaz.

Verilmiş deyimlərin semantik yükü eynidir. Başqa sözlə, bunlarda eyni bir semantik paradiqma ifadə olunub. Yəni qara

eşşəyin başına yüyən salanda qatur olmadığı kimi, qaravaşa don geyirəndə xanım olmur, əski pambıq bez olmur, kül təcic olmur, arvad öyünməklə ər olmur. Burada funksional strukturun təqdim etdiyi semantik imperativ müxtəlif kodlarla ifadə olunsa da, semantik məzmun eynidir». ¹ Müəllifin qənaətləri inandırıcıdır. Amma qeyd edək ki, S.Rzasoy həmin kəlamları «boy» kontekstində yox, məhz kəlam daxilində tədqiq etmişdir. Araşdırmalar isə həmin kəlamların «boy»larla birbaşa və ya dolaylı şəkildə bağlı olduğunu təsdiqləyir (bu barədə bəhs edəcəyik).

I bölmədəki kəlamlarda işlənmiş leksik təkrarlar (allah-allah, yapa-yapa), leksik paralelizmlər (yığar-dərər), epitetlər (qara polad uz qılıc, koñlin yuca tutan ər) və digər poetik kateqoriyalar kəlamların ekspressivlik və emosionallığını qüvvətləndirib.

Dədə Qorqudun dilindən verilmiş kəlamlarda türkün tanrıya, təbiətə və insanlara münasibəti, baxışları bədii şəkildə ifadə olunub. Türk təfəkkürünün, onun zəngin mənəvi dünyasının böyüklüyündən xəbər verən bu kəlamlar süzülə-süzülə, cilalana-cilalana bu günümüzdə ötürülüb.

«Müqəddimədə»ki atalar sözləri və zərbi-məsəllərin «Kitab»ın «boy»ları ilə bağlılığı müqayisə və qarşılaşdırılmalarda daha aydın görünür:

«Müqəddimədə»də:

«Allah-allah diməyincə işlər oñmaz» (Allah-allah deməyincə işlər düzəlməz).

«Duxa qoca oğlu Dəli Dömrül boyu»nda:

«Yucalardan yucasan,
Kimsə bilməz necəsən.
Görklü tənri,
Neçə cahillər səni

¹ S.Rzasoy. Oğyz mifinin paradiqmaları. Bakı, 2004, s.172.

Gögdə arar
yerdə istər
Sən xud möminlər könlindəsən
Daim turar cəbbar tənri.
Baqi qalan səttar tənri,
Mənim canımı alur olsañ, sən alğıl
Əzrayilə almağa qomağıl! – dedi.

Allah təalaya Dəli Domruluñ burada sözi xoş gəldi. Əzrayilə nida eylədi kim, çün dəli qavat mənim birliğim bildi, birliğümə şükr qıldı, ya Əzrayil, Dəli Domrula can yerinə can bulsun. Anuñ canı azad olsun! – dedi».

Yaxud: «Baybörənin oğlu Bamsı Beyrək boyu»nda: «...Həq təalanıñ əmrilə Dəli Qarçarıñ əli yuqaruda asılı qaldı. Zira Dədə Qorqut vilayət issi idi, diləgi qəbul oldı.

Dəli Qarçar aydır: «Mədəd, aman, əlaman! Tənriñin birliğinə yoqdır güman! Sən mənim əlümi sağaldı gör, tənriñin buyruğılə, peyğəmbəriñ qövlilə qız qarındaşı Beyrəgə verəyin!» - dedi. Üç kərrə ağzından iqrar eylədi. Günahını tövbə eylədi. Dədə Qorqut dua eylədi. Dəliniñ əli həq əmrilə sapasağ oldu».

Parçalardan görünür ki, Dəli Domrul və Dəli Qarçar tanrının birliyini qəbul edir, ona yalvarır, ondan kömək istəyirlər. Sanki uca tanrı onların etiraf və yalvarışlarını, allah-allah deməsini eşidib işlərini düzəldir. Deməli, «Allah-allah deməyincə işlər oñmaz» atalar sözü birbaşa qeyd etdiyimiz mətnlərlə bağlanır, onların real nəticəsi kimi görünür.

«Müqəddimə»də: «Qadir tənri verməyincə ər baymaz» (Qadir tanrı verməyincə kişi varlanmaz).

«Salur Qazanın evinin yağmalandığı boy»da təsvir edilir ki, kafirlər Qazanın qızıl-gümüşünü, tövlə-tövlə atlarını, qatar-qatar dəvələrini ələ keçirib, oğlu Uruzu qırx igidlə, arvadı Burla xatunu qırx incə belli qızla dustaq edib. Onlar Qazanın var-dövlətindən yalnız Dərbənddəki on min qoyununu Qaraca

Çobanla döyüşdə uduzduqlarına görə ələ keçirə bilməyiblər. Fakt budur ki, kafirlər 10 min qoyunu ələ keçirə bilməsələr də, əlavə olaraq külli miqdarda var-dövlətə sahib olublar. «Boy»un sonunda kafirlərin kişi kimi yox, xainliklə ələ keçirdikləri var-dövlətin Qazan xan tərəfindən geri qaytarılması təsvir edilir:

«...Qalın Oğuz bəgləri toyum oldu. Qazan bəg ordusunu, oğlanını-uşağını, xəzinəsini aldı, gerü döndü altun təxtində. Yenə evin dikdi. Qaracıq çobanı əmiraxur elədi. Yedi gün, yedi gecə yemə-içmə oldu...».

Deməli, kafirlər nəinki varlanır, hətta öz var-dövlətlərini də itirirlər. Bu da «Qadir tanrı verməyincə kişi varlanmaz» atalar sözünün semantik tutumu ilə üst-üstə düşür.

«Müqəddimə»də:

«Əcəl vədə irməyincə kimsə ölməz» (Əcəl vaxtı çatmayınca kimsə ölməz).

«Dirsə xan oğlu Buğac xan boyu»nda:

«Məgər, sultanım, oğlan ol arada yıqılmışdı. Qarğa-quzğun qan görüb, oğlanın üstinə qonmaq istədi. Oğlanın iki kəlbəcügəzi vardı, qarğayı-quzğunu qoardı, qondarmazdı. Oğlan anda yıqıldıqda Boz atlı Xızır oğlana hazır oldu. Üç qatla yarasın əlilə sığadı. «Sağa bu yaradan, qorxma, oğlan, ölüm yoqdur. Tağ çiçəgi anaş südilə səniş yaraşa məlhəmdir» - dedi, gəib oldu».

Göründüyü kimi, «Əcəl vaxtı çatmayınca kimsə ölməz» atalar sözünün daşdığı məna yükü «Kitab»ın I «boy»undan götürdüyümüz epizodla səsləşir, bunların biri digərini tamamlayır, sanki atalar sözü həmin məndən süzülüb gəlib.

«Müqəddimə»də:

«Təkəbbürlük eyləyəni tənri sevməz» (Təkəbbürlük eyləyəni tanrı sevməz).

«Baybörənin oğlu Bamsı Beyrək boyu»nda:

«...Dəli bəg dilədi ki, Dədəyi dəpərə çala. Dədə Qorqud ayıtdı: «Çalırсан, əliñ qurısun!» - dedi.

Həq təalanın əmrilə Dəli Qarçarın əli yuqaruda asılı

qaldı. Zira Dədə Qorqud vilayət issi idi, diləgi qəbul oldu».

Yaxud:

«Duxa qoca oğlu Dəli Domrul boyu»nda:

«Həq təalaya Domruluş sözü xoş gəlmədi: «Baq, baq mərə dəli qavat. Mənim birliğim bilməz, yarlığımə şükr qılmaz. Mənim ulu dərgahımda gəzə, mənlik eyləyə» - dedi. Əzrayilə buyruq elədi kim, ya Əzrayil, var, ol dəxi dəli qavatın gözinə görüngil, bənzini sarartğıl! – dedi; canını xırılatğıl, alğil! – dedi».

Təkəbbürlük edəni tanrının sevmədiyi həm «Baybörənin oğlu Bamsı Beyrək boyu»nda, həm də «Duxa qoca oğlu Dəli Domrul boyu»nda real olaraq görünür. Belə ki, Dəli Domrul da, Dəli Qarcar da tanrı tərəfindən cəzalandırılır.

Maraqlıdır ki, «Allah-allah deməyincə işlər düzəlməz» atalar sözü «Təkəbbürlük eyləyəni tanrı sevməz»lə «müqəddimə» daxilində oxşar fiqurlar kimi çıxış edir. Hər ikisində allah insan qarşılaşdırması var. İnsan lovğadırsa, təkəbbürlüdürsə, tanrını sevmirsə, tanrı da onu sevmir. Əksinə, tanrının birliyini qəbul edəni, onu sevəni tanrı da sevir. Bu, «boy»lardan verdiyimiz nümunələrdə də özünü doğruldur. Belə ki, tanrının lovğa, təkəbbürlü insanı yox, onu qəbul edəni, ona inananı sevdiyi təqdim etdiyimiz sintaktik bütövlərdə bütün çılpaqlığı ilə təsvir edilib. Onu da qeyd edək ki, «müqəddimə»dəki «Təkəbbürlük eyləyəni tanrı sevməz» atalar sözü ilə «Duxa qoca oğlu Dəli Domrul boyu»ndan götürdüyümüz «Həq təalaya Domruluş sözi xoş gəlmədi» cümləsi semantika və funksiyaca eyni xətdə birləşir. Sanki ozan və ya «müqəddimə»ni hazırlayan bir cümləni iki formada ifadə edib.

«Müqəddimə»dəki «Qamusına bənzəmədi cümlə aləmləri yaradan allah-təjri görkli» cümləsi bir neçə «boy»da, xüsusən də «Qazılıq qoca oğlu Yeynək boyu»nda genişləndirilmiş şəkildə verilib:

Yucalardan yucasan,
Kimsə bilməz necəsən, əziz tənri?!
Anadan toğmadın sən, atadan olmadın
Kimsə rizqin yemədin,
Kimsəyə güc etmədin.

.....
Urdığını ulatmayan ulu tənri!
Basduğun bəlürtmİYən bəllü tənri!
Götürdüğün gögə yetürən görklü tənri!
Qaqduğın qəhr edən qəhhar tənri!

Təqdim olunmuş şeir parçasında tanrı sözünün 5 dəfə təkrarlanması onun böyüklüyünə işarədir.

«Müqəddimə»də Dədə Qorqudun dilindən verilmiş atalar sözləri və zərbi-məsəllərin sonuncu bölməsi belə bir cümlə ilə bitir: «Ol ögdigim yuca tənri dost oluban mədəd irsün, xanım hey!». Boyların son cümləsi də bu xeyir-duanın forma və məzmununa uyğun gəlir: I «boy»da: Qadir tənri səni namərdə möhtac eyləməsün, xanım, hey!...; II «boy»da: Adı görklü Məhəmməd Mustafa yüzi suyına bağışlasun, xanım, hey!...; III «boy»da: Adı görklü Məhəmməd Musstafa yüzi suyuna bağışlasun, xanım, hey!...; IV «boy»da: Adı görklü Məhəmmədə bağışlasun. Xanım hey!!! və s.

Göründüyü kimi, müəyyən söz və ifadə fərqləri nəzərə alınmazsa, cümlələrin hamısı eyni semantik gücə malikdir. Burada bir məsələni də xatırlatmaq yerinə düşür. Belə ki, «müqəddimə»də işlənmiş «Ol ögdigim yuca tənri dost oluban mədəd irsün» cümləsi I «boy»un sonunda verilmiş xeyir-dua hissəsində, dəqiq desək, 7-ci misrada eynilə verilib: «Ol ögdigim yuca tənri dost olubanı mədəd irsün». Bu, «müqəddimə»ni «boy»lara bağlayan ən əsas detallardan hesab oluna bilər.

«Müqəddimə»də:

«Ölən adam dirilməz, çıxan can gerü gəlməz» (Ölən

adam dirilməz, çıxan can geri gəlməz).

I «boy»da: «Anlar dəxi bu dünyaya gəldi, keçdi.
Karvan kibi qondi, köçdi.
Anları dəxi əcəl aldı, yer gizlədi
Fani dünya yenə qaldı...
Qərə ölüm gəldigində keçit versün».

Dədə Qorqudun dilindən verilmiş bu şeir parçasının məzmunu II «boy»da fərqli formadadır:

«Qani dedigim bəg ərənlər?
Dünya mənim deyənlər?
Əcəl aldı, yer gizlədi,
Fani dünya kimə qaldı?
Gəlirlü-gedimlül dünya!
Axır-soñ ucu ölümlü dünya!».

Bu parça III, V, VII, VIII və IX «boy»larda təkrarlanmayıb, IV «boy»da I misranın əvvəlinə «imdi» sözü artırılıb, sonuncu misradakı «axır» sözü isə «axirət» sözü ilə dəyişdirilib, VI «boy»da IV «boy»dakı parça eynilə təkrarlanıb. Fərq yalnız 6-cı misradakı «axirət» sözünün ixtisarında müşahidə edilir. XI «boy»dakı şeir parçası VI «boy»a uyğundur. Fərq 1-ci misradadır. Belə ki, həmin şeirin 1-ci misrası VI «boy»da «İmdi qani dedigim bəg ərənlər?», XI «boy»un 1-ci misrasında isə «Qanı ögdüğimiz bəy ərənlər?» şəklindədir. Yəni VI «boy»dakı «imdi» ixtisar olunub, «dedigim» sözü isə «ögdüğimiz»lə əvəzlənib. XII «boy»da II «boy»dakı şeir parçasının 6-cı misrasındakı «axır» sözü ixtisar olunmuş, qalanları isə eynilə saxlanılmışdır.

«Əvvəl-axır uzun yaşığı ucu ölüm!» X «boy»un sonunda verilmiş şeirin 1-ci misrasıdır. Məzmunca yuxarıdakı şeir parçaları ilə bağlanan həmin misra XII «boy»un sonunda,

əsasən, eynilə təkrarlanıb:

«...Əlaqibət, uzun yaşın ucu ölüm, axırı ayrılıq».

Müqayisələr göstərir ki, «Ölən adam dirilməz, çıxan can geri gəlməz» atalar sözü «boy»lardan təqdim etdiyimiz şeir parçalarının ümumiləşdirilmiş, lakonik forması kimi görünür.

«Müqəddimə»də:

«Bir yigidin qara tağ yumrısınca malı olsa,
yığar-dərər:

tələb eylər, nəsibindən

artuğunu yeyə bilməz»

(Bir igidin Qara dağ yumrusunca malı olsa, yığar-toplayar, qismətindən artuğunu yeyə bilməz).

XII «boy»un əvvəlində təsvir olunur ki, Daş Oğuz bəylərindən Aruz, Əmən və digər bəylər Qazanın var-dövlətinin talan olunmasında iştirak etmədikləri üçün onunla ədavət saxlayır, düşmənçilik edirlər:

«Taş Oğuz bəylərindən Aruz, Əmən və qalan bəglər buna eşitdilər, ayıtdılar ki, «Baq, baq! Şimdiyə dəkin Qazanın evin bilə yağma edərdik. Şimdi neçün bilə olmiyavuz?» - dedilər. İttifaqı cəmi Taş Oğuz bəgləri Qazana gəlmədilər, ədavət eylədilər...

Aruz aydır: «Mərə Qılbaş, ol vəqt kim Üç Boz oq yığnaq olsa, ol vəqt Qazan evin yağma edərdi. Suçumuz nəydi ki, yağmada bilə olmadıq? – dedi. Həmişə Qazanın başına bunlu gəlsün, tayısı Aruzu daim aña tursun. Biz Qazana düşməni, bəllü bilsün!» - dedi».

«Boy»un sonunda isə Daş Oğuzun İç Oğuzla məğlub olması təsvir edilir:

«...Nöbət Qazana dəgdi. Altmış tutam ala köndərin qoltuq qısdı, Aruz bir köndər urdı. Qarındaşı Qaragünəyə işarət etdi: «Başın kəs!» - dedi. Qaragünə atdan endi. Aruzun başın kəsdi.

Taş Oğuz bəgləri bunu görüb, həp atdan endilər. Qazanın ayağına düşdilər, suçların dilədilər, əlin öpdilər...».

Deməli, Aruz və onunla həmfikir olanlar var-dövlət hərisləri olduqları üçün nəfslərini boğa bilmir və Qazana düşmən olduqlarını bəyan edirlər. Nəticə isə onların xeyrinə olmur. Qazan qeyrəti, Qazan cəsurluğu qalib gəlir. Bu qeydlər göstərir ki, «Bir igidin Qara dağ yumrusunca malı olsa, yığar-toplayar, qismətindən artığını yeyə bilməz» atalar sözündə «boy»un məzmunu yığcam şəkildə ifadə olunub. Hətta həmin atalar sözündə «boy»dakı hadisələrin inkişaf xətti ifadə olunub: «Bir yigidiñ qara tağ yumrısınca malı olsa» - Daş Oğuz bəyləri varlı-dövlətlidir; «...yığar-dərər; tələb eylər» - Daş Oğuz bəyləri, xüsusən də Aruz var-dövlətini artırmaq üçün Qazanla ədavət saxlayır, düşmənçilik edir», Beyrəyi aldaraq öldürür; «...nəsibindən artığını yeyə bilməz» - Daş Oğuz bəyləri məğlub olur, Qazanın qardaşı Qaragünə Aruzun başını kəsir, Daş Oğuz bəyləri qismətlərindən artığını yeyə bilmirlər.

«Müqəddimə»də:

«Yad oğlu saqlamaqla oğul olmaz, - böyüyəndə
salur gidər, gördüm diməz»

(Yad oğlunu saxlamaqla oğul olmaz, böyüyəndə – atar-gedər, gördüm deməz...).

«Basatın Təpəgözü öldürdüü boy»da:

«...Bu yığnaq yarıldı, içindən bir oğlan çıxdı. Gödəsi adam, dəpəsində bir gözi var. Aruz aldı bu oğlanı, ətəginə sardı. Aydır: «Xanım, muni maña verin, oğlum Basatla yaşlıyayın!» - dedi.

Bayındır xan «Sənin olsun!» - dedi.

Aruz Dəpəgözi aldı, evinə gətürdi...Bəslədilər, böyüdü, gəzər oldu. Oğlancılqlarla oynar oldu. Oğlancılqların kiminün burnın, kiminün qulağın yeməgə başladı. Əlhasili, ordı bunun ucından qatı incindilər. Aciz qaldılar. Aruza şikayət edüb ağlaşdılar. Aruz, Dəpəgözi dögdü – sögdü, yasaq eylədi,

əsləmədi, Axir evindən qodı».

Göründüyü kimi, Aruz yad oğlunu evinə gətirir, onu böyüdür, vəhşiliyini gördükdə isə döyür və evindən qovur. Bu hadisə atalar sözündə bir az fərqli formadadır. Konkret desək, «boy»da yad oğlunun vəhşiliyə görə qovulması, atalar sözündə isə yad oğlunun onu saxlayanı atıb getməsi ifadə edilib. Ancaq bu kiçik detal atalar sözü ilə sintaktik bütöv arasında kəskin fərq yarada bilmir.

«Müqəddimə»də:

«Qara eşək başına üyən ursan, qatır olmaz.

Qaravaşa ton geyürsən, qadın olmaz».

(Qara eşək başına yüyən vursan, qatır olmaz.

Qaravaşa don geydirsən də, qadın olmaz).

Təqdim etdiyimiz cümlələrdə forma, həm də məzmun baxımından bir-birini tamamlama müşahidə edilir. Hər iki cümlədə birinci və axıncı sözlərin «q» samiti ilə başlanması alliterasiya silsiləsi yaradıb. I misranın əvvəlində işlənən «qara» sözü II misranın 1-ci sözündə, daha dəqiqi, mürəkkəb sözün I komponentində (qara baş → qaravaş) eynilə təkrarlanıb. Bu da söz təkrarı – anaforanı xatırladır.

Cümlələrin sonundakı mürəkkəb fellərin I komponenti «q» səsi ilə başlanan həmqafiyə sözlər kimi görünür (qatır, qadın – qatı-qadı), mürəkkəb fellərin II komponenti isə eynilə təkrarlanıb (olmaz, olmaz). Deməli, «q» səsinin qafiyə və anaforada iştirakı misraların təsir gücünü artırıb. Digər tərəfdən, hər iki cümlənin morfoloji elementləri və söz sırası oxşardır, üzvləri müxtəlif sözlərlə ifadə olunsa da, strukturları eynidir. Daha doğrusu, I cümlə strukturu II cümlədə eynilə təkrarlanıb. Həm də I cümlə məhz II cümlənin təsir gücünü artırmaq məqsədilə işlədildiyindən ağırlıq mərkəzi 2-ci cümlənin üzərinə düşüb. Ona görə də «Qaravaşa don geydirsən də, qadın olmaz» atalar sözünün «boy»lara bağlılıq dərəcəsinə

diqqət yetirməyi məqsəduyğun hesab edirik.

«Baybörənin oğlu Bamsı Beyrək boy»unda:

«...Boğazcə Fatma diyərlər bir xatun vardı, «Qalq, sən oyn!» - dedilər. «Hey, Şu dəli məğmun mənə də şayəd ancılayın olmaz sözlər söylər» - dedi. Qızıq qaftanını geydi: «Çal, mərə, dəlü Ozan! Ərə varan qız mənəm, oynayayım», - dedi. Dəlü ozan aydır:

And içəyim bu göz boğaz qısrğa bindigim yoq,
Binübəni qazavata varduğım yoq.
Eviñiz ardı dərəcic degilmiydi?
İtüniz adı Bıraç degilmiydi?
Səniñ adıñ Qırq oynaşlı Boğazca Fatma degilmiydi?
Dəxi eybiñ açaram, bəllü, bilgil! – dedi.
Səniñlə mənim oyunum yoq,
Var yerinə oturğıl!
Ərə varan yerindən tura
bən qopuz çalam,
qol saluban oynaya, - dedi».

«Qaravaşa don geydirsən də, qadın olmaz» atalar sözündə «qaravaş» nöker, «don» bahalı paltar, «qadın» xanım mənasındadır. Bu, «Kitab»dan götürdüyümüz epizoda uyğun gəlir. Belə ki, təqdim olunmuş epizodda Boğazca Fatma qaravaşdır, gəlin kimi bahalı qaftan geyinir, lakin Beyrək onu xanım kimi qəbul etmir. Deməli, «müqəddimə»dəki atalar sözü ilə yuxarıdakı epizod arasında məntiqi əlaqə, daxili bağlılıq var.

«Müqəddimə»də:

«Əski panbuq bez olmaz.
Qarı düşmən dost olmaz».
(Köhnə pambıq bez olmaz.
Qarı düşmən dost olmaz).

«Əski panbıq bez olmaz» cümləsi 2-ci cümlənin təsir gücünü qüvvətləndirmək üçün işlədilib. «Kitab»la birbaşa bağlanan da məhz 2-ci kəlamdır. E.Əlibəyzadə yazır: «Dədə Qorqud kitabı»nın başlanğıcında bir xalq kəlamı, Oğuz el məsəli xatırlanır: «Qarı düşmən dost olmaz».

Bəli, çox gözəl deyilib. Bu kəlam xalqın min illər boyu təcrübəsindən keçirib gəldiyi nəticədir, xalqın ümumi fikridir. Dini-əxlaqi inamdır ki, dastanların «epiqrafı» kimi, başlanğıcda verilib. Qarı düşmən qarı düşməndir, o dost ola bilməz. Zərdüş babamız xeyirxahlıq dini, təlimi yaratdı, Əhriməni düz yola çağırdı, bu uğurda çarpışmalarda həlak oldu...».¹ Müəllif bu fikirlərini «Salur Qazanın evinin yağmalandığı boy», «Baybörənin oğlu Bamsı Beyrək boyu» və «Bəkil oğlu İmranın boyu» ilə əlaqələndirərək elmi və inandırıcı şərhlər verməklə yanaşı, «Qarı düşmən dost olmaz» kəlamını indiki vəziyyətimizə bağlamağı da unutmayıb. Ona görə də bu barədə geniş şəkildə bəhs etməyi məqsəduyğun hesab etmirik.

«Müqəddimə»də:

«Qara polad uz qılıcı çalmanınca qırım dönməz» (Böyük, iti, polad qılıncı çalmanınca döyüş bitməz).

Təqdim etdiyimiz kəlamın daxilindəki qılınc sözü atributları ilə birlikdə Oğuz qəhrəmanlarının əksəriyyətinin dilində işlənib. Məsələn, «Qazanın dilində: «Qara polad uz qılıcım çalayın»; Beyrəyin dilində: «Qara polad uz qılıcım belümə bağlardım!»; Qaraca çobanın dilində: «Qara polad uz qılıcın vergil, maña!»; Uruzun dilində: «Qara polad uz qılıcım dartaydım»; Səyrəyin dilində: «Qara polad uz qılıcım tutaydım»; Qanturalının yoldaşlarının dilində: «Qara polad uz qılıcdan qayıtmayan»; Bəkilin oğlunun dilində: «Qara polad uz qılıcın maña vergil». Bu nümunələrdən Qaraca Çobanın

¹ E.Əlibəyzadə. «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1999, s.113.

dilindən verdiyimiz cümlə Bəkilin oğlunun dilində eynilə təkrarlanıb (fərq isə yalnız maña vasitəli tamamlığının inversiya ilə işlədilməsindədir). Təqdim olunmuş nümunələr «müqəddimə» və «boy»ları əhatə edən sintaktik epiforalar kimi çıxış edir.

Atalar sözünün daxilində işlənmiş «qılınc çalmaq» ifadəsi isə «Salur Qazanın evinin yağmalandığı boy»da daha çox işlədilib. Təkcə onu qeyd etmək ki, «Çal qılıcı ağam Qazan, yetdim! cümləsi Oğuz qəhrəmanlarının dilində 9 dəfə təkrarlanıb. Cəmi 2 yerdə Qazan xitabından əvvəl işlədilmiş «ağam» sözü «qardaş» və «bəgüm» sözləri ilə əvəzlənib. Maraqlıdır ki, həmin sintaktik epiforalar «Qazan bəyin oğlu Uruz bəyin dustaq olduğu boy»da eynilə verilib. Deməli, «Kitab»ın «boy»larının bir-birinə bağlanması poetik kateqoriya kimi sintaktik epiforalardan daha çox istifadə olunub.

«Salur Qazanın evinin yağmalandığı boy»dan kiçik bir epizoda diqqət yetirək:

«...Qara polat üz qılıclar çalındı, yılmağa düşdi. Üç yeləkli qayın oqlar atıldı, dəmrəni düşdi. Qiyamətin bir günü ol gün oldu. Bəg nökrindən, nökr bəgindən ayrıldı...»

Qazan bəgün qartaşı kafəriñ tuğilə sancağı qılıcladı, yerə saldı. Dərələrdə, dəpələrdə kafərə qırğun girdi, leşinə quzğun uşdı. On iki biñ kafər qılıcdan keçdi. Beş yüz Oğuz yigitləri şəhid oldu. Qaçanını Qazan bəg qomadı, aman deyəni öldürmədi. Qalın Oğuz bəgləri toyum oldu.

Qazan bəg ordusını, oğlanını-uşağını, xəzinəsini aldı, gerü döndü altun təxtində. Yenə evini tikdi».

Bu epizodun birinci cümləsi, dəqiq desək, «Qara polat uz qılıclar çalındı» hissəsi atalar sözündəki feli bağlama tərkibinə uyğun gəlir (Qara polad uz qılıcı çalmayınca). Yəni cümlə strukturunun söz birləşməsi formasına transformasiyasının elementləri müşahidə olunur. «Boy»dan götürdüyümüz epizodun sonrakı hissələrində isə döyüşün bitdiyi təsvir edilib. Bu da semantika baxımından atalar sözündəki «qırım dönməz»

(döyüş bitməz) ifadəsinin təsdiqdə olan məna yükü ilə (qırım dönər – döyüş bitər) üst-üstə düşür. Deməli, sintaktik bütövün funksiya və məzmunu həmin atalar sözündə yığcam şəkildə ifadə olunub.

«Müqəddimə»də:

«Ər malına qıymayınca adı çıqmaz» (Kişi malına qıymayınca adı çıxmaz).

«Salur Qazanın evinin yağmalandığı boy»da:

«...Yedi gün, yedi gecə yemə-içmə oldu. Qırq baş qul, qırq qırnaq oğlu Uruz başına azad elədi. Cılasun qoç yigitlərə qalaba ölkə verdi; Şalvar, cübbə, cuqa verdi».

«İç Oğuz Daş Oğuzun dönük çıxması və Beyrəyin öldüyü boy»da:

«Üç oq, Boz oq yığnaq olsa, Qazan evin yağmaladardı. Qazan gerü evin yağmalatdı. Əmma Taş Oğuz bilə bulunmadı. Həmin İç Oğuz yağmaladı. Qaçan Qazan evin yağmalatsa, həlalının əlin alur, tışra çıxar, andan yağma edərdi...».

Bu epizodlarda Qazanın öz malına qıyan, səxavətli olması ifadə edilir ki, bu da «Kişi malına qıymayınca adı çıxmaz» kəlamı ilə real olaraq bağlanır. Yəni Qazan kəlamdakı ər (kişi) kimi hərəkət edir, malına qıydığı üçün daha şərəfli qəhrəman kimi tanınır.

«Müqəddimə»də:

«Qız anadan görməyincə ögit almaz».

(Qız anadan görməyincə öyüd almaz).

«Kitab»da mərd, namuslu və ana öyüdü almış qadınların maraqlı obrazları yaradılıb. Məsələn, Dirsə xanın xatunu vüqarlı, mərd və tədbirlidir. O, oğlu Buğacı Dirsə xanın düşmənlərinə qarşı döyüşə çağıranda daha tədbirli görünür. Belə ki, Dirsə xanın tutulmasını desə də, ərinin «ağ ətindən qan çıxana qədər döyülməsini» dilinə belə gətirmir. Həmin «boy»da... məsələ bir qədər də dərinləşir və ana öyüdü, ana

təsiri ilə əsaslandırılır. Çünki həmin namərdlərin təhrikilə ata aldadılmış, oğula qarşı çıxmışdı, oğul da bunu bilirdi. Oğul ataya qarşı kin saxlaya bilərdi. Lakin işə ana müdaxilə edir. Bu isə böyük mənəvi və tərbiyəvi təsirlə bağlıdır, ananın oğul üzərindəki hörmət və nüfuzunu, habelə ailədə ananın hər müşkül işi yoluna qoyduğu, ataya mənəvi dayaq, arxa olduğu fikrini təsdiq edir». ¹ Yaxud Qazana dayaq olan Burla xatun, Beyrəyi 16 il gözləyən Banıçıçək, Qanturalının igidliyini qiymətləndirib onunla bərabər düşmənə qarşı döyüşən Selcan xatun ana öyüdü, ana tərbiyəsi almış mərd və mübariz qadınlardır. Bu faktlar bir daha təsdiqləyir ki, «Qız anadan görməyincə öyüd almaz» kəlamı «Kitab»ın bir neçə boyu ilə bağlanır.

«Müqəddimə»də:

«Oğul atadan görməyincə süfrə çəkməz» (Oğul atadan görməyincə süfrə çəkməz).

«Oğul atanın yetiridir, iki gözünün biridir» (Oğul atanın yetirməsi, iki gözünün biridir).

Təqdim olunmuş kəlamların hər ikisində ata-oğul münasibətləri bədii şəkildə ifadə olunub. Bu cür münasibətlər «Kitab»da daha geniş planda verilib. Belə ki, «boy»larda Uruzun Qazandan, Beyrəyin Baybörədən, Qanturalının Qanlı qocadan, Yeynəyin Qazılıq qocadan öyrənməsinə, öyüd-nəsihət almasına tez-tez rast gəlinir.

Qeyd etdiyimiz kəlamlar barədə K.Vəliyev yazır: «...Ulu ozan atadan ürək dolusu danışır: «Oğul atadan görməyincə süfrə yaymaz» - deyir. Dədəm Qorqudun bu sözlə dediyi odur ki, elimiz qonaq adını həmişə uca tutub, qonaq üçün canından keçib. Oğulun süfrəsi o zaman açıq olar ki, bunu öz atasından görmüş olsun. Göz açıban açıq süfrə görməsə, o necə bərəkət süfrəsi açar?

¹ E.Əlibəyzadə. «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1999, s.162.

«Oğul atanın yetiridir;
İki gözünün biridir».

Gözdən əziz nə var? Əlçatmazları, ünyetməzləri atalar, babalar gözlə tutuşdurub, gözlə tən sayıb. Oğul da eləcə».¹ K.Vəliyevin obrazlı şəkildə ifadə etdiyi fikirləri E.Əlibəyzadə nisbətən başqa formada ifadə edib. Belə ki, müəllif həmin kəlamları birbaşa «Kitab»ın «boy»ları, xüsusən də «Qazan bəyin oğlu Uruz bəyin dustaq olduğu boy»la əlaqələndirərək fikri təsdiq üçün bir neçə şeir parçası təqdim edib.² Biz onlardan yalnız ikisini təqdim edirik:

«Qazan deyir:

Bərü gəlgil, qulunum oğul!
Sağım ələ baqduğımda
Qartaşım Qaragünəyi gördim, -
Baş kəsübdür, qan döküpdür,
Çöldi alubdur, ad qazanubdur.
Solım ələ baqduğımda
Tayım Uruzı gördim, -
Baş kəsübdür, qan döküpdür,
Çöldi alubdur, ad qazanubdur.
Qarşum ələ baqduğımda səni gördim.
On aldı yaş yaşladı.
Bir gün ola, düşəm öləm, sən qalasan
Yay çəkmədiñ ox atmadıñ,
Baş kəsmədiñ, qan dökədiñ,
Qanlı Oğuz içində çöldi almadıñ.

Uruzun cavab:

A bəg baba!
Dəvəcə böyümişsən, köşəkcə əqlin yoq!

¹ K.Vəliyev. Elin yaddaşı, dilin yaddaşı. Bakı, 1988, s.133.

² E.Əlibəyzadə. «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1999, s.198-199.

Dəpəcə böyimişsən tarıca beynin yoq!
Hünəri oğul atadanmı görər, ögrənər,
Yoxsa atalar oğuldanmı ögrənür?
Qaçan sən məni alub kəfər sərhəddinə çıxardın
qılıc çalub baş kəsdiñ?
Mən səndən nə gördüm, nə ögrənim? – dedi».

Qazanın və Uruzun dilindən verdiyimiz şeirlər E.Əlibəy-zadənin qeyd etdiyi kimi, «oğul atanın yetiridir, iki gözünün biridir» məsələnin daşdığı mənə yükü ilə bağlanır.

«Müqəddimə»də:

«Dövlətlü oğul qopsa, ocağının közidir (Ağıllı oğul olsa, ocağının gözüdür).

«Kitab»da, daha dəqiq desək, «Dirə xan oğlu Buğac xan boy»unda oğul daha ağıllı və dözümlü görünür. Çünki oğul nəinki atanı bağışlayır, hətta onu ölümdən qurtarır.

2) «Müqəddimə»də II bölməyə daxil edilmiş atalar sözləri və zərbi-məsəllərin «boy»larla bağlılığı

II bölməyə daxil edilmiş atalar sözləri və məsəllər aşağıdakılardır:

«Dədə Qorqud bir dəxi soylamış:

Sərb yürürkən Qazlıq ata namərd yigit yenə bilməz
binincə binməsə, yeg!

Çalub-kəsər uz qılıcı müxənnətlər çalınca,
çalsa, yeg!

Çala bilən yigidə oqla qılıcdan bir çomaq yeg!

Qonağı gəlməyən qara evlər yıqılsa, yeg!

At yemiyən acı otlar [bitincə] bitməsə, yeg!

Adam içməyən acı sular sızınca sızmasa, yeg!

Ata adını yürütməyən xoyrad oğul

ata belindən enincə enməsə, yeg.

ana rəhminə düşüncə, toğmasa, yeg.

Ata adın yüridəndə dövlətlü oğul yeg.
Yalan söz bu dünyada olunca, olmasa, yeg.
Gerçəklərin üç otuz on yaşını toldırsa, yeg.
On otuz on yaşında tolsun, həq sizə yaman
Gətürməsin, dövlətiñiz payəndə olsun, xanım hey!»

Düzdür, təqdim olunmuş kəlamların hamısı «yeg» sözü ilə bitir, amma sıralanmada əsas prinsip kimi götürülə bilməz. Çünki «yeg» sözü kəlamların hamısının sonunda işlənib. Fikrimcə, II bölmədəki kəamlar daşdığı mənə yükünə görə sıralanıb. I kəlamda «at kultu», II və III kəamlarda döyüş silahları (qılınc, ox və çomaq) və silahdan istifadəyə münasibət ifadə olunub. Bu cür sıralanmaya «boy»larda da təsadüf olunur. Məsələn, «Bəkil oğlu İmranın boy»unda: «Toquz tımən Gürcüstanıñ xəracı gəldi: bir at, bir qılıc, bir çomaq gətürdilər».

IV kəlamda qonaqpərvərlik, V və VI kəamlarda təbiətə münasibət, VII və VIII kəamlarda ata-oğul münasibətləri ifadə olunub. IX və X kəamlarda isə yalan və doğru söz qarşılaşdırılıb. Yekunlaşdırıcı cümlə özündən əvvəlkilərin, xüsusən X kəlamın məzmunu ilə bağlanır.

I kəlamda türkün «Qazlıq» atının böyüklüyü, sonuncu kəlamda isə allahın yamanlıq göstərməməsi əsas fikir kimi diqqəti cəlb edir. I və III bölmələrin 1-ci kəamlarından fərqli olaraq, II bölmənin 1-ci kəlamının atla – «at kultu» ilə bağlılığı türkün qədim düşüncə tərzini əks etdirir. Məhz buna görə də həmin kəlam (Sarb yürürkən Qazlıq ata namərd yigit yenə bilməz; binincə binməsə, yeg!) II bölmədə 1-ci sırada verilib. Bu da qədim türk psixologiyası və etnoqrafiyası baxımından təbii görünür. Həmin kəamlarda namərd igid, müxənnət adam, fərsiz oğul, yalan söz qəbul edilmədiyi kimi, acı ot, acı su da arzulanmır. Əksinə ağıllı oğul, vura bilən igid, düzlük sevən adamlar alqışlanır.

II bölmədəki kəamların sıralanmasında da bir qanunauyğunluq müşahidə edilir. Belə ki, II və III kəamların

başlanğıcında xarici alliterasiya (çal-çalub-kəsər, çala bilən), V, VI, VII və VIII kəlamların əvvəlində həmqafigəni xatırladan sözlər (at, adam, ata), həmçinin «ata» sözünün 3 dəfə təkrarlanması ilə yaradılmış anafora müşahidə edilir.

IV kəlamın 1-ci sözü «q» ilə başlanır (qonaq). Bu III kəlamın son hissəsində – «yeg»dən əvvəl işlənmiş «çomaq» sözünün sonundakı «q» ilə bağlanır.

VIII kəlamın sonuncu (yeg), IX kəlamın isə birinci sözü (yalan) «y» ilə başlanır. IX kəlamın son sözü (yeg) «g» samiti ilə qurtarırsa, X kəlamın da ilk sözü (gerçək) «g» ilə başlanır.

X kəlamdakı «otuz on» yekun cümləsində eynilə, «yaşını toldursa» isə məna və funksiya ilə bağlı olaraq «yaşında tolsun» formasında verilib.

Araşdırmalar göstərir ki, II bölmədəki atalar sözləri və zərbi-məsəllərdə daxili və xarici alliterasiya qovuşuq şəkildədir. Məsələn, II və III kəamlarda «ç»-nin (çalub-kəsəb, çala bilən), xarici alliterasiyası ilə yanaşı, «ç» və «c»-nin daxili alliterasiyası da müşahidə edilir (qılıç, çalınca, çalsa, qılıç, çomaq). II bölmədə «ç» və «c»-nin daxili alliterasiyası təkcə 2-ci və 3-cü kəamları yox, digər kəamları da əhatə edir. Məsələn, I kəlamda (bitincə), V kəlamda (acı, bitincə), VI kəlamda (içməyən, acı, sızınca), VII kəlamda (enincə, düşüncə), IX kəlamda (olunca), X kəlamda (gerçək, üç). Göründüyü kimi, «ç» və «c»-nin alliterasiyası kəamlarda ahəngdarlıq yaradıb.

Kəamların sonunda işlənmiş «yeg» sözünün 11 dəfə təkrarlanması epiforalar silsiləsi, həmin sözün sonundakı «g» samiti və onun qarşılığı olan «k»-nin ayrı-ayrı kəamlarda təkrarlanması isə daxili alliterasiyadır (yürürkən, yigit, yeg, kəsər, gəl, gerçək, gətür...). Deməli, epiforalarla daxili alliterasiyanın qovuşduğu nəticəsində kəamların melodiylılığı güclənib.

II bölmənin 1-ci kəlamındakı «t» və «d»-nin daxili alliterasiyası (ata, namərd, yigit) digər kəamlarda, xüsusən V

və VII kəlamlarda özünü göstərir (at, ot, bit (incə), bit (məsə); ata, ad, yürüt, xoyrad, belindən). Yekunlaşdırıcı cümlədə «*t*» və «*d*» samitinin 6 dəfə işlənməsi də onu formaca I kəlamla bağlayan fiqurlardan hesab oluna bilər (otuz, yaşında, tolsun, gətür, dövlət, payəndə). Bu onu göstərir ki, «*ç*», «*c*», «*k*», «*g*» ilə yanaşı, «*t*» və «*d*»-nin daxili alliterasiyası da kəlamların ahəngdar səslənməsinə təsir edir, onları bir xətdə birləşdirir. Bu bölmədəki müdrik sözlərin təsir gücünün artmasında leksik paralelizm (çalub-kəsər) və epitetlərin (qara evlər, acı sular...) rolunu da xüsusi olaraq qeyd etmək lazımdır.

II bölmədəki kəlamlarda *-inca*, *-incə*, *-üncə* feli bağlama şəkilçisinin təkrarı və həmin şəkilçi morfemli fel əsasında yaranmış tərkiblərin paralelliyi (at yemiyən acı otlar bitincə, adam içməyən acı sular sızınca, yalan söz bu dünyada olunca...). *-sa²*, *-ma+sa²*, *mə+ən-məyən* şəkilçi morfolerinin ayrı-ayrı sözlərdə təkrarı (çalsa, binməse...; içməyən, gəlməyən...) da ekspressivliyi qüvvətləndirib.

II bölmədəki kəlamlar qarışıq tipli tabeli mürəkkəb cümlə şəklindədir. Burada kəlamlardan əvvəl işlənməmiş «Dədə Qorqud bir dəxi soylamış» cümləsi tamamlıq budaq cümləli tabeli mürəkkəb cümlənin baş, kəlamlar isə paralel budaq cümlələridir.

II bölmədəki kəlamlar formaca «Qanlı qoca oğlu Yeynək boy»unda Yeynəyin dilindən verilmiş şeir parçasını xatırladır:

«Yegnək genə aydır:

Kəsə-kəsə yeməgə yəxni yaxşı.

Kəsər gündə sərçəşmə yügrək yaxşı.

Daim gəldügendə tursa, dövlət yaxşı.

Bildügin unutmasa, əql yaxşı.
Qırımından dönməsə – qaçmasa, ərlük yaxşı, -
dedi».

Misraların sonunda təkrarlanmış «yaxşı» sözü «müqəddimə»nin II bölməsindəki atalar sözləri və zərbi-məsəllərin sonunda sinonimi ilə, daha dəqiq desək, «yeg» sözü ilə ifadə edilib. (Qonağı gəlməyən qara evlər yıqılsa, yeg!...). Təqdim olunmuş parçadakı «Bildügin unutmasa, əql yaxşı kəlamı «müqəddimə»dəki «Ata adın yüridəndə dövlətlü oğul yeg (Ata adını yaşatmaqçın ağıllı oğul yaxşıdır) kəlamı ilə eyni mənə yükünə malikdir. Yaxud «Daim gəldügendə tursa, dövlət yaxşı» kəlamının semantik tutumu II bölmədəki müdrük sözlərin yekun cümləsinin (On otuz on yaşında tolsun, həq sizə yaman gətürməsin, dövlətiñiz payəndə olsun, xanım, hey!) mənə yükünə, funksiyasına uyğun gəlir. Daha doğrusu, «dövlətin əbədi olması, gəldiyi kimi daim durması» fikri nisbətən fərqli formalarla ifadə olunub. Deməli, «müqəddimə» və «boy»dan gətirdiyimiz nümunələr nəinki forma, hətta məzmunca oxşardır. Onu da qeyd edək ki, II bölmədəki «Ata adın yüridəndə dövlətlü oğul yeg» kəlamı Qanturalının dilində işlənmiş «Bu dünyayı ərənlər əqllə bulmuşlar» kəlamı ilə səsleşir. «Kitab»ın Qanlı qoca oğlu Qanturalı boy»unda təsvir edilir ki, Qanturalı vəhşi heyvanlara da, düşmənlərə də ağılla qalib gəlir və sevgilisi Selcan xatunla birlikdə yolunu həsrətlə gözləyən atası Qanlı qocanı sevindirir. Deməli, Qanturalı ağılla qalib gələn, atanı sevindirən, onun adını yaşadan ağıllı igiddir. «Müqəddimə»dəki kəlamda da həmin mənə var: «Ata adını yaşatmaqçın ağıllı oğul yaxşıdır». «Qazan bəyin oğlu Uruz bəyin dustaq olduğu boy»da Uruzun dilində işlənmiş: «Dəvəcə böyümüşsən, köşəkcə əqlin yoq! Dəpəcə böyümüşsən tarıca beyniñ yoq!» kəlamlarının daşdığı mənə yükü də yuxarıdakı müdrük sözlərlə bağlanır.

II bölmədəki «Yalan söz bu dünyada olunca, olmasa, yeg»

kəlamı Qazanın dilində işlənmiş «Toğrı yolu görərkən əgri yoldan gəlmİYəlim» və Beyrəyin dilində verilmiş «Aldayuban ər tutmaq övrət işidir» kəlamlarının semantika və məzmunu ilə səsləşir.

II bölmədəki atalar sözləri və zərbi-məsəllərin boylarla əlaqəsi aşağıdakı kimidir:

«Müqəddimə»də:

«Sarb yürürkən Qazlıq ata namərd yigit yenə
bilməz; binincə binməse, yeg!

(Bərk yüyürək Qazlıq ata namərd igid minə bilməz, minincə minməse yaxşıdır).

«Qazan bəyin oğlu Uruz bəyin dustaq olduğu boy»da Burla xatunun dilində: «Oğluñla yelisi qara Qazlıq atın bütün bindi; «Paralanıb «Qazlıq atımdan enməyincə»; Yaxud «Salur Qazanın dustaq olduğu və oğlu Uruzun onu xilas etdiyi boy»da Qazanın dilində:

«Qalqubanı yerindən turu gələn,
Qazlıq atın bütün binən
Nə yigitsən, adıñ nədir, degil maña! – dedi».

«Kitab»dakı «at kultu» barədə F.Zeynalov və S.Əlizadə yazır: «Kitabi-Dədə Qorqud»da tədqiqatçıların diqqətini o qədər də cəlb etməyən «at kultu»nu xatırlatmaq istərdik. Atlar burada öz adları ilə tanınan canlı personajlardır; at qəhrəmanın yoldaşı, əsas zərbə qüvvəsidir. «At işləməse, ər öyünməz» məsəli dastandan leytmotiv kimi keçir. Qəhrəman yaralananda atın quyruğunu kəsir, öləndə atı öldürürlər; yasaq olunmuş vaxtda atı minmək günahdır; qəhrəman and içir: «Minərsəm, tabutum olsun!» İstər-istəməz qədim «atlı xalqlar» iskitlər (skiflər), hunlar yada düşür. Azərbaycan və Gürcüstan ərazisindəki bir çox at heykəlli qəbir daşlarının təsadüfi

olmadığı aydınlaşır».¹ «Kitab»ın boylarında at türk döyüşçüsünün ən yaxın yoldaşı, əsas zərbə qüvvəsi hesab olunsa da, «Qazlıq» atı tayı bərabəri olmayan bir at kimi dəyərləndirilir. Kəlamda da namərdin başqa ata yox, məhz «Qazlıq» atına minməməsi xüsusi olaraq vurğulanır. Deməli, I və IV bölmədəki atalar sözləri və zərbi-məsəllərdə birinci olaraq allahla bağlı tərif məzmunlu kəlamların verilməsi təsadüfi hesab edilmədiyi kimi, II bölmədəki kəlamların sırasında ilk olaraq «Sarb yürürkən Qazlıq ata namərd yigit yenə bilməz; binincə binməsə, yeg!» kəlamının verilməsi də məhz türkün «at kultu»na görə normal qarşılmalıdır. Bütün bunlar bir daha təsdiqləyir ki, «boy»larda «Qazlıq» atına verilmiş qiymət «müqəddimə»də daha lakonik şəkildə ifadə olunub.

«Müqəddimə»də:

«Çalub-kəsər uz qılıcı müxənnətlər çalınca,
çalsa, yeg»

(Çalıb-kəsən iti qılıncı müxənnətlər çalınca, çalmasa yaxşıdır!)

«İç Oğuzda Daş Oğuzun dönük çıxması və Beyrəyin öldüyü boy»da:

«Uruz aydır: «Mərə, hərzə-mərzə söyləmə. Qanığa susama, gəl and iç» - dedi. Beyrək aydır: «Vallah, mən Qazan Oğuzuna başım qomışam. Qazandan dönməzəm, gərəksə yüz parə eylə!» - dedi. Aruz genə qaqdı. Beyrəgin saqqalını bərk tutdı, bəglərə baqdı. Gördi kimsə gəlməz. Aruz qara polad uz qılıcın tartub Beyrəgin sağ oyluğun çaldı, qara qana bulaşdı. Beyrəgin başı buñlu oldu. Bəglər həp tağıldı. Hər kişi atlu atına bindi. Beyrəgi dəxi bindirdilər. Ardına adam bindirib qucaqladılar. Qaçdılar, Beyrəgi odasına yetürdilər. Cübbəsini üzərinə örttilər...».

Bu epizodla yuxarıdakı kəlam arasında məntiqi bağlılıq

¹ F.Zeynalov və S.Əlizadə. «Tükənməz xəzinə», «Kitabi-Dədə Qorqud», 1988, s.17.

var. Belə ki, kələmdakı «Çalub-kəsər uz qılıc» birləşməsi epizodda «qara polad uz qılıc» şəklindədir və hər ikisi eyni semantik yükə malikdir. Kələmdakı «müxənnət» sözü Beyrəyi xainliklə öldürən Aruzun mənfi simasını tam əks etdirir. Həmin epizoddan çıxan əsas nəticə budur ki, qara polad iti qılıncı Aruz müxənnətdir. Kələmda da müxənnətlərin qılınc çalmaması arzulanır. Sanki kələmi yaradan Aruzun və «Kitab»dakı Dirsə xan, Şöklü Məlik kimi surətlərin mənfi cəhətlərini ümumiləşdirilmiş şəkildə ifadə edib.

«Müqəddimə»də:

«Çala bilən yigidə oqla qılıcdan bir çomaq yeg!» (Vura bilən igidə oxla qılıncdan bir çomaq yaxşıdır).

«Salur Qazanın evinin yağmalandığı boy»da:

«Çoban aydır:

Arqırı söyləmə, mərə itüm kafər!
İtüm ilə bir yalaqda yundum için azğın kafər.
Altındağı alaca atıñ nə ögərsəñ?
Ala başlu keçimcə gəlməz maña!
Başındağı tulğulğanı nə ögərsən, mərə kafər?
Başındağı börkümçə gəlməz maña!
Altmış tutam köndəriñi nə ögərsən, mırdar kafər?
Qızılıc q dəğənəgimcə gəlməz maña!
Qılıcuñı nə ögərsən, mərə kafər!
Əgri başlu çokanımcə gəlməz maña!
Belüñdə toqsan oquñ nə ögərsən, mərə kafər?
Ala qollu sapanımcə gəlməz maña
İrağıñdan-yaqınıñdan bərü gəlgi!
Yigitləriñ zərbini görgil, andan ötgil! – dedi».

Göründüyü kimi, Qaraca Çoban börkünü (papağını) kafirin tulğulğasından (dəbilqəsindən), qızılıc dəğənəğini (qırmızı dəyənəyini), onun altmış tutam köndərindən (altmış tutam nizəsindən), əgri başlı çokanı (əyri başlı çovkanı), onun qılıncından, allə qollu sapanını (sapandını) onun toqsan

oqundan (doxsan oxundan) üstün tutur.

Qaraca Çoban kafirlərlə döyüşdə yalnız ala qollu sapanddan istifadə edərək qalib gəlir. Təhkiyəçi də «boy»un sonrakı hissələrində Qaraca Çobanın papağını, dəyənəyini, çovkanını yox, məhz sapandını tərifləyir:

«Çobanın üçyaşar tana dərisindən sapanının ayasıydı, üç keçi tüyindən sapanının qollarıydı. Bir keçi tüyindən çatlağucıydı. Hər atanda on iki batman taş atardı. Atdığı taş yerə düşməzdi. Yerə dəxi düşsə, toz kibi savrılardı, ocaq kibi oyrulardı. Üç yiladaq taşı düşdigi yerin otı bitməzdi...».

Kələmda isə sapandın deyil, çomağın (dəyənəyin) rolu qabardılar. Deməli, qalib gəlməyi özünün həyat amalına çevirən igid nəinki ox, qılınc, sapand, hətta dəyənəklə silahlanaraq (bir başı toppuz çomaqla) qalib gələ bilər.

«Çala bilən yigidə oqla qılıncdan bir çomaq yeg!» kəlamı «Qazılıq qoca oğlu Yeynək boyu» ilə də bağlanır:

«[Andan Dönə] bilməz Dülək Uran altı pərlü çomağı ilə at dəpüb, gələb yuqarıdan aşağı kafəri qatu urdı, alımadı. Təkur qarmalayıb əlindən çomağın aldı. Anı dəxi güz ilə urdı. Ol dəxi Qazılıq atın döndərdi, qayıda döndi. Xanım yigirmi dörd sancaq bəgi Təkur əlində zəbun oldu».

Bu epizodda aydın şəkildə ifadə edilir ki, çomaqla silahlanmış Dönəbilməz Tüləkvuran təkürə qalib gələ bilmir. Amma Dönəbilməz Tüləkvuran məğlub yox, qalib olsa idi, o alqışlanardı. Kələmdakı igidlik motivi – «çomaqla da qalib gəlmək olar» tezisi həqiqətə çevrilə bilərdi. Burada onu da qeyd edək ki, «Bəkil oğlu İmranın boyu»nda Oğuz elinin Gürcüstanla olan sərhədini qorumaq üçün Bəkilə çomaq da verirlər:

«Bəkil razı oldu. Qalqı yer öpdü. Dədəm Qorqud himmət qılıcın belinə bağladı. Çomağı omuzına biraqdı. Yay qarusına keçürdü. Şahbaz aygırı çəkirdi, bədə bindi...».

Yuxarıdakı kəlamla bu epizod arasında da müəyyən bağlılıq görünür.

«Müqəddimə»də:

«Qonağı gəlməyən qara evlər yıxılsa yeg!» (Qonağı gəlməyən böyük evlər yıxılrsa yaxşıdır).

«Boy»larda Oğuzların qonaqpərvərliyi xüsusi olaraq vurğulanır. Məsələn:

«Bir gün Qam Ğan oğlu xan Bayındır yerindən turmuşdı. Şami günlügi yer yüzünə dikdirmişdi. Ala sayvanı gög yüzünə aşanmışdı. Bin yerdə ipək xalicəsi döşənmişdi.

Xanlar xanı xan Bayındır yildə bir kərrə toy edib, Oğuz bəylərin qonaqlardı. Genə toy edib atdan-ayğırdan, dəvədən buğra, qoyundan qoç qırdırmışdı...».

Yaxud: «Qam Ğan oğlu xan Bayındır yerindən turmuşdı. Ağ ban evini qara yerin üzərinə dikdirmişdi. Ala sayvan gög yüzünə aşanmışdı. Biñ yerdə ipəg xalicəsi döşətmışdi...».

«Kitab»ın I və IX «boy»larından götürdüyümüz nümunələr bəzi söz fərqlərilə başqa «boy»larda da təkrarlanıb. Maraqlıdır ki, «Kitab»da Bayandır xanla yanaşı, Qazan xanın qonaqpərvərliyinə də xüsusi yer ayrılıb:

«...Salur Qazan yerindən turmuşdu. Toqsan başlu ban evlərin qara yerin üzərinə dikdirmişdi. Toqsan yerdə ala qalı-
ipək döşənmişdi. Səksən yerdə badyələr qurulmuşdı. Altun ayaq sürəhilər düzülmüşdi. Toquz qara gözlu, xub yüzlu, saçını ardına urulu, köksi qızıl dügməli, əlləri biləgindən qınalı, barmaqları niğarlı məhbub kafər qızları Qalın Oğuz bəylərinə sağraq sürüb içərlərdi».

Göründüyü kimi, Bayandır və Qazan uca evlər tikdirərək qonaq qəbul edir, məclislər qururlar. Deməli, Oğuz qonaqpərvərliyi «Qonağı gəlməyən evlər yıxılsa yaxşıdır» kəlamının təsdiq formasına uyğun gəlir. Digər tərəfdən, həmin kəlam inkarda olduğu kimi, təsdiqdə də qavranılır. Yəni kəlamdakı inkarda olan «gəlməyən» təsdiqdə (gələn), mənfi çalarlı «yıxılsa» isə müsbət emosiyalı «tikilsə» kimi də düşünülə bilər. Daha dəqiqi, belə bir forma alınır: «Qonağı gəlməyən qara evlər yıxılsa yeg». «Qonağı gələn qara evlər

dikilsə yeg». Bu qarşılaşdırma da haqqında bəhs etdiyimiz kəlamın «boy»lardakı uyğun hadisələrlə səsləşdiyini, onların birini digərindən ayırmağın mümkünsüzlüyünü təsdiqləyir.

«Müqəddimə»

«At yemiyən acı otlar (bitincə) bitməsə, yeg» (At yeməyən acı otlar bitincə, bitməsə yaxşıdır!).

«Dirse xan oğlu Buğac xan boy»unda Buğac dağ çiçəyinin köməyilə sağalır. Deməli, acı ot yox, dağ çiçəyi təqdir edilir:

«Böylə digəc qırq incə qız yayıldılar:

Tağ çiçəyi döşürdilər. Oğlanın anası əmcəgin bir sıqdı, südü gəlmədi. İki sıqdı südü gəlmədi. Üçüncüdə kəndüyə zərb eylədi, qanı toldı. Sıqdı, südlə qan qarışıq gəldi. Tağ çiçəgilə südi oğlanın yarasına urdular. Oğlanı ata bindirdilər, alubanı ordasına gətirdilər...».

Onu da qeyd edək ki, «At yemiyən acı otlar (bitincə) bitməsə, «yeg»dən sonra forma baxımından onunla bir xətdə birləşən «Adam içməyən acı sular sızınca sızmasa yeg» kəlamı verilib. «Müqəddimə»də ardıcıl olaraq sıralanmış bu kəlamlar Dirsə xanın xatununun dilindən verilmiş misralarla səsləşir:

Nə Qazlıq tağı aqar səniñ suların
Aqan kibi aqmaz olsun!
Bitər səniñ otların Qazlıq tağı,
Bitər ikən bitməz olsun!

II bölmənin sonundakı müdrik sözlər məzmunca I bölmənin sonunda verilmiş kəlamları xatırladır. Bu aşağıdakı qarşılaşdırmalarda daha aydın görünür:

I bölmənin sonunda verilmiş müdrik sözlər:

Dövlətlü oğul qopsa, ocağının gözidir.
Oğul dəxi neyləsün, baba ölüb mal qalmasa.
Baba malından nə faidə, başda dövlət olmasa...

II bölmənin sonunda verilmiş müdrik sözlər:

«Ata adını yürütmİYən xoyrad oğul
ata belindən enincə enməsə, yeg.
ana rəhminə düşüncə, toğmasa, yeg.
Ata adın yüridəndə dövlətli oğul yeg».

Qeyd etdiyimiz kəlalərlərdə ata və oğul münasibətləri, oğulun fərsiz yox, ağıllı olması xüsusi olaraq qabardılır. Deməli, təqdim olunmuş kəlalələr, əsasən, eyni məzmunlu, eyni semantikalı olsa da, müxtəlif cümlə strukturları ilə ifadə olunub. Digər tərəfdən, həmin kəlalələrdən sonuncusu (Ata adın yüridəndə dövlətli oğul yeg) özündən əvvəl işlənmiş müdrik sözlərin funksiyasını əks etdirir, həm də onların daha yığcam forması kimi çıxış edir. Bu kəlalələrin «Kitab»ın «boy»ları ilə əlaqəsi isə «Oğul atadan görməyincə süfrə çəkməz» və «Oğul atanı yetiridir, iki gözinin biridir» kəlalələrinin «boy»larla bağlılıq dərəcəsinə oxşardır (əvvəlki səhifələrdə izah olunub). Bir faktı da qeyd edim ki, IV «boy»da Uruzun dilindən verilmiş «Baba oğul qazanur ad için. Oğul da qılıc quşanır baba qeyrətiçün» misraları da mənə yükü baxımından yuxarıdakı kəlalələrə uyğun gəlir.

«Müqəddimə» də ağıllı, ağıllı olmaq başqa bir kəlalədə də ifadə olunub: «Könlün yuca tutan ərdə dövlət olmaz» (Könlünü uca tutan adamda ağıllı olmaz). Bu müdrik kəlalənin mənə tutumu Dəli Qarcar obrazında real olaraq görünür. Burada könlünü uca tutan, hətta tanrını belə qəbul etmək istəməyən Dəli Qarcarın dilindən bircə cümləni xatırlatmaq kifayətdir: «Dədə, ya qanı mənə bürələrim?».

«Müqəddimə»də:

«Yalan söz bu dünyada olunca olmasa, yeg.
Gercəkləri üç otuz on yaşına toldırsa, yeg.
(Yalan söz bu dünyada olunca, olmasa yaxşıdır

Doğrucul adamlar yüz yaşasa yaxşıdır»

Göründüyü kimi, yanaşı verilmiş kəlamlar antitezanı xatırladır. Yalan və doğru söz qarşılaşdırılır. Yalan inkar, doğru təqdir edilir. Müasir ədəbi dilimizdəki «Yalan ayaq tutar, yeriməz» və «Doğruya zaval yoxdur» atalar sözlərinin semantik tutumu da yuxarıdakı kəlamlarla səsleşir.

«Kitab»da mərd, qeyrətli, namuslu, yalandan uzaq olan surətlər və onlarla bağlı olan hadisə və əhvalatlar çoxdur. «Gerçəkləriñ üç otuz on yaşına toldursa, yeg» kəlamı da onların məntiqi nəticəsi kimi görünür. «Yalan söz bu dünyada olınca olmasa, yeg» kəlamı isə birbaşa «Baybərənin oğlu Bamsı Beyrək boyu»ndakı Yalançı oğlu Yalancıq surətilə bağlanır. Bəzi detallara diqqət yetirək:

Yalancıq Bayandır xana deyir:

«Sultanım, bən varayın, ölüsi-dirisi xəbərin gətürəyin!». «...Beyrəgi Qara Dərvənddə öldürmüşlər, uş da nişanı, sultanım!».

Bu parçadakı təbiilik və sadəlik yalan və qorxu ilə bağlıdır. Çünki Yalançı oğlu Yalancıq yalanının həqiqət kimi qəbul edildiyini biləndən sonra tam başqa bir tonda danışır:

«Mərə, qavat oğlu dəli qavat, saña düşərmi maña bunun kibi söz söyləmək? Gəl, mərə qavat, mənim yayımı çək, yoxsa şimdi boynıñ ururam».

Yaxud: «Mərə, Beyrəgin yayı vardır, gətürin!»

Sonrakı epizodlarda isə təhkiyəçi Yalançı oğlu Yalancıq danışdırmır və yalnız onun taleyinin son anlarını xatırladır:

«Yalancıq oğlu Yalancıq bunu eşitdi. Beyrəgin qorqusundan qaçdı, özünü Tana sazına saldı. Beyrək ardına düşdi. Qoa-qoa saza düşürdi. Beyrək aydır: «Mərə, od gətürin!» Gətürdilər. Sazı oda urdılar».

Burada 3 psixoloji momentlə qarşılaşırıq: Yalancıqın qorxudan, çirkin ehtirasdan doğan yalvarışlı nitqi; Yalanın gerçək kimi qəbulu və Yalancıqın nitqində lovğalıq, ötkəmlik,

əmrə danışıma; Mənəviyyatsız və yararsız adam hesab olunan Yalancığın danışdırılmaması. Faktlar göstərir ki, təhkiyəçi hadisədən hadisəyə keçid və dəyişən psixoloji momentlər kontekstində Yalancığın dilini nəzarətdə saxlaya bilib. Daha dəqiq desək, surət psixoloji momentlərə uyğun danışdırılıb. Bəzən isə surətin nitqi hadisələrin təsvirindən anlaşıla bilir: «Yalançıq gördi kim, yanar, sazdan çıqdı. Beyrəgin ayağına düşdi. Qılıcı altından keçdi...».

Bütün bunlar «Kitab»ın hər bir cümləsinin sənətkarlıqla yaradıldığını təsdiqləyir.

3) «Müqəddimə»də III bölməyə daxil edilmiş atalar sözləri və zərbi-məsəllərin «boy»larla bağlılığı

III bölmədəki kəlamların hər biri müstəqil mənə yükü daşısa da, hamısı bir yerdə sintaktik bütövü xatırladır. Təhlilə keçməzdən əvvəl III bölmədəki kəlamları eynilə təqdim etməyi məqsədəuyğun bilirik:

«Dədə Qorqud soylamış, görəlmiş, xanım, nə soylamış:

Getdikdə yerin otlaqların keyik bilür.
Kəhəz yerlər çəmənlərin qulan bilür.
Ayrı-ayrı yollar izin dövə bilür.
Yedi dərə qoxuların dilkü bilür.
Dünlə kərvan keçdigin turğay bilür.
Oğul kimdən oldığın ana bilür.
Əriş ağzın yeynisin at bilür.
Ağır yüklər zəhmin qatır bilür.
Nə yerdə sarılır varsa, çəkən bilür.
Ğafil başın ağrısın beyni bilür.
Qolça qopuz götürüb eldən-elə, bəgdən-bəgə
ozan gəzər.
Ər comərdin, ər nakəsin ozan bilür.
El-evünüzdə çalub-ayıdan ozan olsun!

Azıb gələn qəzayı tənri savsın, xanım, hey».

Göründüyü kimi, oxşar strukturlu cümlələrin ardıcıl olaraq verilməsilə paralelizm yaradılıb. «Dədə Qorqud soylamış, görəlīm, xanım, nə soylamış» cümləsi tamamlıq budaq cümləli tabeli mürəkkəb cümlə strukturunda baş, kəlamlar isə paralel budaq cümlələrdir.

III bölmədəki kəlamlarda sanki «Nə nəyi bilər?», «Kim nəyi bilər?», «Kim hər şeyi bilər?» suallarının cavabları sıra ilə düzülüb. «Nə nəyi bilər» - dedikdə heyvanları, «Kim nəyi bilər», - dedikdə ana, qılinc çəkən və beyni ağrıyanı, «Kim hər şeyi bilər», - dedikdə isə ozanı nəzərdə tuturuq. Bu sistemin pozulması yalnız VI kəlamda müşahidə edilir. Fikrimcə, bu, həmin kəlamdakı feli sifət tərkibi ilə (oğul kimdən olduğın) bağlıdır. Çünki yalnız ondan əvvəl işlənmiş kəlamda feli sifət tərkibi var (dünlə kərvan keçdigin). Yəni paralel təyini birləşmələrdən sonra paralel feli sifət tərkibləri işlənib. Ona görə də «Dünlə kərvan keçdigin turğay bilür» kəlamından sonra «Oğul kimdən olduğın ana bilür» kəlamı verilib. Digər tərəfdən, hər iki kəlamda 2-ci söz «k» səsi ilə başlanır (kərvan, kimdən).

Yuxarıdakı kəlamların əksəriyyətində heyvanların, daha dəqiqi, keyik, qulun, dəvə, tülkü, torağay, at və qatırın nəyi tanıdığı, nəyi bildiyi bədii şəkildə ifadə olunur ki, bu da türkün təbiəti sevməsini, onun sirlərinə bələd olmasını təsdiqləyir. III bölmədəki kəlamların son hissəsində ozanın qopuz götürərək eldən-elə, bəydən-bəyə gəzdiyini xüsusi olaraq vurğulanır. Fikrimcə, bu, ozanın nəinki insanlara, hətta heyvanlara məxsus keyfiyyətləri bilməsinə, onun biliciliyinə, yol göstərən olmasına işarədir. Təsadüfi deyil ki, «Kitab»ın «boy»larında ən çox təkrarlanan kəlamlardan biri məhz ozanla bağlıdır: «At ayağı külük, ozan dili çevik olur». Yuxarıda qeyd etdiyimiz «Kim hər şeyi bilər» sualının cavabı da məhz budur.

III bölmədəki kəlamların sonunda ozan və tanrı ilə bağlı

alqış məzmunlu cümlələrin dalbadal verilməsi də (El-evünjüzdə çalub-ayıdan ozan olsun! Azıb gələn qəzayı tənri savsın, xanım, hey!) ozanın böyüklüyünü təsdiqləyir. Bu cəhət «Kitab»ın əsas xəttini təşkil edən detallardandır. Təkcə onu qeyd edək ki, ən böyük ozan Dədə Qorquddur.

III bölmədəki kəlamların sıralanmasında formal cəhətlərə də xüsusi fikir verilib. Düzdür, kəlamların sonunda «bilür» sözünün təkrarı ilə epiforalar silsiləsi yaradılıb. Amma bu cəhət əsas faktor kimi götürülə bilməz. Çünki «bilür» sözü kəlamların əksəriyyətinin sonunda işlənib. Fikrimcə, sıralanmada alliterasiya daha çox nəzərə alınıb. Belə ki, I kəlamın başlanğıcındakı ilk söz «g» (gəldikdə), II kəlamda isə «k» ilə (kənjəz) başlanır. Bu da həmin kəlamların xarici alliterasiya ilə bağlanmasıdır. I və II kəlamlarda daxili alliterasiya da güclüdür. Belə ki, hər iki kəlamın 2-ci sözündə eyni söz kökü var (yeriñ, yerlər), hər iki kəlamın 3-cü sözündə eyni şəkilçi morfemləri var:

-lar² cəm şəkilçisi, *-i⁴* mənsubiyyət şəkilçisi, *-n* təsirlik hal şəkilçisi, hər iki kəlamda 4-cü sözün ilk səsləri, yəni «k» və «q» alliterasiya yaradır (keyik, qulan).

I və II kəlamlara 2-ci söz «y» ilə başlanır (yeriñ, yollar). III kəlamda isə «y»-nin daxili alliterasiyası bir az gücləndirilmiş şəkildədir, yəni həm 2-ci söz «y» ilə başlanır, həm də «y» 1-ci sözdə leksik təkrarla bağlı olaraq 2 dəfə işlənib (ayru-ayru). Deməli, daxili alliterasiyanın təsiri ilə ilk sözü «y» ilə (yedi) başlanan kəlam 4-cü sırada verilib. IV kəlamda «d»-nin daxili alliterasiyası V sıradakı kəlamın başlanğıcındakı sözün ilk səsi olan «d» ilə (dünlə) səsləşir. V kəlamdan sonra VI kəlamın verilmə səbəbi barədə yuxarıda bəhs etmişik. VI və VII kəlamlarda 4-cü söz «a» ilə başlanır (ana, at). VII kəlamın 2-ci sözünün ilk 2 səsi (ağ-ağzın), VIII kəlamın ilk sözünün əvvəlində işlənib (ağ-ağır). Həmin kəlamlarda 4-cü söz həm qafiyə görünür (at, qatır). VIII və IX kəlamlarda 2-ci söz «y» ilə başlanır (yüklər, yerlər). Bu. I, II,

III və IV kəlamlardakı «y» səsi ilə başlanan sözlərlə səsləşir. X kəlam «ğafil», XI kəlam isə «qolça» sözü ilə başlanır ki, bunların da ilk səsləri (ğ və q) xarici alliterasiya yaradır. XI kəlam «ər» (gəzər) hissəsilə bitirsə, XII kəlam «ər» sözü ilə başlanır. XI, XII və XIII kəlamların son hissələrində «ozan» sözü təkrarlanıb.

Kəlamlarda «b» və «n»-nin daxili alliterasiyası da müşahidə edilir. «B»-nin alliterasiyasına nümunə kimi X kəlamdakı «baş», «beyni» və «bilür» sözlərini göstərmək olar. Kəlamlarda «n»-nin daxili alliterasiyası daha qabarıq görünür. Belə ki, «-n» təsirlik hal şəkilçisi IX kəlamda 3-cü sözün sonunda (otaqların, çəmənlərin, izin, qoxuların, keçdigin, oldığın, yeynisin, zəhmin, ağrısın), bir kəlamda, dəqiq desək, 12-ci kəlamda isə 2-ci və 4-cü sözlərin sonunda işlənilib (comərdin, nakəsin). XI, XII, XIII və XIV kəlamların son hissələrində işlənmiş söz və şəkilçilər də «n» samiti ilə bitir (ozan, olsun, savsın...). Deməli, «n»-nin daxili alliterasiyası ardıcıl olaraq oxunan və ya söylənən kəlamlarda ritmikliyi bir az da qüvvətləndirib.

III bölmədəki kəlamların gözəl və ahəngdar səslənməsini yaradan cəhətlərdən biri də kəlamların əksəriyyətinin 11 və 12 hecalı olmasıdır.

Paralel budaq cümlələr şəklində olan kəlamların daxilində paralel ismi və feli birləşmələrin təkrarı (yerin otaqların, yerlər çəmənlərin...; dünlə kərvan keçdigin, oğul kimdən oldığın) III bölmədəki kəlamların obrazlılığını gücləndirib. Bütün bunlar onu göstərir ki, daxili və xarici alliterasiyalar, kəlamların əksəriyyətində hecaların sayca bərabər olması, həmqafiyə sözlər, «bilür» sözünün təkrarı ilə yaradılmış epiforalar silsiləsi, paralel ismi birləşmələr, paralel feli sifət tərkibləri və paralel budaq cümlələr III bölmədəki atalar sözləri və zərbi-məsəlləri formaca bir xətdə birləşdirmiş, ahəngdarlığı artırmış və onların şeir kimi səslənməsini təmin etmişdir.

III bölmədəki atalar sözləri və zərbi-məsəllərin boylarla əlaqəsi aşağıdakı kimidir:

«Müqəddimə»də:

«Getdikdə yerin otlaqların keyik bilür» (Getdiyi yerlərin otlaqlarını keyik tanıyar).

«Kitab»ın bir neçə «boy»unda keyiklərin ovlanmasından söhbət gedir. Məsələn, «Dirsə xan oğlu Buğac xan boy»unda:

«...Baban, dedi, keyikləri qovsun gətürsün, bənim ögimdə dəpələsün, oğlumun at səgirdişin, qılıc çalışım, oq atışın görəyim, sevinəyim, qıvanayım – güvənəyim...».

Yaxud: «Bəki oğlu İmranın boyu»nda:

«...Əgər bəglər keyik alsın, qulağı dəlük olsun, «Bəkil sünicidir» deyü Bəkilə göndərərlərdir».

Təqdim etdiyimiz nümunələrdə keyiklərin ovlanması və oğuz igidlərinin mahir ovçu olmasından bəhs edilir. «Kitab»da keyiklərin ovlanması ilə bərabər, keyikə məxsus keyfiyyətlər də bədii şəkildə ifadə edilib. Məsələn, «Dirsə xan oğlu Buğac xan boy»unda:

«Bitər səniñ otlarıñ Qazlıq tağı,
Bitər ikən bitməz olsun!
Qaçar səniñ keyikləriñ, Qazlıq tağı,
Qaçar ikən qaçmaz olsun, taşa dönsün!»

Yaxud:

«Bitər» ayıda otlarına qarğumağıl,
Qazlıq tağının suçı yoqdur.
Qaçar keyikləriñ qarğamağıl,
Qazlıq tağının günahı yoqdur».

Təqdim etdiyimiz şeir parçalarında Qazlıq dağında ot bitmədiyini və ya azaldığı üçün keyiklərin qaçdığı da ifadə olunur. Bu isə o deməkdir ki, keyiklər otlaqları yaxşı tanıyır. Deməli, yuxarıdakı şeir parçaları ilə «Getdiyi yerlərin

otlaqlarını keyik tanıyar» - kəlamı arasında daxili bağlılıq var.

«Müqəddimə»də:

«Kənjəz yerlər çəmənlərin qulan bilür» (Uzaq yerlərin çəmənlərini qulan tanıyar).

«Kitab»da «qulan» və «qulun» sözlərinə rast gəlinməyə də, kəlamda «qulan»dan söhbət gedir. Boylarda isə qulanın keyfiyyətləri, daha doğrusu, onun «uzaq yerlərin çəmənlərini tanıması» birbaşa ifadə olunmur. Amma «Baybörənin oğlu Bamsı Beyrək boyu»ndan gətirdüyümüz aşağıdakı epizodla haqqında bəhs etdiyimiz kəlam arasında məntiqi bağlılıq görünür:

«...Beyrək aşağıya baqdı. Kəndözin yer yüzində gördi. Allaha şükür eylədi. Yola düşdi. Gedərək kafərin ilqısına gəldi. «Bir at bularsam, tutayım binəyim!» - dedi. Baqdı gördi kəndünün dənjiz qulunı. Boz ayğır burda otlanıb turar...».

Təqdim etdiyimiz parçada «qulan» yox, «qulun» işlənməsinə baxmayaraq aydın şəkildə ifadə olunur ki, Beyrəyin dəniz qulununu (Boz ayğır) kafirin ilxısı ilə bir yerdə otlayır. Deməli, qulun uzağı – kafir ilxısının otladığı çəmənliyi yaxşı tanıyır», - qənaətinə gəlmək mümkündür. Bu isə «Kənjəz yerlər çəmənlərin qulan bilür» kəlamının daşdığı mənə yükü ilə səsleşir.

«Müqəddimə»də:

«Ayrı-ayrı yollar izin dəvə bilür» (Ayrı-ayrı yollar izini dəvə tanıyar).

Kəlamda dəvənin yolları tanıması xüsusi olaraq vurğulanır. Bu isə oğuzların ticarət əlaqələrinin qurulmasında dəvədən, dəvə karvanlarından daha çox istifadə etdiklərinə işarədir.

«Kitab»da «dəvə» sözü müxtəlif məqamlarda işlədilib. Məsələn, «Qızıl dəvə gördüğündə bozlaşdıran»; «Qatar-qatar qızıl dəvələrini yetdilər»; «Qatar-qatar dəvələrini sorar olsañ, Ağam Beyrəgin yüklədiydi»; «Qatar-qatar dəvələrim sağa yüklət olsun...». Bu nümunələrlə «Ayrı-ayrı yollar izini dəvə

tanılar» kəlamı arasında daxili əlaqə müşahidə edilir.

«Müqəddimə»də:

«Dünlə kərvan keçdigin turğay bilür» (Gecə ikən karvan köçdüyünü torağay bilər).

«Dirsə xan oğlu Buğac xan boy»unda:

Salqum-salqum tañ yelləri əsdigində,
Saqallu boz ac turğay sayradıqda,
Saqalı uzun tat əri baqladıqda,
Bədəvi atlar issini görüb oğradıqda...».

Bu şeir parçasındakı «Saqallu boz ac turğay sayradıqda – saqqalı boz ac torağay ötdükdə» misrası ilə təqdim etdiyimiz kəlam arasında oxşarlıq var. Belə ki, hər iki nümunədə sərçəkimilər dəstəsinə daxil olan torağayın açıq sahədə yaşamasına işarə var. Yəni açıq sahəyə yaşadığı üçün gecə ikən karvanın köçdüyünü bilən də, dan yeri ağaranda ötən də torağaydır.

«Müqəddimə»də:

«Oğul kimdən olduğın ana bilür» (Oğulun kimdən olduğunu ana bilər).

Bu kəlam birbaşa «Salur Qazanın dustaq olduğu və oğlu Uruzun onu xilas etdiyi boy»la bağlanır:

«Uruz qaçdı, aydır: «Mərə qavat, mənim babam Bayındır xan degilmidir?» Ayıtdı: «Yox, ol, ananın babasıdır, sənin dədəndir». Uruz: «Mərə, ya bənim babam ölümüdür, dirimidir?» - dedi. Ayıtdı: «Diridir. Tumanın qələsində tutsaqdır», - dedi. Böylə degəc oğlan məlul oldu, atını qayıtdı, gerü döndü, anasına gəldi. Burada anasına soylamış, görəlİM, xanım, nə soylamış, aydır:

Mərə ana, mən xan oğlı degilmişəm.
Xan Qazan oğlı imişəm.
Mərə qavat qızı, munu maña neçün deməzdin?

Ana həqqi, tənri həqqi degilmişsə,
Qara polad uz qılıcum tartaydım,
Gəfillicə görklü başıñ kəsəydim,
Alca qanıñ yer yüzünə dökəydim, - dedi.

Anası ağladı, aydır: «Oğul, babanı sağdır, əmma söyləməyə qorxdum, kafərə varasan, kəndöziñi urasan həlak olasan. Anuñçun saña diməzdim, canım, oğul, - dedi, - əmma əmminə adam sal, gəlsün; görəlim, nə deir» - dedi».

Göründüyü kimi, Uruz atasının Qazan olduğunu gec bilir. Ana oğlunun (Uruzun) kafirlərlə döyüşdə həlak olacağından ehtiyat etdiyi üçün ona atasının kimliyini demir. Uruz anasına atasının Bayındır yox, Qazan olduğunu deyəndə isə ana məcburiyyət qarşısında qalaraq həqiqəti söyləyir. Deməli, «Oğulun kimdən olduğunu ana bilər» kəlamının məna yükü yuxarıdakı epizodla səsleşir, həm də kəlam epizodun nəticəsi kimi görünür.

«Müqəddimə»də:

«Əriñ ağzın yeynisin at bilür» (Ərin ağzının kəsərini at bilər)

«Kitab»ın «boy»larında işlənmiş «At qulağı saq olur», «At işləməsə, ər öyünməz» kəlamlarının mənası «müqəddimə»də verilmiş «Ərin ağzının kəsərini at bilər» kəlamına oxşardır. Amma «ərin ağzının kəsərini at bilər» kəlamı daha çox «Baybörənin oğlu Bamsı Beyrək boyu»ndan götürdüyümüz aşağıdakı epizodla bağlanır:

«...Boz aygır dəxi Beyrəgi görüb tayandı iki ayağının üzərində turdı, kişnədi. Beyrək dəxi bunu ögmiş, görəlim, xanım, necə ögmiş. Aydır:

Açuq-açuq meydana bənzər səniñ alıncuğın,
Eki şəbcırağa bənzər səniñ gözcigəziñ.
Əbrişimə bənzər səniñ yəlicigiñ.
Eki şəbcırağa bənzər səniñ gözcigəziñ.

Əri muradına yetürər səniş arxacığın.
At diməzəm saña qartaş deyərəm.
Qartaşından yeg!
Başıma iş gəldi, yoldaş deyərəm,
Yoldaşından yeg! – dedi.

At başını yuxarı tutdı, bir qulağını qaldırdı. Beyrəgə qarşı gəldi. Beyrək at köksin qucaqladı. İki gözün öpdü. Sıçradı, bindi».

Bu parçaya at və qəhrəman münasibətləri prizmasından diqqət yetirdikdə aydın olur ki, Boz ayğır Beyrəyin ən sadıq yoldaşdır, zərbə qüvvəsidir. Belə ki, o, Beyrəyi görən kimi dayanır və iki ayağını yuxarı qaldıraraq kişnəyir, Beyrək onu öyəndə başını yuxarı qaldırmır. Öyülməsindən sonra isə başını yuxarı tutmuş, bir qulağını qaldırmış vəziyyətdə Beyrəyin qabağına gəlir. Bu hərəkəti isə yalnız «ərin ağzının kəsərini bilən at» edə bilər.

Beyrəyin Boz ayğıra minməsi də adi səhnələrdən deyil. Belə ki, Beyrək Boz ayğıra sıçrayıb minməzdən əvvəl onun köksünü qucaqlayır, iki gözündən öpür, ona insani münasibət bəsləyir. Deməli, ərin (qəhrəmanın) ata, atın da ərə (qəhrəmana) münasibətləri qarşılıqlıdır. Bu cəhətlər kəlamda daha yığcam şəkildə ifadə olunub: «Ərin ağzının kəsərini at bilər».

«Müqəddimə»də:

«Ağır yüklər zəhmin qatır bilər» (Ağır yükün zəhmətini qatır bilər).

«Kitab»da yük daşıyan heyvanlar sırasında dəvə ilə bərabər, qatırın da adı çəkilir:

«...Atdan enüb tacir tonın geydilər. Bazırgan surətində qatır-dəvə çəkдилər, gəldilər».

Kəlamda da ağır yüklərin daşınmasında qatırdan istifadə olunduğuna işarə edilir. Onu da qeyd edək ki, I bölmədə verilmiş «Qara eşək başına üyən ursaq qatır olmaz»

kəlamından «eşşək başına yüyən vurulsa da, o, qatırın yükünü çəkə bilməz» mənası çıxır. Bu isə «müqəddimə»dəki atalar sözləri və məsəllərin 3-cü bölməsində ayrıca kəlam kimi verilib: «Ağır yüklər zəhmin qatır bilür».

«Müqəddimə»də:

«Nə yerdə sırilur varsa, çəkən bilür» (Hansı yerdə sıyrılan varsa, çəkən bilər).

Kələmdakı «sırilur» sözü barədə S.Əlizadənin fikirləri maraqlı doğurur: «Sırilur Vatikan əlyazma nüsxələrində O.Şaiqin və M.Erginin nəşrlərində «sızılar»; H.Araslıda «sızla»... Vatikan əlyazma nüsxəsinin katibi qılınca işarə ilə işlədilmiş «sırilur» (yəni «sıyrılır») söz-formasını başa düşməmiş, «sızıltı, inilti» mənasında «sızı» sözü ilə (cəm şəklində) əvəz etmişdir. Halbuki Dədə Qorqudun dilində xatırladılan hikmətli cümlələrin poetik-lingvistik sistemi I variantı tələb edir. Kontekstin məzmunu belədir: «Harada qınından çəkilən qılinc varsa, (onu) çəkən bilir...».¹ Göründüyü kimi, müəllif «sırilur» sözünün oxunuşunu dəqiqləşdirməklə bərabər, kələmda olan dərin məna tutumunu da aydınlaşdırıb.

«Hansı yerdə sıyrılan varsa, çəkən bilər» kəlamını başda Qazan xan olmaqla oğuz igidlərinin hər biri ilə əlaqələndirmək olar. Amma bu kəlam daha çox «Qazılıq qoca oğlu Yeynək boyu» ilə bağlanır:

«...Yauqlusu vardı, tez düyün-diring etdilər. Atdan-ayğırdan, dəvədən buğra, qoyundan qoç qırdırdılar. Oğlanı gərdəgə qoydılar. Qızla ikisi bir döşəgə çıqdılar. Oğlan qılıcın çıxardı. Qızla kəndü arasına biraqdı. Qız aydır: «Qılıcıñ geydir, yigit, murad ver, murad al, sarılalım!» - dedi. Oğlan aydır: «Mərə qavat qızı, mən qılıcıma toğranayım, oxuma sancılayım! Oğlum toğmasun, toğarsa, on yaşına varmasun, ağamıñ yüzin görməyincə, ölmüş isə, qanın almayınca bu gərdəgə girərsəm!»

¹ Əlizadə S. Nüsxə fərqləri və şərhlər. «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1988, s.226.

- dedi. Uru turdı təvlədən bir şahbaz at çıxardı, əyərlədi, geyimin geydi. Dizcik, qarucıq bağlandı...».

Bu epizoddan bəzi detallara diqqət yetirək: Səyrək qardaşı, Əyrəyə görə qılınc çəkərək qıza yaxın getmir. Qız qılıncın qınına qoyulmasını xahiş etsə də, Səyrək qılıncı nə üçün çəkdiyini bildiyi üçün onu qınına qoymur və silahlanaraq qardaşı Əyrəyin dalınca gedir. Deməli, «Hansı yerdə sıyrılan varsa, çəkən bilər» kəlamı birbaşa təqdim etdiyimiz epizodun məzmunu ilə bağlanır, onun ümumiləşdirilmiş, yığcam şəkllə salınmış forması kimi görünür.

Ş.Cəmşidov yazır: «Kitabda bir-iki sözlə, ən sadə bir cümlə ilə şəxsin böyük daxili hiss və duyğuları ifadə edilir. «Qız aydır: - Qılıncın geidir yigid! Murad ver, murad al, sarılalım!

Zifaf gecəsində öz ərini itirmək qorxusu ilə sarsılan təzə gəlin nail olduğu səadətə əldən çıxması və gələcək uzun ayrılığın sarılıq gətirən həsrəti qarşısında duyduğu böyük qorxu və kədəri ifadə etmək üçün bundan da gözəl və aydın daha nə deyə bilərdi?».¹ Müəllifin həmin hadisəyə münasibəti də «Hansı yerdə sıyrılan varsa, çəkən bilər» kəlamının yuxarıdakı epizodla real olaraq bağlandığını təsdiqləyir.

«Müqəddimə»də:

«Ğafil başın ağrısın beyni bilür» (Qafil başın ağrısını beyni bilər).

Fikrimcə, bu kəlamda oğuz igidlərinin bərk yuxulamaq, yatıb qalmaq kimi xüsusiyyətlərinə işarə edilir. Bu barədə Ş.Cəmşidov yazır: «Kitabi-Dədə Qorqud»da qəhrəmanın yatıb yuxuya qalması bədii bir motiv kimi özünü göstərir. Hətta yuxu «kiçik ölüm» adlandırılır. Çünki yuxu qəhrəmanı ağır əzab, fəlakətə salır. Bəzən yatıb qalması üzündən qəhrəman, igidliyindən asılı olmayaraq, qəfil yaxalanıb zindana düşür. Onu bu fəlakətdən adətən ikinci bir yaxın adamın igidliyi xilas

¹ Ş.Cəmşidov. «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1977, s.130.

edə bilir. «Kitabi-Dədə Qorqud»da Bamsı Beyrəyin, Qanturalının, Salur Qazanın adı ilə bağlı olan boylarda məhz belə olur. Digər Azərbaycan xalq dastanlarında da («Koroğlu»da, «Aşıq Qərib»də, «Şah İsmayıl»da və s.) bu motivə rast gəlirik. Bu, zahirən qəhrəmanın qüsurlu cəhəti kimi verilsə də, həqiqətdə onu bərkə-boşa salıb, güclü düşmənlə üzləşdirmək, qəhrəmanlıq macərələrinə zəmin yaratmaq üçün bir bədii vasitədir.¹ Göründüyü kimi, müəllif oğuz igidlərinin yatıb yuxuya qalmasını geniş şəkildə təhlil etsə də, onu «Ğafil başın ağrısını beyni bilür» kəlamı ilə əlaqələndirməyib. Həmin kəlamın «boy»larla əlaqəsi aşağıdakı kimidir:

«Salur Qazanın dustaq olduğu və oğlu Uruzun onu xilas etdiyi boy»da:

«...Qazanın üzərinə yigirmi beş bəgini şəhid etdilər. Qazanın üzərinə düşdilər. Uyuduğu yerdə tutdılar. Əlin-ayağın bərk bağladılar, bir ərəbəyə yüklətdilər. Ərəbəyə möhkəm orqanla sardılar. Ərəbəyi çəktilər, yürüyü verdilər.

Gedərkən ərəbə qıçırdısından Qazan oyandı, gərindi bu əlindəki orqanları həb qırdı. Ərəbəni üzərinə oturdu...».

Məndən görünür ki, Qazan bərk yatdığı üçün tutulmasını, əl-ayağının sarınmasını, arabaya qoyulmasını bilmir və yalnız yol gedərkən araba qıçırtısına oyanır. Bu da «Ğafil başın ağrısını beyni bilür» kəlamının daşdığı məna yükü ilə üst-üstə düşür. Amma «Ğafil başın ağrısını beyni bilür» kəlamı daha çox «Uşun qoca oğlu Səyrək boyu»ndan götürdüyümüz aşağıdakı epizodla səsləşir:

«...Baqdı gördi kim, ayu on dördinə bənzər. Bir məhəbub, ala gözlü gənc yigit burcuq-burcuq dərləmiş uyur. Gələndən-gedəndən xəbəri qoq. Tolandı, başı ucına gəldi. Gördi kim, belində qopuzu var. Çıqarub, əlinə aldı. Soylamış, görəlmiş, xanım, nə soylamış, aydır:

¹ Ş.Cəmşidov. «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1977, s.150.

Qalqubanı yerindən turan yigit,
Yelisi qara Qazlıq atın bütün binən,
Arqubeli ala tağdan dünin aşan,
Aqındılı görkli suyu dəlüb keçən.
Qarıplığa gələn yaturmı olur?
Bənciləyin qarısından ağ əllərin
bağladuban toñuz tamında yaturmı olur?
Ağ saqqalu babasını, ağ birçəklü anasını
ağladuban bozladurmı olur?
Niyə yatursan, yigit?
Ğafil olma, görklü başıñ qaldır, yigit!
Ala gözün açğıl, yigit!
Qadir verən tatlu canıñ uyxu almış...

.....
Oğlan sərmərdi uru turdı. Qılıncının belçağına yabıdı kim, bunu çırpı, gördü kim, əlində qopuz var. Aydır: «Mərə, kafər, dədəm Qorqud qopuzu hörmətinə çalmadım», - dedi...».

Təqdim etdiyimiz parçada bərk yuxuya gedən, sanki qəflət yuxusunda olan Səyrəyin başı üstündə Əyrək qopuz çalaçala məzmunca oxaşamanı xatırladan şeir söyləyir. Bu hadisədən sonra Səyrək oyanır. Deməli, «Ğafil başıñ ağrısın beyni bilür» kəlamının semantik tutumu burada da nəticə kimi görünür. Digər tərəfdən, «Ğafil başıñ ağrısın beyni bilür» kəlamında işlənmiş «ğafil» və «başıñ» sözləri yuxarıda təqdim etdiyimiz «Ğafil olma, görklü başıñ qaldır yigit» misrasında eynilə işlənib. Fikrimcə, «müqəddimə»ni hazırlayan həmin misranı mətndən doğan məna ilə əlaqələndirmiş və elə bil ki, mətni bir cümləyə, daha doğrusu, kəlama transformasiya etmişdir.

Bir məsələni də qeyd edək ki, yatıb yuxuya qalan Qanturalının başı üstündə söylənilən şeir də Səyrəklə bağlı verdiyimiz parçaları xatırladır. Hətta müəyyən söz fərqi nəzərə alınmazsa, bir sıra misraların eynilə işlədilməsi də müşahidə edilir. Məsələn, Səyrəklə bağlı: Ğafil olma, görkli başıñ qaldır

yigit! Ala gözün açğıl yigit; Qanturalı ilə bağı: Ğafil olma, qara başıñ qaldır yigit! Ala qıyma görklü gözün, açğıl, yigit! Bu fakt yuxarıda dediklərimizin doğruluğunu təsdiqləyir.

«Müqəddimə»də:

«Qolca qopuz götürüb eldən-elə,
bəgdən-bəgə ozan gəzər,
Ər comərdin, ər nakəsin ozan bilür
El-evünüzdə çalub ayıdan ozan olsun!».

«Kitab»dakı hadisələrin ozanın dilindən nəql edilməsi və Dədə Qorqudun ozanlığı qorqudşünaslıqda kifayət qədər tədqiq olunmuşdur. Ona görə də bu bərdə geniş danışıq və bircə faktı qeyd etməklə kifayətlənirik. «Müqəddimə»də ozanla bağı işlədilmiş kəlamlar «Kitab»ın «boy»larından süzülüb gələn, «müqəddimə»ni qüvvətləndirən detallardır.

4) «Müqəddimə»də IV bölməyə daxil edilmiş məsəlvari cümlələrin «boy»larla bağlılığı

«Müqəddimə»nin IV bölməsinə daxil edilmiş məsəlvari cümlələr aşağıdakı kimi sıralanmışdır:

«Dədə Qorqud genə soylamış, görəlmiş, xanım, nə soylamış:

Ağız açub ögər olsam, üstimizdə tənri görkli!
Tənri dostı, din sərvəri Məhəmməd görkli!
Məhəmmədiñ sağ yanında namaz qılan Əbubəkr siddiq görkli!

Axır separə başıdır, əmmə görkli.
Hecəsinləyin düz oqımsa, yasin görkli.
Qılıç çaldı, din açdı şahı-mərdan Əli görkli.
Əlinin oğulları – peyğəmbər nəvalələri –
Kərbəla yazısında yəzidilər əlində şəhid oldı –
Həsənlə Hüseyin iki qardaş bilə, - görkli.

Yazılıb-düzilib gögdən endi təñri elmi Quran görkli.

Ol Qur’anı yazdı – düzdi,

üləmalar ögrəninçə köydi-biçdi

Alimlər sərvəri Osman Üffan oğlu, görkli.

Alçaq yerdə yapılubdır təñri evi Məkkə görkli.

Ol Məkkəyə sağ varsa, əsən gəlsə, sidqi bütün hacı
görgüli.

Sağış günində ayna görkli,

ayna günü oqıyanda qutbə görkli.

Qulaq urıb diñləyəndə ümmət görkli.

Minarədə başlayanda fəqih görkli.

Dizin basub oturanda həlal görkli.

Dölimindən ağarsa, baba görkli.

Ağ südin toya əmzirsə, ana görkli.

Yanaşub yola girəndə qara buğır görkli.

Sevgili qardaş görkli.

Bağ al-ala ev yanında dikilsə, gərdək görkli.

Uzanca tənəfi görkli. Oğıl görkli.

Qamusına bəñzəmədi cümlə aləmləri yaradan
allah-təñri görkli.

Ol ögdigim yuca təñri dost oluban mədəd
irsün, xanım hey!»

Göründüyü kimi, müqəddəs və gözəl olanların alqışlanması sıra ilə verilib. Sıralanmada birinci (Ağız açub ögər olsam, üstimizdə təñri görkli!) və sonuncu cümlələr (allah-təñri görkli. Ol ögdigim yuca təñri dost oluban mədəd irsün, xanım, hey!) tanrı ilə bağlıdır. Həmin cümlələrin arasında isə müqəddəs olanların alqışlanması, əsasən, tanınma dərəcəsinə görə sıralanıb. Məsələn, Məhəmmədə əhsən, Əbubəkrə əhsən, mərdlər şahı Əliyə əhsən, Həsənlə Hüseyinə əhsən və s.

Qorqudşünaslıqda qeyd edildiyi kimi, IV bölmədəki cümlələr «görkli» sözü ilə bitir. Amma həmin cümlələrin

sıralanmasında digər formal cəhətlər də nəzərə alınıb. Məsələn, I cümlədə «görkli» sözündən əvvəl işlənmiş «təŋri» sözü 2-ci cümlədə 1-ci söz kimi verilib. Yaxud 2-ci cümlədə «görkli» sözündən əvvəl işlənmiş «Məhəmməd» sözü 3-cü cümlənin 1-ci sözü kimi verilib. Bu cəhət VI və VII, XV və XVI cümlələrdə gözlənilib (Əli görkli – Əlinin oğulları; ayna görkli – ayna günü). Həmin formadan nisbətən fərqli şəkildə istifadə də müşahidə edilir. Belə ki, «görkli» sözündən əvvəl işlənmiş söz sonrakı cümlənin 1-ci yox, 2-ci sözü kimi verilib. Məsələn, X cümlənin sonunda «Qur'an görkli», XI cümlənin əvvəlində «Ol Qur'an» ifadələri verilib. Bu, XIII və XIV cümlələrdə də müşahidə edilir («Məkkə görkli» - Ol Məkkə). Bu cür təkrarlar ahəngdarlıq yaradır.

IV bölmədəki cümlələrin bəziləri xarici alliterasiya ilə bağlanıb. Məsələn, XIX və XX cümlələrin başlanğıcındakı sözlər «d» səsi ilə başlanır (diz, döl), XIII cümlənin başlanğıcındakı sözün ilk 2 səsi olan «al» (alimlər) ilə bağlanır. Ayrı-ayrı cümlələrdə daxili alliterasiyalar müşahidə edilir. Məsələn, II cümlədə «t» və «d»-nin (təŋri, dost, din), XIII cümlədə «y»-nin (yer, yar) daxili alliterasiyası ritmikliyə xidmət edən elementlərdir.

IV bölmədəki cümlələrin bir neçəsində paralel felii bağlama tərkibləri ardıcıl olaraq sıralanıb (qulaq urub diŋləyəndə, minarədə başlayanda, dizin basub oturanda). Bu bölmədəki cümlələrin hamısı qarışıq tipli tabeli mürəkkəb cümlənin paralel budaq cümlələridir. Həmin cümlələrin baş cümləsi isə «Dədəm Qorqud genə soylamış, görəlim, xanım, nə soylamış» konstruksiyasıdır. Məhz bu cəhətlərə görə IV bölmədə sıralanmış alqış məzmunlu cümlələr ahəngdar səslənir.

IV bölmədəki «Ol ögdigim yuca təŋri dost oluban mədəd irsün, xanım, hey!» cümləsinin «Dirə xan oğlu Buğac xan boyu»nun xeyir-dua hissəsində eynilə verildiyini əvvəlki səhifələrdə qeyd etmişik. «Kitab»ın boyları ilə birbaşa

bağlanan məsəlvari cümlələr isə aşağıdakılardır:

«Müqəddimə»də:

«Dölimindən ağarsa, baba görkli (Sinəsindən ağarısı ata gözəldir).

Məsəlvari işlənmiş bu cümlə «boy»larda tez-tez təkrarlanan «Ağ alınlu Bayındırın divanına çapar vardın», «Ağ saqallu babamı, ağ birçəklü anamı», «Ağ saqallu babañ buñlu oldu», «Ağ saqallu əziz, izzətlü, canım baba!» və s. kimi cümlələrin ümumiləşdirilmiş forması kimi görünür. Digər tərəfdən, «boy»lardakı Baybörə bəy, Qanlı qoca, Uşun qoca kimi ağsaqqallar məhz «görkli baba»lardır (gözəl atalardır).

«Müqəddimə»də:

«Ağ südin toya əmzirsə, ana görkli» (Ağ südünü doyunca əmizdirsə, ana gözəldir).

«Boy»larda anaya xüsusi hörmət və məhəbbət var. Hətta bu hörmət o qədər böyükdür ki, o, tanrıya bərabər tutulur. «Anna haqqı, tanrı haqqı» kəlamı da bu münasibətin nəticəsi olaraq yaranıb.

«Ağ südin toya əmzirsə, ana görkli» cümləsi «boy»lardakı ana obrazları ilə bağlansa da, ananın böyüklüyünü tam şəkildə ifadə etmir. Çünki «boy»lardakı analar nəinki övladlarını doyunca əmizdirir, hətta doyunca əmizdirərək böyütdükləri övladları dara düşəndə sanki yenidən əmizdirmək, süd vermək istəyirlər. Burla xatunun dilində işlənmiş «Qurumuşca köksimdə südim oynar», Dirsə xanın xatununun dediyi «Kəsilsün oğlan əmən süd tamarım yaman sızlar» misraları buna sübutdur. «Dirsə xan oğlu Buğac xan boy»unda isə Buğac ana südünün köməyiylə sağalır, ana sanki yenidən əmizdirir:

«...Oğlanın anası əmcəğini bir sıqdı, südi gəlmədi. İki sıqdı, südi gəlmədi. Üçüncüdə kəndüyə zərb eylədi, qanı toldı. Sıqdı, südlə qan qarışıq gəldi...».

Əslində qeyri-real olan bu səhnə məhz ana südünə görə real görünür. T.Hacıyev yazır: «Çıxsın mənüm gözlərim, Dirsə

xan, yaman səyrür. Kəsilsün oğlan əmən süd damarım, yaman sızlar» - qədim adət, onun ana orqanizmindəki həssaslıqla bağlı fizio-psixoloji mənbəyi. Deməli, bu xurafat deyil, ana duyğusundan gəlir: gözü səyrimək, döşü sızıldamaq həssas anaların kəşfi – maqnitizmidir». ¹ Bu qeydlər də «boy»lardakı anaların həssaslığını, hiss və həyəcanlarının güclü olduğunu təsdiqləyir.

«Boy»larda anaların övladlarına doyunca süd əmizdirməsi dönə-dönə vurğulanmış və yüksək pafosla ifadə olunmuşdur. Məsələn, ananın dilində – «Tolab-tolab ağ südümü əmzirdigim oğul»; oğulun dilində – «Bərü gəlgi, aq südin əmdigim, qadınım ana!». «Boy»larda dünyaya gətirdiyinin bələyini beşikdə bələyən, ona doyunca süd verən ana ilə bərabər, Təpəgöz kimi vəhşini əmizdirən, ağ südünü ondan əsirgəməyən ana da var. Amma Təpəgöz ana südünü vəhşi kimi əmir və birinci olaraq ona süd verəni, onu yaşatmaq istəyini öldürür:

«Aruz Dəpəgözi aldı, evinə gətürdi. Buyurdi bir dayə gəldi. Əmcəgini ağzına verdi. Bir sordı, olanca südin aldı. İki sordı, qanın aldı. Üç sordı, canın aldı. Bir qac dayə gətürdilər, həlak etdi. Gördilər olmaz, «Süd ilə bəsliyəlüm» - dedilər. Gündə bir qazan süd yetməzdi...».

Bu səhnə ilə bağlı təkə onu qeyd edirik ki, Təpəgözü ana südü ilə qidalandıraraq cəmiyyətə qaytarmaq mümkün olmur, vəzşi elə vəhşi olaraq qalır.

Bütün bunlar onu göstərir ki, «boy»larda «ana südü» ilə bağlı 3 məqam var: Ana dünyaya gətirdiyinə doyunca süd verir; Ananın böyütdüyü övlad ana südü ilə ölümdən xilas olur; Ana südünü heç kimdən, hətta vəhşidən də əsirgəmir. Deməli, «Ağ südin toya əmzirsə, ana görkli» cümləsi birbaşa «boy»lardan doğan məntiqi nəticədir.

«Müqəddimə»də:

«Sevgili qardaş görkli» (Sevgili qardaş gözəldir).

¹ T.Hacıyev. Azərbaycan ədəbi dili tarixi. Bakı, 1976, s.84.

«Müqəddimə»nin IV bölməsində verilmiş «Sevgili qardaş görkli» cümləsini təsadüfi hesab etmək olmaz. Çünki «boy»larda qardaşın qardaşa münasibəti geniş planda, həm də yüksək sənətkarlıqla verilib. Məsələn, Qazan qardaşı Qaragünəni məğlubedilməz qəhrəman hesab edir: «Qartaşım Qaragünəyi gördüm, - Baş kəsübdür, qan döküpdür». Qaragünə çətin anlarda qardaşı Qazanın yanında olmağı hər şeydən üstün tutaraq «Çal qılıcı, qardaş Qazan, yetdim!» deyir. Qaraca Çoban kafirlərlə döyüşə başlamazdan əvvəl, daha doğrusu, «yuxuda qara qayğılı əhvalat» gördükdən sonra qardaşları Qabangücü və Dəmirgücünü yanına çağırır, düşmənə qarşı birlikdə döyüşürlər. Səyrək «Qardaşlu yigitlər qalqarqopar olur» kəlamını dilinə gətirən, ondan mənəvi güc olan igiddir ki, toy gecəsi sevgilisinə yaxın getmir, çəkdiyi qılıncı qınına qoymur, qardaşı Əgrəyə görə «murad verib, murad almır». Əksinə Əyrəyin dalınca gedərək onu düşmənlərdən xilas edir. Düşmənin (kafirin) əlindən xilas olan Əyrək də Səyrəyi yüksək qiymətləndirir:

«Ağzın için öləyim, qardaş!
Dilün için öləyim, qardaş!
Ərmi oldın, yigitmi oldın, qardaş!
Qəribliğa qardaşın istəyi sənmi gəldin qardaş?»

Qardaşın (bacının) bacıya (qardaşa) olan səmimi və gözəl münasibətləri onların müraciətlərində daha qabarıq görünür. Bu məsələni N.Cəfərov geniş şəkildə təhlil etdiyi üçün onu eynilə təqdim edirik: «Dədə Qorqud» eposunun «Baybura oğlu Bamsı Beyrək boyu»nda qardaş – Beyrək bacılarına sadəcə qızlar! deyə müraciət edir ki, burada məqsəd özünün kim olduğunu onlardan gizlətməkdir... Eyni zamanda təhkiyəçi – ozan bacını «qız qarındaş» adlandırır.

Lakin, təbii ki, türk-oğuz eposu qadına münasibətdə nə qədər demokratik mövqə tutsa da, igid qadın obrazları ilə nə

qədər zəngin olsa da, kişini qadından, atanı anadan, qardaşı bacıdan yüksək qiymətləndirməlidir (və qiymətləndirir).

Beyrəyin bacıları dustaq olmuş qardaşlarına Ağa! deyib, Vay bəgim qardaş, muradına, məqsədinə ırməyən yalnız qardaş deyib ağlayırlar. Və «Baybura oğlu Bamsı Beyrək boyu»ndan belə məlum olur ki, Banıçiçək Beyrəyin öldüyünə inanıb ərə getdiyi halda, bacıları həsrətlə onun (Beyrəyin) yolunu gözləyirlər...»¹

«At işləməsə, ər öyünməz», «At işlər, ər öyünər» kimi kəlamlarından mənəvi qida alan oğuz igidləri atı özlərinə qardaş, yoldaş bilir, hətta onu qardaşdan, yoldaşdan da yüksək tuturlar. Məsələn, Beyrəyin dilində:

«At diməzəm saña qartaş deyərəm.
Qartaşımdan yeg!
Başıma iş gəldi, yoldaş deyərəm,
Yoldaşımdan yeg! – dedi».

Araşdırmalar göstərir ki, məsəlvari işlənmiş «Sevgili qardaş görkli» cümləsi «boyu»lardakı hadisə və əhvalatlarla sıx şəkildə bağlıdır, daha doğrusu, onların ümumiləşdirilmiş formasıdır.

«Müqəddimə»də:

«Bağ al-ala ev yanında dikilsə, gərdək görkli» (Uca ev yanında qurulsə gəlin çadırı, gözəldir).

«Baybörənin oğlu Bamsı Beyrək boyu»nda:

«Oğuz zamanında bir yigit ki, evlənsə, ox atardı. Oxı yerdə düşsə, anda gərdək dikərdi. Beyrək xan dəxi oxın atdı, dibinə gərdəgin dikdi. Adağlusından ərgənlik bir qırmızı qaftan gəldi. Beyrək geydi...».

Yaxud: «Qanlı qoca oğlu Qanturalı boyu»nda:

«Babası oğlancuğın gördi, allaha şükrələr eylədi. Oğlilə,

¹ N.Cəfərov. Xanım, hey! Bakı, 1999, s.37-38.

gəlinlə Qanlı qoca Oğuz girdi. Göğ ala görklü çəmənə çadır dikdi. Atdan-ayğırdan, dəvədən buğra, qoyundan qoç qıldırıldı. Dügün etdi. Qalın Oğuz bəglərin ağırladı. Altunluca günligin diküb, Qanturalı gərdəginə girüb, muradına-məqsudına irişdi».

«Boy»lardan gətirdiyimiz nümunələrdə oğuzların toy adəti, evlənmə mərasimi geniş şəkildə, həm də poetik bir dillə təsvir edilib.

«Müqəddimə»də atalar sözləri və zərbi-məsəllərin IV bölməsindən sonra Ozanın dilində bir parça verilir. Dədə Qorqudun dilindən verilmiş atalar sözləri və zərbi-məsəllərin 4 istiqamətdə qruplaşdırılmasından bəhs etmişik. «Müqəddimə»nin son hissəsində ozanın dilindən verilmiş parçada da 4 istiqamətdə qruplaşdırma, daha doğrusu, ozanın qadınları xarakterlərinə görə dörd cür səciyyələndirməsi özünü göstərir.

«Atalar sözləri və zərbi-məsəllər»in arasında işlənmiş dörd keçid cümləsindən, daha dəqiqi, bir cümlənin cüzi dəyişmələrlə təkrarlanmasını qeyd etmişik. Ozanın dilindən verilmiş parçada da 4 keçid var və keçidlərarası işlənmiş cümlələr (1-ci istisna olmaqla) eyni bir cümlənin qismən dəyişilmiş formasıdır. Daha konkret desək, ozanın dilindən verilmiş sintaktik bütövün II hissəsi «Gəldiñ, ol kim soldıran soydır»; III hissəsi «Gəldiñ, ol kim toldıran toydır»; IV hissəsi isə «Gəldiñ, ol kim necə söylərsən, bayağıdır» cümlələri ilə başlanır. Həmin hissələrin son cümlələri də oxşardır. Belə ki, I hissə «Anuñ bəbəkləri bitsün. Ocağıña buncılayın övrət gəlsün», II hissə «Anuñ kibiniñ, xanım bəbəkləri bitməsün»; ocağıña buncılayın övrət gəlməsün»; III hissə «Bunuñ, kibiniñ, xanım bəbəkləri bitməsün. Ocağıña bunuñ kibi övrət gəlməsün». IV hissə «Ol, Nuh peyğəmbərin eşəgi əslidür. Andan dəxi sizi, xanım, allah saqlasun. Ocağıñıza buncılayın övrət gəlməsün» cümlələri ilə bitir. Deməli, keçidlərin başlanğıc və son cümlələri formaca oxşardır. Digər tərəfdən, I hissənin başlanğıc və son cümlələri müsbət motivlidir, yəni

başlanğıc cümlədə dərin məna və hikmət (...evin tayağı oldur), son cümlədə alqış məzmunu (Ocağıña buncılayın övrət gəlsün...) ifadə olunub. II, III və IV hissələrin başlanğıc cümlələri mənfi emosiyalı, son cümlələri isə qarğış məzmunludur. Formaca oxşar cümlələrin keçidlərarası təkrarlanması ilə yaradılmış paralelizm ozanın dilindən verilmiş parçanın ahəngdarlığını qüvvətləndirib.

Ozanın dilindən verilmiş sintaktik bütövün hissələrində əvvəlki cümlənin sonundakı sözün kök hissəsinin (gəl-gəlsin), sonrakı cümlənin əvvəlində (gəl-gəldiñ) təkrarlanması müşahidə olunur. Bu, calaq təkrarı və ya klassik poeziyamız üçün səciyyəvi olan rəddül-əcəzi (baş-ayaq, sərəpa, zəncirləmə) xatırladır. Məsələn, «Ocağıña buncılayın övrət gəlsün...Gəldiñ ol kim soldıran soydır», «Gəl» kök hissəsi həmin struktura oxşar olan cümlələrdə 7 dəfə təkrarlanıb. Maraqlıdır ki, «gəl» kök hissəsi sintaktik bütövün digər hissələrində də 7 dəfə işlənib (gəlsə, gələn, gəldi, gəlsə, gəlmədi, gəlürsə, gəlsün). Deməli, «gəl» kök hissəsi kiçik bir mətndə 14 dəfə təkrarlanıb. Haqqında bəhs etdiyimiz mətndə söz əvvəlində «g» və «k»-nin işlənmə miqdarı da eynidir. Yəni hər iki səs (g və k) söz əvvəlində 10 dəfə işlənib (göndərər, gəvəzələr, gülmədi, görmədi, gəzdi, gördi, getməmişdim, genə, gətür, gərəkdir; ki, kim, küvlək, kibiniñ, kim, kim, görək, komasına, kibiniñ, kibi). Bütün bunlar onu göstərir ki, rəddül-əcəzi xatırladan sözişlətmə üsulu «g» və «k»-nin alliterasiyası ilə qovuşuq vəziyyətdədir.

Nəticə olaraq deyə bilərik ki, kiçik bir nəsr parçasında «g» və «k»-nin söz əvvəlində 34 dəfə işlənməsi ritmiklik, melodiylılıq yaradıb, nəsrin şeir kimi səslənməsini təmin edib. Məhz bu cəhətlərə görə E.Əlibəyzadə «müqəddimə»də ozanın dilindən verilmiş birinci kiçik parçanı şeir kimi təqdim edib:¹

Ozan aydır:

¹ E.Əlibəyzadə. Kitabi-Dədə Qorqud, Bakı, 1999, s.252.

Qarılar dörd dürlidü:
Birisi soldıran soydır,
Birisi toldıran toydır,
Birisi eviñ tayağıdır,
Birisi necə söylərsəñ, bayağıdır.

Misralarda heca fərqi olsa da, azhecalılıqdan çoxhecalılığa doğru düzülmə prinsipinin gözlənilməsi (I misra 7, II və III misralar 8, IV misra 9, V misra isə 12 hecalıdır), «birisi» sözünün təkrarı ilə yaradılmış anafora, sol-soy, tol-toy, sol-tol, soy-toy, tayağı-bayağı sözlərinin həmqafiyə kimi görünməsi, «t» və «d»-nin daxili alliterasiyası (dörd, dürlidü; toldıran, toydır, tayağıdır), cümlə paralelizmi (birisi soldıran soydur, birisi toldıran toydur...) və digər cəhətlər də göstərir ki, həmin parçanı şeir hesab etmək olar.

Dədə Qorqudun və ozanın dilindən verilmiş parçalarda bir-birini tamamlama var. Belə ki, atalar sözləri və zərbi-məsəllərin bir qisminin məna yükü ozanın dilindən verilmiş sintaktik bütövlə səsləşir. Mətnlərin qarşılaşdırılması göstərir ki, ozan Dədə Qorqudun dilindən təqdim olunmuş bəzi kəlamların mənasını açmağa, ünvanını dəqiqləşdirməyə çalışıb. Daha aydın olsun deyə, bəzi nümunələri müqayisə edək:

Atalar sözləri və zərbi-məsəllərin I bölməsindəki «Qız anadan görməyincə ögit almaz» kəlamı iki cür dərk olunur: Ana öyüdü almış, ağıllı və namuslu qadınlar; Ana öyüdü görməyən, yüngül xasiyyətli qadınlar. Ozanın dilindən verilmiş parçada həmin kəlamın ünvanı konkretləşdirilib. Yəni ozanın «evin dayağı» adlandırdığı qadınlar ana öyüdü alanlar, «soy solduranlar, «toy dolduranlar», «bayağılar» isə ana tərbiyəsindən uzaq olan qadınlar kimi görünür.

Atalar sözləri və zərbi-məsəllərin I bölməsindəki «Qaravaşa ton geyürsəñ, qadın olmaz» kəlamı ozanın səciyyələndirdiyi «bayağı qadına» uyğun gəlir. «Qaravaşa ton deyürsəñ, qadın olmaz» kəlamı forma və məna yükü

baxımından «Qara eşək başına üyən ursaq, qatır olmaz» kəlamına oxşardır. Konkret desək, «qaravaş» və «qara eşək» sözləri bir kontekstdə təqdim olunub. Ozan da «bayağı qadın»ın eşək nəslindən olduğunu göstərir (Ol, Nuh peyğəmbəriñ eşəgi əslidür). «Qaravaşa ton geyürsəñ, qadın olmaz» kəlamının «Boğazca Fatma» obrazı ilə bağlılığını qeyd etmişik. Deməli, «bayağı qadın» da «Boğazca Fatma» obrazı ilə səsləşir.

Atalar sözləri və zərbi-məsəllərin II bölməsində verilmiş «Qonağı gəlməyən böyük evlər yıxılsa yaxşıdır!» kəlamı, həm də «Qonağı gələn evlən tikilsə yaxşıdır» kimi dərk oluna bilər. Yəni kəlamda qonaq sevənlərə və sevməyənlərə münasibət ifadə olunub. Ozanın səciyyələndirdiyi qadınlarda da bu xüsusiyyətlər var. Belə ki, evin dayağı olan qadın qonaqpərvər, soy solduran, toy dolduran, bayağı qadınlar isə qonaq sevməyənlərdir:

«Gəldiñ ol kim necə söylərsən, bayağıdır. Evinə yazıdan-yabandan bir udlu qonaq gəlsə, ər adam evdə olsa, aña disə ki, tur ətmək gətür, yeyəlim, bu da yesün; disə, bişmiş ətməgün bəqası olmaz, yemək gərəkdir, övrət aydar: «Neyləyəlim, bu yığılacaq evdə un yoq, ələg yoq. Dəvə dəgirməndən gəlmədi», - diyər; «Nə gəlürsə, bənim sağrıma gəlsün» deyü Əlüyin... urur, yönin anjaru, sağrısın ərinə döndürür. Biñ söylərsən, birisini qoymaz, - ərini sözünü qulağına qoymaz...».

Göründüyü kimi, bayağı qadınların qonaq sevən olmadığı aydın şəkildə ifadə olunub.

Atalar sözləri və zərbi-məsəllərin IV bölməsində məsəlvari işlənmiş «Dizin basub oturanda həlal görkli» (Dizini yerə basıb oturanda qadın gözəldir) cümləsi iki cür qavranıla bilər: Qadın evində otурса, ailəsini hər şeydən üstün tutурса, gözəldir, əksinə, ailəsinə baxmırsa, evində tapılmırsa, gözəl deyil. Hər iki məna yükü ozanın dilində konkret həllini tapıb. Belə ki, ozan evində oturan, qonağı hörmətlə yola salan, ailəcanlı olan qadınları «evin dayağı» (...evə bir qonaq gəlsə,

ər adam evdə olmasa, ol anı yedirər- içirər, ağırılar-əzizlər, göndərər), bunun əksinə olanları – evində tapılmayanları, qapı-qapı gəzənləri isə «toy dolduran» kimi səciyyələndirib (...Quv quvaladı, diş dişlədi. Öyləyədəcə gəzdi. Öylədən sonra evinə gəldi. Gördi kim, oğrı köpək, yekə tana evini bir-birinə qatmış-tauq komasına, sığır tamına dönmüş...). Bu isə IX «boy»dakı Bəkilin arvadı obrazını xatırladır (sonrakı səhifələrdə daha geniş şəkildə bəhs edəcəyik).

Atalar sözləri və zərbi-məsəllərin IV bölməsindəki «Ağ südin toya əmzirsə, ana görkli» cümləsinin semantik yükü iki cür dərk olunur: Ana doyunca süd əmizdirirsə gözəldir; Ana süd əmizdirməkdən imtina edirsə, uşağını ana südünə tamarzı qoyursa, gözəl hesab oluna bilməz. Ozanın səciyyələndirdiyi evin dayağı olan qadın doyunca süd əmizdirən, o biriləri isə süd əmizdirməkdən imtina edən qadınlar kimi görünür. Çünki «Bu evi xərab olası! Ərə varalandan bəru dəxi qarnım toymadı, yüzim gülmədi. Ayağım basmaq, yüzim yaşmaq görmədi», - deyən soy solduran, «-Ölməgə-yitməgə getməmişdim, yatacaq yerim genə bu xərab olasıydı. Noleydi, bənim evimə bir ləhzə baqaydınız», - deyən toy dolduran, qonağı ədəblə yola salmaq istəməyən, ərinin sözünə baxmayan «Neyləyəlim, bu yığılacaq evdə un yoq, ələg yoq. Dəvə dəgirməndən gəlmədi», - deyən bayağı qadınlar uşağı doyunca əmizdirə bilməzlər.

Qadınlarla bağlı kəlamların mənfi və müsbət motivli olmasından, onların boylarla bağlılıq dərəcəsiindən bəhs etmişik. Ozanın dili ilə qadınların dörd cür səciyyələndirilməsi də «boy»larla bağlanır, yəni «boy»lardakı qadın obrazlarının xarakterik cəhətlərinin ümumiləşdirilmiş və həm də başqa adla təqdim edilmiş forması kimi görünür. Sanki «müqəddimə»ni hazırlayan və ya təhkiyəçi metonimiyadan, daha dəqiqi, sinekdoxadan istifadə edib. Fikrimcə, «evin dayağı» dedikdə Burla xatun, Banıçiçək, Selcan xanım, Dirsə xanın xatunu kimi qadınlar, «soy solduran» (nəsil korlayan) dedikdə Qısırcə yengə, «toy dolduran» dedikdə Bəkilin arvadı, «bayağı»

dedikdə Boğazca Fatma nəzərdə tutulub. Təhkiyəçinin sinekdoxadan istifadə etdiyini dəqiqləşdirmək üçün ozanın səciyyələndirdiyi qadınların «boy»larla bağlılıq dərəcəsinə diqqət yetirək:

Evin dayağı olan qadın:

Burla xatun, Baniçiçək, Selcan xanım, Dirsə xanın xatunu kimi qadınlar təkcə evin yox, həm də elin dayağı, köməyi olan qadınlardır. Bu barədə qorqudsünaslıqda kifayət qədər araşdırma aparıldığından geniş şəkildə bəhs etmir və yalnız Dirsə xanın xatunu ilə bağlı olan bir fakt təqdim etməklə kifayətlənirik. «Dirsə xan oğlu Buğac xan böyü»nda Dirsə xanın xatunu oğluna atasının «ağ ətindən qan çıxınca döyüldüyünü» bildirmir. Bu fakt məndəki hadisələrin inkişaf xəttini izlədikdə daha aydın görünür. Həmin «boy»da qırx namərd Dirsə xanı tutmaq üçün plan hazırlayır: «Gəlün Dərsə xanı turalım, ağ əllərin ardına bağlayalım, qıl sicim ağ boynına taqalım, alubam kafər ellərinə yonalalım».

Plan yerinə yetirilir: «Dərsə xanı tutdılar, ağ əllərin ardına bağladılar, qıl sicim boynına taqdılar, ağ ətindən qan çıxınca dögdilər. Dərsə xan yayaq, bunlar atlu yürüdü. Alubanı qalın kafər ellərinə yönəldilər. Dərsə xan tutsaq oldu, gedər. Dərsə xanı tutsaq olduğu oğuz bəglərinin xəbəri yoq».

Həmin hadisəni Dirsə xanın xatunu oğluna söyləyir:

«Görərmisin, ay oğul, nələr oldı?!

Sarp qayalar oynanmadı, yer oyruldu.

Eldə yağ yoxkən səni babañı, üstinə yağ gəldi.

Ol qırq namərd-babañı yoldaşları babañı

tutdılar.

Ağ əllərin ardına bağladılar.

Qıl sicim ağ boynına taqdılar.

Kəndülər atlu, babañı yayaq yürütdilər.

Alubanu qalın kafər ellərinə yönəldilər.

Xanım oğul! Qalqubanı yerindən urı turğıl!
Qırq yigidiñ boyına alğıl!
Babañı ol qırq namərddən qurtarğıl!
Yürü oğıl!
Babañ saña qıydısa, sən babaña qıymağıl! – dedi».

Göründüyü kimi, Dirsə xanın xatunu oğluna atasının əllərinin bağlanması, boynuna sicim taxılması, kafir əllərinə piyada aparılmasını desə də, «atasının ağ ətindən qan çıxınca döyülməsini» dilinə belə gətirmir, sanki elə bir hadisə olmayıbmiş. Demək, türk qadını istəməyib ki, oğul atasının döyülməsini, başına gətirilən müsibətləri bütün çılpalıqlığı ilə bilsin. Bu da türk qadınının ağıllı və tədbirli olduğunu, elə və evə dayaq olduğunu təsdiqləyən detallardan biridir. Fikrimcə, bu fakt qorqudşünasların diqqətini cəlb etməyib.

Soy solduran qadın:

«...səpadanca yerindən uru turar, əlin-yüzün yumadan toquz bazlamac ilə bir küvlək yoğurd gəvəzələr, toyınca tıqabasa yeyər, əlin bögrinə urar, aydar: «Bu evi xərab olası! Ərə varalıdan bərü qarnım toymadı, yüzim gülmədi. Ayağım başmaq, yüzim yaşmaq görmədi». Deyər «Ah, noleydi, bu öleydi, birinə dəxi vareydim. Umarımdan yaxşı-uyar oleydi...».

Məndən aydın olur ki, soy solduran (nəsil korlayan). Heç kəsi saymır, harındır, hər şeydən narazıdır və əri olduğu halda, ərə getmək istəyir. Bu xüsusiyyət, daha doğrusu, ərə getmək istəyi Qısırca yengə obrazında da var. Onun səciyyəvi cəhətləri Beyrəyin dilindən verilmiş şeir parçasında daha aydın şəkildə ifadə olunub:

«And içmişəm, qısır qısrağa bindigim yoq.
[Binübəni] qazavata varduğum yoq.
Eviñiz ardınca sarvanlar

Saşa baqar onlar,
Bulır-buldır gözlərinin yaşı aqar,
Sən onların yanına varğıl,
Muradını anlar verər, bəllü bilgil!
Səniylə mənim işim yoq!...».

Göründüyü kimi, Beyrək Qısırca yengəyə məsləhət görür ki, evlərinin arxasında olan sarvanların yanına getsin, muradını onu sevənlərə versin. Deməli, soy solduran da, Qısırca yengə də harın və yüngül yaşayış tərzinə üstünlük verən, ailə qurmağı oyun-oyuncaq hesab edən və ərə getməyi bir əyləncə hesab edən qadınlardır. Belə qadınlar isə oğuz cəmiyyətində qəbul edilməyib.

Beyrəyin dilindən verilmiş parçada təhkiyəçinin «Qısırca yengə» antroponimindəki «doğmayan» anlamlı «qısır» apelyativini həm də başqa mənada, daha doğrusu, ilkin mənada işlədərək obrazla əlaqələndirməsi (And içmişəm, qısır qısırağa bindigim yoq) məndə forma və məzmunun vəhdəti yaratmış, onun bədii təsir gücünü artırmışdır. Həmin şeir parçasındakı çoxhecalı və azhecalı misraların növbə ilə sıralanması prinsipi axıra qədər gözlənilib. Yəni I misra – 13, II misra – 12, III misra – 9, IV misra – 6, V misra – 12, VI misra – 9, VII misra – 12, VIII misra – 8 hecalıdır. Bu cür ritm rəngarəngliyi şeirin ümumi ahənginə xüsusi bir gözəllik verib. Onu da qeyd edək ki, «Kitab»dakı bu cür parçalar sərbəst şeirin bütün tələblərinə cavab verir. Burada A.Hacıyevin bir fikrini xatırlatmaq yerinə düşür: «Fikrin və məzmunun yaratdığı ritm sərbəst şeirdə müxtəlif yön və istiqamətdə poetik enmələr və yüksəlmələrin şəklində olur. Sanki söz-sözə, fikir-fikrə hopur, misralar və sözarası fasilələr təbii yaranır. Şeirdə bəndlərə, əlavə yükə və səciyyələndirməyə ehtiyac qalmır. Ona görə ki, sərbəst şeirdə tərkiblər söz və ifadələr, rəng, boya və mənzərələr hiss və

duyguların, fikir, düşüncə və arzuların tələbi ilə işlənir».¹ Bu qeydlər «Kitab»dakı nəzm parçalarının bir çoxuna aid edilə bilər.

I və II misralarda işlənmiş feli sifət tərkibləri «q» səslə sözlə başlanır [qısır, qazavat – bu sözlər həm qafiyə kimi də görünür: qıs(ır) – qaz(avat)] və həmin cümlələrin sonunda təkrar olunmuş epifora yaradan söz də «q» ilə bitir (yoq). Deməli, «q»nın alliterasiyası ahəngdarlığa və sözlərin bir-birinə bağlanmasına xidmət edib. III və IV misraların sonunda *-lar* şəiklçi morfemi təkrarlanmış (sarvanlar, onlar) və bu, V misranın sonundakı «a qar» sözünün son hissəsinə (ar) uyğunlaşdırılmışdır. VI və VII misraların sonunda *-ğil, -gil* şəxs şəkilçi ahəng qanununa uyğun olaraq işlədilib. VIII misranın sonundakı sözlər (işim yoq) I və II misraların sonundakı sözlərlə əlaqələndirilib (bindigim yoq, varduğım yoq). Bundan əlavə, III misranın sonundakı sözün (sarvanlar) ilk 2 səsi IV misranın əvvəlində işlənmiş sözün ilk 2 səsi ilə oxşardır, daha dəqiq desək, eynidir (saşa, sarvanlar; sa-sa). VI və VIII misraların ilk sözü də «s» ilə başlanır (sən, səni), deməli, «s» səsi III, IV, VI və VIII misraların bağlanmasında iştirak edib. Həmin səsin «z» və «ş» ilə bərabər digər misralardakı sözlərdə iştirakını da nəzərə alsaq (içmişəm, qısır, qısqraq, qazavat, eviniz, gözləriniz, yaşı, işim), «yuxarıdakı şeir parçası»nın da «s», «z» və «ş» samitlərinin daxili və xarici alliterasiyası daha qabarıqdır» fikrini söyləmək mümkündür. Deməli, Qısırca yengənin eyibləri açılan səhnə poetik bir dillə ifadə olunub.

Toy dolduran qadın:

«...dəpdincə yerindən urı turdı, əlin-yüzün yumadan obanı, ol ucından bu ucına – ol ucına çırpışdırdı. Quv quvaladı, diñ diñlədi. Öyləyədəcə gəzdi. Öylədən sonra evinə

¹ A.Hacıyev. Ədəbiyyatşünaslığın əsasları. Bakı, 1999, s.255.

gəldi. Gördi kim, oğrı köpək, yekə tana evini bir-birinə qatmış-tauq komasına, sığır tamına dönmüş...».

Mətnəndən aydın olur ki, toy dolduranın mənfi cəhətləri sırasında onun «söz-şayiə yayması, qapılara qulaq qoyması» (quv quvaladı, diñ diñlədi) keyfiyyəti xüsusi olaraq vurğulanıb. Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, məhz bu xüsusiyyətinə görə toy dolduranla Bəkilin arvadı bir xətdə birləşir. Çünki Bəkilin arvadı da sirr saxlayan deyil. O, ərinin ona demək istəmədəyi bir fikri – «atdan yıxılıb, ayağının sınmasını» qaravaşa deyir. Bu aşağıdakı parçada daha aydın görünür:

«...Xatunı ayıtdı: «Bəg yigidim, qalabalıq yağı gəlsə, qayıtmaz idiñ. Bütüñə ala ox toxunsa, əgilməz idiñ. Kişi qoynında yatan həlalına sirrini deməzmi olur? Nədir halıñ?» dedi. Bəkil aydır: «Gördüm, atdan düşdüm, ayağım sındı», - dedi.

Övrət əlin əlinə çaldı, qaravaşa söylədi. Qaravaş çıxub qapuçıya söylədi. Otuz iki dişdən çıxan bütün orduya yayıldı, «Bəkil atdan düşmüş, ayağı sınımış» deyü».

Bəkilin arvadının sirr saxlamağı bacarmaması, söz-şayiə yayan olması mətnəndə asanlıqla anlaşılan, birbaşa görünən detaldır.

Bayağı qadın:

«...Evinə yazıdan-yabandan bir udlu qonaq gəlsə, ər adam evdə olsa, aña disə ki, tur ətmək gətür yeyəlim, bu da yesün; disə, bişmiş ətməğün bəqası olmaz, yemək gərəkdir, övrət aydar: «Neyləyəlim, bu yığılacaq evdə un yoq, ələg yoq. Dəvə dəgirməndən gəlmədi», - diyər; «Nə gəlürsə, bənim sağrım gəlsün» deyü əlüyin...urur, yənin aharu, sağrısın, ərinə döndürür. Biñ, söylərsən, birisini quymaz, - əriñ sözünü qulağına qoymaz...».

Bayağı qadın evin dayağı olan qadının tam əksidir. Ozan bunların hər ikisinə eyni kriteriya ilə yanaşır, hətta hər ikisini təqdim edərkən forma və məzmunca eyni və ya oxşar olan

cümlələrlə başlayır (evin dayağı olan qadınla bağlı – yazıdan-yabandan evə bir qonaq gəlsə, ər adam evdə olmasa...; bayağı olan qadınla bağlı – Evinə yazıdan-yabandan bir udlu qonaq gəlsə, ər adam evdə olsa...). Hər ikisi sınağa çəkilib və birinin qonaqpərvər (evin dayağı), «digərinin isə qonaq sevən olmadığı (bayağı) təsdiqlənir. Bu da mətn daxilində yaradılmış antitezanın ən gözəl nümunələrindən hesab oluna bilər.

Yuxarıdakı parçanın təhlili göstərir ki, ozan qonaq sevməyən, hər şeydən narazı olub nahaq yerə gileylənən, ərinin rəyilə hesablaşmayaraq onu qəbul etmək belə istəməyən qadını «bayağı» adlandırır.

«Baybörənin oğlu Bamsı Beyrək boyu»ndakı Boğazca Fatma surəti bir sıra cəhətlərinə görə bayağı qadın hesab oluna bilər. Birincisi, ona görə ki, onun eyiblərindən biri – «Qırx oynaşlı Boğazca Fatma olması» Beyrəyin dilindən səsləndirilir. İkincisi, Beyrək onun digər eyiblərinə işarə vurur (Dəxi eybiñ açaram, bəllü, bilgil!» Üçüncüsü, Boğazca Fatmanın eyibli, qüsurlu keyfiyyətlərə malik olması onun öz dilində də aydın şəkildə ifadə olunub: «Buy, dəlü boğma çıxaracaq olanca eybimizi qaqdı. Tur, qız, oynarsağ – oynamazsağ, cəhənnəmdə oyna! Beyrəkdən sonra başıña bu hal gəlcəgin bilürdiñ». Dördüncüsü, Boğazca Fatmanın dilində «boğma çıxarmaq!», «cəhənnəmdə oyna» kimi vulqarizmlər işlədilmişdir ki, bu da bayağı qadın xarakterinin ilkin konturlarındandır. Deməli, qırx oynaşlı olan, «boğma çıxarmaq», «cəhənnəmdə oyna» kimi kobud sözlərlə danışan, digər eyiblərinin də olmasına işarə edilən Boğazca Fatma «bayağı» qadın hesab oluna bilər. Çünki həmin keyfiyyətlərə malik olan qadın qonaqpərvər, ərini eşidən ola bilməz, əksinə, hər şeydən narazı və gileyli ola bilər.

«Müqəddimə»də müsbət xarakterli qadınlardan fərqli

olaraq, mənfi xarakterli qadınların səciyyəvi cəhətlərinin daha geniş planda qabardılması onu göstərir ki, oğuz cəmiyyətində nəsil korlayan, söz-şayiə yayan, bayağı olan qadınlar qəbul edilməyib, cəmiyyətin bu cür ünsürlərdən təmizlənməsi xüsusi olaraq vurğulanıb.

Məhz bunun nəticəsidir ki, mənfi obraz kimi səciyyələndirilə bilən Qısırca yengə, Boğazca Fatma kimi obrazlar «Kitab»ın «boy»larında yox dərəcəsidir.

«Müqəddimə»də Dədə Qorqud haqqında deyilmiş fikirlərin, Dədə Qorqudun dilindən təqdim olunmuş atalar sözləri və zərbi-məsəllərin, həmçinin ozanın dilindən verilmiş parçanın təhlili göstərdi ki, «müqəddimə»dəki hissələr forma və məzmun baxımından biri digərini tamamlayır. Digər tərəfdən, «müqəddimə»də elə bir detal yoxdur ki, «boy»larla bağlanmasın, onun məntiqi nəticəsi kimi görünməsin. «Boy»larda işlədilmiş bir sıra cümlələrin «müqəddimə»də eynilə və ya qismən dəyişilmiş şəkildə işlədilməsi də «müqəddimə»nin «boy»lar əsasında yaradıldığını təsdiqləyə biləcək faktlardan hesab oluna bilər. Bu mənada V.V.Bartoldun «müqəddimə və 12 boy üçün yeganə əlaqələndirici həlqə Qorqud adıdır»¹ fikrini qəbul etmək olmaz.

T.Hacıyev «müqəddimə» ilə bağlı maraqlı fikirlər irəli sürüb: «Müqəddimə»nin tamam sonradan əlavəsi hiss olunur: buraya din o dərəcədə nüfuz edib ki, hətta sünni-şii təriqətləri motivləşdirilir: 4 səhifəlik bu parçada xüsusi isimləri də nəzərə alsaq (Osman, Məhəmməd, Əbubəkr, Siddiq, Şahimərdan Əli, Həsən, Hüseyin, Osman, Üffan oğlu, Yezidlər, Ayişə, Fatimə, Züleyxa, Zübeydə, Üridə, Mələk, Nuh, Məkkə

¹ В.В.Бартольд. Турецкий эпос и Кавказ. Книга моего деди Коркута. Москва-Ленинград, 1962, с.112.

və s.) yüzdən çox ərəb-fars sözü işlənir. Ümumiyyətlə, ərəb-fars sözləri bütün boylarda eyni kəmiyyətdə işlənmişdir.¹ Deməli, «müqəddimə»nin «boy»lar əsasında və ya «boy»lara uyğun yaradılması ilə bağlı dəqiqləşdirdiyimiz çoxsaylı fakt və arqumentlər T.Hacıyevin ehtimal etdiyi fikrin doğruluğunu təsdiq edir. Digər tərəfdən, K.Vəliyev 1984-cü ildə çap etdirdiyi «Dastan poetikası» kitabında Yazıçıoğlu Əlinin «Tarix əl-Səlcuq» (XV əsr) və «Hazihir-risalət min kəlimate – Oğuznamə əl məşhur bi «Atalar sözü» (XVI əsr)» adlı mənbələrlə «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı ayrı-ayrı parçaların oxşarlığı barədə yazır: «...Oğuznamə parçaları ilə tarixi əsərinə fon verən müəllif əslində bu dövrdəki ideoloji ənənəyə riayət etmişdir. Eyni əlavələr, bu dövrdə qələmə alınmış və ya daha qədim bir əlyazmadan götürülmüş «KDQ»-a da edilmişdir».² Müəllif əvvəlcə V.V.Bartolda istinad etməklə «KDQ»-un «müqəddimə»sinin ilk hissəsi ilə «Oğuznamə»ni qarşılaşdırıb («Oğuznamə»də – Rəsul Əleyhəssalam zamanına yaxın zamanda Bayat boyundan Qorqud ata qopdı. Kəndü qövminin bəgləsiydi...; «Kitabi-Dədə Qorqud»da – Rəsul Əleyhəssalam zamanına yaxın Bayat boyundan Qorqud ata derlər bir ər qopdı. Oğuzun ol kişi tamam bilicisiydi...). Sonra isə «müqəddimə»dəki atalar sözləri və zərbi-məsəllərin bir hissəsi və XI «boy»da Qazanın dilindən verilmiş parçalardan birini «Oğuznamə» ilə müqayisə edib («KDQ»-da – 1.Ağır yüklər zəhmin qatır bilir. 2.Ayrı-ayrı yollar izin dəvə bilir. 3. Ər ağrın, ər yünüsün at bilir... «Oğuznamə»də – 1. Ağır yükün hängini qatır bilür. 2. Yeddi yollar ayırdın dəvə bilür. 3. Ər ağrın, ər yeynisin ərən bilür...; «KDQ»da on min ərden yağı

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

² K.Vəliyev. Dastan poetikası. Bakı, 1984, s.120.

gördümsə oynum dedim. Yigirmi min ər yağı, gördümsə, yılamadım. Otuz min ər yağı gördümsə, ota saydım... «Oğuznamə»də – Min ərən gördüyümdə mən Qazan bıyıq burdum. Beş min ərən gördüyümdə mən Qazan boşanmadım. On min ərən gördüyümdə öyünüm demədim...¹ Müəllifin müqayisə və qarşılaşdırmaları da «müqəddimə»nin sonradan əlavə olunduğunu təsdiqləyir. Amma, qeyd etdiyimiz kimi, «müqəddimə» hazırlanarkən daxil edilmiş parçaların «boy»lara bağlılıq dərəcəsi xüsusi olaraq nəzərə alınıb. Yəni «Kitab» elə tərtib olunub ki, «müqəddimə»ni «boy»lardan, «boy»ları isə «müqəddimə»dən ayırmaq mümkün deyil.

¹ K.Vəliyev. Dastan poetikası. Bakı, 1984, s.120-122.

VIII FƏSİL

«KİTABİ-DƏDƏ QORQUD»DA ASSONANS VƏ ALLİTERASIYA

Türk epik təfəkkürünün ən nadir incilərindən olan «Kitab»ın nəsrinə də nəzm kimi səslənir. «Abidənin dilində bədiilik elə yüksəkdir ki, elə bil üslubi nəzarətdən kənarda heç bir söz, heç bir cümlə yoxdur. Sanki hər sözün, hər səsin üslubi məqsədi var».¹ Şübhəsiz ki, «Kitab»ın poetik xüsusiyyətlərindən bəhs edərkən ilkin olaraq sait və samit təkrarının – assonans və alliterasiyanın yaratdığı ahəngdarlıqdan bəhs etmək lazım gəlir.

«Kitab»da alliterasiyanın aparıcı mövqedə olmasından çox yazılıb. Amma tədqiqatçıların əksəriyyəti fikirlərini daha çox «q» samitinin alliterasiyası ilə əsaslandırmağa çalışıb. Məsələn, V.M.Jirmunski «Oğuz qəhrəmanlıq eposu» əsərində «Kitab»dakı alliterasiyaya münasibət bildirərkən «q»-nın alliterasiyası daha qabarıq görünən aşağıdakı nümunəni təqdim edib:²

Qalxıbanı, Qanturalı, yerindən duru gəldin,
Qanlı kafir elinə dünin girdin.
Qara buğa gəldiyində xurd-xaş eylədin,
Qoğan aslan gəldiyində belini бүkdün,
Qara buğra gəldikdə nə gicidin?

Alliterasiyanın qədim türk poeziyasındakı rolundan geniş şəkildə bəhs edən K.Vəliyev yuxarıdakı nümunəni «Kitab»dan götürdüyü digər parçalarla əlaqələndirərək yazır: «Bu misalda **q** samitinin alliterasiyası həm misraların əvvəlində (12 dəfə

¹ T.Hacıyev. Azərbaycan ədəbi dili tarixi. Bakı, 1976, s.80.

² K.Vəliyev. Dastan poetikası. Bakı, 1984, s.80.

təkrar olunur), həm də misra daxilində müşahidə olunur. Ümumiyyətlə, dastanlarda *q* samitinin alliterasiyasına çox rast gəlinir.

Qara dərə ağzında qadır verən, qara buğra dərisindən, beşiyinin yapuğu olan, acığı tutanda qara daşı kül eləyən qara bığm yeddi yerdə ənsəsində düyən Qazan bəyin qardaşı Qaragünə çapar yetdi.

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

Göründüyü kimi, bu misralarda alliterasiya paralel komponentləri bir-birinə bağlamaqda böyük rol oynayır».¹

N.Xudiyev *b* (*p*, *v*), *s* (*z*) samitlərinin alliterasiyasından bəhs etsə də, «*q*»-nın alliterasiyasını xüsusi olaraq vurğulayıb: «Kitabi-Dədə Qorqud»da alliterasiyanın poetik imkanları daha genişdir, lakin bütün samit səslər eyni dərəcədə təkrar olunmur. Elələri var ki, xüsusi şəkildə diqqəti cəlb edir: məsələn, *q* səsi, bizim müşahidələrimizə görə, bu cür *qu* işlənməsi təsadüfi deyil:

Qarşu yatan qara tağlar istər olsa,
el yaylar,
Qaraquç atlar əsən olsa,
qamın düşər.
Qarağuc atlar əsən olsa,
qulun toğar.
Qaytabanda qızıl dəvə əsən olsa,
torum verür,
Ağayıldı ağca qoyun əsən olsa,

¹ K.Vəliyev. Dastan poetikası. Bakı, 1984, s.80.

quzu verir...».¹

E.Əlibəyzadə *b, t, y, g* samitlərinə, xüsusən də «*q*»-nın alliterasiyasına geniş yer ayırır. Belə ki, müəllif «Kitab»da «*q-q-q, qa-qa-qa, qı-qı-qı; qa-qa-qa*» elementlərinin alliterasiyasını izah etməklə bərabər, ayrı-ayrı parçalarda «*q*» səsi ilə başlanır misraların sayını da dəqiqləşdirib. Müəllifə görə, 2, 3-4, 5-6 və daha artıq misranın ilk səsi «*q*» olan sözlə başlaması «Kitab»dakı nəzm parçalarının ahəngdarlığını artırır.²

Təqdim etdiyimiz qeydlər bir daha təsdiq edir ki, tədqiqatçılar daha çox «*q*»-nın alliterasiyasından bəhs edib. Düzdür, «Kitab»da «*q*»-nın alliterasiyası üstündür. Amma bu digər samitlərin alliterasiyasının araşdırmalardan kənar qalmasına əsas vermir. Çünki «Kitab»da samitlərin əksəriyyətinin alliterasiyası müşahidə olunur (bu barədə sonrakı səhifələrdə bəhs olunur).

K.Vəliyev «Kitab»da assonansın az olmasını göstərir: «Dədə Qorqud»dakı paralelizm nümunələrində az da olsa assonansa da rast gəlirik. Məs.: Av avlar, quş quşlar oldu».³ N.Xudiyev isə incə saitlərin assonansının az olmasını qeyd edir: «Kitabi-Dədə Qorqud»un dili üçün qalın saitlərin assonansı xarakterikdir. İncə saitlərin assonansına isə az-az hallarda təsadüf olunur: məsələn:

İmdi qanı dedügim bəg ərənlər?!
Dünya mənim deyənlər!
Əcəl aldı, yer gizlədi:
Fani dünya kimə qaldı?
Gəlimli-gedimli dünya,
Axirət – son ucu ölümli dünya!..

¹ N.Xudiyev. Azərbaycan ədəbi dilinin təşəkkülü. Bakı, 1991, s.101.

² E.Əlibəyzadə. Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 1999, s.264-265.

³ K.Vəliyev. Dastan poetikası. Bakı, 1984, s.82.

i-i-a-ı-e-ü-i-ə-ə-ə-ə
ü-a-ə-i-e-ə-ə
ə-ə-a-ı-e-i-ə-i
a-i-ü-a-i-ə-a-ı
ə-i-i-e-i-i-ü-a
a-i-ə-o-u-ı-ö-ü-i-ü-a

Göründüyü kimi, incə saitlər çoxluq təşkil edir (mətndəki saitlərin ümumi həcmnin təxminən dördədən üçə qədəri incə saitlərdən ibarətdir). Burada qeyri-türk mənşəli sözlərin (dünya, əcəl, fani, axirət) rolunu da qeyd etmək lazımdır.¹ Müəllifin təqdim etdiyi şeir parçasına oxşar nümunələr «boy»larda heç də az deyil. Məsələn, «Basatın Təpəgözü öldürdüyü boy»da:

Gözüm, gözüm, yalnız gözüm!
Sən yalnız gözlə mən Oğuzı sındırmışdım.
Ala gözdən ayırdın yigit məni!
Tatlu candan ayırsun qadir səni!
Elə kim mən çəkərəm göz buğunu,
Hiç yigidə verməsün qadir-təğri
göz bu günü! – dedi.

Mətnə işlənmiş 35 sözdən (təkrarlar nəzərə alınmaqla) 11-i qalın, 22-si isə incə saitlelidir (2-si ahəng qanununa tabe deyil). Qalın saitlərin miqdarı 29, incə saitlərinki isə 42-dir.

Yaxud: «Qazılıq qoca oğlu Yeynək boy»unda:
«Kəsə-kəsə yeməgə yaxni yaxşı.
Kəsər gündə sərçəşmə yügrək yaxşı.
Daim gəldüğündə tursa, dövlət yaxşı.
Bildüğün unutmasa, əql yaxşı.

¹ N.Xydiyev. Azərbaycan ədəbi dilinin təşəkkülü. Bakı, 1991, s.100-101.

Qırımından dönməsə-qaçmasa, ərlük yaxşı, – dedi».

Bu parçada işlənmiş sözlərin əksəriyyəti incə saitlidir. Dəqiq desək, 24 sözdən (təkrarlar nəzərə alınmaqla) 9-u qalın, 14-ü incə saitlidir (1-i ahəng qanununa tabe deyil). Qalın saıtlərin sayı 24, incələrin ki isə 36-dır.

N.Xudiyevin «Kitab»ın XII «boy»u üzrə tərtib etdiyi sözlük bütün normalara cavab verir.¹ Həmin sözlükdəki qalın və incə saıtləri, həmçinin onların əsasında yaranmış sözləri N.Xudiyevin arqumentlərini təkzib etmək üçün yox, məhz ulu abidəimizin, onu düzüb-qoşan Dədə Qorqudun şərəfinə saymağı qərara aldım. Statistik hesablamalar apararkən məlum olur ki, «Kitab»ın XII «boy»unda incə saıtlərin sayı 980, qalın saıtlərin ki isə 1197-dir. Həmin «boy»da işlənmiş 406 sözdən (təkrarlar nəzərə alınmamaqla) 174-ü incə, 186-sı qalın saıtlı, 46-sı isə ahəng qanununa tabe olmayan sözlərdir. Daha dəqiq olsun, - deyə başqa bir fakta diqqət yetirək: «Qazılıq qoca oğlu Yeynək boyu»nda incə saıtlərin miqdarı – 1364; qalın saıtlərin miqdarı – 1470-dir. Bütün bunlar onu göstərir ki, «Kitab»ın dili üçün incə saıtlərin assonansı da xarakterikdir. Həm də incə saıtlərin assonansı ilə qalın saıtlərin assonansı arasında kəskin yox, cüzi fərqlərin olmasından söhbət gedə bilər.

«Kitab»da ardıcıl sıralanmış misralarda bəzən həm assonans, həm də alliterasiyaya rast gəlinir. Fikrimcə, bu cür nümunələrdə təkcə assonans və alliterasiyanın yox, digər poetik kateqoriyaların üslubi imkanları da araşdırılmalı, mətnə kompleks şəkildə yanaşılmalıdır. Qorqudşünaslıqda isə bəzən eyni parçaya müxtəlif prizmalardan yanaşılma müşahidə olunur. Məsələn, T.Hacıyev yazır: «Şühəsisiz, şeir məqamında alliterasiya sistem halı alır:

¹ N.Xudiyev. Azərbaycan ədəbi dilinin təşəkkülü. Bakı, 1991, s.105-120.

Urduğun ulıtmayan ulu tanrı!
Basduğın bəlirtməyən bəlli tanrı!»¹

E.Əlibəyzadə həmin parçadakı 1-ci misranı «u-u-u» saitinin təkrarı, 2-ci misranı isə «b-bə-bə; «bə-bə» elementlərinin təkrarı başlığı altında izah edib.² K.Vəliyev isə tam başqa prizmadan yanaşıb: «...Burada daxili alliterasiya təkrarlar və paralel konstruksiyalarla möhkəm bağlıdır. «Dədə Qorqud»un dilində təkrarlarla əlaqədar daxili alliterasiyaya aid çoxlu misal göstərmək olar».³ Bu qeydlərin heç birinə etiraz etmirik. Amma həmin mətndə «u»-nun tam assonansından sonra (Urduğun ulatmıyan ulu tənri!), «b»-nin (Basduğın bəlirtməyən bəlli tənri!), «g»-nin (Götürdüyün gögə yetürən görklü tənri!), «q»-nin (Qaqduğın qəhr edən qəhhar tənri!) daxili alliterasiyası müşahidə olunur. Bu da tam assonansın daxili alliterasiya silsiləsi ilə qüvvətləndirilməsi, həm də onların sintezindən yaranmış ritm rəngarəngliyidir. Tanrı sözünün təkrarı ilə yaradılmış epifora və bunların hamısının K.Vəliyevin qeyd etdiyi kimi, «paralel konstruksiyalarla möhkəm bağlılığı» poetiklik imkanlarını gücləndirmişdir. Onu da qeyd edək ki, təqdim etdiyimiz parçadakı tam assonans, daxili alliterasiya silsiləsi, paralel konstruksiyalar daxilində işlənmiş epitetlər silsiləsi məhz «tanrı»nın böyüklüyünü xüsusi olaraq qabartmaq üçün işlədilib.

Ə.Dəmirçizadə «Kitab»dakı assonans və alliterasiyaya nisbətən geniş şəkildə münasibət bildirib: «Dədə Qorqud» dastanlarını diqqətlə nəzərdən keçirdikdə aydın olur ki, bu dastanlarda da söz-saz ahəngdarlığı təkcə vəzn, qafiyə ilə deyil, həmsəslilik ölçüsü ilə təmin edilmişdir; bu məqsədlə də həmsəsli sözlər, xüsusən ilk hecası həmsəsli olan sözlər misra mahiyyətli cümlələrin əksərən əvvəlində, bəzi hallarda isə

¹ T.Hacıyev. Azərbaycan ədəbi dili tarixi. Bakı, 1976, s.79.

² E.Əlibəyzadə. Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 1999, s.263.

³ K.Vəliyev. Dastan poetikası. Bakı, 1984, s.81.

cümlənin ortasında və ya sonunda yerləşdirilmişdir. Bu baxımdan aşağıdakı nümunələri nəzərdən keçirmək olar.

Məsələn: Sənin boyun-qəddin yoq,
Ya cismilə cəddin yoq.
Urduğın ulatmayan ulu tanrı.
Basdığın bəlürtməyən bəllü tanrı
Götürdüyün görkə yetürən görklü tanrı.
Qaqdığın qəhr edən qəhhar tanrı.

Yegnəgin söylədiyi bu mənzum parçanın ikinci misrasında iki söz «c» ilə (cism, cədd), üçüncü misrada ardıcıl üç söz «ü» ilə (ur, ulat, ulu), dördüncü misrada ardıcıl üç söz «b» ilə (baş, bəlür, bəllü), beşinci misrada üç söz «g» ilə (götür, görk, görklü), altıncı misrada üç söz «q» ilə (qaq, qəhr, qəhhar) başlanır. Beləliklə, bu misralarda həmsəslı baş hecalar ahəngdarlığı gücləndirmişdir...»¹

Göründüyü kimi, müəllif «Kitab»dakı assonans və alliterasiya rəngarəngliyinin ilkin konturlarını cızıb.

Dionisi yazır: «Hərflərin (səslərin – Ə.T.) birləşdirilməsi ilə müxtəlif hecalar cərgəsi, hecaların qovuşması nəticəsində müxtəlif təbiətli sözlər, sözlərin düzülüşü ilə nitq müxtəlifliyi yaranır. Buradan belə bir nəticə çıxır ki, sözləri gözəl olan nitq gözəldir, sözlər isə heca və səslərə görə gözəldir»². «Kitab»dakı səslərə də adi səslər kimi baxmaq olmaz. Çünki sait və samit təkrarı (assonans və alliterasiya), «Kitab»da, bir tərəfdən, ayrıca poetik kateqoriya kimi çıxış edib, digər tərəfdən, emosionallıq və ekspressivlik yaradan transformasion (yarımçıq) təkrar və sintaktik konstruktiv təkrarların yaranmasında əlavə vasitə kimi iştirak edib. Bəzən isə anafora və epifora kimi poetik kateqoriyalarla bir parça daxilində işlənərək bədiiliyi daha da gücləndirib.

¹ Ə.Dəmirçizadə. Azərbaycan ədəbi dilinin tarixi. I hissə, Bakı, 1979, s.138.

² Dionisiy Q. O soedinenii slov. Antichnie ritoriki. Moskva, 1978, s.190.

«Kitab»da sait və samitlərin əksəriyyətinin təkrarına rast gəlinir. Bu zənginliyi nəzərə alaraq, onların hər birini ayrılıqda araşdırmağı məqbul hesab edirik:

a) «Kitabi-Dədə Qorqud»da assonans

«Kitab»dakı assonansın qabarıq cəhətlərinin dəqiqləşdirilməsində aşağıdakı prinsiplər gözlənilməlidir:

1) Yalnız qalın saitli sözlərdən ibarət cümlələrdə assonans və alliterasiya;

2) Yalnız incə saitli sözlərdən ibarət cümlələrdə assonans və alliterasiya;

3) Sintaktik-konstruktiv təkrarlar əsasında yaranmış cümlələrdə incə və qalın saitlərin assonansı;

4) Çoxsözlü epitetlərdə assonans və alliterasiya;

5) Təşbehlərdə incə və qalın saitlərin assonansı;

6) Qalın və incə saitli sözlərin növbələşməsi ilə yaranan ritm rəngarəngliyi.

7) «a»-nın assonansı;

8) «ı»-nın assonansı;

9) «o»-nun assonansı;

10) «u»-nun assonansı;

11) «ə»-nin assonansı;

12) «e»-nin assonansı;

13) «i»-nin assonansı;

14) «ö»-nün assonansı;

15) «ü»-nün assonansı.

«Assonans» poetik-stilistik keyfiyyət kimi türk mənşəli dillərin fonetikasındakı ahəng qanunu normativliyinə dayanır, yəni dilin özündə həmin poetik-stilistik keyfiyyəti daimiləşdirən potensiya mövcuddur.¹ Bu mənada yuxarıda qeyd etdiyimiz istiqamətlərin hər biri ayrılıqda öyrənilməlidir

¹ N.Xydiyev. Azərbaycan ədəbi dilinin təşəkkülü. Bakı, 1991, s.99.

ki, «Kitabi-Dədə Qorqud»un poetikliyini gücləndirən assonansın rolu daha aydın görünsün.

1) Yalnız qalın saitli sözlərdən ibarət cümlələrdə assonans və alliterasiya

«Kitab»ın dilində qalın saitlərin assonansı və daxili alliterasiyanın bir cümlə daxilində işlənməsinə çox təsadüf olunur. Məsələn:

«Yapa-yapa qarlar yağsa, yaza qalmaz» cümləsində «yapa-yapa» leksik təkrarının «ya» hecası «yağsa» və «yaza» sözlərində təkrarlanıb. Həm də I cümlənin başlanğıc və son sözlərinin ilk hissəsi «ya» hecalıdırsa (Yapa-yapa qarlar yağsa), II cümlənin başlanğıc sözünün ilk hissəsi də «ya» hecalıdır (yaza qalmaz). Həmin cümlədən sonra işlənmiş «Yapağlu gökçə, çəmən güzə qalmaz» kəlamındakı «yapağlu» sözünün «yapa» hissəsi 1-ci cümlənin ilk sözü olan «yapa-yapa» leksik təkrarı ilə bağlanır ki, bu da həm qafiyəni xatırladır. «Yapa-yapa qarlar yağsa, yaza qalmaz» cümləsinin yalnız «a» saitli sözlər əsasında qurulması və bunun hər komponentdə 2 dəfə işlənməklə təkrarlanması (yapa – a-a; yapa – a-a; qarlar – a-a; yağsa – a-a; yaza – a-a; qalmaz – a-a) ritmiklik yaradıb. Deməli, leksik təkrar (yapa-yapa), «ya» hecasının daxili və xarici alliterasiyası «a» saitinin assonansı ilə qovuşuq şəkildədir. Bu isə cümlənin bədii təsir gücünü daha da qüvvətləndirib.

«Qarnı yarıq balığı qarşı tutdu» cümləsində, - «q»-nın daxili alliterasiyası (qarnı, yarıq, qarşı) qalın saitlərin alliterasiyası ilə qovuşuq vəziyyətdədir.

«Arğab-arğab qara tağın yıxılmışdı, yucaldı, axır!..
Qanlı-qanlı suların sovğulmuşdı, çağladı, axır!
Qaba ağacın qurummuşdı, yaşardı, axır!»

Bu parçada paralel cümlələr, epifora (axır sözünün

təkrarı) və leksik təkrarlar (arğab-arğab, qanlu-qanlu) poetikliyi gücləndirən vasitələrdir. Amma həmin parçanın bədii təsir gücünün artmasında «q», «ğ», «y» və «s» samitlərinin alliterasiyası (qara, qanlu-qanlu, qaba, qurumuşdı; arğab-arğab, tağı, sovgulmuşdı, çağladı, ağacı; yıxılmışdı, yucaldı, yaşardı; suları, sovgulmuşdı) və qalın saitlərin assonansının da rolu qabarıq görünür.

2) Yalnız incə saitli sözlərdən ibarət cümlələrdə assonans və alliterasiya

Qeyd etdiyimiz kimi, incə saitli sözlərdən ibarət cümlələrdə assonans və alliterasiyanın birlikdə təzahürünə də rast gəlinir. Məsələn:

«Dəvə dəgirməndən gəlmədi», - diyər», - «Kitab»ın «mü-qəddimə» hissəsində bayağı qadının dilindən verilmiş, mənfi emosiyalı bu cümlədə bir-birilə səsləşməyən, poetikliyə xidmət etməyən səs yoxdur. Belə ki, incə saitlərin assonansı təkcə «d»-nin alliterasiyası ilə deyil (dəvə, dəgirmən, diyər), həm də digər cingiltili samitlərlə səsləşir. Konkert desək, həmin cümlədə «ə» və «i» saiti ilə «g» və «y» samitləri dilönu məxrəcli, həmcins səslərdir. Deməli, «dəvə dəgirməndən gəlmədi», - diyər» cümləsində assonans və alliterasiya, incə saitlərlə cingiltili samitlərin ahəngi vəhdət təşkil edir.

«Kitab»ın nəsr hissəsində işlədilmiş «Gəldi geyəsini geydi [evinə getdi]» cümləsinin poetik səslənməsi dilönu məxrəcli «ə, i, e» saitlərinin assonansı ilə dilönu məxrəcli «g» samitinin alliterasiyasının (gəl, gey, gey, get) bir yerdə təzahürü ilə bağlıdır. «Gəldi geyəsini geydi [evinə getdi]» cümləsindən əvvəl və sonra işlənmiş cümlələr «g» samiti ilə başlanan sözlərlə bitir (getdi, gördi). Bu isə bir neçə cümlənin «g» samitinin alliterasiyası ilə bağlanmasını göstərir.

«Götürdügin gögə yetürən görklü tənri!» müraciətində incə saitlərin hamısı iştirak edib, amma ahəngdarlığın yaranmasında dilönu (incə), dodaqlanan saitlərin rolu qabarıq

görünür. Belə ki, 13 saïtdən 6-sı dilönü (incə), dodaqlanmayan (*i-ə-e-ə-ə-i*), 7-si isə dilönü (incə), dodaqlanandır (*ö-ü-ü-ö-ü-ö-ü*). Həmin müraciətdə «g» cingiltili samitinin 5 dəfə təkrarlanmasını və gökrü sözündəki «k» samitinin yaranma yerinə görə «g»-ya yaxın olduğunu nəzərə alsaq, belə bir paralellik yaranır: *g-g//g-g//g-k*. Bu isə «g» samitinin alliterasiyası ilə yaradılmış ahəng tarazlığıdır. Deməli, «Götürdügin gögə yetürən gökrü tənri!» müraciətində həm incə saïtlərin assonansı, həm də «g» samitinin alliterasiyası müşahidə olunur. Düzdür, bunların hər biri müraciətin təsir gücünü artırıb. Amma assonans və alliterasiyanın yaranmasında dilönü məxrəcli, həmcins səslərin (*ə, e, ö, i, ü; g, k*) iştirakı həmin təsir gücünü xeyli qüvvətləndirib.

Tanrı ilə bağlı olan müraciətdə incə saïtlərin assonansı və «g» cingiltili samitinin daxili alliterasiyası adi sözlərin deyil, epitetin daxilində müşahidə edilir. Bu da poetik kateqoriyaların bir-birini tamamlaması, sintezidir.

3) Sintaktik-konstruktiv təkrarlar əsasında yaranmış cümlələrdə incə və qalın saïtlərin assonansı

«Kitab»da sintaktik-konstruktiv təkrarlar əsasında yaranmış üzvlənməyən cümlələrdə qalın və incə saïtlərin assonansına da rast gəlinir. K.Vəliyev «Av avlar, quş quşlar oldu» paralelizmində assonansın, «Oynarsan oyna, oynamazsan cəhənnəmə oyna!» («...oynarsaŋ – oynamazsaŋ, cəhənnəmdə oyna!» – **Ə.T.**) paralelizmində isə leksik təkrarın mühüm yer tutduğunu göstərir.¹ Müəllif 2-ci cümlə ilə bağlı yazır: «Burada təkrar olunan fellər qrammatik cəhətdən qarşı-qarşıya qoyulmuşdur. Əgər biz bu cümlənin təkrarlardan təşkil olunmuş və paralellik əsasında düzələn formasını bərpa etsək, cümlə bu şəkllə düşər: «Oynarsan oyna, oynamazsan oynama». Dilçilikdə bunu üzvlənməyən feli cümlə adlandırırlar. Hər iki

¹ K.Vəliyev. Dastan poetikası. Bakı, «Yazıçı», 1984, s.82.

formada cümlənin ifadə etdiyi fikir eynidir. Hətta onu dəyişdirdikdə belə onun mənasına azacıq da olsun başqa çalar əlavə olunmur. Məntiqi baxımdan əvəz olunan hissələr bir-birinin eynidir. Belə çevirmələr struktur mənzərəni anlamağa yardım edir». ¹ Fikrimcə, paralelizm başlığı altında şərh edilmiş cümlələr sintaktik-konstruktiv təkrarlar əsasında formalaşmış. Çünki müəllifin təqdim etdiyi cümlələr struktur baxımdan dilimizdəki «Yuxu yuxulamaq», «Ayın aydınlığında», «Gələn gəldi, gedən getdi», «Olar olar, olmaz, olmaz» və s. kimi üzvlənməyən söz birləşmələri və üzvlənməyən cümlələrlə eyni xətdə birləşir. Bu cümlələr isə sintaktik-konstruktiv təkrarlar əsasında yaranıb. ²

«...oynarsaŋ-oynamazsaŋ, cəhənnəmdə oyna!» cümləsində «oyna» sözünün müxtəlif qrammatik şəkilçilər qəbul edərək təkrarlanması ilə «o» saitinin assonansı da yaranıb (o-o-o). Həmin cümlədə «oynarsaŋ» sözündən sonra işlənməli olan «oyna» sözü ellipsisə uğrayıb. Cümlənin sonundakı «oyna» sözünün inkarda (oynama) verilməməsi isə məhz mənfəi anlamlı «cəhənnəmdə» sözünün işlədilməsi ilə bağlıdır. Bu cür sözişlətmə cümlənin ekspressivliyini gücləndirib.

T.Hacıyev yazır: «...dilçilikdə daxili obyektli fel adlanan forma da Azərbaycan dilində məhz bu motivdə, təqlidlə təqlidi felin analogiyası üzrə meydana çıxır: burada da ilk mərhələ kimi felin konkret əşya – obyektə bağlılığı var; sonrakı abstraksiya prosesində fel öz obyektindən təcrid olunur və sərbəstləşir. Eyni zamanda üslubi-ritmik məqsəd izlənir. Nümunələr: iş-işləmək – hər nə iş olsa, Qorqud ataya danışmayınca işləməzlərdi. Boy boylamaq, söy söyləmək – Dədə Qorqud gəldi, şadlıq çaldı, boy boyladı, söy söylədi. Ün ünləmək, av avlamaq, quş quşlamaq – Ünüm ünlən, sözüm dinlən, bəglər!.. av avlayalım, quş quşlayalım... yeyəlim, içəlim. Ünsü ünütmək – Dədənin ünsü ünütdü. Gözə gözükmək

¹ K.Vəliyev. Dastan poetikası. Bakı, «Yazıçı», 1984, s.56

² M.Adilov, Z.Verdiyeva, F.Ağayeva. İzahlı dilçilik terminləri. Bakı, 1989, s.273

– Gözümə gözükməyəsən, yoxsa səni öldürərəm – dedi. Casusu casuslamaq – kafirin casusu bunları casusladı. İz izləmək – izin izlədi getdi. Maraqlıdır ki, bunlardan bəziləri abstraksiya həddinə çatıb yaşayır avlamaq (av avlamaqdan), söyləmək (əslilə: söy söyləmək və ya söz söyləmək), yollamaq (yol yollamaqdan). Ancaq bəziləri təcrid oluna bilmir, arxaikləşir: quş qulmağa, ün ünləmək. Quşlamaq anlayışı avlamaqda ehtiva olunur. «Dədə Qorqud Kitabı» üçün daxili obyektli fellərin ünsiyyət əhəmiyyətindən daha ziyadə melodiya yaratmaq əhəmiyyəti vardır. Bu, əsərin nəsr dilində şe’riyyə (şeyriyyə – Ə.T.) yaradan çoxlu üslubi fiqurlardan biridir». ¹ Göründüyü kimi, müəllifin geniş şəkildə şərh etdiyi nümunələrin içərisində saitlərin assonansı müşahidə olunan sintaktik-konstruktiv təkrarlar və onların əsasında yaranmış cümlələr üstünlük təşkil edir. Məsələn: «*i*»-nin assonansı (iş işləmək – hər bir iş olsa, Qorqud ataya» danışmayınca işləməzlərdi; iz izləmək – izin izlədi getdi), «*a*»-nın assonansı (av avlamaq – Av avlayalım...), «*ü*»-nün assonansı (ün ünləmək – Ünüm ünlən, sözüm dinlən, bəglər; ünsü ünütmək – Dədənin ünsü ünütdü) və s.

Araşdırmalar göstərir ki, sintaktik-konstruktiv təkrarlar əsasında yaranmış cümlələrdə incə və qalın saitlərin assonansı xarakterikdir.

4) Çöxsözlü epitetlərdə assonans və alliterasiya

«Kitab»ın obrazlı dilində epitetlərin rolu qabarıq görünür. Qorqudşünaslıqda tədqiqat obyektini kimi götürülən mövzulardan biri də məhz epitetlərdir. K.Vəliyev «Kitab»dakı epitetləri daha geniş planda tədqiq edən müəlliflərdəndir. O, E.Əlibəyzadənin «Tək bircə «qara» sifətindən o qədər təyin söz, epitet kimi istifadə olunmuşdur ki, bunun sayına belə varmaq mümkün deyil» fikrini qəbul etməyərək yazır:

¹ T.Hacıyev. Azərbaycan ədəbi dili tarixi. Bakı, 1976, s.69.

«Halbuki, nəinki epitetləri, «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı bütün sözləri statistik yol ilə hesablamaq o qədər də çətin deyildir: 2721 söz 32794 dəfə işlənmişdir. Az təqribiliklə 142 epitet 1294 dəfə işlənmişdir ki, onların əksəriyyəti sabit epitetlərdir. Cəmi 48 müqayisə 73 dəfə, 76 metafora 174 dəfə işlənib. O ki qaldı ağ, qara sözlərinə, ağ – 163 dəfə, qara isə 226 dəfə işlənib. Ümumi nisbət üçün və digər dastanlarla müqayisə üçün bu kəmiyyət faktlarını bilmək maraqlı olsa da, hətta epitetlərin ayrıca lüğəti də varsa, bu bizi kifayətləndirməməlidir. Çünki bu epitetlərin arxasında daha ciddi keyfiyyət mətləbləri, tarix və dünyagörüş məsələləri dayanır...».¹ Bu mənada «Çoxsözlü epitetlərdə assonans və alliterasiya»nın araşdırılması da faydalı ola bilər. Bəri başdan qeyd edək ki, saitlərin assonansı və samitlərin alliterasiyası çoxsözlü epitetlərdə ahəngdarlıq yaradır, onların daha poetik səslənməsini təmin edir. Bəzi faktlara diqqət yetirək:

«Aydan arı, gündən görklü qız qardaşın Banıçiçəgi
Bamsı Beyrəgə diləməgə gəlmişəm! – dedi».

Dədə Qorqudun dilindən verilmiş bu iki misra, obrazlı desək, poetiklik zirvəsi hesab oluna bilər. Çünki burada məzmun və formanın mükəmməl vəhdəti müşahidə olunur. Məzmun baxımdan ona görə gözəldir ki, qədim türk etnoqrafiyasının zənginliyi, daha dəqiq desək, elçiliyə getmə, qız istəmə ifadə olunub. Bu gözəlliyin poetik bir dillə ifadəsi isə onun bədii təsir gücünü daha da artırıb. Belə ki, şeirdə işlənmiş qalın saitlərin assonansı (aydan arı – *a-a-a-i*), incə saitlərin assonansı (Beyrəgə diləməgə gəlmişəm – dedi – *e-ə-ə-i-ə-ə-ə-i-ə-e-i*; «ə» saiti 7 dəfə təkrarlanıb), qalın və incə saitli sözlərin növbələşməsi (aydan arı *a-a-a-i*; gündən görklü – *ü-ə-ö-i*; qız qardaşın – *ı-a-a-i*; Banıçiçəgi *a-i-i-i*; Bamsı – *a-i*),

¹ K.Vəliyev. Dastan poetikası. Bakı, «Yazıçı», 1984, s.90.

növbələşmənin incə saitli sözlərlə tamamlanması, «g» samitinin alliterasiyası (gündən, görkli, Banıçıçəgi, Beyrəgə, diləməgə gəlmişəm), «q» samitinin alliterasiyası (qız qardaşın), «b» samitinin alliterasiyası (Banıçıçəg, Bamsı, Beyrəg), «d» samitinin alliterasiyası (diləməgə, dedi) və bədii təyinlər (aydan arı, gündən görkli, qız qardaşın) məhz poetikliyi qüvvətləndirən vasitələrdir.

«Aydan arı, gündən görkli qız qardaşın Banıçıçəgi» misrasındakı «aydan arı» epiteti müasir ədəbi dilimizdə eynilə, daha doğrusu, «aydan arı, sudan duru» konstruksiyasının daxilində işlənməkdədir. «Aydan arı» epiteti etimoloji baxımdan müxtəlif cür izah edilib. Məsələn, M.Qıpçaq yazır: «...arı sözünün mənasının təmiz olmasını bilməklə də ifadənin birinci tərəfini izah etmək olmur. Çünki aydan arı «aydan təmiz» deməkdirsə, ortaya belə bir sual çıxır: ay təmizlik simvolu kimi istifadə olunurmu? Gözəlin sifətinin aya bənzədilməsi klassik poeziyamızda geniş yayılmış epitetlərdəndir. Lakin azərbaycanlıların mifik təfəkkürünə görə, ayın üzü ləkəlidir. Ayın üzünü ləkəli hesab edən xalq isə heç vaxt «aydan təmiz» ifadəsini işlətməz. Çünki bu məqamda təmizlik, paklıq simvolu işlənilə bilər. Belə olduqda ifadənin «aydan» sözünü necə başa düşmək olar? Mən belə güman edirəm ki, ifadənin tərkibindəki birinci söz – «aydan» müəyyən dəyişikliyə uğramışdır. Əslində ifadənin ilkin variantını «arıdan arı, sudan duru» şəklində bərpa etmək olar, yəni «təmizdən də təmiz, sudan da duru». Belə bərpa tamamilə mümkündür. İfadədəki «arıdan» sözünün aydan formasına düşməsi isə fonetik əsasda izah edilə bilər. Belə ki, «r» səsinin tələffüz edərkən dilin ucu titrəməli olur. Digər səslərin tələffüzünə nisbətən «r» səsinin tələffüzü ağırdır. Bu isə öz növbəsində «r» səsinin daha asan tələffüz olunan «y» səsi ilə əvəz olunmasına şərait yaradır... Əgər arı sözü arxaikləşməsəydi, onda, güman ki, arıdan sözü aydan formasına düşməzdi. Beləliklə, məlum olur ki, «Aydan arı,

sudan duru» ifadəsinin ilkin variantı «Arıdan arı sudan duru olmuş, Azərbaycan dilinin sonrakı tarixi inkişafı nəticəsində bugünkü şəkklə düşmüşdür». ¹ Müəllifin izahları inandırıcı görünür. Amma «Kitabi-Dədə Qorqud»da «aydan arı» epiteti ilə «gündən görkli» epiteti bir yerdə işləndiyi üçün, həm də ən azı «Kitab»ın dilində «aydan arı» formasında olduğu üçün «arıdan arı» yox, məhz «aydan arı» formasını məqbul hesab etmək olar.

«Kitab»da işlənmiş çoxsözlü epitetlərdə qalın və incə saıtlərin assonansı aşağıdakı nümunələrdə daha aydın görünür:

qalın saıtlərin assonansı: «ağ saqallu baba» -a-a-a-u-a-a-;
«ayağı uzın şahbaz at» -a-a-ı-u-ı-a-a-a-;

incə saıtlərin assonansı; «üç gün dünli yortmış yigit» -ü-ü-ü-i-;
«ağ ələmlü bəg» -ə-ə-ü-ə-;

Çoxsözlü epitetlərdə assonans və alliterasiyanın birlikdə işlənməsinə də təsadüf olunur. Məsələn, «qara qıldan sicim» (a-a-ı-a; q-q), «gözi gögçək qızlar» (ö-i-ö-ə; g-g-g-k).

5) Təşbehlərdə incə və qalın saıtlərin assonansı

«Kitab»dakı təşbehlərdən bəzilərinin qalın və incə saıtlı sözlər əsasında yaradılması onların ahəngdar səslənməsini təmin edib. Məsələn, «Topuğında sarmaşanda qara saçlum» - o-u-ı-a-a-a-a-a-a-a-a-u; «Qoşa badam sığmayan tar ağızlum» - o-a-a-a-ı-a-a-a-a-ı-u; «Eki Şəbçırağa bənzər səniş gözcigəziş» - e-i-ə-ə-ə-ə-ə-ə-i-ö-i-ə-i (16 saıtdən cəmi 3-ü qalıdır).

6) Qalın və incə saıtlı sözlərin növbələşməsi ilə yaranan ritm rəngarəngliyi

«Kitab»ın ayrı-ayrı parçalarında qalın və incə saıtlı sözlərin növbələşərək sıralanması da müşahidə edilir. Bu tip cümlələrdə ritmin dəyişməsi və bunun sistemli şəkildə davamı rezonans sahəsi ilə bağlıdır. Çünki «...rezonans hava dalğası

¹ M.Qıpçaq. Söz aləminə səyahət. Bakı, 2002, s.59-60.

keçən rezonatorların (ağız boşluğunun) hər yerində birdən baş vermir və eləcə də ağız boşluğunun ön və arxa hissəsində ayrı-ayrı rezonans olur. Eyni zamanda rezonatorun uzadılması, qısaldılması da tonun kökünü dəyişdirir... Ön hissədə rezonator kiçik həcmli və səs axınının xaricə çıxma yolu dar olduğundan səs də incədir... Ön hissədə rezonator böyük həcmli və səs axınının xaricə çıxma yolu geniş olduğundan səs də qalınlaşmış olur».¹ Deməli, cümlə daxilində qalın və incə saitli sözlərin növbələşməsi avaz rənglərinin növbələşməsini, avazlanma müxtəlifliyini yarada bilər. «Kitabi-Dədə Qorqud»da qalın saitlərin assonansının güclü olduğu qorqudşünaslıqda xüsusi olaraq vurğulanıb. İncə saitlərin assonansı ilə bağlı təqdim etdiyimiz nümunələr, xüsusən onlara aid statistik hesablamalar göstərdi ki, «Kitab»ın dili üçün incə saitlərin assonansı da səciyyəvidir. Belə olan təqdirdə «Kitab»ın nəsr və nəzm parçalarında qalın və incə saitli sözlərin növbələşməsini, aydınlaşdırmaq lazım gəlir. Fikrimcə, bir cümlə daxilində tonun tez-tez dəyişməsi ifadə olunmuş fikrin daha tez diqqəti cəlb etməsi, qarşı tərəfin reaksiyasının sürətləndirilməsi, subyektin (obrazın) daxili aləminin hiss və həyəcanlarının qabardılması ilə bağlı ola bilər. Çünki ardıcıl olaraq dəyişən tonla ifadə edilmiş cümlə daha dolğun, daha ciddi səslənir. Aşağıda cümlələrdə də məhz bu cəhətlər müşahidə edilir:

«Aydan arı, gündən görkli qız qardaşın Banıçığəyi Bamsı Beyrəgə diləməgə gəlmişəm! – dedi».

Dədə Qorqudun dilindən təqdim etdiyimiz bu misralar «Baybörənin oğlu Bamsı Beyrək boyu»ndan götürülüb. Həmin «boy»da təsvir edilir ki, Dəli Qarcarın qorxusundan heç kəs cürət edib Banıçığəyə elçi gedə bilmir: «...Qalın Oğuz bəygələri ayıtdılar: «Bu qızı istəməgə kim vara bilür? Məsləhət gördülər ki, «Dədə Qorqud varsun. Deyənlərə Dədə

¹ Ə.Dəmirçizadə. Müasir Azərbaycan dili. Bakı, 1972, s.20, 41.

Qorqut aydır: «Yaranlar, çünki məni göndərsiz, bilürsüz kim, Dəli Qarçar qız qardaşını diləyəni öldürər. Bari Bayındır xanın tövləsindən eki şahbaz yügrək at götürün. Bir Keçi başlu Keçər ayğırı, bir toğlı başlu Turı ayğırı. Nagah qaçma-qoma olarsa, birisini binəm, birisini yedəm». Deməli, Dədə Qorqud Dəli Qarçarla ciddi danışmalıdır. Təqdim etdiyimiz misralarda isə ciddilik cümlənin semantik tutumunda yox, məhz səslənməsindədir. Bu isə qalın və incə saitli sözlərin növbələşməsi və samitlərin alliterasiyası ilə yaradılıb.

«Qazan bəyin oğlu Uruz bəyin dustaq olduğu boy»da casus təkürə deyir: «Hay, nə oturarsan, itüni ulatmıyan, çətügni molatmıyan! Alpanlar başı Qazan oğlancuq ilə sərxoş olub, yaturlar». Göründüyü kimi, 1-ci cümlədə qalın və incə saitli sözlərin növbələşməsi (*a; ə; o-u-a-a-; i-ü-i; u-a-t-a-; ə-ü-i-i-; o-a-t-a*), 2-ci cümlədə isə qalın saitlərin assonansı (cəmi 3 incə sait iştirak edib) müşahidə olunur. Deməli, dəyişən ton qalın saitlərin assonansının yaratdığı qalınlaşma ilə tamamlanıb. Heç şübhəsiz ki, bu cür sıralanmada obrazın həyəcanlı anları qabardılıb. Maraqlıdır ki, 1-ci cümlədəki ton təqdim olunmuş parçanın sonrakı hissələrində daha geniş planda verilib. Mətni eynilə təqdim edirik: «On altı biş qara tonlu kafər ata bindi (*o; a-t; i; a-a; o-u; a-ə; a-a; i-i*). Qazanın üzərinə alğar yetdi (*a-a-t; ü-ə-i-ə; a-a; e-i*). Baqdılar gördilər altı bölük toz endi (*a-t-a; ö-i-ə; a-t; ö-ü; o; e-i*). Kimi aydır: «Keyik tozıdır» (*i-i; a-t; e-i; o-t-t*). Kimi aydır: «Yağı tozıdır» (*i-i; a-t; a-t; o-t-t*). Qazan aydır: «Keyik olsa, bir, ya iki bölük olurdu (*a-a; a-t; e-i; o-a; i; a; i-i; ö-ü; o-u-t*). Bu gələn, bilmiş oluñ, yağıdır» - dedi (*u; ə-ə; i-i; o-u; a-t-t*). Toz yarıldı, gün kibi şiladı, dəniz kibi yayqandı, meşə kibi qarardı (*o; a-t-t; ü; i-i; t-a-t; ə-i; i-i; a-a-t; e-ə; i-i; a-a-t*). Araşdırmalar göstərir ki, təqdim olunmuş parçada qalın və incə saitli sözlərin növbələşməsi prinsipi, əsasən, gözlənilib. Yəni casusun həyəcanlı nitqində olan avaz müxtəlifliyi təhkiyəçinin, həm də obrazın dili ilə davam etdirilib.

«Qazılıq qoca oğlu Yeynək boyu»nda atasını dustaqlıqdan qurtarmaq arzusu ilə yaşayan Yeynəyin dilində: «Gəmi yapub, kömləyim çıqardım, yelkən qurdum (ə-i; a-u; ö-ə-i; ı-a-ı; e-ə; u-u); Bildügin unutmasa əql yaxşı (i-ü-i; u-u-a-a; ə; a-ı); Qırımından dönməsə – qaçmasa, ərlək yaxşı dedi (ı-ı-a; ö-ə-ə; a-a-a; ə-i; a-ı; e-i). Qalın və incə saitli sözlərin növbələşməsi ilə yaranmış avaz müxtəlifliyi Yeynəyin təlatümlü anlarının qabardılmasını göstərir.

Dədə Qorqudun dilindən verilmiş xeyir-dua parçaları əsasən incə saitli sözlərdən ibarətdir:

Qanı ögdüğimiz bəg ərənlər,
Dünya mənim deyənlər?
Əcəl aldı, yer gizlədi.
Fani dünya kimə qaldı?
Gəlİmlü-gedİmlü dünya!
Soñ ucı ölümlü dünya...

Göründüyü kimi, təqdim etdiyimiz parçada incə saitli sözlər üstünlük təşkil edir. Bu fakt da qalın və incə saitlərin növbələşməsi ilə bağlı təqdim etdiyimiz nümunələrin təsadüfi olmadığını, yəni avaz rəngarəngliyinin situasiyaya uyğun olaraq yaradıldığını təsdiqləyir.

Orxon-Yenisey abidələrinin dili üçün qalın və incə saitlərin assonansı səciyyəvidir. Məsələn, qalın saitlərin assonansı: «Ol sub kodı bardımız»¹ (o-u-o-ı-a-ı-ı); «tutdım. «Katunun anta altım» (u-ı-a-u-ı-a-a-a-ı); incə saitlərin assonansı: «bizni ölürtəçi kük, - timis» (i-i-ö-ü-ə-i-ü-i-i); biz eki bin ertimiz (i-e-i-i-e-i-i); «ben ebgərü tüsəyin, - tidi» (e-e-ə-ü-ü-ə-i-i-i). Abidələrin dilində qalın və incə saitli sözlərin növbələşməsinə də rast gəlinir: «Anta ötrü kağanıma ötüntim, ança ötüntim Tabğaç» (a-a; ö-ü; a-a-ı-a; ö-ü-i; a-a; ö-ü-i; a-a);

¹ Ə.Rəcəbov, Y.Məmmədov. Orxon-Yenisey abidələri. Bakı, 1993, s.118, 119, 146, 147.

tapıǵ birti... barmıs... sözünə yazmayın tidi yanılmayın tidi (*a-ı; i-i; a-ı; ö-i-ə; a-a-ı; i-i; a-ı-a-ı; i-i*). Bütün bunlar onu göstərir ki, «Kitabi-Dədə Qorqud»un dili üçün qalın və incə saitli sözlərin növbələşərək avaz müxtəlifliyi yaratması təsadüfi deyil.

7) «a»-nın assonansı

Sintaktik-konstruktiv təkrarların daxilində saitlərin, o cümlədən «a»-nın assonansını qeyd etmişik (av avlamaq). Amma bir nümunə ilə «a» saitinin assonansının funksionallıq dərəcəsinə dəqiqləşdirmək mümkün deyil. N.Xudiyev «Kitab»dakı qalın saitlərin assonansından bəhs edərkən aşağıdakı parçanı təqdim edib:

Qaranqu axşam olanda günü toǵan!
Qar ilə yağmur yağanda ər kibi turan!
Qaraquc atları kişnəşdirən!
Qızıl dəvə gördüğündə bozlaşdıran!
Ağca qoyun gördüğündə quyruq çırpıb qamçılıyan!
Arqasını urıb, bərk ağılın ardın sökən!
Qarma-bükəc simüzün alub tutan!
Qanlı quyruq üzüb çap-çap yudan!
Avazı qaba köpəklərə qoǵa salan!
Çaqmaqluca çobanları dünü yügürdən!
Ordumın xəbərini bilürmisən, degil mana!
Qara başım qurban olsun, qurdım sana!¹

Müəllif yuxarıdakı parçanın sait sistemini müəyyənləşdirərək yazır: «Göründüyü kimi, mətndəki saitlərin qırx faizə qədərini ancaq *a* səsi təşkil edir, yerdə qalan qalın və incə saitlərin həcmi isə təxminən bərabərdir. Bu isə o deməkdir ki, *a* səsinin aydın «görünməsi» üçün qalın-incəliyə görə neytral

¹ N.Xudiyev. Azərbaycan ədəbi dilinin təşəkkülü. Bakı, 1991, s.99.

(bərabər həcm bunu göstərir) kontekst var». E.Əlibəyzadə bir cümlə daxilində «a»-nın dörd dəfə söz əvvəlində təkrarlanmasını nümunə kimi göstərib: «Üç yüz altmış altı alp ava binsə» (a-a-a-a).¹ Müəllifin təqdim etdiyi nümunə «a»-nın tam assonansıdır.

«Kitab»da «a»-nın assonansı nəsr parçalarında da müşahidə olunur. Məsələn, «Bazırğanlar ardından baqa qaldı» (a-t-a-a-t-t-a-a-a-t); «Varayın anı anası yanından alayın, qılıcla paralıyayın, altı bölük edəyin, altı yoluñ ayırdından birağayın» («a» saiti 6 dəfə söz əvvəlində, 13 dəfə söz daxilində işlənib); «Qonur atından yerə endi, aqub gedən arı sudan abdəst aldı. Ağ alını yerə qodı (14 sözdən 7-si «a» ilə başlanır. Bunlardan 4-ü ardıcıl sıralanıb (abdəst, aldı, ağ, alını).

Bir cümlə daxilində «a»-nın assonansı ilə bərabər, «o»-nun assonansına da rast gəlinir: «...av avlayub, oğlıñı oxlayıb öldirə görgil!» (a-a; o-o). Bəzən isə «a» ilə başlanan sözlərin növbələşərək işlənməsinə təsadüf olunur: Ala Tağa ala ləşkər, ava çıqdı».

8) «ı»-nın assonansı

«Kitab»da «ı»-nın assonansı nisbətən az müşahidə olunur. Məsələn, «Alqış alqış, qarğış qarğış» nümunəsində birbaşa söz təkrarı daxilində «a»-nın assonansı, «q»-nin alliterasiyası görünür. Amma həmin nümunənin ahəngdar səslənməsində «ı» assonansının da rolu görünür. Çünki 10 qalın saitdən 6-sı «ı»-dır; «Kafəriñ başında işığıdır» cümləsində «ı» saiti 5 dəfə işlənib. Yaxud «Yalançı oğlı Yalancuğıñ acığı tutdı aydır» cümləsində 16 qalın saitdən 7-si «ı»-dır. Həm də sözlərin hamısı «ı» saitli heca ilə bitir. Bu da həmin cümlənin təsir gücünü artıran detallardan biri kimi götürülə bilər.

¹ E.Əlibəyzadə. «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1999, s.263.

Ə.Dəmirçizadə yazır: «Belə bir faktı da qeyd etmək lazımdır ki, müasir Azərbaycan dilində işlənən ildırım, ilxı, iraq... kimi sözlər «Dədə Qorqud» dastanlarında da işlənilmişdir ki, bunların heca tərkibini nəzərə aldıqda, ahəng qanununa əsasən bu növ sözlərin başında *i* deyil, *ı* saitinin işlənmiş olmasını güman etmək olar və buna bənzər hallar indi də şivələrdə nəzərə çarpır». ¹ Müəllifin qeyd etdiyi ildırım, ilxı, iraq kimi sözlər «Kitab»ın 1988-ci il Bakı nəşrində söz əvvəlində «ı», bəzən isə «i» ilə verilib. Məsələn, ıldız (...ıldız kibi parlayub gələn nədir?), ıldız (ıldız kibi parlayıb gələn kafəriñ cidasıdır). Buradakı «ıldız» yazılış forması məqbul hesab edilərsə, «ı» assonansının söz əvvəlində işlənən formasından da bəhs etmək olar. Məsələn, «Kafəriñ başında ışığıdır. İldız kibi parlayıb kələn kafərin cidasıdır (ışığıdır, ıldız: *ı-ı-ı-ı-ı-ı*). Onu da qeyd edək ki, həmin söz M.Erginin nəşrində «ıldız» kimi verilib. ²

9) «o»-nun assonansı

«Kitab»ın dili üçün «o» assonansı səciyyəvidir. Ə.Dəmirçizadə «o»-nun assonansını həmsəsli sözlər başlığı altında izah edərkən nümunə kimi «Otuz bin yağı gördümsə ota saydum (o – otuz, ota)» cümləsini verib. ³ E.Əlibəyzadə də həmin cümləni təhlilə cəlb edib. Lakin müəllif Ə.Dəmirçizadədən fərqli olaraq «o» assonansını səs və hecalar başlığı altında qruplaşdırıb: «ot-ot: Otuz biñ ər yağı gördümsə, ota saydım». ⁴ Həmin sistemdə «ot-ot» nə səs, nə də heca təkrarına uyğun gəlir. Amma müəllifin təqdim etdiyi formanı da təsadüfi hesab etmək olmaz. Belə ki, «ot-ot» modelində «o» qalın saiti ilə «t» kar samitinin yanaşı işlənməsi ahəngdarlığı gücləndirir.

¹ Ə.Dəmirçizadə. Azərbaycan ədəbi dilinin tarixi. I hissə, Bakı, 1979, s.109.

² M.Ergin. Dədə Korkyt kitabı. I, Ankara, 1958, s.158.

³ Ə.Dəmirçizadə. Azərbaycan ədəbi dilinin tarixi. I hissə, Bakı, 1979, s.139.

⁴ E.Əlibəyzadə. «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1999, s.263.

«O»-nun assonansı aşağıdakı nümunələrdə daha qabarıq görünür:

«On otuz on yaşında tolsun» («o» saitinin 3 dəfə söz əvvəlində işlənməsilə tam assonans yaranıb).

«...Oğul, Qalın Oğuz bəglərini odamıza oxuyalım» («o» saiti 4 dəfə söz əvvəlində işlənib).

«Kitab»da «o» saitinin assonansı ilə bağlı başqa formalara da təsadüf olunur. Məsələn, «Oğlancılarla oynar oldu» cümləsində «o» saitinin tam assonansı müşahidə olunur. Digər tərəfdən, həmin cümlədən əvvəl işlənmiş cümlə «gəzər oldu» (Bəslədilər, böyüdü, gəzər oldu) sözü ilə bitirsə, sonrakı cümlə «oğlancılarını» (Oğlancılarını kiminün burnın, kiminün qulağın yeməgə başladı) sözü ilə başlanır. Poetik kateqoriyaların sərhədini dəqiqləşdirmək üçün nəsr parçasını nəzmə çevirək:

Bəslədilər, böyüdü, gəzər oldu,
Oğlancılarla oynar oldu,
Oğlancılarını kiminün burnın,
Kiminün qulağın yeməgə başladı.

Deməli, sintaktik paralelizm daxilində, «o»-nun tam assonansı (oğlancılarla oynar oldu), söz təkrarı, daha dəqiq desək, anafora («oğlancılar» sözünün təkrarına görə) və epifora ilə («gəzər oldu» perifrastik formasının 2-ci komponenti olan «oldu» sözü, 2-ci cümlənin sonundakı «oynar oldu» perifrastik formasında təkrarlanıb) qovuşuq şəkindədir.

10) «u»-nun assonansı

«Kitab»da «u»-nun tam assonansına az təsadüf olunur. Məsələn, «Urdığın ulatmayın ulu tənri!» cümləsini E.Əlibəyzadə səs və hecaların ahəngi» başlığı altında izah

edib».¹ Fikrimcə, burada «u»-nun tam assonansından bəhs etmək lazımdır.

«Kitab»dakı bəzi cümlələrdə «u» saitli sözlər üstünlük təşkil edir. Məsələn, alqış məzmunlu, «Uğurun açuq olsun...» (7 qalın saيتدən 4-ü «u»-dur); «Qarıyubdur qulun verməz» (6 qalın saيتدən 4-ü «u»-dur). Yaxud «Boyu uzun Burla xatun» antroponimik modelində «b»-nin alliterasiyası ilə bərabər, «u»-nin assonansı da müşahidə edilir (8 qalın saيتدən 4-ü «u»-dur). Deməli, həmin antroponimik modelin ahəngdar səslənməsi təkcə alliterasiyaya görə yox, həm də assonansa görədir.

11) «ə»-nin assonansı

«Kitab»dakı «ə» assonansına müxtəlif prizmalardan yanaşılıb. Ə.Dəmirçizadənin həmsəslilə sözlərlə başlığı altında izah etdiyi «ə» assonansını (Əlli bin ər yağı gördümisə əl vermədüm. Ə – əlli, əl).² E.Əlibəyzadə «əl-əl-ər» modelində şərh edib.³ İzahlarda mahiyyətə ciddi fərq görünür. Qeyd etdiyimiz kimi, bu tipli nümunələrdə assonans və alliterasiya qovuşuq şəkildə çıxış edir.

«Kitab»ın dilində «ə» saitinin çox işləndiyi cümlələrə də rast gəlinir. Məsələn, «Bu məhəldə bəglər Beyrəgi gətürdilər» (12 incə saيتدən 8-i «ə»-dir), «Dəvəcə böyümüşsən, köşəkcə əqliyə yox» kəlamında (12 incə saيتدən 7-si «ə»dir), «Adəmlilər əvrəni Dəli Domrul əlin əlinə çaldı» («ə» saiti 3 dəfə söz əvvəlində işlənib). Yaxud aşağıdakı misralara diqqət yetirək.

Şər xəbər gətürəni, başın kəsəm,
Ərkəg sinəgi üzərimə qondırıyam.

Təqdim etdiyimiz misralarda 9 söz işlənib. Bunlardan 3-ü qalın saitli, 6-sı isə incə saitlidir. İncə saitli sözlərin daxilində

¹ E.Əlibəyzadə. «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1999, s.263.

² Ə.Dəmirçizadə. Azərbaycan ədəbi dilinin tarixi. I hissə, Bakı, 1979, s.139.

³ E.Əlibəyzadə. «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1999, s.263.

«ə» saitinin işlənmə tezliyi üstündür. Belə ki, 18 incə saيتدən 12-si «ə»-dir. Deməli, həmin misraların ahəngdar səslənməsində «ə» saitinin rolu daha qabarıq görünür.

12) «e»-nin assonansı

«Kitab»da «e»-nin assonansına az rast gəlinir. Bəzi nümunələrə diqqət yetirək: «...ata belindən enincə enməsə, yeg» («e» saiti 4 dəfə 1-ci hecada işlənilib. Yaxud «Qoun, nərəyə gedərsə getsün, neylərsə eyləsün», - dedi» cümləsində «e» saiti 6 dəfə 1-ci hecada işləndiyi üçün ahəngdarlıq yaradır.

13) «i»-nin assonansı

Digər saitelərə nisbətən «i» saitinin assonansı qabarıq görünür: «...izin izlədi getdi (i-i-i-ə-i), yaxud, «ölümisin dirimisin, bu işlərdən xəbərin yoxmıdır?» cümləsində 14 incə saيتدən 8-i incədir. Deməli, «i» assonansının da ahəngdarlıq yaratmasından bəhs etmək olar.

14) «ö»-nün assonansı

«Kitab»da «ö» assonansının funksionallıq səviyyəsi daha qabarıq şəkildə müşahidə edilir:

«Kömləgi gericək bəglər ökür-ökür ağlaşdılar» cümləsindəki «gericək» sözü M.Erginin nəşrində əslinə uyğun, yəni «göricək» şəkildə verilib.¹ Deməli, həmin cümlədəki 12 incə saيتدən 4-ü «ö», 4-ü «ə», 2-si «i», 2-si «ü»-dür. Ahəngdarlığın yaradılmasında isə ağırlıq mərkəzi «ö»-nün üzərinə düşür. Birincisi, ona görə ki, «ö» saiti 4 dəfə birinci hecada işlənilib. İkincisi yamsılama daxilində (ökür-ökür) ardıcıl sıralanıb. Üçüncüsü «ö» açıq saitinin qapalı qarşılığı olan «ü» 2 dəfə işlənilib.

«Bəg yigit, ögünərsə, ər ögünsün – aslandırl!

¹ M.Ergin. Dede Korkyt kitabı. I, Ankara, 1958, s.132.

Ögünməklilik övrətlərə böhrandır.
Ögünməklə övrət ər olmaz».

E.Əlibəyzadə I misradakı «bæg yigit» xitabını və III misranı ixtisar edərək belə nəticəyə gəlir ki, həmin misralarda ahəngdarlıq yaradan «*ök-ök-ök-ö*» (*ög-ög-ög-ö* – Ə.T.) vahidləridir.¹ Birincisi, «ögünməklə övrət ər olmaz» kəlamı özündən əvvəl işlənmiş misralarla təkcə forma baxımından yox, həm də məzmun baxımından bağlandığından, yəni həmin misranın məntiqi nəticəsi kimi çıxış etdiyindən məhz özündən əvvəlki misralarla birlikdə təhlil edilməlidir. İkincisi, «g» samitinin alliterasiyasına görə tərkibində 2 dəfə «g» işlənən «bæg yigit» xitabını ixtisar etmək olmaz. Üçüncüsü, ahəngdarlıq yaradan «*ög-ög-ög-ö*» hissəciklərinin təkrarı deyil.

Yuxarıdakı misralarda «ögün»(mək) sözü 4 dəfə, «övrət» sözü isə 1 dəfə müxtəlif şəkilçi morfemləri qəbul edərək təkrarlanmış vahidlər kimi görünsə də, ayrı-ayrı sintaktik funksiyaları yerinə yetirir. Amma o da qeyd olunmalıdır ki, həmin vahidlər anafora və epiforanı xatırladır. Belə ki, ögünmək (lik)//ögünmək(lə) – anafora, ögün(ərsə)//; ögün (sün); övrət(lərə)//övrət – epifora kimi görünür.

«Bæg yigit» xitabındakı «g» alliterasiyası 4 dəfə təkrarlanan «ögün»(mək) sözündəki «g» ilə daha da gücləndirilib. Həm də «bæg» və «ög» sözləri həm qafiyə kimi çıxış edir.

Misralarda 6 dəfə söz əvvəlində, 1 dəfə söz daxilində (böhtan) işlənmiş «ö»-nün tam assonansı digər incə saitlərin assonansı ilə səsleşir (12 dəfə «ə», 3 dəfə «i», 5 dəfə «ü» işlənib). Misralarda dilönü məxrəcli «g»-nın alliterasiyası da qabarıq görünür (7 dəfə «g», 2 dəfə «k» işlənib). Deməli, dilönü məxrəcli saitlərin assonansı ilə dilönü məxrəcli «g» və «k» samitlərinin alliterasiyası eyni xətdə birləşir. Bu sintezin

¹ E.Əlibəyzadə. «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1999, s.263.

anafora və epifora kimi poetik kateqoriyalar daxilində təzahürü isə misraların ahəngdarlığını gücləndirib.

15) «ü»-nün assonansı

«Kitab»da «ü» assonansının «ün günləmək» «ünsü ünütmək» kimi konstruksiyalar daxilində işlənməsini qeyd etmişik. Bundan əlavə, tərkibində «ü» saiti çox işlənən cümlələrə də təsadüf olunur. Məsələn, qarğış məzmunlu «Dilün çürisün, çoban!» cümləsində 5 incə saitdən 3-ü məhz «ü» saitidir. Yaxud «Üç gün dünli-günli yortdı» cümləsində incə saitlərin, xüsusən «ü» saitinin assonansı (4 dəfə 1-ci hecəda işlənilib) həmahəngliyi gücləndirib.

«Kitab»ın dilində qalın və incə saitlərin hər birinin assonansına təsadüf olunsada, işlənmə dərəcəsi və funksionallıq səviyyəsinə görə *a, o, ə, o* saitlərinin assonansı daha qabarıq görünür.

b) «Kitabi-Dədə Qorqud»da alliterasiya

«Kitab»dakı alliterasiyanı aşağıdakı istiqamətlər üzrə təhlil etməyi məqbul hesab edirik:

- 1) Frazoloji vahidlərdə alliterasiya;
- 2) Epitetlərdə alliterasiya;
- 3) Təşbehlərdə alliterasiya;
- 4) Şəkilçi morfemindəki səs kompleksinin söz kökündə təkrarlanması (yanaşı işlənən söz və cümlələrdə);
- 5) Rəddül-əcəz və ya calağ təkrarlar müşahidə olunan parçalarda alliterasiya;
- 6) Paralel konstruksiyalarda alliterasiya;
- 7) *l, r, n, η, m* sonorlarının alliterasiyası;
- 8) *p, b* samitlərinin alliterasiyası;
- 9) *f, v* samitlərinin alliterasiyası;
- 10) *t, d* samitlərinin alliterasiyası;
- 11) *s, z, ş* samitlərinin alliterasiyası;

- 12) *k, g, q, ğ* samitlərinin alliterasiyası;
- 13) *x, h* samitlərinin alliterasiyası;
- 14) *ç, c* samitlərinin alliterasiyası;
- 15) *y* samitinin alliterasiyası.

«Alliterasiya üçün sözlərdə ilk bir səsin eyniliyi zəruridir. Ancaq «Dədə Qorqud»un dilində bu daha mükəmməl şəkildə təzahür edir. Bir çox hallarda ilk 3-4 səs uyğun gəlir (məncə, bu gələcəkdə heca şe'rindəki (şeirindəki – Ə.T.) qafiyəyə keçmək üçün bir mərhələdir).¹ Bu mənada «Kitab»dakı alliterasiyanın məhz yuxarıdakı istiqamətlər üzrə araşdırılması daha dəqiq nəticələr söyləməyə imkan verir:

1) Frazeoloji vahidlərdə alliterasiya

«Kitab»dakı sintaktik bütövlərdə paralel işlənmiş cümlələrin predikatlarının əksəriyyətinin feli frazeoloji vahidlərlə ifadə olunması maraqlıdır. Məsələn, «Uşun qoca oğlu Səgrək boy»unda: «Qara-qara tağlardan hənir aşdı. Qanlı-qanlı sülalədən xəbər keçdi. Qalın Oğuz ellərinə xəbər vardı. Uşun qocanın ağ-ban evi ögündə şivən qopdı. Qaza bənzər qızı-gəlini ağ çıxarub qara geydi. Uşun qoca «Oğul, oğul!» - deyü ağca yüzlü anasılə ağlaşdılar, bozlaşdılar». Mətnin müasir şəkildə 1-ci cümlənin predikatı ixtisar olunub (uca-uca dağlardan, aşqın-daşqın sülalədən xəbər keçdi). Fikrimcə, «Qara-qara tağlardan hənir aşdı» cümləsi müasir ədəbi dilimizdə tam dərk olunduğu üçün onun sadələşdirilməsinə ehtiyac yoxdur. Digər tərəfdən, o cür sadələşdirmə təkcə formaya yox, məzmunu da mənfi təsir edir. Paralel cümlə strukturlarındakı hənir aşdı, xəbər keçdi, xəbər vardı, şivən qopdı, ağ çıxarub qara geydi predikatları feli frazeoloji vahidlərlə ifadə olunub. I frazeoloji vahiddə baş vermiş hadisəyə ötrə münasibət ifadə olunduğundan «alçaq»,

¹ T.Hacıyev. Azərbaycan ədəbi dilinin tarixi. Bakı, 1976, s.80.

«anlaşılmaz» səs anlamlı «hənir» sözündən istifadə edilir («hənir aşdı»). «Hənir aşmaq» 2-ci frazeoloji vahiddə qara, pis xəbərə çevrilir («xəbər keçdi»), 3-cü cümlədə «qara xəbər» obyektinə – Qalın oğuz elinə çatır («xəbər vardı»). «Şivən qopmaq» və «ağ çıxarıb qara geyinmək» isə əvvəl işlənmiş frazeoloji vahidlərin məntiqi nəticəsi kimi görünür.

Təqdim etdiyimiz frazeoloji vahidlərdən 2-si həmqafiyə kimi işlədilib: hənir aşdı, xəbər keçdi (aşdı-keçdi//keşdi): «Şivən qopmaq» frazeoloji vahidindəki «ş» samiti isə «keçdi» sözündəki «ç» ilə səsləşir. Sintaktik bütövdə isə «qa» hecasının alliterasiyası qabarıq görünür. Belə ki, I cümlə «qa» hecalı sözlə başlanırsa (qara-qara), V cümlənin ilk sözü də «qa» hecalı sözlə başlanır (qaza). «Qa» hecası 2-ci (qanlı-qanlı), 3-cü (qalın) və 5-ci (qa-çıqarub, qa-qara) cümlələrin daxilində də təkrarlanıb. Digər tərəfdən, I cümlədəki «aşdı» sözünün səs kompleksi sonuncu cümlənin predikatındakı şəiklçi morfemində eynilə təkrarlanıb: ağlaşdılar (aşdı), bozlaşdılar (aşdı). Deməli, sintaktik bütövün ilk və son hissələri zəncirvari şəkildə bağlanıb.

«Kitab»da frazeoloji vahidlərin şəxs adlarına uyğunlaşdırılaraq işlədilməsinə rast gəlinir:

Beyrəgin başı bunlı oldu (Beyrək – başı bunlu olmaq: *b-b-b*).

Beyrək ətməgün basmadı (Beyrək-ətmək basmaq): (*b-b; k-g*).

Yalançı oğlu Yalançuğun acığı tutdı (Yalancuğun – acığı: cuğı-acığı).

Sağlan solına göz gəzdirdi – Oğlancuğunu – Uruzı görmədi (göz gəzdirmək – Uruz: *g-g; z-z-z*).

Bu cür alliterasiya frazeoloji vahidlərdən əvvəl işlənmiş sözləri də əhatə edir:

Qara dinlü kafərə göz qarartdı (kafər; göz qarartmaq: *k-g*).

Bir əski qaftan verdiñüz bənim başım-beynim

aldınız»/bən; baş beyni almaq: *b-b-b*).

Ğerib basıñ ğovğada qaldımı (ğerib; bası ğovğada qalmaq: *ğ-ğ-ğ-q-q*).

«Kitab»dakı frazeoloji vahidlərdə daxili alliterasiya qabarıq görünür:

«Gen ətəgünə, tar qoltuğına qısılmağa gəlmişəm» (*g-g-t-t; q-ğ-q-ğ*).

Ağ saqqallu babarñ Aruza qan qusdırdı (qan qusdurmaq: *q-q*).

...Varmazuz kökümüz kəsər (kökünü kəsmək: *k-k*).

Başıma iş gəldi (baş-ış: *ş-ş*).

Sintaktik bütöv daxilində işlənmiş müxtəlif mənalı frazeoloji vahidlərdə eyni səslərin, hətta eyni sözlərin təkrarı və bunun mətndəki digər vahidlərlə uyğunlaşdırılması da müşahidə edilir:

«Qazan, oğlan avda idügin andan biləyin kim, yorğun atunla, güdəmiş cidañla ardına düşsən», - dedi. Qazan gerü döndü. Gəldüğü yolu əlinə alub yortdı. Dün qatdı. Anası tuymadın əl altından buyurdu...».

Göründüyü kimi, yuxarıdakı parçada «yolu əlinə alıb yortmaq (çapmaq) və «əl altından buyurmaq» frazeoloji vahidləri tam müxtəlif anlamlı olsa da, formaca, daha doğrusu, alliterasiya baxımından oxşardır. Birincisi, hər iki morfemdə «əl» sözü təkrarlanır. İkincisi, frazemlərin daxili alliterasiyasında, əsasən, eyni vahidlər iştirak edir (I frazemin daxili alliterasiyası: *yol-əl-al-yor*; II frazemin daxili alliterasiyası: *əl, al, yur*). «*L*», «*y*» və «*r*» samitlərinin frazemlərə qədərki daxili alliterasiyası da güclüdür. Belə ki, «*l*» samiti 6 dəfə, «*y*» samiti 2 dəfə, «*r*» samiti 3 dəfə işlənib. Deməli, alliterasiyanın dinamikliyi frazemdəki daxili alliterasiya ilə tamamlanır, musiqililiklə frazemdəki məcaziliyin sintezi yaranır.

2) Epitətlərdə alliterasiya

Qorqudşünaslıqda epitetlərin poetikliyini gücləndirən alliterasiya təhlil süzgülündən keçirilib. Amma qəhrəmanların genişlənmiş bədii təyinlərində alliterasiyanın başqa cəhətləri də müşahidə olunur. Bunları aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar:

Genişlənmiş bədii təyinin ilk sözünün antroponimik vahidə uyğunlaşdırılaraq işlədilməsinə rast gəlinir: «Qara-dərə ağzında qara buğa dərisindən beşiginin yapuğı olan, acığı tutanda qara taşı kül eyləyən, bığın ənsəsindən yedi yerdə dügən, ərənlər əvrəni, Qazan bəgiñ qartaşı Qaragünə çapar yetdi».

Göründüyü kimi, «Qaragünə» antroponimik vahidinin ilk komponenti olan «qara» sözü genişlənmiş bədii təyinin əvvəlində – «Qaradərə» toponimik vahidində 1-ci komponent kimi çıxış edir. Həm də *q*, *ğ*, *g*, *k* ilə başlanan sözlər, eyni zamanda həmin samitlərin iştirak etdiyi hecalar yuxarıdakı bədii təyinin ekspressivliyini gücləndirib. Alliterasiya ardıcılığını eynilə təqdim edirik: *qa-ağ-qa-ğ-gi-ğ-gi-qa-kül-ğın-gən-qa-gin-qa*. Deməli, genişlənmiş bədii təyindəki alliterasiya birbaşa «Qaragünə» antroponimik vahidindəki səslərlə uyğunlaşdırılıb.

Genişlənmiş bədii təyinin əvvəlində işlənmiş sözün ilk hecası ilə antroponimik vahidin ilk hecası eynidir: «Dəmir qapı Dərvəndəki dəmür qapuyı dəpüb alan, altmış tutam ala köndərinə ucında ər böğürdən Qıyan Səlcük oğlu Dəli Donda çapar yetdi». Bu parçadan aydın şəkildə görünür ki, qəhrəmanın ləqəbi (Dəli) və genişlənmiş bədii təyinin ilk sözü (Dəmir) «*də*» hecası ilə başlanır. Digər tərəfdən, «*d*» alliterasiyasının genişlənmiş bədii təyindəki dinamikliyi qəhrəmanın adındakı (antroponimik vahiddəki) daxili alliterasiya ilə sona çatır: *d* (dəmir) *d-d* (Dərvəndəki), *d* (dəmür) – *d* (dəpüb – *d* (köndərinə)) – *d* (böğürdən) – *d-d-d* (Dəli Donda). Deməli, qəhrəmanın adı ilə bədii təyin «*d*»-nin alliterasiyası xəttində birləşir.

Genişlənmiş bədii təyinin əvvəlində işlənmiş sözün ilk

səsi ilə antroponimik modeldəki son səsin eyniliyinə təsadüf olunur:

«Kafərləri it ardına burağıb xorlıyan, eldən çıxub Ayqırgözlü suyından at yüzdürən, əlli yeddi qəl’ənin kəlidin alan, Ağ Məlik Çəsmə qızına nikah edən Sufi Sandal Məlikə qan quşdıran, qırq cübbə bürünüb otuz yedi qəl’ə bəyinin məhbub qızlarını çalub bir-bir boynın qucan, yüzində – todağında öpən İlək qoca oğlu Alb ərən çapar yetdi».

Təqdim etdiyimiz parçada bədii təyinin ilk sözü «k» səsi ilə başlanır. «İlək qoca oğlu Alp Ərən» antroponimik modelindəki «İlək» adı da «k» səsi ilə bitir. Bununla yanaşı, genişlənmiş bədii təyinin daxilində «k», «g» və «q» samitlərinin alliterasiyası da qabarıq görünür: *k-ğ-q-q-g-q-k-ğ-k-q-k-k-q-q-q-q-q-ğ*. Bu samitlər «İlək qoca oğlu» antroponimik modelində də müşahidə olunur (*k-q-ğ*).

Deməli, alliterasiya genişlənmiş bədii təyinlərin ilk və son hissələrini bağlamaqla bərabər, onların ahəngdarlığını, poetik gücünü də artırır.

3) Təşbehlərdə alliterasiya

«Kitab»dakı təşbehlərin bir hissəsində alliterasiya müşahidə olunur. Bəzi nümunələrə diqqət yetirək:

«Güz alması kibi al yanağın yırtdı» (*k-k; l-l; y-y*);

«... qarğı kibi qara saçını yoldı» (*q-ğ-k-q*);

«Qurulu yaya bənzər çatma qaşlum» (*q-q*);

«Qar üzərinə qan tammış kibi qızıl yanaqlım!» (*qa-qa-k-q-q*);

«Ağzım içi buz kibi, sünüklərim tuz kibi oldı» (*z-z-z*; ağız, buz və toz sözlərindəki alliterasiya həm qafiyəni xatırladır).

Göründüyü kimi, təşbehlərdəki ekspressivlik və emosionallıq daxili alliterasiya ilə daha da qüvvətləndirilib.

4) Şəkilçi morfemindəki səs kompleksinin söz

kökündə təkrarlanması (yanışı işlənən söz və cümlələrdə)

«Kitab»ın dilində bir sıra kök morfemlərinin şakilçi morfemlərinə çevrilməsi aydın şəkildə görünür. Məsələn, «Qarucuq anasını biz gətürmüşüz», «Siz yegüniz-içüniz, söhbətiñüz tağıtmañuz» cümlələrindəki şəxs və mənsubiyyət şakilçiləri şəxs əvəzlilikləri əsasında yaranıb. Yəni həmin cümlələrdə şəxs əvəzliliklərinin şakilçi morfemə çevrilərək işlənməsi müşahidə edilir ki, bu da türk dillərinin qrammatik strukturu baxımından qanunauyğun haldır. «Kitab»ın dilində bunun əksi, yəni yaranma mənbəyi başqa olan şakilçi morfemindəki səs kompleksinin söz kökündə təkrarlanması da müşahidə edilir. Məsələn, «Mən bu yerdən gedəli dəli olmuşsan, dəlim!» misrasında 4-cü sözün son samiti (t) –əli feli bağlama şakilçisi ilə birlikdə götürüldükdə «dəli» forması alınır. Bu forma isə həmin misrada 2 dəfə təkrarlanmış «dəli» sözü ilə tam eynidir.

Yaxud: Salqum-salqum tañ yelləri əsdigində,
Saqallu boz ac turğay sayradıqda,
Saqalı uzın tar əri bañladıqda...

Misralardakı «tañ yelləri» və «tat əri» söz birləşmələri səslənmə baxımından çox yaxındır. Belə ki, birləşmələrin 1-ci sözündə ilk 2 səs uyğun olmaqla bərabər (ta-ta), «yel» sözünə qoşulmuş *-lər* cəm şakilçisinin «ər» hissəsi *-i* mənsubiyyət şakilçisi ilə birlikdə (ər+i=əri) «tar əri» birləşməsinin 2-ci sözündəki səs kompleksi ilə tam eynidir («ər» söz kökü +i mənsubiyyət şakilçisi=əri).

Nəticə olaraq onu deyə bilərik ki, gedəli-dəli, yelləri-əri kimi vahidlər qafiyənin ilkin rüşeymləri hesab oluna bilər.

5) Rəddül-əcəz və ya calaq təkrar müşahidə olunan parçalarda alliterasiya

Rəddül-əcəz və ya calaq təkrar, əsasən, eyni funksiyalı terminlərdir. Yəni hər ikisində cümlənin sonundakı söz və ya ifadə sonrakı cümlənin əvvəlində eynilə işlədilir. Bu cür üslubi-poetik təkrara klassik, həm də müasir ədəbiyyatımızda rast gəlinir. Məsələn:

Xar buldu yürəgim hicrində, ey gülüzlü yar,
Yar bağrım yarəsin, gör kim necə xar onda var.
(Ş.Xətayi)

O da bütün bunları izləyirdi. İzləyir və düşünürdü ki...
(Ə.Sadıq).

«Kitab»da isə rəddül-əcəzə oxşar sözişlətmə üsulunun müəyyən elementlərinə rast gəlinir. Maraqlıdır ki, «Kitab»da rəddül-əcəz müşahidə olunan parçalarda alliterasiya da qabarıq görünür, daha doğrusu, həmin parçalarda rəddül-əcəzlə alliterasiya qovuşuq şəkildədir. Bəzi nümunələrə diqqət yetirək:

«Hər atanda on iki bağman taş atardı. Atdığı taş yerə düşməzdi». Birinci cümlənin sonundakı sözün kök hissəsi (atardı – at) ikinci cümlənin başlanğıcında işlənib (atdığı-at). Digər tərəfdən, «at»maq feli birinci cümlədə feli bağlama daxilində işlənib (atanda-at). Deməli, müxtəlif funksiyalarda işlənən «at»maq felində «t» samiti 3 dəfə işlənib. Həmin cümlələrdə «t», həmçinin «d» alliterasiyasının digər sözləri əhatə etməsilə ahəngdarlığın gücləndirilməsi də müşahidə edilir: *t-d* (atanda) – *t* (batman) – *t* (taş) –*t-d* (atardı) – *t-d* (atdığı) – *t* (taş) – *d-d* (düşməzdi).

«Gözçi gözlədi. Gördü kim, at Bəkiliñ Bəkil üzərində degil, əmma bir quş dəklü oğlandır. Gəlüb Təkurə xəbər verdi. Aydır: «At, yaraq və işıq Bəkiliñ, Bəkil içində degil!» - dedi». Bu parça mətnin müasir şəkildə aşağıdakı kimi verilib:

«Gözətçi gözlədi. Gördü ki, at Bəkilindir, ancaq Bəkil üstündə deyil. Atın belindəki quş kimi bir oğlandır. Gəlib təkürə xəbər verdi. Dedi: «At, yaraq və işıqlı zireh Bəkilindir, Bəkil içində deyil!».

Deməli, mətnin qədim şəklindəki «...at Bəkiliñ Bəkil üzərində degil» və «At yaraq və işıq Bəkiliñ, Bəkil içində degil» cümlələrində – dir xəbərlilik şəkilçisi ellipsisə uğrayıb. Həmin cümlələrin predikatları isə, əsasən, eyni vahidlərdir: «Bəkiliñ (dir)», «üzərində degil»; «Bəkilin (dir)», «içində degil». Bu onu göstərir ki, həmin parçada rəddül-əcəzdən istifadə olunub (Bəkiliñ Bəkil üzərində degil; Bəkiliñ Bəkil içində degil).

Təqdim etdiyimiz parçada «*k*» və «*q*»-nın alliterasiyası müşahidə edilir. Bu da 4 dəfə təkrarlanmış «Bəkil» sözündəki «*k*» samiti ilə səsləşir: *g*(gözçü) – *g*(gözlədi) –*g* (gördü) – *k*(kim) – *k*(Bəkil) – *k*(Bəkil) – *g* (degil) – *k* (dəklü) – *g* (gələb) – *k* (təkür) – *k*(Bəkiliñ) – *k*(Bəkil) – *g*(degil).

«...Endi bir yigit bunı dəpdi. Dərdincə böyüdi. Bir qac yigit dəxi endilər, dəpdilər. Dəpdiklərinəcə böyüdi. Aruz qoca dəxi enüb dəpələdi, mahmuzı toqundı...».

Təqdim olunmuş parçada vurmaq anlamlı «dəpmək» feli 5 dəfə təkrarlanıb (3 dəfə cümlə sonunda (dəpdi, dəpdilər, dəpələdi), 2 dəfə cümlə başlanğıcında (dəpdikəcə, dəpdiklərinəcə). Deməli, «dəp»mək felinin kök hissəsi 3 dəfə xəbər, 2 dəfə zərflilik daxilində işlənib. Həmin parçada rəddül-əcəz kimi işlənən «dəp»mək felindəki «*d*» səsi digər vahidlərdəki «*t*» və «*d*»-nin alliterasiyası ilə qovuşuq şəkilədir. Bu aşağıdakı sxemdə daha aydın görünür:

d(endi) – *t*(yigit) – *d-d*(dəpdi) – *d-d*(dəpdikəcə) –*d* (böyüdi) – *t*(yigit) – *d*(dəxi) – *d*(endi) *d-d*(dəpdilər) – *d-d* (dəpdiklərinəcə) – *d*(böyüdi) – *d*(dəxi) – *d-d*(dəpələdi) – *d*-(toqundı). Maraqlıdır ki, bu sistem mətnin sonrakı hissələrini də əhatə edir. Hətta «dəpələdi» predikatının «dəpə» hissəsi «dəpəsində» (Gödəsi adam, dəpəsində bir gözi var) sözünün «dəpə»

hissəsilə həm qafiyə kimi görünür.

«Bu yigidi anadan toğma soyun!» Soydular». Birinci cümlənin predikatı felin əmr (soyun), ikinci cümlənin isə xəbər şəkli ilə ifadə olunub (soydular). «Soy»maq felindəki «y» samiti «yigit» sözünün ilk səsi ilə səsləşir.

«Kitab»ın dilində rəddül-əcəzin tam formasına da rast gəlinir:

«Basatın dilinə bu gəldi kim, «La ilahə ilallah. Məhəmməd rəsulallah-dedi. Dedi həman dəm günbəd yarıldı, yedi yerdən qapu açıldı».

Göründüyü kimi, «dedi» predikatı həm birinci cümlənin sonunda, həm də ikinci cümlənin başlanğıcında işlənilib. S.Əlizadə ikinci cümlədəki «dedi» predikatı ilə bağlı yazır: «Dedi. M.Ergin və H.Araslıda bu söz ixtisar olunmuşdur. Halbuki danışq dili xüsusiyyəti kimi (əvvəlki cümlənin xəbəri sonrakı cümlənin əvvəlində təkrar edilir) çox təbiidir».¹ Qeyd edək ki, bu tip cümlə strukturlarına «Kitab»ın dilində az təsadüf olunur. Bəlkə də həmin söz məhz bu cəhətə görə M.Ergin və H.Araslının nəşrlərində ixtisar edilib.

Təqdim etdiyimiz parçada «t» və «d»-nin alliterasiyası aşağıdakı kimidir:

t(Basat) – *d*(dilinə) – *d*(gəldi) – *d*(Məhəmməd) – *d-d* (dedi) – *d-d*(dedi) – *d*(dəm) – *d* (günbəd) – *d* (yarıldı) – *d* (yedi) – *d* (yerdən) – *d*(açıldı).

Həmin parçada «y»-nin alliterasiyası da müşahidə edilir. Belə ki, «y» samiti 3 dəfə söz əvvəlində ardıcıl işlənilib (yarıldı, yedi, yerdən).

Nəhayət, bir cəhəti də qeyd edək ki, «Basatın Təpəgözü öldürdüyü boy»da «t» və «d»-nin alliterasiyası qabarıq görünür. Fikrimcə, bu daha çox «Dəpəgöz» və «Basat» adlarındakı «d» və «t» samitləri ilə bağlıdır.

¹ S.Əlizadə. Nüsxə fərqləri və şərhlər. «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1988, s.248.

6) Paralel konstruksiyalarda alliterasiya

Alliterasiyanın obrazlılıq imkanları kiçik mətnlərdəki paralel konstruksiyalarda daha aydın görünür. Bu barədə K.Vəliyev yazır: «Qədim türk şe’rinin (ümumi ədəbiyyatının) aparıcı qanadlarından olan alliterasiya paralelizm fiqurlarında öz rolunu daha intensiv və optimal şəkildə oynayır. Səs təkrarlarını açmaq üçün mikrokontekst rolunu oynayan konstruksiyaları əsas götürmək lazım gəlir. Alliterasiyanın poetik funksiyasını açmaq üçün paralelizm nə qədər vacibdirsə, müxtəlif mövqeli (ön, orta, son) səs təkrarları da paralelizmin strukturasını və semantikasını açmaqda o qədər zəruridir».¹ Müəllifin qeydlərinə onu da əlavə edək ki, bir neçə samitin daxili və xarici alliterasiyasını, həmçinin alliterasiyanın digər poetik kateqoriyalarla bağlılığını məhz paralel konstruksiyalarda asanlıqla dəqiqləşdirmək mümkündür. Bu mənada aşağıdakı parçalara diqqət yetirək:

«Kafər aydır:

«Qaranqu axşam olanda qayğılu çoban!
Qarla yağmur yağanda çaqmaqlu çoban!
Südi, peniri bol qaymaqlu çoban!

Qazan bəgün dünlüğü altun ban evlərini biz yıqmışuz.
Tölə-tölə şahbaz atlarını biz binmişüz. Qatar-qatar qızıl
dəvəsini biz yetmişüz. Qarıcıq anasını biz götürmüşiz. Ağır
xəzinə, bol aqçasını biz yağmalamışuz. Qaza bənzər qızı-gəlini
biz yesir etmişüz. Qırq yigidlə Qazanın oğlunu biz götürmüşiz.
Qırq incə bellü qızla Qazanın həlalını biz götürmüşiz. Bərə
çoban, irağından-yaqınından bəru gəlgil! Baş endirüb bağır
başğil! Biz kafərə salam vergil, öldürmiyəlim. Şökli Məlikə
səni ilətəlim, Saña bəglik alı verəlim».

Göründüyü kimi, təqdim etdiyimiz sintaktik bütöv
tamamlıq budaq cümləli tabeli mürəkkəb cümlə konstruksiya-

¹ K.Vəliyev. Dastan poetikası. Bakı, «Yazıçı», 1984, s.78.

sındadır. Birinci olaraq, baş cümlə (Kafər aydır), sonra çobanın peşəsi ilə bağlı müsbət motivli, əslində isə məkrli və aldadıcı müraciətlər, sonra isə baş cümlə ilə birbaşa bağlanan 13 budaq cümlə verilib. Budaq cümlələrin 8-i nəqli, 5-i isə əmr cümləsi şəklindədir. Nəqli cümlələrin hər birində «biz» subyekti təkrarlanıb. Bu, bir tərəfdən, nəsrə verilmiş parçaya şeiriyət gətirir, digər tərəfdən, kafirin mənfi cəhətlərini qabardır. Əmr cümlələri nəqli cümlələrin məzmunu ilə bağlı olub, onların məntiqi nəticəsi kimi görünə də, baş cümləyə müstəqil olaraq bağlanıb. Həmin cümlələrdə kafirin mənfi cəhətləri obrazlı şəkildə ifadə olunub.

Yuxarıdakı paralel konstruksiyalarda alliterasiya rəngarəngliyi müşahidə olunur. Belə ki, həmin parçadakı cümlələr, əsasən, «*qa*», «*q*» və «*b*»-nin xarici alliterasiyası ilə bağlanıb: *qa* (qaranqu) – *qa* (qarla) – *qa* (Qazan) – *qa* (qatar-qatar) – *qa* (qarıciq), *qa* (qaza) – *q* (qırq); *b* (bərə) – *b* (biz). «*Qa*» və «*q*»-nin, həmçinin «*b*»-nin daxili və xarici alliterasiyası qovuşuq şəklindədir, biri digərini tamamlayır. Məsələn, «Qatar-qatar qızıl dəvəsini biz gətirmişiz» (*qa-qa-q*); «Baş endirüb bağır basğıl!» (*b-b-b-b*). Həmin parçada digər samitlərin, xüsusən də «*z*»-nin alliterasiyası qabarıq görünür. Bu, heç şübhəsiz ki, paralel cümlə konstruksiyalarında 8 dəfə təkrarlanmış «*biz*» mübtədası və predikatlarda təkrarlanan *-iz*⁴ şəxs sonluğu ilə bağlıdır. Maraqlıdır ki, həmin cümlələrdə «*z*»-nin, həm də «*s*»-nin alliterasiyası digər sözləri də əhatə edir. Məsələn, «Qaza bənzər qızı-gəlini biz yesir etmişüz» (*z-z-z-z-s-z*). Deməli, təqdim etdiyimiz paralel konstruksiyalarda «*q*», «*b*» və «*z*» samitlərinin alliterasiyası daha güclüdür.

Yaxud:

«Boynu uzun bədəvi atlar gedərsə, mənim gedər,
Səni də içində binədiñ varsa, yigit, degil maña,
Savaşmadıñ-uruşmadın alı verəyim, döngil gerü!
Ağayıldan tümən qoyun gedərsə, mənim gedər.
Sənin də içində şişliğin varsa, degil maña,

Savaşmadın-uruşmadın alı verəyim, döngil gerü!
Qaytabandan qızıl dəvə gedərsə, mənim gedər,
Səniñ də içində yüklətiñ varsa, yigit, degil maña.
Savaşmadın-uruşmadın alı verəyim, döngil gerü!
Altun başlu ban evlər gedərsə, bənim gedər,
Səniñ də içində odañ varsa yigit degil maña.
Savaşmadın-uruşmadın alı verəyim, döngil gerü!
Ağ yüzlü, ala gözlü gəlinlər gedərsə, bənim gedər.
Səniñ də içində nişanlıñ varsa, yigit, degil maña.
Savaşmadın-uruşmadın alı verəyim, döngil gerü!
Ağ saqallu qocalar gedərsə, mənim gedər,
Səniñ də içində ağ saqallu babañ varsa, yigit degil
maña,
Savaşmadın-uruşmadın qurtarayım, döngil gerü!
Mənim üçün gəldüñsə oğlancığım öldürmişəm.
Yigit, saña yazığı yoq, döngil gerü! – dedi».

20 misradan ibarət olan şeir parçasında «Savaşmadın-uruşmadın alı verəyim, döngil gerü!» misrası bir-birilə bağlanan iki misradan sonra işlənmiş və bu parçanın digər hissələrində də təkrarlanmışdır. 6 dəfə təkrarlanmış həmin cümlə sintaktik epifora funksiyasındadır. Təqdim etdiyimiz parçada bir-birilə həmqafiyə olan misraların sayı 12-dir. Deməli, təkrarlanan və həmqafiyə olan misraların sayı 18-dir. Son iki misra isə əvvəlki misraları forma və daha çox məzmun baxımından tamamlayır. Yəni 19-cu misra (Mənim üçün gəldüñsə, oğlancığım öldürmüşəm) bir-birilə həmqafiyə olan «iki misra» ilə, 20-ci misra isə təkrarlanan misranın son hissəsi ilə (döngil gerü) bağlanır.

«Savaşmadın-uruşmadın alı verəyim, döngil gerü!» misrası 6 dəfə təkrarlanırsa, birinci cümlənin «gedərsə» və «gedər» ikinci cümlənin «varsa» və «degil» predikatları, həmçinin ikinci cümlənin «maña» vasitəli tamamlığı da 6 dəfə təkrarlanır. Burada fərqli yalnız, «yigit» xitabının 6 dəfə yox, 5

dəfə təkrarlanmasında özünü göstərir. Dəqiq desək, digər oxşar cümlə konstruksiyalarından fərqli olaraq «Sənin də içində şişliyin varsa, degil maña» cümləsində «yigit» xitabı işlənməyib. Amma «yigit» xitabı həmin misraya asanlıqla bərpa oluna bilər. Çünki «yigit» xitabı işlənən misraların 3-də hecaların sayı 17-dir (məsələn: «Səni də içində yüklətiş varsa, yigit, degil maña?!). 15 hecalı «Sənin də içində şişliyin varsa, degil maña» misrasına «yigit» xitabını əlavə etsək, şeirin ritmi nəinki pozulur, əksinə, onun poetikliyi güclənir. Bu mənada «yigit» xitabının da 6 dəfə təkrarlanmasından bəhs etmək olar. Qeyd edək ki, «yigit xitabı işlənmiş misraların 3-də hecaların sayı 17, 1-də isə 15-dir. Digər iki misradan birində hecaların sayı 16 (Səni də içində odaş varsa, yigit, degil maña), o birində isə 20-dir (Səni də içində ağ saqallu babaş varsa, yigit, degil maña). Deməli, 17 hecalı misralar üstünlük təşkil edir. O da maraqlıdır ki, həmin misralardakı hecaların sayı ($17 \times 3 = 51$), o biri 3 misradakı hecaların ümumi sayına bərabərdir ($15 + 16 + 20 = 51$). Daha dəqiq desək, haqqında bəhs etdiyimiz 6 misra hecaların sayı baxımından 2 qrupa bölünür və hər ikisində 51 ədədi alınır. Yenə də maraqlı bir mənzərə yaranır. Belə ki, 6 misradakı hecaların ümumi sayı 102-yə ($51 + 51$) bərabərdir. 102 ədədini isə misraların sayına, yəni 6-ya bölsək ($102 : 6 = 17$), 17 ədədi alınır. Bu fakt onu göstərir ki, beşinci misradakı «yigit» xitabı bilərəkdən işədilməyib.

Yuxarıdakı paralel konstruksiyalarda xarici alliterasiya qabarıq görünür. Belə ki, 12 misra «s» samitinin xarici alliterasiyası ilə bağlanıb. Həmin misralardan 6-sı sintaktik epifora kimi çıxış edən cümlədir. Deməli, paralel konstruksiyalar daxilində xarici alliterasiya və sintaktik epifora qovuşuq şəkildədir. Onu da qeyd edək ki, bu sintez «s»-nin daxili alliterasiyasını da əhatə edir. Burada «s»-nin «z» və «ş» ilə uyğunluğunu da nəzərə alsaq, aşağıdakı sxem alınır:

z(uzun)–s(gedərsə)–s(səni)–s(versa)–s-ş(savaşmadın) –
ş(uruşmadın)–s(gedərsə) –s(səni)–s-ş(şişliyin)–s(versa) –

s,ş(savaşmadın)–ş(uruşmadın)–z(qızıl)–s(gedərsə)–s(səniş) –
s(varsa)–s-ş(savaşmadın)–ş(uruşmadın)–ş(başlu)–s(gedərsə) –
s(səniş)–s(varsa)–s-ş(savaşmadın)–ş(uruşmadın)–z(yüzlü) –
z(gözlü)–s(gedərsə)–s(səniş)–ş(nişanlın)–s(varsa)–s-ş(savaş-
madın)–ş(uruşmadın)–s(saqallu)–s(gedərsə)–s(səniş)–s(saqal-
lu)–s(varsa)–s-ş(savaşmadın)–ş(uruşmadın)–s(gəldüñsə) –
ş(öldürmişəm)–s(saña)–z(yazığı). Sxemdən aydın şəkildə
görünür ki, parçanın alliterasiyası «z» ilə başlanır və həmin
samitlə də qurtarır. Bu faktı təsadüfi də hesab etmək olar.
Amma, fikrimcə, burada «qopuz» sözünün sonundakı «z»
samitinə uyğunlaşdırılmadan bəhs etmək olar. Çünki həmin
parçadan əvvəl işlənmiş cümlələrdə «qopuz» sözü 2 dəfə
təkrarlanıb. Digər tərəfdən, «Kitab»dakı şeir parçalarının
hamısı qopuz üstündə oxunub.

T.Hacıyev «Kitab»da alliterasiyanın cümlə başlanğıcın-
dakı sözlərlə icra olunmasından bəhs edərək bir neçə nümunə
təqdim edib.¹ Onlardan ikisi aşağıdakı kimidir:

On min ərdən yağı gördümsə, oyunum dedim,
Yigirmi min ər yağı gördümsə, yılamadım.

Qeyd edək ki, müəllifin qənaətləri doğrudur. Amma
haqqında bəhs etdiyimiz parçadakı alliterasiya ilə müəllifin
təqdim etdiyi cümlələri eyniləşdirmək olmaz. Belə ki, müəllifin
fikri təsdiq kimi gətirdiyi nümunələrdə alliterasiya cümlə
başlanğıcındakı sözlərlə icra olunursa, bizim təqdim etdiyimiz
parçada cümlənin başlanğıc və son sözlərində icra olunur.
Dəqiq desək, başlanğıc sözlərin ilk hecası (sə-sənin) son
sözdəki şəkilçi morfeminə (sa-varsa) uyğunlaşdırılmış
şəkildədir («Səniş də içində binədiñ varsa»; «Səniş də içində
şişliğin varsa»..). Bundan əlavə, «sa-sə» alliterasiyası sintaktik
epifora funksiyasında çıxış edən misranın başlanğıc sözünün

¹ T.Hacıyev. Azərbaycan ədəbi dili tarixi. Bakı, 1976, s.80.

ilk hecası (*sa-savaşmadın*), «gedərsə» və «gəldünsə» predikatlarındakı «-sə» şəkilçi morfemi, həmçinin 20-ci misrada «yigit» xitabından sonra işlənmiş «saşa» vasitəli tamamlığının ilk hecası («sa») ilə zəncirvari şəkildə bağlanır. Beləliklə, mətnə başqa prizmadan yanaşdıqda məlum olur ki, 20 misranın hər biri «sa-sə» alliterasiyası ilə bağlanıb və həmin sistem heç bir misrada pozulmayıb. Əksinə, «sa» və «sə»-nin alliterasiyası «s», «z» və «ş»-nin alliterasiyası ilə qovuşaraq mətnin ümumi ahəngdarlığını daha da gücləndirib.

Təqdim etdiyimiz nümunələrdə «mənim gedər»// «bənim gedər», «yigit, degil maşa» və «döngil gerü» cümlələri sintaktik epiforlardır və bunların hər biri növbələşərək sıralanıb. Həmin sistemdə «g»-nin (gedər-yigit-degil-döngil:g-g-g-g), «t» və «d»-nin (gedər-yigit-degil-döngil:d-t-d-d), «r» və «l»-nin (gedər-yigit-degil-döngil:r-l-l) alliterasiyası müşahidə edilir. Bu sistem yalnız «yigit» xitabı işlənməyən cümlədə pozulub (Səniş də içində şişlişin varsa, degil maşa). Deməli, paralel konstruksiyaların əvvəlində işlənmiş cümlələrdə «sa» və «sə» hecasının, həmçinin «s», «z» və «ş» samitlərinin, sonunda işlənmiş cümlələrdə isə «g», «t», «d» «r» və «l»-nin alliterasiyası qabarıq görünür. Digər tərəfdən, həmin samitlərin xüsusən də «g»-nin alliterasiyası paralel konstruksiyalar daxilində əvvəl işlənən cümlələri də əhatə edir və bu daha çox «gedərsə» predikatlı cümlələri əhatə edir. Lakin elə cümlələrə də təsadüf olunur ki, orada «g» samiti tək «gedərsə» sözünün yox, həm də digər sözlərin əvvəlində təkrarlanıb. Məsələn, «Ağ yüzlü, ala gözlü gəlinlər gedərsə, bənim gedər» misrasında «g» samiti 4 dəfə təkrarlanıb (gözdü, gəlinlər, gedərsə, gedər).

Deməli, təqdim etdiyimiz paralel konstruksiyalarda bir neçə samitin alliterasiyası qabarıqdır və onlar, əsasən, eyni poetik kateqoriyalar daxilində çıxış edir.

7) l, r, n, ŋ, m sonorlarının alliterasiyası

«Kitab»da sonor səslərin hər birinin alliterasiyası

müşhidə olunur. «*N*» və «*m*»-nin daxili və xarici alliterasiyası daha qabarıq görüldüyü üçün birinci olaraq həmin səslərin alliterasiyasından bəhs etmək lazım gəlir.

«*N*»-nin xarici alliterasiyasına nümunə kimi aşağıdakı misraları göstərmək olar:

«Nə biləyin, oğul, arslandanmı oldı, yoxsa qaplandanmı oldı?»

Nə biləyin, oğul, bu qəzalar saña nerədən gəldi?

Misralardakı «nə biləydin, oğul» ifadəsi anaforadır. Bu poetik kateqoriyanın birinci komponenti olan «nə» sözü həmin parçadakı «nə» sözü ilə başlayan misra ilə səsləşir (Nə Qazlıq tağı aqar səniñ sularıñ). Deməli, misralar «n» samiti və ya «n» ilə başlayan «nə» sözü ilə bağlanıb. «*N*» samiti «Nə biləyin, oğul, arslandanmı oldı, yoxsa qaplandanmı oldı?» cümləsindən əvvəl işlənmiş misranın şəkilçi morfeminin son səsi kimi işlənmişdir (.....taşa dönsün). Digər tərəfdən, «*n*» samiti təqdim etdiyimiz misralarda bir neçə dəfə təkrarlanıb. Deməli, «*n*»-nin daxili və xarici alliterasiyası qovuşuq şəkildədir.

«*N*» alliterasiyasına söz sonunda, xüsusən də şəkilçi morfemi daxilində daha çox rast gəlinir. Hətta elə cümlələrə təsadüf olunur ki, onun tərkibindəki sözlərdə «*n*» samiti 50% təşkil edir. Məsələn, «Elin-günun-çarıñ» cümləsində 8 samitdən 3-ü «n», 1-i isə «n» samiti ilə eyni xətdə birləşən velyar «*η*»-dir.

Velyar «η»-nin alliterasiyası

«Velyar» η türk dillərinin, eləcə də Azərbaycan dilinin qədim samitlərindəndir. Türk dillərinin qədim yazılı abidələrində və Azərbaycan ədəbi dili nümunələrində həm söz köklərində, həm də şəkilçilərdə işlənmişdir.¹ Bu cəhətlər «Kitab»da da özünü göstərir. Belə ki, velyar «η»-nin alliterasiyası söz köklərinin sonunda və daha çox şəkilçi

¹ E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999, s.107.

morfemlərində müşahidə edilir. Məsələn, «Açuq-açuq meydana bənzer səniñ alıncuğın» (*η-η-η*); «Qoñur atın vergil maña!» (*η-η-η*). Bu nümunələrdə söz kökündəki velyar «*η*» şəkilçi morfemlərindəki velyar «*η*» ilə səsləşir. Bundan əlavə, velyar «*η*»-nın yalnız şəkilçi morfemlərində və ya yalnız söz köklərində təkrarlanmasına da rast gəlinir. Məsələn, «Ünüm anla, sözüm dinlə» (*η- anla, η -dinlə*); «Ölmüşmiydiñ yitmişmiydiñ, a Qazan! Qanda gəzərdiñ, nerədəydiñ, a Qazan!» (*η-ölmüşmiydiñ, η-yitmişmiydiñ, η-gəzərdiñ – η-nerədəydiñ*). Göründüyü kimi, velyar «*η*» birinci nümunədə söz köklərində, ikinci nümunədə isə şəkilçi morfemlərində təkrarlanıb. Onu da qeyd edək ki, şəkilçi morfemlərində təkrarlanan velyar «*η*» «Kitab»ın dilində daha intensivdir.

«M»-nin alliterasiyası. «*M*» sonorusunun daxili və xarici alliterasiyasına nümunə kimi aşağıdakıları göstərmək olar:

«Mərə sası dinlü kafər!

Mənim ağzuma sögüb durursan, duyamadım».

Yaxud:

«Gördiñmi mən maña netdim?»

Birinci nümunədə «*m*»-nin xarici (*m(mə)-mərə-m(mə)-mənim*), ikinci nümunədə isə daxili alliterasiyası müşahidə edilir (*m(gördiñmi)-m(mən)-m(maña)-m(netdim)*).

«Kitab»da «*m*»-nin daxili alliterasiyasının müxtəlif şəkilçi morfemləri və söz köklərini əhatə etməsilə ahəngdarlığın gücləndirilməsinə də rast gəlinir. Məsələn: «Vay al duvağım iyəsi! Bay, alnım-başım umuru! Bay, şah yigidim, vay, şahbaz yigidim! Toyınca yüzinə baqmadığım, xanım yigit?! Göz açuban gördüğüm, köñül ilə sevdiğim, bir yasduqda baş qoduğım! Yolunda öldüğüm! Qurban olduğum! Vay, Qazan bəgin inağı, Vay Oğuzuñ imrəncisi Beyrək». Təqdim etdiyimiz parçada «*m*» samiti mənsubiyyət (*ım-duvağım, alnım, başım...*), feli sifət (*digim-gördüğüm, sevdiğim...*), inkar

şəkilçiləri (ma-baqmadığım) daxilində eyni zamanda söz köklərində (m-umuru, imrəncisi) işlənmişdir. Deməli, xitablardan ibarət kiçik bir parçada «m» sonorusunun intensivliyi ilə ahəngdarlıq gücləndirilib.

«L» və «r»-nin alliterasiyası

Qorqudşünaslığa məlumdur ki, «Kitab»da «l» və «r» ilə başlanan sözlərin hamısı ərəb və fars mənşəlidir. Digər tərəfdən, «l, m, n, r» sonor səsləri «Kitabi-Dədə Qorqud»un dilində, ümumiyyətlə, söz əvvəli üçün xarakterik deyil, söz ortasında və söz sonunda isə nisbətən geniş işlənir.¹ Deməli, «l» və «r»-nin xarici yox, daxili alliterasiyasından bəhs etmək lazım gəlir. Araşdırmaların nəticəsi kimi qeyd edə bilərik ki, «Kitab»da «l» və «r»-nin daxili alliterasiyasına rast gəlinir. Məsələn, «l»-nin daxili alliterasiyası: «Ala gözlü oğluna al duvaxlı gəlin aldı» cümləsində işlənmiş 7 sözün hər birində «l» samiti işlənib (5 dəfə söz kökündə – ala, oğul, al, gəlin, almaq), 2 dəfə şəkilçi morfemi daxilində – *lül*(gözlü), *lı*(duvaxlı); «Əldən qalan bəglər görüşdi» (*l*-əldən-*l*-qalan-*l*-bəglər). «...mən allah təala bilə xəbərləşim» (*l*-*l*-allah-*l*-təala-*l*-bilə) – *l* (xəbərləşim).

«K»-nin daxili alliterasiyası

«Kitab»ın müqəddimə hissəsindəki birinci parçada «k»-nin alliterasiyası daha aydın görünür:

«Rəsul əleyhissəlam zamanına yaqın Bayat boyundan, Qorqut ata diyərlər, bir ər qopdı. Oğuzıñ ol kişi təmam bilicisiydi, - nə diyərsə, olurdı. Gəibdən dürlü xəbər söylərdi. Həq təala onıñ köñlinə ilham edərdi». Bu parçada «r» həm söz köklərində (Rəsul, Qorqut, ər, dürlü, xəbər), həm də şəkilçi morfemlərində – *ər*(edərdi, diyərsə,...) işlənmişdir. Digər tərəfdən, şəkilçi morfemlərindəki «ər» səs kompleksi kişi

¹ N.Xydiyev. Azərbaycan ədəbi dilinin təşəkkülü. Bakı, 1991, s.95

anamlı «ər» sözü və «xəbər» sözünün son hissəsilə həmqafiyə kimi görünür. Deməli, həmin parçada ahəngdarlığı təmin edən vasitələrdən biri də «r»-nin daxili alliterasiyasıdır.

«Kitab»da *l, r, n, η, m* sonorlarının bir cümlə daxilində işlənməsi də səciyyəvi cəhətlərdən hesab oluna bilər:

«...Oğlıñ səni öldürmədin sən oğlıñı öldüri görgilə!» - dedilər» cümləsinin hər bir sözündə sonor səslər işlənilib: *l-η* (oğlıñ)-*n*(səni)-*l-r-m-n*(öldürmədin)-*n*(sən)-*l-η*(oğlıñı)-*l-r* (öldüri)-*r-l*(görgilə)-*r*(dedilər). Digər tərəfdən 27 samitdən 15-i sonordur. Bu da həmin cümlənin musiqililiyini təmin edən üslubi vasitələrdən biri kimi dəyərləndirilə bilər. Maraqlıdır ki, «Kitab»ın «boy»larında tez-tez təkrarlanan «Bunuñ ardınca, xanım, görəlim, kimlər yetdi» cümləsində də sonor səslərin təkrarı ilə ritm rəngarəngliyi yaradılıb: *n-η*(bunuñ)-*r-n*(ardınca)-*n-m*(xanım)-*r,l,m*(görəlim)-*m-l-r*(kimlər). K.Vəliyev məhz bu cür üslubi vasitələrə görə «Dədə Qorqud»un ritmi hərəkət və coşğun həyat tərzini və səsləşir»¹ qənaətinə gəlib.

8) p, b samitlərinin alliterasiyası

«Kitab»da bəzən «p» və «b»-nin daxili alliterasiyasının birlikdə təzahürünə rast gəlinir. Məsələn, Beyrəyin bədii təyininə «p» və «b»-nin daxili alliterasiyası qovuşuq şəkil-dədir:

«Parasarıñ Bayburd hasarından parlıyıb uçan at alaca gərdəginə qarşı gələn Qalın Oğuz imrənçisi, Qazan bəgin yınağı Boz ayğurlu Beyrək çapar yetdi...».

Beyrəyin bədii təyininin birinci sözündə (Parasarıñ) olan «par» səs kompleksi dördüncü sözün (parlıyıb) «par» hecası və cümlənin sonundakı, daha doğrusu, «getdi» sözündən əvvəl işlənən «çapar» sözünün son hecası («par») ilə səsləşir. Deməli, Beyrəyin bədii təyininə 2 söz və bir heca «p» səs ilə başlanır. Digər tərəfdən, qəhrəmanın adı və bədii təyininə «b»

¹ K.Vəliyev. Dastan poetikası. Bakı, 1984, s.36.

samitli sözlər müşahidə edilir. Həmin sözləri aşağıdakı kimi sistemləşdirmək olar:

P(Parasarıŋ)-*b*(Bayburd)-*p*-*b*(parlıyıb)-*b*(bəgin)-(*Boz* ayğırlı)-*b*(Beyrək). Göründüyü kimi, qəhrəmanın bədii təyinin-dəki «*p*» və «*b*»-nın alliterasiyası onun adındakı alliterasiya ilə üzvi şəkildə bağlanır.

«Kitab»da «*b*»-nın daxili və xarici alliterasiyasına daha çox rast gəlinir. «*B*»-nın daxili alliterasiyasına nümunə kimi aşağıdakıları göstərmək olar:

«Bəglər, bugünkü bəgligim bunun olsun» (*b-b-b-b*);

«Boyu uzun, beli incə Burla xatun boynilə qulağın aldı, düşdi» (*b-b-b-b*);

«Bulursam, buldum, bulmaz isəm, tənri verdi tənri aldı, neyliyəyin?» (*b-b-b*);

«Boyu-boyına, beli belinə, qolı qolına yaqışdı» (*b-b-b-b*).

Bu nümunədə «*q*»-nın daxili alliterasiyası da müşahidə edilir: *q*(qol)-*q*(qolına)-*q*(yaqışdı);

«Mənim başım Beyrəyin başına qurban olsun!»(*b-b-b*);

«Beyrək gedəli Bam-bam dəpə başına çıqdınmı, qız?!» (*b-b-b-p-b*).

Təqdim etdiyimiz nümunələrdə «*b*»-nın daxili alliterasiyası ilə obrazlı ifadələrin ahəngdarlığı gücləndirilib.

«Kitab»ın nəsr hissəsində «b»-nin xarici alliterasiyası:

«Bayandar xanıŋ ağ meydanında bu oğlan cəng etmişdür. Bir buğa öldürmüş səniŋ oğlıŋ, adı Buğac olsun. Adını bən verdüm, yaşını allah versün, - dedi». Hər iki cümlə «*b*»-nin xarici alliterasiyası ilə bağlanıb. Digər tərəfdən, həmin cümlələrdə «bu» və «buğa» sözləri «*b*» ilə başlanır. Deməli, haqqında bəhs etdiyimiz cümlələrdə «*b*»-nin daxili və xarici alliterasiyası qovuşuq şəkildədir. Bu aşağıdakı sxemdə daha aydın görünür:

b(Bayandar)-*b*(bu)-*b*(bir)-*b*(buğa)-*b*(Buğac)

«...Bu məhəldə ərənləriŋ meydanı arslanı, pəhləvanlarıŋ

qaplanı Boz oğlan yetdi. Bir-iki demədi, kafərlərə qılıc urdı. Baş qalduran kafərləri öldürdi, ğəza eylədi. Bazırğanların malını qurtardı».

Təqdim etdiyimiz paralel konstruksiyaların daxilindəki cümlələrin hər birinin ilk sözü «*b*» səsi ilə başlanır: *b*(bu)-*b*(boz)-*b*(bir-iki)-*b*(baş qaldıran)-*b*(bazırğanların).

«Boz oğlan babasının evinə gəldi. «Bazırğanlar gəldi» deyü babası sevindi». Burada da «*b*»-nin daxili və xarici alliterasiyası qovuşuq şəkildədir: *b*(boz)-*b*(baba)-*b*(bazırğanlar)-*b*(baba).

Yuxarıdakı nəsr parçaları «Baybörənin oğlu Bamsı Beyrək boyu»ndan götürülüb. Həmin «boyu»un qəhrəmanı olan Baybörə oğlu Bamsı Beyrək» barədə 1999-cu ildə çap etdirdiyim monoqrafiyada qeyd etmişəm: «Oğuz qəhrəmanının əsl adı və ləqəbləri «*b*» ilə başlayır (Bamsı Beyrək, Boz ayğırlyu Beyrək, Boz oğlan). Bu isə əsl adla ləqəbləri səslənmə və ahəngdarlıq xəttində birləşdirmiş, poetiklik yaratmışdır».¹ Bu fikrin davamı olaraq qeyd edək ki, «Baybörənin oğlu Bamsı Beyrək boyu»ndakı parçaların, daha dəqiq desək, abzasların əksəriyyəti ilk səsi «*b*» olan sözlə başlanır. Maraqlıdır ki, həmin hissələrdə də «*b*»-nin daxili və xarici alliterasiyası qovuşuq şəkildədir. Bu cəhətlər yuxarıdakı nümunələrdə təsdiqini tapır. Amma «boyu»un qəhrəmanı Beyrəyin şərəfinə abzasların ümumi sayı və bu sistemdə «*b*» ilə başlanan absazların sayını təqdim edirik: «Baybörənin oğlu Bamsı Beyrək boyu»nda 181 absazdan 56-sı ilk səsi «*b*» olan sözlə başlanır ki, həmin abzasların da əksəriyyətində «*b*»-nin daxili və xarici alliterasiyası ilə ekspessivlik və emosionallıq yaradılıb, mətnin poetikliyi gücləndirilib. Nəticə kimi deyə bilərik ki, «*b*»-nin silsilə təşkil edən daxili və xarici alliterasiyası birbaşa «boyu»un qəhrəmanı Baybörə oğlu Bamsı Beyrəklə bağlıdır. Deməli, «*b*»-nin antroponimik modeldəki

¹ Ə.Tanrıverdi. «Kitabi-Dədə Qorqud»da şəxs adları. Bakı, 1999, s.79-80.

alliterasiyası ilə mətndəki daxili və xarici alliterasiyası qovuşuq şəkindədir. Bu isə onu göstərir ki, «boy»u düzüb-qoşan ozan alqış məzmunlu «Bu Oğuznamə Beyrəgin olsun!» cümləsini təsadüfi işlətməyib.

«Kitab»ın nəzm hissəsində «b»-nin xarici alliterasiyası
«Boynı uzın bədəvi atlar gedərsə, səniñ gedər,
Bənim də içində binədim var».

Bu misralar «b»-nin xarici alliterasiyası ilə bağlanıb. Amma burada da «b»-nin daxili və xarici alliterasiyası qovuşuqdur: *b*(boynı)-*b*(bədəvi)-*b*(bənim)-*b*(binədim).

«Bərü gəlgi, Salur bəgi, Salur görgi!

Başım bəxti, evim təxti!

Xan babamıñ göygüsü...»

Təqdim etdiyimiz parçada 1-ci və 2-ci misra «b»-nin xarici alliterasiyası ilə bağlanıb (*b*-bərü; *b*-başum). Əlavə edək ki, həmin misralarda «b» ilə başlanan sözlər (bəxt, baba) xarici alliterasiyaya uyğunlaşdırılmış şəkindədir: *b*(bərü)-*b*(başım)-*b*(bəxti)-*b*(babamıñ).

Bütün bunlar bir daha təsdiq edir ki, «Kitab»ın dili üçün «b»-nin daxili və xarici alliterasiyası səciyyəvidir. Maraqlıdır ki, «b» samitinin alliterasiyası Orxon-Yenisey abidələrinin dili üçün də xarakterikdir. Məsələn: «...bilməz biligin biltüğimin, ödügimip bunca bitig bitidim (bilməz biliyin bildiyini, nəsihətimi bunca yazı yazdım)»¹ cümləsində 7 sözdən 6-sı «b» ilə başlanır, birinin daxilində isə «b»-nin qarşılığı olan «p» işlənib (ödügimip). Yaxud «Bars, bəg erti, kağan at bunta biz birtimiz, sinilim kunçuyuğ birtimiz (Bars bəy idi, xaqan adı burada biz verdik, kiçik bacımı ona xanım verdik).»² Burada da sözlərin əksəriyyəti «b» samiti ilə başlanır: *b*(bars)-*b*(bəg)-

¹ Ə.Rəcəbov, Y.Məmmədov. Orxon-Yenisey abidələri. Bakı, 1993, s.132, 133.

² Ə.Rəcəbov, Y.Məmmədov. Orxon-Yenisey abidələri. Bakı, 1993, s.73-80.

b(bunta)-b(biz)-b(birtimiz)-b(birtimiz).

Bu faktlar təsdiq edir ki, «b»-nin alliterasiyası təkcə «Kitab»ın dili baxımından deyil, ümumiyyətlə, qədim türk ədəbiyyatı üçün xarakterik olub.

9) f, v samitlərinin alliterasiyası

«Kitab»da «f» samitinin alliterasiyası zəifdir. Bu, sübhəsiz ki, «f» ilə başlanan 17 sözdən ancaq ikisinin (fırlamaq, fısılda) Azərbaycan dili mənşəli sözlər¹ olması ilə bağlıdır. «F» samitinin alliterasiyası aşağıdakı nümunədə daha aydın görünür:

«Söyləşdilər fısıl-fısıllı,
Kafəriñ felin tuydım»

Bu misralarda «f» kar samitinin 4 dəfə ardıcıl olaraq işlədilməsilə (2 dəfə təqlidi söz daxilində) ahəngdarlıq yaradılıb: f-f(fısıllı-fısıllı)-f(kafəriñ)-f(felin)

«v» samitinin alliterasiyası ilə bağlı bəzi nümunələrə diqqət yetirək:

«Yaman yerə varmışsan, vara bilmən» [v(varmışsan)-v(vara)];

«Varayın, oğluma toğrı xəbər verəyim, hünəri varsa, gəlsün alsun, yoxsa, evdəki qıza razı olsun» [v(varayın)-v(verəyin)-v(versa)-v(evdəki)].

Araşdırmalar göstərir ki, «b», «q», «d» və digər samitlərlə müqayisədə «v»-nin alliterasiyasına az təsadüf olunur.

¹ Ə.Dəmirçizadə. Azərbaycan ədəbi dilinin tarixi, I hissə, Bakı, 1979, s.111.

10) t, dsamitlərinin alliterasiyası

Qorqudsünaslıqda «t» və «d»-nin alliterasiyasından bəhs edilərkən daha çox «Toqsan biñ yağı gördümsə, tonatmadım» misrasına müraciət edilib. Məsələn, Ə.Dəmirçizadə həmin misrada «t» əvəzinə «d-nin alliterasiyasından bəhs edib: «Doqsan bin ər yağı gördümsə donatmadım (d-doqsan, donat).¹ E.Əlibəyzadə isə həmin alliterasiyanı «to-to» şəklində təqdim edib.² Müəllifin qənaətləri düzgündür. Çünki «Kitab»ın Drezden nüsxəsində (s.277) həmin sözlər «t» səsinin hərfi işarəsi ilə yazılıb. Ancaq qeyd etmək lazımdır ki, «t» və «d» alliterasiyasının funksionallıq səviyyəsini bir nümunə ilə müəyyənləşdirmək mümkün deyil. Bəzi nümunələrə diqqət yetirək:

«t»-nin daxili alliterasiyası

«Tavla-tavla şahbaz atları sorar olsam,

binət kimün?»

[t-t(tavla-tavla)-t(atları)-t(binət)];

«Tavla-tavla çəkiləndə şahbaz atlu»

[t-t(tavla-tavla)-t(atlu)];

Təqdim etdiyimiz cümlələrdə «t»-nin daxili alliterasiyasının leksik təkrarla birlikdə təzahürü poetikliyi gücləndirib.

«t»-nin xarici alliterasiyası

«Tul tolara girdigim,

Tuladarı, doxarlıyı qodığım».

Bu parçada «t»-nin xarici alliterasiyası «t» və «d»-nin daxili alliterasiyası ilə qovuşuq şəklindədir: t(tul)-t(tolara)-d(girdigim)-t-d(tuladarı)-d(doxarlıyı)-d(qodığım).

¹ Ə.Dəmirçizadə. Azərbaycan ədəbi dilinin tarixi, I hissə, Bakı, 1979, s.139.

² E.Əlibəyzadə. «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1999, s.265.

Yaxud: «Toquz ay tar qarnımda götürdığım, oğul»
Tolma beşiklərdə bələdüyüm oğul!»

Misralar «t»-nın xarici alliterasiyası ilə bağlansa da, «t» və «d»-nın, həmçinin «b»-nin daxili alliterasiyası da müşahidə edilir: t(toquz)-t(tar)-d(qarnımda)-d(götürdüm)-t(tolma); b(beşiklərdə)-b(bələdüyüm).

«d»-nin daxili alliterasiyası

«Dəli bəg dilədi ki, Dədəyi dəpərə çala» cümləsində incə saitlərin assonansı ilə «d» samitinin daxili alliterasiyası qovuşuq şəkildədir. Belə ki, cümlədəki saitlərdən səkkizi «ə», beşi «i», ikisi isə «a»-dır. Deməli, «ə»-nin 8 dəfə təkrarı onu tam assonansa yaxınlaşdırır. Həmin cümlədə altı sözdən dördünün «d» ilə başlanması (dəli, dilədi; Dədəyi, dəpərə) isə daxili alliterasiyadır. Deməli, assonansla alliterasiyanın sintezi cümlənin təsir gücünü bir qədər də artırır.

«Qayıtdı-döndi Dəli Domrul, evinə gəldi» cümləsində də «d»-nin daxili alliterasiyası qüvvətlidir: *d*(qayıtdı)-*d-d*(döndi)-*d-d*(Dəli Domrul)-*d*(gəldi).

«d»-nin xarici alliterasiyası

«Dəli Domrul qırq yigid ilə yeyüb-içüb oğurarkən nagahandan Əzrayıl çıqa gəldi. Əzrayılı nə çavuş gördi, nə qapuçı. Dəli Domruluş görər gözi görməz oldu, tutar əlləri tutmaz oldu. Dünya-aləm Dəli Domruluş gözünə qaranju oldu...». «Duxa qoca oğlu Dəli Domrul boyu»ndan götürdüyümüz nəsr parçasındakı cümlələrdən 2-ci cümlə istisna olunmaqla qalanları «d»-nin xarici alliterasiyası ilə bağlanıb. Həmin parçada «d»-nin xarici alliterasiyası «t» «d»-nin daxili alliterasiyası ilə tamamlanır: *d-d*(Dəli Domrul)-*d*(yigid)- *t*(oturarkən)- *d*(nagahandan)- *d*(gəldi)- *d*(gördi)-*d-d*(Dəli Domruluş)-*d*(oldı)-*t-t*(tutar)-*t-t*(tutmaz)-*d*(oldı)-*d*(dünya)-*d-d*(Dəli Domruluş)-*d*(oldı).

«Duxa qoca oğlu Dəli Domrulun boyu»nda «t» və «d»-nin daxili və xarici alliterasiyasına bir parça daxilində də təsadüf olunur.

«Tutar mənim əllərim
tutmaz oldu,
Ditrədi mənim canım
cuşə gəldi».

Birinci misranın «t» (tutar), ikinci misranın isə «d» (ditrədi) səslə sözlə başlanması «t» və «d»-nin xarici alliterasiyasının qovuşuq olduğunu göstərir. Maraqlıdır ki, bu xüsusiyyət daxili alliterasiyada da müşahidə olunur:

t-t(tutar)-t-t(tutmaz)-d(öldü)-d-t-d(ditrədi)-d(gəldi).

Yaxud:

«Toğduğunda toquz buğra öldürdüyüm, aslan oğul!
Dünlügi altun ban evimiş qəbzəsi oğul!»

Burada da «t» və «d»-nin daxili və xarici alliterasiyası bir-birini tamamlayır. Yəni 1-ci misrada ilk söz «t» (toğduğunda), 2-ci misrada isə «d» (dünlügi) səsilə başlanır və bu «t» və «d»-nin daxili alliterasiyası ilə qüvvətləndirilir: *t-d-d* (toğduğunda)- *t*(toquz)- *d-d*(öldürdüyüm)- *d*(dünlügi)-*t*(altun).

«Baybörənin oğlu Bamsı Beyrək boyu»nda «b» alliterasiyasının Bamsı Beyrəyə görə güclü olmasından əvvəlki səhifələrdə bəhs etmişik. Burada da «boyu»un qəhrəmanı Duxa qoca oğlu Dəli Domrula görə «d»-nin alliterasiyası qabarıq görünür. «Kitabi-Dədə Qorqud»da şəxs adları» adlı monoqrafiyamda qeyd etmişəm ki, «Duxa qoca oğlu Dəli Domrul antroponimində ata adı ilə oğul adı həm zahiri səslənmə, ahəngdarlıq, həm də semantik tutum baxımından bir-birini tamamlayır».¹ Bu fikrin davamı olaraq qeyd edək ki, «Duxa qoca oğlu Dəli Domrulun boyu»nda «d» ilə başlanan

¹ Ə.Tanrıverdi. «Kitabi-Dədə Qorqud»da şəxs adları. Bakı, 1999, s.102.

sözlərin, həmçinin «*t*» və «*d*» alliterasiyasının üstünlük təşkil etməsi «boy»un qəhrəmanına, daha dəqiq desək, onun antroponimik modelindəki «*d*» alliterasiyasına görədir (Duxa qoca oğlu Dəli Domrul: *d-d-d*).

Araşdırmalar göstərir ki, «*t*» samitinin alliterasiyası Orxon-Yenisey abidələri üçün də xarakterikdir. Məsələn: «Təŋri təg təŋri yaratmış türk bilgə kağan sabım: kanım türk bilgə kağan oturtukda türk amtı bəglər (Tanrı tək tanrı yaratmış türk müdrik xaqanı sözüm (budur); atam türk müdrik xaqanı (taxta) olurdukda türkün indiki bəyləri...)¹ *t*(təŋri)- *t*(təg)- *t*(təŋri)- *t*(yaratmış)- *t*(türk)-*t*(türk)-*t-d*(olurtukda)-*t*(türk)-*t*(amtı). Onu da qeyd edək ki, Orxon-Yenisey abidələrinin dilində yalnız «*t*» səsi ilə başlanan sözlər əsasında qurulmuş cümlələrə də təsadüf olunur. Məsələn: «Tüŋkər tağda təgip tokıdım (Tüŋgər dağında hücum edib qırdım).² [*t*(tüŋgər)-*t*(tağda)-*t*(təgip)-*t*(tokıdım). Deməli, «*t*»-nın alliterasiyası ümumtürk ədəbiyyatı baxımından səciyyəvidir.

11) s, z, ş samitlərinin alliterasiyası

«Kitab»dakı «*s*» alliterasiyası barədə az bəhs edilmiş, həm də fikri təsdiq üçün, əsasən, eyni nümunəyə müraciət olunmuşdur. Məsələn, «Səksən bin ər gördümsə, səksən-mədim»³ misrasındakı «*s*» alliterasiyasını Ə.Dəmirçizadə «*s-səksən, seğsən*» şəklində, T.Hacıyev cümlə başlanğıcındakı sözlərlə icra olunan alliterasiya,⁴ E.Əlibəyzadə isə «*sək-sən, sək-sən*» formasında izah etməklə bərabər, həmin vahidlərin cinas yaratmasından da bəhs edib: «*səksən – say, səksən(mək) – fel*»⁵. Göründüyü kimi, eyni hadisəyə müxtəlif prizmalardan yanaşıldığı üçün alliterasiyanın bir sıra maraqlı cəhətləri

¹ Ə.Rəcəbov, Y.Məmmədov. Orxon-Yenisey abidələri. Bakı, 1993, s.103-107.

² Yenə orada, s.103-107.

³ Ə.Dəmirçizadə. Azərbaycan ədəbi dilinin tarixi, I hissə, Bakı, 1979, s.139.

⁴ T.Hacıyev. Azərbaycan ədəbi dili tarixi. Bakı, 1976, s.80.

⁵ E.Əlibəyzadə. «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, 1999, s.266.

aşkarlanıb. Amma «Kitab»dakı «s» alliterasiyasının xarakterik cəhətlərini bir nümunə ilə dəqiqləşdirmək mümkün deyil. Ona görə də aşağıdakı istiqamətləri təqdim edirik:

«s»-nin daxili alliterasiyası

«Souq-souq suları sorar olsa» cümləsində «s» 2 dəfə leksik təkrar, 2 dəfə söz əvvəlində, 1 dəfə isə söz daxilində işlənib (s-s-s-s-s). Digər tərəfdən, həmin cümlədə qalın saitlərin assonansı müşahidə edilir (o-u-o-u-u-a-ı-o-a-o-a). Deməli, misranın poetikliyi alliterasiya ilə assonansın birlikdə təzahüründədir.

«Sağrağın sürmiyəsən» cümləsində «s» 2 dəfə söz əvvəlində, 1 dəfə isə şəkilçi morfemi daxilində işlənib (s-s-s).

«s»-nin xarici alliterasiyası

«Sağınba baqdın, qas-qas güldün.
Solına baqdın, çox sevindin».

Cümlələrin başlanğıcındakı sözlərin «s» səsi ilə başlanması (sağınba, solına) onu göstərir ki, misralar «s»-nin xarici alliterasiyası ilə bağlanıb. Digər sözlərdəki «s» samiti isə daxili alliterasiyanın elementləri kimi görünür. Bu, aşağıdakı sxemdə daha aydın görünür:

s(sağınba) s-s(qas-qas)-s(solına)-s(sevindin).
«Sarı tonlu Selcan xatun işarət edər, görməzmişən?
Səni dəvə burnundan zəbun olur dedilər, bilməzmişən
Sarı tonlu Selcan xatun köşkdən baqar».

Cümlələr «s»-nin xarici alliterasiyası ilə bağlanıb. Belə ki, misraların hər birinin ilk sözü «s» səsi ilə başlanır (sarı, səni, sarı). Misraların 2-ci sözü isə «t», «d» alliterasiyası ilə bağlanıb (tonlı, dəvə, tonlu). Bütövlükdə isə ahəngdarlıq «s»-nin xarici alliterasiyası və s, z, ş samitlərinin daxili alliterasiyasının sintezi ilə yaradılıb: s(sarı)-s(Selcan)-ş(işarət)-z-s(görməzmişən)-s(səni)-z(zəbun)-z-s(bilməzmişən)-s(sarı)-s(Selcan)-ş(köşkdən). Deməli, «s»-nin antroponimik modeldəki daxili alliterasiyası (Sarı tonlu Selcan xatun: s-s) ilə digər sözlərdəki s, z, ş alliterasiyası bir-birini tamamlayır.

«z»-nin alliterasiyası

«Kitab»da «z»-nin daxili alliterasiyası qabarıq görünərsə də, xarici alliterasiyasına rast gəlinmir. Bu, şübhəsiz ki, «Kitab»da «z» ilə başlanan sözlərin sayca az olması ilə bağlıdır. Burada onu da qeyd edək ki, həmin sözlərin hamısının ərəb və fars dillərindən alınma olması Ə.Dəmirçizadə tərəfindən geniş şəkildə tədqiq edilib.¹

«Z»-nin daxili alliterasiyasına nümunə olaraq aşağıdakıları göstərmək olar:

«Siz yegüniz-içüniz, söhbətiñüz tağıtmañuz». Bu cümlədəki sözlərin hamısının sonu «z» samiti ilə bitir. Daha doğrusu, kök morfeminin sonundakı «z» (siz) şəkilçi morfemlərində (-üniz, -iñiz, -iñüz, -ñuz) təkrarlanmışdır. İki sözün «s» ilə başlanması (siz, söhbət) da «z» alliterasiyasını qüvvətləndirib. Təqdim etdiyimiz cümlədə incə saitlərin assonansı da müşahidə edilir. Deməli, «z» alliterasiyası və incə saitlərin assonansının birlikdə təzahürü cümlənin poetik səslənməsini təmin edib.

«Əzəldən yazılmasa, qul başına qəza gəlməz» kəlamında «z» alliterasiyasını şəkilçi morfemindəki «s»(-sa) və söz kökündəki «ş» (baş) səsləri bir qədər də gücləndirib:

¹ Ə.Dəmirçizadə. Azərbaycan ədəbi dilinin tarixi, I hissə, Bakı, 1979, s.111.

z(əzəldən)-z-s(yazılmasa)-ş(baş)-z(qəza)-z(gəlməz).

«Səniñ oğlñ bizim sözimiz almaz, bizim sözimizlə gəlməz» cümləsində «z» alliterasiyasının qabarıq görünməsi «bizim sözimiz» birləşməsinin təkrarı ilə bağlıdır. Digər tərəfdən, həmin cümlədə «z» və «s» samitli başqa sözlərdə də işlənib. Deməli, təqdim etdiyimiz cümlənin ahəngdar səslənməsində «z» ilə bərabər «s» alliterasiyasının da rolu vardır: s(səniñ)-z(bizim)-s-z-z(sözimiz)-z(almaz)-z(bizim)-s-z-z(sözimizlə)-z(gəlməz).

«ş»-nın alliterasiyası

«Kitab»da «ş»-nin alliterasiyasına az da olsa rast gəlinir. Bəzi nümunələrə diqqət yetirək:

«Bu yanə Şökli Məlik kafərlərlə şən-şadman yeyüb-içib oturardı» cümləsində «ş»-nin 3 dəfə təkrarı alliterasiya hesab oluna bilər (Şökli, şən-şadman: ş-ş-ş).

«Qara dəniz kibi yayqanıb gələn
kafərin ləşkəridür.

Gün kibi şılayub gələn
Kafəriñ başında işığıdır»

Təqdim etdiyimiz misralardakı ləşkər, şılamaq, baş və işıq sözlərinin bir parça daxilində işlənməsi «ş» alliterasiyasının müəyyən götüntülərini yaradır.

12) k, g, q, ğ samitlərinin alliterasiyası

«k» samitinin alliterasiyası

«Kitab»da «k» alliterasiyası daha çox «g» alliterasiyası ilə birlikdə çıxış edir.

«Gəlün, kəsım kəsəlüm»

g(gəlün)-k(kəsım)-k(kəsəlüm)

«Gözçi gözlədi. Gördi kim, at Bəkiliñ Bəkil üzərində degil, əmma bir quş dəklü oğlandır. Gəlüb Təkürə xəbər

verdi». Bu cümlələr «g»-nin xarici alliterasiyası ilə bağlanıb (göz, görmək, gəlmək). Amma həmin cümlələrdə «g» samiti neçə dəfə işlənib, «k» samiti də o qədər işlənib. Dəqiq desək, 5 dəfə «g», 5 dəfə də «k» işlənib. Deməli, nəsrədən ibarət kiçik bir parçanın bədii təsir gücü, melodiylılığı kar və cingiltili samitlərin alliterasiyasının birlikdə təzahürü ilə yaranıb.

«g»-nin daxili alliterasiyası

«Mənim görər gözlərim görməz oldu» cümləsində «g» 3 dəfə söz əvvəlində işlənib. Yaxud «Bu gecə gərdəgə girür» cümləsində cəmi bir söz «g» səsi ilə başlanmır. Hətta «Kitab»da elə cümlələrə rast gəlinir ki, onların tərkibindəki sözlərin hamısının ilk səsi «g»-dir. Məsələn, «Gəldi geyəsin geydi» (g-g-g), «Güvəncimlə gətürdüyün gəlinciyi (g-g-g-g-g).

«g»-nin xarici alliterasiyası

«Gələnlər bildi kim, bunlar Oğuz ərənlərindəndir. Gəlib təkurə xəbər verdilər». Hər iki cümlə «g»-nin xarici alliterasiyası ilə bağlanıb (gəl(-mək), gəl(-mək).

«Kitab»da «g» və «k»-nin xarici alliterasiyası ilə bağlanan cümlələrə də təsadüf olunur. Məsələn, «Gəldi, təkurə aydır: «Kərəm eylə, ol tatarı quyudan çıxar» (gəldi-Kərəm).

«q»-nin alliterasiyası

Qeyd etdiyimiz kimi, qorqudşünaslıqda «q» samitinin daxili və xarici alliterasiyasından çox bəhs edilib. Bu mənada «q»-nin daxili və xarici alliterasiyasına aid bəzi nümunələri təqdim etməklə kifayətlənirik:

«q»-nin daxili alliterasiyası

«Qıyma-qıyma ağ ətindən çəkün, qara qaurma bişürüb, qırq bəg qızına ilətün».

Q-q(qıyma-qıyma)-q(qara)-q(qaurma)-q-q(qırq)-q(qız).

«q»-nin xarici alliterasiyası

«Qom qomlamım qoma yurdım!

Qulanla sığın-keyikə qoñşı yurdım»

Bu mısralar «q»-nin xarici alliterasiyası ilə bağlanıb (qom, qulan). Amma burada «qo» səs kompleksinin daxili alliterasiyası da müşahidə edilir: *qo(qom) – qo(qomlam) – qo(qoma)-qo(qoñşı)*. Deməli, «q»-nin daxili və xarici alliterasiyası qovuşuq şəkildədir.

«Q»-nin xarici alliterasiyası «Kitab»dakı nəsr parçalarında da müşahidə edilir:

«Qan tamarları qaynadı. Qara bağı sarsıldı. Qoñur atını öñçələdi, kafər keçəki yola düşdi, getdi. Qazanıñ öginə bir su gəldi. Qazan aydır...». Göründüyü kimi, cümlələrin hər biri ilk səsi «q» olan sözlə başlanır (qan, qara, qoñur, Qazan, Qazan).

«Salur Qazanın evinin yağmalandığı boy»da «q»-nin daxili və xarici alliterasiyası daha üstün görünür. Fikrimcə, bu, «boy»un qəhrəmanı Salur Qazanla bağlıdır. Yəni «boy»u düzüb-qoşan «q» ilə başlanan «Qazan» sözü ilə «boy»dakı digər sözləri əlaqələndirməyə çalışıb. Belə ki, «Qazan» sözü «q» ilə başlanırsa, onun qardaşının (Qaragünə), qardaşı oğlunun (Qarabudaq), çobanının (Qaraca) və atının (Qoñur) adı da ilk səsi «q» olan sözlə başlanır. «Boy»da daha çox müraciət olunan da Qazandır (a Qazan, ağam Qazan, qardaş Qazan, mərə Qazan). Digər tərəfdən, «boy»da Qazanla bağlı işlədilmiş ifadələr də ilk səsi «q» olan sözlə başlanır. Məsələn, anası «Qarıcıq»dır, arvadı «qırx incə belli qızla», oğlu «qırx igidlə» əsir düşüb, dəvələri «qatar-qatardır», özü ailəsini həm də «qurddan» soruşur. Bu faktlar bir daha göstərir ki, «Salur Qazanın evinin yağmalandığı boy»da «q»-nin daxili və xarici alliterasiyasının üstünlüyü məhz «boy»un qəhrəmanı Salur Qazanla bağlıdır.

«ğ»-nin alliterasiyası

«Kitab»da «ğ» ilə başlanan 17 sözdən ancaq biri

(ğızıldama) türk dilləri, xüsusən Azərbaycan dili mənşəli sözlərdir». ¹ Bu mənada «ğ»-nin xarici alliterasiyasını axtarmağa ehtiyac yoxdur. «Kitab»da «ğ»-nin daxili alliterasiyasının müəyyən elementləri görünür. Məsələn: «Ğafil başın ağrısın beyni bilür» (ğ-ğafil-ğ-ağrısın).

13) x, h samitlərinin alliterasiyası

«Kitab»da «x» və «h»-nin alliterasiyasına az rast gəlinir. Bəzi nümunələri təqdim edirik:

«Xanlar xanı xan Bayındır yildə bir kərrə toy edib, Oğuz bəylərini qonaqlardı».

x(xanlar)-x(xanı)-x(xan)

«Ala tağdan xəbər keçə, xanlar xanı Bayandıra xəbər vara».

x(xəbər)-x(xanlar)-x(xan)-x(xəbər)

«Hay canım oğul! Hünər dedigim ol degil». Burada «h»-nin xarici alliterasiyası ilə bağlanma müşahidə edilir.

Deməli, 1-ci və 2-ci cümlələrdə «x»-nin daxili alliterasiyası, 3-cü cümlədə isə «h»-nin xarici alliterasiyası vardır.

14) ç, c samitlərinin alliterasiyası

«Kitab»da «ç» və «c»-nin daxili alliterasiyasına nümunə olaraq aşağıdakıları göstərə bilərik:

«...Çaya baqsa çalımlu, çal qaraquş ərdəmlü, bir gözəl, yaxşı yigid oldı».

c(çaya)-ç(çalımlu)-ç(çal).

«Çiğnam-çiğnam qayalardan çıxan su!»

ç-ç(çiğnam-çiğnam)-ç(çıxan)

«Çaqmaqluca çobanları dünlə yügürdən!»

ç-c(çaqmaqluca)-ç(çobanları).

«Ağam Qazan, bu ağac ol ağacdır kim, sən kafəri basarsan, qarnın acıqar, mən saña bu ağacla yemək bişürərin».

¹ Ə.Dəmirçizadə. Azərbaycan ədəbi dilinin tarixi, I hissə, Bakı, 1979, s.111.

Bu nümunədə «c» alliterasiyası üç dəfə təkrarlanmış «ağac» və bir dəfə işlənmiş «acıqar» sözlərində müşahidə edilir: c(ağac)-c(ağac)-c(acıqar)-c(ağac).

15) «y» samitinin alliterasiyası

«Kitab»da «y»-nin daxili və xarici alliterasiyası daha qabarıq görünür. Ona görə də onları ayrıca təqdim edirik:

«y»-nin daxili alliterasiyası

«Yarımasun-yarçımasun ol məlun yedi yüz kafərlə yığdı, Beyrək ap-alaca gərdəgi içində yeyüb-içüb bixəbər oturardı».

y(yarımasun)-y(yarçımasun)-y(yedi)-y(yüz)-y(yığdı)-y(Beyrək)-y(yeyüb).

«Gördü kim, bir yığnaq yatur, yıldır-yıldır yıldırır».
y(yığnaq)-y(yatur)-y-y(yıldır-yıldır)-y(yıldırır).

«y»-nin xarici alliterasiyası

«Yağrınında qalqan oynar babasının
qadir qoursa, başın kəsəyim!

Ya varmıyam? Ya gələm, ya gəlməyəm,

Ya qara buğranı

köksi altında qalam!

Və ya buğranı buynuzında ilişəm.

Ya qağan aslanı qaynağında didiləm»

Ya varam, ya varmıyam,

Ya gələm, ya gəlməyəm!

Yenə görüncə bəg baba, xatun ana,

əsən qalun-dedi».

Göründüyü kimi, «y»-nin xarici alliterasiyası cəmi bir misrada pozulub (və ya buğranı buynuzunda ilişəm). Onu da qeyd edək ki, yuxarıdakı misralarda «y» və «ya»-nin daxili və xarici alliterasiyası qovuşuq şəkildədir:

Ya(yağrım)-*y*(kəsəyim)-*ya*(*ya*)-*ya*(*ya*)-*ya*(*ya*)-*y*(gəlmə-yəm)-*ya*(*ya*)-*ya*(*və ya*)-*ya*(*ya*)-*ya*(*ya*)-*ya*(*varmıyam*), *ya*(*ya*)-*ya*(*ya*)-*y*(gəlməyəm)-*y*(*yənə*)

Yuxarıdakı misralarda bölüşdürmə bildirən «*ya*» tabesizlik bağlayıcısı ən çox təkrar olunan elementdir. Parçanın bədii təsir gücü, ifadəliliyi də onun hesabına yaradılıb. Daha dəqiq desək, poetikliyin qüvvətləndirilməsində polisindeton (həmcins üzvlərdən hər birinin yanında tabesiz bağlayıcı işlətməkdən ibarət üslubi qayda) üsulundan istifadə olunub. «Kitab»da bu cür üslubi vasitədən istifadə etməklə poetikliyin yaradılmasına az rast gəlinir. Məsələn, «Qılıc və sügü və çomaq və sair cəng alətin geydirib tonatdılar» cümləsində ərəb mənşəli «*və*» tabesizlik bağlayıcısı ərəb dili sisteminə uyğun olaraq həmcins üzvlərin hamısının arasında işlənilib. Türkologiyaya məlumdur ki, «*və*» tabesizlik bağlayıcısı Orxon-Yenisey abidələrində işlənməyib. Bu mənada «Kitab»da az da olsa, işlənən «*və*» bağlayıcısı katibin əlavəsi kimi başa düşülməlidir. Bu da var ki, həmin cümlənin poetik səslənməsində «*və*» bağlayıcısının rolu qabarıq görünür. Belə ki, «*və*» bağlayıcısı həmin cümlədən ixtisar olunarsa, cümlənin bədii təsir gücü azalar. Deməli, polisindeton üsulundan sənətkarlıqla istifadə olunub.

Onu da qeyd edək ki, «Kitabi-Dədə Qorqud» və ümumiyyətlə, qədim türk ədəbiyyatı üçün asindeton (bağlayıcısız əlaqələr) üsulu xarakterikdir.

«Qazılıq qoca oğlu Yeynək boyu»nda «*y*» və «*ye*»nin daxili və xarici alliterasiyası daha qabarıq görünür:

«Yettügimdə yel yetməzdi
Yedi urğunım Yeni Bayırın qurdına bənzərdi
yigitlərim.
Yedi kiş ilə qurulurdu mənim yayım
Qayın talı yeləgümdən sum altunlu mənim oxım!
Yel əsdi, yağmur yağdı, buñı qopdı,

Yedi qatla vardım, ol qəl’əyi alımadım,
gerü döndüm.
Məndən dəxi ər qopmıyasan, Yegnəgüm, dön! – dedi».

Bu parçadakı misralar, əsasən, «ye» hecasının xarici alliterasiyası ilə bağlanıb. Son misrada isə «boy»un qəhrəmanı Yeynəyin adı çəkilir. «Ye»-nin xarici alliterasiyası ilə bağlanan misraların demək olar ki, hər birində «y» və «ye»-nin daxili alliterasiyası müşahidə edilir. Bu mənada «y» və «ye»-nin daxili alliterasiyasını misralar üzrə təqdim etmək lazım gəlir:

Ye(yetdügümdə)-ye(yel)-ye(yetməzdi)
Ye(yedi)-ye(yeni)-y(bayırtı)-y(yigitlərim)
Ye(yedi)-y-y(yayım)
Y(qayın)-ye(yeləgümdən)
Ye(yel)-y(yağmur)-y(yağdı)
Ye(yedi)-y(qələyi)
Y(qopmıyasan)-ye(Yegnək)

«Qazılıq qoca oğlu Yeynək boyu»nda «y»-nin daxili və xarici alliterasiyasının qabarıq görünməsi həmin «boy»da «y» səsi ilə başlanan sözlərin 20% təşkil etməsi ilə bağlıdır. Çünki digər «boy»larda «y» səsi ilə başlanan sözlər 20% təşkil etmir. Məsələn, «İç Oğuz Daş Oğuzun dönük çıxması və Beyrəyin öldüyü boy»da ilk səsi «y» olan sözlər cəmi 4% təşkil edir. Deməli, «y»-nin daxili və xarici alliterasiyası «Qazılıq qoca oğlu Yeynək boyu»nda poetikliyi gücləndirən ən əsas vasitələrdən hesab oluna bilər.

Əlavələr:

1.«Kitabi-Dədə Qorqud»dakı antroponimlərin siyahısı

Ağ Məlik Çəşmə qızı /Ağ Məliyın Çəşmə qızı/
Arşun oğlu Dirək təkür
At ağızlu /At ağuzlu/ Uruz qoca /Aruz qoca/
Ayışə
Ayna Mələk
Baybican bəg
Baybican qızı Banuçiçək // Banıçiçək
Baybörə bəg
Baybörə oğlu Bamsı Beyrək
Basat /Aruz oğlu Basat/ /Qağan Aslan oğlu Basat/
Bəkil
Bəkil oğlu Əmran
Bıǵı qanlı Bəgdüz Əmən
Boz atlu Xızır
Boyu uzun Burla xatun /Bayındır xanın qızı/
Boğazca Fatma
Buğacıq Məlik
Buǵlu qoca
Dədə Qorqud
Dəli Qarçar
Dəli Uran
Dəmirgüci
Dəmür Tonlu Mamaq
Dəpəgöz
Dirsə xan
Dirsə xan oğlu Buğac
Dözən oğlu Alp Rüstəm
Duxa qoca
Duxa qoca oğlu Dəli Dömrül
Dügər

Əbubəkr
Əli
Əhsə qoca
Əhsə qoca oğlu Oqcı
Əzrayil
Ğəflət qoca oğlu Şir Şəmsəddin
Həsən
Hüseyn
İlək qoca
İlək qoca oğlu Alb Ərən //Alp Ərən
İlək qoca oğlu Dönəbilməz Dülək Uran
İlək qoca oğlu Sarı Qalmaş
Qabangüci
Qam ğan oğlu xan Bayındır//Bayandar /xanlar xanı/
Qanlı qoca
Qanlı qoca oğlu Qanturalı
Qapaqqan
Qaragünə /«Qazan bəgün qarındaşı Qaragünə», «Qazanın
qardaşı Qaragünə»/
Qaragünə oğlu Qarabudaq /«Qaragünə oğlu Dəli Budaq»,
«Qaragünə oğlu Budaq», Qarabudaq bay»/
Qara Arslan Məlik
Qara Tükən Məlik
Qaraçəkür
Qaraca çoban /«Qaracıq çoban», «əvrənlər əvrəni Qaraçuq
çoban»/
Qazan oğlu Uruz
Qazılıq qoca
Qazılıq qoca oğlu Yegnək
Qılbaş
Qıpçaq Məlik
Qısırca yengə
Qırxqınuq /Qaraçəkürün oğludur/
Qıyan Selcük oğlu Dəli Tondaz

Qoңur qoca Sarı çoban
Qutlu Mələk
Məhəmməd
Museyi-Kəlim
Osman Üffan oğlu
Osman nəslı /etnonim kimi işlədilmişdir/
Oğuz xan
Paşa
Pəri
Sufi Sandal Məlik
Sarı tonlu Selcan Xatun
Savqan Sarı
Şökli Məlik
Tərs Uzamış
Toğsun oğlu Rüstəm
Uşun qoca oğlu Əgrək
Ulaş oğlu Salur Qazan
Uşun qoca
Uşun qoca oğlu Əgrək
Uşun qoca oğlu Səgrək
Ürüydə
Yağrınıcı oğlu İlalınış
Yalançı oğlu Yırtacuq /Yalançı Yalancuq, Yalançı oğlu
Yalancuq/
Yayxan keşiş oğlu
Yapağlu qoca
Yetər
Zəlixə
Zübeydə

**2.«Kitabi-Dədə Qorqud» və Azərbaycan dilinin
qərb ləhcəsi baxımından səciyyəvi olan sözlərin siyahısı
(arxaizmlər)**

-A-	buşalmaq
ağmaq	
ağıl	-C-
ağırlamaq	cici-bici
ağızlı	cılasun
axur	comərd
aqça	
al	-Ç-
ala	çayır
alay	çalmaq
aşaru	çalmaq-kərtmək
aşramaq	çuqa
andırmaq	çavlanmaq
arı	çavuş
arqırı	
aş	-D-
avsal	darımaq
ayıtmaq	dədə
azuq	dərilmək
	döşürmək
-B-	dügmə
baba	düş
bazırgan	
becıd	-E-
beşik-kərtmə	eyü
bədəvi	ekindü
binət	emrənmək
bazlamac	endirmək
bozlamaq	el-gün
bögrü-bögrü	eşik
bökələk	
börk	-Ə-
buğra	əglənmək

ənig	qancarı
ərgən	qañrılmaq
əsrük	qaravaş
ətməg	qarımaq
	qərim
	qədim
-G-	qıyma-qıyma
gəñəşmək	qılmaq
gəvəzələmək	qırım
görklü	qımız
götin-götin	qısraq
güyəgü//göyüğü	qonaqlamaq
güz	qoy-ver
	qu
-H-	qulağız
hampa	qurumsı
hərami	qusqun
hu	qutlu
-X-	
xas	-M-
xatun	məhəl
	mərə
-I-	-O-
ısmarlamaq	ocaq
ırağ//ırağ	oğramaq
-İ-	ola kim
imirzə	oñat
	oñmaq (oñmaz)
-K-	orman
kəlid	ozan
kəndi	
kərtləmək//kərtiləmək	-Ö-
kəpənək	öykə
kür	öyni//öylə
-Q-	-P-
qaxmaq	pusarıq

		tolanbaz
	-R-	tuş
rizq		tümən
	-S-	-Ü-
sadaq		üç otuz on
saqar		ün
sarb//sarp		üyüşmək
sapan		
sapmaq		-V-
sapar		varmaq
sayramaq		
sayru		-Y-
sərməmək		yağı
sıgır		yalaq
sığırtmaq		yalab-yalab
sıqlamaq		yaşırmaq
sovğulmaq		yaşmaq
sum		yayaq
sügsün		yaylam
	-Ş-	yazı
şayqa		yana-göynə
şəsmək		yaraq
şorlamaq		yapuğ
şülən		yelətmə
		yengə
	-T-	yığnaq
tanla		yoğurt
taraq		yortmaq
təjri		yügrək
təpəlqaşğa		yüklü
tışarı		
toxınc		

İSTİFADƏ OLUNMUŞ ƏDƏBİYYAT

1. Abbasov İ. «Ulu nəğməmizin adı». «Ədəbiyyat və incəsənət» qəzeti, 7 fevral 1992-ci il
2. Abbasova N.G. Azərbaycan dilində şəxs bildirən isimlər. Azərbaycan dilində adların morfolojiyası. Bakı, S.M.Kirov adına ADU-nun nəşri, 1984, s. 16-19
3. Abdullayev B. Haqqın səsi. «Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı». Bakı, 1989.
4. Abdullayev Ə., Seyidov Y., Həsənov A. Müasir Azərbaycan dili (sintaksis). Bakı, «Maarif», 1972
5. Abdullayev B. Azərbaycan şəxs adlarının izahlı lüğəti. Bakı, 1985
6. Abdulla A. Dədəm Qorqud işığında. «Ədəbiyyat və İncəsənət» qəzeti, Bakı, 1978, №52
7. Abdullayev K. Gizli Dədə Qorqud. Bakı, 1991
8. Adilov M. Şəxs adları haqqında. «Bakı» qəzeti, 19 iyun, 1969
9. Adilov M. (Z.Sadıqovla birlikdə). Об Азербайджанской антропонимии. Баку, «Советская тюркология», 1971, №3, с.113-118
10. Adilov M. Niyə belə deyirik. «Azərbaycan Dövlət nəşriyyatı», Bakı, 1982
11. Adilov M. Azərbaycan teonimikası. «Azərbaycan onomastikası problemləri». I, Bakı, 1986, s.277
12. Adilov M. Mürəkkəb adlar haqqında. Azərbaycan onomastikası problemləri, II, Bakı, 1988, s.8
13. Adilov M. (A.Paşayevlə birlikdə). Azərbaycan onomastikası. Bakı, 1987
14. Adilov M., Verdiyeva Z., Ağayeva F. İzahlı dilçilik terminləri. Bakı, 1989
15. Adilov M. Antroponimlərin tarixi-müqayisəli tədqiqinə dair. Azərbaycan onomastikası problemləri, III, Bakı, 1990, s. 46-48

16. Axundov A. Torpağın köksündə tarixin izləri. Bakı, «Gənclik», 1982
17. Axundov A. Azərbaycan dilinin fonetikasi. Bakı, «Maarif», 1984.
18. Axundov A. Azərbaycan dilinin tarixi fonetikasi. Bakı, 1973
19. Anar. Dədə Qorqud dünyası. «Sizsiz». Bakı, 1992, s.11-94.
20. Araslı H. «Kitabi-Dədə Qorqud». «Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi problemləri». Bakı, «Gənclik», 1998, s.20-31
21. Araslı H. «Kitabi-Dədə Qorqud» haqqında. «Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi problemləri». Bakı, «Gənclik», 1998, s. 31-37
22. Aslanov V. Nəsiminin dili haqqında bəzi qeydlər (İ.Nəsimi məqalələr məcmuəsi), Bakı, «Elm», 1973, s.116-183
23. Aslanov V. XII əsrə qədərki Azərbaycan dili haqqında. Azərbaycan filologiyası məsələləri. Bakı, «Elm», 1983, s.84-94
24. Aşıq Ələsgər. I c., tərtib edəni Ə.Axundov və M.Təhmasib. Bakı, «Elm», 1972, II c., Bakı, «Elm», 1972
25. Ашурбейли С. Очерки истории средневекового. Баку, 1985
26. Aydın Paşa. Azərbaycan şəxs adları. Bakı, 1996
27. Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti. I c., Bakı, 1966, II c., Bakı 1980, III c., Bakı 1983
28. Azərbaycan dilinin Muğan qrupu şivələri. Bakı, «Elm», 1955
29. Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti. Bakı, «Elm», 1964
30. Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. I c., Bakı, «Elm», 1967

31. Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası. I c., Bakı, 1977
32. Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası. IX c., Bakı, 1986
33. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. I c., Bakı, «Elm», 1960
34. Azərbaycan klassik ədəbiyyatında işlədilən ərəb və fars sözləri lüğəti. Bakı, «Maarif», 1981
35. Azərbaycan tarixi üzrə qaynaqlar. Bakı, «Azərbaycan Universiteti nəşriyyatı», 1989
36. Azərbaycan şəxs adları. Bakı, «İşıq», 1987
37. Azərbaycan aşiq və şair qadınları. Tərtib edən İ. Cəfərzadə. Bakı, «Gənclik», 1974
38. Azərbaycan dilinin orfoqrafiya lüğəti. Bakı, «Elm», 1975
39. Bağırov Q. Azərbaycan dilində fellərin leksik-semantik inkişafı. Bakı, «Maarif», 1971
40. Бакыханов А. О наименованиях и титулах. Баку, «Элм», 1983, с. 136-141
41. Bakıxanov A. Gülüstanı-İrəm. Bakı, 1951
42. Баскаков Н.А. Введение и изучение тюркских языков. Москва, 1969
43. Бартольд В.В. Турецкий эпос и Кавказ». «Книга моего Деда Коркута». Москва-Ленинград, 1962
44. Баскаков Н.А. Русские фамилии тюркского происхождения. Этнография имен. Москва, «Наука», 1971, с.93-99
45. Баскаков Н.А. Русские фамилии тюркского происхождения. Восточно-славянская ономастика. Москва, «Наука», 1972
46. Баскаков Н.А. Русские фамилии тюркского происхождения. Москва, «Наука», 1979
47. Баскаков Н.А. О происхождении этнонима Башкир. Этническая Ономастика. М., «Наука», 1984, с.15
48. Баскаков Н.А. Имена собственное гуннов, болгар, хазаров, сибиров и аваров в исторических

- источниках. Баку, «Советская тюркологии». 1985, № 4, с.29-45
49. Баскаков Н.А. Русские фамилии тюркского происхождения. Баку, «Язычы», 1992
 50. Батманов И.А. Таласские памятники древнетюркской письменности. Фрунзе, «Илим», 1971
 51. Bayramov A. Qədim Oğuz ellərinin - Ağbaba, Şörəyel və Pəmbək bölgələrinin yer-yurd adları (toponimləri). «Sumqayıt nəşriyyatı», 1996
 52. Bayat F. Oğuz epik ənənəsi və «Oğuz Kağan» dastanı. Bakı, 1993
 53. Бегматов Е. Антропонимика узбекского азыка. АКД, Ташкент, 1965
 54. Vəşirov K. Ulaş oğlu Salur Qazan. «Azərbaycan onomastikası problemləri», IV, Bakı, 1993, s.74-76
 55. Босворт К. Мусульманские династии. Москва, «Наука», 1971
 56. Будагов Л. Сравнительный словарь турецко-татарских наречий. т.І, СПб., 1869, т.ІІ., СПб., 1891
 57. Буниятов З.М. Азербайджан в VIII-IX вв. Баку, изд-во «Элм», 1965
 58. Çağatay S. Türk lehçeleri Örnekleri.II. Ankara, 1972, s. 215-223
 59. Cavadova M. Şah İsmayıl Xətəinin leksikası. Bakı, 1977
 60. Cavadov Ə. Qız qalası toponimi haqqında. Azərbaycan onomastikası problemləri, I, Bakı, 1986, s.125.
 61. Cavadov Ə. Canlı Dədə Qorqud. «Azərbaycan onomastikası problemləri», III, Bakı, 1990. s. 88-89
 62. Cavadov Ə. Qız, quz, qur sözlərinin oğuz etnonimi ilə hec bir əlaqəsi yoxdur. Azərbaycan onomastikası problemləri, IV, Bakı, 1993, s.108
 63. Cəlil Məmmədquluzadə. «Danabaş kəndinin əhvalatları», Bakı, 1953

64. Cəlilov F. Qədim türk etnonimləri (Qamər «kimmer») «Azərbaycan onomastikası problemləri», I, Bakı, 1986. s.81-83
65. Cəlilov F. Azərbaycan dilinin morfonologiyası, Bakı, «Maarif», 1988
66. Cəlilov F. Praazərbaycan teonimləri. Azərbaycan tarixi üzrə qaynaqların öyrənilmə problemləri. Bakı, 1988, s.93-101
67. Cəfərov İ. Azərbaycanın türk mənşəli etnohidronimləri (namizədlik dissertasiyası), Bakı, 1988
68. Cəfərov S. Müasir Azərbaycan dili. Bakı, «Maarif» 1992
69. Cəfərov N. «Eposdan kitaba». Bakı, 1999
70. Cəfərov N. «Xanım hey» («Dədə Qorqud» eposunda müraciətlər). Bakı, 1999
71. Cəfərzadə M., Mursaquliyev V. Əski antroponimlərimizə bir nəzər. Azərbaycan onomastikası problemləri, II, Bakı, 1988, s.23
72. Cəmşidov Ş. «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, 1977
73. Cəmşidov Ş. «Kitabi-Dədə Qorqud»un tekstoloji tədqiqi (doktorluq dissertasiyası), Bakı, 1985
74. Cəmşidov Ş. «Kitabi-Dədə Qorqud»da şəxs adları. Azərbaycan onomastikası problemləri, I, Bakı, 1986, s.260.
75. Cobanov M. Azərbaycan antroponimiyasının əsasları. Tbilisi, «Qanatileba», 1983
76. Cobanov M. Təxəllüs, familiya. Tbilisi, 1987
77. Cobanov M. Azərbaycan dilində antroponimik hadisələr. Azərbaycan onomastikası problemləri, II, Bakı, 1988, s. 96
78. Чобанов М. Основы Азербайджанской антропоники. Баку, 1995
79. Çobanlı Mədəd və Çobanlı Müşfiq. Dədə Qorqud dünyasına səyahətdən parçalar. Bakı, 1998

80. Çobanlı Mədəd və Çobanlı Müşfiq. Borçalı toponimləri. Bakı, 1996
81. Даль В.И. ТОЛЬКОВЫЙ словарь живого великорусского языка. т.III, Москва, 1935
82. Dəmirçizadə Ə. M.F.Axundzadənin arxivində Dədə Qorqudun izi. «Ədəbiyyat və incəsənət» qəzeti, №56, 1957
83. Dəmirçizadə Ə. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarının dili. Bakı, 1959
84. Dəmirçizadə Ə.M. Müasir Azərbaycan dili. Bakı, «Maarif», 1972
85. Dəmirçizadə Ə. Azərbaycan ədəbi dilinin tarixi, Bakı, «Maarif», 1979
86. Dəmirçizadə Ə. 50 söz. Bakı, 1968
87. Дионисий Т. О соединении слов. Античные риторика. Москва, 1978
88. Джангидзе В. Дманисский говор казахского диалекти азербайджанского языка. Баку, 1965
89. Джанузакон Т.Ж. Обычаи и традиции в Казахской антропониимии. Етнографии имен, Москва, «Наука», 1971, с. 100-104
90. Джанузакон Т.Ж. Есиминис ким? Алма-Ата, 1980
91. Документы на половецком языке XVI в. Под редакцией Э.В.Севортыана. Москва, 1967, с.128, 236, 248
92. Дмитриев Н.К. Служебные имена в турецком языке. «Советское языкознание», III, 1937
93. Древнетюркский словарь. Ленинград, «Наука», 1969
94. Древние тюркские диалекты и их отражение в современных языках. Фрунзе, «Илим» 1971
95. Eldar Nəsilbli Sibirel. Yaddaş. «Mərhəmət» jurnalı, №11, 12, Bakı, 1992
96. Euvazova R. Kişvəri «Divanı»nın dili. Bakı, 1983
97. Энциклопедический словарь, т.III, Москва. 1955

98. Grmeev D.G. Gtnoqenez turok. Moskva, 1971
99. Əhmədov T. El-obamızın adları. Bakı, «Gənclik», 1989
100. Əhmədov T. Azərbaycan coğrafiya nomenli hidronimlərin yaradılmasında sifət, feli sifət və saylardan istifadə. «Azərbaycan dili morfoloqiyasının aktual problemləri». Bakı, 1987, s.30-32
101. Əhmədov T. Azərbaycan toponimikasının əsasları. Bakı, 1991
102. Əhmədov B. Azərbaycan dili şivələrində söz yaradıcılığı. Bakı, 1987
103. Əhmədov B. Azərbaycan dili söz yaradıcılığında sadələşmə meyli. Bakı, 1990
104. Əhmədov B. Leksika məsələləri. Bakı, «Maarif», 1990
105. Əliyev V. Azərbaycan toponimiyası. Bakı, 1999
106. Əliyarov S. Tarixi coğrafi qeydlər. «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, «Yazıcı», 1988, s.262
107. Əliyarov S. «Kitabi-Dədə Qorqud» əlyazmaları üzərində çalışmalar. «Azərbaycan filologiyası məsələləri», III, Bakı, 1991, s. 135-161
108. Əliyarov S. K gpiçeskiy bioqrafiı Alp Grena iz «Kniqa Korkuta». Azərbaycan onomastikası problemləri, I, Bakı, 1988, s.22-26
109. Əliyev H. Ümumi antropnimika problemləri. Bakı, 1985
110. Əliyarov H. Antroponimlərin coxvariantlılığı. Azərbaycan onomastikası problemləri, II, Bakı, 1986, s. 35-36
111. Əliyev H. Antroponimik variantlar. Azərbaycan onomastikası problemləri, II, Bakı, 1988, s. 13-15
112. Əliyev H. Qədim türk şəxs adlarının quruluşca növləri. Azərbaycan onomastikası problemləri, III, Bakı, 1990, s. 37-38

113. Əlibəyzadə E. Azərbaycan antroponimiyasında alliterasiya. Azərbaycan onomastikası problemləri, I, Bakı, 1986
114. Əlibəyzadə E. «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, 1999
115. Əliyev Ə. Azıx və Düyərli toponimləri haqqında. Azərb. SSR EA. Xəbərləri. Ədəbiyyat, dil və incəsənət seriyası, 1979, N 3
116. Əliyeva F. «Kartlis tsxovreba»da (Gürcüstan salnaməsi) bəzi türk mənşəli adlar haqqında. «Azərbaycan onomastikası problemləri», III, Bakı, 1990, s. 125-127
117. Əlizadə S. «Kitabi-Dədə Qorqud» antroponimiyasının etimoloji əsasları. «Azərbaycan onomastikası problemləri», I, Bakı, 1986, s.29
118. Əlizadə S. Müdrikliyin sönməyən işığı. «Oğuznamə». Bakı, 1987
119. Əlizadə S. Nüsxə fərqləri və şərhlər. «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, 1988, s.225-255
120. Ализаде С. О некоторых древнетюркских антропонимах в «Китаби-Деде Коркут». «Ономастика Узбекистана». Ташкент, 1989. с. 109-110
121. Ərəb və fars sözləri lüğəti. Bakı, «Maarif», 1985
122. Əsgərov N. Azərbaycan dilində hidronimlər /ND/. Bakı, 1986
123. Əzizov E. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, 1999
124. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. т. II, Москва, «Прогресс». 1967
125. Феофилакт Симокатта. Истории. Москва, 1957
126. Fərzəli Ə. «Dədə Qorqud yurdu». Bakı, 1989
127. Hacıyev T. Azərbaycan dilinin Cəbrayıl şivəsi (nami-zədlilik dissertasiyası). Bakı, 1961
128. Hacıyev T.İ. Azərbaycan ədəbi dili tarixi. Bakı, «ADU», 1976

129. Hacıyev T.İ. Yazıcı dili və ideya-bədii təhlil. Bakı, «Maarif», 1979
130. Hacıyev T.İ., Vəliyev K.N. Azərbaycan dili tarixi. Bakı, 1983
131. Hacıyev T. Azərbaycan dilinin yazıya qədərki izləri haqqında. «Azərbaycan filologiyası məsələləri». Bakı. «Elm», 1983, s.25-34
132. Hacıyev T. Azərbaycanın qədim onomastikasına dair. «Azərbaycan filologiyası məsələləri», (II buraxılış), Bakı, «Elm», 1984, s.125-136
133. Hacıyev T. Onomastik vahidlər dilin unudulmuş vahidlərinin qoruyucuları kimi. Azərbaycan onomastikası problemləri, I, Bakı, 1986, s. 278-279
134. Hacıyev M. «Kitabi-Dədə Qorqud»da işlənən bir neçə antroponim haqqında «Azərbaycan onomastikası problemləri», II, Bakı, 1988, s.91-92
135. Hacıyev A. Ədəbiyyatşünaslığın əsasları. Bakı, 1999
136. Hacıyev Ç., Vəliyev S. Yeni doğulmuş uşaqlara verilən şəxs adlarının statistik-struktur sisteminə dair. Azərbaycan onomastikası problemləri. II, Bakı, 1988, s. 86-87
137. Hacıyeva Ə. Fars dilində türk köklü onomastika. «Azərbaycan onomastikası problemləri», V Bakı, 1995, s. 133-135
138. Hacıyev N.N. Rəbğuzinin «Qissəsül-ənbiya» əsəri və onun dili (DDA), Bakı, 1988
139. Həkimov M. Oğuz-Tərəkəmə xalq mərasimləri və meydan tamaşaları. Bakı, 1997
140. Həkimov M. Azərbaycan Aşıq ədəbiyyatı. Bakı, 1983
141. Həkimov M. M. Художественные особенности героических и любовных дастанов Азербайджана. Баку, «Знание», 1986
142. Həsənov H. Söz və ad. Bakı, «Maarif», 1984

143. Həsənov H. Təxəllüslər və ləqəblər. «Elm və həyat» jurnalı, №1, 1980
144. Həsənov H. Azərbaycan antroponimləri Qafqaz xalqlarının adlar sistemində, Azərbaycan onomastikası problemləri, II, Bakı, 1988, s. 21-22
145. Həsənov H. Familiya sosial-ictimai hadisə kimi. Azərbaycan onomastikası problemləri, III, Bakı, 1990, s. 9-12
146. Hüseyinzadə M. Müasir Azərbaycan dili (morfologiya), Bakı, «Maarif», 1988
147. Hüseyinov A. Azərbaycan dialektologiyası. Bakı, 1979
148. Xalıqova R. «Kitabi-Dədə Qorqud»da antroponimlərin struktur-semantik təhlili. «Azərbaycan onomastikası problemləri», I, Bakı, 1986. s. 257-258
149. Xalıqova R. Antroponimlərin tədqiqi sosioloji dilçiliyin obyektı kimi. Azərbaycan onomastikası problemləri, II., Bakı, 1988, s.84
150. Xalıqova R. Azərbaycan antroponimiyasının inkişaf yolları (namizədlik dissertasiyası). Bakı, 1992
151. Xalıqov F. Folklorda adalma motivləri. «Azərbaycan onomastikası problemləri». V, Bakı, 1995
152. Xalıqov F. Folklor onomastikası. Bakı, «Elm», 1998
153. Xudiyev N. Azərbaycan ədəbi dilinin sovet dövrü. Bakı, «Maarif», 1989, s.211
154. Xudiyev N. Azərbaycan ədəbi dilinin təfəkkülü. Bakı, 1991
155. Илимбетов Ф.Ф. Личные имена как источник при изучении древних верований Башкир. Ономастика Поволжья, Уфа, 1973, с. 89-95
156. Имя и истории. М., «Наука», 1987
157. Имя -этнос - истории. М., «Наука», 1989
158. İsmayılova D. «Kitabi-Dədə Qorqud» eposunda Qəflət qoca oğlu Şir Şəmsəddin şəxs adı haqqında».

- «Azərbaycan onomastikası problemləri», IV, Bakı, 1993, s. 177-178
159. İsmayılova S. Şəxs adlarının bir forması haqqında. Azərbaycan onomastikası problemləri, I, Bakı, 1986, s.64
160. İsrəfilov R., Məşədiyev Q., Cəfərov Q. Azərbaycan dilinin onomastikası. Bakı, 1987
161. История Агван Моисея Каганкатвации. Перевод К.Патканова, СПб., 1861, с. I - XV -I -374
162. Жирмунский В.М. Огузский героический эпос и «Книга Коркута». «Книга Моего Деда Коркута». Москва - Ленинград, 1962, с. 131-258
163. Kazımov Q. «Qurbani» dastanının onomastik leksikası və bir antroponim haqqında. Azərbaycan onomastikası problemləri. II, Bakı, 1996, s.52-53
164. Kərimov Ş. Rəşid pəhləvan. Bakı, 1987
165. Kərimov R. Şamxor rayonu şivələrində omonimlər və sinonimlər. Azərbaycan dilçiliyi məsələləri. Bakı, 1967
166. «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, «Yazıcı», 1988
167. «Koroğlu». Səra hazırlayanı M.Təhmasib. Bakı, «Gənclik», 1982
168. Kürcaılı Ə. Bütövlük. Bakı, «Yazıcı», 1978
169. Kakuk S. Quelques categories de noms de personne turcs. АОН, 1974, Т. XXVIII. Fasc. 1.
170. Kasqari M. Divanü lüğat-türk tercümesi Ceviren V. Atalay. I-III c. Ankara, 1939, 194
171. Катанов Н.Ф. Алфавитный указатель собственных имен, встречающихся в I-II томах, «образцов народной литературы тюркских племен». СПб., 1988
172. Kırqız adam attarının sözdüğü. Frunze, «Mektep», 1979
173. «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı, 1988
174. «Kitabi-Dədə Qorqud»un izahlı lüğəti. Bakı, 1999

175. Книга Моего Деда Коркута. Москва - Ленинград, 1962
176. Colden Peter B. Khasar studies, an historico-philological Inquiry into the Dvidin of khazars. Volume I, Budapest, 1980, 290 s.8
177. Ковалевский А. Г. Книга Ахмеда ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921-922, Харьков, 1956
178. Концевич А. Древнекорейский миф о Тангуне и его ономастикон, Этническая ономастика. Москва, 1984
179. Кононов А.Н. Семантика цветообозначений в тюркских языках. Тюркологический сборник. Москва, «Наука» 1978, с. 159
180. Крыжановская С.Г. Баба-яга или... фантомас (о прозвищах). Этническая ономастика. Москва, «Наука», с. 100-102
181. Корш Ф. Слово балдак и долгота гласных в турецких языках «Живая старина», вып.2-3 СПб, 1909
182. Koşğariy. Turkiy suzlar Devoni (Devonu luğotit turk), III с, Тоşkent, 1963
183. Кулиева К. Древнетюркский лексический пласт Кубинского и Дербентского диалектов Азербайджанского языка. АКД, Баку, 1989
184. Куранян А.А. Тюркские антропонимы в удинской антропонимической системе. АКД, Баку, 1984
185. Кусимова Т.Х. Некоторые обычаи наречия имен у Башкир. Ономастика Поволжья -2, Горький, 1971, с. 52-54
186. Кусимова Т.Х. Антропонимы в Башкирских шежере. Ономастика Поволжья -3, Уфа, 1973, с.66-71
187. Кусимова Т.Х. Древнебашкирские антропонимия. АКД, Уфа, 1975.
188. Gabain A. Vom Sinn Symbolischer Farbenbezeichnung. AON. Budapest 1962, t.XV, Fajc.1-3

189. Gabain A. «Alttürkische Crammatik». – «Eski türkçenin qrameri». Ceviren. Mehmet Akalin, Ankara, 1988
190. Qafarlı R. Boyların sayı 12 yox, 24 olub. «Xalq qəzeti», 17 aprel, 1999
191. Гарипов Т.М. «О древных кыпчакских именах в антропонимии Башкир». «Ономастика Поволжья». Уфа, 1973, с.52-58
192. Гарипова Н.Д. Персидские элементы в именах Башкир. Ономастика Поволжья -3, Уфа, 1973, с. 81-85
193. Qaraşarlı Ç. Qədim skandinaviya mənbələrində türk etnonimləri. Azərbaycan onomastikası problemləri, II Bakı, 1988, s. 108
194. Qasım bəy Zakir. Secilmiş əsərləri. Tərtib edəni: D.Məmmədova. Bakı, 1964
195. Qeybullayev Q. Coqrafi adlar tarixi mənbədir. Bakı, «Elm və həyat» jurnalı, 1975, №11, s.16-17
196. Гейбуллаев Г. К этногенезу азербайджанцев, Баку, «Элм», 1991
197. Qeybullayev Q. Qədim türklər və Ermənistan. Bakı, 1992
198. Qeybullayev Q. Azərbaycanlıların etnik tarixinə dair Bakı, 1994
199. Qədim türk abidələrinin sözlüyü. Bakı, 1992
200. Qəhrəmanov C. Nəsimi «Divanı»nın leksikası. Bakı, 1970
201. Qırçaq M. Söz aləminə səyahət. Bakı, 2002
202. Qırçaq M. Türk say sistemi. Bakı, 1996
203. Горбановский М.В. В мире имен и названий. Москва, «Знание», 1983
204. Гордлевский В.А. Кличной ономастике у османов. Отгискъ из Древностей Востока, т. ЫВ, вып. I, Москва, 1913

205. Гордлевский В.А. Государство сельджуков Малой Азии, Москва, 1941
206. Гордлевский В.А. Избранные сочинения т. I, Москва, 1968
207. Qukasyan V.A. Azərbaycan dilinin təşəkkül tarixinə dair qeydlər. Azərbaycan filologiyası məsələləri. Bakı, «Elm», 1983
208. Quliyev Ə. Orxon-Yenisey abidələri və Kitabi-Dədə Qorqud dastanlarındakı antroponimlərin tipoloji xüsusiyyətləri. Azərbaycan onomastikası problemləri. I, Bakı, 1986, s. 44-45
209. Гулиева Л.Г. Заметки о семантике Азербайджанских антропонимов. Баку, 1982, с.74-80
210. Гумилев Л.Н. Древние тюрки. Москва. «Наука» 1967
211. Qurbanov A. Ad nədir və uşağa necə ad qoymalı? «Sovet Gürcüstanı» qəzeti, 1961, №24
212. Qurbanov A. Uşağa gözəl ad vermək hər bir valideynin borcudur. «Sovet Ermənistanı» qəzeti, 1961, №88
213. Qurbanov A. Müasir Azərbaycan dili. Bakı, 1985
214. Qurbanov A. Azərbaycan onomastikası, Bakı, 1986
215. Qurbanov A. Azərbaycan onomalogiyası məsələləri. Bakı, 1986
216. Qurbanov A. Poetik onomastika. Bakı, 1988
217. Qurbanov A. Azərbaycan onomastikasının zəruri məsələləri. «Azərbaycan müəllimi» qəzeti, 16 mart, 1988
218. Qurbanov A. Azərbaycan dilinin onomalogiyası. Bakı, «Maarif», 1988
219. Qurbanov Z. Bir necə söz haqqında. Bakı, «Elm və həyat» jurnalı, 1981, № 3, s.20-21
220. Гусейнзаде А. Об одном древнем этнопониме Азербайджана (Билясувар). Баку. «Советская тюркология» 1979, N 5, с. 30-35.

221. Гусейнзаде Ч. О фономорфологических особенностях тюркских собственных имен в средневековых арабских источниках. Тбилиси, 1981, с.73-74
222. Гусейнзаде Ч. Об участии титулов в образовании древнетюркских антропонимов. Азербайджан ономастикасы проблемляри, II, Баку, 1988, с. 42-43
223. Гусейнзаде Ч. Тюркская антропонимия в средневековых арабоязычных письменных памятниках до XIII в. АКД. Баку, 1988
224. Махпиров В. Собственные имена в памятнике XI в. «Дивану дугатит тюрк» «Махмуда Кашгарского». АКД, Алма-Ата, 1980
225. Mahmudlu Y. Azərbaycan tarixi intibah dövrü. Bakı, 1996
226. Мамедова Б. Названия одежды в азербайджанском языке. АКД, Баку, 1992
227. Mehdiyeva S. Хан, бəy titul adlarının inkişafı tarixindən (yazıya alınmış Azərbaycan xalq dastanlarının materialları əsasında. «Azərbaycan onomastikası problemləri», V, Bakı, 1995, s. 21-23
228. Мəmmədli Н. Dədəm Qorqud gəzən yerdі bu yerlər. Bakı, 1999
229. Мəmmədli Y. Azərbaycan dilində hərbi terminlərin tarixi-müqayisəli təhlili (NDA). Bakı, 1996
230. Мəmmədov С. Qədim tanrı adları /qud teonimi/. Azərbaycan onomastikası problemləri, II, Bakı, 1988, s. 272-274
231. Мəmmədova L. «Kitabi-Dədə Qorqudun» Şirvanda toponimik izləri. «Azərbaycan onomastikası problemləri», VI, Bakı, 1996. s. 74-77
232. Мəmmədov N. Azərbaycan yer adları. Bakı, 1993
233. Мəmmədli N.B. Adını mən verdim - yaşını allah versin (türk şəxs adlarının izahlı sözlüyü). Bakı, «Maarif», 1995

234. Məmmədov M.İ. Ermənistan ərazisində bəzi qədim Azərbaycan toponimləri haqqında. «Azərbaycan onomastikası problemləri», I, Bakı, 1986. s. 147-149
235. Məmmədov Y., Namazov N. «Azərbaycan dili tarixi» fənnindən proqram. Bakı, 1990
236. Məmmədov Y. Orxon-Yenisey abidələrində adlar. Bakı, 1979
237. Məmmədov Y. Azərbaycan dilində sözlərin leksik-semantik inkişafı. Bakı, 1987
238. Məmmədov M. Azərbaycan dilinin Təbriz dialekti. (NDA). Bakı, 1989
239. Məmmədov M. Azərbaycan dilinin şivələrində ismin mənsubiyyət kateqoriyası. Bakı, 2000
240. Məmmədova X. Mürəkkəb quruluşlu antroponimlərin struktur xüsusiyyətləri. Azərbaycan onomastikası problemləri, II, Bakı, 1988, s. 60
241. Məmmədov Ə. Qarayazı düzündən Xəzər dənizinə qədər. Bakı, «Maarif», 1980
242. Məmmədəliyev V. Quranda ümumtürk mənşəli sözlər. Azərbaycan filologiyası məsələləri. Bakı, «Elm», 1983, s. 84-94
243. Məmmədzadə H. «Tanrı» sözünün mənşəyi. Azərbaycan onomastikası problemləri, V, Bakı, 1995
244. Mirzəyev H. Aşıq poeziyasında yaşayan adlarımız və tariximiz. Bakı, 1997
245. Mirzəzadə H. Azərbaycan dilinin morfologiyası. Bakı, 1962
246. Mirzəzadə H. Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikası. Bakı, «Maarif». 1990
247. Mirzəyev O. Adlarımız. Bakı, «Azərneşr», 1986
248. Митрошкина А.Г. Из истории развития системы Бурятских личных имен. Этническая ономастика. Москва, «Наука» 1984, с.93-96

249. Molla Cümə. Tərtib edəni P.Əfəndiyev və Ş.İdrisov. Bakı, 1966
250. Молчанова Т.О. Мотивирование личные имена у алтайцев. Личные имена в прошлом, настоящем и будущем. Москва, «Наука», 1970, с.184-194
251. Молчанова Т.О. Морфологические характеристики тюркских географических имен Горно-Алтайской Автономной области. Баку, «Советская тюркология», 1983, № 2, с.32-34
252. Молчанова А.О. Топонимический словарь горного Алтая. Горно-Алтайское отделение Алтайского книжного издательства, 1979
253. Мустафаева Г. Стилистические особенности личных имен в Азербайджанской художественной литературе. АКД. Баку, 1981
254. Mustafayeva Q. Adların üslubi imkanları. Bakı, 1990
255. Murad Adı. Qırcaq çölünün yovşanı (professor Tofiq Hacıyevin tərcüməsində və redaktəsi ilə). Bakı, «Gənclik», 1997
256. Muharrem Ergin. Dede Korkut kitabı. I. Ankara, 1958
257. Мухаммедова З. Несколько слов об антропонимах в «Огузنامه» из сочинения «Салар Баба». Ономастика Средней Азии. М., «Наука», 1978, с.169-171.
258. Müasir Azərbaycan dili, I c., Bakı, «Elm», 1978
259. Müasir Azərbaycan dili. II c., Bakı, «Elm», 1980
260. Müasir Azərbaycan dili. III c., Bakı, «Elm», 1981
261. Нафасов Т. Узбекистан топонимларынинг изохли луғати. Тошкент, 1988
262. Никонов В.А. Русская адаптация иноязычных личных имен. «Ономастика», Москва, «Наука», 1969, с. 54-79
263. Никонов В.А. Имя и общество. Москва, «Наука» 1974

264. Никонов В.А. Среднеазиатские материалы для словаря личных имен. «Ономастика Средне Азии». Москва, «Наука», 1978, с. 153-164
265. Nəbiyev N. Coğrafi adların mənşəyi. Bakı, «Maarif», 1969
266. Nuriyev A. Gürcüstan SSR ərazisindəki bəzi yer adları haqqında. «Elm və həyat» jurnalı, Bakı, 1975, №10, s.29
267. Novruzov M. Asparux adı haqqında. Azərbaycan onomastikası problemləri, II, Bakı, 1988, s. 74
268. «Oğuznamə». Tərtib edən S.Əlizadə. Bakı, 1987
269. Ожегов С.И. Словарь русского языка. Москва, 1973
270. Orhan Şaik Gökyay. Hayatı ve eserleri. Hazırlayan Günay Kyt. Ankara, 1989
271. Paşayev A. (M.Adilovla birlikdə). Azərbaycan onomastikası, Bakı, 1987
272. Paşayev A. İkinci adlar, təxəllüs və ləqəblər. Azərbaycan onomastikası problemləri, III, Bakı, 1990, s. 35-36
273. Пашаев Айдын. Прозвища в Азербайджанском языке. АКД, Баку, 1987
274. Paşayev S. «Ağqız oğlu Piri», Bakı, «Elm və həyat» jurnalı, 1984, №4, s. 23-25
275. Радлов В.В. Титулы и имена уйгурских ханов. «Записки» Восточного отделения Русского археологического общества, СПб., 1891, №5, с.265-270
276. Радлов В.В. Опыт словаря тюркских наречий, т.1, ч. I, СПб., 1893; т. II, ч. I, СПб., 1899; т. II, ч. 2, СПб., 1899; т.Ш, ч. 1, СПб., 1905; т. III, ч. 2, СПб., 1905; т. IV, ч. 1, СПб., 1911; т.IV, ч.2, СПб., 1911
277. Раянди Е. Имя и право. Личные имена в прошлом, настоящем и будущем. Москва, «Наука», 1970, с. 25-30

278. Рашид ад-дин Ф. «Огузنامه», Баку, «Элм», 1987
279. Rasonyi L. Der Frauennamen bei den Türkvölkern (UJAS 1964, Bd.XXXIV, H.3-4; 2. Les noms de nombre dans (anthroponymie. Turquie (AOH, 1961, t.XII (fak.1-3); 4. Les noms de personnes imperptifs chez les peuples turques//AON, 1962, t.XV, Fasc.1-3; 5. Sur quelques categories de noms de personnes en turc//ALH/ 1953, t.III, Fasc, 3-4
280. Rəcəbov Ə., Məmmədov Y. «Orxon Yenisey abidələri». Bakı, «Yazıcı» 1993
281. Rəşidəddin F. «Oğuznamə» (fars dilindən tərcümə, ön söz və şərhlər R.M.Şükürovanındır). Bakı, 1992
282. Rüstəmov R. Müasir Azərbaycan ədəbi dili üçün arxaikləşən fellər. «Dilçilik məcmuəsi», XVII c. Bakı, 1963
283. Rüstəmov R. Quba dialekti. Bakı, 1961
284. Rzasoy Seyfəddin. Oğuz mifinin paradıqları. Bakı, 2004
285. Русско-Азербайджанский словарь, т. I, Баку, «Маариф», 1984
286. Русско-Азербайджанский словарь. т. I Баку, 1990
287. Sadıqov B. Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikasından xüsusi kurs. Bakı, 1977
288. Савина В.И. Этнонимы в топонимы Ирана. Ономастика Востока, Москва, «Наука», 1980, с. 140-155
289. Саттаров Г.Ф. Сословные титулы и древнетатарские личные имена. Ономастика Поволжья-1, Ульяновск, 1969
290. Саттаров Г.Ф. Отглагольные антропонимы в татарском языке. Ономастика Поволжья -3, Уфа, 1973, с.41-49

291. Саттаров Г.Ф. Татарская антропонимия и этнолингвистические связи. Баку, «Советская тюркология», 1978, № 3, с. 22-23
292. Sadiqov Z.A. Azərbaycan dilində şəxs adları (namizədlük dissertasiyası), Bakı, 1975
293. Садыгов З.А. Имя творчество Азербайджанской антропонимии. «Ономастика Кавказа», Орджоникидзе, 1980, с. 48-50
294. Sadiqov Z.A. Azərbaycan antroponimiyasında cins kateqoriyası. Azərbaycan onomastikası problemləri, II, Bakı, 1988, s.76
295. Seyid Əzim Şirvani. Əsərləri. I c., Tərtib edəni S.Rüstəmov, Bakı, 1967; Əsərləri, II c, tərtib edəni Ə.Mirəhmədov, Bakı, 1969
296. Seyidov M. Azərbaycan erməni ədəbi əlaqələri. Bakı, 1976
297. Seyidov M. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı, 1989
298. Seyidov M. Qam-Şaman və onun qaynaqlarına ümumi baxış. Bakı, 1994
299. Seyidov Y. Azərbaycan dilində söz birləşmələri. Bakı, 1966
300. Севортян Э. Аффиксы именного словообразования в Азербайджанском языке. Москва, «Наука», 1966
301. Севортян Э. В этимологический словарь тюркских языков, т. 1, Москва, «Наука», 1974; т. III, Москва, 1980
302. Sevortən G. V gtimoloqiçeskiy slovarğ törkskix əzıkov, t. 1, Moskva, «Nauka», 1974; t. III, Moskva, 1980
303. Sədiyev Ş. Dil haqqında hekayələr. Bakı, 1959
304. Sədiyev Ş. Adlar necə yaranmışdır? Bakı, 1969
305. Sədiyev Ş. Antroponimik kateqoriyalar. Bakı, «Elm və həyat» jurnalı, 1984; № 3, s. 31-32

306. Sədiyev Ş. Antroponimik kateqoriyalar. Bakı, «Elm və həyat» jurnalı, 1984, № 3, s. 31-32
307. Sədiyev Ş. Основные правила выбора имен для новорожденных (по азербайджанской антропонимии). «Личные имена в прошлом, настоящем, будущем». М., 1970, с. 158-188
308. Səməd Vurğun. Seçilmiş əsərləri. I c., Bakı, 1966
309. Суперанская А.В. Структура имени собственного. Москва, «Наука», 1969
310. Şahbazov İ. Coğrafi adların xəritəsi. Bakı, «Elm və həyat» jurnalı, 1979, s. 36-37
311. Шапшал С. М. К вопросу о тарханных ярлыках. Сборник статей к 75-летию акад. В.А.Гордлевского. Москва, 1953, с.302-316
312. Шайхулов А. Лексико-семантический общность башкирский и казахский антропонимии. «Личные имена в прошлом, настоящем и будущем». Москва, «Наука», 1970, с.81-86
313. Шайхулов А. Татарские и башкирские личные имена тюркского происхождения. Уфа, 1983
314. Шайхулов А. Топонимия Урала и Северо-Европейской части СССР. Свердловск, 1985, с. 155
315. Щербак А.М. Сравнительная фонетика тюркских языков. Ленинград, 1970
316. Щербак А.М. Очерк по сравнительной морфологии тюркских языков. Ленинград, 1981
317. Şixiyeva İ. KDQ-də şəxs adlarının linqvostatik xüsusiyyətləri. «Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığı problemləri» (məruzələrin tezisləri), Bakı, 1993, s.111.
318. Şirəliyev M. Azərbaycan dialektologiyasının əsasları. Bakı, «Azərtədrisnəşr», 1962
319. Şükürov Ə., Məhərrəmov A. Qədim türk yazılı abidələrinin dili. Bakı, 1976

320. Şükürlü Ə. Qədim türk yazılı abidələrinin dili. Bakı, «Maarif», 1993
321. Тагирзаде А. Древнетюркский лексико-грамматический пласт в диалектах и говорах Азербайджанского языка. АҚД, Баку, 1983
322. Tanrıverdiyev Ə. Türk mənşəli Azərbaycan antroponimləri. Bakı, N.Tusi adına ADPU, 1996
323. Tanrıverdiyev Ə. İctimai-siyasi həyat və Azərbaycan antroponimləri. Yenidənqurma və Azərbaycan dili məsələləri. Bakı, 1988, s. 125-129
324. Tanrıverdiyev Ə. Bəzi Azərbaycan antroponimləri barədə. - Azərbaycan onomastikası problemləri, II. Bakı, 1988, s. 78-80
325. Tanrıverdiyev Ə. Şəxs adları və nitq mədəniyyəti. - Azərbaycan nitq mədəniyyəti problemləri. Bakı, 1988, s.181-183
326. Tanrıverdiyev Ə. Azərbaycan dilində işlənən onomastik terminlər. -Azərbaycan terminologiyası problemləri. Bakı, 1988, s.88-90
327. Tanrıverdiyev Ə. Ономастические единицы с компонентом гар, гыр, гора, кар. Ономастика Узбекистана. Ташкент, 1989, с. 73-74.
328. Tanrıverdiyev Ə. Tanrı ləksemlı antroponimlər. - Ümumi dilçilik fənlərinin tədrisi problemləri. Bakı, 1989, s. 29-36
329. Tanrıverdiyev Ə. «Al» hissəcikli ləksemlər və onların antroponimiyada iştirakı. - Azərbaycan onomastikası problemləri. III. Bakı, 1990, s. 26-29
330. Tanrıverdiyev Ə. Onomastik vahidlərdə kecid. - Azərbaycan onomastikası problemləri, III. Bakı, 1990, s. 234-235
331. Tanrıverdiyev Ə. Azərbaycan onomastikasının tədqiqinə dair. - Azərbaycan onomastikası problemləri, III, Bakı, 1990 s.279-282

332. Tanrıverdiyev Ə. Bağdad antroponiminin izahı. - Azərbaycan dili müasir mərhələdə (Gənc dilçilərin II respublika konfransının materialları). Bakı, Elm, 1990, s.111-112
333. Tanrıverdiyev Ə. Türk mənşəli Azərbaycan antroponimlərinin linqvistik xüsusiyyətləri. - Üslubi-linqvistik fənlərin tədrisi problemləri. Bakı, 1991, s.90-98
334. Tanrıverdiyev Ə. Ulu adın yozumu (Duxa Qoca oğlu Dəli Domrul). - «Mərhəmət» jurnalı. 1992, №7-8, s.19-20.
335. Tanrıverdiyev Ə. «Kitabi-Dədə Qorqud»da Dirsə xan antroponiminin etimologiyası . - Azərbaycan onomastikası problemləri, IV. Bakı, 1993, s.33-34.
336. Tanrıverdiyev Ə. Antroponimlərdə norma və normalaşma . - Ortoloji-linqvistik fənlərin tədrisi problemləri. Bakı, 1994, s. 45-46
337. Tanrıverdiyev Ə. İctimai-siyasi həyatla bağlı olan türk mənşəli titullar. - Ortoloji-linqvistik fənlərin tədrisi problemləri. Bakı, 1994, s.82-90
338. Tanrıverdiyev Ə. Mürəkkəb quruluşlu antroponimlər. - Pedaqoji Universitet Xəbərləri (humanitar elmlər seriyası, №2), Bakı 1994, s. 8-18
339. Tanrıverdiyev Ə. «Ağ» və «qara» leksemli antroponimlər. - Tarixi-linqvistik fənlərin tədrisi problemləri. Bakı, 1994, s.41-46
340. Tanrıverdiyev Ə. «Gəray» antroponiminin etimologiyası ilə bağlı yeni mülahizələr. - Azərbaycan onomastikası problemləri, V. Bakı, 1995, s.25-26
341. Tanrıverdiyev Ə. Türk mənşəli Azərbaycan antroponimlərinin qrammatik xüsusiyyətləri. - Müasir dil fənlərinin tədrisi problemləri. Bakı, 1995, s.28-36
342. Tanrıverdiyev Ə. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarındakı Səgrək, Əgrək və Yegnək antroponimlərinin

- etimologiyası. Dil məsələlərinə dair tematik toplu. Bakı, 1995, № 2, s. 49-51
343. Tanrıverdiyev Ə. Türk mənşəli Azərbaycan antroponimlərinin xarakterik xüsusiyyətlərinə dair. – Azərbaycan dilçiliyi problemləri. Bakı, 1996, s.47-52
344. Tanrıverdiyev Ə. Türk mənşəli Azərbaycan antroponimlərinin tarixi-linqvistik tədqiqi. DDA Bakı, 1997
345. Tanrıverdi Ə. Türk mənşəli Azərbaycan antroponimləri. Bakı, 1996
346. Tanrıverdi Ə. «Kitabi-Dədə Qorqud»da şəxs adları. Bakı, 1999
347. Tanrıverdi Ə. XVI əsr qırçaq (poloves) dilinin qrammatikası. Bakı, 2000
348. Tanrıverdiyev Ə. «Kitabi-Dədə Qorqud və qərb ləhcəsi», Bakı, 2002
349. Tanrıverdiyev Ə. «Kitabi-Dədə Qorqud»un obrazlı dili.
350. Tiflis əyalətinin müfəssəl dəftəri, Borçalı və Qazax (1728-ci il). Bakı, 2001
351. Tofiq Müzəffəroğlu. Müasir Azərbaycan dilində mürəkkəb cümlənin struktur semantikası. Bakı, 2002
352. Verdiyeva Z., Ağayeva F., Adilov M. Azərbaycan dilinin semasiologiyası. Bakı, «Maarif», 1979
353. Vəliyev K.N. Dastan poetikası. Bakı, «Yazıcı», 1984
354. Vəliyev K.N. Sözün sehri. Bakı, «Yazıcı», 1986
355. Vəliyev K.N. Elin yaddaşı dilin yaddaşı. Bakı, «Gənclik», 1988
356. Vəliyev K. Azərbaycan xalqının etnogenezisinin öyrənilməsində linqvistik araşdırmaların rolu. Azərbaycan tarixi üzrə qaynaqları öyrənilmə problemləri. Bakı, 1988, s.80-92
357. Виноградов В. Стилистика теория поэтической речи поэтика. Москва, 1963
358. Якубовский А.Ю. «Китаб -и Коркуд» и его значение для изучения туркменского общества в эпоху

- раннего средневековья. «Книга моего Деда Коркута», Москва - Ленинград, 1962, с. 121-130.
359. Yüzbaşev R. Azərbaycanın coğrafiya terminləri. Bakı, 1969.
360. Yüzbaşev R., Əliyev K., Sədiyev Ş. Azərbaycanın coğrafi adları. Bakı, «Maarif», 1972
361. Юсифов Ю. Историческая антропонимия Азербайджана. Ономастика Узбекистана. Ташкент, 1989, с. 146.
362. Yusifov Y. Yuxarı Qarabağ abidələrində türk adları, Azərbaycan onomastikası problemləri, V, Bakı, 1995
363. Yusif Z. Adlar və onların mənası. «Azərbaycan gəncləri» qəzeti, 22 mart 1973
364. Zeynalov F. Türkologiyanın əsasları. Bakı, 1981
365. Zeynalov F., Əlizadə S. Tükənməz xəzinə. «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, «Yazıcı», 1988, s. 5-28
366. Зейналов М. Бытовая лексика в диалектах и говорах Азербайджанского языка на территории Нахичеванской АССР, АКД, Баку, 1982, с.73

MÜNDƏRİCAT

Ulu kitabımıza yeni baxış (İlham Abbasov)	3
I FƏSİL. «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı antroponimlərin tədqiqi tarixi	12
II FƏSİL. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanındakı antroponimlərin etimologiyası.....	39
III FƏSİL. Qazax-Borçalı bölgəsində yaşayan «Kitabi-Dədə Qorqud».....	142
IV FƏSİL. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanı və Azərbaycan dilinin qərb ləhcəsinin fonetik xüsusiyyətlərində oxşarlıqlar.....	154
V FƏSİL. «Kitabi-Dədə Qorqud»da işlənib, müasir ədəbi dilimiz baxımından arxaik hesab olunan sözlərin eynilə və ya müəyyən fonetik, semantik dəyişmələrdə Azərbaycan dilinin qərb ləhcəsində işlənməsi.....	201
VI FƏSİL. «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı arxaik morfoloji elementlərin Azərbaycan dilinin qərb ləhcəsində saxlanması	294
VII FƏSİL. «Kitabi-Dədə Qorqud»un «müqəddimə»sindəki atalar sözləri və zərbi-məsəllərin «boy»larla bağlılığı.....	305
VIII FƏSİL. «Kitabi-Dədə Qorqud»da assonans və alliterasiya.....	377
a) «Kitabi-Dədə Qorqud»da assonans	384
b) «Kitabi-Dədə Qorqud»da alliterasiya	403
Əlavələr:	
1.«Kitabi-Dədə Qorqud»dakı antroponimlərin siyahısı	440
2.«Kitabi-Dədə Qorqud» və Azərbaycan dilinin qərb ləhcəsi baxımından səciyyəvi olan sözlərin siyahısı (arxaizmlər) .	443
İstifadə olunmuş ədəbiyyat	446

Əzizxan Vəli oğlu Tanrıverdi 1959-cu ildə Gürcüstan Respublikasının Dmanisi (Başkeçid) rayonunun Aşağı Qarabulaq kəndində anadan olmuşdur. 1981-ci ildə API-nin (indiki ADPU) filologiya fakültəsini fərqlənmə diplomu ilə bitirmişdir.

Əzizxan Tanrıverdi 1987-ci ildə «XVII-XIX əsr Azərbaycan antroponimləri» mövzusunda namizədlik, 1998-ci ildə «Türk mənşəli Azərbaycan antroponimlərinin tarixi-lingvistik tədqiqi» adlı doktorluq dissertasiyası müdafiə etmişdir. Hazırda ADPU-nun Azərbaycan dilçiliyi kafedrasının professorudur.

Əzizxan Tanrıverdinin 10 kitabı, 100-dən artıq məqaləsi çap olunmuşdur.

Müəllifin əsas əsərlərindən:

«Türk mənşəli Azərbaycan antroponimləri» (1996), «Antroponimi v Azerbaydcanskoy literature (XVII-XIX vv)» (1999), «Kitabi-Dədə Qorqud»da şəxs adları (1999), «XVI əsr qıpçaq (poloves) dilinin qrammatikası» (2000), «Kitabi-Dədə Qorqud və qərb ləhcəsi» (2002), «Kitabi-Dədə Qorqud»un obrazlı dili (2006)