

Asif HACIYEV

Pedaqogika üzrə fəlsəfə doktoru, dosent

ARTİ-nin şöbə müdiri

e-mail: haciyev_asif@mail.ru



“DƏDƏ QORQUD” EPOSUNDA ŞAMAN GÖRÜŞLƏRİNİ ƏKS ETDİRƏN BƏZİ MƏQAMLAR

Xülasə

“Dədə Qorqud” formalaşma baxımından böyük bir inkişaf yolu keçmiş qəhrəmanlıq eposlarındandır. Araşdırmalar göstərir ki, abidənin mətnində qədim oğuzların islamaqədərki və islam dinini qəbul etdiyi ilk yüzilliklərin tarixi hadisələri və baxışları müvazi şəkildə əks olunmuşdur. Elə buna görə də söyləyici ozanın zamanın ruhuna uyğun yeni kontekstdə açıqladığı bəzi hadisələrin və deyimlərin arxasında gizlədilmiş daha qədim arxaik layı görmək mütəsir qorqudşünaslığın qarşısında duran vəzifələrdəndir. Məqalədə şaman baxışları və onları ifadə edən sözlərdən bəhs olunur.

Açar sözlər: “Dədə Qorqud”, epos, ozan, şaman, dini görüşlər, arxaik sözlər

SOME POINTS REFLECTING SHAMAN VIEWS IN “DEDE GORGUD” EPOS

Summary

“Dede Gorgud” is an epos of heroism passing a great developing way in terms of formation. Studies show, that historical events and views of the first centuries of ancient oghuzes before Islam and after adopting Islam religion have been reflected in monument text. Therefore, to see more ancient archaic layer hidden behind some of the events and phrases told by ozan (poet), is one of the tasks standing in front of modern Gorgud study. The article is about the shaman views and words expressing them.

Key words: Dede Gorgud, epic, ozan (poet), shaman, religious meetings, archaic words

НЕКОТОРЫЕ МОМЕНТЫ, ОТРАЖАЮЩИЕ ШАМАНСКИЕ ВЗГЛЯДЫ В ЭПОСЕ «ДЕДЕ КОРКУТ»

Резюме

«Деде Коркут» один из героических эпосов прошедший большой путь развития с точки зрения формирования. Исследования показали, что в тексте памятника нашли отражение исторические события и взгляды древних огузов до ислама и в первое столетие принятия исламской религии. Поэтому, раскрытие сказателем-певцом (озаном) некоторых событий, соответствующих духу времени в новом контексте и выявление архаического пласта, скрытого за сказаниями, является основными задачами, стоящими перед современным коркутоведением. В статье повествуется о шаманских взглядах и выраженных ими словах.

Ключевые слова: Деде Коркут, эпос, певец (озан), шаман, религиозные взгляды, архаизмы

Məsələnin qoyuluşu. “Dədə Qorqud” eposu oğuz etnosunun ozanların dili ilə yaddaşlara hopdurulan yaşam tarixçəsidir. Sözün sehri ilə ulu Qorqudun yaşadığı zaman çərçivəsinə sığışdırılaraq verilən bu bədiiləşmiş həyat həqiqətləri, ilk baxışda, islam dəyərləri fonunda açıqlansa da, daha qədim mifik və dini görüşlərlə zəngindir ki, belə əski baxışlar sırasında şamanizm elementlərinin də yer aldığı müşahidə olunur.

İşin məqsədi. Abidənin mətnində açıq və gizli şəkildə duyulan şaman baxışlarını nəzərə almaqla qorqudşünaslıqda mübahisəli şərh olunan bəzi hadisələrin, soylmaların, deyimlərin, sözlərin mahiyyətini anlayıb açıqlamaqdır.

“Dədə Qorqud” eposu üzərində aparılan müşahidələr göstərir ki, boyların əksəriyyəti yaranma və formalaşma baxımından oğuzların müxtəlif dinlərə etiqad dövrlərini əhatə edir. Abidənin mətnindən göründüyü kimi, boyları düzüb-qoşan ozanlar ozanı Dədə Qorquddur. Dədə Qorqud isə “Rəsul əleyhissəlam zamanına yaqın” dünyaya gəlmiş bir Oğuz bilicisidir [D-2, 2]. Əsərin müqəddimə hissəsində verilmiş bu məlumata fərqli baxış bucağından yanaşılmasına baxmyaraq, fikrimizcə, Qorqud Ata oğuzların islamaqədərki mərhələsində, təqribən, V-VI əsrlərdə yaşamış tarixi şəxsiyyətdir. O, oğuzlar arasında geniş yayılmış qədim dastan və rəvayətləri zamanın ruhuna uyğun yeni məzmununda işlədiyi kimi, yaşadığı dövrün adlı-canlı igidlərinin şərəfinə boylar düzüb-qoşmaqla gələcək nəslə vahid dövlətçilik ideyası ətrafında birləşdirmək məqsədi güdmüşdür. El-oba, yurd sevgisi, ata-ana qayğısı, igidlik, sədaqət kimi ülvə hissələr aşılaman həmin boylar ağızdan-ağıza keçdikcə oğuzların müsəlmanlaşdığı sonrakı əsrlərdə yeni nəsil ozanları tərəfindən həm təkmilləşdirilmiş, həm də islam dini dəyərləri ilə zənginləşdirilmişdir. Buna görə də boyların mətnində islam və islamaqədərki dini baxışlar müvazi şəkildə ifadə olunmuşdur.

Gök Tanrı dininə tapınan qədim türklərin baxışlar sistemində şamanizmlə bağlılıq problemi türkoloji tədqiqatlarda ətraflı araşdırılmış məsələlərdəndir [4;6; 11; 13]. “Dədə Qorqud” eposunda islamaqədərki dini baxışlardan bəhs edən A.İnan, M.Seyidov, J. Roux, R.Qafarlı, S.Rzasoy, K.Rüstəm və b. tədqiqatçılar dağ, su, qurd, ağac kultu, əcdad ruhu ilə bağlı inanclardan, ovetmə, evlənmə, andicmə, çadırqurma, yum – xeyir-dua vermə və s. kimi ritual xarakterli ayinlərdən çıxış edərək, oğuzların dünyagörüşündə şamanlığın mühüm yer tutduğunu əsaslı dəlillərlə şərh etmişlər [ətraflı bax: 9; 12; 15; 18; 23; 24]. Əgər eposda şamanizmlə bağlı ayinlərə bu qədər geniş yer verilibsə, deməli, onları icra edən əsas simanın – şamanın hansı obraz vasitəsilə canlandırılması maraq doğurur.

Məlumdur ki, şaman ayinləri icra edən, ölənlərin ruhu ilə onların yaxınları arasında əlaqə yaradan, taleləri oxuyan, xəstəlikləri müalicə edən bilici, görücü, əfsunçu şəxsdir. Abidənin giriş hissəsində Dədə Qorqud Oğuz elinin bilicisi, qeybdən dürlü xəbərler söyləyən və dedikləri gerçəkləşən, Tanrının könlünə ilham verdiyi bir insan kimi təqdim olunur [D-2, 3-5]. O, boyları düzüb-qoşan ozan olmaqla yanaşı, sadalanan xüsusiyyətləri özündə ümumiləşdirən bir şamandır. Şamanlar isə “seçilmiş” insanlardır. Onlar vəcdə gəlib ekstaz halını almaqla ruhlarını göylərə yüksəldə və ya yeraltına endirə bilirlər [6, s. 25]. Bu qeyri-adi xüsusiyyət Dədə Qorqudda da özünü göstərir. “Bamsı Beyrək” boyunda Banı Çiçəyə elçiliyə gələn Dədə Qorqud qardaşı Dəli Qarçarın qəzəbindən qorxub gətirdiyi atlara minərək canını qurtarmaq istəyir. “Kitab”da sonrakı hadisələr belə təsvir olunur:

“Dədəyi qova-qova Dəli Qarçar on yelək yer aşurdu. Dədə Qorquduñ ardından Dəli Qarçar irdi. Dədəniñ anısı anıtdı. Tañrıya sıqındı. İsmi-əzəm oqıdı. Dəli Qarçar qılıcın əlinə aldı. Yuqarısından öykə ilə həmlə qıldı. Dəli bəg dilədi ki, Dədəyi dəpərə çala. Dədə Qorqud aydır: “Çalarsañ, əlüñ qurusun!” – dedi. Haq Taalanıñ

əmriylə Dəli Qarçarıñ əli yuqarıda asılı qaldı. Zira Dədə Qorqud vilayət issi idi, diləgi qəbul olurdı” [D-84, 5-13].

Mətn parçasının təhlilindən aydın görünür ki, söyləyici ozan əski dini baxışlara islami don geyindirməklə Dədə Qorqudun şamanlıq keyfiyyətlərini arxa plana çəkməyə çalışmışdır. Fikrimizcə, Dədənin ismi-əzəm oxuması eposun formalaşdığı sonrakı dövrün dini ayini olub, daha arxaik ritualı pərdələməyə xidmət edir. Lakin bu əvəzləmə əməliyyatı axıra qədər həyata keçirilə bilinməmiş, Dədənin “vilayət issi”, yəni elin, obanın ruh yiyəsi, kahini olması ilkin anlamında saxlanılmışdır. O, şaman olaraq çətin məqamda ruhunu canlandırır Oğuz elinin əski çağlardan tapındığı Tanrıya sığınır. Araşdırma göstərir ki, “anısı anıtdı” ifadəsi “ruhu hazırlamaq, ruhu canlandırmaq, ruhu çağırmaq, ruhdan kömək istəmək” anlamlarında işlənmişdir. Bu ifadəyə “Andıran anıq, qurbağa tanıq” qədim oğuz məsəlində [20, s. 29] də rast gəlinir ki, “Canlandırın ruhdur, qurbağa da şahiddir” anlamını daşıyır [21, s. 63-64]. Ruhlarla bağlantı, daha dəqiq desək, onların çağırılması türk mifologiyasında “ang” sözü ilə ifadə olunmuşdur ki, “Dədə Qorqud kitabı”nın dilindəki “anmaq”, “añmaq”, “anımaq”, “añdırmaq” feilləri ilə kökdəş olan bu sözdən (-n- və -nq- səslərinin fonetik variantlarından olan -ng- səsi ilə deyilib) törənən “angışmaq” feili şaman baxışlarının geniş yayıldığı Yenisey çayı hövzəsində tapılan bir məzar daşında da qeydə alınıb [10, s. 32].

Dədə Qorqudun şaman-ozan simasında verilməsi eposun islamaqədərki yaranma göstəricisidir. Ruhlar dünyası ilə danışan, əlaqə quran ağzı dualı şaman və bu oğuznamələri düzüb-qoşan yaradıcı ozan – Dədə Qorqud obrazının bir-birini tamamlayan əsas xüsusiyyətləridir. Əslində, ozan Qorqud tərəfindən düzülüb-qoşulan bütün boyların ilkin variantda şaman Qorqud tərəfindən verilən yumlarla tamamlanması bu bütövlüyə işarədir. Lakin islamı qəbul edən sonrakı nəsillər ozanları şaman Qorqudu müsəlmanlaşdırıb onun haqqında məzmunca yeni rəvayətlər qoşduqları kimi, “Kitab”da getmiş bəzi boyların sonundakı yumları da islami mahiyyət daşıyan dualarla genişləndirməyi, yaxud əvəz etməyi lazım bilmişlər. Nümunə üçün bəzi boylara müraciət edək.

Yaranma baxımından daha qədim köklərə – Oğuz etnosunun yaranma tarixi ilə bağlı olan və buna görə də “Kitab”da müqəddimədən sonra birinci verilən “Dirse xan ögli Buğac” boyu aşağıdakı yumla bitir:

– Yarlı qara tağların yıqılmasun!
Kölgəlicəqaba ağacın kəsilməsün!
Qamın aqan görkli suyun qurumasun!
Qanadların ucları qırılmasun!
Çaparkən ağboz atın büdrəməsün!
Çalışanda qara polat uz qılıcın gedilməsün!
Dürtüşərkən ala göndərin ufanmasun!
Ağ birçəklü anañ yeri behişt olsun!
Ağ saqallu babañ yeri uçmağ olsun!
Haq yandıran çırağın yana tursun!
Qadir Tañrı səni namərdə möhtac eyləməsün, xanım hey! [D-35, 3-10]

Məzmundan göründüyü kimi, şaman-ozan yumlarında – alqışlarında dağ, ağac, su (çay), çadır, at, döyüş yaraqları, ata-ana kultu başlıca yer tutur. Sırf şaman

ritualı – “şaman sözü, şaman duası” kimi dəyərləndirilən bu yumlar [15, s. 40] bəzi boylarda islam dininə məxsus dualarla genişləndirilmişdir. Məsələn, “Qazan xanın evinin yağmalanması” boyunda eynilə təkraralanan bu yumun davamı olaraq aşağıdakı dualar söylənilir:

Axır-soñı arı imandan ayırmasun!
“Amin!” deyənlər didargörsin!
Ağ alnuñda beş kəlmə dua qıldıq, qəbul olsun!
Allah verən umudun üzülməsin!
Yığışdırsun, dürişdürsün günahlarını,
Adı görklü Məhəmməd Mustafa yüzi suyuna bağışlasun, xanım, hey!

[D-66, 6-11]

Bəzi boylarda, xüsusilə “Qanlı qoca oğlu Qan Turalı”, “Bəkil oğlu Əmran”, “Uşun qoca oğlu Səgrək” boylarında isə şaman baxışlarının ifadəsi olan həmin yumlar tamamilə əvəzlənmişdir ki, bu da islam etiqadının, ayinlərinin oğuzlar arasında yayılması ilə izah oluna bilər (bu barədə bax: 1). Lakin boyların məzmunundan göründüyü kimi, yeni dini baxışlar yüzillərlə oğuz düşüncəsində kök atmış əski inancları bütünlüklə unutturmaq gücündə deyil. Beləliklə, Dədə Qorqudun yaşadığı Oğuz zamanını Gök Tanrı dininə, şaman baxışlarına tapınılan dövr kimi səciyyələndirmək mümkündürsə, yeni nəsillər ozanlarının yaradıcı müdaxiləsi ilə əski boyların zənginləşdirilərək formalaşdırılma və ilkin olaraq yazıya alınma tarixini islam dininə keçid dövrü kimi dəyərləndirmək olar. Məhz buna görə də əslində bir-birini hardasa təkzib edən hər iki baxış boyların məzmununda bəzən yanaşı verilmiş, bəzən isə biri digərinin, konkret desək, şaman baxışları, inancları islam dini ayinləri daxilində əridilmişdir. “Kitab”ın şaman baxışlarını ifadə edən qədim sözləri bu mülahizənin doğruluğuna əminlik yaradan dəlillərdəndir. Təbii ki, bu kontekstdə yanaşıda diqqəti çəkən ilk fakt “şaman” anlayışı bildirən “qam” sözüdür.

Araşdırma göstərir ki, abidənin mətnində şaman görüşlərindən bəhs edən əksər qorqudsünaslar Oğuz elinin başçısı Bayındır xanla bağlı işlədilmiş “Qam Ğan oğlu” ifadəsi üzərində dayanmışlar [13, s. 5; 15, s. 13; 24, s. 28]. Bu addakı “Ğan” sözü abidənin mətnində “qan” və “xan” variantlarında işlənmiş eyni sözün deyiliş variantı olmalıdır. Məlumdur ki, q-ğ-x səs keçidi dilimizin tarixi inkişafı prosesində qarışıq nəzərə çarpan fonetik hadisələrdəndir və “Kitab”ın mətnində neçə-neçə sözdə özünü göstərir. Məsələn:

Banı Çiçək *otaxdan* baqırdı [D-76, 11-12].

“Amma sormağ eyib olmasun, bu *otağ* kimündür?” – dedi. Qısırcə yengə aydır: “Bəg yigidim, bu *otağ* Bay Becan bəg qızı Banı Çiçəğindir”, – dedi [D-77, 4-7].

Qara polad uz qılıcı çalmanınca *qırım* dönməz [D-3, 10-11].

Mərə kafir, səniñ qızıñdan oğlı toğsun, siz anı Qazan bəgə *qırım* qoyasız, – dedi [D-59, 7-8].

Yayxan Keşiş oğlundan oğlı toğar, biz anı saña *ğırım* qoruz, – dedilər [D-58, 11-12].

Əvvəl Dəmir Qapu Dərvəndində bəg olan , qarğı süñü ucında ər böğürdən, *ğırma* yetdügündə “kimsən?” deyü sormıyan Qıyan Selcük oğlu Dəli Tondar səniñlə bilə varsun! – dedi [D-205, 7-10].

Cılasun qoç yigitlərə *qalaba* ülkə verdi, şalvar, cübbə, çuqa verdi. [D-65, 8-9].

Galaba toyum oldu [D-255, 2].

“Qam” sözü, ondan bəhs edən əksər alimlərin qeyd etdiyi kimi, ilk dəfə M. Kaşğari lüğətində 4 dəfə işlədilərək [16, I c, s. 274, 308; III c, s. 157, 380] “şaman, kahin” anlamında izah edilmişdir. Burada verilmiş nümunələrdən aydın olur ki, qamlar əfsun oxuyan, fala baxan şəxslərdir. Ulu dilçi ilə eyni əsrdə yaşamış Y. Balaşaqunlunun “Qudatqu bilik” əsərindən belə məlum olur ki, qam xəstə insanların ruh dünyası ilə təmas etmək gücünə qadir kahindir:

1065 kerek tut otaçı kerek erse kam

ölüglükə hergiz asığ kilmaz em [26, s.262].

(Çevirməsi: İstər həkim gətir, istər qam,

Ölməkdə olana heç bir əlac fayda verməz). [26, s.263].

Gətirilən beytdən belə çıxır ki, otaçı, yəni həkim insanın bədəni, qam isə ruhunu müalicə edə bilir. Lakin əcəl gələndə bunların heç birinin faydası olmur. Ümumiyyətlə, həmin sözün işlənilməsi digər beytlərdə xaqanın “xalqa qam olmasından bəhs edilir” [12, s. 73]. Aydın olur ki, qam-şaman xəstə insanları mənəvi baxımdan müalicə edən bir ruh adamıdır və dövlət başçısı olmaq istəyən hər kəs bu keyfiyyətlərə yiyələnmişdir [26, s. 408, 675, 882, 1166]. Məntiqi yanaşdıqda, “Dədə Qorqud” eposunda “Qam Ğan oğlu” ifadəsi dövlət başçısının xalqın ruhani, mənəvi dünyasını anlayıb ona əlac etməyi bacaran nəsiləndən olması fikrinə işarədir.

Araşdırma göstərir ki, qorqudşünaslıqda “qam” sözünə münasibət, əsasən, bu ifadə üzərində qurulmuş, digər işlənilmə məqamı toxunulmamış qalmışdır. Eposun əsas qəhrəmanlarından biri olub, adına ayrıca boy qoşulan və demək olar ki, olumundan ölümünə qədərki bütün həyatı incəliyi ilə təsvir edilən Bamsı Beyrəyin atası Bay Börə bəy yalnız bir məqamda “Qam Börə” kimi təqdim olunur: “Qam Börənin oğlu Bamsı Beyrək boyunu bəyan edər, xanım, hey!” [D-66, 11-12]. Maraqlıdır ki, yalnız Beyrəyin adı ilə bağlı 3-cü boyun başlığında getmiş bu söz digər 35 işlənmə məqamında “bay” sözü ilə əvəzlənərək verilmişdir. Bu əvəzlənmənin başlıca səbəbi eposun islam dinini qəbul edən oğuzların şaman ayinlərindən zaman-zaman uzaqlaşmaları ilə izah oluna bilər. Fikrimizi belə bir fakt da qüvvətləndirir ki, M. Kaşğari lüğətində “şaman, kahin” mənasında şərh olunan “qam” sözü sonrakı əsrlərdə yazılmış İbn Mühənnə lüğətində “kahin, əfsunçu, cadugər” və “ara həkimi” mənalarında [24, 107], Əbu Həyyan lüğətində isə yalnız “həkim” mənasında açıqlanıb [7, 47]. Deməli, islam dininin təsiri ilə artıq qamların kahinlik funksiyası sıradan çıxarılarq bir müddət insanları cismani baxımdan müalicə edən həkim kimi tanınmış və daha sonrakı dövrlərdə, ümumiyyətlə, unudulmuşdur. Ona görə də həmin söz hazırda islam dininin yayılmadığı türk xalqları: teleutlar, altaylar, şorlar, kuman tatarları və digərləri arasında yaşamaqdadır [22, IIc, 1h, s. 476-477].

Bu mövqedən yanaşdıqda “Qam Börə” adının “Bay Börə” şəklini alması anlaşılındır. Lakin dəyişikliyə uğramasına baxmayaraq, Bay Börə bəydə şamanlıq xüsusiyyətləri öz ilkin formasını saxlamaqdadır ki, aşağıdakı faktlar bu nəticəyə gəlməyə əsas verir:

Birincisi, məlumdur ki, “börə (//böri)” sözü əski türkcədə “qurd, canavar” anlamı ifadə edir [16, Ic, s. 352]. Qədim türk düşüncəsində isə qurd kultlaşdırılan varlıqdır ki, eposun mətnindəki “Qurt yüzi mübarəkdir” [D-45, 10], “Azvay qurd ənügi erkəgində bir köküm var” [D-280, 11] deyimlərinin işlənilməsi həmin baxış-

lardan qaynaqlanır [2, 69-71]. Arslan (//aslan), qaplan, bars (pələng), tonqa (bəbir) kimi heyvan adlarının türk antroponimlər sistemində əski çağlardan geniş yer alması həmin əski baxışlara söykənir və güc, şücaət rəmzi olan heyvanların ruhunun yeni doğulan uşaqlara ötürülmə inancını ifadə edir. Bu kontekstdə Bay Börə bəy adı onun qurd ruhu ilə bağlılığına işarə kimi anlaşılmalıdır.

İkincisi, Bay Börə bəy alqışa, xeyir sözün gücünə inanır. Buna görə də oğuz alqışı ilə yeddi qızdan sonra oğul övladının dünyaya gəlməsinə əmindir. Maraqlıdır ki, söyləyici ozan bu inancın əski çağlarda qaldığına və yeni baxışların təsiri ilə unudulduğuna işarə olaraq mətnə belə bir əlavə edir: “Ol zamanda bəglərin alqışı alqış, qarğısı qarğısı idi, duaları müstəcəb olurdu” [D-68, 9-11]. Eposda Dirsən xan oğlu Buğacın, Bay Becan bəyin qızı Banı Çiçəyin dünyaya gəlməsi, əksər boyların yumlarla tamamlanması da bu şaman baxışları ilə birbaşa bağlıdır.

Üçüncüsü, 16 illik oğul həsrətinə dözməyib gözləri tutulan Bay Börə bəy Beyrəyin qayıtması xəbərini belə qarşılayır: “Oğlum idigin andan biləyim, sırça parmağını qanatsun, qanını dəstmalə dürtsün, gözümə sürəyin, açılacaq olursa, oğlum Beyrəkdir!” [D-118, 9-11]. Həqiqətən, bu əməliyyat yerinə yetirildikdən sonra Bay Börə bəyin gözləri açılır. Deməli, onda qamlıq – şamanlıq xüsusiyyəti var ki, ağlamaqdan görməz olmuş gözlərinin necə açıla biləcəyini söyləyir.

Ruhun bədəni tərk edərək tanrılarla, əcdad və qutsal sayılan varlıqların ruhu ilə bağlantı qurması şaman baxışlarının ana xəttini təşkil edir [13, s. 35, 42]. Bu baxış “Dirsə xan oğlu Buğac” boyunda oğlunu ölmüş bilən ananın ürək yangısı ilə söylədiyi aşağıdakı soylamasında qabarıq şəkildə əksini tapmışdır:

Qara qıyma gözlərin uyxu almış, açğıl axı!

On ikicə süñücügün urun olmuş, yıqşır axı!

Tañrı verən tatlu canıñ seyranda imiş, andı dəxi!

Üz-gözündə canıñ varsa, oğul, ver xəbər maña!

Qara başım qurban olsun, oğul, saña! [D-27, 4-7]

Mətn parçasından görüldüyü kimi, ana oğlunun ölümünə inanmaq istəmir və onun canının, yəni ruhunun müvəqqəti bədəndən ayrılaraq seyrana – gəzintiyə çıxdığını düşünür. Soylamada verilmiş “andı-” feili bədəni tərk etmiş ruhun bir daha canlandırılması məqsədilə işlədilib. Qorqudşünaslıqda mübahisəli şəkildə oxunub açıqlanan bu söz ulu dilçi M. Kaşğari tərəfindən “añqdı-” variantında verilərək “pusmaq, güdmək” anlamlarında [5, s. 47] şərh edilsə də, onun öncə üzərində dayandığımız “anıt-” feili ilə yaxınmənalı olduğu şübhəsizdir. Burada bədəni tərk etmiş ruhun izlənilərək, güdülərək yaxalanması, tutulması hökmü ifadə olunmuşdur ki, bu da əski şaman düşüncəsinə inanan ananın yeganə oğlunu həyata qaytarmaq istəyi ilə bağlıdır.

Eposun mətnində ruhun bədəni tərk edərək gəzintiyə çıxması, göylərə yüksəlməsi və ya yer altına enməsi bəzən bir ritual səviyyəsində təsvirini tapmışdır. Görünür, islamaqədərki dövrdə oğuz igidləri döyüş ərəfəsi ulu əcdadların ruhlarına sığınaraq düşməne qələbə çalmaq üçün onlardan güc istəmək məqsədilə belə bir ritual yerinə yetirmişlər. Bu inancı Tanrının – Allahın birliyinə şərik gətirmək kimi qəbul edən söyləyici ozan (yaxud eposu yazıya köçürən katib) islam dini baxışlarına müvafiq olaraq müqəddimədə belə bir deyim işlədir:

“Ölən adam dirilməz.

Çıxan can gerü gəlməz” [D-3, 1].

Məhz islami inancın təsiri ilə oğuz igidləri döyüş qabağı belə ayinlər yerinə yetirirlər:

“Arı sudan abdəst aldılar, ağ alınların yerə qodular, iki rükət namaz qıldılar, adı görklü Məhəmmədə salavat gətürdülər, bitətəkəllüf kafirə at saldılar, qılıc çaldılar.” [D-63, 2-4].

“Qazan xanın evinin yağmalanması” boyundan gətirdiyimiz bu islam ayininin təsvirinə sonrakı üçüncü [D-120, 2-5] və dördüncü [D-151, 13 – 152, 1-2] boylarda da rast gəlinir. Lakin dördüncü, yəni “Qazan bəyin oğlu Uruz bəyin dustaq olduğu boy”da yağı üzərinə tək gedən Qazan xanın yerinə yetirdiyi ayinin təsvirində qorqudşünaslıqda fərqli yanaşılan bir söz işlədilmişdir:

“Qonur atından yerə endi, aqub gedən arı sudan abdəst aldı. Ağ alını yerə qodı, namaz qıldı, *ağladı*. Qadir Tañrıdan hacət dilədi. Yüzün yerə sürdi. Məhəmmədə salavat gətürdi.” [D-147, 10-12].

Verilmiş mətn nümunəsində “ağladı” sözünə araşdırıcıların diqqətini yönəldən V.Zahidoğlu onun heç də “göz yaşı tökmək” anlamında deyil, “dua etmək, çağırmaq” mənasında işləndiyini şərh edir [27, 277-279]. Fikrimizcə, bu qədim söz də abidənin dilində islamaqədərki şaman baxışlarının ifadəsi olaraq verilmişdir. Təsədüfi deyil ki, şaman ayinlərini hazırda da icra edən yakutların [4, s. 149] dilində “ruhları çağırmaq” anlamında “ağal-” feili işlədilməkdədir [21, 1c, s. 15]. Bu faktı qeyd edən V.Zahidoğlu eposun dilindəki “ağla-” feilin etimologiyasını “çağırmaq, səsləmək” mənalı “okla-” feili ilə bağlayır [27, s. 278]. Mətnin arxaik leksikasına olduqca həssas yanaşan tədqiqatçının “ağla-” sözünün semantik açımı ilə bağlı fikri ilə tam razılaşmaq mümkündürsə də, onun etimoloji şərh müəyyən suallar doğurur. Öncə belə bir fakta diqqəti yönəltmək istərdik ki, görünür, ruhun və ya ruhların çağırılması ilə bağlı işlədilən “ağla-” Qorqud sözü və “ağal-” yakut sözü az qala minillik zaman fərqinə baxmayaraq, öz fonetik qabığını dəyişməz saxlamışdır.

“Kitab”da *اعلدي* şəklində yazılan bu sözün hətta “ağaldı” variantında oxunma ehtimalı da böyükdür. Digər tərəfdən, eposun mətnində “oqu-//oku-” feili məhz “çağırmaq, səsləmək” mənasında bir neçə dəfə işlənilmişdir:

Dədəniñ anısı anıtdı. Tañrıya sıqındı. İsmi-əzəm *oqudı*. [D-84, 7-8].

Oquyuban bizi aldılar, [D-300, 2].

Hər halda, müxtəlif səs tərkibli “oqu (//oku) və “ağla-” feillərinin abidənin dilində paralel işlənməsi onların eyni mənşəli olması ehtimalını zəiflədir. Ən önəmli fakt isə budur ki, “ağla-” arxaik feili klassik ədəbiyyatımızın dilində “ağıla-” variantında “dua etmək” anlamında rast gəlinir:

Ağılayu Yusif saru daim baqar,

Ələddəvam ümidini kəməz imdi. (19, 125)

Fikrimizcə, “ağla-”, “ağıla-”, “ağal-” feilləri ilkin mənada şamanizmlə bağlı qutsal ruhların çağırılma ritualını ifadə edib. Lakin islam dininin təsiri ilə mahiyyətini dəyişərək “dua etmək” anlamında işlədilib. Ona görə də bu feili “ucalmaq, yüksəlmək” mənalarında işlənməmiş “ağ (maq)” feili ilə əlaqələndirməyi daha məqsəduyğun hesab edirik. Maraqlıdır ki, qədim türk dilində bir sistem kimi özünü göstərən feil-ad sinkretizminə uyğun olaraq “Dədə Qorqud” eposunun dilində “ağ” arxaizmi həm “uca, yüksək” anlamında, həm də “qalxmaq, ucalmaq, pərvaz etmək” anlamı arasında işlənilmişdir:

Alan sabah turmuşsin,

Ağ ormanagirmişsin,

Ağ qovağıñ budağından yırgayıban keçmişsin [D-110, 7-8].

Şahin pərvaza *ağdı*, [D-272, 6].

Mənbələr göstərir ki, keçirdiyi ritual prosesində şaman ekstaz halına düşür və onun ruhu sanki bədəninə tərək edərək göylərə yüksəlir və ya yer altına enir (3, s. 62; 14, s. 300). Şaman görüşlərinə görə, müqəddəs varlıqların ruhları göyüzündə, ölmüş insanların ruhları isə yeraltında yaşayır. Poetik yanaşmada ruhun pərvaz edən quşa bənzədilməsi də bu inancdan irəli gəlir. Odur ki, arxaik “ağla- (//ağal-//ağıla-) feilin məhz “ağ (maq) feil kökündən yarandığını düşünürük (-la, -al şəkilçiləri feil düzəldən morfem kimi türk dillərində çox işləkdir).

Eposun mətnində şamanlıqla bağlı digər məqam yenə də dördüncü boyda rast gəlinir. Əsir götürülmüş oğlu ilə soylaşmasında Qazan xan belə bir cümlə işlədir:

Sən gedəli ağlamağım *اعلاماغم* gögdə ikən yerə endi [D-146, 2-3].

S.Əlizadə bu sözün oxunuş variantı kimi “ucalmaq, ucalıq” mənalı arxaik “ağılmaq” feilin məsdər və mənsubiyyət şəkilçisi qəbul etmiş “ağılmağım” şəklini daha ağlabatan sayır [17, s. 75, 240]. V.Zahidoğlu qorqudşünaslıqda qəbul edilmiş “ağlamağım” oxunuşunu daha doğru variant hesab edərək, onun “dua etdiyim, çağırduğum” anlamında işləndiyini və ümumilikdə, göstərilən cümlənin “Sən gedəli dua etdiyim (tanrı) göydə ikən yerə endi” məzmunu daşdığını irəli sürərək fikrini belə əsaslandırır: “Fikrimizcə, iztirablı atanın tanrı sevgisi qədər könlünə munis hesab etdiyi yeganə oğlunun qayıtmaı üçün dua etməsi, üzünü göyə deyil, oğlunu itirdiyi yerə çevirməsi, dualarında onu anması və çağırması olduqca təbii və inandırıcıdır” [27, 279].

Bizə görə isə, bu nümunədə “ağlamağım” və ya “ağılmağım” (hətta “ağalmağım” varinatı da düşünülə bilər) şəklində oxunmasından asılı olmayaraq, həmin söz əski şaman görüşlərini ifadə etmək məqsədilə işlədilib. Göy üzündəki Tanrıya (və ya tanrılara) tapınan Qazan xan oğlunu ölmüş zənn edərək, artıq ruhunun yeraltına endiyini bildirir.

Beləliklə, gətirilən faktlar göstərir ki, “Dədə Qorqud” eposu islamaqədərki düşüncə yaradıcılığının əsəridir. İslam dininin oğuzlar arasında geniş yayılması nəticəsində eposu dildən-dilə ötürüb ona yeni çalarlar gətirən ozanların ifasında həmin görüşlər zamanın ruhuna uyğunlaşdırılsa da, tamamilə yoxa çıxmamış, bəzi ritualların məzmununda və arxaik leksik qatda daşlaşmış şəkildə saxlanılmışdır.

Sonuc. Epos etnosun keçdiyi həyat yolunu, onun dünyabaxışında, düşüncə tərzində, inam və inanclar sistemində baş verən bütün təkamül bədii boyalarla əks etdirən yaradıcılıq nümunəsidir. Belə möhtəşəm abidələrdən sayılan “Dədə Qorqud” eposunda özünə yer alan şaman dini görüşlərinin açıqlanması onun ilkin yaranma mühiti haqqında aydın təsəvvür yaratmağa xidmət edir.

ƏDƏBİYYAT

1. Abdulla B. Kitabi-Dədə Qorqud və İslam dini. Bakı, Ozan. 1997.
2. Abdulla B. “Kitabi-Dədə Qorqud”un poetikası. Bakı, Elm, 1999.
3. Bayat F. Mitologiyə Giriş. Kara M, Corum, 2005.

4. Bayat F. Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı. İstanbul: Ötüken, 2006.
5. Древнетюркский словарь. Лен.: Наука, 1969, 676 с.
6. Eliade M. Şamanizm (Çeviren: İsmet Birkan). Ankara: İmge Kitabevi, 1999.
7. Əsirəddin Əbu Həyyan əl-Əndəlusî. Kitab-əl-idrak li-lisan əl-ətrak (Türk dillərini dərkətmə kitabı), Bakı: Azərnəşr, 1992.
8. Hacıyev A. “Dədə Qorqud kitabı”: oxunuşlar, açımlar. Bakı, Elm, 2007, 214 s.
9. Jean-Paul Roux. Türklerin ve Moğolların Eski Dini (Türkcesi prof. Dr. Aykut Kazancıgül), İkinci Baskı, Ankara, İşaret yayınları, 1998.
10. Jean-Paul Roux. Eski Türk Mitolojisi (Çeviri Musa Yaşar Sağlam) Ankara, Bilge Su, 2011.
11. İnan A. Eski Türk Dini Tarihi. İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1976.
12. İnan A. Tarihte və Bugün Şamanizm. Materyallar və araştırmalar. III. Baskı. Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1986.
13. Kafesoğlu İ. Eski Türk Dini. Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1980.
14. Kafesoğlu İ. Türk Milli Kültürü. İstanbul, Ötüken, 1998.
15. Kamal R. “Kitabi-Dədə Qorqud”: arxaik ritual semantikasi. Bakı, Yeni Nəşrlər Evi, “Elm” nəşriyyatı, 1999.
16. Kaşğari M. Divani luğat-it-türk. I-IV c (Tərcümə edən və nəşrə hazırlayan: R.Əsgər), Bakı, Ozan, 2006.
17. Kitabi-Dədə Qorqud (Tərtib, transkripsiya, sadələşdirilmiş variant və müqəddimə F.Zeynalov və S.Əlizadəninindir). Bakı, Yazıçı, 1988.
18. Qafarlı R. “Dədə Qorqud kitab”nda qam görüşləri. Dədə Qorqud Elmi-ədəbi toplusu, Bakı, 2003, III, s. 3-12
19. Qul Əli. Qisseyi-Yusif. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2004.
20. Oğuznamə. Bakı: Yazıçı, 1987.
21. Пекарский Э.К. Словарь якутского языка, т. I-III, М.: Изд-во Акад. наук СССР, 1958.
22. Радлов В.В. Опыт словаря тюркских наречий, т.I-IV. С.-Пб., 1893-1911.
23. Rzasoy S. Azərbaycan dastanlarında şaman-qəhrəman arxetipi (“Əli-Kərəm” və “Dədə Qorqud”). Bakı, Elm və təhsil, 2015.
24. Seyid Əhməd Cəmaləddin İbn Mühənnə. Hilyətül-insan və həlbətül-lisan. Bakı, Kitab aləmi, 2008.
25. Seyidov M. Qam-şaman və onun qaynaqlarına ümumi baxış. Bakı: Gənclik, 1994.
26. Yusif Has Hacib. Kutadgu Bilig. Çeviren Prof. Dr. Reşit Rahmeti Arat, İstanbul, Kabalcı Yayımevi, 2006.
27. Zahidoglu V. “Kitabi-Dədə Qorqud”un leksikası haqqında bəzi qeydlər. / Kitabi-Dədə Qorqud (məqalələr toplusu), Bakı, Elm, 1999, s. 269-283.

Çapa tövsiyə edən: *Fil.ü.e.d. Seyfəddin Rzasoy*