

**AZƏRBAYCAN RESPUBLİKASI TƏHSİL NAZİRLİYİ**  
**AZƏRBAYCAN DİLLƏR UNİVERSİTETİ**  
**Azərbaycan ədəbiyyatı kafedrası**

---

*Əlyazması hüququnda*

**NƏZRİN MEHMAN qızı MƏMMƏDZADƏ**

**“KOROĞLU” DASTANINDA MİFOPOETİK QAT**

**İxtisas: HSM–060201–Azərbaycan ədəbiyyatı**

**Magistr elmi dərəcəsi almaq üçün təqdim olunmuş**

**D İ S S E R T A S İ Y A**

**Elmi rəhbər: \_\_\_\_\_**

*Mehriban Oqtay qızı Mövlamova*

*Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru*

**BAKI – 2022**

## MÜNDƏRİCAT

<b>GİRİŞ .....</b>	<b>3 - 6</b>
<b>I FƏSİL. AZƏRBAYCAN EPOSUNUN “KOROĞLU” ZİRVƏSİ .....</b>	<b>7</b>
1.1.“Koroğlu” dastanının nəşr və tədqiq tarixi .....	7 - 16
1.2.“Koroğlu” nun versiya və variantları .....	16 - 29
<b>II FƏSİL. TÜRK ƏSATİRİ DÜNYAGÖRÜŞÜNÜN “KOROLU” DASTANINA TƏSİR İSTİQAMƏTLƏRİ .....</b>	<b>30</b>
2.1.Koroğlu demiurq və mədəni qəhrəman kimi .....	30 - 38
2.2.Qam – şaman mifoloji elementlərinin dastanda işlənmə intensivliyi.....	37 - 48
2.3.Dastanın mifoloji obrazlar qalareyasının arxaik kökləri .....	48 - 63
<b>NƏTİCƏ.....</b>	<b>66 - 67</b>
<b>İSTİFADƏ EDİLMİŞ ƏDƏBİYYAT SİYAHISI.....</b>	<b>69 - 72</b>

## GİRİŞ

Türk şifahi mədəniyyətində min illərdir mövcud olan Koroğlu tarixi proses nəticəsində meydana çıxan və hər yeni hadisəyə uyğunlaşan, Anadolu ərazisində gücünü və adını Cəlililərin başçısı olmağa qədər yüksəltmiş, Osmanlı sənədlərində quldur kimi təqdim edilən, Azərbaycanda mifoloji dövrün qəhrəmanlarından biri olub sosial ədaləti bərqərar edən və qoruyan, varlılardan alıb kasıblara paylayan və bununla öyünən bir tipə çevrilmiş, Orta Asiyada o biri dünyanın gizli məlumatları ilə təchiz olunan, iki dəfə doğulan şaman tipindən Çənlibəldə yaşayan və İran zülmünə qarşı müqavimət göstərən bir hökmdara çevrilmişdir. Elə bir dastan yoxdur ki, bu qədər uzun müddət şifahi ənənədə yaşasın, dəyişsin, müxtəlif formalara çevrilsin, hər dəfə tarixi hadisələrə münasibət bildirsin, araşdırılmalar nəticəsində yeni – yeni faktlarla zənginləşdirilsin.

**Mövzunun aktuallığı.** Ümumtürk epik ənənəsində, mədəniyyət və ədəbiyyatında “Koroğlu” adı xüsusi və əhəmiyyətli yer tutur. Koroğlu termini güc və qüdrətin simvolu olmaqla yanaşı, xüsusən məzlumun, acizin, çarəsizin yanında, zülmün isə əleyhinə olmağı təmsil etdiyi üçün geniş xalq kütlələri arasında öz yerini tutmuş, mədəniyyət və ədəbiyyatın bir çox sahələrinə də təsir göstərmişdir. Bu baxımdan şifahi rəvayətlərdə və yazıya köçürülmüş xalq ədəbiyyatı nümunələrində fərqli Koroğlu tiplərinə rast gəlinir. Bu tiplərin də əsasında “dastan qəhrəmanı” olan Koroğlu dayanır. Digərləri isə “hekayə qəhrəmanı”, “mifoloji qəhrəman”, “rəvayət qəhrəmanı” və s. kimi görünən Koroğlu tipləridir. Bunlardan başqa “ozan tipi” ni müəyyənləşdirən “aşığı Koroğlu” da vardır ki, dastanların, hekayələrin, rəvayətlərin əsas qəhrəmanı olan Koroğlunun da ən mühüm xüsusiyyətlərinin başında aşığı olması, ifadə edəcəkləri mövzuları şeirlə söyləməsi dayanır.

“Koroğlu” dastanının ilk dəfə nəşr olunmasından bu günə qədər uzun bir müddət keçməsinə baxmayaraq bu möhtəşəm epik abidə öz aktuallığını qoruyub saxlamağı bacarmışdır və hələ də tədqiqatçıların diqqət mərkəzindədir. Bunun əsas səbəbi isə dastanın variant və versiyalarının müxtəlifliyi, bədii strukturunun tamlığı və digər bu kimi xüsusiyyətləridir ki, bunlar da eposşünaslığın aktual məsələləri sırasına daxildir.

Bunlardan əlavə, bildiyimiz kimi qəhrəmanlıq dastanlarının mövzusu daha genişdir və onların funksiyaları da çoxdur. Belə ki, qəhrəmanlıq dastanları xalqla birbaşa əlaqəli olduğu, onun mənəviyyatını və milli ideologiyasını özündə əks etdirdiyi üçün bir tərəfdən tarixdə baş vermiş və xalqın kollektiv şüurunda və yaddaşında olan və ya olmalı olan hadisələr həm kütləvi şəkildə, həm də müəyyən əlavələr və ixtisarlarla təsvir edilir və bu hadisələrin xalqın həyatında əhəmiyyəti nəzərə çatdırılır, xalqın birliyini təmin edən və parçalayan ictimai – siyasi hadisələrin səbəbləri göstərilməyə çalışılır. Bütün bunlar isə folklorşünaslıq üçün hər zaman araşdırılması maraqlı olan mövzular hesab olunur.

**Tədqiqat işinin obyektı.** Tədqiqat işinin əsas obyektı “Koroğlu” dastanının versiya və variantlarının araşdırılması və onların müxtəlif istiqamətlər üzrə təhlilidir.

**Tədqiqat işinin predmentı.** Tədqiqat işinin əsas predmentini ümumtürk epik ənənəsində uzun bir yol keçərək mifoloji qəhrəmandan dastan qəhrəmanına, xüsusi vergi verilmiş şamandan haqqdan ilham alan aşığa, qara qüvvələrə qarşı mübarizə aparən şəxsdən insanları haqsızlıqdan qoruyan qəhrəmana qədər uzun bir yol keçmiş, övliya olana qədər məqamını dəyişərək aşıq, şair və s. kimi repertuarlarda yeni funksiyalarla çıxış edən Koroğlu obrazının araşdırılması təşkil edir.

**Tədqiqat işinin məqsəd və vəzifələri.** Tədqiqat işinin yazılmasında əsas məqsəd möhtəşəm ümumtürk epik abidəsi olan “Koroğlu” eposunun tarixi təşəkkülünü və inkişaf istiqamətlərini öyrənməkdir. Eyni zamanda dastanı bütövlükdə, kompleks şəkildə nəzərdə keçirdiyimiz zaman burada öz əksini tapan tarixi və mifoloji qatların bir- biri ilə nə dərəcədə əlaqəli olduğunu araşdırmaq, epos təfəkkürünün təkamül səviyyəsini müəyyən etmək, dastanın ideya – estetik və poetik mükəmməlliyini tədqiq etmək və s. kimi məsələlər araşdırmanın əsas məqsədidir. Buna görə də eposun müxtəlif variant və versiyaları, eləcə də ayrı – ayrı vaxtlarda nəşr olunan nüsxələri müqayisəli şəkildə tədqiqata cəlb edilmiş, müxtəlif variant və versiyalar arasında olan bənzər və fərqli cəhətlər diqqət mərkəzinə çatdırılmağa çalışılmışdır. Tədqiqatda göstərilən məqsədlərə çatmaq üçün qarşıya aşağıdakı bir sıra vəzifələr qoyulmuşdur:

- “Koroğlu” dastanının müxtəlif folklorşünaslar tərəfindən toplanması və nəşri tarixinin öyrənilməsi

- Dastan haqqında olan rəvayətlər və müxtəlif xalqların folklorunda fərqli şəkildə söylənilən Koroğlu hekayələrinin müqayisəsi

- Eposda öz əksini tapan müxtəlif obrazların mifoloji aləm və şamanlarla bağlılığının öyrənilməsi

- Dastanda təsvir edilən saysız – hesabsız simvolik obrazların aşkara çıxarılması və s.

**Tədqiqat işinin mənbələri.** Tədqiqat işinin yazılmasında “Koroğlu” dastanı ilə bağlı müxtəlif mənbələrdən, epos haqqında nəşr olunan köhnə və yeni kitablardan, bu sahədə elmi məqalə, monoqrafiya və dissertasiya işlərindən, internet və vikipediya resurslarından, eləcə də dastanla bağlı türk dilli kitablardan və araşdırmalardan istifadə edilmişdir.

**Tədqiqat işinin aprobasiyası.** Tədqiqat işi ADU – nun Azərbaycan ədəbiyyatı kafedrasında yerinə yetirilmişdir. Dissertantın tədqiqat işinin əsas məzmununu ifadə edən məqalə elmi jurnalda nəşr olunmuşdur. Mövzu ilə bağlı magistrantın 1 məqaləsi çap olunmuşdur.

**Tədqiqatın elmi yeniliyi.** Dissertasiya işinin əsas elmi yeniliyi obrazlar sisteminin simvolik xüsusiyyətlərinin açılması, mifoloji və tarixi layın epik qanunauyğunluq içində verilməsi, dastanda öz əksini tapan müxtəlif surət və obrazların, eləcə də dastanda təsvir edilən müxtəlif əhvalat və hadisələrin qam – şamanlarla əlaqələndirilməsi, eposun əsas qəhrəmanının hansı xüsusiyyətlərinə görə mədəni qəhrəman (demiurq) hesab olunmasıdır. Aparılan müqayisələr, araşdırmalar və tutuşdurmalar nəticəsində tədqiqat işinin aparılmasında dissertasiya mövzusunun yazılmasında müqayisəli – tarixi, nəzəri - təhlil metodlarından istifadə edilmişdir.

**Mövzunun praktik əhəmiyyəti.** Hesab edirik ki, tədqiqat zamanı əldə olunan nəticələrdən ali məktəblərdə “Şifahi xalq ədəbiyyatı” fənninin tədrisi zamanı dastanlardan bəhs olunduğu zaman istifadə edilə bilər. Eyni zamanda, bu mövzuda keçirilən mühazirə və seminarlarda da bu dissertasiyadan istifadə edilə bilər. Bunlardan əlavə, bu tədqiqat işindən əldə edilən müddəalar, nəticə və

ümumiləşdirmələr, elmi qənaətlər gələcəkdə bu sahəyə müraciət edən edən tədqiqatçılara bu tip elmi işlərin yazılmasında lazımı mənbə ola bilər.

**Dissertasiyanın quruluşu.** Dissertasiya giriş, biri iki yarımfəsildən, digəri isə üç yarımfəsildən ibarət olmaqla ümumilikdə 2 fəsil, nəticə və istifadə edilmiş ədəbiyyat siyahısından ibarətdir.

## I FƏSİL.

### AZƏRBAYCAN EPOSUNUN “KOROĞLU” ZİRVƏSİ

#### 1.1. “Koroğlu” dastanının nəşr və tədqiq tarixi

Türk xalqlarının böyük əksəriyyətinin, o cümlədən Azərbaycan türklərinin şifahi ənənəsində yer alan, xalqın qəhrəmanlıq düşüncələrini xalq yaradıcılığının bədii imkanları ilə mükəmməl şəkildə əks etdirən “Koroğlu” dastanı tarixi, mifoloji və s. bilgiləri özündə qoruyub saxlayan möhtəşəm bir epik abidədir.

Bilindiyi kimi, tarixən türklər atlı həyat tərzini keçirirdilər. Buna görə də türk-oğuz epik ənənəsində mətnin gələcək nəsillərə ötürülməsində yazı amili iştirak etməmiş, onların yaratdıqları ədəbiyyat yaddaşlarda yaşamış və yayılmışdır. Beləliklə, müxtəlif şərh, izah, qeyd və təsvirlərlə günümüzə qədər gəlib çatmışdır.

Türk dünyasının milli sərvəti olan “Koroğlu” dastanı xalqın yaddaşında silinməz izlər qoyub. Poetik söz sənətinin möhtəşəm abidəsi olan, Koroğlu – Goroğlu – Qurqulu silsiləsindən ibarət “Koroğlu” eposu türklərin qəhrəmanlıq dastanlarının xüsusiyyətlərini özündə yaşadır. Yüzlilliklər boyunca türklərin epos mədəniyyətinin, dastançılıq ənənəsinin özəyini bahadırlıq, qəhrəmanlıq motivləri təşkil etmişdir. Bu da onların həyat tərzini, ovqatı, duyumu və düşüncə biçimi ilə bağlı idi. “Koroğlu” dastanı təkcə türk xalqlarında deyil, həmçinin qonşu xalqlar arasında da geniş yayılmışdır. Yəni bu dastan beynəlxalq ədəbi – mədəni irsin ən möhtəşəm abidələrindəndir. Lakin bunların içərisində Azərbaycan “Koroğlu” sunun özünəməxsus mövqeyi var. Dastanın yüzlilliklərin dərinliklərinə gedən qədim kökləri olmasına baxmayaraq yazıya alınması və nəşr tarixi yarandığı dövrdən çox sonraya təsadüf edir. Dastan XVI əsrin sonlarından başlayaraq müxtəlif şərqşünas alimlərin, səyyahların, etnoqrafların, folklorçuların və s. diqqətini cəlb etməyə başladı. Bu günə qədər dastanı araşdıran bütün tədqiqatçılar da dastanın XVI-XVII əsr hadisələri ilə yaxından səsleşdiyi qənaətinə gəlmişlər.

““Koroğlu” dastanının ayrı-ayrı qol və epizodları, hekayət və rəvayətləri, başlıcası isə nəğmələri əlyazmasından daşbasmasına qədər uzun bir təkamül yolu

keçmişdir. XVII-XVIII yüzilliklərə aid Azərbaycan cünglərində, eləcə də həmin əsrlərdə qonşu xalqların əlifbaları ilə toplanmış onlarla əlyazmasında, şer məcmuələrində, İlyas Muşeqin “Nəğmələr kitabı”nda (Təbriz, 1721), Əndəlib Qaracadağının “Şerlər məcmuəsi” ndə (1804) Koroğlunun adı ilə bağlı onlarla örnəyin özünə yer tapması eposun Zaqafqaziya xalqları içərisində geniş vüsət aldığını nümayiş etdirir”. [13, s.628]

Dastanın nəşr tarixi zəngindir. İlk dəfə XIX əsrin 30-cu illərində “Tiflis vərəqələri” qəzetində çap olunmağa başlamışdır. Həmin nəşrdə dastandan kiçik bir parça verilmişdir ki, bu da hekayət-rəvayət səciyyəli olmaqla əsasən məlumat xarakteri daşıyır.

Dastanın digər bir variantı isə 1840-cı ildə Peterburqda çıxan bir məcmuədə milliyətcə polyak olan rus etnoqrafi İ.Şopen tərəfindən nəşr olunmuşdur. O, Zaqafqaziyada məmur işləyərkən, yəni XIX əsrin 30- cu illərindən başlayaraq boş zamanlarında Cənubi Azərbaycanda Araz çayı sahilindəki kəndləri dolaşmış, şifahi ədəbiyyat nümunələrini araşdırmağa və toplamağa başlamışdır. Bu araşdırmalar sırasında Tiflisə yaxın ərazidə yerləşən Qocur yaylağındakı qalanı görmüşdür. Bu qalanın “Koroğlu” qalası olduğunu öyrəndikdən sonra onunla bağlı rəvayətlərlə maraqlanmağa başladı. Müəllif nəşr etdirdiyi dastanı həmin kəndlərin birində Ömər (Öməy yaxud Əmir) adlı aşığından toplamışdır. Daha sonra isə onu rus dilinə tədbil-tərcümə etmişdir. Lakin İ.Şopen etiraf etmişdir ki, yazıya köçürdüyü mətn tam dəqiq olmaya bilər. Buna səbəb kimi isə bir ermənin şifahi tərcüməsindən istifadə etdiyini göstərmişdir. Azərbaycan dilini yaxşı bilməyən erməni azərbaycanlı aşığın dastandan ifa etdiyi epizodları rus dilinə tərcümə edərək İ.Şopenə söyləmişdir. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, Azərbaycan folklorşünaslığında bu nəşr haqqında ilk mükəmməl fikirləri P.Əfəndiyev söyləmişdir. O, “Koroğlu” dastanı ilə bağlı yazdığı tədqiqat işində İ.Şopen nəşrini araşdırır , Sank Peterburqdan mətnin ilk çapı ilə bağlı materiallar gətirir və ilk dəfə bu nəşr barədə dolğun məlumatlar verir. Sonralar bir çox tədqiqatçılar tərəfindən araşdırılan bu məntlə bağlı belə bir qənaətə gəlinmişdir ki, İ.Şopen dastana əlavələr etmiş, təhriflərə yol vermişdir.



Həmçinin Azərbaycan türkləri arasında Koroğlu haqqında rəvayət və dastan parçalarının toplanıb nəşr olunmasında “Qafqaz” qəzetinin böyük rolunu göstərmək lazımdır. Əslində, Koroğlu ilə bağlı hadisələrin bir çoxu “Qafqaz” qəzetinin 1846, 1847 və 1853 – cü il saylarında təsvir edilmişdir. Hətta bunlardan bəziləri gürcü ziyalılarının “Koroğlu” dastanından tərcümələrini və Koroğlu ilə bağlı digər məqalələri özündə ehtiva edir.

Eposun nəşr edilən digər zəngin variantı isə polyak əsilli şərqşünas, şair və mütərcim Aleksandr Leonardoviç Xodzkoya məxsusdur. A.Xodzko (1804 – 1891) əvvəlcə İranda Rus Missionerlər Cəmiyyətində tərcüməçi, sonra isə 1832 – 1834 – cü illərdə Rəşt və Gilanda rus səfiri vəzifəsində çalışmışdır. O, ümumlikdə on üç il İranda və Qafqazda qalmışdı. Əsərin ingilis dilinə tərcümə edilməsində də bir çox britaniyalı şərqşünas və parlament üzvləri A.Xodzkoya kömək etmişlər və tərtibçi də önsözdə onlara öz təşəkkürünü bildirmişdir. A.Xodzko dastanın hazır əlyamasını əldə etmiş, daha sonra isə onu Cənubi Azərbaycandan Avropaya aparmaq və orada nəşr etdirmək məqsədilə farscaya tərcümə etdirmişdir. A.Xodzkonun nəşr etdirdiyi mətn on üç fəsildən ibarətdir. Hər bölmə özlüyündə bir bütövlük daşıyır. Lakin “Koroğlu” dastanının əlyazmasının ingiliscəyə tərcümə edilməsi və 1842 - ci ildə Londonda nəşr edilməsi ilə dastanın nəşr tarixində təqdirəlayiq xidmət göstərilmişdir. Heç də təsadüfi deyildir ki, bu nəşrdən sonra dastan Avropada böyük maraq doğurur və bundan cəmi bir il sonra 1843 - cü ildə O.Volfun tərcüməsində alman oxucularına təqdim edilir. Elə həmin ildə eposun fransız oxucularına çatdırılmasında Jorj Sand və Adolf Berjenin tərcümələri mühüm rol oynamışdır. Jorj Sand və oğlu Moris Sandın bu sahədəki faliyyətlərini xüsusilə qeyd etmək lazımdır. Belə ki, J.Sandın A.Xodzko nəşrindən tərcümə etdiyi “Koroğlunun sərgüzəşt və improvizasiyaları” 1843 – cü ildə “Müstəqil icmal” jurnalında, oğlunun illüstrasiyaları ilə bəzədilmiş kitabın isə 1853 – cü ildə çap olunması Avropada dastanın daha çox marağa səbəb olmasına və tanınmasına təkan vermişdir. London nəşrinin ruscaya tərcüməsi isə S.S.Pennin adı ilə bağlıdır. O, Xodzko nəşrini 1856 – cı ildə Tiflisdə nəşr etdirərək eposun rusdilli oxucular arasında böyük auditoriya qazanmasına zəmin yaratmışdır. S.S.Pennin nəşri çapdan çıxdıqdan bir müddət sonra eposun həmin çapa əsaslanan gürcü dilində ilk

sərbəst tərcüməsi təşəkkül tapmışdır. S.Dieli tərəfindən eyni nəşrin üç məclisinin gürcü dilinə tərcüməsi ayrı – ayrı illərdə iki dəfə çap olunmuşdur.

David Givişvili “Koroğlu” nu gürcü dilinə çevirsə də dastandakı şeirlərin əsas formasını saxlamış və dastanı 1887, 1891, 1911 və 1912 – ci illərdə ayrılıqda dörd kitab şəklində çap etdirmişdir. Bu nəşrin əsasını Azərbaycan “Koroğlu” su təşkil etdiyini elə kitabların sərlövhəsindəki yazılan qeydlər də sübut edir. Həmçinin maraqlı cəhət bir də burasındadır ki, müəllif mətni çapa hazırlayarkən Aşıq Zülali, Aşıq Camali və Y.Stepanovdan əldə etdiyi materiallardan da faydalanmışdır.

Qısaca desək, A.Xodzko “Koroğlu” dastanını Avropaya tanıtmaqda, geniş oxucu kütləsinə çatdırmaqda böyük iş görüb. A.Xodzko tərəfindən 1842 – ci ildə Londonda nəşr olunan “Koroğlu” dastanının Parisdə qorunan əlyazma nüsxəsinin sonunda tarix hicri – qəməri təqvimi ilə 1250 (1832) – ci il olaraq göstərilmişdir. Bu isə dastanın tərtib olunduqdan on il sonra kitab halına gətirildiyini göstərir. Şeir hissəsi Azərbaycan türkcəsi, nəsr hissəsi isə farsca olan mətni Aşıq Sadıqdan Mirzə Əbdülvahab adlı şəxs köçürüb və böyük ehtimalla fars dilinə tərcümə edib. Cənubi Azərbaycan aşığı olan Aşıq Sadıq haqqında isə təəssüf geniş bir məlumat yoxdur. Bu isə elmdə bilinən ilk sistemli Koroğlu nəşridir. Tərcüməçinin isə Mahmud xan Dünbülü Dircuy olduğunu təxmin etmək mümkündür. Bu variant on üç məclisdən ibarətdir və əlyazması Parisdən gətirilərək 1997 – ci ildə Bakıda nəşr olunub. A.Xodzkonun bu variantı da elm aləmində “Paris nüsxəsi” ( Parisdən gətirildiyi üçün) adlanır.

“Koroğlu” eposunu araşdıran və yazıya köçürən müəlliflərdən biri də N.Y.Marr olmuşdur. O, “Rasskaz Keroqlı” adı altında topladığı materialları 1904 – cü ildə erməni və gürcü filologiyasına aid tədqiqatlarında nəşr etdirmişdir. Buradakı şeirlərin Azərbaycan türkcəsi ilə təqdim olunması belə bir yəqinlik doğurmuşdur ki, Gürcüstandakı “Koroğlu” dastanı da digər qonşu xalqlarda olduğu kimi Azərbaycan xalqının bədii yaradıcılıq məhsulu olmuşdur.

“Koroğlu” eposun Paris və Tiflis nüsxələri adları ilə tanınan iki əlyazması ən qədim əlyazma nüsxələridir. Paris nüsxəsi on üç məclisdən ibarətdir və Paris Milli Kitabxanasında qorunur.

19 – cu əsrin birinci yarısında yazıldığı təxmin edilən, həcm və məzmun etibarilə daha geniş süjeti əhatə edən, 384 vərəq (768 səhifə), 28 qoldan (Paris nüsxəsində olduğu kimi bunlara da “məclis” deyilir) ibarət olan Tiflis nüsxəsi əlyazma şəklində Tiflisin G.Kekelidze adına Əlyazmaları İnstitutunda qorunur. Məclis başlıqları farsca verilir. Dili daha çox yazılı üsluba yaxındır. Eyni zamanda, bu nüsxə dastanın şifahidən yazılıya çevrilmə prosesində nə dərəcədə dəyişdiyini göstərmək üçün də önəmlidir. Əlyazma 2005 – ci ildə Bakıda “Təbriz nüsxəsi” adı altında nəşr edilmişdir. Paris nüsxəsindən fərqli olaraq Tiflis nüsxəsində sonda xəttatın adı, toplayıcısı, yayılma tarixi göstərilir. Lakin ayrı – ayrı vərəqlərdə istifadə olunun kağız möhürlərdən nüsxənin XIX əsrin birinci yarısına aid olduğu məlum olur. Tiflis əlyazması genişliyi ilə yanaşı həmçinin bizə bütöv şəkildə gəlib çatan yeganə əlyazmadır. Tiflis əlyazması haqqında gürcü tədqiqatçısı L.Q.Çlaidze məlumat vermişdir. Hər iki nüsxədə bir – birinə bənzəyən və ya tamamilə eyni olan epizodlar, süjetlər və qollar vardır. Buna misal olaraq, Eyvazın Koroğludan inciməsini, Koroğlunun İran şahı II Şah Abbasla düşmən olması, Firəng oğlu ilə sonra da Nigarın qardaşı ilə döyüşü, Qıratın ölümü, İsfahana yola düşərkən ahıl çağında öldürülməsini və s. buna misal göstərə bilərik. Oxşarlıqlar kimi bunlar arasında kifayət qədər fərqlər də mövcuddur. Mələsən Paris nüsxəsində biz dəlillərə aid xüsusi qollara rast gəlmirik. Bundan əlavə Abdal Paşa, Xurşid xanım, Məhbub, Məcid Ağa, Qədir ağa, Musabalı, Rüstəm Paşa və digər bu kimi obrazlar Paris nüsxəsində iştirak etmir. Tiflis nüsxəsində Qıratı qaçıran Həmzə tam mənfi obraz kimi təqdim edilir. Koroğlu Qıratı almağa gələndə ona yardım etməsi burada təsvir edilmir. Hər iki nüsxə təxminən eyni vaxtda Təbriz aşiq mühiti əsasında qeydə alınmışdır. Lakin buna baxmayaraq Tiflis nüsxəsində nağıl elementləri, eşq – məhəbbət motivləri daha çox müşahidə olunur. Daha bir fərq isə ondadır ki, Paris nüsxəsində Koroğlunun doğulması məsələsinə diqqət yetirilmir və bu haqda məlumat verilmir. Lakin Tiflis nüsxəsində Koroğlunun doğulması və ona ad qoyulması haqqında ayrıca qol mövcuddur. Koroğlunun adını isə ayrı –ayrı dastanlarda rast gəldiyimiz kimi bir el ağsaqqalı qoyur:

“Bəd az ən Mahmud bəg ad gecəsində yaxşı ziyafət eyləyib bir ali məclis bina eylədi ki, Mərvün təmam əyan və əşrəfi cəm oldu və ənvai - əqsəm nemətlər sərf olundu. Dayə Cəlali Koroğlunun qundağını gətirdi məclisə ki, ona ad qoysunlar. Hər kəs ki, Koroğlunu gördü, bir rəb və vahimə ona əgləşdi və xəlq təmam bir – birinə dedilər ki, əgər bu oğlan böyük ola təmam əhli – türkman buna itaət eyləllər. Ondan ötrü bu uşağın surətindən asari – nəcabət və böyüklük zahirdir. Pəs Mahmud bəg yüzün dutub əhli – məclisə dedi:

- Cəmaət, bu uşağın adın bir yaxşı ad qoyun.

Əhli məclisdən hər həs bir ad dedi, əmma onların içində bir şəxs var idi ki. Çox alim və sahibi – səvad idi, dedi:

- Cəmaət mənim zəhnimə gələn budur ki, bu tiflun adın Rövşən Əli qoyasuz.

Pəs əhli – məclis təmam onun sözün eşidib adın Rövşən Əli qoydular” [17, s.15]

Bir şeyi də vurğulaya bilərik ki, Tiflis nüsxəsində əsasən də şeirlərdə Koroğlunun “Xan Koroğlu” kimi də adlandırıldığını görürük ki, bu da eposda daha qədim tarixi qatdan fərqli bir mənə kimi başa düşülür

“Səhl sanmun eşq odunu, iyidlər,  
Aşiq olan Məcnun kimi çöl gəzər,  
Xan Koroğlu geə - gündüz ha deyər,  
Mənim yarım ala gözlü Ceyrandır.  
Və yaxud:

Xan Koroğlum bu nə sözdür deyirsən?  
Dağıstana yalqız səfər eyləmə!  
Dəliləri gözü yaşlı qoyursan,  
Dağıstana yalqız səfər eyləmə!”

[17, s.15]

Tiflis əlyazmasında Paris nüsxəsi və digər nəşrlərdən fərqli olaraq Koroğlu yüksək zümrənin nümayəndəsidir, yəni bir bəy oğludur.

“Koroğlu” dastanı ilə maraqlanan və onun təbdil – tərcüməsi ilə məşğul olan şəxslərdən biri də Aşiq Camalidir. Onun nəşr etdirdiyi kitabda eposun iki qolu – “Giziroğlu Mustafa bəy” və “Bolu bəy” qolları verilmişdir. Müəllif müqəddimədə

Azərbaycan xalqının, hətta sadə kənd adamlarının belə “Koroğlu” eposu da daxil olmaqla bütün Azərbaycan dastanlarını sevdiklərini xüsusilə vurğulayır və eposun yeddi qolu yayıldığı halda onun üç qolunu kitab kimi nəşr etdirdiyini bildirir. Bunlardan ikisi yuxarıda adlarını çəkdiyimiz qollardır. Aşıq Camalının tərcümə etdiyi digər qol isə “ Kürdoğlunun başına gəlmiş əhvalatlar”dır. O, yerdə qalan dörd qolu da aşıqları dinlədiyi zaman götürdüyü qeydlər əsasında ictimaiyyətə təqdim edəcəyini nəzərə çatdırmışdır .

“Koroğlu” dastanının toplanması, tədbil – tərcüməsi və nəşri sahəsində xüsusi xidməti olan müəlliflərdən biri də Nəğməkar Həyat təxəllüsü ilə məşhur olan bir aşıq - şair olmuşdur. Müəllifin tərcüməsi də Aşıq Camalının tərcüməsində olduğu kimi dastanın “Giziroğlu Mustafa bəy” və “ Koroğlu ilə Bolu bəy” qollarını əhatə edir. Bu da onu göstərir ki, hər iki müəllif dastanın Azərbaycanda formalaşmış ən qədim nəşrindən – Xodzko nəşrindən faydalanmışlar.

“ Azərbaycanca “Koroğlu” nun şöhrətli toplanma və nəşr tarixi ötən əsrin ilk onilliklərinə təsadüf edib Rza Zəkinin 1913 – cü il nəşrindən başlayır.

1913 – cü ildə Rza Zəki türk qaynaqlarından bəhrələnərək İ.Şopen və A.Xodzko nəşrlərindən fərqli bir mətn açıqladı. Bu nəşrin dəyəri orasında idi ki, Rza Zəki “Koroğlu” nun ortaq türk kultürü arealında meydana gəldiyini diqqətə çatdırır, onun Azərbaycan xalqına məxsus olduğunu göstərir, süjeti mükəmməl şəkildə nəşr etməyin vacibliyini gündəmə gətirirdi. Bu dastanın nəşr ənənəsinin əsasını qoydu”. [50, s.478]

Azad Nəbiyevin də məlumat verdiyi kimi 1913 –cü ildə “Orucov qardaşları” nəşriyyatında Rza Zəki tərəfindən nəşr olunmuş “Koroğlu” dastanı (yenidən nəşr, Koroğlu, Bakı 2000) Ü.Kaftancıoğlunun və O.Yağcının çox sonralar nəşr etdirdikləri Koroğlu kitabları ilə eynidir. Rza Zəki nüsxəsində dastanın kimdən tərtib edildiyi və dastanın qollara bölünmədiyi yazılmayıb.

Ötən əsrin iyirminci illərindən başlayaraq Azərbaycanda koroğluşünaslıqda böyük işlər görülməyə başlandı. Eposun araşdırılması, toplanması və yazıya alınaraq nəşr etdirilməsində M.Təhmasib, V.Xuluflu, P.Əfəndiyev, H.Əlizadə, F.Fərhadov, Ə.Tahirov, A.Nəbiyev və başqa folklorşünasların mühüm xidmətləri olmuşdur. Bu

sahədə həmçinin Azərbaycanın Tədqiq və Tətöbbə Cəmiyyəti də mühüm rol oynamışdır. Dastanın 1927 və 1929 – cu illərdəki ilk nəşrləri Vəli Xulufunun adı ilə bağlıdır. V.Xulufu həmçinin Tədqiq və Tətöbbə Cəmiyyətinin nəzdində yaradılan folklor şöbəsinin rəhbəri olmuşdur. Eposun söyləyicisi Aşıq Hüseyn Bozalqanlı olmuş və müəllif onun dilindən qələmə aldığı mətnin 1927 – ci ildə iki qolunu – “Toqat səfəri” və “Bağdad səfəri” ni, 1929 – cu ildə isə dastanın daha bir qolunu nəşr etdirmişdir. Toplayıcı kitabın ön sözündə Aşıq Hüseyn Bozalqanlı haqqında məlumat vermiş, onu dövrün böyük sənətkarı kimi təqdim etmişdir. Lakin bu nəşr əvvəlki qədər geniş yayılmamışdır. Azad Nəbiyev Vəli Xulufunun 1935 – ci il nəşri haqqında yazır: “ O, cəmiyyət xətti ilə aparılan ekspedisiyalar əsasında 1935 – ci ildə eposun 20 qoldan ibarət daha mükəmməl bir nəşrini çapa hazırladı. 1936 – cı ilin 25 dekabrında həmin əlyazma Matandarana “Mətnə ermənilərdən oğurlanmış qolları üzə çıxarmaq üçün” rəyə göndərildi. Həmin qolların bir çoxu düzəliş və redaktə ilə sonradan erməni mətbuatında “azərbaycanca və ermənicə çalıb – çağıran erməni aşığılarından yazıya alınmış nümunələr” kimi çap edildi. Az sonra isə eposun erməni variantı üzə çıxdı”. [50, s.479]

V.Xulufudan sonra dastanın tədqiq edilməsi, toplanması və nəşri ilə məşğul olan şəxslərdən biri də məşhur folklor toplayıcısı Hümmət Əlizadə olmuşdur. Eposun kitab şəklində ilk mükəmməl nəşri onun adı ilə bağlıdır. H.Əlizadə 1941 – ci ildə dastanın Azərbaycan aşığılarından topladığı 14 qolunu nəşr etdirmiş, bununla da Azərbaycanda koroğluşünashlığın təməlini qoymuşdur. Nəşr etdirdiyi kitabın son hissəsində isə qırxdan çox mətnlərə düşməyən müstəqil qoşma nümunəsi vermişdir.

V.Xulufu və H.Əlizadə nəşrlərindən sonra böyük əhəmiyyət kəsb edən nüsxələrdən biri də Abbas Rəcəbli nəşridir. Üç qoldan ibarət olan bu nəşr Abbas Rəcəbli tərəfindən Şəmkirli Aşıq Hüseyndən dinlədikləri əsasında 1937 – ci ildə yazılıb və həmin ildə də Gəncədə yerli qəzetdə çap edilmişdir. Bunu da qeyd etmək lazımdır ki, həm Quzey, həm də Güney Azərbaycanda Koroğlu qollarını tam şəkildə bilən aşiq yoxdur. Ən çox altı, ən az isə iki qol bilən aşıqların olduğu məlumdur. Bu baxımdan, tək bir aşiq tərəfindən yazılan və nəşr olunan nüsxələr də xüsusidir. Abbas Rəcəbli nüsxəsi bəzi əlavə məlumatların olması baxımından da əhəmiyyətlidir.

“Koroğlu” dastanı haqqında yazılan ilk geniş elmi əsərin müəllifi M.H.Təhmasibdir. M.Təhmasib “Koroğlu” dastanını ayrı – ayrı illərdə, ayrı – ayrı aşıqlardan toplamış və Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutunun arxivində qorunan əlyazmalarını birləşdirərək öz Koroğlusunu yaratmışdır. On yeddi qolu olan, sonradan on səkkiz qola çıxarılan M.Təhmasib nəşrində iyirmi beş aşıqdan toplanan qollar bir araya gətirilib və bu dastanın ilk nəşri 1949 – cu ildə işıq üzü görüb. P.Əfəndiyev qeyd edir ki, müəllif bu əsəri yazarkən ciddi araşdırmalar aparır, XIX əsrdən başlayaraq toplanan bütün məntləri çap olunmasından və ya olunmamasından asılı olmayaraq diqqətlə tədqiq edir. Hər qolun tərtibində ən azı iki, ən çoxu isə beş aşıq tərəfindən yazıya alınmış variantların qarşılaşdırılmasından yeni “Koroğlu” dastanı yaranmışdır. Məsələn, dastanın ilk və kiçik qolu olan “Alı kişi” qolu, Aşiq Əsəd , Aşiq Hüseyn Bozalqanlı, Aşiq Alı və 1856 – cı ildə nəşr edilən Penn variantlarının bir araya gətirilməsi ilə yaradılmışdır. “Dəmirçioğlunun Çənlibelə gəlməyi” qolu beş ozan tərəfindən yazıya alınmış variantdan tərtib edilmişdir. Ona görə də dastanın 1949 – cu ildə çap olunan və sonralar bir neçə dəfə (1956, 1959, 1969,1972 və s.) təkrar nəşr olunmuş bu variantının “Təhmasib nüsxəsi” adlandırılması məqsədəuyğundur.

“M.Təhmasib özünəqədərki araşdırmaları nəzərdən keçirmiş, onlara tənqidi nöqteyi – nəzərdən yanaşaraq, dastanın tədqiqi tarixini canlandırmağa çalışmışdır. Tədqiqatçının fikrindən aydın olur ki, Azərbaycan “Koroğlu” su qalan digər dastanların əsasında durur. Şübhəsiz, bu fikir yeni olmasa da hadisələrin tarixə yaxınlığı baxımından əsaslı ola bilər. Ancaq türkmən, özbək, qazax, qaraqalpaq variantlarını incələdikdə aydın olur ki, bu dastanlarda Koroğlu daha çox mifoloji obrazdır. Arxaiklik ilkinliklə bağlıdırsa, onda Azərbaycan eposunun adları çəkilən dastanların kökündə durduğu şübhə doğurur. Tarixi qaynaqlara dayanan müəllif Koroğlunun və dəlilərinin yaşadığı dövrü, fəaliyyət göstərdikləri coğrafi arealı bərpa etməyə çalışır. Bununla yanaşı eposda mifoloji və nağılvari ünsürlərin də olduğunu inkar etmir. [20, s.13]

Alman etnoqrafı A.Haşskauzen 19 – cu əsrdə Qafqaza səyahəti zamanı Pyotr Hey adlı birinin vasitəsilə “Koroğlu” nun iki qolunu yazmışdır. Bu qolların nəsr

hissəsi almanca, şeirlər isə Azərbaycan türkcəsində, olduğu kimi çap olunur. Burada eposun Azərbaycan variantlarının heç birində rast gəlmədiyimiz Koroğlunun Rüstəmlə üç gün, üç gecə davam edən döyüşü və hər iki qəhrəmanın ölümü də yer almışdır.

Azərbaycanda mövcud olan variant və nüsxələrdən başqa Koroğlu haqqında çoxlu əfsanələr də mövcuddur. Bəzi məlumatlara görə Koroğlu ilə bağlı əfsanələr 5 – ci əsrə aid qaynaqlarda mövcuddur. Koroğlu haqqında əfsanələrə “Koroğlunun daş qalası,” Koroğlunun ov daşı”, “Koroğlu körpüsü”, “Eyvaz Qayası”, “Çənlibel” və s. bu kimi çoxlu sayda nümunələr göstərmək olar. Məsələn, “Çənlibel” əfsanəsində deyilir ki, çox yaşlanmış Dəmirçioğlu daşları yerindən tərpedir, sonra qulaqlarını yerə qoyub yeri dinləyirmiş. Çoban bunun sirrini öyrənmək istəyir. Beləliklə, məlum olur ki, Dəmirçioğlu daşlardan gələn Koroğlu döyüşlərinin səsinə eşidirmiş.

Bütün bu deyilənlərdən belə bir nəticə çıxır ki, aşiq, şair və s. repertuarlarının ən dəyərli və ən önəmli qəhrəmanı olan Koroğlu türk mədəni coğrafiyasının ucsuz – bucaqsız üfüqlərində Qırat üzərində tarixi bir səfər edərək bizi birliyə, bərbərliyə səsləmişdir. Bu səbəbdəndir ki, “Koroğlu” dastanı şifahi ənənədə indiki halında əsrlərdir fasiləsiz olaraq ifa olunur. Bu konteksdə Koroğlu haqqında nə qədər kitab yazılsa da, nəticə dəyişmir. O, türk millətinin könlündə taxt qurmuş, türk dünyasının ən geniş yayılmış və ən canlı dastanı kimi xüsusiyyətləri ilə xüsusi imtiyaz qazanmışdır. Koroğlunu bu qədər məşhur edən əsas faktorlar keçmiş tarixdən bu günə qədər Koroğlu fenomenologiyasının müəyyənedici amili olan köhnə inancların yeni inanclarla ahəngdar bir birlik formalaşdırması, türk millətinin gözlənilən qəhrəman xilaskar obrazını orta əsrlərin sosial təfəkkür formasına uyğunlaşdırma bilməsidir.

## 1.2. “Koroğlu” nun versiya və variantları

Azərbaycan xalqı uzun müddət yaddaşlarda yaşayan və ordan süzülərək günümüze qədər gələn çox zəngin “ağız ədəbiyyatı” yaratmışdır. Həqiqətən dildə, ağızda yaşayan bu ədəbiyyat yazılı ədəbiyyatın əsas qaynaqlarından biri, bəlkə də



birincisi olmuşdur. Azərbaycan folklorunda önəmli yer tutan “Koroğlu” dastanı da yazılı ədəbiyyatın bəhrələndiyi ən zəngin qaynaqlardan biridir. Bu baxımdan “Koroğlu” eposu öz dəyərinə görə yalnız “Kitabi - Dədə Qorqud” la müqayisə oluna bilər. Hətta professor Nizami Cəfərov “Koroğlu” eposunun “Kirabi – Dədə Qorqud” un bir növ davamı olduğunu qeyd edir, lakin onlar arasında fərqlərin də olduğunu vurğulayır.

Bildiyimiz kimi dastan yaradıcılığı digər şifahi ədəbiyyat nümunələri kimi daim inkişafda olan, yenilənən bir prosesdir. Bunun nəticəsində də dastanların yayılma coğrafiyasından asılı olaraq bir çox versiya və variantları meydana çıxır. Versiya süjetin necə bir məzmun çərçivəsində meydana gəlib yayıldığını təzahür etdirən bir göstəricidir. Bu versiyalarda isə bir – biri bağlılığı olsa da müəyyən fərqləri ilə seçilən çoxlu sayda variantlar meydana gəlir. Elə “Koroğlu” dastanını buna misal göstərə bilərik. Dastanın əhatə dairəsi çox geniş olmuşdur. “Koroğlu” eposu yalnız türk xalqlarının deyil, müxtəlif etnik mənşəli on beşə yaxın xalqın folklorunda və yazılı ədəbiyyatında mövcud olan və özünəməxsus yer tutan ölməz qəhrəmanlıq abidəsidir. “Koroğlu” yeganə dastandır ki, yayılma arealına və şöhrətinə görə Tunadan Balkanlara, Sibirdən Suriyaya qədər geniş bir coğrafiyanı əhatə etməklə bərabər variant və versiyalarının sayı beş yüzdən artıqdır. Çoxsaylı versiya və variantları, müxtəlif qolları, hekayətləri, məclisləri və nəğmələri olan bu dastan yalnız nəzmlə nəsrin növbələşməsi formasında deyil, həm də tamamilə nəzmlə də yayılmışdır.

Epos geniş şəkildə tədqiqata cəlb edilmiş və müxtəlif tədqiqatçılar dastanın versiya və variantlarını fərqli bölgələr və adlarla qruplaşdırmışlar. Demək olar ki, eposu araşdıranların əksəriyyəti onun iki versiyada mövcud olduğu qənaətinə gəlmişlər:

1. Azərbaycan və onunla bağlı Qafqaz versiyası. Bura Azərbaycan, kürd, gürcü, Anadolu, bulqar variantları aiddir.
2. Orta Asiya versiyası. Buraya qazax, özbək, tacik, türkmən, ərəb və tatar variantları aid edilir.

Türk dünyasının geniş coğrafiyasını və türk xalqlarının dil və sosial – mədəni xüsusiyyətlərini nəzərə alsaq şübhəsiz ki, versiyalar arasında fərqlər qaçılmazdır. Ən böyük fərq isə tədqiqatçıların da dediyi kimi yaranma zamanı və şərti ilə bağlı olan fərqlərdir. Məsələn, Azərbaycan dastanı qəhrəmanlıq, sosial ədalət carıçısı kimi çıxış edirsə, Orta Asiya variantında isə tamam başqa məsələ - sünnü – şiə davası öz əksini tapır. Yaranma zamanı ilə bağlı başqa bir fərq isə odur ki, Azərbaycan variantında Səfəvilərlə Türkiyə arasında olan döyüşlər, Orta Asiya versiyasında isə Şübanilərlə Səfəvilər arasında gedən müharibələrin təsirini açıq – aşkar görmək mümkün olur. Bunlar yaranma şəraiti və yaranma amilləri ilə bağlı olan fərqlərdir. Azərbaycan və Orta Asiya variantlarında Koroğlu obrazının özü ilə də bağlı müəyyən fərqli məqamlara rast gəlirik. Bu fərqləri aşağıdakı şəkildə təqdim edə bilərik:

1. Azərbaycan dastanında Koroğlu atasının gözləri çıxarıldığı üçün (korun oğlu) bu

adla adlandırılır. Lakin Orta Asiya variantında isə o, məzarda doğulduğu üçün Goroğludur (gordan – məzardan tapılmış uşaq).

2. Azərbaycan variantında Koroğlu ilxıçı olan atasının qisasını almaq üçün dağlara çıxmış bir igiddir. Yəni, burada Koroğlu sadə camaat içindən çıxmış bir dəlidir. Orta Asiya versiyasında isə onun kök etibarilə xan və ya bəy nəslindən olduğu göstərilir. Bunun üçün də o, Çənlibelin qanuni hakimi hesab olunur.

3. Koroğlunun dünyaya gəlməsi məsələsi də bu iki variantda fərqli göstərilir. Belə ki, möcüzəvi şəkildə doğuluş yalnız Orta Asiya variantında özünü göstərir. Bu isə dastanın sonrakı hissələrində də qəhrəmanın mifoloji və epik cizgilərində özünü birüzə verir. Türkmən xalqının yaratdığı “Goroğlu” (Qəbiroğlu) dastanında söylənir ki, Pəhləvan bəy öldükdən sonra onun bir oğlu dünyaya gəlir. Uşağın adını Rövşən qoyurlar. Ancaq uşaq qəbirdən (gordan) tapıldığı üçün onu Goroğlu adı ilə çağırmağa başlayırlar. Həmin vaxt Goroğlunun dayısı Momin Xunxar adlı bir xan tərəfindən öldürülür, babası Cığalı bəyin isə gözləri çıxarılarq kor edilir. Goroğlunu öldürülən dayısının arvadı Güləndam və gözləri çıxarılmış babası Cığalı bəy böyüdür. Bir gün Güləndam Xunxar xanın sərkərdələrindən olan Ərəb Reyhan tərəfindən qaçırılır. Goroğlu uşaqlıqdan zalım xana və onun sərkərdələrinə nifrət edir və intiqam almaq

istəyir. Nəhayət, ətrafında topladığı qırx nəfər igid və əfsanəvi Qıratla birlikdə qəddar xanın və onun sərkərdələrinin bütün hücumlarını dəf edərək böyük qəhrəmanlıqlar göstərir və düşmənləri məhv edir. Bu dastanda onun Ağa Yunus Pəri adlı bir qızla evləndiyi göstərilir. Lakin onların uşağı olmur və qəssab Buldurun oğlunu özlərinə oğul edirlər.

Özbək variantında isə Goroğlunun doğulması başqa cür təsvir edilir: Bir gün İsfahanın qaniçən şahı Türkmənlər üzərinə yürüş edir, kəndləri dağıdır, evləri yandırır və çoxlu əsir götürür. Bu əsirlər içərisində Rövşən, Cığalı bəy və onun bacısı Bibi Hilal da olur. Rövşən bir tacirin evində qul olaraq yaşayır və təsadüfən bir gün Bibi Hilalla rastlaşırlar. Bir – birlərinə aşiq olur və evlənilər. Bir müddət keçdikdən sonra bir gün Cığalı bəyin çobanı Rüstəm dağda olarkən Bibi Hilalı ölmüş tapır və aparıb onu basdırır. Həmin vaxt Bibi Hilal da hamilə olur və qəbirdə bunun bir oğlu doğulur. Uşaq ölmüş ananın döşünə gələn süddən içərək bir neçə gün yaşayır. Sonra əlləri ilə torpağı eşib çıxır. Bu aralar çoban Rüstəm inanılmaz bir hadisənin şahidi olur. Rüstəm izləyəndə görür ki, dayçası ölən bir madyan həmin qəbirin yanına tez – tez uşağı əmizdirmək üçün gəlir. Bundan sonra Rüstəm həmin uşağı evə gətirir və qəbirdən tapdığı üçün də adını Goroğlu qoyur. Üstündən zaman keçir, böyüyüb boylu – buxunlu bir gənc olduqdan sonra Goroğlu doğma elinə, obasına qayıdır və onun şərəfinə tacqoyma mərasimi təşkil edərək onu tayfaya başçı seçirlər. Bu mərasim zamanı Goroğlunun atını sehirli pərilər oğurlayırlar və o, atını tapmaq üçün İrəm bağlarına gedir və orada da Pəri adlı qızla qarşılaşır.

Yeri gəlmişkən qeyd edə bilərik ki, bu süjet – ölü qadıncıdan uşağın dünyaya gəlməsi bizə qədim yunan mifologiyasından tanış gəlir. Belə ki, Zevsin oğlu Herakl da anası Alkamena öldükdən sonra dünyaya gəlmişdi.

4. Azərbaycan variantında Koroğlu mifoloji xüsusiyyətlərini müəyyən mənada saxlasa da artıq tarixiləşib və buna görə də real cizgilər qazana bilib. Orta Asiya variantında isə Koroğlu mifoloji qəhrəman kimi tanınır. Hətta dastanın ayrı - ayrı qollarına nəzər salsaq görərik ki, dastan daha çox nağılvari təsvir edilir, Koroğlu və dəliləri isə daha çox nağıl qəhrəmanlarını xatırladırlar. Buna Koroğlunun daşdan su çıxarması, heyvanlar və quşların dilini bilməsi, müxtəlif heyvan cildlərinə girməyi

bacarması, bunlardan əlavə öz üzərində gəzdirdiyi bir daşın onu hər zaman qoruduğu və dastan qəhrəmanlarının divlər və əjdəhalarla vuruşmasını, çətinə düşdükləri zaman pərilərin köməyi ilə vəziyyətdən çıxdıqlarını və düşmənlərini məhv edərək qalib gəlmələrini misal göstərə bilərik. Yəni özbək variantında digər variantlardan fərqli olaraq Koroğlu yalnız fiziki gücə yox, eyni zamanda sehirlə gücə malik olan yarı gerçək, yarı əfsanəvi bir şəxs kimi təqdim edilir. Özbək variantının digər bir fərqi isə ondadır ki, bu variantda islam dininin təsiri daha artıq hiss olunur. Elə buna misal olaraq onun otuz yaşı olarkən on iki imam və Həzrəti Xızır ilə görüşməsi haqqındakı rəvayəti göstərə bilərik. Deyilənə görə, bu hadisədən sonra Koroğlu öz yurdunda tanınmağa başlamış və böyük şöhrət qazanmışdır.

5. Bu variantlar arasındakı digər bir fərq Koroğlunun evlənməsi məsələsidir. Azərbaycan variantında M.Təhmasibin nəşrində “ Dərbənd səfəri” və “Ağca Quzu” qolları istisna olmaqla (burada Nigardan başqa Möminə xanım və Pərizad xanım da Koroğlunun arvadı kimi təqdim edilir) Koroğlunun yalnız bir arvadı olduğu göstərilir. Lakin bir çox tədqiqatçılar isə belə hesab edirlər ki, bu dastanın əsas süjet xəttinə uyğun gəlmir. Bundan fərqli olaraq dastanın “Paris nüsxəsi” ndə isə əksinə Koroğlunun çoxarvadlı olduğu göstərilir. Orta Asiya versiyalarında isə Koroğlu əsasən iki, bəzi variantlarda isə üç arvadlı kimi göstərilir. Hətta bu haqda bir özbək rəvayətində belə deyilir ki, hələ iyirmi yaşında olarkən Koroğlu Ərəb Reyhanın qızı ilə, Ağayunis adlı qızla isə əlli yaşına çatanda evlənilir ki, bu qız da Qaf dağı padşahının qızı olur. Daha sonra Misqalpəri adlı Hindistandan olan qızla isə əlli beş yaşında evlənilir. Sonuncu dəfə isə altmış beş yaşında İrəm bağından olan Gülnar pəri ilə izdivac qurur.

6. Azərbaycan variantında Koroğlunun məskəni Çənlibeldir, Orta Asiya versiyasında isə Yıldız dağıdır.

7. Koroğlunun ölümü məsələsi də diqqət çəkən məsələlərdən biridir. Azərbaycan variantında ümumilikdə götürdükdə ayrıca “Koroğlunun ölümü” qolu yoxdur. Lakin “Paris nüsxəsi” ndə on üçüncü məclisdə Koroğlunun ölümünün təsviri belə verilir:

“Almas xanla Bəhram xan fikirləşib dedilər ki, yaxşı oldu, necə olur – olsun bu gecə birtəhər Koroğlunun başını kəsib Şah Abbasa apararıq. Şah da bizlə barışıb, ənam verər, qoşuna sərkərdə qoyar.

Onlar bu niyyətlə Koroğlunu götürüb evə apardılar. Almas xanla Bəhram xan qul kimi Koroğlunun xidmətində dayanıb, dəridən – qabıqdan çıxırdılar. Gecə yatmaq vaxtı çatanda hörmətlə Koroğluya təmiz yorğan - döşək saldılar. Koroğlu yorğun idi. Başını yerə qoyan kimi yuxuya getdi. Allahdan xəbərsiz bu iki zalım yatmamışdı. Koroğlunu yuxuya verib astaca durub əvvəl Qıratın boynunu vurdular. Sonra iyirmi dörd nəfərlə birgə Koroğlunun üstünə cumdular. Koroğlu hövlündən yorğanı kənara atıb yatağından sıçrayıb qalxdı. Qıratı başı kəsik görüb başına döyüb hönkür – hönkür ağlamağa başladı. Koroğlu dedi:

- Ay namərdlər, indi ki, Qıratı öldürdünüz, məni də öldürün. Qıratsız həyat mənə ölümdür.

... Koroğlu sözünü qurtarıb kəlmeyi – şəhadətini oxudu. Almas xanla Bəhram xan Koroğlunun başını kəsdilər. Onlar Koroğlunun başını on beş – iyirmi gün saxlayıb Şah Abbasın yanına apardılar”. [43, s.214]

Bu versiyalar arasındakı oxşarlıqlara nəzər salsaq görərik ki, Azərbaycan variantında olduğu kimi eposun özbək variantında da Koroğlunun övladı olmur. Buna görə də özünə oğul qazanmaq məqsədilə Xaldarın Həsənağa adında oğlunu qaçırdır. Ancaq Koroğlu yüz yaşına çatanda həzrəti Xızır ona tapşırır ki, gedib əslən Gürcüstanlı olan Bulduruk adlı qəssabın oğlu Avazı özü ilə Çənlibelə gətirsin. Ora gələndə Avaz orda bir qıza aşiq olur, lakin onun Koroğlunun öz oğlu olmadığını öyrənəndə qız bərk narahatlıq keçirir. Buna görə də Avaz Gürcüstana qaçmağı qərara alır. Ora getdikdən sonra isə Gürcüstan hakimi onun müsəlman olduğunu öyrənir və onu öldürmək istəyir. Əvvəlcə ona işgəncələr verərək dinindən dönməsini istəyir. Lakin Avaz ölməyi gözə alaraq dinindən dönmür. Bu vaxt Avazın öldürüləcəyi xəbəri gedib Çənlibelə çatır. Koroğlu qırx igidlə birlikdə atlanaraq Gürcüstan hakiminin üzərinə yürüş edir, onu məğlub edərək Avazı hakim təyin edir.

Bundan əlavə “Koroğlu” dastanının Azərbaycan, Türkiyə türkləri variantında qollar mövcud olduğu halda, özbək variantında ayrı –ayrı dastanlar var. Özbək

Koroğlusu 40 – dan çox müstəqil dastandan ibarətdir. Variantları ilə birlikdə bunların sayı yüzdən çoxdur. Daha aydın desək, M.Muradovun kitabının sonunda verdiyi siyahıdan da görüldüyü kimi, ayrı – ayrı illərdə tərtib edilmiş özbək Koroğlusunun ümumilikdə 146 variantı mövcuddur. Xarəzm, Şərəbad, Kurqan, Bulunqur və s.dən ibarət Özbəkistan dastan məktəblərinin ifa etdikləri “Koroğlu” dastanı həm mövzu, həm həcm baxımından fərqlənir. Xüsusən də Xarəzm dastan məktəbi digərlərindən fərqli ifaçılıq ənənəsinə malikdir və mövzu baxımından türkmən epik ənənəsinə daha çox oxşasa da ifaçılır və musiqi baxımından Azərbaycan sahəsinə yaxındır.

Qərb variantlarından fərqli olaraq Koroğlu özbək variantında mifoloji qəhrəman kimi görünür. Heyvanların və quşların dilini başa düşür, bir baxışı ilə ən vəhşi canavarlar belə qarşısında diz çökür.

O sehrli aləmlərlə dəhşətli əjdəhalar və nəhənglərlə döyüşür və gözəl pəriləri onların əllərindən xilas edir. İstədiyi vaxt daşdan su çıxarır, şəkil dəyişdirərək heyvan və ya quş cildinə girə bilir. Yanında gəzdirdiyi kiçik daşa toxunduqda isə qarşısındakı insanı cavanlaşdırır və ya qocaldırır. Bundan əlavə Misqal pərinin verdiyi iki lələyi – pislik etmək istəyəndə qara lələyi, yaxşılıq etmək istəyəndə isə ağ lələyi istifadə edə bilir. Yəni, özbək variantlarında Koroğlu (Güroğlu) təkcə fiziki gücə deyil, həm də sehrli qüvvəyə sahibdir.

Bunlardan əlavə özbək variantı dini və mistik elementlərlə də zəngindir. Belə ki, Koroğlu (Güroğlu) müqəddəs varlıqlardan da kömək istəyə bilir və hər zaman istədiyi köməyi alır. Beləliklə, ümumi mənada oxşar olsa da, özbək variantındakı bəzi mühüm fərqlər onu Qərb variantından fərqləndirir.

Eposun bolqar variantı da digər Qafqaz variantlarında olduğu kimi kor edilmiş kişinin oğlu motivi üzərində qurulur. Belə ki, Bolu şəhərində Bolubəy adlı bir bəy onun ərəzindən keçən şəxslərdən bac olaraq bir at almış. Bir gün isə öz ilxıçısına tapşırır ki, onun özü üçün yaxşı bir at seçsin. İlxiçinin seçdiyi arıq at xoşuna gəlmədiyi üçün onun gözlərini çıxartdırır. Həmin ilxiçinin da on beş yaşında igir bir oğlu var imiş və bu hadisədən sonra atasının qisasını alacağına söz verir. Həmin ata qulluq edir, Çənlibeldə məskunlaşır və igidləri ətrafına toplayaraq mübarizəyə

başlayır. Sonda Bolubəyi məğlub edərək yurdunda əmin – amanlığı bərpa etməyi bacarır. Dastanın bu variantı aşağıdakı müstəqil bölümlərə ayrılır:

1. Koroğlunun oğlu Həsənin alın yazısı

2. Qıratın oğurlanıb Bolubəyin sarayına aparılması və onun ilxıçı paltarı geyinmiş Koroğlu tərəfindən geri qaytarılması

Koroğlu haqqında olan bu variant məşhur macar alimi İ.Konuş tərəfindən yazıya alınmışdır. Eposun bolqar türklərinə aid olan variantının toplanması və nəşri isə Rza Mollovun adı ilə bağlı olmuşdur. O, topladığı materialları 1957 – ci il Sofiya şəhərində çap etdirmişdir.

Dastanın tacik variantına nəzər salsaq görürük ki, bu variantda da maraqlı məqamlar çoxdur. Elə onlardan biri də eposun adı ilə bağlıdır. Bu variantda dastan “Qorqulu” – “Qorgülü” ( atəşin gülü) adları ilə tanınır. Taciklərin özbəklərlə müxtəlif iqtisadi münasibətləri, həmçinin digər əlaqələri olduğu nəzərə alınaraq eposun özbək variantından götürüldüyü qənaətinə gəlinmişdir. Lakin buna baxmayaraq digər variantlarda olduğu kimi bu variant da taciklərin milli xüsusiyyətlərinə uyğunlaşdırılmışdır. Bu variantın da Azərbaycan “Koroğlu” sunun təsiri ilə formalaşmasını qeyd edən professor Braginski “Koroğlu” nun ilk dəfə Azərbaycanda yarandığını, sonradan Tacikistana və digər ərazilərə yayıldığını vurğulamışdır. Epos 1930 – cu illərdən etibarən yazıya alınmağa başlamışdır. Bu variantdakı əsas qəhrəman xalq arasında, el içində igidliyi, ədalətliliyi, qəhrəmanlığı ilə seçilən və böyük şöhrətə malik olan Qorqulu – Qorgülüdür. Qorgülünün zəhmətkeşlərin haqlarını qorumaq üçün mübarizə apararkən özünə seçdiyi məskən isə “Çambul” adlanırdı. Tacik variantının bir fərqli cəhəti də onda idi ki, burada Koroğlu bir ilxıçının oğlu kimi təqdim edilmir, çoxlu əzab - əziyyətlər görmüş, yoxsulluq və səfalət içində yaşamış və bunlara qarşı etiraz məqsədilə mübarizə yolunu tutan bir qəssabın oğlu kimi göstərilir.

“Dünya koroğluşünaslarının yazdığına görə, tacik variantında 50 qoldan ibarət “Qorgülü” dastanı yüz min beyt şeirlə ifadə edilmişdir. [37, s.71]

Qazax variantı 7 qoldan və ya qazax dilində dastan, qol mənasını verən “salağ” dan ibarətdir. Bunlar isə ayrı – ayrı rəvayətlərin bir araya gətirilməsi nəticəsində

yararmışdır. Qazax “Koroğlu” (Köruğli) dastanı “Ravşənbek” dastanı ( və ya onun qolu) ilə başlayır. Dastanın ən dolğun variantı Rahmet Mezholaev tərəfindən yazılmışdır. Qazaxıstan Elmlər Akademiyasının arxivində də Koroğlu qolları və ya nəşr olunan Koroğlu qollarının variantları var.

Osmanlı versiyasına nəzər salsaq görərik ki, burda da süjet eynidir. Bolu bəy at həvəskarı oluğu üçün mehtərini uzaq səfərlərə göndərir ki, ona yaxşı at tapıb gətirsin. Lakin mehtərinin gətirdiyi atı bəyənmədiyi üçün onun gölərini çıxartdırır və gətirdiyi atı da ona verir. O, da yurduna qayıdaraq oğlundan intiqamını almasını istəyir. Burda digər variantlardan fərqli məqam ondadır ki, Koroğlunun atası Alı adı ilə deyil, Yusuf adı ilə verilir. Kor Yusufun oğlu isə Alı və yaxud Rövşən Alı kimi qeyd edilir.

“Hətta “Koroğlu, Dadaloğlu, Quloğlu” kitabında “Bir gün olar ki” adlı şeirdə də belə deyilir:

Dinləyin ağalar, dinləyn bəylər,  
Sorarın bunları bir gün olar ki,  
Adam olub qoç Qırata binmişim  
Qırarım belləri bir gün olur ki...  
Bən Yusufbəy idim kəndi başıma,  
Düşürdüm çox qoç yigidi peşimə,  
Küçük Alım çıxar dağlar başına,  
Ararım sizləri bir gün olur ki”. [37, s.68]

Bir gün Xızır Yusufun yuxusuna girərək ona hansı işləri görməli olduqlarını deyir. Onlar ata – oğul Mingöl dağından gələcək olan üç sehirli damlanı gözləyirlər. Burda da bu sehirli suyu Rövşən Alı içir və nəticədə üç qüvvə qazanır: ölməzlik, xariqülədə güc və aşılıq və çalğılıq. Burda da Eyvazı gətirərək özünə oğul edir. Bir müddət keçdikdən sonra isə Bolubəyin bacısı Dona xanımla evlənir. Bu variantda Koroğlunun ölümü ilə bağlı bir neçə əhvalat söylənilir. Birincisi budur ki, tufəng ixtira olunandan sonra dəlilər və Koroğlu üçün igidlik öz mahiyyətini itirir, buna görə də Koroğlu dəlilərə dağılmalarını bildirir və sonra yoxa çıxır. Özü qeyb olmadan əvvəl isə həmişə onu dardan qurtaran Qırat da gözdən itir.



Başqa bir əhvalatda isə söylənir ki, bir gün yəhudi bir tacir tufəng gətirir. Bundan sonra bəylər arasında narazılıq artıq və onlar bu tufənglə bir – birilərini öldürürlər. Bu hadisəyə şahid olan Koroğlu bundan sonra qeybə çəkilir.

Digər bir versiya isə budur ki, Koroğlu bir gün bir çobanla rastlaşır və onun əlində qəribə bir alət görür. Çoban bunun tufəng olduğunu və bir insanı asanlıqla öldürə biləcəyini söyləyir. Lakin Koroğlu bunun bir insanı öldürə biləcəyinə inana bilmir və buna görə də onu öz üzərində yoxlamaq istəyir. Silahı özünə tərəf tutaraq tətii çəkir və ölür. Onun ölümündən sonra dəliləri orda qalmayıb Çənlibeli tərk edirlər.

Ümumilikdə bir çox alim və araşdırmaçılar tərəfindən təsdiq olunmuşdur ki, Türkiyə yaxud Anadolu “Koroğlu” su mənşə etibarilə Cənubi Azərbaycan versiyasından, yəni “Paris nüsxəsi” ndən bəhrələnmişdir. Hətta məşhur türkmən tədqiqatçısı olan B.A.Qarıyev də “Koroğlu” nun Azərbaycandan keçərək Anadoluya yayıldığını və yerli xalqın öz xüsusiyyətlərinə uyğunlaşaraq inkişaf etdiyini xüsusi vurğulamışdır. Bu fikirlərini təsdiqləmək məqsədilə o, İ.Kunoşun topladığı materialları yada salaraq onun Azərbaycan versiyası ilə müqayisəsinə diqqət çəkmişdir.

İ.Kunoşun topladığı və çap etdirdiyi bu variant əsasən İstanbul rəvayətləri adı tanınmışdır. Bu variantda Azərbaycan variantından fərqli bir sıra epizod və obrazlara rast gəlmək olur. Onları aşağıdakı şəkildə sıralaya bilərik:

1. Burada Pir obrazı iştirak edir. Həmin obraz Koroğlunun oğlu Həsənin hamisi kimi təqdim edilir.

2. Həsənin atının adı Alp at olur. Bu at özü də Qıratdan törəmiş olur.

3. Məhəmməd obrazı iştirak edir. Məhəmməd sazbəndin şagirdi olur. Koroğlu onu Çənlibələ gətirərək dəlilərin arasına qatır.

4. Azərbaycan versiyasından fərqli olaraq burada çoban Koroğluya dördbuynuzlu qoç verir.

5. Yuxuda buta verilməsi də burada rast gəldiyimiz fərqliliklərdəndir. Belə ki, bir gecə Həsənin yuxusuna nurani bir qoca girir və Benli xanımı ona buta verir.

6. Digər bir məsələ isə sehirlə tük məsələsidir. Belə ki, Koroğlu oğlunu səfərə yola salanda ona üç tük verir. Bildirir ki, nə zaman ki, dara düşdü bu tükləri yandırsın onun köməyinə çatacaq.

“Koroğlu” eposunu tədqiq edən əksər araşdırmaçıların gəldiyi gəldiyi qənaət bu olmuşdur ki, dastan türk xalqlarına məxsusdur, digər versiya və variantlarda da bunun təsiri bilavasitə özünü göstərir. Lakin buna baxmayaraq erməni variantı yəni, ermənilər arasında yayılan Azərbaycan variantı ermənilər tərəfindən toplanaraq nəşr olunmuşdur. Buna misal olaraq Ağayanın adını çəkə bilərik. O, 1924 – cü ildə bununla bağlı kitab çap etdirmiş və kitabda Koroğlunun erməni olduğunu vurğulamışdır. Koroğlunun erməni kimi təqdim edildiyi bu dastanın əslində “Xoroğlu”, Koroğlunun özünün isə “Xor” adlandığını bildirilir və belə qeyd edilir ki, Xoroğlu adı sonradan müəyyən inkişaf prosesi nəticəsində Koroğlu adı ilə əvəz olunmuşdur.

B.Karriev və F.Fərhadov “Koroğlu” dastanının erməni variantı haqqında geniş məlumat vermişlər. Xarici variantlar arasında ən geniş yayılanı erməni variantıdır. Əslində, F.Fərhadov da ermənilər arasında “Koroğlu” dastanının 36 variantından bəhrələnməmişdir. Bütün erməni variantları Anadolu, xüsusən də Azərbaycan variantı ilə demək olar ki eynidir.

1941 – ci ildə nəşr olunan “Koroğlu” eposunun ön sözündə H.Samuelyan özü də qeyd edir ki, bu dastan azərbaycanlılar arasında çox sevilir və xüsusi nüfuza malikdir. Həmçinin mövcud olan mətnlərin və rəvayətlərin erməni aşığıların vasitəsilə məhz Azərbaycan dilindən tərcümə edildiyini xüsusi vurğulayır. Eposun iki qolu – “Giziroğlu Mustafabəy” qolu 1897 – ci ildə Aşıq Cəməli – Mkrtç Talyants vasitəsilə, digər bir qolu “Bolubəy” isə 1900 – cü ildə Aşıq Xoyat tərəfindən tərcümə edilmişdir.

“Koroğlu” dastanının həm gürcü, həm kürt, həm də erməni variantlarının ortaya çıxması tərcümə ilə başlamışdır. Bu tərcümə və təbdillər 1870 – ci illərdən başlamış və 1912 – ci ilə qədər davam etmişdir. Tərcümə edənlər isə əsasən Aşıq Zülali və Aşıq Cəmalidir. Aşıq Cəmaliyə görə Ermənilər uşaqlıqdan bəri Azərbaycanlı aşığıların dastanlarına qulaq asdıqları üçün onlatın təsi altında olublar. Beləliklə də dastanı türkcə dinləyənlər onu ermənicə ifa etmək arzusunda olmuşlar.

“Koroğlu” dastanının ermənicə ilk tərcümələri 1897 – ci ildə Tiflisdə nəşr olunmağa başladı. Bu tərcümə erməni Aşıq Cəməli tərəfindən edilmişdir. Tərcümə edilən altı qoldan yalnız üç qol nəşr edilmişdir. Bu da “Koroğlu” dastanının (digər xalq dəbiyyatı nümunələrində olduğu kimi) ermənilər tərəfindən mənimsəndiyini göstərir.

“Koroğlu” dastanının kürdcə variantı da yalnız Ermənistanda nəşr olunan variantdan ibarətdir. Bu variantı tərtib edib çapa hazırlayan kürd folklorçusu A.Cndi olmuşdur. Bu nəşrin ön sözü rusca yazılmış, mətn isə kürdcə orijinalı və ermənicə tərcüməsi ilə birlikdə verilmişdir. Azərbaycan variantları və nüsxələri üçün xarakterik olan köpük, korluq, atı qaranlıq tövlədə böyütmək və s. motivlərə kürd variantında da rast gəlinir. Bundan başqa Azərbaycan variantı üçün xarakteristik olan Tanrıtanımaz, Eyvaz və s. kimi qəhrəmanlar burda da vardır. Burdan da anlaşıldığı kimi kürd variantı da Azərbaycan “Koroğlu” dastanının tərcüməsi xüsusiyyətini daşıyır.

Görkəmli türk folklorşünası P.N.Boratav da dastan haqqında xüsusi araşdırmalar apamış, məzmun və süjet müxtəlifliyinə görə “Koroğlu” eposunu üç varianta ayırmışdır: 1. Türkmən, 2. Azərbaycan, 3. Kiçik Asiya variantları. Lakin araşdırmalarının sonunda belə bir nəticəyə gəlmişdir ki, bütün variantların əsasını məhz Azərbaycan “Koroğlu” su təşkil edir. Dastanda baş verən hadisələrin də Azərbaycan ərazisində təşəkkül tapması bir növ bu fikrin davamı kimi diqqəti cəlb edir.

Azad Nəbiyev öz araşdırmalarında dastanın versiyalarını - “Qafqaz – Anadolu” və “Türküstan” versiyası olaraq ayırır və müasir mərhələdə də “Koroğlu” dastanını məhz bu versiyalardan bəhrələndiyini qeyd edir. Müəllif həmçinin bildirir ki, bu versiyalar müxtəlif zamanlarda tədqiqatçılar tərəfindən “Zaqafqaziya”, “Orta Asiya”, və ya “ Şərqi” və “Qərbi” versiyaları adı ilə də təqdim edilmişdir. Lakin bu adlarla təqdim edildikdə bir sıra çatışmazlıqların özünü göstərdiyini bu şəkildə qeyd edir:

“ Eposu “Zaqafqaziya” versiyası adı ilə təqdim etdikdə ona daxil olan bir sıra variantlar eyni süjet əsasında yaranan dastan hüdudundan kənar qalır. Həmən ad Anadolu, türk, bolqar, bolqar türkləri, kürd və başqa variantları əhatə edə bilmir.

Burda eyni zamanda Azərbaycan eposunun güney bölgədə yaranıb yayılan improvizatorçu ənənələri də əhatə dairəsindən kənar qalır.

“Orta Asiya” coğrafi bölümü isə eposun yaranmasından xeyli sonra meydana çıxmış və süjetin yaranıb yayıldığı coğrafi arealı dürüst əhatə etmir. Bu versiya tarixən mövcud Türkünstan ərazisində meydana gəlmiş, variantlaşma prosesi də məhz həmin arealdan ətraf regionlara yayılmışdır. Ona görə də ikinci versiyanı da yarandığı tarixi arealın adı ilə “Türkünstan versiyası” adlandırmaq həqiqətə daha uyğundur.

“Koroğlu” eposunun Şərq və Qərb versiyaları anlayışı da süjetin yayılma çevrəsini dürüst əhatə etmir. Çünki həm Qərb, həm də Şərq çox geniş coğrafi əraziləri əhatə edir ki, onların bir çoxunda “Koroğlu” nun hansısa səviyyədə yayıldığını iddia etməyə hələ kifayət qədər əsas yoxdur”. [50, s.473]

“Qafqaz – Anadolu versiyası” nın tanınması və məşhurlaşması İ.Şopen və S.S.Pennin nəşrindən sonra mümkün olmuşdur. Şopenin araşdırdığı, topladığı və nəşr etdirdiyi dastanla bağlı söylədiyi “Son əhvalat mənim ixtiramdır...” fikri ciddi tənqidlərə məruz qalmışdır. Onun nəşr etdirdiyi variantın ikinci hissəsində söylənir ki, guya Koroğlu bir gün karvanda gürcü qızı olan Rassudanaya aşiq olur. Ancaq qız ona şərt qoyur ki, yalnız müsəlmanlıqdan və qaçarlıqdan əl çəksən sən olaram. Koroğlu isə bunu qəbul edir və dəlilərindən xəbərsiz kilsəyə gedir. Artıq öz amalından, mübarizəsindən soyumağa başlayır. Bunu görən dəlilər çox narahat olur və çıxış yolu kimi gürcü qızını öldürürlər. Bu xəbəri eşidəndə Koroğlu çox böyük əzab çəkir, hirslənərək silahdaşlarından bir neçəsini yaralayır və sonra özü isə yox olur. Biz bu əhvalata dastanın nə başqa bir versiya və variantında, nə də nəşrində rasr gəlirik. Bu isə onun tamamilə uydurma olduğunu, müəllif təxəyyülünün məhsulu olduğunu söyləməyə əsas verir. İ.Şopenin bu mənti haqqında bir çox görkəmli tədqiqatçılar öz fikirlərini söyləmişlər. Bunlara misal olaraq V.M.Jirmunski, P.Əfəndiyev, M.Sadıqov, A.Nəbiyev, M.H.Təhmasib, H.T.Zərifov, B.Qarıyrv və digər şəxsləri göstərə bilərik.

“V.M.Jirmunski ilə H.T.Zərifov bu “nəşri” elmi əhəmiyyəti olmayan özünəməxsus bayronlaşdırılmış təkmilləşdirmə adlandırmışdır. İ.Şopenin bu mənti haqqında danışan M.H.Təhmasib də onu zərərli hesab etmiş, gürcü qızı ilə olan

əhvalatı naşirin düzəltməsi və qondarması adlandırmışdır. M.H.Təhmasib yazırdı: “Naşirin dediyinə görə o bu variantı milliyəti məlum olmayan bir nəfərdən eşitmiş, lakin özü yerli dili bilmədiyi üçün az – çox bu dildə danışan bir erməni yoldaşının köməkliyi ilə başa düşmüş və ruscaya tərcümə etmişdir. Bu “variantın” nə dərəcədə dəqiq ola biləcəyi elə buradan görünür. Lakin İ.Şopenin “xidməti” bununla bitmir. O, onsuz da şəkildən – şəkilə salınmış bu variantı həm də yenidən özü istədiyi kimi işləmiş, düzəltmiş, öz ruhuna və zövqünə uyğun bir hala salmışdır”. [17, s.19]

Dastanın variant və versiyaları haqqında danışdıqlarımızdan belə məlum olur ki, zaman keçdikcə türk millətinin mübarizə və mübarizlikləri, sülh və döyüşləri şifahi tarixin materialına çevrilmiş, aşıqlar bu şifahi tarix hadisələrini epik qaydalara uyğun olaraq tanınmış və məşhur dastan qəhrəmanı olan Koroğlu ətrafında təşkil etmiş və formalaşdırmışdır və beləliklə də yeni – yeni variantlar ortaya çıxmışdır. Bütün bu variant və versiyalar türk şifahi mədəniyyətinin tarix boyu yaşamış və günümüzə qədər gəlib çatmış milli – mədəni fakturasını qoruyub saxlamaqla çoxşaxəli və çox çeşidli bir Koroğlu yaratmışdır ki, bunu Koroğlu fenomenologiyası adlandırmaq daha doğru olar. Bütün bu çeşidlilik və variantlılıq bir – birindən fərqli görünsə də, əslində tək bir nüvə ətrafında inkişaf edən hissələr kimi qəbul edilməlidir. Yəni, türk millətinin tək Koroğlusunu olmuş, hər bir dastançı isə öz ənənəsinin texniki və formalaşma səviyyəsindən istifadə etmiş, həmçinin coğrafi, mədəni, ictimai və qismən də siyasi rejimin diktəsi ilə bir çox variantlar meydana çıxmışdır. Şişirdilmiş və ya arxa plana atılan motiv və süjetlər Koroğlunu çox rəngarəng edib. Lakin dəyişməyən əsas paradigma ayın batması və doğan günəş mifi ilə bağlı atçılıq, korluq (məzar), köçərilikdir. Dastan mövcud olan variant və versiyaları ilə bu həqiqətin göstəricisidir.

Bütün hallarda Koroğlu əvvəlki dövrün xilaskar qəhrəmanı, orta əsrlərdə haqq və ədalətin qoruyucusu, aşağı təbəqənin dostudur. Onun mübarizəsi milli birlik və nizama, haqsız zənginləşməyə qarşı olub əzilən və təcrid olunan köçəriliyi müdafiə etməkdir. Məhz buna görə də bəzi variantlarda Koroğlu özünü “ Biz xalqın və haqqın qılıncıyıq” şəklində təqdim edir. O, doğurdan da bu vəzifəni öz üzərinə götürmüş xalq qəhrəmanıdır, epik qəhrəmandır, mifoloji varlıqdır.

## II FƏSİL.

### TÜRK ƏSATİRİ DÜNYAGÖRÜŞÜNÜN “KOROLU” DASTANINA TƏSİR İSTİQAMƏTLƏRİ

#### 2.1. Koroğlu demiurq və mədəni qəhrəman kimi

Mif insanların ən qədim düşüncə formasıdır. Bu söz yunan dilindəki “mufos” sözündən götürülmüşdür, hərfi mənada “hekayət” deməkdir. Predment necə yaranıb və mənası nədir? Bütün miflər əslində bu suala cavab vermək üçün ortaya çıxıb. Yəni, dünyanın, insanın, zaman və məkanın necə yaranması mifoloji mətnlərdən ana xətt kimi keçib. Mifoloji düşüncənin əsas xüsusiyyətlərindən biri insanın təbiətdən ayrılmazlığı inancı ilə bağlıdır. Belə ki, qədim insan təbiəti də insana məxsus əlamətlərlə təqdim edir. Təxminən XIX əsrin əvvəllərindən başlayaraq dünya xalqlarında mifologiyaya maraq yaranmağa başlamışdır. Bəşər təfəkkürünün inkişaf mərhələlərini öyrənməyə çalışan alimlər sehri bir aləmlə qarşılaşmışlar və beləliklə də mifologiya ilə xalqın gözəl bir yaradıcılıq sahəsi kəşf edilmişdir. Hətta bəzi tədqiqatçılar bu sehri aləmin yazılı ədəbiyyatdan belə üstün olduğunu düşünmüşlər. Xüsusilə qeyd etmək lazımdır ki, hətta bugünkü dövrümüzdə belə ikinci elə bir yaradıcılıq hadisəsinə təsadüf etmək mümkün deyil ki, qədim insanların gələcəyə olan arzuları, təskinlikləri, yaşamaq, təsis etmək istəkləri miflər qədər fərqli və qeyri-adi düşüncələrlə təsvir edilsin. Məhz bu baxımdan mifologiyanın əsas xüsusiyyətlərindən biri də hər hansı bir informasiyanın eyni zamanda bir neçə dillə ifadə edilməsidir. Bu baxımdan məkan-zaman-insan üçlüyü mifoloji modelin əsası təşkil edir. Yəni, demək olar ki, bütün xalqların mifologiyaları 3 əsas qrupa bölünür:

1. Kosmoqonik miflər
2. Etnoqonik miflər
3. Təqvim mifləri

Heç şübhəsiz ki, biz mifologiyayı təkcə qədim dövrlərə aid əfsanə və rəvayətlərlə bağlı olan arxaik anlayış kimi başa düşməməliyik. O, elə bir təfəkkür hadisəsidir ki, bir mədəniyyətin həm təməlini, həm də müasir istiqamətini və məzmununu təşkil edir. Milli mif düsturları fərqli yollarla bizə gəlib çatmışdır: müxtəlif qayaüstü

rəsmlərdə, ayrı-ayrı daş kitabələrdə, yazılı mənbələrdə, şifahi ədəbiyyatın müxtəlif nümunələrində, eyni zamanda klassik və müasir ədəbiyyat nümunələrində. Araşdırmalar da göstərir ki, qədim türk mifologiyasının kökləri çox əski çağlarla bağlıdır. Lakin buna baxmayaraq, qədim türk mifologiyası həmçinin çağdaş türk xalqlarının da etnik – mədəni ənənələrinin, mənəvi mədəniyyətinin əsas amillərindən biridir və antik mifləri bilmədən müasir dövrdə bir çox əsərlərin, bayram və mərasimlərin mənalərini anlamaq mümkün deyil. Çünki, bu cür bayram və mərasimlər mifologiyanın ən əsas və mərkəzi personajları olan əcdadlar və mədəni qəhrəmanlar tərəfindən xüsusi məqsədlərlə yaradılırdı.

Bir sıra əsərlərə nəzər salsaq mif məntlərində təsvir olunan obrazların, personajların, süjet və motivlərin öz şəklini dəyişərək epik əsərlərə köçürüldüyünü görə bilərik.

“Əcdadlar, mədəni qəhrəmanlar, demiurqlar, triksterlər zaman keçdikcə epik qəhrəmana çevrilmişlər. Belə ki, əfsanə və miflərdə bu cizgilərə malik olan personajlara dastan, nağıl və hətta lətifələrdə də tez – tez rast gəlirik. Dastanlara nəzər salsaq görürük ki, mifoloji mətnlərdə mədəni qəhrəman, demiurq kimi özünü göstərən personajlar burada ata, övliya, tayfa başçısı, sərkərdə kimi diqqəti cəlb edir”. [48, s.108]

Elmi ədəbiyyatda mifoloji qəhrəmanlar üç növə bölünür: 1) İlkin əcdad. 2) Demiurq. 3) Mədəni qəhrəman.

İlkin əcdad heyvanların, insanların və təbiətdəki obyektlərin yaradıcısıdır. O, zooantropomorfik (yarı heyvan, yarı insan) görünüşə malikdir.

Demiurq təbiət hadisələrini və kosmik obyektləri (ulduz, dağ, daş, çay, meşə və s.) yaradır və ya özü bunlara çevrilir. İlkin əcdad yaradıcıdır, demiurq isə müəyyən bir şeydən (məsələn, torpaq, daş, palçıq, sümük və s.) ikinci bir şeyin yaranmasına kömək edir. Başqa sözlə desək ilkin əcdad Tanrı funksiyasını öz üzərinə götürərək yoxdan var yaratmağı bacardığı halda, demiurqun belə bir funksiyası yoxdur.

Bəs mədəni qəhrəman nədir? Biz əvvəlcə bunu aydınlaşdırmalıyıq. Hər bir xalqın folklorunda mədəni qəhrəman personajı mövcuddur. Bütün türk xalqlarında, o cümlədən, Azərbaycan xalqının folklorunda da bu personajlara rast gəlmək

mümkündür. Lakin təəssüflə qeyd etmək lazımdır ki, bu məsələ folklorumuzda çox da geniş şəkildə araşdırılmamışdır.

Elə personajlar mədəni qəhrəmanlar sayılır ki, onlar müxtəlif dövrlərdə insanlar üçün müxtəlif yeniliklər tətbiq etmiş olurlar. Yəni, zəruri ehtiyacları ilk tapan şəxsdir mədəni qəhrəman. Məsələn, ilk dəfə odun əldə olunması, müxtəlif əmək alətlərinin icad edilməsi, müxtəlif adət - ənənələrin, bayram və mərasimlərin ilk dəfə təşkil edilməsi, sənətkarlığın və əkinçiliyin kəşf olunması və s. xüsusiyyətləri mədəni qəhrəmana aid edə bilərik.

“İbtidai cəmiyyətdə təbiət hadisələri ilə insanın yaratdığı mədəniyyət hadisələri barədəki təsəvvürlərin bir – birindən fərqləndirilə bilməməsi üzündən ( məsələn sürtünmə nəticəsində odun əldə edilməsi ildırımın, günəş şüasının və s. mənşəyinə bərabər tutulurdu) belə hesab edilirdi ki, mədəni qəhrəman dünyanın qurulmasında – göy cisimlərinin yerbəyer edilməsində, gecə ilə gündüzün əvəzlənməsində, ilin fəsilələrinin dəyişməsində və s. məsələlərdə də iştirak edir. Məsələn, Altay və Cənubi Sibir türklərinin mifologiyasında Ülgen yeri və göyü, bütün yer təbiətini, hətta Erliklə birlikdə insanı yaratmışdır”. [48, s.57]

Mədəni qəhrəman müxtəlif zamanlarda fərqli obrazlarla müxtəlif rollarda çıxış edə bilir. Məsələn, bəzən mədəni qəhrəmanlar qara qüvvələrlə, əjdəhalarla, dünyada çaxnaşma yaratmağa çalışan iblislərlə vuruşur və belə məqamda onlar cəngəvar, qəhrəman rolunda təqdim edirlər. Bəzi məqamlarda isə mədəni qəhrəman Tanrıya, bəzən isə epik qəhrəmana da çevrilə bilir. Buna misal olaraq elə Koroğlu obrazını göstərə bilərik. Bəzi məqamlarda, xüsusilə arxaik mifologiyada mədəni qəhrəmanın əkiz qardaşlar kimi təqdiminə də rast gələ bilirik. Onlar müxtəlif funksiyaları yerinə yetirirlər. Belə ki, bəzən onlar qara qüvvələrə, qorxulu varlıqlara qarşı mübarizədə birləşərək bir – birinə kömək edir, bəzən isə biri xeyir, digəri isə şər rolunda çıxış edərək bir – birlərinə qarşı vuruşurlar.

XX əsrin 80 – ci illərindən başlayaraq Koroğlu haqqında geniş araşdırmalar aparılmış və onun yalnız epos surəti kimi deyil, eyni zamanda demiurq (mədəni qəhrəman) kimi də təqdim edilməsi ilə bağlı fərqli nüanslar irəli sürülmüşdür.



Bir sıra xalqlarda mədəni qəhrəman obrazları totemik əcdadlara inamla bağlı olaraq müxtəlif quş və heyvanlar şəklində təsvir edilir. Bu da onu göstərir ki, mədəni qəhrəmanla totemizm arasında müəyyən əlaqələr mövcuddur. Məsələn qədim türk xalqlarına məxsus olan əfsanələrdə mədəni qəhrəman kimi göstərilən obrazlardan biri də qurddur. Hər hansı yeni bir şeyin əsasını qoymağın mədəni qəhrəmanın funksiyalarından biri olduğunu qeyd etmişdik. Bu baxımdan qurd obrazı da bəzi türk əfsanələrində türk tayfalarının törəyişinin əsasını təşkil edir. Bundan əlavə biz qurdu insanlara yol göstərən olmasına və xilaskarlıq funksiyasına görə də mədəni qəhrəman hesab edə bilərik.

Koroğlunun da ilkin əcdadlarla bağlılığı haqqında fikir söyləyən müəlliflərdən biri də K.Vəliyevdir. O, Koroğlunun qurd totemi ilə bağlılığını qeyd edir və Koroğlunun qurda bərabər tutulan, ona müəyyən cəhətdən uyğun gələn bir obraz olduğunu və hər ikisinin mədəni qəhrəman olduğunu xüsusi vurğulayırdı. Sonda isə fikirlərini belə ümumiləşdirirdi:

“Semiotik baxımdan yanaşılsa, mədəniyyətin paradiqmatik strukturunda Koroğlu qurdun diaxronik variantıdır, sinxron planda isə onların arasında tam sinonimlik müşahidə edilir. [47, s.25]

“Qeyd etdik ki, mədəni qəhrəmanın heyvani zahiri görünüşü müxtəlif xalqların mifologiyası üçün xarakterikdir. Cəmiyyət münasibətlərinin inkişafı, mədəniyyətin yüksəlməsi ilə mədəni qəhrəmanın zahiri görünüşü də get – gedə insanlaşdırılmış olur. Baxmayaraq ki, o, uzun müddət hələ bəzi heyvani cizgiləri saxlayır, sonralar isə artıq yeni miflərlə və əfsanələrlə izah edilən heyvanlarla, yaxud quşlarla əlaqə müasirliyə uyğunlaşdırılmışdır”. [48, s.62]

Qədim türklərin təfəkkür tərzini əsasən bahadırlıq, qəhrəmanlıq və cəngavərlik ideyaları ilə bağlı olduğundan onlar boz qurdu özlərinə ilkin əcdad hesab edirdilər. Bununla bağlı türkmənlərə, onların dövlətçilik tarixinə nəzər salsaq görərik ki, bütün dövrlər ərzində onların əsas ideologiyası savaşımaqdan ibarət olmuşdur. Buna misal olaraq Azərbaycanda monqolların hakimiyyətinə son qoyulduqdan sonra türkmənlərin hakimiyyətə gəlməsini nümunə göstərə bilərik. Onlar idarəçilik sistemində əski qaydalara əsaslanırdılar və Azərbaycanda da nəsildən – nəslə keçən

türk dövlət idarəçiliyi adətlərini restavrsiya etdilər. Osmanlılar oturaq həyat tərzi keçirməyən türkmən tayfalarının daimi olaraq bir yerdən başqa yerə köçmələrinin qarşısını almaq məqsədi ilə bir sıra tədbirlər həyata keçirməyə başladı. Ata – babadan gələn türk qoşun ənənələrini pozaraq yeni formaya əsaslanan qoşun yaratdı. Bu isə Anadoluda onlara qarşı etirazların və qarşıdurmaların baş qaldırmasına səbəb oldu. Azərbaycanda isə vəziyyət başqa cür idi. Belə ki, əski türk idarəçilik adət – ənənələrinə bağlı olan səfəvilər tarixən mövcud olan bu adətləri yox etmək istəyən farsları təqib edir və onlara sərt formada divan tuturdular. Buna Məhdi Ülya ilə bağlı olan tarixi faktı nümunə göstərə bilərik. Məhdi Ülya Məhəmməd Xudabəndə ilə evlənmişdi. Lakin özü fars olduğundan müəyyən zaman ərzində səfəvilər sarayına da çoxlu sayda fars gətirmişdir, lakin bunun qarşısını almaq məqsədilə səfəvi sarayında olan türkmən ağalar həmin farsların bir nəfərini də sağ buraxmayaraq hamısının canını almışdır. Lakin Şah Abbasın idarəçilik illərində ( Şah Abbas Məhdi Ülyanın oğlu idi) vəziyyət əksinə olaraq dəyişmiş və ölkədə farslarameyilli siyasət həyata keçirilməyə başlamışdır. Bundan sonra isə artıq türkmənlər ilkin əcdad hesab etdiyi boz qurdlara sığınmağa başlamışdır.

“ Bu zaman türkmənlər (oğuzlar) ulu əcdadlarını, yəni mübarək boz qurdu köməyə çağırdılar. Mübarək boz qurd mətni bu dəfə yeni tarixi şəraitə uyğun şəkildə Koroğlu görkəmində meydana çıxdı”. [47, s.62]

Biz mifologiyada mədəni qəhrəman anlayışı ilə yanaşı demiurq termini ilə də rastlaşırıq. Demiurq və mədəni qəhrəman mahiyyətinə və bəzi xüsusiyyətinə görə bəzən eyniləşdirilir və oxşar funksiyaları icra edirlər. Məsələn, bu cür oxşarlıqlara elə yaratma xüsusiyyətini misal göstərə bilərik. Ancaq aralarında oxşarlıqların olmasına baxmaraq demiurqla mədəni qəhrəmanı tamamilə eyniləşdirmək olmaz. Çünki, mədəni qəhrəman əsasən mədəniyyətlə bağlı olan yeniliklərin yaradıcısı rolunda təqdim olunduğu halda, demiurq isə elmi ədəbiyyatda natural obyektləri qurub – yaradan əfsanəvi qəhrəman hesab olunur.

Azərbaycan folkloruna nəzər salsaq görürük ki, bir çox obrazları mədəni qəhrəman – demiurq hesab edə bilərik. Belə obrazlardan biri də elə Koroğlu obrazıdır. Bunu Koroğlu ilə bağlı bir sıra mifoloji mətnlərdə də aydın görmək olur. Belə ki, bu cür

mətnlərdə Koroğlu müxtəlif rollarda: mədəni qəhrəman, demiurq və əcdad kultu ilə bağlı olaraq ilkin əcdad kimi təqdim olunur. Dastanda təsvir edilən Qırat, Dürat, Misri qılınc və Qoşabulağın suyu kimi bir neçə elementi Koroğlunun əfsanəvi dünya ilə bağlılığına misal göstərə bilərik.

“Azərbaycan mifoloji mətnləri” adlı kitabda Koroğludan mədəni qəhrəman kimi bəhs edən bir neçə mifoloji mətn verilmişdir. Mədəni qəhrəmana xas olan keyfiyyətlərdən biri dağa, gölə, ayrı – ayrı yerlərə ad qoymaqdır. Bu xüsusiyyəti Koroğluda da görürük. Məsələn, belə mətnlərin birində oxuyuruq: “Deyirlər ki, Qırat elə - belə atlardan deyildi. Bir gün Koroğlu eşidir ki, bir göldə su aygırları yaşayır. Koroğlunun Qıratını dünyaya gətirən at da bir vaxt bu gölün qırağında otlayırmış. Göldən bir su aygırı çıxıb həmin madyanla cütləşmişdi. Vədə tamamında o madyandan Koroğlunun Qıratı dünyaya gəlib. Bunu eşidən Koroğlu Qıratın xatirinə həmin gölün adını Aygır gölü qoyub.

Verilmiş bu mətnlə yanaşı Kür çayının adının da Koroğlu tərəfindən verilməsini göstərən mətn Koroğlunun mədəni qəhrəmana məxsus olan xüsusiyyətini ifadə edir”. [48, s.69]

Eposun V.Xulufu tərəfindən toplanan 1927 – ci il nəşrində də qeyd edilir ki, Azərbaycanda mövcud olan bir sıra coğrafi obyektlərin (Kür çayının, Dəlil kəndinin və s.) adları Koroğluya aid edilir. “Koroğlunun nal daşı” ifadəsi var ki, bu da Koroğlunun gəzdiyi yerlərdə daşa Qıratın nalının izinin düşməsi ilə bağlıdır yaxud “Koroğlunun daş qalası” adı var ki, bu da Qıratın qalanın dibində oyuq açması ilə əlaqələndirilir.

Mədəni qəhrəmanın xüsusiyyətlərindən biri xilaskarlıq, qurtarıcılıqdır və o, qara qüvvələrə qarşı mübarizə apararaq xalqı bu zülümdən qurtarırsa, epik transformasiyada da Koroğlu yenə eyni funksiyanı – xilaskarlıq funksiyasını həyata keçirərək zülmkar xanlara, bəylərə qarşı vuruşur və bu bələdan xalqı qurtarmağa çalışır.

Dastanda Koroğlu yalnız cəngavər, cəsur bir igid kimi təqdim olurmur. O, eyni zamanda məlahətli səsi olan məharətli bir xanandə və aşıqdır. Bu qabiliyyəti

sayəsində o neçə - neçə igidləri öz dəstəsinə qatmağa nail olur, düşməni aldatmağı və düşmənin içinə aşıq kimi girərək onları məğlubiyyətə uğratmağı bacarır.

Koroğlu haqqında qiymətli fikirlər söyləyən şəxslərdən biri də C.Bəydilidir. O, Koroğlu obrazından mədəni qəhrəman kimi bəhs edərkən onun “Göy oğlu” kimi təqdim edilə biləcəyini vurğulamışdır. Belə ki, o, buna əsas kimi bir variantda Koroğlunun Kufi – Qaf ölkəsinə Allahın əmriylə göndərildiyini və onun dediklərinə əməl etməyin vacib olduğunu qeyd edildiyini göstərirdi. Bundan əlavə bir neçə dəfə Koroğlunun özünü qurda oxşatmasını da onun mədəni qəhrəman kimi götürülməyə əsas verdiyini göstərmişdir.

Bunlardan əlavə mədəni qəhrəmana xas olan qeyri – adi doğuluş da dastanın bəzi versiya və variantlarında Koroğlunun doğulması epizodunda özünü göstərir. Məsələn, buna misal kimi bəzi versiyalarda əksini tapan “Goroğlu” nu (qəbir oğlu) misal göstərə bilərik. Türkmən variantında əksini tapan bu süjet yəni, anası öldükdən sonra qəbirdə dünyaya gəlmə qədim yunan mifologiyasından belə bizə tanışdır.

Qədim yunan mifologiyasında Heraklın doğulması haqqında rəvayətdən bəhs olunur və onun saqat kökündən gəldiyi və onların ulu babası hesab olunan Skitin atası olduğu vurğulanır. Yunan mifologiyasına görə Heraklın atası Zevsin Alkmenə aşıq olması nəticəsində dünyaya gəlmişdir. Lakin Herakl hələ körpə olarkən Geya onu öldürmək istəyir. Buna səbəb isə o idi ki, Geya Olimp dağının baş Allahı hesab olunan Zevsin arvadı idi və ərinin Alkmena vurulmasını qəbul edə bilmirdi. Oğlunu ölümdən qurtarmaq istəyən Zevs Geya yuxuda olarkən Herakla onun döşündən süd verir və beləliklə də, o, ədəbi həyat qazanır. Bununla da süd əmələ gətirən əbədi həyat qazanma motivinə burada da rast gələ bilirik.

Bu fakt belə bizə sübut edir ki, gordan doğulma hadisəsi çox qədimdir və onlar arasında yalnız müəyyən bir süjet oxşarlığı yox, həmçinin genetik bir əlaqə də vardır.

Dastanın mifoloji baxımdan diqqət çəkən qollarından biri “Həmzənin Qıratı qaçırması” qoludur. Biz burada atın qəhrəmanın həyatında necə önəmli bir yer tutduğunu görürük. Bu rol həm epik, həm də mifik mahiyyətə malikdir. “B.N.Putinov da qeyd edirdi ki, baş qəhrəmanın bahadırlıq gücü üç göstəricidən yaranır: bahadının

özünün qabiliyyətləri, atının xüsusi keyfiyyətləri və silahının möcüzəli xüsusiyyətləri” [39, s.134]

Koroğlunun atı Qırat da adi at deyil, magik gücə malik olan bir atdır. Bunu Qıratın qızılı qanadlarının çıxması epizodunda da aydın görürük. Rövşənin səhvi ucbatından o qadanlar yox olur və Qıratın belində yalnız onun kölgəsi qalır. Əgər bu səhv olmasaydı o, mifologiyada mövcud olan və yerlə göylər aləmi arasında əlaqə quran uçan atı xatırladacaqdı bizə. Buna isə mifologiyada mediator varlıq deyilir və onlar kənardan gələn bütün təhlükələrdən qəhrəmanı qoruma gücünə malik olurlar.

Koroğlunun tez – tez cild dəyişməsi: ilxıçı, aşıq, qoruqçu, qəssab və s şəkillərdə təsvir olunması da onun mədəni qəhrəman və trickster hesab olumasına əsas verir.

Bütün bu deyilən xüsusiyyətləri nəzərə alaraq diqqətə çatdırmaq istərdik ki, mədəni qəhrəman və demiurqlar başlıca surət olaraq miflərdə xüsusi mövqeyə malik olsalar da, onlara Azərbaycan xalq ədəbiyyatının başqa janrlarında da təsadüf edirik. Mədəni qəhrəman və demiurqların hərəkət və fəaliyyəti folklor janrındakı məntlərdə bir qədər fərqli formada (müxtəlif yeni keyfiyyətlər qazanaraq və yaxud mövcud yeni şəraitə uyğunlaşdırılaraq) təqdim edilir. Özəlliklə də dastanları nəzərdən keçirsək köçürülən (transformasiya edilən) personajlarla yanaşı miflərin müxtəlif süjetləri və motivləri ilə də rastlaşa bilirik.

## **2.2. Qam – şaman mifoloji elementlərinin dastanda işlənmə intensivliyi**

Qədim insanlar dünyanı dərk etməyə çalışdığı ilk anlardan etibarən ətraf aləm və gerçəklikləri müşahidə etməyə başlamış və təbiətdə baş verən hadisələrin onların yaşayışına necə təsir göstərdiyini müəyyənləşdirməyə çalışmışdır. Nəticədə müşahidələrinin sonunda belə qəəətə gəlmişlər ki, ətraf aləmdə və təbiətdə mövcud olan bəzi obyektlər və hadisələr məsələn, istilik, su, yaşıllıq, yüngül yağışlar və s. onların yaşayışına kömək etdiyi, müsbət təsir göstərdiyi halda, bunun əksinə olaraq tufan, soyuq, quraqlıq, aclıq və s. isə mənfi təsir göstərmişdir. Qədim insanlar bütün bunları nəzərdən keçirsə də, ancaq onların hansı səbəbdən olduğunu dərk edə

bilmirdi, yəni reallığın həqiqi mahiyyətini qavramaq gücündə deyildi. Buna görə də qədim insaların ətraf ələmdə baş verən hadisə və gedişatlara fəvqəladə, qəribə və təəccüblü münasibəti formalaşmağa başladı. Onlar belə hesab edirdilər ki, reallıqda təzahür edən bütün hadisələr gözlə görülməyən, fəvqəltəbii xəyali qüvvələr tərəfindən törədilir. Bu hadisələrin isə onların yaşayışına müsbət yaxud mənfi təsir göstərməsini həmin qüvvələrin hiss və duyğuları ( sevinci, kədəri, qəzəbi və s.) ilə əlaqələndirir və onların qarşısında özlərini gücsüz hesab edirdilər. Onlara xoşbəxt və rahat yaşamağa imkan verən qüvvələrə sitayiş etmək, böyük bəla və müsibət gətirən qüvvələrə qarşı isə təlaş və xof hissi zaman kədikcə ibtidai insanların mifoloji təfəkkürünün formalaşması ilə nəticələnirdi. Beləliklə, insanlar xeyirxah hesab etdikləri ruhları müqəddəsləşdirir, qorxduqları ruhları isə qəzəbləndirməməyə çalışırdılar və bu məqsədlə də hər iki ruhlar üçün rituallar, mərasimlər təşkil edir və qurbanlar kəsirdilər. Bununla da gələcəkdə baş verə biləcək pis hadisələrdən xəbər tutmağa və onun baş verməsinin qarşısını almağa çalışırdılar. Bunun üçün isə fərqli vasitələrdən istifadə edirdilər. Bu cür vasitələrdən biri də musiqi idi. Çünki musiqi vasitəsilə insanların hislərinə toxunmaq, onların əhval – ruhiyyəsini dəyişmək və duyğulandırmaq mümkündür. Həmçinin qədim mifoloji dünyagörünə nəzər salsaq görürük ki, musiqi paralel dünya, qeyri – maddi, fəvqəltəbii varlıqlar aləmi ilə əlaqədar idi və bu səbəbdən də magik qüvvə hesab olunurdu.

“Təsadüfi deyil ki, qədim türklərin mifoloji səciyyəli etnik – mədəni dünyasında musiqinin və musiqi alətinin yaradıcısı olan Dədə Qorqud qopuz düzəltməyi və onu necə çalmağı şeytanlardan – ruhlar aləminin nümayəndələrindən öyrənir. Elə bu səbəbdən də ibtidai cəmiyyətdəki tayfa başçılarından gələcəkdən xəbər bilən, ruhçağıрма qabiliyyəti olan, görücü – baxıcı – bilici funksiyası daşıyan kahinləri - qam – şamanlar ayin icrası zamanı daha çox musiqiçi kimi fəaliyyət göstərmişdir”.  
[13, s.329]

Qam – şamançılığın kökləri çox əski çağlara dayanır və tarixi mənbələrə nəzər saldıqda onun hələ eramızdan əvvəl qədim skiflərdə mövcud olması faktları ilə rastlaşırıq. Ağillı, kamala yetmiş, dərin düşüncəli mənalarını ifadə edən “şaman” sözü tunqus dilinə məxsusdur. Baxmayaraq ki, eyni fəaliyyətləri icra edən və müxtəlif

ritualları yerinə yetirən şəxs şaman adı ilə adlandırılır. Lakin bu söz ayrı – ayrı xalqlarda fərqli adlarla da səslənir. Məsələn, yakutlarda “oyun” adı ilə adlandırıldığı halda, monqollar “boqe” yaxud “bo” kimi adlandırmışlar. “Qam” və ya “kam” adı isə əsasən azərbaycanlılar və Altay türkləri arasında məşhur olmuşdur.

Şaman dünyagörüşünün ən xarakterik xüsusiyyətlərindən biri təbiətlə cəmiyyətin bir – birindən ayrılmaması, bir bütövlük yaratmasıdır. Bu səbəbdən də şamanizmi “təbiət dini” adlandırmaq mümkündür. Çünki, şamanlığın fəlsəfəsi də təbiət hadisələri və fəvqəltəbii qüvvələrlə bağlıdır. Belə ki, şaman fəlsəfəsinə görə kainat və dünyamız, makro – kosmos ilə mikro – kosmos arasında əbədi - əzəli bir tarazlıq vardır. Bu tarazlığın pozulması fəlakətə gətirib çıxarır. Bütün gizli elmlər və təcrübələrə yiyələnən şamanın əsas vəzifəsi bu tarazlıq və nizamın qorumaqdır. Bu xüsusiyyət özünü namizədi şamanlıq vəzifəsinə çağıran ruhların göndərdiyi şaman xəstəliyində, cəsədin doqranması ilə baş verən ritual ölümdə, qohumların ölümü ilə əzabların bağışlanması düşüncəsində, şamanın müqəddəs ağacında, şamanın himayədarı olan heyvanda, şamanın ruhunun yenidən doğulmasında və şaman ağacının tərbiyə edilməsində göstərir. Şaman bir fərd olaraq təbiət ilə cəmiyyət, maddiyat və mənəviyyat, real aləmlə o biri dünya, cəmiyyətlə ruhlar arasında bir vasitəçidir. O, kosmik məlumatları yaşadan və bunu insanlara çatdıran şəxsdir. Yəni, o, yalnız baxan yox, eyni zamanda görən şəxsdir. Şaman tənhalığın qüdrətinin böyük olduğunu anlamış və bu səbəbdən də cəmiyyətdən uzaqlaşmışdır. Şaman əfsanələrindən də bildiyimiz kimi ümumilikdə şamanlar cəmiyyətin sıx yaşadığı yerlərdə deyil, cəmiyyətdən kənardə tənha yerlərdə yaşamağı üstün tutan şəxslərdir. Şaman cəmiyyətin içində olsa da yenə də təkdir, yalnızdır. Baxmayaraq ki, şaman özünü o biri dünya varlıqlarından biri kimi görür, o biri dünyanı öz dünyasına daşıyır, lakin yenə də yalnızlığından əl çəkmir. Şaman o biri dünyadakı ruhların yaxud gözlə görünməyən varlıqların dilini bilən və buna görə də ünsiyyət üçün tərcüməçi rolunu oynayan və min illərlə toplanan lakin zamanla unudulmağa başlayan kosmik yaddaşda saxlanan məxfi məlumatları cəmiyyətə gizli simvollarla çatdıran şamanlıq sisteminin bir nümayəndəsidir. Beləliklə şaman:

1. O biri dünyanın bu dünyadakı nümayəndəsi, unudulmuş gizli məlumatların mənbəyidir.

2. Müqəddəs məlumatları və ya qarşılıqlı istəkləri (ruhların insanlardan, insanların da ruhlardan istədiklərini) çatdıran vasitəçidir.

Deməli, şamanın əsas funksiyası görmək, anlamaq və çatdırmaqdır. Bu üçlü funksiyanı yerinə yetirən şaman cəmiyyətin xüsusi statusuna malik olan fərddir. Bundan əlavə, şaman təkcə cəmiyyətin fiziki sağlamlığı üçün deyil, həm də mənəvi sağlamlığı üçün də məsuliyyət daşıyır.

Məlumdur ki, türklərin şamanlıqla bağlı bəzi inanclarının əsasında şaman olma məsələsi dayanır. Əvvəla, demək lazımdır ki, şamanın bütün cəhətləri ilə cəmiyyətin digər üzvlərindən fərqli bir şəxsiyyəti vardır. Bu fərqliliyin də əsasında şaman statusu dediyimiz keçid ayinləri dayanır. Adi bir insan olmaqdan çıxaraq yeni status qazanan şaman cəmiyyətin inanc və obraz dünyasını təşkil edən, o biri dünya ilə bu dünya arasında vasitəçilik edən və bütün bunları özünəməxsus üsulla tamaşaçıya çatdıran şəxsdir. Şamanın ən əsas vəzifəsi isə yuxarıda dediyimiz kimi tarazlığı qorumaqdan bərdədir. Bundan əlavə şamanın başqa funksiyaları da var:

1. Xəstələri sağaltmaq
2. Ölən adamın ruhunu o biri dünyaya aparmaq
3. Sonsuzluğu müalicə etmək
4. Ovun bol olmasını təmin etmək
5. Fala baxaraq gələcəkdən xəbər vermək
6. Evi pis ruhlardan təmizləmək
7. Qurban kəsmək (Qurban kəsmə mərasimlərinin ən mühümü Ülgen bəy və Erlik xana kəsilən qurbanlardır) kimi bəzi dini mərasimlərin icrası
8. Mövsümi ritualları təşkil etmək (məsələn, istilik ritualı, payız ritualı və s.)
9. Mal – qara və atlara zərər verən ruhları qovmaq
10. İtirilmiş əşyalar haqqında məlumat vermək və s.

Qədim türk xalqlarının istər sosial - mədəni, istər ictimai – siyasi həyatında, istərsə də məişətində qam – şamançılıq mühüm yer tutmuşdur. Bununla bağlı görkəmli tədqiqatçı Abdulkadir İnan da bir çox mənbələrə müraciət edərək bəzi



araşdırmalar aparmış və nəticədə türklərin həyatında qam – şamançılığın önəmli yer tutduğunu təsdiqləmiş, hətta özünün “Tarixdə və bu gün şamanizm” adlı əsərində də bunu xüsusilə vurğulamışdır.

Şamanlıqdan danışarkən türk şamanlığının yeganə və zəruri qaynağı hesab olunan şaman əfsanələrini və şaman dualarını qeyd etmədən keçmək mümkün deyil. Deməli, şaman fenomenologiyası kimi təsvir etdiyimiz şaman dünyagörüşü, şamanlıq elementi, dini – inanc sistemi və s. kimi elementlər yalnız şaman rituallarında, şaman mifologiyasında deyil, eyni zamanda şaman folkloru deyə biləcəyimiz əfsanə, xatirə və poetik dualarda öz varlığını qoruyub saxlamışdır. Bu iki əvəzedilməz mənbədən istifadə edərək Türk şamanlığını ümumən iki əsas elementdə araşdırma bilərik:

1. Şamanizmin mahiyyətini təşkil edən və şamanlığın daxili tərəfi adlandırılaraq bilən çağırış, şaman xəstəliyi, şamanın parçalanıb yenilənməsi, zehnin açılması, təhsil, şamanın biliyi kimi anlayışlar. Yəni ümumilikdə şaman statusu qazanmaq prosesi ilə bağlı hadisə və ritualların həyata keçirilməsi və ya şaman dünyasının fəlsəfəsi.
2. Şamanizmin xarici tərəfi adlandırılaraq biləcəyimiz şaman simvolları: nağara, kostyum, toxmaq, qamış, dualar, əfsanələr və s. və ya ezoterik biliklərin simvollarında əks olunması, şamanlığın yaranması, şaman tipləri və s.

Qam – şaman anlayışı mifoloji təsəvvürdən bir qədər fərqlənir. Belə ki, qam – şamanlar belə hesab edirdi ki, bütün əşya və hadisələrin ilk əsasını, mahiyyətini təsis edən hər bir şey qəribə əlamətlərə malik olur. Ancaq bundan fərqli olaraq mifoloji təfəkkür dünyanın yaranmasından tutmuş insan da daxil olmaqla hər bir obyektin, pedimentin yaranmasını fantastik, sakral qüvvələrlə əlaqələndirir.

Qam – şaman mədəniyyətinin təməlini təşkil edən əsas məsələlərdən biri də mifdir. Buna görə də mifik təfəkkürlə şamanizm arasında olan bağlılığı inkar da etmək olmaz. Şamanizm ilə mifoloji təfəkkür arasında olan əsas əlaqə çağdaş dövrümüzdə mövcud olan gerçəkliklə də əlaqəlidir. Bu da onunla bağlıdır ki, bunlar bir – biri ilə bağlı olub, biri digərini əvəz edir və unudulmağa qoymur. “Yəni mifoloji varlıq heç bir yerdə öz funksiyasını itirmir” [9, s.15]

Bu baxımdan xalq nağıllarımız, ümumtürk epos ənənəsi etibarlı bir mənbə hesab olunur. Bu cür nişanələrin qorunması və günümüzdə qədər gəlib çatması xüsusilə

əhəmiyyətli. “Koroğlu” eposu bu xüsusiyyətlərə xas olan əlamətləri özündə daşıyan əhəmiyyətli epik abidədir. Epos gerçəkliklə əfsanəvi dünyagörüş arasında sərhəd mövqedə yerləşir. Lakin baxmayaraq ki, epos qəhrəmanı əfsanəvi dünyagörüşdən bəhrələnir, bəşəri varlıqlardan ilham alır ( Qırat, Qoşabulaq, Misri qılınc kimi qüvvələri nümunə göstərə bilərik) ancaq gerçəkliyə daha yaxın hesab olunur və haqq - ədalət uğrunda mübarizənin öndəri kimi təqdim edilir, xalqın arzu və istəklərinin ifadəçisinə çevrilir. Bunlardan əlavə eposun əsas qəhrəmanı bir şaman olaraq müxtəlif xüsusiyyətlərə malik olur. Məsələn, baş verəcək hər hansı bir vəqəni öncədən görmə istedadına malik olur, xüsusi səsi olmaqla çalmaqla və ifa etmək qabiliyyətinə sahib olur, həmçinin də fərqli situasiyalarda insanları fərqli şeylərə inandırmağı bacarır.

Bildiyimiz kimi, Azərbaycan və Anadolu variantlarında Koroğlunun doğulması qolu yoxdur. Orta Asiya, xüsusən, Qazax, Özbək və Türkmən variantlarında Koroğlunun doğulması və Türkmən variantında isə qəhrəman kimi yenidən formalaşmasında şaman dünyagörüşündən gələn və xalq təsəvvüf təbəqəsi üzərində inkişaf edən vəziyyətlə qarşılaşırıq.

Koroğlunun qəbirdə (gorda) doğulması, bir çox cəhətdən şaman folklorunda tez – tez istifadə olunan ölmüş və dəfn edilmiş insanın yenidən dirilib şaman olaraq ortaya çıxmasının dastanlaşmış bir variantıdır. Məsələn, “İki dəfə doğulan şaman” əfsanəsində göstərilir ki, şimaldan gələn bir öküz ölmüş və artıq dəfn edilmiş adamı qəbirdən çıxarır, sonra ağacdələn onu caynaqları ilə götürüb ruhların yanına gətirir və şaman ağacının üstünə qoyur. Bir quş şaman ağacında kiçilib buğda boyda olan meyiti çörək bişirən və uşağı olmayan yaşlı bir qadının üzərinə atır və beləliklə də, yenidən doğulan uşaq şaman olur. Bu bərpa prosesi ( yəni, ikinci dəfə doğulma) dastanda mahiyyəti baxımından dəyişməsə də, epik xüsusiyyət qazanmışdır. Əslində, epik Koroğlu bütün cəhətləri ilə həm qəhrəmanlıq dastanlarının maddi güc və qüvvə sərgiləyən tiplərinə, həm də məhəbbət dastanlarının bədə içərək aşıqlıq və güc alan tiplərinə bənzəyir.

Koroğlu da şaman kimi qaranlıqdan işıqlı aləmə, o biri dünyadan real dünyaya gəlir. Onun gor/gur (qəbir) oğlu olması əslində, axirət sirlərini bilməsi deməkdir.

Əslində, axirət ölümlər üçündür və onu görənlər də yalnız ölümlərdir, dirilər onun sirrini bilmirlər. Bu sirri bilənlər ölənlər və dirilən şamanlar, məzarda doğulan Qorqud Atalar və Goroğlulardır. Bu şəkildə doğulmaqla qəhrəmanın statusu və gələcək funksiyası təsdiqlənmiş olur. Ölüb – dirilən və ya yəndən doğulan şamanlar ruhlara xidmət etmək üçün seçildiyi kimi, Goroğlu da doğuşdan ilahi aləmdəki varlıqlarla (bəzi variantlarda Hz. Xızır, Hz. Əli və s. nəzərdə tutulur) asanlıqla əlaqə saxlaya bilər. Bu da Bektaşilərin “İki dəfə doğulmayan haqqın sirrinə çatmaz” inancına çox oxşardır. Bütün bunlardan belə nəticə çıxır ki, həm şaman, həm Goroğlu adi insan olmaqdan çıxaraq o biri dünyanın və ya ilahi aləmin tərtib hissəsinə çevrilirlər. Bu mənada mədəni – ideoloji fərqlərə baxmayaraq, Goroğlu şamanın yeni mədəni mühitdə və təbii ki, başqa bir ədəbi janr (şaman əfsanələrindən dastana keçid) daxilində davamıdır.

Bildiyimiz kimi, dastanın Azərbaycan, Anadolu, türkmən və bolqar variantlarında Koroğlu təkcə qəhrəman deyil, həm də aşıqdır. Koroğlu məhəbbət dastanlarında olduğu kimi adi bir saz şairi deyil, haqq aşığıdır. Qərib (“Aşiq Qərib” dastanı), Əmrəh (“Əmrəh” dastanı) və digər dastan qəhrəmanları eşq qədərindən içib yetkinləşdiyi kimi, Koroğlu da Qoşabulaq suyundan (Azərbaycan variantında) içib vergi almışdır. Azərbaycan variantında Koroğlu Qoşabulağın köpüklü suyundan içib səs, nərə, güc və aşılıq qazandığı halda, Anadolu və Bulqar dastanlarında çayda (bəzi variantlarda çayın adı Arazdır) üzən üç (bəzi variantlarda iki) köpüyü içməklə uzunömürlülük və aşılıq kimi keyfiyyətlər qazanır. Bir Anadolu variantında sehirli köpüklər Bingöl Dağlarından Araz çayına qədər gəlir. Bu sehirli köpüklərdən biri Koroğluya əbədi həyat, biri igidlik, digəri isə şairlik bəxş edir. Müxtəlif variantlarda Koroğlunun ölməyib qeyb olduğuna dair inanclar da buradan yaranmışdır.

Çənlibelin zirvəsində müqəddəs ağacın altından axan Qoşabulağın suyunun köpüklənməsinə məqribdən və məşriqdən qalxıb səmanın tam ortasında, Qoşabulağın üstündə ulduzların toqquşması nəticəsində çaxan ildırım səbəb olur. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, Koroğlunun qılıncı da göydən düşən şimşək parçasındandır.

Şaman mifologiyasına nəzər saldıığımız zaman görürük ki, hətta baş ruhlər da İldırım Allahından qorxurlar. Bu səbəbdən bəzi tədqiqatçılar Koroğlunu İldırım

Allahının oğlu kimi qəbul edirlər, buna da Koroğlu/Qoroğlunun oddan və torpaqdan yaradıldığını söyləyirlər. İldırım isə Yer Tanrısı tərəfindən yaradılmışdır. Əslində Azərbaycan variantında Koroğlunun fəryadından dağların, daşların titrəməsi şimşək çaxmasına bənzəyir. Qoşabulağın mənbəyi olan ağac yəqin ki, dünya ağacıdır. Dünya ağacı türk mifologiyasında səmanı, yeri və yeraltı dünyanı birləşdirməsi və üç aləmi bir – biri əlaqələndirməsi baxımından müqəddəsdir.

Beləliklə, şaman mifologiyasındakı dağ, ağac və su üçlüyü Koroğlunun güc, nəre və səs sahibi olmasına səbəb olur. Anadolu və Bolqar variantlarında çayda üzən köpüklərin mənbəyi şübhəsiz ki, ildırımdır. Şamanlıqda ulduzların toqquşması nəticəsində yaranan ildırımdan ölən adam sonradan dirilərək ən güclü şaman olur. Yəni, Koroğlunun aşiq və qəhrəman kimi formalaşmasında mühüm rol oynayan ulduz və şimşək şaman mifologiyasından gəlir. Hətta, türkmən Goroğlusuna nəzər salsaq qəhrəmanla ulduz arasında bir əlaqə də görə bilirik. Belə ki, Goroğlu döyüş zamanı ölümcül yaralar alsa da, ulduzu görən kimi sağalır.

Lakin bütün bu oxşarlıqlara baxmayaraq o sudan içərək aldığı vergiyə görə Koroğlu şaman və ya şair yox, qəhrəman və haqq aşığı olur. Onun qəhrəmanlıq və aşılıq funksiyası da Orta əsr türk – islam mədəniyyətində şamanizmin yerini mistisizmə buraxdığını göstərir.

Koroğlunun aşiq kimi təqdim edildiyi bütün variantlarda sazla qəhrəman arasında bir əlaqə görülməkdədir. Koroğlu da eşq badəsini içmiş məhbət dastanarının qəhrəmanları kimi sazla danışır, sazla anlayır. Bir neçə variantlarda (Azərbaycan, Anadolu, türkmən və s. variantlarda) Koroğlunu sazsız görmək mümkün deyil. Diqqət etsək görürük ki, Koroğlu çox vaxt əsas fikirlərini qarşısındakına sazla çatdırır. Hətta Azərbaycan Koroğlusunda aşılıq qəhrəmanın peşəsi hesab olunur. “Keçəl Həmənin Qıratı aparması” qolunda Qıratı verən Koroğludan dəlilər və Nigar xanım inciylir və küsürlər. Bu mənəvi çöküş anında Koroğlu deyir:

“Koroğluyam deyim sənə,  
Od tutub alışdı sinə.  
Aşılığım bəsdə mənə,  
Şad ol, könül, nə məlulsan?”. [42, s.175]

Buradan da göründüyü kimi aşılıq qəhrəmanın əsas peşəsi olub, çətin anlarda müraciət etdiyi xilas yoludur. Türk - islam mədəniyyətində aşılıq təriqətlə bağlı olub yalnız mənşəcə şamanizmlə əlaqəlidir. Bu baxımdan təsadüfi deyildir ki, bəzi variantlarda sazın sağaltma funksiyasının (Qıratın və Koroğlunun saz vasitəsi ilə sağalmasını nümunə göstərə bilərik) olması ilə də rastlaşırıq. Dastanda saz sağaltma funksiyasını yerinə yetirirsə, şamanlarda bu işi yerinə yetirən əsas alət qavaldır. Qaval xalqın arzularını ruhlara bildirən, o biri dünyanın iradəsini insanlara çatdıran yeganə müqəddəs musiqi aləti kimi qəbul edilir. Qavalın yanında bəzi şamanların “obru” adlandırdıqları bir toxmaq olur. Yəni, şamanın müalicə məqsədilə istifadə etdiyi musiqidə bu iki alət – qaval və toxmaq ayrılmaz vasitə hesab olunur.

Goroğlu ilə şamanlar arasında olan oxşarlığa misal olaraq “bədənin təzələnməsi” məsələsini göstərə bilərik. Belə ki, türkmən Goroğlusunda göstərilir ki, o, artıq adi ölümlü şəxs hesab olunmur, çünki xüsusi seçilmiş şəxsdir və bu səbəbdən də bədəninin təzələnməsi hadisəsi – qarnının parçalaraq içinin çölə tökülməsi və yuyulub paklandıqdan sonra əvvəlki vəziyyətinə qaytarılması bir növ real aləmlə əlaqələrinin qırılmasına işarədir. Bəs bunun yerinə yetirilməsinə səbəb nədir? Səbəb isə odur ki, əvvəlki bədən onun ölümsüz olmasına, ilahi qüvvələrlə, ruhlar aləmi və eləcə də kainatın ayrı – ayrı təbəqələri ilə qarşılıqlı münasibət qurmasına mane olur.

Şamanlara nəzər saldıığımız zaman onlarda da oxşar vəziyyətlə rastlaşırıq. Bildiyimiz kimi şamanlar ruhlar aləmi ilə bağlıdır və ruhları da özlərinin daxili aləmi ilə bağlı olan bir qüvvə hesab etdikləri üçün özlərinin əcdadı, ataları kimi görürdülər. Müəyyən sirlərə, bilik və bacarıqlara yiyələnərək gələcəkdə şaman olacaq şəxsin ruhu həmin bu ruhlar vasitəsilə qaranlıq dünyaya aparılır və şamanın dözümlülüyündən asılı olaraq (əgər qüvvətli şamandırsa üç il, cismən az qüvvətlidirsə bir il) onlar üçün xüsusi ayrılmış evdə qalaraq ataları hesab etdikləri ruhlar tərəfindən öyrədilir və təlim alırlar. Lakin bir faktı qeyd etmək lazımdır ki, bu cür şamanların ruhları yalnız yuxuda olduqları vaxt o biri dünyaya səyahət edə və müəyyən vərdişlərə yiyələnərək tərbiyələndirilə bilər. Zamanı gəldikdə isə həmin şamanın da bədəni təmizlənmə mərhələsindən keçir. Belə ki, şaman olmaq üçün hazırlanan insanın başını bədənindən ayırır, gövdəsini parçalayır, daha sonra onu tikə

- tikə edərək hissələrə ayırırlar. Baş verən bütün bu prosesləri şamanın özünün izləməsi üçün onun başı uca və qollu – budaqlı bir ağacdən asılır. Bəzi hallarda isə şamanın xəstəliklərə bələd olması və xəstəni yaxşılaşdırıb ayağa qaldırması üçün şamanın hissələrə bölünmüş gövdəsi dağda ruhlara paylanır və beləliklə də şaman xüsusi bir güc və qüvvə qazanmış olur. Bu prosesdən sonra həmin şamanın bədəni yenidən bərpa olunur və yeni ətlə örtülür və başı da yerinə qoyularaq tamamlanır.

Şamanın ritual ölüm anını yaşaması və yenidən dirilməsi onu bütün insanların yaşadığı maddi məkandan digər aləmə keçirməyə xidmət edən yeganə vasitədir. Şaman bu vasitə ilə gözlə görülməyən, ağılla qəbul edilməyən, elm tərəfindən təsdiqlənməyən bir dünyanı öyrənmək üçün istifadə edir. Bu mənada yeni bir statusun qazanılması fəlsəfi baxımdan zaman və məkanda azadlıq əldə etmə kimi qiymətləndirilə bilər. Şaman ölü və ya mərhumu diriltməklə nəinki vaxtı geri çəkir, həm də ruhların yaşadığı digər aləmə gedir və eyni anda iki yerdə yaşayır. Yəni, şamanizmin ana xətti ölüb – dirilmədir. Şaman psixologiyasını öyrənmək üçün şaman olma prosesində ölüb – dirilmənin necə baş verdiyini bilmək vacibdir. Heç bir şaman ikinci dəfə doğulmadan şaman ola bilməz. Hətta bəzi şamanların üçüncü dəfə doğulduğu və ya doğulacağı deyilir.

Şamanlarda olduğu kimi türk dastanlarında da əsas qəhrəmanın o biri dünya ilə əlaqəsi göstərilir. Belə ki, “Koroğlu” dastanında da qəhrəmanın gorda yəni, qaranlıq dünyada anadan olması da bununla əlaqələndirilir. Hətta mifoloji təsəvvürdə məzar ana qarnına bənzədilir.

İndiyə qədər deyilənlərdən görünür ki, türk dastanları içərisində özünəməxsus yeri olan “Koroğlu” dastanının qəhrəmanının yaşadığı mənəvi təkamüllər şamanizm və mistisizimin meydana gətirdiyi sintezdir. Bu halda Koroğlunun yeni statusa keçidi mahiyyətə üç mərhələdə baş verir:

1. Hazırlıq mərhələsi: Qoroğlu itirilmiş atını tapmaq istəyir, cəmiyyətdən ayrılıb müqəddəs yerə - çinarın altına gəlir.
2. Vəziyyətdən – vəziyyətə keçmə: övliyələr Koroğlunun qarnını yarıb, daxili orqanlarını təmizləyərək və içini paklandıraraq yeni bir statusa keçidinə nail olurlar.

3. Müqəddəslik və aşılıq mərhələsi: Koroğlu öz missiyasını tamamlamaq üçün cəmiyyətə qayıdır və tamamladıqdan sonra da dastanın sonunda yox olur.

Dəlilik məsələsi də şamanlıqla “Koroğlu” dastanı arasında olan oxşar məsələlərdən biridir. Belə ki, köhnə rus və sovet tədqiqatçılarının şamanın xəstəliyini əsəbilik, şizofreniya və dəlilik kimi təqdim etmələrinə baxmayaraq elmi ədəbiyyatda əslində şamanın xəstəliyinin dəlilik olmadığı, sadəcə onun yeni statusa keçməsinə imkan verən bir növ xəstəlik olması fikri elmi ədəbiyyatda getdikcə daha da möhkəmlənmişdir. Bu cür “dəliliyin tutması” xəstəliyinə biz Koroğlunun Qıratında da rast gəlirik. Hətta “Həmzənin Qıratı aparması” qolunda Mahmud paşa özünü aşiq kimi təqdim edən Koroğludan Qıratın xasiyyəti, nişanı haqqında nəşə bilirsənmi deyə soruşanda Koroğlu ona belə cavab verir:

“Qaranlıq gecədə yol çaşırmayan,  
Düşmən qabağında ər düşürməyən,  
Üstündə əl – ayaq yığsırılmayan,  
Koroğlunun atı dəli gərəkdi ”.[42, s.182]

Burada Qıratın həqiqətən belə bir dəlilik xəsləyinin olub – olmaması məsələsi bizim üçün maraqlı deyil. Bizi maraqlandıran əsas məsələ qam – şaman ayin və rituallarının eposda öz əksini necə tapdığını müşahidə etməkdir. Əvvəlcə eposdan kiçik parçaya diqqət edək:

“ Koroğlu dedi:

- Hə, paşa, at çox yaxşı atdı. Amma ki, dəlidi....Sən demə, bu atın yenə də dəliliyi tutub. Nə qədər dava – dərman eləyirlər, bir şey çıxmır. Yanına adam qoymur ki, qoymur. Girinə kim keçirsə şil – küt eləyir. Axırda Koroğlunun bir kimyagər həkim dostu var, onu tapırlar. Həkim gorbagor deyir ki, bəs bu atın cini var. Gərək bunun yanında üç gün, üç gecə saz çalına, söz oxuna ki, bəlkə bunun cini yata...”.

[41, s.191]

Verilmiş bu epizoddan da aydın olur ki, Qıratın bədəninə cin girdiyi üçün o, “dəlilik xəstəliyi” nə tutulub və bu xəstəlik tez –tez təkrarlanır. Burada da biz şamanların da istifadə etdiyi müalicə metodu ilə rastlaşırıq. Belə ki, onlar da xəstəni musiqi vasitəsilə sağaltmağın mümkün olduğunu bildirir və xəstələrin müalicəsində tez- tez

bu üsuldan istifadə edirdilər. Burada da Qıratın saz çalınıb, söz oxunaraq sağaldılması bu əlaqədən xəbər verir. Üstəlik bu “cin çıxardılması” məsələsi də şamanlarda həqiqi şamanın xəstənin bədənini bədxah qüvvələrdən, pis ruhlardan təmizləməsi və paklandıqdan sonra həyatına davam etməsi şəklində özünü göstərir.

İstər Orta Asiya variantlarında, istər Azərbaycan, istərsə də Anadolu variantlarında Koroğlunun iki, bəzən isə üç arvadı olması şamanların iki dünyanı iki arvadla (yer və göy qızları) birləşdirməsi məsələsi ilə üst – üstə düşür. Bunlardan biri real, digəri isə mənəvi həyat yoldaşdır. Orta Asiya variantına nəzər saldıığımız zaman Koroğlunun pəri qızları ilə evlənməsini görürük ki, bu da qədim şaman mifologiyasının təsiri ilə əlaqələndirilir. Hətta bu gün də Orta Asiya şamanları rituallar zamanı ruhları deyil, pəriləri köməyə çağırırlar.

Son olaraq fikirlərimizi belə yekunlaşdırıb bilərik ki, Koroğlu sözün həqiqi mənasında bir keçid qəhrəmanıdır. Yalnız əldə olan bütün Koroğlu variant və versiyalarını nəzərə alaraq bu keçidi cəsurluqdan qəhrəmanlığa, şamandan aşığa, mifdən tarixə şəklində anlamaq mümkündür. Bu keçid tarixi, sosial və mədəni ehtiyacdən yaranıb. Ümumilikdə Koroğlu mədəni və sivilizasiya keçidlərini yaşadan tipdir. Xalq təsəvvüfünün mənşəyini şamanlığın təşkil etdiyi şübhəsiz olduğu kimi, Koroğlunun da övliya kimi yeni dəyər qazanması da şübhə doğurmur. Bunu Koroğlunun nuru simvollaşdırması, Cəlali Koroğlusunun işıqdan törəməsi də təsdiq edir.

### **2.3. Dastanın mifoloji obrazlar qalareyasının arxaik kökləri**

Xalqın inanclarını, həyata baxış tərzini və düşüncə səviyyəsini ən incə detallarına qədər əks etdirən folklor nümunələri özündə ehtiva etdiyi çoxsaylı perspektivləri və ona verilən qiymətləndirmələri simvollarla ifadə etməyə çalışmışdır. Bu baxımdan bu rəmzi ifadələri bu gün də özündə ehtiva edən şifahi rəvayətlərin mifoloji və tarixi əsaslarını araşdırmaqla yanaşı, bu rəvayətlər simvolik sənət kimi qəbul edilməli və qiymətləndirilməlidir.



Simvol müəyyən bir səviyyədəki həqiqətin başqa bir səviyyədə ona müvafiq həqiqətlə təmsil olunmasıdır. Simvolizm nitqlərin hərfsiz və səssiz şəkildə ifadə olunduğu bir düşüncə dili və formasıdır. Bu bizim zahiri mənlərimizi təşkil edən fiziki və ya psixoloji elementlərin müəyyən etdiyi dil deyil, bu, ilahi həqiqətləri təsvir edən metafizik dildir. Simvolik ifadə zahirən görünüb bilinmədiyi halda, dəlil və isbat olmadan demək olar ki, hər kəs tərəfindən qəbul edilən bir şeyə istinad edərək onu tapmağa imkan verən ən yaxşı ifadədir. Əslində simvollar istifadə olunduqca üstünlük qazanır və təmsil etdikləri reallığa görə universal bir dilə çevrilir.

Hər bir xalqın inancları, həyata baxış tərzi və düşüncə səviyyəsi ilk öncə həmin xalqın şifahi nümunələrində öz əksini tapır. Yəni, düşüncə tarixi və onun mərhələləri şifahi ədəbiyyat nümunələrində ortaya çıxır. Xalq düşüncəsindəki dünyanı və özünü dərk etmə kimi mərhələlər folklorda təcəssüm olunur.

Türklərin “Manas”, “Kitabi – Dədə Qorqud”, “Koroğlu” və s. kimi dastanları bugünkündən fərqli olaraq ibtidai düşüncənin dünyanı simvollar vasitəsilə anlamağa çalışdığını, simvollarla dəyərləndirdiyini göstərir. Atalarımızın dilini tam olaraq bir simvollar dili şəklində dəyərləndirmək mümkündür. Ümumilikdə götürdükdə isə, simvolsuz bir sənət həqiqi mənada sənət əsəri sayılmaz. Bu günkü dövrümüzdə tək-cə şifahi yaradıcılığın mifoloji və ya tarixi əsasını müəyyən etmək kifayət deyil. Eyni zamanda bu yaradılışlar və onların əsasları simvol sənəti çərçivəsində dəyərləndirilməli və təhlil edilməlidir.

Folklordakı hər bir nümunə müxtəlif üslubda olsa da, bəzi simollar əsasında yaradılır. Bu simvolların əsaslarını və mənasını dərk etmədən, onların mahiyyətini tam olaraq izah etmək mümkün deyil. Məsələn, elə “Koroğlu” dastanına nəzər salaq. Bu dastanda Koroğlu ( Koroğlu) qırx igidlə bir araya gələrək onlara bir badədə şərab təklif edir. Lakin bu şərabı bütün igidlər içə bilməz, çünki şərab içənlərin hər hansı önəmli bir vəzifəni yerinə yetirmələri, yəni imtahandan keçmələri şərtidir.

Hər kəs şaman ola bilmədiyi kimi, hər kəs də şərab içə bilmir. Şərabı yalnız xüsusi qüvvəyə malik olan həqiqi qəhrəmanlar içə bilər. Məlumdur ki, dastanların quruluşuna görə qəhrəmanlara ilahi qüvvə doğulmamışdan əvvəl verilir və qoruyucu ruhlar həmişə onlara kömək edir.

Doğulduğu zaman qəhrəmana ad verilir və bu ad da müəyyən simvolik mənə daşır. Ad bir insanın özünü tanıdığı mövcudluq obrazıdır. Adı olmayanın heç bir şeyi ola bilməz. Bu ad onun cəmiyyətdəki yerini müəyyənləşdirir, mahiyyətini əks etdirir.

Türk mədəniyyətində qəhrəman atasının adı ilə anılmaz, öz adını özü qazanır. Qəhrəmanın ad qazana bilməsi üçün həm özünə, həm də cəmiyyətə fayda verəcək bir igidlik göstərməsi şərtidir. Qəhrəmana ad qoyan şəxs və adın qoyulduğu yer də çox önəmlidir. Adı ilə sosial həyatdakı statusu arasında əlaqə olacağından qəhrəmanın adı çox önəmlidir.

Advermə motivinə “Koroğlu” dastanının bütün rəvayətlərində rast gəlinir. Koroğlunun adı rəvayətlərdə Rövsən, Rövsən Alı, Goroğlu, Qoroğlu, Koroğlu, Kürdoğlu və s. kimi fərqli şəkillərdə adlandırılır. Işıq, od, qaranlıq, məzar mənalarını verən bu adlar dastanın özünü formalaşdırır. Çünki epos qaranlıqla işığın təzadına əsaslanır.

Əsl adı Rövsən olan və aydınlığı, işığı simvolizə edən qəhrəman göstərdiyi igidliklər sayəsində Koroğlu adı ilə tanınır. Bu transformasiya onun qaranlıq səyahətinin parlaq bir nəticəyə gələcəyini xəbər verir. Belə ki, qaranlıq insanı işığa sövq edən bir qüvvədir. Qaranlıqda işiq axtaran insan öz yolunu tapır və bu yolda mübarizə aparır. Onun parlaqlıq, işiq mənasını verən adı ilə qəhrəmanlıq prosesindəki adı (Koroğlu) arasında təzad var. Qaranlıq və məzar övladı mənasını verən Koroğlu özü ilə işiq və qaranlıq, yeraltı və yerüstü, pis və yaxşı ruhları daşır. Bu baxımdan da təzaddan birliyə bir yol çəkir. Qaranlıq və işığın kontrastı da mifologiyadakı əkilər mifini xatırladır. “Qəbir = zülmət =korluq” dan nura çıxmaq əsas məsələdir. Bu element bir növ həm də eposun açarıdır.

Rəvayətlərdə göstərilir ki, Koroğlunun adını ya cəmiyyətin ən ağıllı adamı, ya ən yaşlısı, ya atası və s. verir, ya da xalq öz arasında tutduğu vəzifəyə görə onu adlandırır. Qəhrəmanın ad alması və bu adı yaşatması olduqca vacibdir.

Azərbaycan versiyasında atası Rövsənə məsləhətlər verir və sonda adını Koroğlu qoyduğunu bildirir:

“ Bala, ay keçər, il dolanar, sənin adın məğribdən məşriqətən bütün dünyada məşhur olar... Get, sənin adını Koroğlu qoydum!

Qoca Alı kişi vəli – varisini eyləyib ömrünü öz oğluna bağışladı”. [42, s.58]

Dastanın “Koroğluynan Dəli Həsən” qolunda Koroğlunun özünü təqdim etdiyi bir şeirdə onun bir kosmik qəhrəman kimi hərəkət dairəsinin gündoğandan günbatana qədər uzandığı görülür:

“Adımı soruşsan, bil, Rövşən olu,  
Atadan, babadan cinsim Koroğlu;  
Mənəm bu yerlərdə bir dəli, dolu,  
Gündoğandan ta günbatan mənimdir”. [42, s.60]

Paris nüsxəsində isə Koroğlu adını necə qazandığını belə izah edir:

“Rövşən dedi:

- Sən atamın gözlərini kor etdiribsən, ona görə də dava meydanında, türkülərimdə adım Koroğlu olmalıdı.

Sonra dedi:

Koroğlu deyir ki, yetişdim cana,  
Mən sərpimi tüp eylərəm çovqana,  
İnşallah gedərəm mülki – İrana,  
Ollam Əli qullarının yekrəngi”. [43, s.17]

Müxtəlif bölgələrdə Koroğlu, Qoroğlu, Goroğlu, Qurquli və s. kimi fərqli mənalarla adlanan epik qəhrəman olan Koroğlu, türk millətinin ortaq ruhunun, düşüncəsinin əksidir. Onun kor bir atanın oğlu olması, qaranlıq bir məzarda ölmüş bir anadan doğulması, odun oğlu olması və s. kimi hadisələrə bağlı olması və bununla əlaqədar verilən simvolik mənalar türk millətinin kollektiv yaradıcı gücünün təzahürüdür.

İnsanın yerləşdiyi məkan geniş mənada təbiətin özü, dar mənada isə yuvadır, evdir. Ucsuz – bucaqsız təbiətdə özünü azad hiss edən insanın varlığını təmin edən məkan fərdiləşmə prosesinin ən mühüm elementlərindən biridir. Bir insanın özünü ən yaxşı, ən rahat və güclü hiss etdiyi yer öz evidir. Bu ev qəhrəman üçün ana bətni, vətəni, müqəddəs dağ, mağara, quyu, həyat ağacının altı, məzar və s. ola bilər.

Məkanları simvolik yerlərə çevirən insanlardır. Çünki, məkanı mənalı edən və o məkana özündən nəşə qatan insanın özüdür. Məkanlarda insanların keçmişinə dair izlər, xatirələr var. Bu səbəbdən də məkanın müqəddəsliyi insanlar üçün danılmazdır. Əgər bir şəxs məkanda özündən və keçmişindən bir şey tapırsa, o məkanı qəbullanır. Məkan insanın keçmişini sorğulamasına və bu gününü qurmasına imkan verir. Bu baxımdan məkan bir növ şüurla bağlıdır.

“Koroğlu” dastanın əsl məkanı olan Çənlibel Koroğlunun öz mənlisini qazandığı, özünü kəşf etdiyi, ölümsüzlüyünü tapdığı yerdir. Koroğlu qırx igidini, onu tamamlayan xanımları, Eyvazı və s. məhz Çənlibel vasitəsilə qazanmışdır. Çənlibel onun güc aldığı dayaq nöqtəsidir. Çənlibelə arxalanan Koroğlu müqəddəs əcdadın/ananın qüdrətindən güc alır. Ev, şəhər, ölkə ananın yerini tutan simvollarıdır. Çənlibel də Koroğlunun yurdu yəni, anasıdır. Onu qoruyan, qoynuna alan və qucaqlayan məkandır. Ən rahatlıq tapdığı və özü olduğu yerdir.

Çənlibel/Çəmlibel sözü müxtəlif mənalarda işlənir: “çən” hissəsi duman, çiskin mənasında, “bel” isə yer mənasında işlənir.

E.Abbasov isə Çənlibel ilə bağlı fikirlərini belə qeyd edir: “Koroğlu” eposunda Çəmlibel (Çənlibel) Ala dağın epik paradigmatı, törəməsidir. “Koroğlu” da qəhrəmanın səfərləri Çənlibeldən düşmən şəhərlərinə istiqamətlənir ki, bu yuxarıdan (dağdan) aşağıya (dərəyə) hərəkətdir. Bu arxetipə dayanan paradigmatik cərgələr “Koroğlu qollarının əsas hissəsini təşkil edir”. [5, s.117]

Dastanda Rövsən və atası bir çox yerlərdən keçirlər. Ancaq onlar üçün əsl məkan bu uca dağın yanındır. Çünki dağ öz qoruyucu ruhu ilə onları qoruyacaqdır. Bura gəlib çatdıqda gözləri görməyən ata Rövsəndən gəldikləri yerin necə bir yer olduğunu soruşur. Rövsən isə bu yerin hər tərəfinin sıldırım qayalıq, çənli – çiskini dağ beli olduğunu söyləyir. Beləliklə, Koroğlunun atası oğlu üçün müqəddəs ruhların olduğu ən uyğun yeri seçir. Çünki ildırımların, daşların, qayaların, dağların və ruhların qoruduğu Çənlibel ölümsüz qəhrəman üçün ən uyğun yer olacaq.

Çiçəklərin gözəlliyi və canlılığı Çənlibeli yaşana biləcək bir məkana çevirir. Çənlibelin bu həyatverici xüsusiyyəti canlı bir baharı və dirçəlişi simvollaşdırır. Ona görə də Çənlibel yeni bir həyatın başlanğıc yeridir. Çənlibel sadəcə torpaq parçası

deyil, müstəqillik rəmzi kimi layiqli bir vətən topağını simvolizə edir. Koroğlunun da mübarizəsi fərqi deyil, vətən uğrunda olan mübarizədir:

“Qırram qayaları, yıxaram dağı,  
Xannar zəhər içər, sultanlar ağı,  
Çənlibeldi qoç Koroğlu oylağı  
Şah da gəlsə Çənlibelə qoymaram”.[42, s.42]

Çənlibelin dağlarla əhatə olunması da təsadüfi məqam deyil. Belə ki, türk millətinin kollektiv ruhunu əks etdirən rəvayətlərdə dağ motivi hər zaman özünü göstərən bir kultdur. Dağlar hündürlüklərinə görə Allaha ən yaxın olan mərkəz hesab olunurlar. Bu baxımdan da dağlar həm Allaha yaxın olduqları üçün, həm də əzəmətli olduqları üçün ruhu olduğuna inanılan müqəddəs varlıq kimi qəbul edirlər.

Koroğlunun da ən önəmli sığınacağı dağlardır. Onun müqəddəs vətəni Çənlibel də dağlarla əhatə olunub. O, dağları özünün dostu, qardaşı, sirdaşı kimi görür.

Koroğlunun atasının erkən vəfat etməsi, anasının yoxluğu göy və yer ruhlarının onun qarşısında ana – ata borcunu yerinə yetirəcəyindən xəbər verir. Dağ, su, ağac, mağara kimi qoruyucu ruhlar qəhrəmanın mifoloji anası və əcdadıdır.

Füzuli Bayat qeyd edir ki, korluğun üstünlük təşkil etməsi əslində türk mifologiyası ilə bağlıdır. Altay şaman mifologiyasında dağ sahibi çox vaxt kor bir qoca kimi təsəvvür edilir. Buna əsasən korluq əslində dağ sahibinin simvolik bir əlaməti olaraq dastanda qarşımıza çıxır.

Azərbaycan “Koroğlu” sunda qəhrəmanın atası Alı kişi də dağ ruhuyla bağlıdır. Alı kişinin kor olması və dağa doğru can atması da bu fikri təsdiqləyir. Həmçinin dağ ruhunun atlarla olan əlaqəsi Alı kişinin gözlərinin atlar üçün kor edilməsi motivində öz əksini tapmışdır. Belə ki, kor kimi təsəvvür edilən dağ ruhuna verilən at qurbanı bu münasibəti arxaik dövrlərə aparır. Eposdakı epik qaydaya görə dağ ruhunu simvolizə edən tiplər atlar tərəfindən kor edilmişdir.

Yuxarıda söylədiyimiz kimi eposda müqəddəs ruhu olduğuna inanılan obrazlardan biri də ağacdır. Ümumilikdə türk mədəniyyətində və inancında ağac yerin altından səmanın dərinliklərinə qədər uzanan quruluşu, əzəməti və dünyanın mərkəzini simvolizə etdiyi üçün müqəddəs bir varlıq kimi qəbul edilmişdir.

Müqəddəs sayılan və həyat ağacı adlandırılan ağac yeraltını, yer üzünü və göyü birləşdirmək gücünə sahibdir. Həyat ağacı eyni zamanda göyü saxlayan bir sütun mövqeyindədir.

Rövşən Əlizadə “Azərbaycan folklorunda təbiət kultları” adlı monoqrafiyasında miflərdən hesab etdiyimiz ağacın iki funksiyada işləmə bildiyini göstərir:

1. Ağac – dünya modeli rolunda
2. Ağac - əcdad rolunda

Sonra isə buların arasında olan fərqi belə izah edir: “Hər iki funksiya bir – biri ilə bağlıdır. Ağacın dünya modeli funksiyasını yerinə yetirməsi onun ilkin mifoloji kosmoqoniyada – dünyayaratmada iştirakı deməkdir. Bu da onun əcdad funksiyasını şərtləndirir. O, bir kosmoqoniya ( yaradılış) elementi kimi, əslində, vahid funksiyanı yerinə yetirir. Çünki yaradılış prosesini modelləşdirmək ( dünya modeli rolunu yerinə yetirmək) elə kosmoqonik valideyn olmaq deməkdir”. [33, s.41]

Əslinə baxılırsa sadəcə ağac deyil, ağacın müqəddəsliyi ilə bağlı ağaclarla əhatə olunan meşə də bir kult olaraq qəbul edilir. Beləlikə də dağ kultu ilə meşə kultunun birləşdiyi yer kainatın mərkəzi hesab olunur. Meşələr qədim türklərin qorunduğu, sığındığı yerdir. Buna görə də dağların və meşələrin yerləşdiyi yer demək olar ki, dövlətin mərkəzi hesab olunur. Koroğlunun yerləşdiyi Çənlibel də mərkəzi yerdir. Qoşabulağın mənbəyi olan ağac da dünya ağacıdır. Koroğlunun da məhz bu ağacın altında güc, nəərə və aşıqlıq qazanması diqqətçəkən məqamlardan biridir. Fərdiləşmə prosesi mifologiyada bir ağac olaraq simvollaşdırılır. Belə ki, üstün keyfiyyətlər adətən ağacın altında qazanılır. Aşıqlıq, güc, ölümsüzlük və s. də fərdiləşmə prosesini tamamlamaqla bağlıdır.

Ağac simvolu kosmosu göstərir, onun məzmunu böyümə, çoxalma, məhsuldarlıq və yenidən istehsal prosesləridir. O, əbədi həyat üçün mövcuddur və buna görə də ölümsüzlük simvoluna bərabərdir.

Dastanda öz əksini tapan digər obrazlardan biri quyudur. Şüuraltının simvolu olan quyu qaranlıqlarla dolu olan bir dünyadır. Eyni zamanda bu dünya qəhrəmanın yetkinləşməsinə imkan verən bir məkandır. Dəyişməyə və transformasiyaya imkan

verən quyu şaquli dünya oxunun mərkəzə doğru istiqamətini simvolizə edir. Yəni, quyu bir növ yenidən doğuşun ifadəsidir. Bu doğuş isə mənəvi doğuşdur.

Zindanlar, zirzəmilər, quyular kimi qaranlıq yeraltı boşluqlar qəhrəmanın özünə doğru hərəkət etdiyi yerlərdir. Bu yerlər quyuya atılan və ya quyuya düşən qəhrəmanın yetkinləşmə yeridir. Belə ki, qəhrəman quyuda şüuraltı ilə üz –üzə gəlmək fərsətini tapır. Bu cəhətdən də quyu qəhrəmanın öz şüurunu yaratdığı yerlərdən biridir. Digər cəhətdən, yəni mistik mənada baxdıqda isə insanın kamil ola bilməsi üçün quyu kimi yerdə əzab - əziyyət çəkməsi şərtidir. Yəni, insanları zülmətdən çıxaracaq və Allaha atdıracaq gizli məlumatların mənbəyi quyunun dibindədir. İnsanın belə bir yerdən xarici aləmə çıxmasını təmin edən isə iplə simvollaşdırılan ağıldır. İp eyni zamanda bilik rəmzidir. Yəni, quyudan çıxmaq üçün insan öz ağılından, biliyindən istifadə etməyi bacarmalıdır.

Dastanın “Koroğlun Bolu bəy” adlı qolunda Dünya xanım Koroğlunun quyuya salındığını bildikdə onu oradan çıxarmağa çalışır: “Dünya xanım bir ip salladı ki, bəs bağla belinə çəkim, səni çıxardım. Koroğlu elə ki ip sallayanın Dünya xanım olduğunu bildi, gülüb dedi:

- Ay Dünya xanım, səndə o güc, hünər hardaydı ki, mənə çəkib buradan çıxarda biləsən”. [42, s.18]

Buradan da görünür ki, ipsiz, yəni ağılsız quyudan çıxmaq mümkün deyil. Quyuda olan Koroğlunu xilas etmək üçün dəlilərinə İsabalı belindəki kəməndi Koroğluya atır və bu kəmənd sayəsində Koroğlu quyudan çıxır. Burdan isə görürük ki, Koroğlunu quyudan çıxaran qadının verdiyi ip deyil, öz dəlisinin atdığı kəmənddir.

Paris nüsxəsində Koroğlunun əsir düşdüyü zaman atıldığı quyu yerin, qaranlıq səltənətin və ölümün simvolu və metaforasıdır.

“Koroğlunun əsir saxlandığı “quyu” Yerin – qaranlıq aləmin, ölümün simvolu, metaforasıdır. Onu quyudan çıxaran kəndir, bəzən qadın hörükləri, at quyruğu kimi türk xalqları folklorunda qəhrəmanı qaranlıq dünyadan (quyudan, dəryadan, dərinlikdən) işıqlı dünyaya, həyata qaytaran sehrli örkən, ip kimi tez – tez rastlanır. [5, s.10]

Quyuya düşən qəhrəman dibsiz bir boşluqdadır və bir çıxmaza girmişdir. Ancaq bu çıxmaz qəhrəmanı əbədi rahatlığa qovuşduracaq bir boşluqdur. Koroğlunun səyahətləri zamanı müxtəlif səbəblərdən quyu, mağara, zindan, zirzəmi kimi yerlərə girdiyini görürük. Bu məkanlar bütövlükdə Koroğlunu yetişdirən və yetkinləşdirən məkanlardır.

Eposda rast gəldiyimiz simvolik obrazlardan biri də sudur. Müqəddəs sərvət kimi xarakterizə edə biləcəyimiz su həyat mənbəyi, bərəkətdir. Həyata bərabər tutulan su varlığımızın vacib elementidir. Canlılıq, saflıq, təmizlik, bolluq və saflıq rəmzi olan su kainatdakı hər şeyin əsasıdır. Suyun həyatın mənası olması ilə yanaşı, həm də müqəddəs bir tərəfi də var. Bəlkə də bu müqəddəslik ilkin mənasına bağlı olaraq həyatı simvolizə etməsi ilə əlaqəlidir. Suyun ömür uzatmasının, canlılıq gətirməsinin xalq dastanlarında öz əksini tapması, onun ölümsüzlüyün dərmanı kimi qəbul edilməsinə səbəb olmuşdur.

Türk mifologiyasına da nəzər saldıığımız zaman görürük ki, su yaradıcı gücün əsas hərəkətverici qüvvəsi kimi qəbul edilir. Su eyni zamanda bir toxumdur, həyata tükənməz bir tərəqqi gətirir. Bu baxımdan su bərəkətin, məhsuldarlığın simvoludur. Koroğlunun da müqəddəs sudan içməsi onun həyatına bərəkət gətirdi. Beləliklə, qəhrəmanı ölümsüzlüyə dəvət edən su hər cəhətdən təmiz və safdır. Yəni, simvolik mənada ağı bütünü məsumluğunu özündə ehtiva edir.

Suyun müqəddəsliyinə inam bu gün də xalqımız adət - ənənələrində öz əksini tapır. Novruz bayramının gəlişini xəbər verən dörd çərşənbədən birinin də məhz “Su çərşənbəsi” adlanmasını buna misal göstərə bilərik. Həmçinin inanca görə, yeni ilin gəlişi ilə su təzələnir. Bu səbəbdən su çərşənbələrində insanlar günəş doğmadan suya (bulaq başına) gedər, axar suda əvvəlcə əl – üzlərini yuyub təmizlənər, sonra o sudan doyunca içər və bir az da təzə sudan doldurub evlərinə gətirərlər. Suyun təzələnməsi ilə insanlar da simvolik olaraq təzələnir, yenilənir və cavanlaşır.

Koroğlunun da məhz “çərşənbə gecəsi” köpüklü sudan içməsinə Elçin Abbasov şamanlarla əlaqələndirərək bu şəkildə izah edir: “Şamanist təsəvvürlərdə “seçilmiş” şəxsin qam – şaman vergisi alması Dağ əyəsi və ya Yer – ananın döşlərindən süd əmməklə gerçəkləşir. Azərbaycan variantlarının əksəriyyətində Koroğluya ilahi qüvvə



bəxş edən bulağın “Qoşabulaq” adlanması da ana – dağ ruhunun döşlərini işarələyir”. [5, s.58]

Koroğlunun abi – həyat qazanmasına kömək edən onun atasıdır. Atası onun bu yolda yetkinləşməsinə, xəyali ölümsüzlüyə çatmasına kömək edir. Bu vəziyyət isə əcdad kultu ilə əlaqələndirilir.

“Gecədən xeyli keçmişdi, bir də məşriqdən bir ulduz doğdu, məğribdən də bir ulduz. Bu ulduzlar gəlib düz Qoşabulağın üstündə toquşdular. Ulduzların toquşmağından Qoşabulaq coşub – daşdı, ağ köpük adam boyu qalxdı”. [42, s.57]

Dastanda təsvir edilən köpük də mifoloji ünsürdür. Köpüyün, su və şəffaflığın birləşməsi saflığın, təmizliyin simvoludur. Burada ata öz qisasını ala bilmədiyi üçün atasının qisasını alacaq, nəslini davam etdirəcək şəxs oğludur. Məhz bu səbəbdən də Qoşabulağın köpüyünü içən şəxs də Koroğludur.

Köçəri həyat tərzinin tələbi olaraq türklər heyvanlarla birgə yaşamışlar və bu həyat təzi insanları hevanların gücündən bəhrələnməyə, həyatın bütün sahələrində bu gücdən istifadə etməyə sövq edirdi. Bu mədəniyyətlə bağlı olaraq da heyvanlar müqəddəs əcdad, dost, sirdaş olaraq görülmüşdür. Hətta bəzi xalqların heyvan soyundan gəldiyinə də inanılmışdır. Bu inancın əsasını da köməkçi ruhların heyvan mənşəli olması fikri təşkil edir.

Bu inanclarla əlaqəlidir ki, Koroğlu dastanının əsas süjetində bəzi heyvanların mühüm yer tutması xüsusilə diqqəti cəlb edir. Bu heyvanlar da adi heyvanlar deyil, onlar hər biri simvolik mənə daşıyır. Koroğlunun da həyatının asanlaşmasında və simvolik mənada yetkinləşməsində heyvanların böyük rolu olmuşdur. Buna nümunə kimi onun ən böyük köməkçisi olan atı nümunə göstərə bilərik.

Türk mədəniyyətində həyat tərzindən asılı olaraq atın xüsusi bir yeri var. At qəhrəmanın səyahətləri zamanı ən böyük köməkçisi, xilaskarı, sirdaşı və tamamlayıcısıdır. Yəni, qəhrəman atı olmadan yarımçıqdır. Onu hər mənada tamamlayan atıdır. Dastan qəhrəmanını heç vaxt atsız təsəvvür etmək mümkün deyil. Qəhrəmana uzun məsafələri qət etməyə kömək edən, uzaqları yaxın edən, qəhrəmanla söhbət edən, düşünən, təhlükəni əvvəlcədən görən at onun çatışmayan tərəflərini hər cəhətdən tamamlamağa çalışır.

“Koroğlu” dastanında qəhrəmanın xüsusiyyətləri ilə atın xüsusiyyətləri eynidir. Koroğlu və Qırat doğulan ölümə qədər oxşar həyat xəttini izləyirlər. Hər ikisinin də zəif olarkən güclü qəhrəmanlıq xüsusiyyəti qazanmaları, qaranlıqdan işığa (Koroğlu – məzar, Qırat – tövlə) çıxmaları, yol boyu bütün maneələri aşmaları, abi – həyatdan içərək qeyri – adi xüsusiyyətlər qazanmaları, sonlarının da oxşar olması və başqa bu kimi şeylər onların “bir” olduqlarının simvoludur.

Qıratın dastanda öz yerini tutması ağanın/hökmdarın/paşanın Koroğlunun atasından güclü bir at istəməsi ilə başlayır. Koroğlunun atası isə atları çox yaxşı tanıyan bir şəxsdir. O, atları seçərkən görünüşünə görə çox güclü və gözəl görünməyən və əfsanəvi şəkildə sudan çıxan atları seçib bəyə təqdim edir. Arıq atları görəndə bunun onu ələ salmaq üçün gətirildiyini düşünən paşa Koroğlunun atasının gözlərini çıxartdıraraq onu cəzalandırır. Gözünü itirən ata böyük bir ağrı və intiqam hissiylə evinə gəlir. Başına gələnləri oğluna danışır və bu atları yetişdirmək üçün oğlundan kömək istəyir. Çünki bu atlar adi at deyil və əgər doğru şəkildə yetişdirilərsə qeyri – adi xüsusiyyətlərə sahib olacaqdır.

Burdan da belə görünür ki, dünyadakı hər şeydən, bütün nemətlərdən üstün sayılan göz at dəyərindədir. Hər göz bir atın qarşılığıdır. Bu isə ata verilən dəyəri göstərir. Yaxşı atı görməyən gözlər kor olmağa məhkumdur.

Qıratın yetişdirilmə müddəti də xüsusi önəm daşıyır. Bu proses atasının Koroğludan heç bir yerdən işıq görməyən tövlə tikməyi istəməsi ilə başlayır. Atlar qırx gün bu işıqsız tövlədə olacaq və ondan sonra qeyri – adi xüsusiyyətləri qazanacaqdır. Buradakı qırx rəqəmi də tamlığın, bütövlüyün simvoludur.

Qırx günün sonunda atlar tövlədən çıxarılır və sınaqdan keçirilir. Atların gücünün öyrənilməsi üçün nə etmək lazım olduğunu atası oğluna söyləyir. Beləliklə, Koroğlu atasının bələdçiliyi ilə atları sınaqdan keçirir və bu prosesin sonunda atlardan birinin arzuolunan səviyyəyə çatdığı müşahidə edilir. Bu at isə epos boyu Koroğluya kömək edən Qırat olur. Qır (kır) sözü də türk mifologiyasında müqəddəs rəngin simvolu hesab edilir. Dastanın müxtəlif yerlərində Koroğlunun şeirləri vasitəsilə Qırat təsvir edilir və onun fiziki xüsusiyyətləri açıqlanır:

“Paşa, sənə nişan verim Qıratı,

Əbrişin ipəkdən yalı gərəkdir.  
 Bir mina boyunlu, uca sağrılı,  
 Bir yarım hoqqadan nalı gərəkdir". [42, s.182]

Qırat, ona deyilənləri insan kimi anlayır: "Koroğlu Qıratın hünərini görüb, aldı əl üstü:

Kəsdirrəm gümüşdən yəhər,  
 Tumarlaram axşam, səhər,  
 Götür burdan qaç birtəhər  
 Sikkə vurdurram nalına! [42, s.186]

Bu kimi səslənişlərdən sonra Qırat şahə qalxar və deyilənləri edər. Bundan əlavə həm də Qıratın Koroğlunu səsindən tanımaq kimi bir qabiliyyəti də vardır. At bir növ qəhrəmanın ruhudur. Onun görməyən gözü, eşitməyən qulağıdır. Qıratın doqquz ay doqquz gündə doğulması da təsadüfi deyil. Bu müddət Qıratın yetişmə prosesidir. O, adi bir heyvan kimi deyil, insan kimi təsəvvür edilir. Bu baxımdan da Qırat Koroğludan fərqsizdir.

Sonda da atla qhrəmanın taleyi eynidir. Prix nüsxəsində göstərilir ki, əvvəlcə Qıratın başı kəsilir Koroğlu Qıratı o vəziyyətdə gördükdə dayana bilmir və onu da öldürmələrini istəyir: "Koroğlu hövlündən yorğanı qırağa atıb yatağından sıçrayıb qalxdı. Qıratı başı kəsik görüb başına döyüb hönkür – hönkür ağlamağa başladı. Koroğlu dedi:

- Ay namərdlər, indi ki, Qıratı öldürdünüz, məni də öldürün. Qıratsız həyat mənə ölümdür". [43, s.214]

Dastanda atla yanaşı simvolik mənə daşıyan digər heyvan obrazlarına da rast gəlmək mümkündür. Bunlardan biri də qurd obrazıdır. Türk mifologiyasında çox əhəmiyyətli yer tutan qurd türklərin lideri, qoruyucu ruhu və hər şeydən əvvəl əcdadıdır.

Türk millətinin öndə gedəni, yol göstərəni Bozqurd türklərin əcdadıdır. Mifologiyada boz rəng odun, hərarətin, canlılığın və bununla əlaqədar baharın, yazın gəlməsini ifadə edir. Yəni, boz rəng dirilişi smvolizə edir. Məhz bu rəngdən adını

alan Bozqurd türk xalqının təfəkküründə hər dövrdə yenidən doğulan müqəddəs varlıqdır. Dastanlarda da atın rəngi adətən boz olur.

“Koroğlu” dastanında da qurdun rolu aydınca hiss olunur. Koroğlunun mənşəyi qurddur, o, qurd nəslindən gəlir. Azərbaycan rəvayətində “Ağcaquzu” qolunda Koroğlunun oğlunu da qurd əmizdirir: “Koroğlu burda yatmaxda olsun, eşit Əsmər qarıdan. Əsmər qarı gördü ki, Koroğlu Bilqeysi də tərkinə alıf qaçdı, əmba uşax qucaqlarında döyülü. Gözdədi, arasakitləşənnən sonra mağarıya gəldi gördü ki, bir canavar uşağı əmizdirir. Qarı bir az xəlvətə çəkilib gözdədi, canavar çıxıf getdi”. [42, s.253]

Koroğlunun “Mən qurd oğluyan”, “adım qurd oldu” ifadələri onun yol göstərən bir Bozqurd olduğunu və bu baxımdan da türk millətinə öndərlik etdiyini göstərir. Qurd oğluyan ifadəsinə əsaslanaraq Koroğlunun türk mifologiyasındakı qurddan törədiyini və onun əcdadlarının qurd olduğunu söyləmək olar. Qurd nəslindən olmaq birbaşa qurddan gəlmək demək deyil. Bu ifadə simvolik mənə daşıyır.

Türk millətinin qoruyucu ruhu olan qurd eyni zamanda döyüş və qəhrəmanlıq simvoludur. Qurd torpağın qoruyucusu və xilaskarıdır. Bu baxımdan Çənlibeli qoruyub mühafiz edən Koroğlu əslində əcdadların ruhunu simvolizə edən Qurdoğludur.

Koroğlu dastanının əsasını təşkil edən və müqəddəs hesab olunan at və qurd obrazlarından başqa digər heyvan obrazları da qəhrəmanı müxtəlif cəhətlərdən tamamlayan köməkçi obrazlardandır. Bu heyvanlardan biri də durnadır. Durna ümumilikdə türk ədəbiyyatında ən çox istifadə edilən simvoldan biridir. Ölümsüzlüyün simvolu olan durna eyni zamanda gözəlliyin, uğurun və ünsiyyətin də şeir və rəvayətlərdə öz əksini tapmış konkret bir formasıdır.

Xalq ədəbiyyatında durna badi – səba kimi elçi, xəbərçi funksiyasını yerinə yetirir. Telli durnaya sirlərini, həsrətlərini, istəklərini söyləyən aşiq, çəkdiyi sıxıntıları, əzabını hüzn dolu bir məktub kimi durnaya verir və onunla göndərir. Çünki, durna aşıqdən yarına xəbər götürməkdə çox sadıqdır.

Quş transsendensiya üçün ən uyğun simvoldur. Buna görə də, Sibirdəki şamamlar indi də quş paltarları geyinirlər və bir çoxları analarının onları quşdan

dünyaya gətirdiyinə inanırlar. Eyni zamanda durna sevgidə bağlılıq, dostluqda sədaqət və əzm baxımından ən gözəl nümunədir. Belə ki, durnalar öz sevdiklərinə ən sədaqətli olan heyvan kimi tanınır. Sevdiyi ölən durna yeddi il onun yolunu gözləyir. Durna ağıllı, hər hərəkəti düzgün olan müqəddəs bir quşdur.

“Koroğlu” dastanında durna ilə bağlı istifadə olunan motivlərdən biri də durna telidir. Dastanın qollarından biri də məhz “Durna teli” adlanır. Qollardan birinə bu adın verilməsi də durnanın adi bir heyvan olmadığına işarədir. Durna teli gözəlliyin, bəzəyin, zərafətin, incəliyin simvolu olaraq qadın, kişi fərqi olmadan istifadə edilir. Əldə edilməsi çətin olan bu telin qəhrəmana uğur gətiriləcəyinə inanılır. Bundan əlavə durna teli bərəkətin, firavanlığın və şansın da simvolu hesab olunur. Məhz bu səbəbdən Koroğlu dəlilərini bəxt, şans, firavanlıq, əmin – amanlıq və xoşbəxtlik gətirmələri üçün göndərir.

“Nigar xanım dedi:

- Koroğlu, doğrudan da durna teli Eyvazı yaxşı tutur. Durna teli dəliləri belə tutanda gör bizi necə tutar. Göndər dəliləri getsinlər bizə durna teli gətirsinlər”. [42, s.128]

Eyvaza bu qədər yaraşan durna telindən almaq üçün Bağdada gedən dəlilər durnaları ovlayıb tellərini qopartdılar, ətlərini isə kabab çəkib yeyirlər. Əslində durna telini almaq da müəyyən inancla bağlıdır. Belə ki, bəzi inanclara görə durna min illər yaşaya bilir. Yəni, durna yuxarıda da dediyimiz kimi, ölümsüzlüyün simvoludur. Buna uyğun olaraq da dastan qəhrəmanları durna telini gətirərək əslində həm özlərini, həm də ölkələrini ölümsüzlüyə qovuşdurmaq istəyirlər.

Bundan əlavə dastanın “Həmzənin Qıratı aparması” qolunda da Koroğlu Qıratı alıb Çənlibelə qayıdarkən yolda durnalarla danışır. Durna bir insan kimi qəhrəmanın dərdləşdiyi dostu kimi təqdim edilir:

“Göynən gedəb beş durnalar,

Bizim ellər yerindəmi?

Bir – birindən xoş durnalar,

Bizim ellər yerindəmi”. [42, s.187]

Simvolik xüsusiyyət daşıyan digər bir obraza dəmiri misal göstərə bilərik. Dəmir qədim dövrlərdən bəri türklər arasında müqəddəs hesab olunan bir metaldır.

Dəmirin insanların ən mühüm ehtiyaclarını qarşılamaı, bir çox döyüş alətinin dəmirdən olması və dəmirin ilahi mənşəli olduğuna inanılması onun müqəddəsliyini artırmışdır.

Dəmirin türklər arasında müqəddəs sayılması “Ergenekon” dan - dəmir dağın əridilərək yol açılıb çıxılmasına və bu yolu dəmirçinin açdığına inanılmasından qaynaqlanır. Bu səbəbdən də dəmir və bununla bağlı dəmirçilik müqəddəs bir peşə kimi qəbul edilmişdir. Dəmir dağı əridib aydınlığa çıxma Koroğlunun işığa çıxmasına bərabər tutulur. Yolu göstərən, bələdçi olan isə dəmirçidir. Koroğluya da bələdçilik edən çox vaxt dəmirçi olur. Çətin anlarda onu xilas edən igid yoldaşı Dəmirçioğlu adında qəhrəmandır. Adından da görüldüyü kimi o, müqəddəs qoruyucunun oğludur. Dəmirçioğlu ilk dəmirçi və ilk əcdad olduğu üçün ata arxetipi ilə bağlıdır. Bundan əlavə, Koroğlunun yanında bir dəmirçi igidin olması da qoruma ruhu ilə bağlıdır. Çünki, dəmirçi Allaha yaxın olan şəxs hesab olunur. Koroğlunun Misri qılıncını düzəldən də dəmirçidir. Yəni, onun ən mühüm döyüş aləti bir dəmirçi tərəfindən hazırlanmışdır.

Bunlardan əlavə, dəmirlə müqəddəs ruhun daşınması və dəmirin odla formalaşdırılması şamanların vasitəçilik mövqeyi ilə bağlı ola bilər. Belə ki, dəmirçi insanla Allah arasındakı vasitəçidir.

Dəmir, türk mədəniyyətində əcdad kultuna bağlı olaraq inanc mövzusu olan, müqəddəs sayılan and, üstünlük və qüdrət simvolu kimi istifadə edilmişdir. Türk mədəniyyətində qəhrəmanın ən böyük qoruyucularından biri də qılınc və qalxandır. Qılınc irəli atılmağı, qaxan isə müdafiəni təmsil edir.

“Koroğlu” dastanında döyüş alətləri iki mədəniyyət arasındakı fərqləri simvolizə edir. Qılınc və qalxan Şərqi, onun haqq, ədalət və dürüstlük mübarizəsini simvolizə edərkən, Avropada texnologiyanın inkişafı ilə artan top və ağır silahlar isə Qərbin simasını simvollaşdırır.

“Koroğlu” dastanında qılıncın simvolik formalaşması ilə qeyri – adi bir xüsusiyyətə malik olduğunu görürük. Misri qılınc göydən düşən ildırım parçasından hazırlanan bir alətdir. Qılıncın daşının döydən enməsini Səma Tanrısına inamla əlaqələndirmək olar. Göydən gələn müqəddəs daş qılınca da müqəddəslik bəxş edir.

Bu müqəddəs qılınc həm də qəhrəmana verilən xüsusi bir güc və qeyri – adilik sayılır. Atasının Koroğluya verdiyi nəsihətə görə, nə qədər ki, qılınc onun yanındadır məğlubiyyət ondan uzaq olacaq. Bu vəziyyət isə Koroğlunun müqəddəs qılınca və qılıncın da dəmirlə olan əlaqəsinə bağlıdır.

- “Rövşən, al bu qılıncı belinə bağla. Bu qılınc özgə qılınclara bənzəməz. Adi qılınc deyil. Bu qılınca ildirəm qılıncı deyərlər... Bundan sonra bunun adına Misri qılınc deyərsən. Nə qədər ki, sən Qıratın belindəsən, qılınc da sənə belindədi, heç bir düşmən sənə bata bilməyəcək”. [42, s.54]

Koroğlunun ən çətin anlarında onu tamamlayan aləti qılıncıdır:

“Könlümü namərdlər yıxsə,  
Polad qolçaq qolum sıxsə,  
Misri qılınc qından çıxsə,  
Leş sərilər, baş inildər”. [42, s.87]

Koroğlu öz haqqı uğrunda mübrizə apararkən həm özü, həm də düşməni qılıncdan istifadə edir. Koroğlunun istifadə etdiyi döyüş alətləri sıradan alətlər deyil. Bu alətlər də Koroğlunun özü kimi səma mənşəlidir. Bu səbəbdən də bu vasitələrin qoruyucu xüsusiyyəti daha güclüdür. Dastanda görürük ki, hər kəs Koroğlunun alətlərini ələ keçirməyə çalışır. Ancaq Koroğludan başqa bu alətlərdən heç kim istifadə edə bilməz. Çünki, bu simvolik silahlar yalnız Koroğlu üçün nəzərdə tutulub.

Qılınc dastanda and, söz, şərəf mənasında işlənir. “Dəli Həsən onun qılıncının altından keçdi, ölənəcən ona qardaş olub, qulluğunda durmağa and içdi”. [42, s.63]

Bu hərəkət və davranış bir ömür boyu davam edəcək qardaşlıq, dostluq və sədaqətin xəbərçisi və nişanəsidir.

Alma türk mədəniyyətində və mifologiyasında önəmli yer tutan bir simvoldur. Bu simvolik obraz rəvayətlərdə də qarşımıza övlad sahibi olma, övladlığa götürmə, nikah və toy adətlərində, yas mərasimlərində, ölümsüzlük dərmanı kimi müxtəlif xəstəliklərin müalicəsində və s. şəkildə çıxır.

“Koroğlu” dastanında isə həyat yoldaşı seçimində olmasa belə, igid seçimində alma həlledici amildir. Koroğlunun yol yoldaşı olacaq qəhrəmanı seçərkən başına qoyduğu alma onu yoxlamaq üçün bir sınaqdır. Belə ki, səfərə getmək istəyən

Dəmirçioğlunu sınamaq, onun gücünü bütün dəlilərə göstərmək istəyən Koroğlu onu belə bir sınaqdan keçirmək qərarına gəlir: “Koroğlu başındakı dəlilərə Dəmirçioğlunun hünərli, güclü bir igid olduğunu bildirmək istədi. Koroğlu bir alma götürdü. Almanın üst tərəfinə bir üzük taxdı. Dəmirçioğlunun papağını götürdü, almanı onun başına qoydu”. [42, s.113]

Beləliklə, bir – birinin ardınca qırx ox atdıqdan sonra Dəmirçioğlunun heç qorxmadığını gördülər.

Bütövlüyün simvolu olan alma əslində qadını və kişini təmsil edir. Belə ki, almanın yarısı kişi, digər yarısı isə qadındır. Bu səbəbdən də xalq rəvayətlərində alma övladı olmayan kişiyyə və ya qadına verilir. Əgər övladı yoxdursa deməli, yarısı əskikdir. Buna görə də çatışmayan hissə tamamlanmalıdır. Həmçinin alma paylaşmağı, sevgini, xoşbəxtliyi və biliyi simvolizə edir. Bunlardan əlavə almanın həqiqətən sağlamlıq verən xüsusiyyətini də nəzərdən qaçırmamaq lazımdır.

Nağılların da sonunda istifadə edilən “göydən üç alma düşdü” ifadəsi səmanın müqəddəsliyi ilə bağlıdır. Belə ki, müqəddəs səmadan ancaq yaxşılıq, xoşbəxtlik, səadət gələ bilər. Alma isə yalnız gözəllik və yaxşılığa layiq olanlara verilir. Eyni zamanda burada istifadə edilən üzük isə sədaqətin və ədəbiyyətə birlikdə addım atmağın işarəsidir.

Özündə olmayan mənaları əks etdirən simvol içərisində gizlənən mənaları ortaya çıxararaq çox geniş bir kainatı bizə təqdim etmiş olur. Bu kainatı anlamaq və görülməyənləri görə bilmək üçün də simvollar dünyasını başa düşmək şərtidir. Xalqların həyatına dair mədəni məsələlər də məhz bu simvollar nəticəsində yaranır. Yəni, əslində simvol insanları düşünməyə, görünən mənaların arxasında görülməyənləri görməyə, yeni mənalar çıxarmağa və mətndəki kodları deşifrə etməyə sövq edir.

Simvolik və mifoloji elementlərlə formalaşan ən mühüm ədəbi janrlardan biri dastanlardır. Simvolların arxasına şifrələrlə kodlanmış dastanlar bir xalqın keçmiş həyatının ən mühüm izlərini özündə ehtiva edir. Xalqların ümumi şüurunu əks etdirən, keçmişin mədəni yığımlarını gələcəyə daşıyan dastanlar bir növ körpü rolunu oynayır, keçmişdən gələn məlumatlar bu günə, bu gündən də gələcəyə ötürülür.



Simvolik və mifoloji kontekstdə olan “Koroğlu” dastanı da türk millətinin ən arxaik dövrlərinin mədəni yaddaşını ortaya qoyur və türk mədəniyyətinə işıq salır. Eposun simvolik elementlərlə formalaşdırılması mətni daha mənalı edir. Bu baxımdan dastanda şifrələrin arxasında başqa bir dünya var. Bu dünyanın qarşısındakı pərdənin açılması dastanı və ifadə etdiyi dəyərləri daha anlaşılana edir.

Koroğlunun tarixi prototipi olsa da o, xalqın kollektiv yaddaşında simvolik və mifoloji elementlərlə canlanmış qəhrəmandır. Onun ədalətli, cəsur, namuslu, döyüşkən, igid və s. xüsusiyyətləri onu ideallaşdırılmış tipə çevirmişdir və hər mərtəbə və zamanda yenidən doğulmasına imkan yaratmışdır. Koroğluna ölümsüzlük suyundan içdirən də xalqın ona olan sədaqəti və sevgisidir. Bu sevginin nəticəsidir ki, heç kim onun öldüyünə inanmır, hətta dastan söyləyənlər də onu öldürmür, çünki o, hər kəsin özündən onda bir şeylər tapdığı Qoç Koroğludur.

Koroğlu ilə bağlı olan hekayələrdə bu simvolik elementlərin heç biri təsadüfi olmayıb, milli – mənəvi dəyərlərimizə, mədəniyyətimizə işarə edən kodlardır. Bu kodların deşifrə edilməsi və qiymətləndirilməsi türk millətinin keçmişinə və gələcəyinə işıq salacaq. Çünki, Koroğlu üzərində qurulan hekayələrdə üstüörtülü bir dillə ifadə olunan mesajlar xalqın kollektiv ruhunun əksidir. Eposdakı yerin, qəhrəmanların simvolik dəyərləri var və bu simvolik dəyərlər türk millətinin ortaq duyğu və düşüncə tərzinə işarə edir.

## NƏTİCƏ

“Koroğlu” dastanı uzun əsrlər əvvəldən bu günümüzə qədər gəlib çatan və indi də epik ənənədəki yerini qoruyub saxlayan məşhur və sevilən bir dastandır. Demək olar ki, bütün türk dünyasında və uzun əsrlər boyu türklərlə bir yerdə yaşayan xalqların həyatında dərin izlər buraxan “Koroğlu” dastanı mədəniyyətin ümumiliyi baxımından epik bir əsər olmaqla yanaşı, həm də keçmişi özündə əks etdirən monumental dəyərə malikdir. Bu gün də söyləndiyi və dinləndiyi coğrafi məkan nəzərə alındıqda onun türklər arasında mədəni bütövlüyün qorunub – saxlanması baxımından gördüyü işin əhəmiyyətini daha yaxşı anlamaq olar.

Ümumtürk dünyasında və qonşu millətlərin həyatında mühüm yer tutan “Koroğlu” dastanının müxtəlif zaman və məkanlarda rəvayət ənənəsi vasitəsilə keçdiyi yol və qazandığı zənginliklər, yayılma və təkamülü nəticəsində bu gün iki əsas variantı və onlarla bağlı çoxsaylı rəvayətlər inkişaf edərək ortaya çıxır. Bugünkü dövrümüzdə “Koroğlu” dastanı tipində və həcmində öz canlılığını, dinamikliyini bu dərəcədə qoruyub saxlayan, ifaçılıq sahəsindəki dərinliyini itirməmiş bir sənət əsərinə başqa xalqların həyatında və mədəniyyətində rast gəlmək mümkün deyil. Bunun bir səbəbi türk dastan söyləmə ənənəsinin mükəməlliyi və bir məktəb səviyyəsinə yüksəlmiş olması ilə bağlıdırsa, digər bir səbəbi isə “Koroğlu” dastanının özünəməxsus bir hekayə ənənəsi yaratma gücünə sahib olmasıdır.

Şifahi ədəbiyyatımızın ən qiymətli nümunələrindən olan “Koroğlu” dastanının mövcud versiya və variantları bu tədqiqatda müqayisəli şəkildə araşdırılmağa çalışıldı. Müqayisəli araşdırılmanın mənfi nəticələri barədə isə F.Bayat qeyd edir ki, “Koroğlu” dastanının ayrı – ayrı coğrafi bölgələrdə və tarixi istiqamətdə araşdırılmasının ən təhlükəli tərəfi bu ortaq türk dastanını bölgələşdirmə və parçalamaqdır.

Eposdakı ayrı – ayrı qəhrəmanları, qadın tiplərini, dastandakı motivləri, müxtəlif simolları və s. araşdırmaq mümkündür. Lakin bütün bunlar “Koroğlu” dastanını dəqiq və incəliyi ilə öyrənmək üçün kifayət deyil. Dastanla bağlı bütün sualların cavabını ancaq eposun baş qəhrəmanı olan Koroğlu obrazından almaq mümkündür.

Epos haqqında olan araşdırmalardan aldığımız nəticələrə əsasən bunu demək mümkündür ki, “Koroğlu” dastanının əsas açarı aşağıdakı üç elementdə toplanır:

1. Rövşənlik (ışıq mənasında, mifoloji təbəqə) – İşıqlıq (yəni, xalq təsəvvüfünün siyasi, ideoloji cəhəti)
2. Koroğluluq/Goroğluluq (qəhrəmanın mənşəyi, mifoloji kimliyi)
3. Aşıqlıq (müəyyən mərtəbəyə yüksəlməsi, mövqeyi və statusu)

Biz Koroğlunun tarixi, sosial və mədəni ehtiyacdan yaranan bir keçid qəhrəmanı olduğunu vurğulamışdıq. Bunu nəzərə alsaq Koroğlu kultu öz semantikliyi baxımından aşağıdakı mərhələlərdən keçdiyini söyləyə bilərik:

1. Koroğlu türk mifologiyasının ölüb – dirilən və təbiəti simvolizə edən bir Tanrıoğludur, öz funksiyası baxımından isə etnosun xilaskarıdır. Çünki, xilasetmə funksiyası xalq sufizmində yeni dəyər qazanaraq ədalətin keşikçisi, kasıbların dostu olmaq missiyası ilə də zənginləşmişdir. Bu adın etimologiyasındakı məzarla, qaranlıqla, korluqla və nəhayət işıqla (nurla) bağlı mənalar da onun o biri dünya ilə bağlılığını göstərir.
2. Koroğlu mifoloji bir tip kimi yenidən yaratma aktının bütün tərəflərini şaman rəvayətlərindən götürmüşdür. Ona görə də Koroğlu şaman kimi yeni statusa keçmiş və bu keçid prosesini (müddətini) özündə simvollaşdıran mifoloji – epik qəhrəmandır. Onun yeni dövrdə övliya kimi qiymətləndirilməsi köhnə mifoloji qəhrəmanlıq idealının davamından başqa bir şey deyil.
3. Koroğlu dövrün xüsusiyyətlərini özündə yaşadan tipdir. Şamanlığın xalq sufizminin mənşəyi olduğu şübhəsiz olduğu kimi, Koroğlunun da övliya olaraq yeni dəyər qazanması da şübhəsizdir.

Bütün bunlarla yanaşı eyni zamanda Koroğlu şairliyi və aşıqlığı ilə real bir şəxs kimi görünür. Bir dastan qəhrəmanı olan aşiq Koroğlu “Koroğlu” təxəllüsü ilə oxunan bütün xalq nəğmələrinin sahibidir. Amma dastanda başqa qəhrəmanların da dilindən söylənilən nəğmələr də var və bu bizə belə bir nəticəyə gəlməyə əsas verir ki, Koroğlu dastanı istər şeiriyyəti, təhkiyəsi, istər yayılma və sevilmə arealı baxımından həm çox qədim (kökləri Orta Asiyaya, Altaylara, ənənəvi mifoloji

dastanlarımıza qədər uzanan ), həm də yeni – yeni qolların formalaşdığı, hər gün yeni şeirlər və qəhrəmanlarla zənginləşən çox yeni bir dastandır.

Qədim türk qəhrəmanlıq dastanlarından gələn ənənəyə görə köməkçi obrazlar həmişə əsas qəhrəmanın yanında dururlar. “Koroğlu” dastanının qollarında qəhrəmanlar digər dastanlarda olduğu kimi fiziki və mənəvi baxımdan ideallaşdırılmış xüsusiyyətləri ilə diqqət çəkir. Bu xüsusiyyətləri aşağıdakı kimi sıralaya bilərik:

1. “Koroğlu” dastanında qarşılaşdığımız qəhrəmanlar çətin anlarda ölüm bahasına olsa belə bir – birinə kömək edirlər və bu köməyi isə heç bir qarşılıq gözləmədən edirlər.

2. Özünəməxsus bədən quruluşları və cəsur davranışları ilə bir növ mənsub olduqları təbəqənin təmsilçisi kimi çıxış edirlər.

3. Həssas və sənətkar ruhludurlar. Belə ki, yeri gəldiyində fikir, hiss və duyğularını şeirlə ifadə edirlər.

4. Sadəlövlüklərinə görə tez – tez ölümlə üz –üzə gəlirlər, lakin buna baxmayaraq qəbul edə bilmədikləri tək şey məğlub olmaqdır.

5. Hər zaman əmrə tabe olurlar və anda, vəfaya sadıqdirlər.

Bu cür mühüm ideyaları yeni nəsillərə çatdırmasından da aydın olur ki, onun əbədiyaşar bir abidə adlandırılması heç də təsadüfi deyil.

Koroğlu hekayələrinin türk dünyasına yayılmasında bərabərlik və ədalət istəyən “ideal bir qəhrəman” ın zalım insanlara qarşı başlatdıqları “üsyən” ın böyük rolu olmuşdur. İlk olaraq Koroğlu bu vəziyyəti haqsızlığa, bərabərsizliyə, pisliliyə, sinfi ayrı- seçkiliyə qarşı üsyən hesab edərək, bu vəziyyəti özünün varolma, yaşama səbəbi hesab etmiş və şəxsi həyat prinsipi kimi görmüşdür. İstər başlanğıcda tarixi bir şəxs, istərsə də bədii əsərdə yaradıcı təfəkkürün məhsulu olan bir qəhrəman olsun , ümumilikdə Koroğlu şifahi ənənədə öz yerini tutmuş, yüzillər əvvəldən bu günümüzə qədər gəlib çatan bir ədəbi məhsul olmuşdur.

Son olaraq isə onu deyə bilərik ki, əsrlər boyu türk millətinin şüurunda mövcud olan bu və buna bənzər əsərlərin varlığı gələcəyə daha inamla baxmağa imkan verir.

## İSTİFADƏ EDİLMİŞ ƏDƏBİYYAT SİYAHISI

1. Abbaslı, İ. «Koroğlu» eposu // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, XIII kitab. - Bakı: Səda, - 2002. - s.10-72.
2. Abbaslı, İ. «Koroğlu» eposunun janr özünəməxsusluğuna dair // - Bakı: Dədə Qorqud , - 2001. №1, - s.80-96.
3. Abbaslı, İ. Azərbaycan dastanlarının yayılması və təsiri məsələləri. - Bakı: Nurlan, - 2007. - 272 s.
4. Abbaslı, İ. Ön söz / Koroğlu. Paris nüsxəsi (çapa hazırlayanı İ.Abbaslı). - Bakı: Ozan, - 1997. - s.4-10.
5. Abbasov, E. “Koroğlu”: poetik sistemi və strukturu (Paris nüsxəsi əsasında). – Bakı: Nurlan, - 2008. - 140 s.
6. Abbasov, E. Oğuz eposunun tarixiliyinə dair («Oğuz kağan», «Kitabi-Dədə Qorqud», «Koroğlu») // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, X kitab. - Bakı: Səda, - 2001. - s.92-100.
7. Abbasov, İ. “Koroğlu” eposu / Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi: [6 cilddə] / N.Cəfərov. – Bakı: Elm, - c.1. – 2004. - s. 628-675.
8. Ağabəyova, S. «Koroğlu» dastanında xalq inciləri. - Bakı: BDU, - 2008. - 121 s.
9. Allahmanlı, M. Şaman, ozan və aşiq. – Bakı: Ağrıdağ, – 2002. - 332 s.
10. Arif, M. «Koroğlu» dastanı / - Ədəbiyyat, - 1938. - 5 aprel. - № 16.
11. Azərbaycan dastanları: [5 cilddə] / tərt.ed: Ə.Axundov, M.H.Təhmasib (1966). Yenidən işləyib nəşrə hazırlayanlar: Ə.Cəfərli, H.İsmayılov, S.Axundova. Təkmilləşdirilmiş 2-ci nəşri. – Bakı: Çıraq, - c. 2. - 2005.
12. Azərbaycan ədəbiyyatı inciləri. Dastanlar / tərt. ed. B.Abdullayev - Bakı: Yazıçı, - 1987. - 572 s.
13. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi [6 cilddə] I cild (şifahi xalq ədəbiyyatı). - Bakı: Elm, - 2004. - 760 s.
14. Babaxanov, R. «Koroğlu» dastanı və Koroğlunun məskəni / - Ədəbiyyat və İncəsənət, - 1984. - 7 sentyabr.

15. Babək, A. Azərbaycan folklorunda su ilə bağlı inanclar. – Bakı: Nurlan, - 2011. – 212 s.
16. Bağırova, T. Aşıq sənətinin yaranma tarixi və inkişafı / F.Hidayətova, - Bakı: Elm və təhsil, - 2009. - 232 s.
17. Balakışiyev, Ş. Ş. «Koroğlu» dastanı Avropada / filologiya elmləri namizədi alimlik dərəcəsi almaq üçün dis. / - Bakı, 2005. - 130 s.
18. Bayat, F. “Koroğlu” dastanının mənşəyi / Bəşirli X. – Bakı: Elm və təhsil, - 2012. – 192 s.
19. Bayat, F. Şamandan səmazənə: oyun və oyunçu. – Bakı: Elm və təhsil, - 2017. – 228 s.
20. Bəşirli, X. B. “Koroğlu” eposunun poetikası (genezisi və bədii sistemi) / filologiya elmləri namizədi alimlik dərəcəsi almaq üçün dis. avtoreferatı. / - Bakı, 2005. – 62 s.
21. Bəşirova X. «Koroğlu» dastanının yaranma şərtləri. «Koroğlu» necə yarandı? // - Bakı : Azərbaycan, - 1996. - №7-9
22. Bəydilli, C. Qam-şamanlığın etnomədəniyyətimizdə yeri. - Bakı: Ağrıdağ, - 2000. - 204 s.
23. Cəfərli, M. Dastan və mif. - Bakı: Elm, - 2001. - 188 s.
24. Cəfərli, M. Dastan yaradıcılığı. - Bakı: Elm, - 2007. - 108 s.
25. Cəfərov, N. Eposdan kitaba. - Bakı: Maarif, - 1999. - 220 s.
26. Cəfərov, N. Türk xalqları ədəbiyyatı III cild. – Bakı: Çarşıoğlu – Azərbaycanda Atatürk Mərkəzi, - 2007. - 320 s.
27. Əfəndiyev, P. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı (ali məktəb üçün dərslik). – Bakı: Elm və təhsil, - 2012. - 600 s.
28. Əfəndiyev, P. Dastan yaradıcılığı. - Bakı: ADPI Nəşr., - 1999. - 166 s.
29. Ələkbərova, Ş. “Koroğlu” eposunun nəşri və tərcüməsi tarixindən /Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, VI kitab – Bakı: Elm, - 1981. - s.168-176.
30. Əliyev, K. Eposun poetikası: “Dədə - Qorqud” və “Koroğlu”. – Bakı: Elm və təhsil, - 2011. – 164 s.

- 31.Əliyev, R. M. Türk mifoloji düşüncəsi və onun epik transformasiyaları (Azərbaycan mifoloji mətnləri əsasında): / filologiya üzrə elmlər doktoru elmi dərəcəsi almaq üçün dis. / - Bakı, 2008. – 262 s.
- 32.Əliyev, R. Mif və simvol // Bakı: Dədə - Qorqud, - 2006. - № 2, - s. 45 – 53.
- 33.Əlizadə, R. Azərbaycan folklorunda təbiət kultları. – Bakı: - Nurlan, - 2008. – 176 s.
- 34.Fərhadov, F. «Koroğlu» dastanı Zaqafqaziya xalqlarının qəhrəmanlıq şöhrətidir // - Bakı: Azərbaycan, - 1968. - №1.
- 35.Hacıyev, A. «Koroğlu» dastanının morfoloji strukturu // - Bakı: Elm və həyat, - 1981. - №1, - s. 23-25.
- 36.Həbibova, Z. H.Əlizadənin «Koroğlu» dastanının toplanması, tərtibi və nəşri sahəsindəki fəaliyyəti / Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, XXIII kitab. - Bakı: Nurlan, - 2007. - s.98-112.
- 37.Həqqi, B. “Koroğlu” – tarixi –mifoloji gerçəklik. – Bakı: Nurlan, - 2003. - 316 s.
- 38.İbrahimova, A. A. Azərbaycan koroğluşünaslığı: tarixi və inkişaf mərhələləri: / filologiya üzrə fəlsəfə doktoru alimlik dərəcəsi almaq üçün dis. / - Bakı, 2012. – 138 s.
- 39.İmanova, S. Folklor və magiya. – Bakı: Elm və təhsil, - 2017. - 216 s.
- 40.İsmayılova, Y. «Koroğlu» dastanında obrazlar sistemi. - Bakı: Nurlan, - 2003. - 176 s.
- 41.“Koroğlu” dastanı/Azərbaycan dastanları: [5 cildə] / tərt. ed. M.Təhmasib. Yenidən işləyib nəşrə hazırlayanlar Ə.Cəfərli, H. İsmayılov, S. Axundova. - Bakı: Çıraq, - c.4. - 2005. - 544 s.
- 42.“Koroğlu”. – Bakı: - Lider, - 2005. - 552 s.
- 43.“Koroğlu”. Paris nüsxəsi. - Bakı: Şərq – Qərb, - 2005. - 224 s.
- 44.Köçərli, F. “Koroğlu” haqda tədqiqat / Ədəbiyyat və incəsənət. – Bakı: - 1980, 5 dekabr, - №49.
- 45.Qafarlı, R. Azərbaycan türklərinin mifologiyası. (Mifik dünya modeli, təsnifat). – Bakı: - Ağrıdağ, - 2004. - 243 s.
- 46.Qasımlı, M. Ozan – aşıq sənəti. – Bakı: Uğur, - 2011. - 304 s.

47. Qasımov, F.İ. “Koroğlu” dastanında mifoloji model / filologiya elmləri namizədi alimlik dərəcəsi almaq üçün dis. / - Bakı, 2008. - 142 s.
48. Qasıмова, F. Türk mifologiyasında mədəni qəhrəman problemi. – Bakı: Elm və təhsil, - 2012. - 164 s.
49. Nəbiyev, A. Azərbaycan xalq ədəbiyyatı I hissə. – Bakı: Turan, - 2002. - 680 s.
50. Nəbiyev, A. Azərbaycan xalq ədəbiyyatı II hissə. – Bakı: Elm, - 2006. - 685 s.
51. Rzasoy, S. Mifologiya və folklor: nəzəri-metodoloji kontekst. - Bakı: Nurlan, - 2008. – 175 s.
52. Sadıq, İ. Azərbaycan “Koroğlu” eposu (I kitab). – Bakı: Elm və təhsil, - 2015. - 248 s.
53. Sadıq, İ. Koroğlu kim olub. - Bakı: Azər nəşr, - 1998. - 206 s.
54. Seyidov, M. Qam-Şaman və onun qaynaqlarına ümumi baxış. - Bakı: Gənclik, - 1994. - 232 s.
55. Səfiyeva, V. Akademik Həmid Araslıının folklorşünaslıq irsi. – Bakı: Elm və təhsil, - 2018. – 156 s.
56. Şaman əfsanələri və söyləmələri /tərc. və tərt ed: F.Gözəlov, C.Məmmədov – Bakı: Yazıçı, - 1993. – 144 s.
57. Şamil, Ə. «Koroğlu» eposunun variantları Əli Kəməli arxivində // - Bakı: Dədə Qorqud, - 2002. - №4, - s.114-116.
58. Tanrıverdi, Ə. “Koroğlu” nun şeir dili. – Bakı: Elm və təhsil, - 2015. – 256 s.
59. Təhmasib, M. Azərbaycan xalq dastanları. / Orta əsrlər. - Bakı: Elm, - 1972. – 397 s.
60. Tofiqqızı, E. Şeyxlik, ələvilik, koroğluluq // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, XXII kitab. - Bakı: Səda, - 2004. - s.117-134.
61. Vəli Xulufu – 120 / red. R.Xəlilov, tərt. ed. S.Abbaslı – Bakı: Elm və təhsil, - 2015. - 66 s.
62. Vəliyev, V. Azərbaycan qəhrəmanlıq dastanları. - Bakı: ADU, - 1980. - 74 s.