

AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI
NƏSİMİ adına DİLÇİLİK İNSTİTUTU

SEVİNC ƏLİYEVƏ

**“KİTABİ-DƏDƏ QORQUD”UN
MÜRƏKKƏB FEİLLƏRİ**

“Elm və təhsil”
Bakı - 2017

Redaktor: Möhsün Nağısoylu
Akademik, filologiya üzrə elmlər doktoru, professor
Elçin İbrahimov
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru

Rəyçilər: Zəmfira Əliyeva
filologiya üzrə elmlər doktoru
Tünzalə Baxşiyeva
filologiya üzrə elmlər doktoru
İlhami Cəfərsəy
filologiya üzrə elmlər doktoru

S.N.Əliyeva “Kitabi-Dədə Qorqud”un mürəkkəb feilləri.
Bakı, Elm və təhsil, 2017, 376 səh.

Kitab müasir Azərbaycan dilçiliyinin və ümumilikdə, türkologiyanın ən maraqlı və maraqlı olduğu qədər də aktual olan problemlərindən birinə - xalqımızın mənəviyyat salnaməsi olan ölməz abidənin dilindəki alınma faktların müasir Azərbaycan ədəbi dilinin təşəkkülü və qohum dillərlə müqayisəsi kontekstində təhlilinə həsr olunmuşdur. Monoqrafiyada Azərbaycan dilçiliyində və ümumilikdə türkologiyada ilk dəfə olaraq, “Kitabi-Dədə Qorqud” abidəsinin dilində işlənmiş ərəb və fars mənşəli feil komponentlərinin sistemli və təfəsilatlı leksik-semantik araşdırması təklif edilir. Təqdim edilən monoqrafiya nəinki Azərbaycan ədəbi dilinin formalaşma tarixi boyunca müvafiq feillərin işlənmə mövqelərinin izlənməsinə imkan yaradır, habelə dastanın yaranma və yazıya alınma tarixi ilə bağlı bəzi məqamlara işıq salmağa müvəffəq olur. Düşünürük ki, təqdim edilən araşdırma ədəbi dilimizin tarixinin öyrənilməsi baxımından mühüm əhəmiyyət kəsb etdiyindən və dil tarixinin ən parlaq səhifələrinə işıq saldığından dil tarixçilərinin, dil əlaqələrinin tədqiqi ilə məşğul olan mütəxəssislərin, habelə müqayisəli leksikologiya ilə məşğul olan tədqiqatçıların dərin marağına səbəb olacaq, daha geniş oxucu kütləsinin, doktorant və tələbələrin də diqqətindən kənarda qalmayacaqdır.

ISBN 978-9952-8176-0-7

© «Elm və təhsil», 2017

M Ü N D Ə R İ C A T

Ön söz əvəzi.....7

I FƏSİL

“Kitabi-Dədə Qorqud” un dilinin tədqiqi tarixi..... 9

“Kitabi-Dədə Qorqud” rus-sovet şərqşünaslığında..... 9

“Kitabi-Dədə Qorqud” Ə.M.Dəmirçizadənin
tədqiqində 35

“Kitabi-Dədə Qorqud” M.Erginin tədqiqində..... 45

“Kitabi-Dədə Qorqud” X.Koroğlunun tədqiqində 56

II FƏSİL

“Kitabi-Dədə Qorqud” da sadə feillər 66

“Kitabi-Dədə Qorqud”dakı feillərin leksik-semantik
qrupları 66

“Kitabi-Dədə Qorqud”dakı feillər orta əsr türkdilli
mənəblərində 74

“Kitabi-Dədə Qorqud”dakı feillərin çoxmənalılığı
və omo-nimliyi..... 85

“Kitabi-Dədə Qorqud”dakı feili frazeologizmlər və
onların üslubi-poetik imkanları 95

“Kitabi-Dədə Qorqud”dakı arxaik feillər yazılı
mənəblərdə 102

“Kitabi-Dədə Qorqud”dakı arxaik feillər dialekt və
şivələrdə 110

Feillər müasir Azərbaycan dilinin dialekt
və şivələrində..... 118

III FƏSİL

“Kitabi-Dədə Qorqud” un dilində mürəkkəb feillər 128
“Kitabi-Dədə Qorqud” dakı ərəb və fars
komponentli mürəkkəb feillər, onların
mənimsənilməsi 128
“Kitabi-Dədə Qorqud” dakı ərəb və fars komponentli
mürəkkəb feillərin leksik interferensiyası 148
“Kitabi-Dədə Qorqud” dakı ərəb və fars komponentli
mürəkkəb feillərin özünəməxsus xüsusiyyətləri 165
“Kitabi-Dədə Qorqud” dakı ərəb və fars komponentli
mürəkkəb feillərin spesifik fonetik xüsusiyyətləri..... 165
“Kitabi-Dədə Qorqud” dakı ərəb və fars komponentli
mürəkkəb feillərin struktur xüsusiyyətləri 183
“Kitabi-Dədə Qorqud” dakı ərəb və fars komponentli
feili frazeoloji vahidlər 195

IV FƏSİL

“Kitabi-Dədə Qorqud” dakı ərəb və fars komponentli
mürəkkəb feillərin leksik-semantik xüsusiyyətləri.. 227
“Kitabi-Dədə Qorqud” dakı ərəb və fars komponentli
mürəkkəb feillərin semantik xüsusiyyətləri..... 227
Müasir Azərbaycan dilində işləkliyini
qoruyub saxlamış ərəb və fars komponentli
mürəkkəb feillər 228

Müasir Azərbaycan dilində işləkliyini tam və ya qismən itirmiş ərəb və fars komponentli mürəkkəb feillər	256
Nəticə	332
İstifadə edilmiş ədəbiyyat.....	332
Mənbələr.....	368
İxtisarlər	373

ANAMIN ƏZİZ XATİRƏSİNƏ
İTHAF EDİRƏM



«Kitabi-Dədə Qorqud»un ... tədqiq, təbliğ olunması

Azərbaycan xalqına çox böyük faydalar verdi. Biz öz tarixi köklərimizi, milli-mədəni irsimizi bir daha dərk etməyə başladığımız. Artıq biz dərk edirik ki, Azərbaycan xalqı, bütün türkdilli xalqlar dünyaya sivilizasiyasına nə qədər böyük töhfələr vermişlər

(H.ƏLİYEV)

Azərbaycan xalqının ana kitabı olan "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanı xalqımızın bədii təfəkkür abidəsi, ulu əcdadlarımızın minillikləri haqlayan qəhrəmanlıq salnaməsi, qədim oğuzların həyat tərzini, adət və ənənələrini əks etdirən, nəsillərdən-nəsillərə ötürülən böyük ustalılıqla yaradılmış poetik bir sənət olmaqla yanaşı, həm də türk xalqlarının tarixi coğrafiyasını, Azərbaycan xalqının tarixi keçmişini əks etdirən qiymətli ədəbi-bədii salnamə, yazılı tarixdir. Kökləri mifoloji dünyagörüşə gedib çıxan "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanları, xalqımızın tarixən formalaşmış özünəməxsus etnokulturoloji sistemə və yaradıcı təfəkkürə sahib olduğunu və abidənin hər bir incəliyinə qədər Azərbaycan türklərinə məxsusluğunu bir daha təsdiqləyir. Təsadüfi deyil ki, Azərbaycanın mədəni irsinin nadir nümunələrindən sayılan "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanının 1300 illik yubileyinin keçirilməsi ilə əlaqədar ümummilli lider Heydər Əliyevin imzaladığı fərman bu böyük abidənin oğuz yazılı və şifahi

ədəbiyyat ənənəsinin yadigarı kimi dünyaya çatdırılmasında mühüm addım olmuşdur.

Məhz Heydər Əliyevin birbaşa tapşırıq və nəzarəti ilə Azərbaycanda XX əsrin 90-cı illərinin sonunda dastanın tarixi, dili və bədii özəlliklərinin tədqiqi işi sürətlənmiş və bu ölməz abidənin yubileyinin qeyd olunması üçün ciddi elmi əsaslandırma formalaşdırılmışdır.

Tariximiz, mədəniyyətimiz, ictimai fikrimiz haqqında əvəzsiz mənbə olan “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanları, eləcə də bədii təsvir vasitələri ilə zəngin olan, xalq dilinin incəliklərindən məharətlə istifadə olunmuş möhtəşəm dil abidəsidir. Elm aləminə bəlli olduğu vaxtdan bu yana abidənin dili çoxsaylı tədqiqatçılar tərəfindən bu və ya digər dərəcədə tədqiqat obyektinə çevrilmiş, bir sıra dəyərli araşdırmalar ərsəyə gəlmişdir. “Kitabi-Dədə Qorqud”un mürəkkəb feilləri” əsəri müasir qorqudşünaslıqda çox az tədqiq olunmuş aktual bir mövzuya, ədəbi dilin təşəkkül kontekstində dastanların dilindəki feillərin tədqiqinə həsr olunmuşdur. Müəllif yeni araşdırmalar fonunda dastanın təxminən iki əsrə yaxın müddətdəki öyrənilmə tarixini izləməklə abidənin dilindəki feillərin dil xüsusiyyətlərini türk dillərinin, Azərbaycan ədəbi dili, dialekt və şivələrinin tarixi aspektdə öyrənilməsi fonunda geniş şərh etməyə müvəffəq ola bilmişdir.

I FƏSİL

“KİTABI-DƏDƏ QORQUD”UN DİLİNİN TƏDQIQI TARİXİ

“Kitabi-Dədə Qorqud” Azərbaycan mədəniyyəti tarixində müstəsna yer tutan bir abidədir. O, ictimaiyyətə və elm aləminə məlum olduğu dövrdən həmişə diqqət mərkəzində olmuş və müxtəlif aspektlərdə öyrənilmişdir. Ona həsr olunmuş nəşrlərin sayı böyük bir bibliografiya təşkil edir.

Bildiyimiz kimi, “Kitabi-Dədə Qorqud”un iki əlyazması məlumdur. Bunların dəyəri, yazılma tarixi və tarixi--mədəni əhəmiyyəti barəsində kifayət qədər yazılmışdır. Dədə Qorqud mövzuları bir-birinə yaxın və uzaq türk xalqlarının həyatında müxtəlif dövrlərdə müəyyən yer tutmuşdur. Ona görə də bu xüsusda mövcud olan bir çox mürəkkəblik və dolaşılıqlara aydınlıq gətirmək vacib məsələlərdəndir. Belə bir vəzifə “Kitabi-Dədə Qorqud”un öyrənilməsi tarixini təkrar nəzərdən keçirməklə yerinə yetirilə bilər.

“Kitabi-Dədə Qorqud” rus-sovet şərqşünaslığında

“Kitabi-Dədə Qorqud”un 1300 illik yubileyi abidənin yaranma tarixinin, ədəbi dəyərinin, milli mentallığımızın formalaşmasında etnokulturoloji faktor kimi rolunu

nun öyrənilməsi məsələləri ilə yanaşı, eposun dilinin fərqli özəlliklərinin ən müxtəlif aspektlərdən araşdırılması işinə yeni impuls vermiş oldu. Lakin ortaya çıxan yeni araşdırmalar fonunda dastanın öyrənilmə tarixini əhatə edən təxminən iki əsrə yaxın müddət ərzində gerçəkləşdirilmiş daha öncəki mərhələ tədqiqatlar diqqətdən kənar qala bilməz. Qorqudşünaslığın müasir səviyyəyə gəlib çatmasında və özü ilə türkoloji dilçiliyin maraqlı və maraqlı olduğu qədər də vacib əhəmiyyətli bütöv bir sahəsinə əhatə edə bilməsində həmin nəsil filoloqların müstəsna rolu vardır. Bu mənada, biz rus-sovet şərqsünaslıq məktəbinin ən görkəmli nümayəndələrindən olan və demək olar ki, hər biri öz dəyərli yaradıcılığı ilə “Kitabi-Dədə Qorqud”un öyrənilməsində bütöv bir mərhələni təcəssüm etdirən V.V.Bartold, A.V.Yakubovski, V.M.Jirmunski, A.N.Kononov və b. adlarını xüsusilə qeyd etmək istərdik.

Mübalığəsiz demək olar ki, “Kitabi-Dədə Qorqud”-un öyrənilməsində görkəmli rus tarixçisi V.V.Bartoldun müstəsna xidmətləri olmuşdur. Azərbaycan oxucusu “Kitabi-Dədə Qorqud”un V.V.Bartold tərəfindən edilmiş tərcüməsi və “Türk eposu və Qafqaz” məqaləsi ilə tanışdır. Bu araşdırmalar qorqudşünaslığın digər nümayəndələri tərəfindən qiymətləndirilmiş və dönə-dönə tədqiqata cəlb edilmişdir. V.V.Bartoldun araşdırması eposun 1300 illiyi ilə əlaqədar olaraq təkrar nəşr edilmişdir (təəssüflə deməliyik ki, bir çox səhvlərlə). Biz öz tədqiqatımızda məhz həmin nəşrə əsaslanmışıq. Hesab edirik ki, xülasəmiz Azərbaycan oxucusu üçün faydasız olmayacaqdır.

Həmin məqalədə dastanla “tanışılıq tarixçəsini” dilə gətirən V.V.Bartold (1869-1930) hələ tələbə ikən (1891-1892) Drezden nüsxəsini köçürdüyünü etitaf edir və həmin dövrədək “Kitabi-Dədə Qorqud” abidəsinin Avropa oxucusuna tanış olmadığını, yəni Avropa dilindən heç birinə tərcümə edilmədiyini, yetərli səviyyədə araşdırılmadığını vurğulayır.¹ “Qorqud - Atanın ölümsüz irsi” adlı araşdırmasında ayrı-ayrı sovet qorqudşünas alimlərinin dastanın öyrənilməsi işindəki xidmətlərini dəyərləndirən A.Aydosov V.V.Bartoldun (1869-1930) 1894-1904-cü illərdə dastanın dörd boyunun orijinalını çap etdirdiyini və “bütün ömrü boyu ona (dastanın köçürmə əlyazmalarına – S.Ə.) təkrar-təkrar qayıtdığını” qeyd etmişdir.² Daha sonralar V.V.Bartoldun dastan tərcümələrini sistemləşdirərək küll halında çap etdirən digər görkəmli şərqşünas türkoloqlar – V.M.Jirmunski və A.N.Kononov alimin dastanla “tanışılığ”ında Drezden nüsxəsinin surətini ona vermiş alman şərqşünası Teodor Nilkenin (1836-1930) müstəsna əməyi olduğunu xüsusilə qeyd etmişlər.³ Xatırladaq ki, İ.V.Petruşevskinin qeyd etdiyi kimi, təhsilini artırmaq üçün Qərbi Avropaya üz tutan V.V.Bartold Strasburq Universitetində T.Nilkenin mühazirələrini dinləmişdir.⁴ A.Aydosov da dastana dair məlumatların T.Nil-

¹ Бартольд В.В. Турецкий эпос и Кавказ // Книга моего деда Коркута. М-Л. АН СССР. 1962 г. <http://turkolog.narod.ru/info/1341.htm>

² Айdosov A. Бессмертное наследие Коркут-Аты (к 1300-летию "Книги моего деда Коркута") // Мысль, 2000, № 2, с.68-70

³ “Книга моего деда Коркута” (перевод В.В.Бартольда, составители: В. Жирмунский А. Кононов) <http://www.vostlit.info>

⁴ Петрушевский И.П. Академик Василий Владимирович Бартольд. БСУ, Из истории фолклористики, с.77-83

ken tərəfindən V.V.Bartolda şəxsən ötürüldüyünü qeyd edir¹

Heç şübhəsiz, dastanın tədqiqi işindəki həmin dövrə nəzərən mövcud olan mühüm boşluqları doldurmaq üçün yazılmış olan bu əsər abidənin araşdırılması baxımından impulsverici təsirə malik olmuşdur. Bununla belə, həmin məqalədə yeni sualların meydana çıxmasına rəvac verən və müasir qorqudşünaslığın əldə etdiyi məlumatlar fonunda bir qədər qeyri-adekvat görünən məqamlar da yox deyil.

V.V.Bartold “Kitabi-Dədə Qorqud”un Drezden nüsxəsini “Orta əsr türkmən eposu” adlandırır.² Müəllif kitabın adını qeyd etdikdən sonra *oğuz* sözünün mənasını izah edir: “oğuzlar – türkmən xalqının əvvəlki adıdır”. O qeyd edir ki, hələ də “Kitabi-Dədə Qorqud”un türk (турецкий) eposu abidəsi kimi hərtərəfli tədqiqinə həsr olunmuş araşdırmaya təsadüf edilmir. “Türk eposu və Qafqaz” məqaləsi bir növ həmin boşluğu doldurmaq məqsədi ilə yazılmışdır.

V.V.Bartold “Kitabi-Dədə Qorqud”da əhatə olunmuş boylar içərisində 5-ci və 6-cını xüsusi olaraq götürür və qeyd edir ki, Dəli Domrul haqqında boya müsəlman və ümumiyyətlə, Ön Asiya ədəbiyyatında paralel tapmaq mümkün deyil. Trapezundda isə Qanturalının elçiliyinə dair paralellər vardır.³

¹ Айдосов А. Бессмертное наследие Коркут-Аты (к 1300-летию "Книг моего деда Коркута") // Мысль, 2000, № 2, с.68-70

² Книга моего Деда Коркуда. Огузский героический эпос (перевод. акад. В.В.Бартольда). М-Л., Изд. АН СССР, (Ленингр. отд.-ние), 1962, с.118

³ Книга моего Деда Коркуда. Огузский героический эпос (перевод. акад. В.В.Бартольда). М-Л., Изд. АН СССР, (Ленингр. отд.-ние), 1962, с.119

Qalan 10 hekayə öz aralarında sıx şəkildə bağlı olub, görünür, eyni hekayə (nağıl) silsiləsinə aiddir. Müəllif buradaca müxtəlif nağıllarda verilmiş epizodların xronoloji ardıcılığını müəyyən etməyə çalışır. O, Bayundur xan obrazının adını eyniadlı nəsilədən çıxmış Ağqoyunlu türkmən sülaləsi ilə bağlayır.¹Dastanlarda gözə dəyən bir sıra uyğunsuzluqları qeyd etdikdən sonra V.V.Bartold 1893-cü ildə dastanın bütövlüyünə, onun üslubunun vahidliyinə dair mülahizələrini yekunlaşdırır və belə hesab edir ki, “görünür, bütün boylar eyni bir dövrə aiddir və eyni ozanlar mərkəzi tərəfindən, amma çətin ki, eyni şəxs tərəfindən qoşulmuşdur”.²

V.V.Bartold dastanlarda iki zamanın paralel olaraq işləndiyini qeyd edir: “oğuz əsri” və müasir dövr. “Oğuz əsri” qəhrəmanlarının yaşadığı zaman uzaq keçmişə, islamın birinci əsrinə aiddir. Nağıl bahadırları isə ozanların müasiri olub, erməni yaylasında, eyni köçəri, yaxud yarımköçəri məişət şəraitində yaşayırlar.³

Qeyd olunmalıdır ki, dastan mətnləri üzərində işini onilliklər boyu davam etdirən və türk dillərinin gözəl bilicisi olması etibarilə onların (türk dillərinin) təşəkkül tarixinə yaxından bələd olan V.V.Bartoldun dastanın yazılma tarixi ilə bağlı fikirlərində müəyyən korrektələr baş vermişdir. Dastanın 1962-ci ildə işıq üzü görən V.V.Bartold tərcüməsinə ön sözdə məşhur şərqşünas

¹ *Yenə orada*

² *Книга моего Деда Коркуда. Огузский георический эпос (перевод. акад. В.В.Бартольда). М-Л., Изд. АН СССР, (Ленингр. отд.-ние), 1962, s.120*

³ *Книга моего Деда Коркуда. Огузский георический эпос (перевод. акад. В.В.Бартольда). М-Л., Изд. АН СССР, (Ленингр. отд.-ние), 1962, s.123*

alimin məsələ ilə bağlı görüşlərini təhlil edən tərtibçilər (V.M.Jirmunski və A.N.Kononov) alimin zamanla bir qədər fərqli yanaşmanı ortaya qoyduğuna diqqət çəkmişlər. Burada bildirildiyi kimi, “V.V.Bartold İstanbulda Orta Asiya türklərinin tarixi ilə bağlı oxuduğu mühazirələrində qeyd edirdi: “ Sır-Dərya sahillərindən Qərbə xalq patriarxi və ozanıQorqud haqqında rəvayətlər ötürülərək yayılmışdır...Bütün bunlar onu düşünməyə vadar edir ki, *Qorqud haqqında rəvayətlər İslamı qəbul etmiş oğuzlar tərəfindən İslamaqədərki dövrdəki əcdadlarından mənimsənmiş* və zamanla Qərbə “köçürülmüşdür” (kursiv bizimdir. – S.Ə.).”¹ Bu mülahizə isə tədqiqatçının daha əvvəllər Qorqud rəvayətlərinin Qafqaz ərazilərində formalaşması barədəki rəyi ilə eyniyyət təşkil etmir. Xatırladaq ki, V.V.Bartoldun “Kitabi-Dədə Qorqud” abidələrinin tədqiqi işindəki rolunu yüksək dəyərləndirmiş Azərbaycan qorqudşünasları F.Zeynalov və S.Əlizadə “nəticə etibarilə, V.V.Bartoldun da hadisələrin Qafqazda cərəyan etməsi və dastanların Qafqaz türkmənlərinə məxsus olması fikrinə gəlib çıxdığına” diqqət çəkmişlər.²İstanbul mühazirələrində səsləndirilən fikirlərin kontekstində belə bəlli olur ki, V.V.Bartold hadisələrin coğrafiyasını bir qədər genişləndirirək burada Şərqi-Qərb varisliyi məsələsinin mühüm rol oynadığı qənaətinə gəlmişdir. Bu Şərqi-Qərb türklüyünün qarşılıqlı əlaqə məsələləri daha

¹ Жирмунский В. М., *Огузский героический эпос и «Книга Коркута» // Книга моего деда Коркута: Огузский героический эпос / Сост. В. М. Жирмунский и А. Н. Кононов. -М.: JL, 1962.*

² *Kitabi-Dədə Qorqud (tərtib, transkripsiya, sadələşmiş mətn variantı və müqəddimə S.Əlizadə və F.Zeynalov) Bakı: Yazıçı, 1988, s.6*

geniş rakurslu araşdırma tələb etdiyindən və bu məsələlərin təhlil həllinin təklifi bizim araşdırmamızın obyekt olmadığından varislik probleminin dərin qatlarına varmayacağıq. Sadəcə olaraq, haşiyəyə çıxıb onu da əlavə etmək istərdik ki, qazax mifologiyasının tədqiqatçısı D.Y.Basilovun qeyd etdiyinə görə, bu türk xalqının inanc və mifoloji əsəti – rəvayətləri arasında Korkıt və ya Xorxıt haqqında təsəvvürlər xüsusi yer tutur. D.Y.Basilov bildirir ki, “qazax mifologiyasında Xorxut birinci şaman olub, digər şaman və ozanlara himayədarlıq etməsi və kobız (yəni, qopuz – S.Ə.) simli musiqi alətini icad etməyi” ilə məşhurdur və o, (Xorxıt – S.Ə.) “İslamın qəbul edilməsi dövrünə qədərki mərhələyə aiddir (onun şamanlıqla bağlılığı da buna dəlalət edir – qeyd D.Y.Basilovundur). Xorxıt mifik obrazı digər Burkut-baba obrazına yaxın olub öz ölümsüzlüyü ilə tanınır”.¹ D.Y.Basilovun Burkut-babaya həsr edilmiş digər məqaləsində bu mifik personajın da ölüməz olmaqla bərabər, gələcəkdən xəbər vermə qabiliyyətinə malik olduğu, Tanrı ilə mükəlliməyə girərək sonsuzlara övlad payı xahişini edə bilən, xəstələrə şəfa diləyən pozitiv obraz kimi meydana çıxdığı məlum olur.² J.D.Jukenova da qazax mifologiyasında yer alan “Korkut haqqında miflərin qədim mifoloji təsəvvürlərin reliktd forması kimi təzahür tapdığını” qeyd edir.³ Xorxıt – Korkut obrazının,

¹Басилов Д.Я. Коркут//Мифы народов мира,

http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_myphology/2816/

²Басилов В. Н. Борбут – баба // Басилов В.Н. Культ святых в исламе, М., 1970, s. 10-40 http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_myphology/1893/

³Жукенова Ж. Д. Горизонтальный план в структуре традиционного казахского жилища – юрты / Ж. Д. Жукенова // Молодой ученый. – 2011, №3. Т.2. - s.180-183

əsas etibarilə “Kitabi-Dədə Qorqud” kontekstində nəzərdən keçirilməsi “haqsızlığı” ilə barışmayan B.A.İbrayev və Q.P.İsxodjanova da “elm aləmində ənənəvilik statusu qazanmış həmin mənbəyə istinadların Korkıtı (imla müəlliflərə məxsusdur. – S.Ə.), sadəcə olaraq X-XI əsrlərlə əlaqələndirməsi”nin doğru olmadığını iddia edirlər.¹Başqa sözlə desək, tədqiqatçılar Dədə Qorqud və ya Korkıt - Ata haqqında təsəvvürlərin daha erkən dövrlərə aid olduğunu və fərqli coğrafiyalara da yayıldığını təkzibedilməz faktlarla sübuta yetirirlər. Bütün bunlar isə oğuz eposu kimi qavranılan “Kitabi-Dədə Qorqud”un geniş anlamda ümumtürk epik yaradıcılığının məhsulu olmasına şübhə yeri qoymur.

V.V.Bartold dastanlarda Bayundur xan və onun baş bahadırı Salor Qazanın təbəələrinin hərbi fəaliyyəti sahəsinə də (coğrafiyasına) diqqət yetirmişdir. Onlar cənubda Mardin, şimalda Dərbənd və Trapezunda qədər yürüşlər edirlər. Müasir İrəansa heç bir ərazisinin adı çəkilmir. Bahadırların hərbi həyatının başlıca məzmunu yunanlar və gürcülərlə toqquşmalardan ibarətdir. Eposda kafirlərin əlində olan bir neçə qalanın da adı qeyd olunur: Qara dəniz sahilində olan Bayburt, Dizmert, “Didian” a məxsus olan Axaltsix, Əlincə/Alınca qalası. Bərdə və Gəncə oğuz vilayətindən xaricdə yerləşir, oğuz tacirləri ticarət üçün uzaq İstanbula gedirlər. Düşmənlər oğuzlara *tatar* deyir-

¹ *Ибраев Б.А., Исходжанова Г.Р. Возрождение мифологии : Коркыт Ата – Заратуштра с.1*
http://portal.kazntu.kz/files/publicate/KORKUT%D0%B7%D0%B0%D1%80%D0%B0%D1%82%D1%83%D1%88%D1%82%D1%80%D0%B0_%D0%9A%D0%98%D0%A0%D0%93%D0%98%D0%97.pdf

lər. İndiyə qədər Qafqazda türkmənşəli xalqları belə adlandıırırlar.¹

V.V.Bartold bir çox mənbələr əsasında Qorqud barəsində bəhs etdikdən sonra yazır: “Biz türkmən-Qafqaz və Anadolu-türk mühitində Qorqud və onun adı ilə bağlı olan eposun qəhrəmanları haqqında rəvayətlərin nə qədər qaldığını bilmirik. K.A.İnostrantsevin qeyd etdiyi kimi, “Türkiyə tarixində bu adda yeganə tarixi şəxsiyyət II Sultan Bayazidin oğlu və I Sultan Səlimin qardaşı şahzadə Qorqud olmuşdur”.² O, şeirə və musiqiyə olan məhəbbəti ilə məşhur imiş, yaxşı şair və musiqiçi kimi şöhrət qazanmışdır. K.A.İnostrantsevin fikrincə, bu şahzadə öz adına görə həmin əsrdə Osmanlı xalqının əcdadları – oğuzlar haqqında hekayələrin yayılmasına borcludur. Bu fikrin davamı kimi, şahzadə Qorqudun qardaşı Oğuz xanın da adını qeyd edə bilərik. Hər iki şahzadənin doğum tarixi XV əsrin üçüncü rübü və ya dördüncü rübünün əvvəlinə düşür. Qorqud Oğuz xandan bir qədər böyük olmuşdur. “Kitabi-Dədə Qorqud”un əlimizə çatan şəkildə tərtib olunması, ehtimal ki, həmin əsrin əvvəlinə aiddir.³

V.V.Bartoldun yekun qənaəti belədir: “Nə Kiçik Asiyada, nə də Balkan yarımadasında epik nağılların saxlanması üçün əlverişli şərait olmamışdır. Qorquz çalan ozan-şaman Qorqud haqqında əfsanənin mənşəyi necə olur-olsun, Qorqud adı ilə bağlı olan epik silsilə, Qafqaz

¹ Книга моего Деда Коркуда. Огузский героический эпос (перевод. акад. В.В.Бартольда). М-Л., Изд. АН СССР, (Ленингр. отд.-ние), 1962, s.123

² Книга моего Деда Коркуда. Огузский героический эпос (перевод. акад. В.В.Бартольда). М-Л., Изд. АН СССР, (Ленингр. отд.-ние), 1962, s.125

³ *Yenə orada*

şəraitindən kənarda təşəkkül tapa bilməzdi. Ağqoyunlu türkmənləri sülaləsinin süqutu və onun məmləkətinin (sünni) Türkiyə və (şiə) İran arasında bölüşdürülməsindən sonra türkmən eposu ənənələrinin saxlanması şəraiti birinciyə nisbətən ikincidə daha əlverişli olmuşdur. Şiəliyin İranın dövlət dini elan edilməsi İran türkmənləri və azərbaycanlıları arasında əlverişli zəmin yaratmışdır. Mümkündür ki, Qorqud haqqında əfsanə də şiə çaları kəsb etmişdir. Səyyah Oleari 1638-ci ildə “İmam Qorqud” barəsində hekayə eşitmişdir. Ona Dərbənd yaxınlığında Qorqudun qəbrini də göstərmişlər. Qorqud XVII əsrdə də epik ozan olaraq qalmışdır. Onun adı epos qəhrəmanlarının adları ilə bir sırada çəkilir: Olearinin dediyinə görə, İmam Qorqud udda çalmış, şah Kasana türkülər oxumuş, onu o zaman bütpərəst olan ləzgilərlə müharibəyə çağırmışdır. Qorqud məhz ləzgilər tərəfindən öldürülmüşdür. Kasan, yəni Salor-Qazansa öz əcəli ilə ölmüş və Təbrizdə torpağa tapşırılmışdır. Onun arvadı Burlanın qəbrini ona (səyyaha) Urmiyada göstərmişlər.¹

V.V.Bartold həm “Kitabi-Dədə Qorquda” a daxil olan boylar, həm də onların qəhrəmanlarının çoxdan unudulduğunu qeyd edir və əlavə edir ki, yalnız Drezden əlyazması bir zaman Qafqazda tərəqqi tapmış eposu bizim üçün qoruyub saxlamışdır.

V.V.Bartoldun “Kitabi-Dədə Qorqud” barəsindəki yazılarında iki məqam xüsusi maraq doğurur. Bunlardan biri İran inzibati vahidlərinin adının çəkilməməsi, o biri

¹ Книга моего Деда Коркуда. Огузский героический эпос (перевод. акад. В.В.Бартольда). М-Л., Изд. АН СССР, (Ленингр. отд.-ние), 1962, s.126

isə eposun ayrı-ayrı epizodlarının İrana doğru yayılmasıdır.

Bununla əlaqədar olaraq deyə bilərik ki, oğuz bəhəddurları yad din və dil sahələrinə qarşı mübarizə aparırdılar. Onların mübarizəsi bir çox hallarda kilsələrin yıxılıb, məscidlərin tikilməsi ilə nəticələnmişdir. Bu baxımdan İran bir növ sığortalan-mışdı. O, müsəlman ölkəsi idi, üstəlik burada oğuzlara etnik və dil cəhətindən yaxın olan tayfalar məskunlaşmışdı.

“Kitabi-Dədə Qorqud”un öyrənilməsi baxımından A.Y.Yakubovskinin “Kitabi-Dədə Qorqud” və erkən orta əsr dövründə türkmən cəmiyyətinin öyrənilməsindən ötrü onun əhəmiyyəti” məqaləsi xüsusi təqdirəlayiq işlərdən biridir. Müəllif belə hesab edir ki, XV əsrdə Azərbaycan ərazisində yazıya alınmış oğuz eposunun erkən orta əsrlərdə türkmən cəmiyyətinin öyrənilməsi üçün müstəsna əhəmiyyəti var. O, göstərir ki, “Kitabi-Dədə Qorqud”da əks olunmuş hadisələrin baş verdiyi yer Azərbaycan və Ermənistandır. Eposdakı köçəri oğuzlar kafir-xristianlarla, gürcü və rumlularla mübarizə apararaq müsəlmanlardır. Cənubda Suriya, qərbdə Rumun adı çəkilsə də, coğrafi adlar başlıca olaraq, Zaqafqaziya məxsusdur. Burada İranın şəhər və vilayətlərinin adı çəkilmir. Bir sözlə, coğrafi nomenklatura, siyasi şərait və mədəni əhatə müəyyən şəkildə göstərir ki, oğuz eposunun “Kitabi-Dədə Qorqud”da qeyd olunmuş son tərtibatı Zaqafqaziya hüdudlarında baş vermişdir. Hər iki halda

müəllif müvafiq mətləblərin anlaşılmasında V.V.Bartoldun birinci olduğunu qeyd etmişdir.¹

A.Y.Yakubovski sözünə davam edərək yazır: “Bununla birlikdə, hətta mütəxəssis olmayan belə, bu eposu oxuyarkən keçmişin qəribə qalıqlarından heyrətə gələcək. Adətlər, islam dövründən qalmış qədim inamlar, tayfa adları, ayrı-ayrı qəhrəmanların adları, qəbilə-tayfa münasibətləri, Zaqafqaziya oğuzlarının sosial strukturlarının əsas xətləri elədir ki, onları azacıq təshihlərlə keçmişə, təkcə XI əsrin birinci yarısına deyil, daha erkən dövrə – oğuzların Sır-Dərya üzərində və Yeddi çayda yaşadıkları dövrə aid etmək olar”.²

A.Y.Yakubovski belə bir faktı yada salır ki, vaxtilə K.A.İnostrantsev “Qorqud tarixdə və əfsanədə” məqaləsində Qorqudu konkret tarixi şəxsiyyətlə bağlamağa cəhd etmişdir. Bəzi mənbələrdə “bozuk” ittifaqından olan oğuz tayfalarının rəhbəri Qorqud ibn Abdal-Hamidin adı çəkilir. K.A.İnostrantsev “Kitabi-Dədə Qorqud”un ozanının məhz bu şəxs olduğunu qəbul edir. Qeyd etmək lazımdır ki, belə bir fikri V.V.Bartold da irəli sürmüşdür.

A.Y.Yakubovski K.A.İnostrantsevin bu fikrinin maraqlı bir fərziyyə olduğunu qeyd etsə də, onun sübutunun qeyri-mümkün olduğunu bildirir. Müəllif əlavə edir ki, digər mühüm faktlar da mövcuddur, bunlar V.V.Bartold və K.A.İnostrantsevin də diqqətindən yayınmamışdır.

¹ Якубовский А. Ю., "Китаб - и Коркуд" и его значение для изучения туркменского общества в эпоху раннего средневековья // Книга моего деда Коркута, М.-Л., 1962, с. 127-128

² Якубовский А. Ю., "Китаб - и Коркуд" и его значение для изучения туркменского общества в эпоху раннего средневековья // Книга моего деда Коркута, М.-Л., 1962, с.128-129

Hələ Əbülqazi “Şəcəreyi-tərakimə” əsərində Qorqudu Abbasi xəlifələrinin dövründə Sır-Dərya çayının vadisində yaşamış 5 oğuz xanının vəziri kimi təsvir etmişdir. L.Lerx Türkiştana arxeoloji səfəri zamanı Sır-Dərya üzərində Cankənt yaxınlığında Dədə Qorqudun qəbrini görmüşdür. Sonralar aydın olmuşdur ki, Qorqudun qəbri Qızıl Orda və Kazal şəhərlərinin arasındadır. XIX əsrdə yerli camaat bu qəbri qazax övliyasının qəbri hesab etmişlər. Türkmən folklorunda bu günə qədər müdrik qoca olan Qorqud obrazı yaşayır. A.Y.Yakubovski belə düşünür ki, əfsanəvi ozan obrazını XII əsrdən daha əvvəllərə aparmaq üçün bu faktlar tamamilə kifayətdir. Onun qənaətinə görə, Qorqud obrazı tədricən təşəkkül tapmışdır. Bu obraz özünün ən qədim nöqtəsi ilə ozan-şamana, ən son nöqtəsilə Azərbaycanca oğuz xanlarının müasiri və vəzirinə söykənir.¹

A.Y.Yakubovski bunu da qeyd edir ki, V.V.Bartold “Kitabi-Dədə Qorqud”u tədqiq etdiyi zaman özbək eposu elm aləminə hələ məlum deyildi. Hazırda isə özbək eposu materiallarının toplanması və tarixi-mədəni cəhətdən dərk olunması prosesində Hadi Zərifovun fədakar əməyi və V.M. Jirmunskinin tədqiqatları sayəsində oğuz və özbək eposlarını müqayisə etmək imkanı var. “Kitabi-Dədə Qorqud”dakı “Kam-Bura oğlu Bamsı Beyrək boyu” ilə özbək eposu “Alpamış” arasında çox böyük oxşarlıq mövcuddur. Fərq isə yalnız ondadır ki, “Alpamış”dakı qız istəyən oğlanlar arasında yarış əvəzinə, Bamsı Beyrəyin

¹ Якубовский А. Ю., “Китаб - и Коркуд” и его значение для изучения туркменского общества в эпоху раннего средневековья // Книга моего деда Коркута, М.-Л., 1962, с.129

adı ilə bağlı olan boyda nişanlı oğlanla onun deyiklisi (adaxlısı) arasında daha arxaik nikah yarışması motivi var.

Müəllifin fikrincə, oğuz və özbək eposları arasında bu yaxınlıq onunla izah olunmalıdır ki, erkən orta əsrlər dövründə oğuzlar uzun müddət Yeddi çayda, Sır-Dərya üzərində, Zərəfşan vadisində, Xuxtalyan və Bəlx rayonlarında yaşamışlar.

A.Y.Yakubovski buradan iki mühüm qənaətə gəlir:

1. “Kitabi-Dədə Qorqud”un epik boylarında bir çox elə faktlar əks olunmuşdur ki, oğuz tarixinin daha qabaqkı dövrlərini istər sırf ideoloji sahədə, istərsə də ictimai münasibətlər dairəsində səciyyələndirə bilər.

2. Boyların bəzi süjetləri onların Zaqaqaziya ərazisində formalaşmasından bir çox əsrlər qabaq Orta Asiyada təşəkkül tapmışdır.

Müəllif hesab edir ki, bu iki müddəə bizə yalnız XV-XVI əsrləri deyil, daha əvvəlki dövrləri öyrənməkdən ötrü “Kitabi-Dədə Qorqud”dan istifadə etməyə haqq verir.

A.Y.Yakubovski sərlövhədə qoyulan və məqalənin mətnində inkişaf etdirilən mətləbə sadıq qalaraq, “Kitabi-Dədə Qorqud”un verdiyi məlumatdan müvafiq məqsədlə istifadə etməyi mümkün bilir. O yazır: “Kitabi-Dədə Qorqud”un bütün məlumatlarını keçmişdə müəyyən yüzilliyə aid etməyə çalışmaq çox cəsarətli bir cəhd olardı. Lakin monqolaqədərki və hətta islamaqədərki oğuzların ictimai həyatını müəyyənləşdirərkən və onun mənzərəsini qurarkən bu məlumatlardan istifadə etməyə tam haqqımız var. Tamamilə əmin olmaq mümkündür ki, o zaman real həyatda baş verənlər “Kitabi-Dədə Qorqud”da ideal-

laşdırılmış planda əks olunmuşdur, özü də bu real həyat özünün sosial strukturu mənasında X əsrdən çox da uzağa getməyib".¹

Tədqiqatçı bu imkanları əsər boyu eposun özündən və əlavə materiallardan istifadə etməklə reallaşdırır.

V.M.Jirimunskinin "Oğuz qəhrəmanlıq eposu və "Kitabi-Dədə Qorqud" əsəri bu eposun tədqiq və təbliğində böyük bir mərhələ təşkil edir. Müəllif, hər şeydən əvvəl, "Kitabi-Dədə Qorqud"un XV-XVI əsrlərdə tərtib olunduğunu qeyd edir. Daha bir qeyd isə *Oğuznamə* sözünün şərhinə aiddir: *Oğuznamə* sözü türk xalqları arasında XV-XVI əsrlərdə oğuz xalqının həm yazılı, həm də şifahi poetik tarixinin abidəsi kimi işlənmişdir.

V.M.Jirmunski eposun Vatikan əlyazmasından bəhs edərkən onun adını belə qeyd edir: "Qazan bəy və qeyriləri haqqında oğuznamə hekayəti".²O, bu adı daha ilkin hesab edir.

Müəllif bundan sonra oğuzlar haqqında məlumat verir; qeyd etmək lazımdır ki, bu məlumat "Kitabi-Dədə Qorqud"u forma və məzmun etibarilə dərk etməyə xidmət edir. Belə ki, epos oğuz xalqının qədim və yeni tarixindən kənar qalan tarixi-mədəni hadisə deyil. Ona görə də bu barədə yazılanları yığcam şəkildə təqdim edirik.

Bir çox tayfalardan ibarət olan oğuz xalqının adı ilk dəfə olaraq VI-VIII əsrlərə aid olan abidələrdə çəkilir. Orxon yazılarının verdiyi məlumata görə oğuzlar gah türk

¹ Якубовский А. Ю., "Китаб - и Коркуд" и его значение для изучения туркменского общества в эпоху раннего средневековья // Книга моего деда Коркута, М.-Л., 1962, s.135

² Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Л.: Наука, 1974, s.139

xaqanlılığına daxil olmuş, gah da onlarla müharibə vəziyyətində yaşamışlar.

IX-X əsrlərdə oğuzları Orta Asiyanın çöllərində, Sır-Dəryanın aşağı axarları və Aral gölü ətrafında görürlər. XI əsrin birinci yarısında onların böyük bir hissəsi səlcuq nəslindən olan sultanların başçılığı altında İrani, Zaqafqaziyanın cənub hissəsini və demək olar ki, bütün Kiçik Asiyanı zəbt edirlər. Daha sonra Suriya, İraq və Yəmən işğal olunur. Məhz oğuz istilasının nəticəsində Azərbaycan və Anadolunun türkləşməsi baş verir.

Bundan öncə, X əsrdə oğuzların başqa bir qrupu beçeneqlərin ardınca Qara dəniz ətrafı çöllərə gedib--çıxmışlar. Rus salnamələri onları “türk” adı ilə qeyd etmişdir. Onların başçılarından birinin adı Yıncaldır. Bu ad Qorqudun müasirlərindən də ikisinin (Kayı nəslindən) adı olmuşdur. XI əsrin ortalarında oğuzları Orta Asiya çöllərindən gəlmiş qıpçaqların yeni dalğası süpürüb atır.¹

Monqol istilasını (1225-1258) nəticəsində Səlcuq dövləti dağılır. Ön Asiyada monqol hökmranlığının süqutundan sonra oğuz köçəri tayfaları Zaqafqaziyanın və Kiçik Asiyanın oturaq əhalisi arasında yerləşərək, türkmənlərin “Qaraqoyunlu” və “Ağqoyunlu” tayfa ittifaqlarını yaradırlar. Ağqoyunluların başında hakimiyyətdəki sülalədən çıxan Bayındır oğuz tayfası dururdu. Bu oğuz tayfalarının əsas paytaxtı XIV əsrdə Dəclə çayının yuxarı axarında olan Amid şəhəri (indiki Diyarbəkir) idi. Qara-

¹ Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Л.: Наука, 1974, с.141

qoyunlu türkmənlərinin paytaxtı əvvəllər Van gölünün şimalında imiş.

Bu iki tayfa arasında mübarizə 1389 və 1467-ci illərdə Ağqoyunluların qələbəsi ilə başa çatır. Akademik V.A.Qordlevski yazmışdır: “Bayındır tayfası XIV-XV əsrlərdə Kiçik Asiyada hökmran vəziyyəti tutmuşdur”.

Ağqoyunlu dövləti öz qüdrətinin zirvəsinə Bayındır nəslindən olan Uzun Həsənin (1457-1478) hökmranlığı dövründə, XV əsrin ortalarında çatmışdır. O zaman Ağqoyunlu dövləti öz hüduqlarına Cənubi Azərbaycan, Qarabağ, Ermənistan, Gürcüstan, Diyarbəkir, İraqi-ərəb, İraqi-əcəm, Fars və Kirmanı qatmışdı. Padşahın paytaxtı isə Təbrizə (1468-1501) köçürülmüşdü.¹ XVI əsrin əvvəllərinə doğru Ağqoyunlu dövləti Osmanlı türkləri və fars səfəvilərinin olduqca möhkəm dövlət ittifaqlarının zərbələri altında süquta uğradı.

Digər oğuz Kayı tayfasının nümayəndələri isə Kiçik Asiyanın qərb hissələrində, Bizans məmləkəti sərhədlərində oğuz tayfalarını birləşdirən Osman nəslidi. XII əsrin ortalarından osmanlılar qərbə doğru türk təcavüzünə rəhbərlik etmişlər. Bizans və Balkan slavyanlarına qarşı müharibə nəticəsində onlar 1453-cü ildə Konstantinopolu tutmuşlar. XV əsrin axırlarına yaxın Kiçik Asiya və Azərbaycanda oğuzların başqa dövlət ittifaqlarının qalıqlarını özlərinə tabe edərək, sonralar Ön Şərqi ərəb ölkələrini də onlara qatararaq, bu əsasda mərkəzi Konstanti-

¹ Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Л.: Наука, 1974, s.142

nopol olan nəhəng çoxmillətli Osmanlı imperiyasını yaratmışlar.¹

“Kitabi-Dədə Qorqud” süjetlərinin toplanması və kitab şəklində tərtib olunması belə bir tarixi-mədəni hadisələr fonunda baş vermişdir.

V.M.Jirmunski sözü “Kitabi-Dədə Qorqud” un üzərinə gətirərək, göstərir ki, “Qorqud kitabı” poetik formada oğuz xalqının əfsanəvi keçmişindən bəhs edir. Oğuz silsiləsinin bahadırları oğuzların epik hökmdarı Bayındur xanın ətrafında birləşirlər. Dədə Qorqud da bütünlükdə oğuz eposundan gəlib-keçən obrazdır. Oğuz tayfalarının təməlini qoymuş Oğuz xanın mifoloji zamanları ilə müqayisədə Bayındur xan, Salor Qazan və Qorqud zamanları boyları söyləyən ozana və oğuz dinləyicilərinə tarixi (olmuş) işlər təsəvvürü bağışlayır. Lakin haqqında “Kitabi-Dədə Qorqud” un bəhs etdiyi “Oğuz əsri” ni oğuz tarixinin bu və ya digər məhdud kəsiyinə aid etmək olmur. O, xalqın tarixi keçmişini monumental miqyaslarda və epik idealizətmənin ümumiləşdirilmiş formalarında əks etdirir.² Əslində bu belə də olmalıdır. Ona görə ki, ozan gördüyü yox, eşitdiyi hadisələrdən danışır. Onun dinləyicisinə tarixi məlumat yox, əxlaqi-estetik təsir gücünə malik olan informasiya lazımdır.

V.M.Jirmunski Drezden və Vatikan əlyazmalarının tarixi barəsində də təfəsilatı ilə bəhs edir. O, qeyd edir ki, “Kitabi-Dədə Qorqud” un Drezden əlyazmasının son səhifələrinin birində Osman Paşanın ölüm tarixi qeyd

¹ *Yenə orada*

² *Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Л.: Наука, 1974, s.143-144*

olunmuşdur (993 h/1585). Vatikan əlyazması XVI əsrin axırlarında Qahirədə (1591), sonra Yerusəlimdə (Qüdsiyyə?) (1615-1616) olmuşdur. Səhifələrin kənarında daha əvvəlki tarix qeyd olunmuşdur: 956 h/ (1549-1550 – Sanullahın ölüm tarixi). E.Rossinin fikrincə, bu tarix əlyazmanı XVI əsrə aid etməyə əsas verir. Bu tarixlər kitabın nə vaxt yazıldığını göstərmir. V.V.Bartold oğuznamənin qoşulması tarixini XV əsrin əvvəlinə aid edir, amma əlavə edir ki, bəzi süjetlər daha qədim ola bilər.¹

V.M.Jirmunski qeyd edir ki, kitabın tarixinin müəyyənləşdirilməsində Dədə Qorqudun dilindən verilmiş “fal” (irəlicədən verilmiş xəbər) mühüm əhəmiyyət kəsb edir: “Axır zəmanda xanlıq gerü, Qayıya dəgə, kimsənə əllərindən almıya. Axır zəman olub, qiyamət qopınca. Bu didügi Osman nəslidir. İşdə sürülib-gedəyüdür”.

V.V.Bartoldun fikrincə, “bu fal göstərir ki, dastan Kiçik Asiyada Osmanlı hökmranlığının tam təsbit olunmasından, yəni I Sultan Bayaziddən (1389-1402) əvvəl qoşulmamışdır”.

V.M.Jirmunskiyə görə, burada daha mühüm olanı budur ki, misal gətirilən “fal” fars mənbələri əsasında II Sultan Murad üçün yazılmış “Səlcuq tarixi”ndə tam şəkildə mövcuddur. V.A.Qordlevski yazır ki, “bu millətçi tarixçinin (Yazıçı-oğlu Əli) əsəri Osmanlı sultanlarından səlcuqlar vasitəsilə mifoloji əcdad olan Oğuz xət çəkməklə, Osmanlı hökmranlığına ideoloji sanksiya vermək məqsədi güdmüşdür (B.A. Qordlevski. Səlcuqilər tarixi).

¹ *Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Л.: Наука, 1974, s.144*

Qorqud “fal”ını Yazıçıoğlu Əlinin ardınca sonrakı XVI-XVII əsrlər türk tarixçiləri də misal gətirmişlər (Ədiməli Ruhi, Münnəccimbaşı).

V.V.Bartold belə düşünmüşdür ki, tarixçi Yazıçıoğlu həmin sözləri xalq ozanından əxz etmişdir, nəinki əksinə. V.M.Jirmunski bu fikirlə razılaşmır: “Qorqudun “fal”ının qədim ənənəsi olduğunu qəbul etməyə, çətin ki, əsas olsun”. O, öz fikrini belə əsaslandırır. Əfsanəvi “Qorqud zamanında” (IX-X əsrlərdə) Oğuz xanları Kayı tayfasından seçilmişdir: Kınık tayfasından çıxmış səlcuqilərin zamanında isə Qorquda belə bir “fal” isnad verməyə əsas yox idi. Daha münasibi belə düşünməkdir ki, bu “fal” Ağqoyunlu sülaləsi (yəni, Bayundur tayfası) ilə Osmanlılar (yəni, Kayı tayfası) arasında rəqabət gətirdiyi dövrdə, həm də Osmanlı mühitində və XV əsrdən əvvəl olmayaraq (V.V.Bartoldun göstərdiyi mülahizələrə görə), meydana çıxmışdır.¹

V.M.Jirmunski belə hesab edir ki, söhbət heç də, ümumiyyətlə, “xalq ozanının sözü”ndən getmir. Söhbət ədəbi səciyyəli əxzətmədən (alınmadan), bütöv nəsr parçasının eyni formada iki yazılı abidədə təkrarından gedir. Belə olduqda isə, Qorqudun “fal”ının xalq mənşəli olması şübhə doğurur. Hər ehtimala görə, o ya Yazıçıoğlu Əlinin, ya da “Kitabi-Dədə Qorqud”un tərtibçisi və onun müqəddiməsinin müəllifinin patriotik uydurmasıdır.² Bu kitabda oğuznamələrin ədəbi cəhətdən işlənməsi ilə “Səlcuqilər tarixi”ni doğuran (təlqin edən) siyasi mülahizələr

¹ Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Л.: Наука, 1974, с.145

² Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Л.: Наука, 1974, с.146

eynidir və bu ədəbi işləmənin müəllifini həmin ədəbi-ictimai mühitdə axtarmaq lazımdır.¹

Hələ K.A.İnostransev oğuz epik hekayələrinin XV əsrin ikinci yarısında osmanlı feodal zadəganları arasında məşhur olduğunu qeyd etmişdir. Bunu hakim sülalədən olan iki şahzadənin adının Qorqud (II Sultan Bayazidin oğlu) və Oğuz xan (Qorqudun əmisi oğlu) olması sübut edir. Şahzadələrin doğum tarixləri XV əsrin 60-70-ci illərinə düşür. V.A.Qordlevskinin göstərdiyi kimi, XV əsr Osmanlı sultanları özlərini səlcuqilərin davamçıları və qanunu varisləri, onların əcdadları olan oğuzların əfsanəvi zamanlarına gedib-çıxan tayfa ənənələrinin qoruyub-saxlayıcıları bilmişlər. Belə düşünmək olar ki, məhz bu şəraitdə oğuzların şifahi-epik rəvayətləri yazıya alınmış və “Kitabi-Dədə Qorqud”da toplanmışdır.² Amma aydın məsələdir ki, oğuzların epik nağıllarının özləri onların XV əsrdə ədəbi şəkildə işlənməsindən xeyli qədimdir.

V.M.Jirmunski belə hesab edir ki, hər bir şifahi xalq yaradıcılığı əsəri kimi, Qorqud silsiləsindən olan boylar da çoxəsrlik şifahi-poetik söylənmədə olduqca mürəkkəb və uzun yaradıcılıq prosesindən keçmişlər. Bu proses onların bizə gəlib-çatan formada yazıya alınmasına qədər davam etmişdir. Boylar müxtəlif vaxtlarda və müxtəlif şəxslər tərəfindən qoşulub-düzülmüşdür. Domrul və Qanturalının adı ilə bağlı olan boylar Qorqud və Salur Qazan silsiləsinə aid olmayıb, yalnız sonralar “Oğuz əsri”nə daxil edilmişdir. Belə olduqda, müəllifin fikrincə, boylar arasın-

¹ Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Л.: Наука, 1974, с.145

² *Yenə orada*

da ayrı-ayrı süjet ziddiyyətləri normal sayıla bilər. Məhz bu qəbildən olan uyğunsuzluqlar epik boyların genişlənməsi prosesindən ötrü xarakterikdir. Onlar hələ ciddi vəhdət (bütövlük) və adlar, hadisələr ardıcılığı ilə bağlanmayıb, epik silsilə çərçivəsində müxtəlif ozanlar tərəfindən yaradılmışdır.¹

Oğuz epik hekayələri “Kitabi-Dədə Qorqud”da qeydə alınmış formasında, V.V.Bartoldun göstərdiyi kimi, Zaqafqaziyanın tarixi və coğrafi şəraiti ilə sıx bağlıdır. V.M.Jirmunski əlavə edir ki, Oğuzlar məhz burada XI əsrdən öz yeni vətənlərini tapmışlar. Müəllif belə hesab edir ki, daha xırda (частичный) faktlar oğuz boylarının sonuncu şifahi-poetik işlənmə tarixini dəqiqləşdirməyə imkan verir. Oğuz bəhədlilərinin Trapezunt yunanları və abxazlarla mübarizəsi V.V.Bartoldun bir fikrini təsdiq etmişdir. “Kitabi-Dədə Qorqud” XV əsrdən gec olmayaraq yazılmışdır. Abxazlar XV əsrin birinci yarısında artıq islamı qəbul etmişdilər. Trapezunt 1461-ci ildə türklər tərəfindən tutulmuş və siyasi müstəqilliyini itirmişdi. Epos isə daha əvvəlki vaxtların tarixi münasibətlərinə dair hadisələri əhatə edir. Belə ki, Bayburt yalnız XIV əsrin ortalarına qədər “kafir bəyi”nin mülkü (владение) ola bilərdi; bu vaxt oğuzlar onu tutmuşdular. 1360-cı ildə burada artıq müsəlman əmiri hakim olmuşdu. Qanturalının Trapezunt taqavorunun qızına elçi düşməsi haqqında boyda Ağqoyunlu Bayındır sülaləsinin əsasını qoyan Əmir Turalının adı keçir. O, 1348-ci ildə Trapezunta

¹ Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Л.: Наука, 1974, с.146

hü-cum etmiş, 3 ildən sonra isə onun oğlu imperator III Aleksey Komnenin bacısını almışdır.¹

V.M.Jirmunski Bayundur obrazını da “oğuzların yeni vətəni”nin tarixindən çıxış etməklə izah edir. O yazır. “Oğuzların epik hökmdarı kimi Bayundur xanın adı yalnız o dövrdə təsbit oluna bilirdi ki, V.V.Bartold və V.A.Qordlevskinin haqlı olaraq göstərdikləri kimi, Yaxın Şərqdə Oğuz tayfaları içərisində Bayundur tayfası hakim mövqə tuturdu. Hakim Ağqoyunlu sülaləsi (XIV əsrin ortaları-XV əsrin ortaları) məhz bu tayfadan çıxmışdır. Həmin sülalənin öz nəslini tayfanın əfsanəvi eponimi ilə bağlayan sultanları, E.Rossinin qeyd etdiyi kimi, “səlatini-bayındırıyyə” rəsmi adını daşımışlar. XV əsrdə bayundurlar Axlatda hökmranlıq etmişlər” .²

Müəllif az sonra “Kitabi-Dədə Qorqud”dakı Bayındır obrazı haqqında yazır: “Oğuz eposunun köhnə ənənəsində Bayundur xanın dayağı olmayıb. Onun nəinki öz epik süjeti, hətta öz adı da yoxdur (tayfa ləqəbindən savayı). “Kitabi-Dədə Qorqud”da o, sarayında oğuz bəhadırlarının toplaşdığı epik hökmdar rolunda çıxış edir. O öz tayfası ilə birlikdə yüksələrək, oğuz bəhadırlarının başçısı məqamında daha qədim olan Qazan xanı sıxışdırıb aradan çıxarmışdır” .³

Bütün bu tarixi ekskurslardan sonra V.M.Jirmunski aşağıdakı qənaətə gəlir:

“Belə güman etməyə hər cür əsas var ki, Bayundurların siyasi hegemonluğu və hərbi təcavüzü dövründə

¹ Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Л.: Наука, 1974, s.147

² Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Л.: Наука, 1974, s.148

³ Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Л.: Наука, 1974, s.181-182

məhz Ağqoyunlu tayfası mühitində, yəni XIV əsrin ortalarından XV əsrin birinci yarısına qədər, Oğuz xalqının mənşəcə qədim olan rəvayətləri sonuncu şifahi-poetik tərtibatı qazanmışdır ki, bu da sonralar “Kitabi-Dədə Qorqud” un əsasını təşkil etmişdir. Bu proses uzun çəkmiş və ayrı-ayrı boylar üçün müxtəlif xronoloji çərçivələrdə baş vermişdir (III hekayədə Bayburt kafir qalası kimi bu prosesin başlanğıcı barəsində düşünməyə əsas verir). Nəhayət, “Kitabi-Dədə Qorqud” un ədəbi cəhətdən işləndiyi vaxtda başa çatmışdır (ehtimal ki, XV əsrin II yarısında)¹.

V.M.Jirmunski əlavə edir ki, oğuz eposunun müxtəlif hekayələri üçün Yaxın Şərqi dövründən əvvəl, heç şübhəsiz, daha erkən Orta Asiya dövrü olmuşdur. V.V.Bartoldun doğru olaraq göstərdiyi kimi, oğuzlar, o cümlədən Qorqud və Qazan bəy haqqında rəvayətlər Səlcuq imperiyası dövründə (XI-XII əsrlər) qərbə gətirilmişdir. Azərbaycan, Zaqafqaziya və Kiçik Asiyanın türkləşməsi də bu vaxta təsadüf edir.

Biz yuxarıdakı xülasədə “Kitabi-Dədə Qorqud” un öyrənilməsində müstəsna xidmətləri olan tədqiqatçılardan üçünün araşdırmalarını nəzərdən keçirdik. Deməliyə ki, V.V.Bartold və A.Y.Yakubovski ixtisaslarına görə tarixçidirlər. V.V.Bartoldun türk xalqlarının tarixinə dair geniş bilgisi ona “Kitabi-Dədə Qorqud” u türk tarixinin konkret hadisələri fonunda nəzərdən keçirməyə imkan vermişdir. Lakin onun xidməti təkcə bununla bitmir. V.V.Bartold eposun rus dilinə ilk və mükəmməl tərcüməsinin müəllifidir.

¹ Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Л.: Наука, 1974, с.148

A.Y.Yakubovski V.V.Bartoldun gördüyü işlərə əsaslanmaqla və "Kitabi-Dədə Qorqud"da əksini tapmış materiallardan istifadə etməklə, oğuzların qədim tarixini işıqlandırmağın mümkün olduğu qənaətinə gəlmişdir.

V.M.Jirmunski görkəmli dilçi və ədəbiyyatşünasdır, üstəlik, tarixi də dərindən bilir. Bütün bu hazırlıqlar sayəsində o, "Kitabi-Dədə Qorqud"u daha geniş materiallar bazasında və dünya epos ənənəsinin fonunda öyrənmişdir.

Deməli ki, "Kitabi-Dədə Qorqud" mövzusunda öyrənib-bilməli məsələlər yalnız V.V.Bartold və V.M.Jirmunskinin gördüyü işlərdən ibarət deyil. Türk müəllifi M.Erginin tədqiqləri, İtalyan alimi E.Rossinin eposun Vatikan nüsxəsinə aid tədqiqləri də hər bir qorqudşünasın stolüstü kitabı olmalıdır.

Təəssüflə qeyd etmək lazımdır ki, V.V.Bartold və V.M.Jirmunskinin götürdüyü elmi istiqamət Azərbaycan qorqudşünaslığının elmi fəaliyyətində davam etdirilməmişdir. Azərbaycan qorqudşünasları eposun əsasən məzmun və forma xüsusiyyətlərinə fikir vermiş, onların bu sahədə irəli sürdükləri mülahizələr olduqca ümumi və konkretlikdən uzaq səciyyə daşmışdır.

Bu mövzu ilə əlaqədar olaraq hər bir məsələnin üzərində xüsusi dayanmaq lazımdır. Bunlardan biri "Kitabi-Dədə Qorqud"un yaşı (tarixi) məsələsidir. Məlumdur ki, keçən əsrin sonlarında (1999) eposun 1300 illiyi Bakıda təntənəli surətdə qeyd edilmiş və bu hadisə xeyli miqdarda həm elmi, həm də həvəskar yazıların meydana gəlməsinə səbəb olmuşdur. Qeyd etmək lazımdır ki, "Kitabi-Dədə Qorqud"un yaşı məsələsi yeni olmayıb, vaxtı

ilə V.V.Bartold və V.M.Jirmunski tərəfindən nəzərdən keçirilmiş və nüfuzlu elmi qənaətlər şəklində həll edilmişdir.

“Kitabi-Dədə Qorqud”un ümumi məzmunu, təkamül tarixi və V.V.Bartoldun, V.M.Jirmunskinin tədqiqatları təkzibedilməz şəkildə sübut edir ki, eposla əlaqədar olaraq iki tarixdən söhbət gedə bilər. Birinci tarix eposun Orta Asiyada baş vermiş təşəkkül dövrü ilə bağlıdır. İkinci tarix onun oğuz tayfalarının Azərbaycan, Zaqafqaziya və Kiçik Asiyaya gəlməsi, yeni coğrafi tarixi şəraitdə həyat və mübarizəsi döv-rünə (XIV-XVI əsrlər) düşür. Məhz bu şəraitdə o, şifahi olaraq yaşamış, təkmilləşdirilmiş şəkildə yazıya köçürülmüş “Kitab” kimi tərtib edilmişdir. “Kitabi-Dədə Qorqud”un öyrənilməsi ilə məşğul olanlardan ötrü bu qeyri-müəyyən bir məsələ deyil. Məhz bu son dövr, son tarix eposu bizim üçün dil və ədəbiyyat faktıdır. Məhz bu tarixdə götürülən “Kitab”ı özündən bir qədər əvvəl, özü ilə yaşıl və özündən müəyyən qədər gənc ədəbi abidələrlə dil baxımından müqayisə yolu ilə öyrənmək olar. Bu dövr konkret olaraq XIV-XVI əsrləri ehtiva edir. “Kitabi-Dədə Qorqud” və “Qazan bəy və qeyriləri haqqında hekayə” (Vatikan əlyazması) konkret olaraq Azərbaycan, Zaqafqaziya və Kiçik Asiyada baş verən tarixi-mədəni hadisələrdən kənar qalan bir şey deyil.

**“Kitabi-Dədə Qorqud” Ə.M.Dəmirçizadənin
tədqiqində**

Azərbaycan dilçiliyinin ən görkəmli nümayəndələrindən sayılan və Mirzə Kazımbəylə bağlı işlədilən epitetin perifrazına yol versək, qorqudşünaslığın bahadırlarından sayılan Ə.Dəmirçizadənin dastanın dil xüsusiyyətlərinin tədqiqi işində misilsiz xidmətləri vardır. Dilçi alim özünün “Azərbaycan ədəbi dilinin tarixi”¹ adlı monoqrafik tədqiqatında və bir sıra digər araşdırmalarında “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının bu və ya digər dil özəlliklərinə xüsusi diqqət ayırmışdır. Lakin qorqudşünasın adını dastan tədqiqatının qızıl səlnaməsinə yazdıran əsəri, heç şübhəsiz ki, onun 1959-cu ildə işıq üzü görmüş “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının dili” adlı fundamental araşdırmasıdır. Əsərdə müəllif abidənin dil özəlliklərinin ən fərqli aspektlərdən təhlilinə geniş yer vermişdir.

Onu da xüsusi olaraq qeyd edək ki, Ə.M.Dəmirçizadə “Kitabi-Dədə Qorqud”u dil baxımından tədqiq etmiş ilk Azərbaycan alimidir. Onun “Kitabi-Dədə Qorqud”un dili” əsəri iki dəfə nəşr edilmişdir: 1959 və 1999-cu illərdə.²

Ə.M.Dəmirçizadə kitabçaya yazdığı “İlk söz”də eposun tədqiqi ilə bağlı məşğələlərini belə xatırlayır: “İyirmi ilə yaxın bundan əvvəl yazdığım “Azərbaycan ədəbi dili xülasələri” adlı kitabçamda “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının dil xüsusiyyətlərinə 17 səhifə ayrılmış-

¹ Dəmirçizadə Ə. *Azərbaycan ədəbi dili tarixi, I hissə, Bakı: Maarif, 1979, s.139*

² Dəmirçizadə Ə. “*Kitabi-Dədə Qorqud*” dastanlarının dili, Bakı: Elm, 1959, s.140
Dəmirçizadə Ə. “*Kitabi-Dədə Qorqud*” dastanlarının dili. Bakı: Elm, 1999, s.139

dır. Burada dastanın dili şifahi ədəbi dilin ilk abidələrindən hesab edilmişdir”. Müəllif hesab edir ki, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanları ümumxalq Azərbaycan dilinin ilk təşəkkül dövrünü aydınlaşdırmaq üçün çox zəngin və dolğun, üstəlik, dürüst faktlar verən bir abidədir. O, eposun həmin dövrdə tədqiq etdiyi mühüm abidələrdən biri olduğunu, bu tədqiqatın da məhz həmin dövrdə yazıldığını qeyd edir. Əsəri çapa hazırlayarkən o, əsərdə bir o qədər də dəyişiklik etməyi münasib bilmir. Bununla belə, eposun Vatikan nüsxəsinin aşkar və nəşr edilməsi ilə bağlı bəzi əlavələr etdiyini göstərir.¹

Ə.M.Dəmirçizadə Azərbaycan xalqının təşəkkül dövrünü X-XI əsrlərə aid edir və göstərir ki, bu xalqın ünsiyyət vasitəsinin vahid nümunəsi olan ümumxalq dili də mövcud olmuşdur. Bu dil Qafqazda, Xəzər dənizi ətrafında, Orta Asiyada yaşayan bir çox qəbilə və tayfaların dilinə quruluşca oxşar, mənşəcə isə qohum olmuşdur. O, ilk təşəkkül dövründən türk dillərinin görkəmli bir qolunu təşkil etmişdir. Ə.M.Dəmirçizadə belə bir paradoksal vəziyyəti də qeyd edir: “Bir sıra türk dillərinin xalq dili halında formalaşmasında iştirak etmiş oğuz və qıpçaq tayfaları bu dövrdə azərbaycanlıların qövmi tərkibində az yer tutduqları halda, onların dilləri Azərbaycan ümumxalq dilinin formalaşmasında həlledici rol oynamışdır”.² Burada Ə.Dəmirçizadə özünün “Oğuz-qıpçaq lisani ünsürləri” məqaləsinə istinad edir.³

¹ Dəmirçizadə Ə. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının dili, Bakı: Elm, 1959, s.107

² Dəmirçizadə Ə. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının dili, Bakı: Elm, 1959, s.129

³ Dəmirçizadə Ə. Azərbaycan dilindəki oğuz-qıpçaq lisani ünsürləri.-Azərbaycan SSR EA Dilçilik İnstitutunun əsərləri, 1-ci cild, 1947, s.3-4

Ə.Dəmirçizadənin bu məşhur araşdırmasını təhlil edərkən “Əgər Azərbaycan dili oğuz və qıpçaq tayfa dilləri əsasında təşəkkül tapmışsa, onda «lisani ünsürlər» nə deməkdir?” – tam məntiqi sualını səsləndirən Q.Kazımov “Lisani ünsür”ün dilin mahiyyətini əhatə etmədiyini, onun üzdə olan çox nazik qatlarına işarə etdiyini¹ diqqət çəkərək yazır: “Bizcə, professor düz düşünüb - bu dil mahiyyət etibarilə türk dilidir, lakin onun ümumi fonunda oğuz və qıpçaq tayfa dillərinə məxsus çalarlar daha aydın seçilir”.¹ Belə olduqda burada iki variant görünür: ya oğuzlar çox qədim (hun dövrü yox, daha qədim) dövrün tayfalarıdır, yaxud da qədim (e.ə.III-II minilliklərin) türk dilinə oğuz və sonralar müəyyən dərəcə qıpçaq elementləri çöküb. Bizim fikrimizcə, oğuzların özləri Ön Asiyanın ən qədim tayfalarındandır və onların bir sıra bölümləri Ön Asiyadan ayrılaraq haraları dolansa da, sonralar yenə Ön Asiya yurdlarına qayıtmışlar. Q.Kazımov bu kontekstdə “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının dili məsələsinə də aydınlıq gətirərək əlavə edir: “Bunu e.ə.II - eramızın VI əsrlərində təşəkkül tapmış, VI-VIII əsrlərdə cilalanmış “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanları və bu dastanların misilsiz dil materialı da təsdiq edir”.² Deməli, dastanın dilindəki fərqli türk tayfa dil-dialekt elementləri abidənin yazılma tarixinin qədimliyinin dolayısı, lakin birmənalı sübutu kimi çıxış edir.

Ə.M.Dəmirçizadə ümumxalq dilinin təşəkkülündə əvvəlki dövrlərə məxsus olan qəbilə yaxud tayfa xüsusiyyətlərini

¹ Kazımov Q. *Erkən orta əsrlərdə Azərbaycan xalqının və dilinin təşəkkülü* // Kazımov Q. *Azərbaycan dilinin tarixi* http://www.uludil.gen.az/4_fesil_009.html

² *Yenə orada*

yətlərinin iştirakını həm ümumi şəkildə, həm də Azərbaycan dilinin timsalında qeyd edir. Ə.M.Dəmirçizadə “Kitabi-Dədə Qorqud”un XIX əsrin başlanğıcından etibarən şərqsünaş alimlərin diqqət mərkəzində olduğunu göstərir və onların toxunduqları məsələlərin xülasəsini verir.¹ Bununla yanaşı, bir çox məsələlər ya dürüst aydınlaşdırılmamış, ya da tamamilə diqqətdən kənar qalmışdır. Belə məsələlərdən birincisi “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının dili məsələsidir. Ə.Dəmirşizadə öz dövrünə dair tədqiqatlarda dastanın bir çox aspektlərinin geniş şəkildə araşdırıldığını etiraf etməklə yanaşı, tam haqlı olaraq, abidənin dilinin sistemli tədqiqatdan kənar qalmasından şikayətlənirdi. Bu mənada, əminliklə söyləmək olar ki, Ə.Dəmirçizadənin əsəri bu sahədəki mühüm boşluğun müəyyən mənada keyfiyyətlə doldurulmasında misilsiz xidmət göstərmiş oldu. Bununla belə qeyd edilməlidir ki, Ə.Dəmirçizadə tədqiqatı müəllifin özünün də qeyd etdiyi kimi, dastan dilinin tədqiqi işində, demək olar ki, ilk sistemli təhlil təcrübəsi olduğundan burada müəyyən uyarsızlıqlar, fikir ziddiyyətləri yox deyil.

Ə.M.Dəmirçizadə “Kitabi-Dədə Qorqud”un dil özəlliklərinə istinadən, dastanın yaranma tarixinə dair özünün heç bir mənbəyə əsaslanmayan ümumi mülahizələrini qeyd edir: müəllif hesab edir ki, kitabdakı dastanlar VIII –IX əsrlərlə XII əsr arasında Azərbaycanda yaşamış ozanlar tərəfindən qurulub-qoşulmuşdur.² Tədqiqatçı bu fikirdədir ki, dastanlarda nağıl edilən hadisələrin

¹ Dəmirçizadə Ə. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının dili. Bakı: Elm, 1999, s.8-9

² Dəmirçizadə Ə. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının dili. Bakı: Elm, 1999, s.10

hamısı bu dövrdə baş vermiş hadisələr deyil. Burada “çox qədim dövrlər”ə aid olan hadisələr, əxlaq qaydaları, məişət tərzini əks etdirən hadisələrdir. Lakin bəzi motivlər zamana görə yeniləşdirilmişdir. Ə.M.Dəmirçizadə yazır ki, “bəzi müəlliflər” dastanların XII əsrdən qabaq yaranıb-yazılmış olduğunu təsbit etmək üçün bir sıra ağlabatan dəlillər gətirmişlər. Bunları nəzərə almağı lazım bilən müəllif belə hesab edir ki, dastanların “Kitab”dakı süjet və quruluşda nə zaman, harada və kimlər tərəfindən yaradılmış olduğunu aydınlaşdırmaq üçün məhz “Kitab”dakı dastanların süjetini diqqətlə yoxlamaq inandırıcı dəlillər verə bilər.¹

Müəllif öz fikrini aydınlaşdırmaq üçün dastanlarda nağıl edilən vəqəə və hadisələrin, eləcə də qəhrəmanların coğrafi mühitindən bəhs etməyi lazım bilir. Amma məlum olur ki, o, özünə qədər yazılanları çox da diqqətlə nəzərə almamışdır.

Ə.Dəmirçizadəyə görə, dastanlarda XI əsrdən əvvəlki, yəni Kiçik Asiyada oğuzların olmadığı dövrdəki oğuzlar təsvir olunur və bunlar məhz Azərbaycanda yaşayan oğuzlardır. “Bu oğuzlar artıq bu dövrlərdə azərbaycanlıların etnik tərkibinə daxil olmuş oğuzlardır, daha doğrusu, oğuz və qıpçaq qəbilə dilləri əsasında təşəkkül tapmış olan ümumxalq Azərbaycan dilində ünsiyyət saxlayan azərbaycanlılardır”.² Burada müəllif iki yerdə tarixdə mövcud olmayan *azərbaycanlı* etnonimini qeyd edir; bundan əlavə, dastanların yaranma tarixini oğuzların Qafqazda, Azərbaycanda məskunlaşması tarixindən ayrı gö-

¹ *Yenə orada*

² Dəmirçizadə Ə. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının dili. Bakı: Elm, 1999, s.11

türür. Bütün bunlardan sonra isə yazır: “Buna görə də biz deyə bilərik ki, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarını IX-XII əsrlər arasında Azərbaycanda ümumxalq Azərbaycan dilində azərbaycanlı dədələr, ozanlar yaratmış və yaymışlar. Çox güman ki, təqribən bu dövrdə də həmin dastanlar toplanılıb, yazıya köçürülüb, “Kitabi-Dədə Qorqud” düzəldilmişdir”.¹

Ə.M.Dəmirçizadənin bütün bu qənaətləri həmin mövzuda V.V.Bartoldun, M.Erginin çox qiymətli tədqiqlərinə bir növ nabelədlik nümayiş etdirir (xatırladaq ki, V.M.Jirmunskinin tədqiqatı sonrakı dövrlərə aiddir). Burada daha bir prinsipial səhvə təsadüf edirik: *dədə* sözü *ozan* sözü ilə yaxın mənalı söz kimi götürülür. Guya bu söz sənət, peşə bildirən bir söz olub. Həmin səhv indinin özündə belə ara-sıra təkrar edilir.

Ə.M.Dəmirçizadənin tarixi, coğrafi və etnik məlumatları geniş təhlil etməsi yalnız bir məqsədə xidmət edir: bütün yolla və vasitələrlə “Kitabi-Dədə Qorqud”un yalnız Azərbaycan xalqına məxsus olduğunu qeyd etmək.²

“Kitabi-Dədə Qorqud” feillərinin ədəbi dilin təşəkkülü kontekstində təhlili məsələləri bizi xüsusilə maraqlandırdığından, Ə.Dəmirçizadə tədqiqatının “oğuz dili” anlayışına aydınlıq gətirməyə çalışıldığı bölümü diqqətimizi cəlb etməyə bilməzdi. Müəllif qeyd edir ki, dastanlarda haqqında bəhs edilən oğuzlar vaxtilə Orta Asiyada Mavərain-nəhrdə köçəri həyat sürmüş, müxtəlif tayfalarla o qədər də qarışmamış oğuzlar deyil. Bunlar

¹ *Yenə orada*

² *Dəmirçizadə Ə. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının dili. Bakı: Elm, 1999, s.11-13*

Qafqaza həm türkdilli və başqa dilli yerlilərlə, həm də qeyri-türkdilli tayfalarla qaynayıb-qarışmaqla öz yeni keyfiyyəti ilə azərbaycanlıların tərkib hissəsinə çevrilmiş oğuzlardır.¹ Ə.M.Dəmirçizadə “oğuz dili”nə də eyni meyarla yanaşır: “Buna görə də həmin bu oğuz tayfasının dili də əvvəlki oğuz dilindən fərqlənən bir dil olmuşdur; bu dil əvvəlki oğuz dili xüsusiyyətlərindən əlavə, daha bir sıra başqa tayfa dil xüsusiyyətlərinə də malik bir dil halına düşmüşdü... ona görə də onların dilində əvvəlki saflıq qalmamışdı. Bunların dili Azərbaycan xalqının tərkib hissəsinə çevrilmiş bir tayfanın dilidir və bu dil əsrlərdən bəri müxtəlif tayfa və qəbilələrin dil xüsusiyyətləri ilə qaynayıb-qarışma şəraitində qalib gələn, vahid ümumxalq dili halına düşməkdə olan Azərbaycan dilinin əsasıdır”. Həmin mülahizələrdən çıxış edərək, müəllif “Kitabi-Dədə Qorqud”a belə bir təyin istinad verir. “Kitabi-Dədə Qorqud” məhz bu yenidən qurulma hadisəsini özündə əks etdirən belə bir oğuz dilində, daha doğrusu, oğuz və qıpçaq dil ünsürləri ilə qaynayıb-qarışdıqdan sonra təşəkkül tapmış ümumxalq Azərbaycan dilində yaranmış ən yaxşı ilk abidədir”.² Ə.M.Dəmirçizadə həmin dil şəraitini konkret olaraq “Kitabi-Dədə Qorqud”a şamil edərək yazır: “Məhz buna görə də burada müxtəlif qəbilələrə mənsub, müxtəlif dillərdən alınma eynimənalı yaxud sinonim sözlər, ifadə vasitələri, şəkilçilər geniş surətdə və müvazi surətdə işlənmişdir”.³

¹ Dəmirçizadə Ə. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının dili. Bakı: Elm, 1999, s.21-22

² Dəmirçizadə Ə. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının dili. Bakı: Elm, 1999, s.22

³ Yəni orada

Tədqiqatçı bu cür müvaziliyi ya çarpazlaşma, ya da birikmə yolu ilə qəbilə dillərindən formalaşan ümumxalq dilinin başlanğıcına xas olan əlamət kimi səciyyələndirir. O belə hesab edir ki, müvazilik əslində mübarizənin bir növüdür və həmin mübarizənin bir neçə nəticəsi ola bilər (sözlər qovuşur, sözlər səs dəyişikliyinə məruz qalır, müvazi işlənən sözlər dildə ayrılıqda işlənir, onlardan biri dildən çıxıb yerini o birinə verir).

Ə.M.Dəmirçizadə Azərbaycan dilinin indiki mərhələyə gəlib çatana qədər nə kimi dəyişikliklərə məruz qaldığını və “Kitabi-Dədə Qorqud”un dil simasını başa düşmək üçün dastanlardakı sinonimlər müvaziliyini, o cümlədən, heç şübhəsiz ki, dastan feillərinin sinonimliyini nəzərdən keçirməyi vacib bilir.

“Kitabi-Dədə Qorqud”da tək-cə sözlərin müvaziliyinə deyil, şəkilçilərin, səslərin (fonetik xüsusiyyətlərin) müvaziliyinə də rast gəlmək mümkündür. Burada müxtəlif dillərə mənsub olan eyni məzmunlu dil ünsürlərinin, ifadə tərzlərinin qoşa işləndiyini müşahidə edirik. Müəllif dastanlarda rast gəlinən müvazilik tiplərinə dair kifayət qədər inandırıcı material vermişdir.¹

Bütün bunları nəzərə almaqla, Ə.M.Dəmirçizadə “oğuz dili” anlayışını belə izah edir: “... nəzərdən keçirdiyimiz hər növ müvazilik bir daha təsbit və təsdiq edir ki, “Kitabi-Dədə Qorqud”un dili, yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, əvvəlki “saf” oğuz və ya quz dili deyil, bu dil Azərbaycanda qarşılaşan və qaynayıb-qarısan oğuz və qırpaq tayfa dilləri əsasında təşəkkül tapmış ümumxalq Azər-

¹ Dəmirçizadə Ə. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının dili. Bakı: Elm, 1999, s.24-28

baycan dilinin başlanğıc dövrünü əks etdirir və “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanları da bu dilin ilk abidələrindən biridir. Buradakı “oğuz dilində” ifadəsi də məhz hələ tayfa adlarının mühafizə edilməsilə və bu dildə oğuz ünsürlərinin nisbətən üstünlüyü ilə izah edilməlidir”.¹

Ə.M.Dəmirçizadə göstərir ki, özünə qədərki tədqiqatçılar Azərbaycan dilinin ilk təşəkkül dövrünə xas olan xüsusiyyətləri bilmədən oğuz dilinə “saf” dil nöqteyi-nəzərindən yanaşdıqları üçün “Kitabi-Dədə Qorqud”u ya qədim osmanlı, səlcuq və ya oğuz dilində yazılmış abidə, ya da qıpçaq, türkmən, hətta Orta Asiyadakı uyğur dilində yazılmış abidə hesab etmişlər. Tədqiqatçı onların bu dolaşq vəziyyətdən çıxmalarının yolunu Azərbaycan dili və bu dildə yaranmış abidələrin vacib xüsusiyyətlərini dərindən bilməkdə görür.

Ə.Dəmirçizadənin “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının dili ilə bağlı səsləndirmiş olduğu fikir və mülahizələr istər alimin müasirləri, istərsə də sonrakı dövr tədqiqatçıları tərəfindən yüksək qiymətləndirilmişdir. Ə.Dəmirçizadənin qorqudşünaslıqdakı fəaliyyətini “qiymətli tədqiqat”lar statusunda dəyərləndirmiş digər “Kitabi-Dədə Qorqud” biliciləri – F.Zeynalov və S.Əlizadə “müəllifin dastanları Azərbaycan abidəsi hesab edərək, onları VIII-IX əsrlərdən sonra Azərbaycanda yarandığını” önə sürməsinə və “dastanlarda IX əsrdən qabaqki oğuzların təsvir olunması” mövqeyindən çıxış etməsinə diqqət çəkmişlər.² Azərbaycan tədqiqatçılarının qorqudşünaslıq

¹ Dəmirçizadə Ə. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının dili. Bakı: Elm, 1999, s.28-29

² Zeynalov F., Əlizadə S. Tükənməz xəzinə // “Kitabi-Dədə Qorqud”, Bakı: Yazıçı, 1988, s.5-28

sahəsində xidmətlərini dəyərləndirən Nazif Ələkbərli isə yazır: “Prof. Ə.Dəmirçizadə, eposu dil baxımından tədqiq etmiş, onun mətni, lüğət tərkibi, fonetik-qrammatik xüsusiyyətləri haqqında maraqlı fikirlər yürütmüşdür. O, belə bir nəticəyə gəlmişdir ki, epos IX-X əsrlərə aiddir və şifahi də olsa mükəmməl bir ədəbi dildə yazılmışdır. Dastanlarda nəsr aparıcıdır, nəzm isə sərbəst xarakterlidir”.¹ “Oğuzların VII əsrdə yaratdığı bu monumental abidənin 1815-ci ildən başlayaraq bu günə kimi tədqiqatçıların diqqət mərkəzində” olduğuna diqqət çəkən Ə.Tanrıverdi də Ə.Dəmirçizadənin bu sahədə xidmətlərini olduqca yüksək dəyərləndirərək azərbaycanlı alimin adını H.F.Dits, V.V.Bartold, A.Y.Yakubovski, V.M.Jirmunski, E.Rossi, K.Rifət kimi dünya şöhrətli qorqudşünaslarla bir sırada çəkmiş və özünün monoqrafik araşdırması çərçivəsində alimin fundamental tədqiqatına müraciət etmiş, onunla qiyabi polemika əsanasında bu və ya digər faktlarla bağlı sirr “halə”sini qaldırmağa müvəffəq olmuşdur.² Bütün bunlar isə öz növbəsində, Ə.Dəmirçizadə tədqiqatlarının “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının dilinin tədqiqi işində bütöv bir mərhələni ehtiva etməklə yanaşı, sonrakı nəsillərə araşdırıcılar üçün də istinad nöqtəsi, qiymətli məxəz və əsl bir tədqiqatçılıq meyarı olmasına aydın şəkildə dəlalət edir.

¹ Ələkbərli N. “Kitabi-Dədə Qorqud” Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında // Dədə Qorqud kitabı. Ensiklopedik lüğət, Bakı: Öndər nəşriyyat, 2004, s.368

² Tanrıverdi Ə. “Kitabi-Dədə Qorqud” un söz dünyası. Bakı: “Nurlan”, 2006, s.142; s.146-149; s.159-162. Tanrıverdi Ə. “Kitabi-Dədə Qorqud” un obrazlı dili. Bakı, “Nurlan”, 2006, s.100-102

“Kitabi-Dədə Qorqud” M.Erginin tədqiqində

M.Ergin “Kitabi-Dədə Qorqud”un öyrənilməsinə, demək olar ki, bütün ömrünü həsr etmişdir. O, əsərin elmi-tənqidi mətnini tərtib etmiş, lüğət tərkibinin qrammatik xüsusiyyətlərini öyrənmiş, eposla bağlı linqvistik və ekstra-linqvistik şəraitin müxtəlif cəhətlərini səciyyələndirmişdir. Ona görə də “Kitabi-Dədə Qorqud”un dilçilik baxımından öyrənilməsi barədə düşünərkən etiraf etmək lazımdır ki, bu alimin gördüyü işlərin misli-bərabəri yoxdur.

M.Erginin bu mövzudakı işlərini dərindən bilmədən nə onun (eposun) elmi-tənqidi mətni ilə, nə də elmi tədqiqi ilə məşğul olmaq mümkün deyil. Ona görə də “Kitabi-Dədə Qorqud”un tədqiqat tarixinin xülasəsini məhz bu şəxsin işləri ilə başlamaq istərdik. Bu məqsədlə də “Dədə Qorqud Kitabı”nın ikinci cildinin ikinci nəşrini əsas götürdük.¹ Çox qəribədir ki, eposun azərbaycanlı tədqiqatçıları bu əsərə bəzən laqeyd yanaşırlar.

İlk olaraq qeyd edək ki, uzun illər boyu “Kitabi-Dədə Qorqud”un dilinin, tarixinin öyrənilməsinə qiymətli əmək sərf etmiş M.Ergin (1925-1995) əsərlərinin mühüm dəyərə malik olması alimin Türkiyə türkcəsi sahəsinin dərin bilicisi olması ilə bərabər, Azərbaycan türkcəsinə dair də bir çox önəmli tədqiqatlara imza atmasından qaynaqlanır.² Ömrünün böyük hissəsini dastanların tədqiqi işinə sərf etmiş alim ortağ türk keçmişinin ölməz abidəsinə münasibətini Fuad Köprülünün sözləri ilə açıq-

¹ “Dədə Qorqud” kitabı, II. İndeks-Gramer. 2.baskı, Ankara, 1991, s.233

² http://tr.wikipedia.org/wiki/Muharrem_Ergin

layır: “Bütün türk ədəbiyyatını tərəzinin bir gözüünə, Dədə Qorqudu (yəni, “Kitabi-Dədə Qorqud” abidəsini, üslub müəllifidir. – S.Ə.) o biri gözüünə qoysanız, yənə də Dədə Qorqud ağır gələr (kursiv bizimdir. – S.Ə.). Dədə Qorqud kitabının dəyərini ifadə etmək üçün bundan daha gözəl söz tapmaq mümkün deyil. Doğurdan da, Dədə Qorqud kitabı türk ədəbiyyatının ən böyük abidələrinin, türk dilinin ən gözəl əsərlərinin başında gəlir”.¹

Məlumdur ki, “Kitabi-Dədə Qorqud”un dilini araşdıran dilçilərin mütləq əksəriyyəti bu dastanların dilində müəllifi olan xalqın etnokulturoloji kimliyi ilə bağlı mühüm məlumatların kodlaşdırıldığına diqqət çəkmiş, araşdırmalarında abidənin leksika və frazeologiyasında mühüm məlumatların əks olunduğunu ortaya qoya bilmişlər.² Təsadüfi deyil ki, dastanın böyük bilicisi M.Ergin də abidəyə geniş rakursdan nəzər salaraq müvafiq istiqamətli təhlillərə yer vermişdir. “Kitabi-Dədə Qorqud”un Türkiyə türkcəsinə uyğunlaşdırılmış müxtəsər mətninə yazdığı ön sözdə M.Ergin bu abidənin önəmli olan əsas məziyyətlərini aşağıdakı ardıcılıqla sadalayır: 1) dilçiyə görə, dastanın ilk məziyyəti “müəllifinin millət olmasıdır”; daha sonrakı məziyyətlər 2) süjet xəttinin “millət həyatı” təşkil etməsi; 3) qəhrəmanlıq abidəsi olması;

¹ *Dede Korkut Kitabı, (Muharrem Ergin) Hisar, Kültür gönüllüləri, 2003, s.3*

http://www.gunesdershanesi.com/ekitap/Muharrem_Ergin_Dede_Korkut_Kitabi.pdf

² Tanrıverdi Ə. “Kitabi-Dədə Qorqud”un söz dünyası. Bakı: “Nurlan”, 2006, s.471
İsmayilova Y. “Dədə Qorqud kitabı” və müasir Azərbaycan ədəbi düşüncəsi. Bakı, “Elm”, 2011, s.368
Cəfərov N. Azərbaycanşünaslığın əsasları. Bakı: Pedaqogika, 2005, s.256
Zeynalov F., Əlizadə S. Tükənməz xəzinə // “Kitabi-Dədə Qorqud”, Bakı: Yazıçı, 1988, s.5-28

4) “fövqəladə yüksək bir coşğunluq ifadəsi daşması”; 5) dastanda təbiət ünsürünün ön planda olması; 6) zəngin təbiət ünsürü ilə bərabər heyvanlara xüsusi yer verilməsi; 7) dastan süjetlərində “sürətli bir həyat tərzinin hökm sürməsi”; 8) real tarix xronologiyasının bədii inikası olmasa belə, özlüyündə tarixi bilgiləri ehtiva etməsi; 9) konkret bir coğrafi arealı əhatə etməsi; 10) abidənin “böyük mənzum əsər olması”; 11) “hekayənin demək olar ki, bir qəhrəmanın (Dədə Qorqudun – S.Ə.) ətrafında cərəyan etməsi; nəhayət, 12) “dastanın zikr edilməli son, lakin ən böyük məziyyətlərindən biri dil məziyyətidir”.¹ M.Ergin, məhz dastanın dilinin “aid olduğu dilin ən gözəl örnəyini təcəssüm etdirdiyini” söyləməklə yanaşı, “tam bir dastan dili olaraq türkcənin misilsiz şah əsəri durumunda” olduğunu vurğulayır.² Maraqlıdır ki, M.Ergin də dastanın türk xalqlarının milli-mənəvi kimliyinin göstəricisi statusunda çıxış edə biləcəyinə diqqət çəkən alimlər sırasında yer alır. Bu barədə müəllif yazır: “Bu dil (yəni, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının dili – S.Ə.) millətin ağızında əsrlərcə süzülə-süzülə gəlməklə, demək olar ki, atalar sözləri və zərb-məsəllər halına gəlmiş bir dildir. *Dastanın dili bu baxımdan müqəddəs kitabların dilinə bənzər.* Buna görə də biz, dil baxımından, Dədə Qorqudun (“Dədə Qorqud” dastanının – S.Ə.) *türkcənin müqəddəs kitabı* durumunda olduğunu deyə bilərik (kursiv bizimdir. – S.Ə.)”.³

¹ *Dede Korkut Kitabı, (Muharrem Ergin) Hisar, Kültür gənüllüləri, 2003, s.3-5*

http://www.gunesdershanesi.com/ekitap/Muharrem_Ergin_Dede_Korkut_Kitabi.pdf

² *Dede Korkut Kitabı, (Muharrem Ergin) Hisar, Kültür gənüllüləri, 2003, s.5*

http://www.gunesdershanesi.com/ekitap/Muharrem_Ergin_Dede_Korkut_Kitabi.pdf

³ *Yenə orada*

M.Ergin “Dədə Qorqud kitabı”nı Qərb türkcəsinin ilk dövründə yazılmış əsər kimi təqdim edir. Müəllif Qərb türkcəsini belə səciyyələndirir:

Qərb türklərinin yazı dili olan və oğuz şivəsi üzərində qurulmuş Qərb türkcəsi XII əsrin birinci yarısında təşəkkülə başladığı anlaşılan, XIII əsrin ikinci yarısından mətnləri müştərək (aralıq) bir şəkildə müşahidə olunan yazı dilidir. Əski Anadolu türkcəsi Qərb türkcəsinin bəzi əski qrammatik şəkillərini daşıyan və söz (lüğət) tərkibi baxımından ən təmiz olan dövrüdür. “Dədə Qorqud kitabı” bu dövrün axırlarında yazılmışdır. M.Ergin belə hesab edir ki, “Dədə Qorqud kitabı”nın dili əski Anadolu türkcəsinin son dövrlərinin xüsusiyyətlərini daşıyır.

Tədqiqatçı sözüənə davam edərək, eposun yazıya alınma tarixini bir qədər də konkretləşdirir: “Dədə Qorqud kitabı”nın yazılma tarixi bəlli olmaqla bərabər, bunun 15-ci əsrin ikinci yarısından əvvəl olmadığı bir həqiqətdir. Bütün dəlillər əsərin XV əsrin sonlarının, bəlkə də, XVI əsrin başlanğıcının məhsulu olduğunu göstərir. Hətta bunun XVI əsrin ikinci yarısına çıxmaq ehtimalı da var. (Müəllif “Dədə Qorqud kitabı”nın 1958-ci il nəşrinə¹ və Faruk Sümerin əsərinin 1960-cı il nəşrinə² istinad edir).

Tədqiqatçı burada belə bir nəticə çıxarır: 1.Deməli, əsər yazılma tarixi baxımından əski Anadolu türkcəsinin sonlarının osmanlıcaya keçməsi dövrünə düşür. Dil baxımındansa işarə etdiyimiz dövrün məhsulu olduğunu

¹ *Dede Korkut Kitabı, (Muharrem Ergin) Hisar, Kültür gönüllüləri, 2003, s.54-58*
http://www.gunesdershanesi.com/ekitap/Muharrem_Ergin_Dede_Korkut_Kitabi.pdf

² *Dede Korkut Kitabı, (Muharrem Ergin) Hisar, Kültür gönüllüləri, 2003, s.395-402*
http://www.gunesdershanesi.com/ekitap/Muharrem_Ergin_Dede_Korkut_Kitabi.pdf

tam əminliklə söyləmək olar. Əski Anadolu türkcəsindəki əski və dövrün xüsusiyyətləri olan bəzi qrammatik şəkillər artıq “Kitabi-Dədə Qorqud”un mətnlərində işlənmişdir. Davam edən əski şəkillərin yanında yeni qrammatik şəkillərə təsadüf olunur. Bunların yanında türkcənin bəliqli bir hala gəlməsi də artıq əski Anadolu türkcəsinin sonlarına çatdığını açıq göstərməkdədir. Bu halda yeni dövr baxımından, “Dədə Qorqud kitabı”nın dili əski Anadolu türkcəsi dövrünün sonlarında yer tutur.

2. Özünün “Türkcənin Tarihi Gelişimi” mövzulu araşdırmasında “Batı (qərb-S.Ə.) Türkcəsinin zamanla sahə baxımından iki dairə meydana gətirdiyini” qeyd edən M.Ergin yazır: “Bunlardan birinin Azəri və Doğu Anadolu (Azərbaycan və Şərqi Anadolu – S.Ə.) ərazisini ehtiva edən doğu Oğuzcası, digəri Osmanlı sahəsini içinə alan batı Oğuzcasıdır.¹ Uzun müddət bu türkcələr arasında əsaslı fərqlin olmadığını, lakin zaman keçdikcə ortaya çıxan spesifik xüsusiyyətlərin əsaslı identifikasiyaya yol açdığını vurğulayan müəllif XVII əsrdən etibarən bu dillərin “sahə fərqlərinin əsaslı şəkildə genişləndiyini” qeyd etmişdir.² Başqa sözlə desək, şərq və qərb oğuzları arasındakı sahə fərqləri sonradan genişlənmiş və ancaq XVI və hətta tam olaraq XVII əsrdən sonra tam aydın şərq və qərb oğuzca dairələri meydana gəlmişdir. Lakin sonradan ortaya çıxacaq bu dairələrin nişanələrini kiçik sahə fərqləri halında əvvəlki əsrlərdə də görmək mümkündür. Azəri və Osmanlı türkcələri arasında XIV

¹ *Ergin Muharrem Türkcənin Tarihi Gelişimi. Bilgicik, 2014, s. 3*

² *Yenə orada*

əsrdən etibarən görünən bu ayrılıqların səbəblərini M.Ergin şərq və qərb oğuzcaları arasındakı normal məhəlli danışıq şivələri və danışıq fərqləri ilə bərabər, şərq oğuzcasının oğuz dili türk şivələrinin, şimal və şərq türkcələrinin, xüsusilə də vaxtaşırı şimaldan gələn qıpçaq ünsürlərinin göstərdiyi təsir, Azəri sahəsinin elxanlılardan qalma bəzi monqol ünsürləri ilə izah edir. Bunlardan ilk ikisi şərq oğuzcasını qərb oğuzcasından bəzi qrammatik şəkillər baxımından fərqli etmiş, üçüncüsü isə Azəri türkcəsinə monqol mənşəli bəzi sözlər vermişdir.¹ Tədqiqatçı dil şəraiti baxımından olduqca mürəkkəb bir dövrə düşən “Dədə Qorqud kitabı”nın dilinin vəziyyətini bu cür müəyyənləşdirir: Beləliklə, dövr baxımından əski Anadolu türkcəsinin sonlarına daxil olan “Dədə Qorqud kitabı” sahə baxımından da bu şərq oğuz, yəni Azəri sahəsinə daxildir. Bir sözlə, “Dədə Qorqud kitabı” Azəri sahəsinin əsəridir. Onda işlənən yer və tayfa adları bunu açıq-aydın göstərir. Lakin onunla yanaşı, bir sıra əsərin də dili bu sahənin möhürünü daşıyır. Hələ XIV əsrdə Qazı Bürhanəddində gördüyümüz Azəri türkcəsi “Dədə Qorqud kitabı”nda artıq müəyyən bir haldadır. Beləcə, əsərin dili öz coğrafiyasına və etnik quruluşuna tamamilə uyğun gəlir.²

M.Ergin qeyd edir ki, bir qədər sonra eposun qrammatikasını təhlil edərkən onun dilinin Azəri türkcəsi olduğu yəqin olacaq. Amma mətnə ötəri bir nəzər belə, Azəri sahəsinə qəbul etməyə kifayət edir. Qrammatik şəkillər bir yana, sözlər (kəlmələr), söz qrupları, cümlə baxımından da

¹ “Dədə Qorqud” kitabı, II. İndeks-Gramer. 2.baskı, Ankara, 1991, s.351

² “Dədə Qorqud” kitabı, II. İndeks-Gramer. 2.baskı, Ankara, 1991, s.352

hər bir sətirdə Azəri türkcəsi ilə qarşılaşırıq. Mətn başdan-ayağa bu cür Azəri ünsürləri ilə doludur.

M.Ergin "Dədə Qorqud kitabı"nın yalnız qrammatik quruluşu, dil quruluşu deyil, üslubunun da onun Azərbaycan dilinə mənsub olmasına sübut kimi qəbul edir. O, Azərbaycan dilinin belə bir xüsusiyyətini qeyd edir: "Məcəzi ifadədən mümkün qədər uzaq, məfhumları özlərinin ən yaxşı əsl sözləri ilə qarşılayan həmin səliqəli (özen) və yeganə (yalın) anlatma Azəri ifadəsinin bariz xüsusiyyətini təşkil edir. "Dədə Qorqud kitabı"nda da eynən belə bir üslubla, belə bir ifadə tərzilə, bu çeşid bir üslubla qarşılaşırıq. Azəri ifadə tərzində feili bağlama və feili sifət qrupları (tərkibləri) ilə genişlənmiş cümlələr əvəzinə, dalbadal gələn qısa müstəqil cümlələr işlətmək bəyənilir. Beləcə, cümlələr ikili-üçlü tərkiblər halında sıralanır, yəni feili bağlama və ya feili sifət tərkibləri ilə geniş müstəqil bir cümlə bir-birini tamamlayan iki-üç müstəqil cümlə kimi ayrılmış olur. Azəri şivəsinin bu sadə, kəsik-kəsik, qısa ifadə tərzilə "Dədə Qorqud kitabı"nda bol-bol işlənməkdə olub, əsərə başdan-ayağa hakim kəsilmişdir". Müəllif həmin mülahizəni kifayət qədər təqdim etdiyi misallarla davam etdirir.¹

M.Ergin bu ifadə tərzinin hər yerdə görülən xalq ifadə tərzilə olduğunu da qeyd edir və əlavə edir ki, Azərbaycan dilində hakim olan bu anlatma tərzilə qarşısında "Kitabi-Dədə Qorqud"u Azərbaycan türkcəsi ilə bağlamamağa əsas yoxdur.²

¹ "Dədə Qorqud" kitabı, II. İndeks-Gramer. 2.baskı, Ankara, 1991, s.354

² "Dədə Qorqud" kitabı, II. İndeks-Gramer. 2.baskı, Ankara, 1991, s.355

Tədqiqatçı “Dədə Qorqud kitabı”nın Azərbaycan dilinə aidiyyətinin dolayı bir sübutunu isə dastanlarda *ki* bağlayıcısının tabeli mürəkkəb cümlələrin tərkibində çox işləkliyində görür.

M.Ergin “Dədə Qorqud kitabı”nın Azərbaycan şivələrindən hansı ilə yaxın olması məsələsi ilə də məşqul olmuşdur. Məlum olduğu kimi, bu məsələ Azərbaycan dilçilərinin ən çox marağına səbəb olan məsələdir. Müəllif hesab edir ki, bu gün Azərbaycan dilində “Kitabi-Dədə Qorqud”un dilinə ən yaxın olan dialekt eposdakı coğrafi sahənin ortasına düşən tərəkəmə-qarapapaq dialektidir.

M.Erginə dialekt və şivələrin zaman keçdikcə bir-birilə və yazılı dillə təmasları nəticəsində dəyişdiyi, inkişaf etdiyi faktları məlumdur. Bu xüsusiyyətləri də nəzərə alan müəllif “Dədə Qorqud kitabı”nın dili ilə tərəkəmə dialekti arasında yaxınlıq olduğunu qeyd edir. O, “Dədə Qorqud kitabı”nı yazılı tarixi bir mətn kimi qiymətləndirir. Bununla yanaşı, eposu xalq danışığını geniş ölçüdə əks etdirən bir əsər hesab edir. Müəllif qeyd edir ki, qrammatik şəkillərdən başqa, xüsusən sintaksis və ifadə baxımından “Dədə Qorqud kitabı” ilə zəngin bir xalq ədəbiyyatına sahib olan tərəkəmə dialekti arasında çox yaxınlıq var. Bu, ilk baxışdan belə nəzərə çarpır.

Yuxarıda, “Dədə Qorqud kitabı”nda Azəri ünsürləri kimi qeyd edilənlər məhz tərəkəmə dialekt ünsürləridir. “Dədə Qorqud kitabı”nı oxuyan hər kəs özünü bir tərəkəmə mühitində görür.

Əsərin müqəddiməsində verilmiş bir qadının dedikləri tərəkəmə qadınının deyimini səciyyələndirir: Kız Zeliha.¹

M.Erginin fikrincə, “Dədə Qorqud Kitabı”nın Azəriliyi barəsində deyilənlərə Azərbaycan türkcəsinə və onunla birlikdə tərəkəmə dialektinə xas olan *Dədə Qorqud* tərkibini də əlavə etmək olar. Görmək olur ki, əsərin adı belə Azərbaycan türkcəsinin möhürünü daşıyır.²

M.Erginin yekun fikri belədir: “Dədə Qorqud kitabı”-nın dili əski Anadolu türkcəsinin sonlarındakı Azəri sahəsindəki xüsusiyyətləri daşıyır, bu halda “Dədə Qorqud kitabı”nda qrammatik baxımdan bugünkü türkcədən fərqli olaraq, bir çox əski qrammatik şəkillərlə şərq oğuzcasına, yəni Azəri türkcəsinə aid bir sıra xüsusiyyətlər var”.³

Azərbaycan qorqudşünaslığında ən çox təhlil mövzusu olan məsələlərdən biri də eposun nüsxələri arasındakı nisbətdir. Bu məsələ də M.Erginin diqqət mərkəzində olmuşdur. Tədqiqatçı qeyd edir ki, “Dədə Qorqud kitabı”nın əldə olan iki nüsxəsi arasında nüsxə fərqlərindən başqa, bir də dil fərqi mövcuddur. Həmin nüsxə fərqləri sözlər, söz qrupları və cümlələrin bir çox yerlərdə dəyişmiş olması, onların bəzi yerlərdə artıq və ya əskik olmaları şəklində xülasə edilə bilər. Bunlar bəzən normal nüsxə fərqləri şəklində gözə dəyir, çox vaxtsa normal nüsxə fərqləri çərçivəsindən kənara çıxır. Belə ki, nüsxələr qarşımıza iki nüsxə şəklində deyil, iki ayrı mətn halında çıxır. Ona görə də mətn təsbit edilərkən tam mənası ilə iki nüsxədən tək nüsxə əldə etmək şəklində olmamış, bu

¹ “Dədə Qorqud” kitabı, II. İndeks-Gramer. 2.baskı, Ankara, 1991, s.356

² Ergin M. Dədə Qorqud kitabı. Giriş, Metin, Faksimile, Ankara, 1958, s.1-3

³ Ergin M. Dədə Qorqud kitabı. Giriş, Metin, Faksimile, Ankara, 1958, s.3

ancaq nüsxələrin imkan verdiyi yerlərdə edilmiş, qalan yerlərdə səhifə altına düşən nüsxə fərqləri ümumiyyətlə yardımçı nüsxədəki ayrılıqların əsl nüsxə ilə qarşılaşdırılması üzrə keçirilməsindən ibarət olmuşdur.¹

Beləliklə, “Kitabi-Dədə Qorqud kitabı”nın Drezden və Vatikan nüsxələri arasında bu fərqliliklərdən başqa, bir də dil ayrılığı vardır. Bu, sahə və dövr fərqindən irəli gələn bir sıra səs və şəkil ayrılıqlarıdır.²

M.Ergin bütün bu təhlillərdən sonra belə bir nəticəyə gəlir:

1. Drezden nüsxəsinin dili Vatikan nüsxəsinin dilindən daha əskidir. Hekayələrin yazıldığı əski Anadolu türkcəsi dövrünün dili Drezden nüsxəsinin dilidir. Drezden nüsxəsinin dili əsərin dövrünü verməkdə, Vatikan nüsxəsinin dili isə daha sonrakı bir əsrin dilini daşımaqdadır.

2. Drezden nüsxəsi əsərin əsl yazıldığı, hekayələrin içində keçdiyi sahənin dili olan şərq oğuzcasını, yəni Azərbaycan türkcəsini əhatə edir. Vatikan nüsxəsi isə, qərb oğuzcası, yəni Osmanlı türkcəsi ilə yazılmış, əsərin qərb oğuzcasına çevrilmiş şəklindədir.

Deməli, istər dövr və istərsə də dil baxımından, əsl Dədə Qorqud hekayələrinin dili Vatikan nüsxəsinin deyil, məhz Drezden nüsxəsinin dilidir. Drezden nüsxəsi mükəmməl bir nüsxədir, Vatikan nüsxəsinin bir çox qüsurları vardır. Drezden tamdır, Vatikan surətdir, əskikdir. Drezden nüsxəsinin yazılış qüsurları az, Vatikan

¹ Ergin M. *Dede Korkut kitabı. Giriş, Metin, Faksimile*, Ankara, 1958

² “*Dede Korqut*” kitabı, II. *İndeks-Gramer*. 2.baskı, Ankara, 1991, s.357

nüsxəsininki isə olduqca çoxdur.¹ Dədə Qorqudun dili Drezden nüsxəsinin dilidir.

Azərbaycan tədqiqatçıları M.Erginin “Kitabi-Dədə Qorqud”un tədqiqi işindəki rolunu yüksək dəyərləndirmişlər. “Kitabi-Dədə Qorqud”un söz dünyası” adlı araşdırmasında Ə.Tanrıverdi yazır: “Türkiyədə «Kitabi-Dədə Qorqud»u ən kamil şəkildə nəşr etdirən M.Ergin olmuşdur”.² “Kitabi-Dədə Qorqud”un tədqiqi işində M.Erginin misilsiz xidmətlərinə çox yüksək qiymət verən azərbaycanlı həmkarları F.Zeynalov və S.Əlizadə də, məhz M.Ergin sayəsində “hər üç nüsxənin (Drezden, Berlin, Vatikan) tədqiqata cəlb edilərək üç cilddən ibarət kapital bir əsərin ortaya çıxma bildiyini” xüsusilə vurğulamış, “dastan üzərində səmərəli tədqiqat işi aparan alimlərdən” olan həmkarlarının aşağıdakı mülahizəsinə də diqqət çəkirlər: “M.Ergin belə bir ümumi fikrə gəlir ki, “Dədə Qorqud” dastanları Azərbaycan dilində yazılmış və azərbaycanlılara aid bir abidədir”.³ Onu da qeyd edək ki, öz araşdırmalarında M.Erginin zəhmətini yüksək qiymətləndirməklə bərabər, Azərbaycan qorqudsünasları bir çox linqvistik məqamlarla bağlı görkəmli alimlə qiyabi fikir polemikasına girməkdən də çəkinmirlər.⁴

¹ “Dədə Qorqud” kitabı, II. İndeks-Gramer. 2.baskı, Ankara, 1991, s.361

² Tanrıverdi Ə. “Kitabi-Dədə Qorqud”un söz dünyası. Bakı: “Nurlan”, 2006, s.12

³ Zeynalov F., Əlizadə S. Tükənməz xəzinə // “Kitabi-Dədə Qorqud”, Bakı: Yazıçı, 1988, s.10

⁴ Tanrıverdi Ə. “Kitabi-Dədə Qorqud”un söz dünyası. Bakı: “Nurlan”, 2006, s.81, 101, 156; Hacıyev A.X. “Dədə Qorqud kitabı”: oxunuşlar, açımlar. Bakı: “Elm”, s.112, 149.

“Kitabi-Dədə Qorqud” X.Koroğlunun tədqiqində

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının dil-üslub xüsusiyyətlərini, genealoji aidliyini, yaranma tarixini və etnokulturoloji şəraitini araşdırmış tədqiqatçılar sırasında Moskva Dövlət Universitetinin professoru, görkəmli alim, Cənubi Azərbaycan mənşəli Xalıq Koroğlunun (1919-2002) adını qeyd etməmək, onun təhlil və mülahizələrinə¹ yer verməmək doğru olmazdı. Türkmənistanda boya-başa çatmış alimin həm Azərbaycan, həm də Türküstan elinin folkloru, ədəbiyyatı ilə yaxından bağlılığı onun oğuz, ümumilikdə türk dilləri və ədəbiyyatı sahəsində ən önəmli mütəxəssislərdən biri kimi formalaşmasına yardımçı olmuşdur.² X.Koroğlunun diqqətini əsasən dastanın ədəbi dəyəri, türk xalqlarının, konkret olaraq oğuzların etnokulturoloji mühitinin formalaşmasında oynadığı müstəsna rolun müəyyənləşdirilməsi işi cəlb etmişdir. Lakin bu məsələlərin bilavasitə dastan mətnlərinin dili ilə bağlılığı türkoloq alimin abidənin dil-üslub özəlliklərinin araşdırılması işinə marağını şərtləndirmiş, alimin abidənin dilinin leksik tərkibi, türk dilləri ailəsi çərçivəsindəki genealoji aidliyi məsələlərinə daha böyük diqqət ayırmasına sövq etmişdir.

“Moskva Universitetinin professoru Xalid Koroğlunun araşdırmalarında “Kitabi-Dədə Qorqud” adlı məqaləsində görkəmli türkoloqun tədqiqatlarını dəyərləndirən L.D.Quluza-

¹ Koroğlu Xalıq http://az.wikipedia.org/wiki/Xal%C4%B1q_Koro%C4%9Flu

² Акиева М. «Короглы Х.Г.» // Краткая Литературная Энциклопедия, т.3., изд. «Советская Энциклопедия», М., 1966, 568 с. Кадыров Ш. «Короглы Х.Г.» // Шохрат Кадыров. Российско-туркестанский исторический словарь. Том 2. Осло, 2004, s.456

də yazır: “...Oğuz qəhrəmanlıq eposu” kitabından başqa X.H.Koroğlu bu qəhrəmanlıq dastanına həsr olunmuş ...məqalələrin müəllifidir. Həmin çap əsərlərinin icmalını aparsaq, qeyd etməliyik ki, X.H.Koroğlu on iki boyun ədəbi tənqidi və bilavasitə *lingvistik araşdırması* ilə yanaşı (kursiv bizimdir. – S.Ə.), ...dastanın tərcümə məsələləri ilə də məşğul olmuşdur”.¹

“Sonralar türkmən, Azərbaycan və türk (Türkiyə türklərinin – S.Ə.) xalqlarının tərkibinə daxil olmuş Oğuz tayfalarının yazılı epik abidəsi” kimi səciyyələndirdiyi² “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının tədqiqi işinə çox sayda araşdırma həsr etmiş tədqiqatçı bir çox halda ədəbi təhlil prizmasından yanaşsa da, bəzi araşdırmalarında dastanın dil özəlliklərini xüsusilə diqqətə almışdır. Konkret olaraq X.Koroğlunun “Kitabi-Dədə Qorqud”un üslubi özəllikləri” adlı araşdırmasında müəllif dastanın leksikası ilə bağlı mülahizələrini aşağıdakı şəkildə açıqlayır: “İstinasız olaraq, “Kitab”ın (yəni, KDQ-nın – S.Ə.) əsas dil fondunun leksikası xalq-danışıq dilinə uyğundur. Görünür, anonim müəllif xalq ozanlarının dilindən eşitdiyi qədim rəvayət və deyimləri, sadəcə olaraq, vicdanlı şəkildə, olduğu kimi qeydə almışdır”.³ “Anonim müəllif”-in bütövlükdə xalq olması, qeydə alan şəxslərin isə katiblər statusunda fərqləndirilməli olması ilə bağlı

¹ Кули-заде Л.Д. «Китаби Дедэ Коркуд» в исследованиях профессора Московского университета Халида Короглы // Баки Университетinin Xəbərləri, Humanitar Elmlər Seriyası, 2006, № 3, s.45,47

² Короглы Х.Г. «Китаби Дедэ Коркуд» (с.547) // Краткая Литературная Энциклопедия, т.3., изд. «Советская Энциклопедия», М., 1966, s.547

³ Короглы Х.Г. Стилистические особенности «Книги моего деда Коркута» // «Советская тюркология», 1975, № 2, s.61

qeydimizi nəzərə almasaq, X.Koroğlunun mülahizələri ilə razılaşmamaq olmur. Bununla belə, X.Koroğlunun da, haqlı olaraq qeyd etdiyi kimi, dastanın dilinin ərəb və fars alınmalarından xali olmaması dastanın yazıya alındığı mərhələdə oğuz tayfalarının bu yadellilərlə yaxın təmas təcrübəsinin mövcud olduğunu söyləməyə əsas verir. Tədqiqatımız bilavasitə feillərlə bağlı olduğundan X.Koroğlunun xüsusi olaraq diqqət çəkdiyi ərəb mənşəli İslam ritual-etiket ifadələrilə əlaqəli olan leksika maraqlıdır. Müəllif “bu və ya digər dastan qəhrəmanının ölümünün ifadəsi üçün istifadə edilən *“şəhid oldu” feilinin klerikal ədəbiyyatdan əxz edildiyini*” (kursiv bizimdir. – S.Ə.) vurğulayır.¹ X.Koroğlu onu da əlavə edir ki, “oğuzlar İslamı qəbul etməklə və hələ ilkin mərhələlərdə, məişətdə dini ayinləri və kult-doqma göstərişlərini icra etməklə, ümumislam mədəniyyətinə cəlb olundular. Bütün bunlar isə, “Kitab”da öz əyani təsdiqini tapır”.² X.Koroğlunun təxmini hesablamalarına görə, dastanın 2500 sözlük leksik fondunun 300 sözə yaxını ərəb dilindən və yalnız 145 sözü fars dilindən alınma təşkil edirdi. Həmin alınmalar arasında isə *şəhid olmaq, şəhid etmək, namaz qılmaq* və s. kimi dini məzmunlu alınma tərkibli mürəkkəb feillər xüsusi yer tuturdu.³

“Kitabi Dədə Qorqud”dan nümunələrə diqqət yetirək:

“Salur Qazanın evinin yağmalandığı boy”dan: On iki biş kafər qılıcdan keçdi. Beş yüz Oğuz yigitləri *şəhid*

¹ *Yenə orada*

² *Yenə orada*

³ *Yenə orada*

oldı. (KDQ); İlək qoca oğlu Sarı Qalmış Qazan bəgin evi üzərinə *şəhid oldı* (KDQ,43);

“Salur Qazanın dustaq olduğu və oğlu Uruzun onu xilas etdiyi boy”dan: “...Qazanın üzərinə yigirmi beş bəgini *şəhid etdilər*”. (KDQ,16).

“Kitabi-Dədə Qorqud”un müqəddiməsindən təqdim edilən aşağıdakı nümunə dastanın dilində dəfələrlə təkrarlanan *şəhid olmaq, şəhid etmək* kimi ərəb dilindən alınma söz tərkibli mürəkkəb feillərin bilavasitə İslam doqmaları ilə üzvi surətdə bağlı olması fikrini əyani şəkildə təsdiqləyir. Belə ki, həmin parçada VII əsrdə, daha dəqiq desək, 680-ci ilin oktyabrında (Hicri tarixi ilə 61-ci ilin Məhərrəm ayında) baş vermiş hadisələrə¹ allüziya yer alır ki, bu da dastanın həmin bölümünün, məhz İslamiyyətdən sonrakı dövərdə formalaşmasına şübhə yeri qoymamaqla yanaşı, görkəmli türkoloq X.Koroğlunun dastan leksikasındakı çoxsaylı olmayan ərəb alınmalarının bilavasitə dini ritual və sakral yanaşmanın təsir izləri kimi meydana çıxması haqqındakı daha öncə müraciət etdiyimiz məlum fikrinin doğruluğunu əyani şəkildə isbatlamış olur. Nümunəyə diqqət yetirək:

Əlinin oğulları – peyğəmbər nəvalələri –

Kərbəla yazısında yəzidilər əlində *şəhid oldı* –

Həsənlə Hüseyn iki qardaş bilə - görkli. (KDQ,32).

Xatırladaq ki, X.Koroğlu bu feilin və eləcə də bir çox dini doqma daşıyıcılığına malik olan ərəb alınmalarının bilavasitə “Qurani-Kərim”dən deyil, eləcə də

¹ *Kərbəla döyüşü*

http://az.wikipedia.org/wiki/K%C9%99rb%C9%99la_d%C3%B6y%C3%BC%C5%9F%C3%BC

klerikal xarakterli ədəbiyyatlardan mənimsənmiş olduğunu vurğulamışdır.¹ Əlavə edək ki, klerikal ədəbiyyat janrları bilavasitə bu və ya digər dini doqmalara izahı və tərənnümünə yönəlmiş fikirləri ehtiva edən xüsusi növ ədəbiyyat nümunələrini əhatə edir (daha ətraflı bax:²). “Kitab”dakı kitab (yəni, müəllifə görə dövrün ərəb və fars leksikası ilə zəngin olan ədəbi dil variantının – S.Ə.) elementlərinin, adətən İslam kultu ilə bağlı olan ritual ifadələrində təcəssüm tapdığı”nı qeyd edən və bu müdaxilələrin yetərinə limitləndirildiyini dəfələrlə vurğulayan X.Koroğlunun³ “şəhid oldu” feili ilə bağlı gəl-di-yi qənaətlə razılaşmamaq olmur. Belə ki, müqəddəs kitabımız “Qurani-Kərim”in özündə belə, bilavasitə “şəhid olmaq” mənasını ifadə edən feilə təsadüf edilmir. Məlum ayələrdə qarşılaşdığımız ibarələr isə tərcüməçi qeydi kimi ortaya çıxır. Məsələn, müqəddəs kitabımızın “əl-Bəqərə” surəsinin 154-cü ayəsində oxuyuruq: “Allah yolunda öldürülənlərə (şəhid olanlara) (mötərizədəki ifadələr tərcüməçilər V.Məmmədəliyev və Z.Bünyadovun qeydləridir. – S.Ə.) “öli” deməyin. Əksinə, onlar (Allah dərğahında) diridirlər, lakin siz bunu dərk etməirsiniz”.⁴ Heç şübhəsiz, “şəhid olmaq” ifadəsi “Qurani-Kərim”də yer alan “şəhid” – “şühəda” sözləri əsasında əsl türk kəliməsi olan “olmaq” feilinin

¹ Короглы Х.Г. Стилистические особенности «Книги моего деда Коркута» // «Советская тюркология», 1975, № 2, с. 61

² Kərbəla döyüşü

http://az.wikipedia.org/wiki/K%C9%99rb%C9%99la_d%C3%B6y%C3%BC%C5%9F%C3%BC

³ Шамуратов О. «Чуждый туркменскому народу эпос «Коркут ата», «Туркменская искра», 16 сентября 1956 года, № 185, с. 60-63

⁴ “Quran” (Azərbaycan dilinə tərcümə və qeydlər: V.Məmmədəliyev və Z.Bünyadov). Bakı, Azərənəşr, 1992, s. 714

birləşməsi əsasında yaranmışdır. İlk mərhələdə "Allah yolunda canından keçən şəxs" kimi, zamanla isə Peyğəmbər (ə.s.) hədisində¹ bildirildiyi kimi, "canı, malı və namusu uğrunda ölən insan" mənasını verən "şəhid" sözü və ondan törəyən "şəhid olmaq" feili, habelə "şəhid düşmək", "şəhid edilmək" feilləri oğuz qrupu türk dillərində aktiv işləkliyini günümüzədək qoruyub saxlamışdır. Məsələn, "Güncel Türkce Sözlük"də oxuyuruq: *şehit* - Kutsal bir ölkü veya inanç uğrunda ölen kimse "Ey mavi göklerin kızıl ve beyaz süsü. Kız kardeşimin gelinliği, şehidimin son örtüsü." - A.N.Asya,² *şehit düşmək (şehit olmak)* - kutsal bir ölkü veya inanç uğrunda ölmək "Bir az sonra Veysel'in arkadaşlarından biri daha *şehit oldu*." - M.Ş.Esendal "Arkadaşı, düşmanlarla cenge varır ve *şehit düşer*." - R.Enis.³ Orta əsrlər və yeni dövr Azərbaycan ədəbiyyatı nümunələrində həmin feillərin işlədildiyini müşahidə etmək mümkündür. Məsələn:

Hüsnünə sübhanəhü kim ki, *şəhid olmadı*,
Talevü bəxti anın bil ki, səid olmadı (Nəsimi);⁴
Yetmiş iki tən *şəhid olduq*,
Çəkdik ələmə qəmə bəlanı (Seyid Əzim Şirvani);⁵
Bəni yaşatan ancaq bir təsəlli idi; onlar vətən
uğrunda *şəhid olmuşlardı* (Hüseyn Cavid).¹

¹ Peyğəmbər (s.ə.v.) buyurur: "Şəhid cənnətdədir, Allah qatında xeyirli bir mərtəbədə ikən, heç bir qul bir daha dünyaya qayıtmaq istəməz. Ancaq şəhidlər bundan müstəsnadır. Çünki şəhidlər şəhid olmanın necə üstün mərtəbə olduğunu bildikləri üçün yenidən şəhid olmaq üçün can atarlar"

² <http://www.shiastudy.com/books/pdf/az/Sahifevi-Saccadiyye.pdf>

³ *Yenə orada*

⁴ Nəsimi İ. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild, Bakı, "Lider nəşriyyat", 2004, s.105

⁵ Şirvani S. Ə. Seçilmiş əsərləri. Üç cildə, II cild, Bakı, AVRASIYA PRESS, 2005, s. 50

Müqayisə üçün deyək ki, Azərbaycan türkcəsində İslamın qəbulundan sonra geniş işləklilik qazanmış “şəhid olmaq” feili X.Koroğlunun da qeyd etdiyi kimi, dini konnotasiyaya malik olması səbəbiylə yaxın sovet keçmişində passiv leksik fonda keçid etmişdir. Zamanla, yəni XX əsrin sonlarına doğru cəmiyyətdaxili dəyişikliklər “Kitabi Dədə Qorqud”da işlənən və digər oğuz qrupu dillərində mühafizə edilən “şəhid olmaq” feilinin dilimizin aktiv lüğət fondundakı mövqelərinin bərpasını sanksiyalaşdırdı.

Ana qapılarda dilənir bu gün,

Oğul *şəhid olmuş*, yoxsa, bununçün? (Bəxtiyar Vahabzadə);²

Atan *şəhid oldu* mənim yolumda,

Mən sənin özünü *şəhid eylərəm!* (Bəxtiyar Vahabzadə).³

İstər X.Koroğlunun haqqında bəhs edilən qrup mürəkkəb feillərlə bağlı söylədiyi fikirlər, istərsə də paralel olaraq təqdim edilən digər faktlar dastanın formalaşma tarixi ilə bağlı söylənilən fikirlərin doğruluğuna şübhə yeri qoymur. Bu mənada, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının dilinin digər məşhur biliciləri olan F.Zeynalov və S.Əlizadənin aşağıdakı ritorik mükəliməsində səsləndirilən fikirlərlə razılaşmamaq olmur: “Kitabi-Dədə Qorqud”dakı boylar *şifahi şəkildə* nə zaman *formalaşmağa*

¹ Cavid H. *Əsərləri. Beş cildə, III cild*, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2005, s.289

² Vahabzadə B. *Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild (Şeirlər)*, Bakı, “Öndər nəşriyyatı”, 2004, s.143

³ Vahabzadə B. *Seçilmiş əsərləri. İki cildə, II cild (Poemalar)*, Bakı, “Öndər nəşriyyatı”, 2004, s.280

başlamışdır? VI–VIII əsrlərdə. Nə zaman tam təşəkkül tapmışdır? – VII–IX əsrlərdə. .."Kitabi-Dədə Qorqud" boylarının ilk dəfə qələmə alınması, üzünün köçürülməsi təxminən hansı əsrə aid edilə bilər? – Təxmin etmək çətindir, lakin ilk qələmə alınma X əsrdən əvvəl olmuşdur..." (kursiv bizimdir. – S.Ə.).¹ X.Koroğlunun diqqət çəkdiyi ritual-dini xarakterli leksika da, məhz ilk formalaşma mərhələsində deyil, sonrakı təşəkkül və yazıyaalınma dövrlərində abidənin dilinə yol tapa bilmişdir.

Yeri gəlmişkən, onu da qeyd edək ki, dastanın formalaşma və qələməalınma mərhələləri, dastanda təsvir edilən hadisələrin gerçəkləşdiyi coğrafi arealla bağlı X.Koroğlunun söylədiyi fikirlər böyük maraq doğurur. Türkoloq alim "məzmunundan və "Kitab"ın yaranma xronologiyasından çıxış edərək, onun aşağıdakı ardıcılıqda təqdim edilməsinin məqsədəuyğun olduğunu" qeyd etmişdir: "I. Türküstan sikli II. Türküstan–Azərbaycan sikli, III. Qazan sikli (Türküstan–Azərbaycan mənşəli); IV. Azərbaycan sikli".² X.Koroğlu habelə dastanın V, VI, VII, VIII boylarında cərəyan edən hadisələrin mahiyyətindən çıxış edərək onların oğuzların yeni Vətəninə reallaşa biləcəyi fikrini önə sürmüşdür.³ Onu da dəqiqləşdirək ki, X.Koroğlunun qeydinə görə, "Türküstan" – şərti termindir və "oğuzların Qərbə köçündən öncəki yerləşim məntəqəsini işarə edir".⁴

¹ Акиева М. «Короглы Х.Г.» // Краткая Литературная Энциклопедия, т.3., изд. «Советская Энциклопедия», М., 1966, с.17

² Короглы Х.Г. Стилистические особенности «Книги моего деда Коркута» // «Советская тюркология», 1975, № 2, с.56

³ *Yenə orada*

⁴ *Yenə orada*

“Kitabi-Dədə Qorqud” nə zaman və kim tərəfindən yazılıb?” sualını başlığa çıxardığı məqaləsində həmin problemlə bağlı təhlillərini davam etdirən alim burada bir çox məqamlara diqqət çəkmiş və dastanın ortaq oğuz irsi olması mövqeyindən çıxış etmişdir (daha ətraflı bax:¹). Türkoloq alim “Kitabi-Dədə Qorqud” un dilinin bilavasitə onun genealoji aidliyinin müəyyənləşdirilməsində “açar” rolunda çıxış edə biləcəyini vurğulaşmışdır.

X.Koroğlunun “Kitabi-Dədə Qorqud” un tədqiqi işində maraq doğuran və heç şübhəsiz, təqdir və rəğbətlə qarşılmalı olan mövqe – yanaşmalarından biri, bəlkə də mahiyyətinə görə birincisi, alimin dastana qarşı haqsız repressiyaları tənqid etməsidir. Belə ki, türkoloq alim öz müasirlərindən bəzilərinin sovet ideoloqlarının ziyanlı derektivlərinə uyğun olaraq, “Kitabi-Dədə Qorqud” un antimilli, antixalq mahiyyətinin “ifşası” kampaniyasını hələ sovet dönəmində tam haqlı olaraq tənqid etmişdir. X.Koroğlu yazırdı: “40-cı illərin sonlarında “Kitabi-Dədə Qorqud” bəzi sovet ədəbiyyatşünasları tərəfindən “feodal əsər” kimi səciyyələndirilərək kəskin tənqiddə məruz qalmışdır (Шамуратов О., «Чуждый туркменскому народу эпос „Коркут ата“» - Şamuradov O. “Türkmən xalqına yad olan “Qorqud ata” //«Туркменская искра», 1951, 16 сентября, № 185).² Elmi araşdırmalar bu əsassız iddiaları “silib süpürdü” və eposun oğuzların və digər türkdilli

¹Короглы Х.Г. Когда и кем написаны «Книга моего деда Коркуда (Китаб-и дадам Коркуд)?» // «Филологические науки», 1987, № 5, s.35-37

² Шамуратов О. «Чуждый туркменскому народу эпос «Коркут ата», «Туркменская искра», 16 сентября 1956 года, № 185, s.60-63

xalqların folklor və tarixinin öyrənilməsi işindəki mühüm əhəmiyyətini ortaya çıxardı” (kursiv bizimdir. – S.Ə.).¹

Yuxarıda qeyd edilənlər X.Koroğlunun “Kitabi--Dədə Qorqud”un tədqiqi işindəki mühüm rolunu ortaya qoymaqla, alimin araşdırmalarının dastanların dilinin tədqiqi işində qiymətli məxəz olması faktını əyani şəkildə sübut edir.

¹ *Короглы Х.Г. «Китаби Деде Коркуд» (с.547) // Краткая Литературная Энциклопедия, т.3., изд. «Советская Энциклопедия», М., 1966, с.975*

II FƏSİL

“KİTABİ-DƏDƏ QORQUD”DA SADƏ FEİLLƏR

“Kitabi-Dədə Qorqud”dakı feillərin leksik-semantik qrupları

Müasir Azərbaycan dilində işlənən feil köklərinin başqa türk dillərində işlənən feillərlə müqayisəli təhlili göstərir ki, bu dillərdə ayrı-ayrı feillər heç də eyni tarixi struktur--semantik inkişaf yolu keçməmişdir. Türk feillərinin hazırkı linqvistik-leksikoqrafik mənzərəsi onların fonetik--morfoloji və semantik baxımdan fərqli olduğunu müəyyənləşdirməyə imkan verir.¹ Bu leksik vahidlərin türk xalqlarının erkən yazılı abidələrində qeydə alınmış forma və mənasının öyrənilməsi, onların inkişaf və modifikasiya prosesinin izlənməsi, bir tərəfdən, mühüm elmi-nəzəri və idraki əhəmiyyət kəsb edir, ikinci tərəfdən isə, dil tarixi üçün qiymətli faktların üzə çıxarılmasına xidmət edir.

Oğuz qrupu türk xalqlarının dünyanın mədəniyyət xəzinəsinə bəxş etdiyi ən böyük abidə “Kitabi-Dədə Qorqud” eposudur. Bu abidənin yazılı kanonik mətni orta əsrlərdə cərəyan etmiş dil əlaqələri prosesindən kifayət qədər kənar qalmış və zəmanəmizə arxetip variantına ən yaxın şəkildə gəlib çatmışdır. F.Qabrieli yazır ki, XIII əsrdən başlayaraq, artıq islam dinini qəbul etmiş türklər

¹ *Karşılaştırmalı türk lehçeleri sözlüğü. I cilt. Ankara: Başbakanlık Basımevi, 1991, s.1183*

ərəb və fars ədəbiyyatlarının təsiri altında özlərinin islamaqədərki sərt, lakin möhtəşəm folklorundan əl çəkməli oldular, daha "zərif" ərəb və fars nümunələrinə meyil göstərməyə başladılar. Türk eposunun və folklorunun "Kitabi-Dədə Qorqud" kimi zəmanəmizə gəlib çatmış azsaylı nümunələri islamlaşmış adı türk ədəbiyyatı axınından kəskin surətdə fərqlənir¹ və deməli, onun mətnində təsbit olunmuş dil faktlarının daha saf olduğu etiraf edilməlidir.

Tarixin dərinliklərinə varmaq və bizi maraqlandıran türk feilinin ana kökünü bərpa etmək olduqca çətin və mürəkkəb işdir. Bunun üçün əlimizdə olan tarixi-yazılı abidələr yeganə faktoqrafik mənbə hesab edilir.

V əsrdən başlayaraq XV əsrə qədər yazıya köçürülmüş türk mətnlərinin heç də hamısı eyni dərəcədə dil faktı vermir. Bunların içərisində ilk dəfə yazıya köçürülməsinin minilliyi geniş səviyyədə qeyd edilmiş "Kitabi-Dədə Qorqud" müfəssəl tədqiqatlar aparmaq üçün daha mötəbər və zəngin mətnidir. Digər tərəfdən, bunu da nəzərə almaq yerinə düşür ki, linqvostatistik hesablamalara görə, "Kitabi-Dədə Qorqud" abidəsinin dilində, məsələn, feilin əmr şəkli 1815 dəfə, arzu şəkli 151 dəfə, lazım şəkli 3 dəfə, şərt şəkli 351 dəfə, vacib şəkli 19 dəfə, bacarıq şəkli 89 dəfə, şühudi keçmiş zamanı 6897 dəfə, nəqli keçmiş zamanı 674 dəfə, indiki zamanı 13 dəfə, qeyri-qəti gələcək zamanı 996 dəfə, qəti gələcək zamanı 17 dəfə işlənmişdir.² Bu səviyyədə feilişlətmə korpusunun qeydə alındığı mən-

¹ Габриэли Ф. Основные тенденции развития в литературах ислама. Арабская средневековая культура и литература. М.: Наука, 1978, с.28

² Габриэли Ф. Основные тенденции развития в литературах ислама. Арабская средневековая культура и литература. М.: Наука, 1978, с.15-17

bə mövzu ilə bağlı problemin köklərinə sirayət etməyə imkan yaradır.

Orta əsr türkdilli yazılı abidələrinin mətni üzərində aparılan müşahidələr göstərir ki, bu nitq hissəsinin kəmiyyətcə zənginləşmə prosesi XV əsrə qədər davam etmiş, bundan sonra isə feil köklərinin say göstəricisi nisbətən zəif templə artmışdır. Həmin dövrdən sonra feillərin daha çox struktur-semantik inkişafı qeyd edilə bilər: feil formalarının yaranması və yeni tərkibli feillərin əmələ gəlməsi əsas etibarilə onlarda cərəyan edən mənə parçalanması hesabına baş vermişdir. Məsələn, təkhecalı *feillərin* XI-XX əsrlərdə artımı belə bir göstəriciyə malikdir: “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında feillərin ümumi sayı 303, bunlardan feil köklərinin sayı 145-dir. Deməli, dastandakı təkhecalı feillərlə müasir Azərbaycan dilindəki təkhecalı feillərin say fərqi vur-tut 70-80 arasındadır.

Feil köklərinin sayını və fonetik tərkibini əks etdirən faktlar da maraq doğurur. Təkhecalı feilləri struktur baxımdan aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq mümkündür:

- Sait + samit (ab)
- Samit + sait + samit (bab)
- Samit + sait +samit + samit (babb)
- Sait + samit + samit (abb)
- Samit + sait (ba)

“Kitabi-Dədə Qorqud”da işlədilmiş 144 feil kökü göstərilən struktur mətndə aşağıdakı kəmiyyətdə özünü göstərir: “sait+samit” – 127 feil, “samit + sait + samit” – 102

feil, "samit + sait + samit + samit" – 10 feil, "sait + samit + samit" – 2 feil, "samit + sait" – 3 feil.

Müasir Azərbaycan dilində qeydə alınmış 207 feil kökü həmin struktur nisbətində aşağıdakı kimi təzahür edir: "sait + samit" – 145 feil, "samit + sait + samit" – 36 feil, "samit + sait + samit + samit" – 19 feil, "sait + samit + samit" – 4 feil, "samit + sait" – 3 feil.

Göründüyü kimi, istər "Kitabi-Dədə Qorqud"da, istərsə də müasir Azərbaycan dilində ən çox rast gəlinən təkhecalı feil kökləri "sait + samit" formasındadır. Ayrı-ayrı orta əsr yazılı abidə mətnlərinin ilkin öyrənilməsi həmin mənbələrdə də bu strukturun kəmiyyətə üstünlük təşkil etdiyini göstərir. Bu hal Türkiyə türkcəsində də müşahidə olunur.

Bəzi türkoloqların fikrincə, "sait + samit" strukturlu feillər tədricən fonetik təbəqələşmə nəticəsində əmələ gəlmiş, bütün qapalı hecalarda sonuncu samit isə şəkilçilərin yığcamlığı nəticəsində yaranmışdır ki, bu da türk dillərinin iltisacı təbiəti ilə bağlıdır.

Əlbəttə, feil köklərinin struktur növləri barədə təqdim olunan statistik göstəricilər, ümumiyyətlə, dildə həmin feillərin tam mənzərəsini əks etdirmir və bu baxımdan mütləq sayıla bilməz. Belə ki, dildə işlənən feillərin heç də hamısının yazılı abidələrdə qeydə alındığını iddia etmək mümkün deyil.

Abidələrdə təsbit olunmuş təkhecalı feillərin təhlili aşağıdakı faktları aşkara çıxarmağa imkan verir:

"Kitabi-Dədə Qorqud"da rast gəlinən *de-*, *ye-*, *duy-*, *düz-*, *dut-*, *yay-*, *gör-*, *sər-*, *tax-*, *en-* və sair bu kimi 44 feil,

məsələn, İbn Mühənnanın məşhur lüğətində qeydə alınmamış, bunun əksinə olaraq, ikinci mənbədə “Kitabi-Dədə Qorqud” da olmayan müxtəlif mənalı 26 “yeni” feil yazılmışdır. Güman ki, həmin feillər daha ilkin dövrlərdə, məhz “Kitabi-Dədə Qorqud” un yazıya köçürüldüyü mərhələdə də mövcud türk dillərində işlənmiş, sadəcə , əlimizdə olan mətnlərə düşməmişlər.

“Kitabi-Dədə Qorqud” da işlənmiş feillər müasir oğuz qrupu türk dilləri ilə həm də semantik baxımdan üzvi surətdə bağlıdır. Bunu daha aydın görmək və bu barədə tam təsəvvür əldə etmək üçün türk feilinin semantik tədqiqinə diqqət yetirmək lazımdır.

H.K.Quliyev türk dillərindəki feillərin geniş semantik təsnifatını təqdim etmiş, onların 6 sinfini, həmçinin yarımşiniflərini müəyyənləşdirmişdir:

- 1) subyektin obyektə təsirini göstərən *hərəkət feilləri*;
- 2) subyektin məkanda hərəkətini göstərən *yerdəyişmə feilləri*;
- 3) əşyanın keyfiyyətinin, əlamətinin və xüsusiyyətlərinin dəyişməsinə göstərən *hal-vəziyyət feilləri*;
- 4) *təbiət hadisələrini əks etdirən feillər*;
- 5) *insanın psixi fəaliyyətini əks etdirən feillər: nitq feilləri, dərkətmə feilləri, təfəkkür feilləri, emosional hal-vəziyyət feilləri*;
- 6) *insanın və başqa canlıların, eləcə də cansız əşyaların çıxardığı səsləri əks etdirən feillər*.¹

Analoji və ya oxşar təsnifatlara başqa mənbələrdə də geniş rast gəlinir və maraqlıdır ki, bu təsnifatlar həm

¹ Кулиев Г.К. Семантика глагола в тюркских языках. Баку: Элм, 1998, s.205

müasir türk dillərindəki, həm də türkdilli abidələrdəki feilləri özündə əhatə edir.

“Kitabi-Dədə Qorqud” mətnindəki feillərin semantik təsnifatını aşağıdakı kimi müəyyənləşdirmək mümkündür:

1. *İş-hərəkət feilləri*. Bunlar insanın gördüyü işlə bağlı hərəkətini bildirir, məsələn: Kimini *dögdi*, kimini başın yardı, qızlar oturan otağa gəldi (KDQ,64); Qız köşkdən baqardı (KDQ,87).

2. *Yerdəyişmə feilləri*. Bu leksik-semantik qrupa daxil olan feillər insanların, başqa canlıların və əşyaların məkanda hərəkətini bildirir.

Yerdəyişmə feillərinin aşağıdakı yarımqrupları vardır:

- a) *Təbii vəziyyət dəyişikliyi bildirən feillər*;
- b) *Üfüqi istiqamətli hərəkət bildirən feillər*;
- c) *Şaquli istiqamətli hərəkət bildirən feillər*;

Təbii vəziyyət dəyişikliyi bildirən feillərdə subyekt mənsubiyyəti mühüm rol oynayır, məsələn: Bir gün Qam Ğan oğlu Bayındır yerindən *turmuşdı* (KDQ,34); Beyrək *qalqdı*, ağlayu-ağlayu qırq yigidin yanına *gəldi* (KDQ,59).

3. *Eşitmə feilləri*. Qazan bu xəbəri *eşitdi* (KDQ,125). Ünim anla mənəm, sözüm *diqlə*, ağam Qazan (KDQ,68).

4. *Nitq feilləri*. Bu qrupu insan nitqi ilə bağlı müxtəlif leksik-semantik yarımqruplara bölmək olar: danışıqla bağlı feillər, sual-cavab və çağırış bildirən feillər, andla bağlı feillər, rəğbət və şikayət ifadə edən feillər, buyruq və tövsiyə bildirən feillər, xahiş və yalvarış bildirən feillər və s.: Qanlı Qoca *aydır* (KDQ,85); *Söylə*, gəlsün

(KDQ,81); Allah-təalaya burada *yalvarmış*, görəlim nə *yalvarmış* (KDQ,84).

5. *Təfəkkür feilləri*. İnsan düşüncəsini əks etdirən bu feillər də dastanda geniş şəkildə işlənir: Elə *sandı kim*, yağı basıldı (KDQ,91); Beyrək yayı gördükdə yoldaşların *andı*, ağladı (KDQ,63).

Təfəkkürlə bağlı feillərin bir qismi düşüncə tərzinin nəticəsinə aid olur, məsələn: Qızım-gəlinüm əsir getdi, bəllü *bilgil* (KDQ,107).

6. *Emosional vəziyyət bildirən feillər*. Bu leksik-semantik söz qrupları insanın hər hansı bir məqamda özünü göstərən emosional vəziyyətini əks etdirməyə xidmət edir, məsələn: Üç günə varmasun, allah sevindirsin (KDQ,62); Solına baqdıq *çoq sevindi* (KDQ,68).

7. *Qidalanma ilə bağlı feillər*. Bu feillər insanların və heyvanların yemək və içməklə bağlı hərəkətlərini ifadə edir, məsələn: *Yersə, yesün, yeməzsə, tursun-getsün* (KDQ,34); Ac görsən, *toyurğıl* (KDQ,35); Al şərəbin istisindən *içərlərdi* (KDQ, 40).

8. *Ağlamaq və gülməklə bağlı feillər*. Belə feillər müvafiq hərəkətlərin müxtəlif dərəcələrini və intensivliyini ifadə edir, məsələn: *Ağladı, sıqladı* (KDQ,44); Bu halları gördükdə Qazanın qara qıyma gözləri *qan-yaş toldı* (KDQ,44); Oğlan böylə digəc *bildir-bildir gözünün yaşı rəvan oldı* (KDQ,47).

9. *Qorxu və həyəcan bildirən feillər*: Qoyun ürkməgə başladı; Çobanın içinə *qorxu düşdi* (KDQ,98).

10. Gözlənilməz və qeyri-müəyyən vəziyyətlə bağlı feillər. Vəhşiləşmək, azğınlaşmaq, qızarmaq, tutulmaq və s. kimi feillər buraya daxildir.

11. *Arzu-istək bildirən feillər*: Baba, səndən can dilə-rəm, verərmisən? (KDQ,81); Qanlı qoca aydır: "Oğul, sən qız istəməzmişsən, bir cilasun bahadır *istəyirmişsən*, anuñ arqasında yeyesən-içəsən, xoş keçəsən!" (KDQ,85); Oğul, sən qız *diləməzsən*, kəndünə bir hampa *istəmişsən*" (KDQ,55).

12. *Səslənmə ifadə edən feillər*: Qaytabanın *bozlatdı*, qaraquçın *kişnətdi* (KDQ,90); Düdük kibi qan *şorladı* (KDQ,94).

Bu feillərin bəzisi insanların müxtəlif hərəkətləri, bəzisi isə digər canlıların hərəkətləri ilə bağlıdır, məsələn: *qışqırmaq, çığırmaq, bağırmaq, xırıldamaq; nərildəmək, böyürmək, hüürmək, ulamaq* və s.

"Kitabi-Dədə Qorqud"da feilin növləri də ayrıca bir semantik qrup yaradır. Burada feilin növlərini ifadə etmək üçün işlənən şəkilçilərin əksəriyyəti müasir Azərbaycan və türk dillərində işlənən şəkilçilərdən, demək olar ki, fərqlənmir və bunlar başlıca olaraq aşağıdakılardan ibarətdir:

1. Təsirli feillərdən təsirsiz feillər yaradılır: Dəpə kibi ət yığdım, göl kibi qımız *sağırdım* (KDQ,38); Quşuñ ala qatını, qumaşuñ arusını, qızın göğşəgini, toquzlama çırğab çuxa xanlar xanı Bayındıra pəncyek *çıqardılar* (KDQ,67); Bir-iki gögərçin *öldürdi*, döndi *evinə* (KDQ,80).

2. Məchul və qayıdış feilləri düzəldilir, məsələn: Qarağuca qıymayınca yol *alınmaz* (KDQ,31); Biñ yerdə ipəg xalicəsi *döşənmişdi* (KDQ,34); Altub ayaq sürəhilər *düzülmüşdü* (KDQ,42).

3. Feilin ortaqlıq (müştərək) növü əmələ gətirilir, məsələn: Quca-quca ata ilə oğul *görüşdi* (KDQ,78); Eki həsrət bir-birinə *buluşdılar*. İssüz yerin qurdu kibi *ulaşdılar* (KDQ,97).

4. Feilin icbar növü əmələ gətirilir, məsələn: Bəndən alçaq kişiləri ağ otağa, qızıl otağa *qoşdurdı* (KDQ ,34); Alp Uruz çadırların *açdırdı*, cəbbəxanasın *yüklətdi* (KDQ,119).

“Kitabi-Dədə Qorqud” abidəsinin və orta əsr ədəbiyyatının daha yaxından öyrənilməsi bütün bu məsələləri daha müfəssəl tədqiq etməyə, eləcə də başqa nitq hissələri kimi, türk feilinin də inkişaf tarixini dəqiqləşdirməyə, onun ayrı-ayrı oğuz dillərində struktur-semantik diferensiallaşma xəttini öyrənməyə yol açır.

“Kitabi-Dədə Qorqud”dakı feillər orta əsr türkdilli mənbələrdə

Azərbaycan xalqının ən böyük tarixi yazılı abidəsi “Kitabi-Dədə Qorqud”da təsbit olunmuş feillər həm öz dövrünün, həm də sonrakı dövrlərin türk dilləri mənzərəsini əks etdirir. Həmin feillərin başqa abidələrlə müqayisəli şəkildə öyrənilməsi türkologiya baxımından böyük əhəmiyyət kəsb edir:

Bağdamaq – badalaq vurmaq: Bu göz Beyrək qızun incə belinə girdi, *bağdadı*, arxası üzərinə yerə urdu (“Kitabi-Dədə Qorqud”).

M.Kaşğari “Divan”ında: *badğamak//bağdamak* - badalaq vurmaq (MKD, 8,61; 17,77; 20,IV); Osmanlı türk ədə-

biyyatı nümunələrində: *bağda* – *badalaq*; *bağdamak* – *badalaq* vurmaq (TS,II,93; III,60;IV,67).

Bayımaq – varlanmaq, zənginləşmək; xoşbəxt olmaq: Qadir tanrı verməyincə ər *bayımaz* (“Kitabi-Dədə Qorqud”).

Oğuz yumundan *bayımışdur* / Kişi bir uğurdan *bayımaz* / Yoxsul əgər bayırsa, çanağı bayımaz (Oğuz.).

İbn Mühənnə “Lüğət”ində: *bayumak* – zəngin olmaq (KTD,18).

Əski türk mənbələrində: *bayımak*//*bayumak* – varlanmaq, dövlətlənmək, zənginləşmək; çoxalmaq, artmaq və s. (ƏHK, 28; MKD,54; TS,I,84; II,121; III,75; 17,79; 18,367; ROSTN, 129; FS, IV, 1468, 1470).

Balqımaq//*Balqırmaq* – parıldamaq, şəfəq saçmaq, işıq saçmaq, bərq vurmaq, çıxmaq (şimşək kimi): Ötəki qara dağın bir yanında alını başı balqır bir ər gördüm (“Kitabi-Dədə Qorqud”).

XIV əsr türk şairi Yunus İmrə “Divan”ında: *baqu-mak*// *balqurmak* - parıldamaq, şəfəq saçmaq, işıq saçmaq, bərq vurmaq, çıxmaq (şimşək kimi) və s. (LYE,59).

Belinləmək//*bəlinləmək* – qorxmaq, dəhşətə gəlmək, vahiməyə düşmək; qorxu ilə qəflətən çıxırmaq, hürkmək, hürkərək sıçramaq və s. : Gecə yaturkən Qaracıq çoban qara qayğulu vəqəə gördi.... *belinləyü* uru turdı (“Kitabi-Dədə Qorqud”).

Güləndam qorxdı *belinlər* oynayur, Anun cigərinə qorxu boyanur / *Belünləndi* nigari-huri sani, Görür üstində durmuş ol zəbani (DƏH); Ər yigit qayda ürkər ürkülərdən, Yaxşı at belünlənməz ilkülərdən (QBD).

Manixey-uyğur yazıları, dörd Budda əfsanəsi, habelə “Qutadqu bilik”də: *belinlemek* – qorxmaq, hürkmək; dəhşətə gəlmək, vahiməyə düşmək və s. (DS,94).

Osmanlı-türk ədəbiyyatı nümunələrində: *belinlemek* – qorxu ilə qəflətən çıxırmaq, hürkərək sıçramaq; *belinletmək* - qorxutmaq, hürkütmək (TS, I, 89; II, 127; III,80; IV,91).

Buluşmaq – tapşırmaq, görüşmək; qarşılaşmaq, rastlaşmaq; qovuşmaq və s. Bəylər, qardəş uğrunda Təpəgöz ilə *buluşuram*, nə buyurursunuz? – dedi / Həsərətüm vardır, *buluşmayım* – dedi / İki həsrət bir-birinə buluşdılar / Beyrək adlu bir yigidə *buluşmadunmı?* (“Kitabi-Dədə Qorqud”).

Buluşdu bülbül ilə gülüstani / *Buluşdı* ol iki bədri--münəvvər / *Buluşdı* bağban ilə *görüşdi* (DƏH); Bir-birin qucuban *buluşdılar* / İbn Yamin ixvanilə *buluşur* qor düşməninə *buluşur* (Əsrar.); Adəmlə bu gün *buluşdı* Həvva (ŞİX).

Əski türk mənbələrində: *buluşmak* – tapşırmaq, görüşmək; qarşılaşmaq, rastlaşmaq; qovuşmaq (MKD,78; DS,124, ROSTN, IV, 1847; FS, I,277).

Bunalmaq/munalmaq – kədərlənmək, qəmlənmək, iztirab çəkmək; qayğılı olmaq; sarsılmaq, sustalmaq; şaşırmaq; müsibətə düşər olmaq, fəlakətə düşmək; naçar qalmaq; təşvişə, qorxuya düşmək.

1. *Bunalmaq*: Qara başum *bunaldı*, yalınız qaldım / Beyrək *bunaldı* /... bu ismarladuğun nəsnədür, noldun böylə *bunaldun?* / Azğun dinlü kafir *bunaldı*, oxa girdi / *Bunalmışsan*, sana nolmuş? / Qara başum *bunaldı*, *bunlu*

qaldı / Oğul Təpəgöz! Oğuz əlündən zəbun oldı, *bunaldı* (“Kitabi-Dədə Qorqud”).

Yedi yıl dəxi ki, qızluğ olə, ulu-kiçi, ər-övrət *bunala* (SFYZ); Dün gün ağır yük üstümdə, *bunaldum* düşdüm / Ol kişi ayıtdı, ya Ömər, bir gün qəzayə çıqtım, qövmüm *bunaldı* idi (MZYH); Ər *bunalmayınca* mərd irməz / Yigit turduğu evə *bunalmaz* (Oğuz.).

2. *Munalmaq* ... xəstə Kişvəri təki qatı *munalmışam* (KTD).

Tonyukuk abidəsində: *bunadmak* - qəmlənmək, kədər-lənmək, qüsslənmək, izzirab çəkmək; qayğılı olmaq və s. (DS, s.124; ROSTN, IV, 1809); “Qutadqu bilik” və M.Kaşğari “Divan”ında: *munadmak* – qəm, kədər, ehtiyac hissi keçirmək (DS, s.351); “Qutadqu bilik”də *munğadmak/munğatmak* – qəm, kədər çəkmək, ehtiyac sınıntı keçirmək (DS, s.351); cığatay türkcəsində: *bunalmak* – qorxu içində olmaq, təşviş keçirmək; utanmaq və s. Osmanlı-türk ədəbiyyatı nümunələrində: *bunalmak* - iylənmək, ağırlaşmaq; qəşş etmək, huşunu itirmək; nigarançılıq, qorxu, təşviş keçirmək; darıxmaq, ürəyi sıxılmaq, bezmək və s. (ROSTN, IV, 1809, 1814).

Qaqımaq//Qaqumaq - qəzəblənmək, acıqlanmaq, qeyzlənmək, hiddətlənmək, özündən çıxmaq; söymək, danlamaq: Qazan erkəcə *qaqudı* / Qazan böylə degəc Çoban aydur: - Nə *qaqırsan* mana, ağam Qazan?.../ Yalançı oğlu Yalıncaq yayın ufandüğün görđi, qatı *qaqudı* / Bunı eşitcək Banuçiçək *qaqudı* (“Kitabi-Dədə Qorqud”).

Şu gənc arslan kibi xubi-zəmanə, *Qaqudı* xəşm ilə oldı divanə (DƏH); *Qaquyubən* gözləri toldı qan / *Qaqudı* şah anları... / Bir zəman, şahüm sən bana *qaqudun*; Müba-

hisə eylədügündən... *qaqıdı* / ...bundən ilərü gələnələr ol cəmaətə *qaqumadılar* (MZYZ); *Qaqudı* Vərqa ana dürtüdi qılıc / *Qaqudı* aydur: Gətürünüz suci (YMVG). Ayruğı *qaquyubən* necə urarsan başümə (QBD); Dəlüyü *qaqıtma*, azur / Dəluyə nə ögüt ver, nə *qaqusun* / *Qaqumaq* qavılda yoqdur (Oğuz.); Mən bu dam içində irmaq axıtdım, Cəlalümdən Adəm oğlun *qaqıtdım* (ŞİX).

M.Kaşğari “Divan”ında və Qütbün “Xosrov və Şirin” poemasında: *qaquğ* – hirs, qəzəb, qeyz, acıq, pislik, yamanlıq; söyüş, danlamaq (MKD, s.359; DS, s.422; NİSS, s.131; FS,II, s.615); “Altun yaruq”, M.Kaşğari “Divan”ı, Əbu Həyyanın “Kitabül-idrak...” əsəri, Qütbün “Xosrov və Şirin” poeması, habelə Osmanlı-türk ədəbiyyatı nümunələrində: *qaqu//kakumak* – hirslənmək, qəzəblənmək, acıqlanmaq, özündən çıxmaq, hiddətlənmək; söymək, danlamaq; incitmək, əzab vermək və s. (ƏHK, s.45; MKD, s.359; TS, LYE, s. 102, DS,s.422; ROSTN, IV, 60; FS, II, s.615).

Qaqırmaq//qağırmaq//qazğurmaq//qayğurmaq//qeyğurmaq //qıqırmaq//qığır-maq - uca səslə çağırmaq, səsləmək; qışqırmaq, bağırmaq, çığırmaq; dəvət ermək; hayqırmaq; Beyrəyün babası Baybura bəg bəzircanları *qığırdı* yanına gətürdә / Bəglər,mən sizi niyə *qağurdum*, bilürmisiz? (“Kitabi-Dədə Qorqud”).

Anası anı qatınə *qığırdı*: - Yaraqılanun, gəlün deyü *qıqırdı* (DƏH); Yaralı Yusif *qazğırdı* qanın ağlar / Anı görə oğlanları *qazğuruşdı* / Qardaşları... *qayğuruşdı* (ƏQY); *Qıyğuruban* bunu satun alunuz / Xəzinədarı *qıyğırun*, ana sorun / Yusifi *qığıruban* gətürdilər / Xəzinədarı *qaqırup* ana sorar / Yusif ol dәм ulu oğlun *qıyğurur* (SFYZ); Yemə

etməkdən deyübən *qayğurur* (MZYZ)... *Qığıracaq* gəlür, qovıcaq gedər / Səni Məlik *qığırur*, - dedi / Bir kişi bir danişməndi evində qonuqluğa *qığırdı* (MZYH); *Qığırduqları yerə var, ərinə, qağırvadıqları yerdə görünmə* (Oğuz.); Bənüm ardımca gəlün der *qeyğurur* (Əsrar.); Yusifli *qayğıruban* gətürdilər (ƏQY).

İbn Mühənnə "Lügəti"ndə: *kakurmak* – xəfifcə öskürmək (İBL,s.36).

Budda məzmunlu uyğur mətnləri, M.Kaşğari "Divan"ı, Qütbün "Xosrov və Şirin" poeması, cığatay türkcəsi və Osmanlı-türk ədəbiyyatı nümunələrində: *ququr//qayqur//quyqur//qaqur* – çığırmaq, bağırmaq, qışqırmaq; çağırmaq, səsləmək; hayqırmaq və s. (MKD, s.367; TS, I,456; III,443, IV, 507; DS, c.445; ROSTN, II,707; III, 693; IV, 62; FS, II,692; NİSS, s.131).

Qayırmaq//Qayurmaq//Qayğurmaq – qorxmaq, çəkinmək; təşvişə düşmək; nigaran qalmaq; kədərlənmək, dərd çəkmək, qüssələnmək; fikir çəkmək, qayğı çəkmək və s.: Avda qalan oğul üçün *qayırmağıl* / Bu gün-yarın qanda olsa gələr. Qorxma, *qayırma* / ... qardaşum sağmış, *qayurmazam* / Oğul, *qayırma!* Üç gündür xoşluğum yox ("Kitabi-Dədə Qorqud").

Nə turursuz-turun, bir-bir quşanun, Nə *qayırın*, nə qorxun, nə üşənün (DƏH); Aydur: - Ya Yusif, Hərgiz *qayğurmağıl* / *Qayğurmağıl*, xatirün xoş dutğıl imdi / Rəncün üçün *qayurmağıl*, şad olğıl (ƏQY); ... bən anı *qayururam* ki, yalunuz necə edəyim (MZYZ); Dedi, Yusif, sən dəxi *qayurmağıl*;... buna *qayurmağıl* / ... sən *qayurmağıl*, sən yeri / Ey Yusif, *qayurmağıl*, olgil əmin (ƏQY); ... Vərqa *qayırmadı*

heç (YMVG); Qağan Aslan *qayrunmaz* tülkülərdən / Ömrümdə bən bir canumi *qayrinlamadum* özgədən / Şahanə qoncələrin apardı bu könlümi, Canum *qayırmadı* bu ölümdən aləm dedüm / Nə dürlü cəfa var isə, qıl cana ki, sən-sin, *Qayıрма* bu aşıq canını çün sən əsənsin (QBD); Qəməndən Kişvəri ölsə, *qayurma*, Başünə sədaqə bir qarı ğulami / Gör səba qıldı pərişan zülfünü *qayıрма...* (KTD).

Bu qədim lüğət vahidi əski türk mənbələrində öz əksini müxtəlif fonetik variantlarda tapmışdır: *qadğurmak* (“Qutadqu bilik”); *qazğurmak* (“Qutadqu poeması”); *qayğurmak* (M.Kaşğari “Divan”ı, Seyfi Sarayinin “Gülüstan” əsəri, cığatay türkcəsi); *qayurmak* (“Nəhcül-fəradis”, Qütbün “Xosrov və Şirin” poeması); *kayukmak//kayurmak//kayunmak* (Osmanlı-türk ədəbiyyatı nümunələri) – qorxmaq, çəkinmək; narahat olmaq, nigaran qalmaq; təşviş keçirmək, qorxuya düşmək; kədərlənmək, qəmlənmək, dərd çəkmək, fikir çəkmək və s. (MKD, s.343,344; TS, I, s.437,440; III, s.426; IV, s.487; DS, s.402,403,404,407; NİSS, s.131; ROSTN, II, s.9,10,95; FS, II, s.589,590).

Qarvaşmaq – güləşmək, tutaşmaq, əlbəyaxa olmaq, pəncələşmək, bir-birinə girişmək və s.: Haman Beyrək atdan öndə, *qarvaşdılar* / Qara poladüz qılıçum yok kim, *qavraşduğı* dəm iki biçəydüm / At üzərindən iki *qarvaşdılar*, *tartışdılar* (“Kitabi-Dədə Qorqud”).

Orxon-Yenisey abidələrində: *qabuşmak* – vuruşmaq, dalaşmaq; *qopuşmak* - əlbəyaxa olmaq, güləşmək (PDP, s.409); M.Kaşğari “Divan”ında: *qapuşmak*; Qütbün “Xosrov və Şirin” poemasında: *qarvaşmak* – tutaşmaq, əlbəyaxa olmaq, pəncələşmək (DS, II, s.601).

V.V.Radlov da vaxtilə bu sözü bir sıra türk dillərində yuxarıdakı mənalarda *qarbaşmaq* şəklində qeydə almışdır (ROSTN, II, s.214).

Qarvamaq - qarmalamaq, yapışmaq, tutmaq; yaxalamaq: Qazan kəndüyi bildürmədi. *Qarvadı* Beyrəgi biləğindən tutdı tartdı, çomağın əlindən aldı (KDQ).

Osmanlı-türk ədəbiyyatı nümunələrində ("Qisəsül-ənbiya", XV; Şeyxi "Divan"ı XV; "Lüğəti-Nemətullah", XVI; "Səadətnamə", XV-XVI; "Şhnamə" tərcüməsi, XVI və s.): *karvamaq*// *karvanmaq* – qarmalamaq, yapışmaq, tutmaq; yaxalamaq (TS, I, 429; IV, 479).

Qululamaq//*Quvulamaq* - şeytanlamaq, sözü bir yerə qoymaq; hiylə qurmaq: Gəlün oğlanı babasına *quvuliyalum* (KDQ).

Siz olsız kim, atanüz ağlatdunuz, Aldaduban kiçi oğlanın aldunuz, *Qululayuban* azad ikən siz satdunuz (ƏQY).

Dalpınmaq//*Talpınmaq* – çarpınmaq, çabalamaq; titrəmək, yırğalamaq: Yumruğunda *talbınan* şahin bənüm quşumu ölür gördüm (KDQ).

M.Kaşğari "Divan"ı, Qütübün "Xosrov və Şirin" poeması, XIV əsr türk şairi Yunus İmrə "Divan"ında: *talubun*//*talpun*//*talpin* – titrəmək, yırğalamaq; çarpınmaq, çabalamaq; pərvaz etmək; qanad çalmaq (quş haqqında); yellənmək, yırğalanmaq və s. (LYE, s.79-80, DS, 528,529; FS, II,331).

Darımaq//*tarımaq* – talan etmək, qarət etmək, çapıb-talamaq, dağılmaq; düçar olmaq: Səni yağı nerdən *darımış*, gözəl yurdum (KDQ).

Mahmud Kaşğari "Divan"ında: *tara* – qovmaq, pərən-pərən salmaq, qaçırtmaq, dağıtmaq və s.

Anın susin *taradi* – Onun qoşununu pərən-pərən saldı, darmadağın etdi (bax: DS,536).

V.V.Radlovda: *tara* – dağıtmaq (FS, III, 837).

Dəbsərmək//dəbşirmək//dəpsərmək//təbsərmək//təbsirmək //təpsərmək – (dodağı) uçuqlamaq, əsmək, qorxmaq, uçunmaq; dil-dodağı qurumaq, qaysaq bağlamaq; qəzəbdən dil-dodağı səyirmək: Beylə degəc Qaracıq çobanun acığı tutdı, todaqları *təbsirdi* (KDQ).

“Qutadqu bilik”də: *təpsəmək* – qibtə etmək, paxıllıq etmək; düşmənçilik etmək; kin bəsləmək, ədavət bəsləmək (DS, 553; ROSTN, III, 1115); Osmanlı-türk ədəbiyyatı nümunələrində (Yunus İmrə “Divan”ı, XIV; “İsgəndər kitabı”, XIV-XV; “Qamus” tərcüməsi, XIV-XV; “İxlas təfsiri”, XIV; “Təbarəkə təfsiri”, XIV; Süleyman Çələbi “Mövludnamə”si, XV; “Qabusnamə” tərcüməsi, XV; “Əbu-Müslümmə”, XV; “Mehrü Müştəri”, XV, “Lüğəti-Nemə-tullah”, XVI; “Dəlilül-ibad”, XV; “Rahətül-ərvah”, XVI; və s.) mənbələrdə: *tepsermek //depsermek* – dodağı uçuqlamaq, əsmək, qorxmaq, uçunmaq; dil-dodağı səyirmək və s. (TS, I, 689, III,185, 678; IV, 210; LYE, s.83).

Dəgmək//dəgürmək//təgürmək – çatmaq, yetmək, nail olmaq; çatdırmaq, yetirmək: Növbət kafirə *dəgdi* (KDQ). Xəbər ver ibzə, şahə *dəgürəlüm* / Qızun vəsdin bar-bar ana *dəgürdi* (DƏH); Ol mənidən ululuğə *dəgünərsən* / Ayıdur, aya xatun, sana nə hal *dəgdi* / Səlam *təgrüb* Yusifdən sorar imdi / ... bəşarət *təgürür* (ƏQY); Yenə döv-lət *dəgdi* Misrə... / Yazmışdı babasına *dəgmədi* (MZYZ); ... səndən dəxi ayruğa *dəgisər* (MZYH); Bar sözüm var annı sana *dəgürür* (SFYZ); Düğün edüb Vərqayə *dəgürsən* / Ta

muradinə *dəgə* anlar / ... yedi yaşınə *dəgdi* bular / ... növbət Bəni Əmrə *dəgdi* / Bunca namə sana nişə *dəgmədi* / ... bana namə *dəgmədi* (YMVG).

İbn Mühənnə "Lüğəti"ndə: *dəgirmək* // *təgirmək* – yetirmək, çatdırmaq (İML, 27,70).

Əski türk mənbələrində: *təgmək* // *təgürmək* // *tegürmək* – yetmək, çatmaq; gəlib yetişmək, gəlib çatmaq; yerinə çatdırmaq; gətirib vermək; aparmaq və s. (MKD, s.258; TS, I, 185, 186, 187; II, 267; III,174; IV,I,981; DS, 247,249, ROSTN, II, 1029, 104; FS, II,374,376).

Dəpləmək – basmaq, məğlub etmək, öldürmək; məzəmmət etmək, töhmət etmək, danlamaq, tənə vurmaq, qınamaq: Muştuluq! Oğlum Təpəgözi *dəpələdi* – dedi / Baban dedi ki, keyikləri qovsun, gətürsün bənüm önümdə *dəpələsün* / Qılıc çəküb altı kafir *dəpələdi* (KDQ).

Avrat ayıtdı, ya kafir ol, ya adəm *dəpələ*, ya suci iç (MZYH); Bəni *dəpləmə* rəva olmaya heç / Əsir etdün könlümi *dəpləmə* / *Dəpələrsən* annı kim xana dəndi / aşiq *dəpələməkligə* umacı nə imiş / İtabı ilə *dəpələr*, dirildür işvələriylə / *Dəpələdi* bənü nola, gər nişəsi yoxdur / Saidlərin *dəplədi* şabaş dəstünə / Gözün, yüzün, zülfün ilə cümləsi aşiq *dəpələr* (QBD).

Əbu Həyyanın "Kütübül-idrak..." əsərində, Osmanlı-türk ədəbiyyatı nümunələrində: *deplemek*– öldürmək, məğlub etmək (ƏHK,33; TS, 194, II,281, III, 182, IV, 208).

V.V.Radlovda: *təpələmək*//*dəpələmək* – başına-başına vurmaq; öldürmək (ROSTN, III,1110; 1688).

Devşürmək//*dəvşürmək*//*dərşürmək*//*dirşürmək*//*dövşürmək*//*döşürmək* – yığmaq, toplamaq, cəmləmək:

Böylə degəc qırx incə qız yayıldı, dağ çiçəyi *dəsürdilər* / Təkur çərisin *dəşürüb* meydana gəldi (KDQ).

Dərüb *dəşürmişdi* çox hərami / Güləndama dedi *dövşür* ögini (DƏH); Vardılar həkimləri *döşürdilər* / Dögdilər qanını *döşürdilər* / durmayuban (SFYZ); Qiyamət qopmuş dükəli *dərşürmişlər* (MZYH); Könil oldu pərakəndə saçunçün, Pərakəndə qoma bizi *dirişür* / Eşq əhli əgər əqlini *devşürə* biləydi / Gözün der ögünü *dəvşür* / *Dövşürməyincə* ciltvəsin bunları *dövsürməzəm* / Car eyelədi ki, bixud olavuz bu gecə eşq, *Dirşür* özünü saxla bu yasacı bu gecə (QBD); Armud *devşürmə*, istəyün alursan (Oğuz.); Bəs ol cehizi cümlə xami *dəşürüb* çəkдилər evə təmami (ƏQY); *Dövşürməyə* çıxdı danəsi mur (SFYZ).

Osmanlı-türk ədəbiyyatı: *derşürmek//durşürmek//dirşürmek//dişürmek//deşürmek* – yığmaq, toplamaq, cəmləmək (TS,I,198; II,288; III, 188; IV,215).

V.V.Radlovda: *dağşürmək* – yığmaq, toplamaq, cəmləmək, bir yerə qalamaq (ROSTN,III, 1696).

Donatmaq//tonatmaq – geyindirmək; bəzəmək, zinətləndirmək: Ac görsə doyurdu, yalın görsə *donatdı* / Oğlan *donatdılar* (KDQ).

Yalın *donadub*, aclar toylamışdı (DƏH); Züleyxanun gərdəgini *tonatdılar* (SFYZ).

M.Kaşğari “Divan”ında: *tonatmak*; Osmanlı-türk ədəbiyyatı nümunələrində (“Miftahül-cənnət”, XV; Məsihi “Divan”ı, XV; “Müzəkkın-nüfus”, XV; “Vəhdətnamə”, XV; Xəyalı “Divan”ı, XVI; “Battal qazi”, XVIII və s.): *donatmak//tonatmak* – geydirmək, geyindirmək (MKD, 275; TS,I,218; III,205; IV, 237; DS,574).

V.V.Radlovda: *tonamak/tonandırmaq* – geydirmək, geyindirmək (ROSTN,III,1176); *donatmaq* - geydirmək, geyindirmək; bəzəmək, zinət vermək, zinətləndirmək (20,III,1711).

Donanmaq/tonanmaq – geyinmək, bəzənmək, zinətlənmək: Doqsan bin ər yağı gördüm isə *donanmadum* (KDQ).

Yaraqlandı, belikləndi, *donandı /Donanurdu* ol işə qız gəlürdi (DƏH). Böyük donanınca dügün tufağı savılır (MZYH); *tonanmaq* (İbn Mühənnə “Lüğət”i; bax:İML,74).

“Altun yaruq” və “Qutadqu bilik”də: *tonanmaq*, Osmanlı-türk ədəbiyyatı nümunələrində (“Gülşəni-raz” tərcüməsi, XV; “Atalar sözü”, XV; “Miftahül-cənnət”, XV və s.): *tonanmaq* – geyinmək; *donanma* – bəzəmə, bəzək vermə, zinətləndirmə və s. (FS, III,1176,1711).

“Kitabi-Dədə Qorqud”dakı feillərin çoxmənalılığı və omonimliyi

Məlum olduğu kimi, sözlərin çoxmənalılığı (polise-miyası) ilə omonimliyi arasında bir yaxınlıq var. Belə ki, çoxmənalılıq eyni bir sözün semantik inkişafı nəticəsində meydana çıxan bir-biri ilə əlaqəli iki və daha artıq mənaya malik olması deməkdirsə, onların omonimliyi müxtəlif mənalara malik iki və daha artıq dil vahidinin səs tərkibinə görə bir-birinə uyğun gəlməsi kimi başa düşülür.¹ Göründüyü kimi, çoxmənalılıqda sözün mənə şaxələ-

¹ Adilov M., Verdiyeva Z., Ağayeva F. *İzahlı dilçilik terminləri (sorğu lüğəti)*. Bakı: 1989, s.3

məsi baş verdiyi halda, omonimlikdə sözlərin mənasının bir-birindən ayrılıb uzaqlaşması, onların bir-biri ilə əlaqəsinin itməsi müşahidə olunur.

“Kitabi-Dədə Qorqud” və digər orta əsr türkdilli abidələrinin tədqiqi bir daha belə bir maraqlı faktı təsdiqləyir ki, ümumiyyətlə dildə olduğu kimi, abidələrdə də feillərin omonimliyi və çoxmənalılığı başqa nitq hissələrinə nisbətən daha geniş təzahür edir.

Feillərin şaxələnməsi, yəni çoxmənalılığın təzahür etməsi dilin inkişaf tarixinin bütün dövrlərində özünü göstərir. Adətən, bundan sonra ya omonimləşmə pilləsinə doğru inkişaf baş verir, ya sözün mənalarından biri üstünlük qazanır və başqa mənalar passivləşir, yaxud ümumiyyətlə, sıradan çıxır, ya da mənə o qədər şaxələnir ki, ola bilsin, bunun özü də sözün dildə arxaikləşməsinin səbəblərindən birinə çevrilir. Məsələn, *bunalmaq* feili abidələrimizdə 1) “kədərlənmək, qəmlənmək, izzətə düşmək”, 2) “qayğılı olmaq”, 3) “sarsılmaq, sustalmaq”, 4) “şaşımaq”, 5) “müsbətə düşmək, fəlakətə düşmək”, 6) “naçar qalmaq”, 7) “təşvişə, qorxuya düşmək” mənalarında işlədilmişdir.

“Kitabi-Dədə Qorqud”da:

Qara başum *bunaldı*, yalınız qaldum.

Azğun dinlü kafir *bunaldı*, oxa girdi.

Oğul Təpəgöz Oğuz əlündən zəbun oldı, *bunaldı*.

Başqa abidələrdə:

Yedi yıl dəxi ki, qızluğ olə,

Ulu-kiçi, ər-övrət *bunala* (SFYZ).

Ər bunalmayınca mərd irməz.

Xəstə Kişvəri təki qatı manalmışam (Kişvəri).

Yigit turduğu evə *bunalmaz* (Oğuz.).

Osmanlı ədəbiyyatı nümunələrində *bunalmaq* feili “iylənmək, ağırlaşmaq”, “qəşş etmək, huşunu itirmək”, “qorxu, təşviş keçirmək” və nəhayət, “darıxmaq, ürəyi sıxılmaq, bezmək” və s. mənalarında işlənmişdir. Hazırda bu feil Azərbaycan dilində arxaikləşib tamamilə sıradan çıxdığı halda, türk dilində “ürəyi sıxılmaq, darıxmaq” mənasını qoruyub saxlamışdır.¹

“Kitabi-Dədə Qorqud”da: *almaq* feili “əsir almaq, ələ keçirmək” mənasında işlənmişdir:

Namərd dayun al eyeləmiş, oquyuban bizi *aldılar*.

“Dastani-Əhməd Hərəmi”də isə həmin feilin “yığmaq, toplamaq” mənası qeydə alınmışdır:

Bir ata bindi, birisini yedi, varubdağdan odun *almağa* getdi.

Eləcə də Xətainin “Yusif və Züleyxa”sında:

Züleyxa aydur: Mən mal *alub* neylərəm,

Tacir olam, ya ulusu toylaram.

Bu feilin üçüncü mənası – “qarət etmək, çapıb-talamaq” mənasına “Kitabi-Dədə Qorqud”da rast gəlinir:

Kafir aydur: Qazanın qapular Dərvənd ağzında on bin qoyunu vardır. Şol qoyunları dəxi *alsaq*, gətürsək, Qazan ulu heyf edərdük, - dedi.

Eləcə də “Dastani-Əhməd Hərəmi”də:

Kilidin açalum, malun *alalum*, cəhandə biz ana bir iş qılalum.

¹ *Karşılaştırmalı türk lehçeleri sözlüğü. I cilt. Ankara: Başbakanlık Basımevi, 1991, s.83*

Nəhayət, dördüncü – məcazi mənada “başa vurmaq, yerinə yetirmək” kimi də işləndiyini görürük:

Mən bu gün qonur ata qaqaram, üç günlük yolu bir gündə *alaram* (KDQ).

Vərqa dünü günü gedür, yolu *alur* (YMGV).

Müasir türk, Azərbaycan, özbək, türkmən və uyğur dillərində “əldə etmək” mənasında işlənməkdə davam edən¹ bu feilin birinci və üçüncü mənalarının izləri Azərbaycan dilində “haranısa, hansı şəhəri, hansı yaşayış məskənini isə almaq” ifadəsində qalmaqdadır (məsələn, Sovet qoşunları Berlini *aldılar*). Ümumiyyətlə, Azərbaycan dilinin bircildlik izahlı lüğətində *almaq* feilinin 6 mənası göstərilir: 1) “bir şeyi ələ almaq, götürmək”, 2) “haqqını ödəməklə əldə etmək” 3) “özü ilə gətirmək” 4) “zəbt etmək, işğal etmək” 5) “tutmaq” 6) “məşğul etmək”.²

Qaqmaq feili “Kitabi-Dədə Qorqud”da və digər yazılı abidələrdə “döymək, vurmaq, zərbə endirmək; (qanad) çalmaq; (qapını) döymək, tıqqılatmaq”, eləcə də “minnət qoymaq, xatırlatmaq, üzə vurmaq, tənə vurmaq” və s. mənalarında işlədilmişdir, məsələn:

Aruz yenə *qaqdı*...

Mən bu gün qonur ata *qaqaram*, üç günlük yolu bir gündə *alaram*...

Göz *qaauban* könqül alan anunq görklüsi olur...

Boy, bu dəlü boğma çıxaraq olanca eybimüzi *qaqdı*...

Əgər çobanla varacaq olursam, Qalın Oğuz bəgləri bənüm *başumə qaqunc qaxarlar* (KDQ).

¹ *Karşılaştırmalı türk lehçeleri sözlüğü. I cilt. Ankara: Başbakanlık Basımevi, 1991, s.18-19*

² *Axundov A. Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti. Bakı, “Elm” nəşriyyatı, 2005, s.20*

Bir gözin taşı mil *qaqar*....
Kimi *qaqar*, kimisi sögər anqa (SFYZ).
Qaqar anqa, sögər aydur, ey həqir (MZYZ).
Qaqar ol Gülşah anqa, tez yüri der...
Ol yivuzü ləin Gülşahə *qaqar* (YMVG).
Eşqünq qapusını gecə-gündüz bənəm *qaxan*....
Bəndən canı diləyəcəgüz sinə *qaqaram*....
Ayrux qapusın heç könqlüm *qaxmaya*...
Səndə bu həvəs yox isə, bu qapuyı *qaxma*...
Eşq ilə *qaxılan* qapu məftuh degülmi?...
Çox *qaxımış* ola kişi məhəbbət qapusını (QBD).
Kölənünq ənsəsi tamarı qıssa olur, anunq için söz
götürməz, tez *qaqar* (Oğuz.).
Busə istərəm ləbindən göz *qaxar* dilbər (Hidayət).
Qaxdı mil o tasə....
Qarşusından *qaxdı*, doldı ağzı qan (XTYZ).
Müddəi tənile başümə *qaqar* eşqini,
Sınığa lazım degüldür bunca atmaq taşlər (Nəsimi).
Müasir Azərbaycan dilində bu feilin izləri yalnız
başına qaxınc etmək // başına qaxmaq frazeoloji vahidlərinin -
tərkibində rast gəlinir.

Türkdilli abidələrimizdə *dürtmək* feilinin üç mənası qeydə alınmışdır:

1) “sürtmək, silmək”; Qanın dəsmala *dürtsün*, gözümə sürədür, açılacaq olursa, oğlum Beyrəkdür / Çərşənbə alca qanum *dürtməyinmi?* (KDQ).

İbn Mühənnə “lüğət”ində: *türmək* – “sürtmək, silmək”, Mahmud Kaşğari “Divan”ında: *türmək* – “sürtmək,

təmizləmək” (eləcə də “yağ çəkmək, yaxmaq”) şəklində qeydə alınmışdır.

2) “(qılinc, xəncər) çəkmək”:

Dürtdi xəncər durdı kəndü qəsdinə

Dürtdi xəncər kəsdi başın Əntərün (YMVG).

Əjdaha gəlür isə *türtürüz*,

Parə-parə eyləyübən yırtaruz (ŞQY).

3) “sancmaq, batırmaq, saplamaq” mənasında:

Vəli qəmzəldərün *dürtər* ki, bən oynayım həmi (Qazi Bürhanəddin).

Bu feil türk, Azərbaycan, özbək, türkmən və uyğur dillərində “(əllə, dirsəklə) itələmək” mənasında lüğətə daxil edilmişdir.¹

Müasir Azərbaycan dilində *dürtmək* feilinin “zorla soxmaq (salmaq, keçirmək, yerləşdirmək)” mənası özünə aktiv yer tutmuşdur.²

Orta əsr mənbələrimizdə *irişmək* feili iki mənada işlənmişdir: 1) “diş ağartmaq, diş ağarmaq, diş ağara qalmaq”:

Görər bar kəlbi bar yerdə bürüşmiş,

Tüki yoq, qarnı ac, diş *irişmiş* (Əsrar.).

2) “çatmaq, yetmək, yetişmək, qovuşmaq, birləşmək”

və s.

Muradə-məqsudə *irişdilər* (KDQ).

İrişdi taş qopudən taşra baqdı,

Qamu bəglər gəlürandə *irişür* (DƏH).

¹ *Karşılaştırmalı türk lehçeleri sözlüğü. I cilt. Ankara: Başbakanlık Basımevi, 1991, s.196-197*

² *Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, II cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2006, s.179-180*

Qızlıq *irişdi*.
Yolları bar şəhrə *irişdi* (SFYZ).
Vərqasuz Gülşahə *irişdür* zəval (YMVG).
Gözündən ayağ içicək ki, can ağzuma *irişür*.
İrişməgə tapunuza işarət oldi bizə.
Tənüm can oldı cün canə *irişdi*.
Bahar *irişdi* yenə (QBD).
Yarəb, mən-avarəni ol yarə *irişdür*,
Sadparə dil-xəstəmi dildarə *irişdür* (Kişvəri).
Bar dağə *irişdi* yolda nigah.
Leyli evinə *irişdi* növbət (Füzuli).

“Kitabi-Dədə Qorqud”da və digər orta əsr mətnlərində *qayıрмаq* / *qayurmaq* feilinin həm çoxmənalılıığı, həm də bir-birindən uzaq mənələrdə üç omonimliyi qeydə alınmışdır.

Qayıрмаq feilinin çoxmənalılıığı: 1) “qorxmaq, təşvişə düşmək, çəkinmək” 2) “nigaran qalmaq” 3) “kədərlənmək, dərd çəkmək, qüssələnmək, fikir çəkmək, qayğı çəkmək”. Məsələn, müq. et:

Avda qalan oğul için *qayıрмаğıl*.
Bu gün-yarın qanda olsa gələr. Qorxma, *qayıрма*.
Qardaşum sağmış, *qayurmazam*.
Oğul, *qayıрма!* Üç gündür xoşluğum yox (KDQ).
Nə turursuz turun bir-bir quşanun,
Nə *qayurın*, nə qorxun, nə üşənün (DƏH).
Dedi, Yusif, sən dəxi *qayurmağıl* (SFYZ).
Qağan Aslan *qayrunmaz* tülkülərdən.
Ömrümdə bən bir canumi *qayrınlamadum* özgədən.

Qayırma bu aşıq canını çün sən əsənsin.
Qılmağıl, ana dəgməz *qayırmağa* (QBD).
Qəmündən Kişvəri ölsə, *qayurma*,
Bəaşünə sədaqə bir qarı ğulami.
Gör səba qıldı pərişan zülfünü *qayırma...* (Kişvəri)
Qayırmaq feilinin omnimliyi: “hazırlamaq, tədarük
etmək, düzəltmək, yoluna qoymaq” mənasında:
Vari səndə məvcuddu işüni *qayur* (NŞ).
Tamamilə fərqlənən “geri dönmək, qayıtmaq” mə-
nasında:

Yar yolında ölür isəm, həq bilür *qayırmazam*,
Qorquram bəndən dönübən yar olə əğyar ilən.
Toğrudur yarun yolu, toğrı, *qayurma yarədən*,
Kim ki, toğrı yol verür, anun yeri dar olmasun (Nəsimi).

“Qutadqu bilik”də və Mahmud Kaşğari “Divan”ın-
da *qayurmaq* – “qayıtmaq, qayıdıb gəlmək, geri dönmək,
uzaqlaşmaq” şəklində göstərilmişdir.

Müasir türk dilində *kayırmak* feili “qohumbazlıq et-
mək” mənasında işlədilir.¹ Azərbaycan dilinin izahlı lüğə-
tində bu feilin 1) “dönmək”, 2) “düzəltmək, istehsal etmək,
emal etmək”, 3) “təmir etmək” mənaları qeydə alınsa da,²
əslində buradakı ikinci mənə daha aktividir.

“Kitabi-Dədə Qorqud”da və orta əsr abidələrimiz-
də *yığlamaq* şəklində çox maraqlı bir feilə rast gəlirik. Bu
feilin tarixən leksik-semantik inkişafı Azərbaycan dilində
iki başqa feilin təşəkkül tapmasına gətirib çıxarmışdır.
Yığlamaq sözünün fonetik qişasının modernləşməsi müasir

¹ *Karşılaştırmalı türk lehçeleri sözlüğü. I cilt. Ankara: Başbakanlık Basımevi, 1991, s.458*

² *Axundov A. Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti. Bakı, “Elm” nəşriyyatı, 2005, s.197*

dilimizə *ağlamaq*, həmin fonetik qişanın daxili ixtisarı isə *yığmaq* feilərini vermişdir. Maraqlıdır ki, abidələrdə *yığlamaq* variantı hələ orta əsrlərdə bu feilin “ağlamaq” və “yığmaq” omonim mənalarının mövcud olduğunu göstərir. Məsələn, *yığlamaq* - “ağlamaq” mənasında:

Könli zari *yığlayu* evə gəldi.

Yaralu Yəqub *yığlayu* anda baqar (ƏQY).

Zülfü gəməzən hicrindən gəh tulğayub, gəh *yığlayub*,

Gecələr irür mana purtab dil, pürxar göz (Kişvəri).

Tanrı bilür ki, *yığləməzəm* mən özüm için...

Anun fərağində *yığar* (NŞ).

Yığlar anub atasın.

Yığlamaqiçün məzari-xəlvət (MVG).

Yığlamaq – “yığmaq, toplamaq, cəmləmək” mənasında:

Dəlim mal *yığladılar* andə olar, hesabı yoq qumaşü simü zərlər (DƏH)

Onarmaq / önərmək feili orta əsr mənbələrində 1) “sağalmaq, şəfa tapmaq, yaxşılaşmaq”, 2) “düzəltmək, yoluna qoymaq, avand etmək”, 3) “uğur gətirmək” 4) “yüngül, asan etmək” və s. mənalarında işlədilmişdir. Məsələn, müq.ət:

İşimi sən onar, - dedi (KDQ).

Xeyir ola tanrı *önərə* işini.

İmdi bənüm işüm dəxi *onar* (SFYZ).

Kahal övrət beşigi yaturkən *önərir* (Oğuz.).

Məhrəm qoyub *önərmə* sinində qanlı (Füzuli).

Müasir türk dilində *onarmak* feili “təmir etmək” mənası kəsb etmişdir.¹

Müasir türk dilində “(nəyinsə üzərində)” çox işləmək,² Azərbaycan dilində isə 1) “uzun müddət bir şeylə məşğul olmaq, çalışmaq, bir şeyə başı qarışmaq”, 2) “rast gəlmək, üz-üzə gəlmək, rastlaşmaq”, 3) “gəzmək, dolanmaq, keçərkən müvəqqəti bir yerdə olmaq”³ mənalarında işlənən *uğraşmaq* feili “Kitabi-Dədə Qorqud”da və başqa mənbələrdə 1) “düçar olmaq”, 2) “yetişmək”, 3) “rastlaşmaq, qarşılaşmaq”, 4) “çarpışmaq, savaşımaq, döyüşmək, vuruşmaq” və s. mənalarında təsadüf edilir, məsələn:

Yaqa tutun kafir ilə *uğraşayım* sənün için.

Qarçaşuban, *uğraşuban* dağdan endi (KDQ).

Ey səba, *uğraşduğunca* şol xuraman sərvə tuş,

Bəndən on anun ayağın, səcdə qıl balasınə.

Eşq adı *uğraşdı* şəmin caninə, gör kim necə... (Nəsimi).

Əlüm tutqac, rəfiq, ahəstə bol, zira ki, *uğraşmış*

(Kişvəri).

“Kitabi-Dədə Qorqud”dakı *üsmək* feili də türkdilli abidələrdə bir-birindən ayrılmış iki omonim mənada – 1) “bir yerə yığılmaq, toplaşmaq, cəmləşmək, axışib gəlmək” və 2) “deşmək, dəlmək, deşik açmaq” mənalarında təsbit olunmuşdur. Məsələn, birinci mənada:

Qara qayqular başına *üsmüş*.

¹ *Karşılaştırmalı türk lehçeleri sözlüğü. I cilt. Ankara: Başbakanlık Basımevi, 1991, s.662*

² *Karşılaştırmalı türk lehçeleri sözlüğü. I cilt. Ankara: Başbakanlık Basımevi, 1991, s.914*

³ *Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, IV cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2011, s.221*

Kafirlər *üşər*, qılıcın yalın eylər.
Oğlanun üzərinə *üşdilər*, zəbun edüb tutdılar (KDQ).
Qaravaşlar cümlələr ana *üşdilər* (ƏQY).
Qəmu Yusif dövrəsinə *üşdilər*.
Qoymayalum – deyü *üşdilər* qəmu (MZYZ).
Oğlənleri üstinə *üşər* (SFYZ).
Ərü övrət çövrəsinə *üşdilər* (YMVG).
Üşdi şəkər ləblərinə miskü xütən qarıncası (QBD).
Ərvah *üşər* sinik kibi ol tatlu şəkkər qəndinə (Nəsimi).
Martda tarlana siçan *üşməsin* (Oğuz).
İkinci mənada: Könlüm sırçasını *üşdürisin* (QBD).
Mahmud Kaşğari “Divan”ında feilin bu omonimliyi qeydə alınmışdır.

“Kitabi-Dədə Qorqud”dakı feili frazeologizmlər və onların üslubi-poetik imkanları

Müxtəlif alim və tədqiqatçıların əsərlərində “Kitabi-Dədə Qorqud” boylarının hələ 1930-cu ildən başlayaraq oğuznamələrlə və başqa abidələrlə müqayisə edildiyi müşahidə olunur.¹ Bu müqayisələr bir qayda olaraq daha çox filoloji istiqamətdə aparılır ki, bu da bir tərəfdən, türk dillərinin inkişaf tarixini izləməyə, digər tərəfdən isə müasirlik baxımından abidənin milli mənsubiyyəti haqqında qənaətə gəlməyə imkan verir. Obyektiv qorqudşünaslıqda artıq etiraf olunmuşdur ki, eposun dilinin

¹ Əlizadə Mayis. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının tədqiq problemləri. Azərbaycan EA Xəbərləri. Ədəbiyyat, dil və incəənət seriyası, № 2, 1991

birinci növbədə müasir Azərbaycan dili ilə müqayisə edilməsi daha dəqiq fikirlər söyləməyə yol açır.

Böyük abidənin linqvistikası üçün mühüm əhəmiyyət kəsb edən sahələrdən biri onun poetikasındır. Dilçilik elmi dastanın poetik xüsusiyyətlərinin, onda təzahür edən üslubi kateqoriyaların öyrənilməsində maraqlıdır. Məlum olduğu kimi, müasir dilçilikdə üslubi kateqoriyalar sinonimlik, frazeologiya, bədiilik və obrazlılıq kimi üç qrupa bölünür.¹ Burada frazeologiya həm sinonimliyən, həm də bədiilik və obrazlılığın yaradılmasında ən fəal iştirak edən kateqoriya kimi fərqlənir.

Ümumiyyətlə, “Kitabi-Dədə Qorqud” un frazeoloji sistemi hələ də kifayət qədər tədqiq olunmamışdır. Ayrı-ayrı tədqiqatçılar dastanın sabit söz birləşmələri, frazeoloji vahidləri və idiomatik ifadələri haqqında qısa söz deyib, problem üzərindən daha çox sükutla keçmişlər. Halbuki hər şeydən qabaq “Kitabi-Dədə Qorqud” bədii abidə olduğu üçün, şübhəsiz, onun dilində bütöv material bədiiliyə xidmət edir, bədii üslubi rəng daşıyır.²

Belə bir məsələni qabartmaq istərdik ki, hələ indiyədək müasir Azərbaycan dilində işlənən frazeoloji vahidlərin heç də hamısı leksikoqrafik qeydiyyatda alınmamışdır. Azərbaycan dili poetik baxımından çox-çox zəngindir – bu heç də üzərindən sakitcə keçilə biləcək dərəcədə sadə məsələ deyildir. Bu gün də azərbaycanlılar gündəlik nitqlərində qeyri-ixtiyari olaraq külli miqdarda frazeoloji ifadədən istifadə edirlər. Dilimiz başdan-başa

¹ Cabbarov Xasay. *Səntkar, söz, üslub*. Bakı: Azərnaşr, 1993, s.198

² Hacıyev T. *Bir daha Dədə Qorqudun kimliyi haqqında*. /«Dədə Qorqud». *Elmi-ədəbi toplusu*.2(3), Bakı: Səda, 2002, s. 3-25

adi sözlərlə frazeologizmlərin sinonimliyindən ibarətdir. Bu baxımdan dilimizdəki bütün frazeoloji vahidləri toplayıb lüğətlərdə pasportlaşdırmaq dilçiliyimiz qarşısında duran vacib problemlərdən biridir. Azərbaycan dilçiliyi Azərbaycan dilinin frazeologiya sistemində daha diqqətlə yanaşmalı, onu daha mükəmməl öyrənməlidir. Bu fonda “Kitabi-Dədə Qorqud”un mətnində işlədilmiş anoloji ifadələrin də müfəssəl tərzdə öyrənilməsi vacib məsələlərdəndir.

Müşahidələr göstərir ki, “Kitabi-Dədə Qorqud”da öz dövrü üçün frazeoloji vahid hesab edilə biləcək söz birləşmələri heç də az deyildir. *Yağı basıldı, düşmən sindi* (KDQ,92) ifadəsinə baxaq. İlk baxışda adama elə gəlir ki, burada düşmən *sindi* komponentindəki *sınmaq* feili Dədə Qorqud dövründə “məğlub olmaq” mənasında işlənməmişdir. Halbuki dastanın özündəki faktlar bunu inkar edir: həmin feil “Kitabi-Dədə Qorqud”da elə bugünkü mənada (“xarab olmaq”, “dağılıb sıradan çıxmaq”) daha çox yer tutur. Məsələn, aşağıdakı nümunələrdə həmin feil bugünkü azərbaycanlı olduğu şəkildə adekvat qavrayır: Sağ oylığı qayaya toqındı, *sindi* (KDQ,105). Görklüm atdın düşdüm, ayağım *sindi* (KDQ,106). Meydan yüzində qardaşın Qıyan Selçik *ödi sindi* (“ödü xarab oldu, dağıldı” – S.Ə.), can verdi (KDQ, 100).

Düşmən sindi ifadəsində isə *sınmaq* yalnız ifadənin tərkibində *yağı basıldı* komponenti ilə paralellik yaradır və onunla birlikdə frazeoloji vahid kimi çıxış edir.

Ümumiyyətlə, hər hansı bir folklor abidəsinin və eposun mətnini öyrənərkən belə bir məsələyə də nəzər

yetirmək lazımdır ki, üzərində akademik nizamlama işi aparılmış hər hansı elmi və ya bədii mətndən fərqli olaraq, bu cür abidələrin dilində çoxsaylı fraqmentar təkrarlar, ifadə və təbir təkrarları, başqa sözlə, tautoloji ünsürlər özünü göstərir. Müəyyən edilmişdir ki, bu zaman hər hansı bir sintaqm hüdudları daxilində nizamlama üsulu kimi təzahür edən tautologiya həmin sintaqmı həm ritmik-səs, həm də anlam aspektində təşkil edən bir amil sayılır. “Folklor mətnində praktiki olaraq cümlənin bütün sintaktik əlaqələri, bütün şəcərə budaqları tautoloji elementlərlə manifestasiya oluna bilər... Tautologiya forma və anlamın eyni zamanda dubl edilməsi yolu ilə gücləndirmə effektinə gətirib çıxarır”.¹ Deməli, bu cür tautoloji ifadələrin işlədilməsi folklor dili, ümumxalq danışq dili üçün səciyyəvi olduğu kimi, həm də təkrarlanan ifadələrin zaman keçdikcə sabitləşməsinə, frazeolojişməsinə yol açır. Beləliklə, “Kitabi-Dədə Qorqud”da rast gəlinən ifadə və təbirlərin tautologiyası iki istiqamətdə siqnal verir: 1) müvafiq birləşmə mətnin özündə frazeoloji vahid kimi təsbit olunmuşdur və ya 2) “Kitabi-Dədə Qorqud”da, eləcə də sonrakı dövrlərin nitq yaradıcılığı materiallarında struktur sabitliyini qorumaqla tədricən sabitləşmiş, frazeoloji vahidə çevrilmişdir:

Yalan *dünya başına tar oldı* (KDQ,94)

Alplar başı Qazana zərb urdı, - *dünya başına tar oldı* (KDQ,99)

¹ Невская Л.Г. Тавтология как один из способов организации фольклорного текста. Текст: семантика и структура. М.:Наука, 1983, с.192-197

Müasir dilimizdə işlənən *dünya başına tar oldı* frazeoloji ifadəsi “Kitabi-Dədə Qorqud”da həmin cür frazeoloji ifadə kimi işlədilmişdir.

Hər yil altun-aqça gəlürdi, yigidə-bəgə verirdi, xatirləri xoş olurdu.

Şimdi bunu kimə verər kim, *xatiri xoş ola* (KDQ,104).

Xatiri xoş olmaq ifadəsinin müasir dilimizdə olduğu kimi, “Kitabi-Dədə Qorqud”da da frazeoloji vahid şəklində təzahür etdiyi özünü əyani göstərir.

Kimə baqsa, eşqilə *oda yaqar!* (KDQ,90)

Sarı tonlu Selcan xatun köşkdən baqar, kimə baqsa eşqilə *oda yaqar!* (KDQ,88).

Müasir Azərbaycan dilində işlədilən od(lar)a yaxmaq frazeoloji ifadəsinin ibtidai variantı “Kitabi-Dədə Qorqud”da həmin şəkildədir. Müqayisə et:

Qara buğra gəldügendə *xurd-xaş eylədi* (xurd-xəşil etmək) (KDQ,89).

Selcan xatun bunu böylə gördi, *içinə od düşdi* (KDQ, 91).

Dəpəgöz günbədə əlin soqdı. Eylə qalxdı kim, günbəd *zirü zəbər oldı* (KDQ,102).

Çobanı *içinə qorxu düşdi* (KDQ,98) və s.

“Bir sıra müstəsna halları nəzərə almasaq, deyə bilərik ki, müasir dilimizdə işlənən feil şəkillərini düzəldən şəkilçilərin çoxu əsasən “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanları dilində də işlənmişdir”.¹ Bu fakt feili frazeologizmlərdə də öz əksini tapmışdır:

Meydan yüzində qardaşın Qıyan Selcik *öd sındı, can verdi*.

¹ Dəmirçizadə Ə. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının dili. Bakı: Elm, 1999, s.83

Müasir Azərbaycan dilində frazeoloji vahidlərlə bağlı müşahidə olunan struktur faktlarının əksəriyyəti bu və ya digər dərəcədə “Kitabi-Dədə Qorqud”da da özünü göstərir. Belə ki, məsələn, bəzi frazeoloji vahidlərin tərkibində iki obyekt qarşılaşdırılır və müqayisə edilir. Belə müqayisə sabitləşib artıq həmin vahidin tərkib hissəsinə çevrilir:¹

Gözüm döndü, könlüm getdi (KDQ,92)

Əcəl aldı, yer gizlədi (KDQ,93)

Təkur aydır: “Qızı gətürün verü, bu yigidi gözüm gördü, könlüm sevdi” (KDQ,89).

Digər frazeoloji vahidlərdə feil komponenti dəyişsə də, daxili obyektin qalması bütövlükdə ifadənin mənasının saxlanmasına, beləliklə, frazeoloji dubletin yaranmasına gətirib çıxarır:

Ödi sınmaq // ödi yarımaq

Meydan yüzində qardaşın Qıyan Selcik ödi sındı... (KDQ,100).

Oğlı Qıyan Selcüğün ödi yarıldı (KDQ,99).

Gög yüzinə aşanmaq // göglə pəhlu urmaq

Ala sayvanı gög yüzinə aşanmışdı (KDQ,34)

Göglə pəhlu uran qələlərin... (KDQ,86).

Başqa qrupdan olan frazeoloji vahidlər antonim səciyyəli sözlər vasirəsi ilə yaranır.²

Qız bir oxla Qanturalıyı atdı şöylə kim, *başında olan bit ayağına endi* (KDQ,87).

¹ Əliyev K.Y. *Frazeologiya bədii təsvir vasitəsi kimi. Azərbaycan EA Xəbərləri. Ədəbiyyat, dil və incəsənət seriyası, № 2, 1991*

² Əliyev K.Y. *Frazeologiya bədii təsvir vasitəsi kimi. Azərbaycan EA Xəbərləri. Ədəbiyyat, dil və incəsənət seriyası, № 2, 1991, s.54*

Bəzən eyni cümlə daxilində iki frazeoloji vahid sinonimlik yaradır:

Yağı basıldı, düşmən sındı (KDQ,92).

Qara-qara tağlardan *xəbər aşsa*, qanlı-qanlı sulardan *hənir keçə* (KDQ,89).

Frazeoloji vahidlər sistemində təşbeh, təşxis, metafora, epitet, simvol, metonimiya, mübaliğə və litota, antiteza və alleqoriyalar əsasında yaranan obrazlılığa aid külli miqdarda nümunələr vardır.¹

Professor T.Hacıyev yazır: “Təşbehlərdə tarixilik dəyəndə hər dəfə nəsə qeyri-adi bir xüsusiyyət nəzərdə tutulur. Tarixən lirik məqamda işlənən ifadənin bu gün neytrallaşması və kobudlaşması da tarixilikdir. Məsələn, bu gün bir şeyə meyilin olması üçün “ağzının suyu axmaq” frazeologiyası işlənir. Bu seçmə ifadə deyil, yüksək mədəni səviyyə kontekstinə yaramır. Ancaq “dabaq dana kimi ağzının suyu axmaq” çox kobuddur və hətta təhqir məqamında deyilir. Dastanımızın qız qəhrəmanlarından birinin ər qəhrəmanlarından birinin gözəlliyinə vurğunluğu belə təqdim olunur: “Qanturalı niqabın sərpdi. Qız köşkdən bağırdı.... Övsəl olmuş tana kibi ağzının suyu aqdı” – xoşuna gəldi, “bəyəndi” deməkdir” (KDQ,155).

Ümumiyyətlə, dastanda təşbeh formasında frazeoloji ifadələrə sıx-sıx rast gəlmək mümkündür, məsələn:

Buğa dizin şökdi, buynuzilə bir mərmər taçı yoğurdu, *penir kibi ditdi* (KDQ,87).

¹ Hacıyev T.İ, Vəliyev K.N. *Azərbaycan dili tarixi*, Bakı: Maarif, 1983, s.96

Qazılıq qoca anı gördiginləyin *yel kibi yetdi, yeləm kibi yapışdı* (KDQ,94).

Buyunızı *almas cida kibi* Qanturalının üzərinə sürdi
(KDQ, 88)

Ayıtdı kim, *yer kibi kərtiləyin, topraq kibi sıvılayın*
(KDQ,90).

Bir böyük qaza şahin girmiş kibi kafərə at saldı (KDQ,91)

Dəvə kibi kükrədi. Arslan kibi aňradı (KDQ,76).

“Kitabi-Dədə Qorqud”un mətnində işlədilən feili frazeologizmlərin daha geniş aspektdə tədqiqata cəlb edilməsi aktual olaraq qalır.

“Kitabi-Dədə Qorqud”dakı arxaik feillər yazılı mənbələrdə

“Kitabi-Dədə Qorqud”un 1300 ildən artıq yaşı olduğunu nəzərə aldıqda bu eposun Orxon-Yenisey abidələri ilə eyni vaxtda yarandığı məlum olur. Sonrakı əsrlərdə dastanların dili üzərində müəyyən dəyişikliklərin aparıldığı faktını qəbul etsək belə, onun mətnində qeydə alınmış leksik vahidlərin əksəriyyətinin öz ibtidai forma və mənasını saxladığını heç kim inkar edə bilməz. Bunun ən bariz sübutu həmin sözlərin qədim türk yazılı abidələri ilə leksik-semantik səsləşməsi (identikliyi) sayıla bilər. Beləliklə, “Kitabi-Dədə Qorqud”da işlədilmiş feillərin müasir Azərbaycan dilində bəzən hətta feil kimi deyil, isim kimi qalmış izlərinin müəyyənləşdirilməsi müasir Azərbaycan sözünün təşəkkül tarixini dəqiqləşdirməyə kömək edir.

Əski türk mənbələrində “aldatmaq, hiylə, kələk gəlmək” mənalarında işlədilmiş *aldamaq* feili “Kitabi-Dədə Qorqud”da və sonrakı abidlərdə *aldamaq//aldamak* şəklində - öz əvvəlki mənasında qeydə alınmışdır. Məsələn:

Aldayuban ər tutmaq övrət işidür (KDQ).

Biz *aldayuban* Yusifi səndən alduq (ƏQY).

Felü fitnəqılalum *aldayalum* (SFYZ).

Babamuzı *aldadı* bir söz ilə...

Aldıyalar yoldan azdurələr anı (MZYZ).

Bən gəlincə bunlaru *aldadı* mal (YMVG).

Necə al alma deyü *aldaya* alması ilə (QBD).

Al ilə ala gözlərinq *aldadı* aldı könqlümü (Nəsimi).

Aldayub bağladı Yusif belinə (XTYZ).

Bu feil müasir Azərbaycan dilinə *aldatmaq* şəklində gəlib çatmışdır.

Alalmaq - “Kitabi-Dədə Qorqud”da “qızarmaq, rəngdən-rəngə düşmək” mənasında işlənən bu feil (Qazan bəg *aladı*, oğlının yüzünə baqdı) müasir dilimizdə öz şəklini itirmiş və *allanmaq* formasını almışdır.

Almaq feilindən əmələ gələn *alınmaq* feili müasir dilimizdə də “tutulmaq” mənasında işlənməkdədir: Kişi onun bu sözündən *alındı* (yəni: ... sözündən *tutuldu*).

Yazılı mənbələrdə bu feilin *alınmaq* ilə yanaşı, *aldırmaq* formasına da rast gəlinir ki, bunlar “tutulmaq” ilə yanaşı, “yaxalanmaq, əsir düşmək, itgin düşmək, ələ keçirmək” və s. mənalarında da işlənmişdir, məsələn:

Qara donlu, azğun dinlü kafirlərə bir oğul *aldurdunqsa* degil manqa...

Banuçiçəgi *aldurdunq*, bəllü bilgil...

Qocaluğum vaqti *aldurduğum*, yalınız oğul! (KDQ).

Yusifimüzi *aldurduq* deyür imdi (ƏQY).

İbn Mühənnə lüğətində “əsir düşmək, tutulmaq” mənasında *alulmaq* variantı qeydə alınmışdır.

Anqramak // ənqrəmək // inqqəmək // igrəşmək formalarında rast gəlinən feilin “nərə çəkmək, hayqırmaq, bağırmaq, kükrmək, nərildəmək” və s. mənalarında işləndiyi məlum olur, məsələn:

Dəvə kibi kükrədi, arslan kibi *anqradı // inqrədi* (KDQ).

Qağan arslanlar əgər *anqrar* isə (QBD).

İki arslan qapudə *anqrəşürlər...*

Biri-birinə qarşı *igrəşürlər* (DƏH).

Mahmud Kaşğaridə *ənqrəmək* – “bağırmaq, nərildəmək, böyürmək; anqırmaq, hönkürmək; inildəmək, zarıldamaq” və s. mənalarında qeydə alınmışdır.

Göründüyü kimi, abidələrdə bu feil əsasən müxtəlif heyvanların səs çıxarmasını adlandırmağa xidmət edir. “Kitabi-Dədə Qorqud”da isə metaforik tərzdə insana aid edilmişdir.

Eyni hala “Tarama” sözlüyündə də rast gəlirik. Burada *anqramak // inqremək* variantlarının “Aslan kimi, qaplan kimi hayqırmaq, nərildəmək, qorxunc səs çıxarmaq” və s. mənaları göstərilmişdir. Müasir Azərbaycan dilində feilin birinci variantı əsasında yalnız uzunqulağa xas olan *anqırmaq* feili işlədilməkdədir.

İzləri Orxon-Yenisey abidələrində də rast gəlinən *acımaq//acıqmaq* feili “Kitabi-Dədə Qorqud”da “acıq-

lanmaq, qəzəblənmək, hirslənmək, qeyzlənmək, əsəbiləşmək” mənasında işlənmişdir:

Buğa *acımışdı*, kənduyi bir yuca yerdən atdı.

Eləcə də “Vərqa və Gülşah” da: *Acuqub* qamusi tışra gəldilər.

Maraqlıdır ki, müasir dilimizdə bu feilin mənə parçalanması baş vermiş və bununla bir feildən bir neçə feil meydana gəlmişdir: *acmaq* (*O artıq bərk acmışdı*); *acımaq* (*halına acımaq*); *acıqlanmaq* (*qəzəblənmək*).

Mənbələrdə “acımaq” mənasında *acıqmaq* varinatının da işləndiyini görürük:

Mərə Çoban, qarnunq *acıxmamış*, gözünq də qararmamışkən bu ağacı qoparı gör....

Ağam Qazan, bu ağac ol ağacdur kim, sən kafiri bəsarsan, dəxi qarnun *acıxar*, mən sanqa bu ağacla yemək bişürürüm, - dedi (KDQ).

Müasir Azərbaycan dilində yalnız xoruzun səs çıxarması kimi başa düşülən *banlamaq* feili yazılı mənbələrdə daha geniş mənada “səsləmək, uca səslə çağırmaq, əzan çəkmək, əzan vermək” kimi başa düşülür. Məsələn:

Minarədən *banqlayandan* fəqih görklü....

Saqalı uzun tat əri *banqladıqda*...

Banq banqlatdılar...

Yol üzərində kafirünq Ayasofyası vardı, keşişlər *banqlardı*...

Kəlisasın yixub yerinə məscid yapdum, *banq banqlatdum* (KDQ).

Müəzzin ki, vaqtilə *banqlaya* (Oğuz.).

Bu feil eyni şəkildə və eyni mənalarda İbn Mühənnanın və Əbu Həyyanın lüğətlərində də qeydə alınmışdır. Ona Tarama sözlüyündə də rast gəlirik.

“Kitabi-Dədə Qorqud” da *qıvırmaq* feili “bükmək, qat-qat etmək, əldə dəstəkləmək” mənasında işlənmişdir:

Ətəklərin *qıvırdı*, yayın qarısına bıraqdı.

Həmin feil XVI əsr abidəsi “Lüğəti-Nemətullah” da *quvatmaq* şəklində qeydə alınmışdır.

Müasir Azərbaycan dilində *qıvrılmaq* qayıdış növü şəklində fərqli mənada işlədilir: İlan *qıvrıldı*. Ağrıdan (ilan kimi) *qıvrıldı*.

Qonmaq feili “Kitabi-Dədə Qorqud” da və digər orta əsr mənbələrində “düşmək, yerləşmək; məskən salmaq, oturmaq” və s. mənalarında işlənmişdir, məsələn:

...Kimünq ki, oğlı-qızı yoq, qara *qondurunq*...

Çəri üzərinə gəldilər, *qondular*....

Qondular, yemək-içmək etdilər...

Gürcüstan ağzına varub *qondı*....

Oğuzı.... görü-yerinə *qondurdu* (KDQ)

Hərəmi andə *qondı* bir dərəyə....

Bir ulu xanə gəldi, *qondı* bunlar....

Gəlüb şəhr ucadan bir yerə *qondular* (DƏH).

Ol bəg andə karübanı *qondurur*...

Gərdilər *qonmuş* ulu karüban (SFYZ).

Quyu üzrə *qondular*....

Qasidi *qondıruban* verdi otaq...

Aqibət *qondı* sarayə biqərar...

Yusif aydur: - Tez bunları *qondurunq*...

Ortasınə ləlü incü *qondurur*...

Hər birisi bir sarayə *qondılar* (MZYZ).

İki ləşkər atdan enüb *qondılar*....

Qondılar çədirlərinə qayğulu....

Şah buyurdu *qondılar* ol aradə (YMVG).

Münəvvər nöqtəyi-xalunq babək tək eynə *qon-
durma*,

Bəbəksüz qalsun ol göz kim, bu xalunq qədrini bil-
məz (Nəsimi).

Əkən biçər, *qonan* keçər...

Keçdügün yurdunq qədri *qonduğun* yurtda bilünər
(Oğuz.).

Dusunq qəddi-xəyal gecələr canda *qonar*...

Xandə kim abi-rəvan olsa, çeri anda *qonar* (Hidayət).

Bir-birinə *qondılar* müqabil (Füzuli).

Göstərilən mənalarda *qonmaq* feilinin izlərinə müasir Azərbaycan dilində “gecəqondu” mürəkkəb sözünün tərkibində rast gəlirik.

Qədim türk mənəblərində və “Kitabi-Dədə Qorqud”da “baş vermək, əmələ gəlmək, törəmək, yaranmaq, meydana gəlmək, zühur etmək” mənalarında *qopmaq* feili işlənmişdir. Hazırda dilimizdə bu feilin ilk baxışda tamamilə başqa bir mənada işləndiyini bilirik. Ancaq bu həqiqətən “tamamilə başqa mənə” hesab edilə bilərmə? Maraqlıdır ki, hüceyrələrin bölünməsi zamanı daha kiçik zərəciklər bütövdən qopub ayrılır, onlardan hər biri yenidən əmələ gəlir, yenidən törəyir. Beləliklə, müasir mənada işlənən *qopmaq* feili ilə yüzillər qabaq işlək olmuş *qopmaq* feili arasında üzvi əlaqənin olduğunu qeyd etməmək mümkün deyildir. Nümunələr:

Dövlətlü oğul *qopşa*, ocağınunq közüdür, dövlətsiz oğul *qopşa*, ocağınunq külüdür...

Bayat boından Qorqud Ata derlər bir ər *qopdı*....

Nə yerdə bir gözəl *qopursa* çəküb aldı....

Uşun Qocanınq kiçi oğlu Səgrək eyq bahadur, alp, dəli yigit *qopdı*...

Qağan Aslan *qopdı* Dəpəgöz (KDQ).

Qopmadı sənciləyin adəm...

Güldən gülab necə *qopar* andan bilünür....

Keçdi keçən var isə, dövran budur,

Şimdi *qopan* canlara cövlan budur (QBD).

Taş *qopduğ* yerdə ağır olur (Oğuz.).

Bəni salihələr ilə bir *qopar* və müsəlmanlıq üzərinə öldür (Yusif və Züleyxa, nəsr variantı).

Kimi sevsənq, anunqla həm *qoparsanq*,

Anrı kim canü dildən sən taparsan (Xətai).

Necə kim bu *qopşa*, qaynar yengi kuzə buzilən (Hidayət).

“Kitabi-Dədə Qorqud” da *təpmək*, sonrakı mənbələrdə həm də *dəpmək* şəklində qeydə alınmış feil “vurmaq, təpiklə vurmaq, sürmək, irəliləmək, hücum etmək, savaşımaq” mənalarında işlənmişdir:

Daş Oğuz bəgləri ilə Dəli Dondar sağdan *təpdi*...

Qaragünə oğlu Dəli Budaq soldan *təpdi*...

Uruz kafirünq sağına at *təpdi*....

Əyağı bar gəzin dəpdi yerə (SFYZ).

Bunu dedi, *dəpdi* atın iləru (YMVG).

Dəlüyə *dəpər* de...

Yüksək olma, *dəpə-dəpə* yerə endirələr....

Gözsizi dəvə *dəpsə*, Sum ilə urdılar sanur (Oğuz.).

Ayağın bar qətlə *təpdi* ol yerə (XTYZ).

İbn Mühənnə lüğətində bu feil “təpik atmaq, təpik vurmaq”, Mahmud Kaşğari “Divan”ında “təpikləmək, təpiklə vurmaq”, V.V.Radlovda “ayaqla vurmaq, təpik atmaq, tapdalamaq, təpik altına salmaq, ayaq altına salmaq, ayaqlarını yerə vurmaq” və s. mənalarında qeydə alınmışdır.

Müasir Azərbaycan dilində *başına at tərpmək* frazeologiyasının tərkibində, müstəqil feil kimi isə *təpinmək* formasında işlənməkdədir. Feilin izləri *təpik* ismində də qalmışdır.

Dərmək feili qədim türk mənbələrində (*tərmək* şəklində), “Kitabi-Dədə Qorqud”da və sonrakı dövr abidələrində “toplamaq, yığmaq, cəm etmək, cəmləmək” mənasında işlənmişdir, məsələn:

Bir dərənünq içində toz *dərilür*, gah dağılır...

Olar dəxi çəri *dəriv*... Qazan qarşı gəldilər...

Kafri bəgləri *dərildi*...

Doxsan tümən gənc oğuz Qazanunq söhbətinə *dərilmişdi* (KDQ).

Dərüb döşürmüşdi çoq hərami...

Buyurdu çünki memarlar *dərildi* (DƏH).

Qüdü s mələgi xəlqi *dərüb* qarşu vardı (ƏQY).

Misir bəgləri qamu *dərildi*...

Bir arayə *dərilüb* ağlaşdılar...

Qatinə oğlanların *dərmişdi*...

Misir xatunları bar gün *dərilidilər*...

Gedərkən yoldə quşlər *dərilür* (SFYZ).

Dərilüb bir arayə danışdılar...

Dərilüb bir yerdə ol şahə varunq (MZYZ).

Bir yerə *dəridilər* ol dün içi (YMVG).

Dərilünq aparunq bəni yaruma...

Gəlünq *dərilünq* içəlüm əyağı, xoş keçəlüm (QBD).

Tilkinünq hər bildügi axır *dərilür*, başına gəlür...

Kişi kəndiyə etdügi işi bütün ellər *dərilüb* edəməz (Oğuz.).

Nigara, ayağundan saçunu *dər* (Həbib).

Zər nisar edə görünq, cümlə yığılunq, *dərilünq* (Füzuli).

Müasir Azərbaycan dilində məlum mənada işlənən *dərnək* feilində də həmin ibtidai mənə əslində özünün gizli izlərini saxlamaqdadır: *meyvələri dərdik* dedikdə əslində “Meyvələri topladıq/yığdıq” başa düşülür. Eləcə də həmin feilin izləri *dərnək* ismində qalmışdır.

“Kitabi-Dədə Qorqud”u vərəqlədikcə belə fenomenal faktların sayını istənilən qədər artırmaq mümkündür.

“Kitabi-Dədə Qorqud”dakı arxaik feillər dialekt və şivələrdə

“Kitabi-Dədə Qorqud” bütün türk xalqlarının epосу sayılsa da, onun zəmanəmizə gəlib çatmış Drezden əlyazma variantının Azərbaycan ərazisində köçürüldüyü etiraf olunur. Kitabda, bir tərəfdən, daha qədim ümumtürk, digər tərəfdən isə, sırf Azərbaycan mənşəli sözlərdən ibarət (eposun təşəkkül tapdığı VII əsrdən onun sonuncu dəfə yazıya alındığı XVI əsrə qədər keçən dövrə aid) zəngin və rəngarəng leksikon təsbit olunmuşdur. Belə-

liklə, "Kitabi-Dədə Qorqud" kitabı həm özündən əvvəlki, həm də sonrakı dövrlərin türk dilinə, ilk növbədə isə Azərbaycan dilinə bir açar rolunu oynayır.

Ümumiyyətlə, türk dillərinin leksik tərkibinin öyrənilməsi daha çox etimologiya, tarixi müqayisəli və tarixi istiqamətlərdə həyata keçirilmişdir.¹ Həmin aspektlərdə "Kitabi-Dədə Qorqud"un dili də müfəssəl şəkildə tədqiqatlara cəlb edilmiş, buradakı sözlərin böyük bir hissəsinin fonetik quruluşu və semantikasını tədqiq olunmuşdur. Buna baxmayaraq, eposun leksik tərkibinin əksər parçası, xüsusən onun feillər korpusu hələ də tam şəkildə öyrənilməmişdir.

Tədqiqatlar göstərmişdir ki, əvvəlki qədim türk yazılı abidələri üçün spesifik olan bir çox məsələlər "Kitabi-Dədə Qorqud"un mətnində də tez-tez təkrarlanır.² Eləcə də "Kitabi-Dədə Qorqud"da işlənmiş feillər hər cəhətdən müasir Azərbaycan dili ilə üzvi surətdə bağlıdır.³ Beləliklə, abidənin mətnində işlədilmiş feillərin daha qədim və qorquddan sonrakı dövrlərdə hazırlanmış mətnlərdə leksik-semantik vəziyyətinin hər bir nümunə əsasında öyrənilməsi türk dillərinin inkişaf prosesini izləmək baxımından qiymətli faktlar verir.

Ayrı-ayrı tədqiqatlarda "Kitabi-Dədə Qorqud" feillərinin müəyyən qismi izah edilmiş olsa da, onların nəzərəcarpacaq dərəcədə qiymətli bir hissəsi hələ də

¹ Кулиев Г.К. Семантика глагола в тюркских языках. Баку: Элм, 1998, s.59

² Əliyev Y. "Kitabi-Dədə Qorqud" və bəzi bədii mətnin struktur-semantik təşkili. Metodik vəsait. Bakı, "Nurlan", 2005, s.96

³ Dəmirçizadə Ə. "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanlarının dili. Bakı: Elm, 1999, s.73

tədqiqatçı nəzərindən kənar qalmışdır. Belə feillərin içərisində leksik və semantik arxaizmlər çoxluq təşkil edir.

Eposun dilində qeydə alınmış arxaik feilləri müasir dildə işlənmə səviyyəsinə görə üç qrupa bölmək olar:

- 1) İzləri tamamilə silinib getmiş (tam) arxaik feillər;
- 2) İzləri başqa nitq hissələrində bu və ya digər dərəcədə qalmış arxaik feillər;
- 3) İzləri feil kimi qalmış, mənası tamamilə dəyişmiş arxaik feillər.

İkinci qrupdan olan feillərin kökləri əsasında formalaşmış müxtəlif nitq hissələrində müasir Azərbaycan dilində rast gəlmək olur.

Qədim türk mənbələrində *ağmak* - “qalxmaq, yüksəlmək” şəklində işlədilən söz olduğu fonetik variantda “Kitabi-Dədə Qorqud”da işlənmişdir:

Şahin pərvaza *ağdı*.

Feilə həmin şəkildə başqa əlyazmalarda rast gəlinir.

Məsələn,

Əgər Zöhrə olub gögə *ağarsa* (DƏH).

Tac urunlu taxtə *ağdı* Yusif nəbi

Ol məzlumun minacatı gögə *ağdı* (ƏQY)

Əlli yıl dəxi gərəkdür ol toğa,

Yılduzı dəxi bu göglərə *ağa* (SFYZ)

Fərəhdən cümlə üşşaqün fəğani göglərə *ağdı* (Nəsimi).

İbn Mühənnə lüğətində *ağmak* - “yuxarı çıxmaq” şəklində təsbit olunmuşdur.

Əski türk mənbələrində bu feilin “qalxmaq, yüksəlmək, ucalmaq, çıxmaq” mənalarında işləndiyi Radlov, Budaqov, Nəcip və b. tərəfindən qeydə alınmışdır.

Bəzən *ağmaq* feilinə oxşar olan *akmaq* fonetik tərkibinin eyni olduğu və guya ki, ikincinin birincinin məcazi variantı olaraq “meyil etmək, könül vermək” mənasında işləndiyini göstərirlər:

Könli andan artuğə *akmazdı* (SFYZ).

Var ikən görüm, cəmalüm bakmadun,

Bir zəman bəndən yana heç *akmadun* (MZYZ).

Zənnimcə, bu iki feil ayrı-ayrı sözlərdir, onları eyniləşdirmək, birinin o birisinin məcazi variantı olduğunu söyləmək özünü doğrultmur.

Akmaq feilinə “Kitabi-Dədə Qorqud” da rast gəlmirik.

Müasir Azərbaycan dilində *üzünə ağ olmaq* frazeoloji birləşməsinin tərkibində işlənən *ağ* sözünün *ağmaq* arxaizmi ilə əlaqədar olduğunu güman edirik.

Əski türk mənbələrində geniş rast gəlinən *ağırlamak* feili “Kitabi-Dədə Qorqud” da “əzizləmək, hörmət etmək, ikram və ehtiram göstərmək, uca tutmaq, qiymətləndirmək” mənalarını qoruyub saxlamışdır:

Dügün etdi, Qalın Oğuz bəklərin *ağırladı*....

Üç gün tamam *ağırladı*....

Ol annı yedirər – içirər, *ağırlar* - əzizlər, gəndərər.

Əlinin “Qisseyi-Yusif” məsnəvisində:

Yusif *ağırladı*, hörmət qıldı....

Yoldaşları cümlə *ağırladı*...

Aydur sizün atanuzı *ağırladım*....

Ol bizləri *ağırladı*, qıldı ehsan.

Suli Fəqihin “Yusif və Züleyxa” əsərində:

Züleyxa anları qəmu *ağırladı*....

Bizi *ağırladun*, ehsanlə....

Bən sizi qonaqladum, *ağırladum*.

Eləcə də:

Bir içim su ilə *ağırlamadun* mehmanun (Füzuli).

Ayıtdı: gərəkdür bizi *ağırlamaq*....

Yaxşı-yamanı qəmu *ağırladum* (Əmani).

İbn Mühənnə lüğətində *ağırlamak* - “hörmət etmək” kimi qeydə alınmışdır.

Bəzi mənbələrdə həmin feilin antonim mənasına da təsadüf edilir. Məsələn, XV əsrdə yazıya alınmış “Oğuznamə” atalar sözlərində:

Ağırlayanı ağırlarlar....

Qonağun əbləhi oldur ki, ev issini *ağırlaya*.

Eləcə də:

Ağırla Qövsini bir daş ilə ki, sormazlar (Qövsü Təbrizi).

Müasir Azərbaycan dilində *ağırlamaq* sözünün izi *ağır otur, batman gəl* ifadəsində qalmaqdadır.

Varmak feili “Kitabi-Dədə Qorqud”la yanaşı (*Gəlün, varalum şol yigidi turub gətürəlüm*), aşağıdakı mənbələrdə də “geymək, gedib-çatmaq, yetişmək” mənasında sabit şəkildə işlənmişdir:

Qüdüs məliği xəlqi dərüb narşı *vardı* (ƏQY)

Dedi Əhməd Hərami bən *varalum* (DƏH).

Qoy tamaşaya *varayım* bu günü....

Diləməzdi könli anlara *vara*...

Neçə sultanlar dilədi *varmadı*....

Vardılar xatunları götürdülər (MZYZ).
Yerümüz Kənandır andə *varuruz* (SFYZ).
Məktəbə ikisi belə *varur* idi...
Ah edər, ussı gedər, əqli *varar* (YMVG)
Zülfünü dutub *vardı* zənəxdanuna könlüm...
Varayım ağzı püstə, ləbi şəkkər qatınə (QBD).
Dil bazarçısı yalandur, *varmarəm* bazarinə (Nəsimi).
İbn Mühənnə lüğətində: *barmak* – “getmək” qeydə alınmışdır.

Müasir Azərbaycan ədəbi dilində bu feil işlənməsə də, izinə *var-gəl etmək* birləşməsində rast gəlirik.

“Kitabi-Dədə Qorqud”da işlənmiş feillərin bir qismi özündən sonrakı dövrlərdə yazılmış mətnlərdə də eyni şəkildə qeydə alınmasına baxmayaraq, müasir Azərbaycan dilində onların fonetik modifikasiyasına rast gəlirik. Belə feillər mənaca cilalanmış və ilkin forma ilə bağlılığını itirmişdir. Məsələn, qədim türk mənbələrində “səs-küylə ağlamaq, dil deyib ağlamaq, hönkür-hönkür ağlamaq, zar-zar ağlamaq, ucadan ağlamaq, nərildəmək (dəvə)” mənalarında qeydə alınmış (Kaşğari, Radlov, Tarama sözlüyü, Borovkov və b.) *bozlamak* feili “Kitabi-Dədə Qorqud”da “səs-küylə ağlamaq, ağlaşmaq, dil deyib ağlamaq, ucadan ağlamaq” ilə yanaşı, “bağırmaq, qışqırmaq”, “nərildəmək” mənalarında da işlədilmişdir:

Qardaş Beyrək deyü ağlar, *bozlar*...

Görüşdilər, *bozlaşdılar*...

Ağışdılar, *bozlaşdılar*, anasının evinə gəldi...

Aqça yüzlü qarıcıq olmuş anamı *bozlatmağıl*.

İbn Mühənnə lüğətində: *bozlamak* – “dəvə kimi böyürmək, nərildəmək”.

Müasir Azərbaycan dilində bu feilin forması dəyişərək *bozarmaq* şəklini almış, mənaları saf-çürük edilərək, (*kiminsə*) *üstünə bozarmaq* birləşməsinin tərkibində “bağırmaq, qışqırmaq, nərildəmək” mənalarına daha yaxın bir tərzdə işlədilməkdədir. Eləcə də izinə *boz adam* sabit söz birləşməsində rast gəlirik.

Orxon-Yenisey abidələrində “öyünmək, toyğalanmaq, sevinmək, fərəhlənmək, şad olmaq”, Yunis İmrədə, XV əsrin “Gülşəni-raz” tərcüməsində, “Lüğəti-Nemətullah”da “sevinmək, güvənmək, öyünmək, həvəslənmək” mənalarında qeydə alınmış *qıvanmaq* feili “Kitabi-Dədə Qorqud”da və Qazi Bürhanəddində olduğu kimi işlənməmişdir:

Baban at səgirdüşümə baxsun, *qıvansun*...

Qanlı Qoca sevini, *qıvanı* uru durdı...

Bən bu işə yolunda *qıvandum*....

Sözünə sevinənə bax, qəddünə *qıvananı* gör (QBD).

Maraqlıdır ki, “Kitabi-Dədə Qorqud”da *qıvanmaq* feili həm də *güvənmək* şəklində paralel işlədilmişdir:

Oğlumun at səgirdişin, qılıc çalışın, oq atışın görəyim, sevinəyim, *qıvanayım*, *güvənəyim* – dedi... Mənüm dəxi oğlum olsa, xan Bayındurun qarşusun alsa, qulluq eyləsə, mən dəxi baxsam, sevinmə, *qıvansam*, *güvənsəm* dedi (KDQ).

Görünür, daha ilkin variantda *qıvanmaq* forması mövcud olmuş, eposun son variantının yazıya alındığı XVI əsrin ikinci yarısında artıq *güvənmək* variantı da meydana çıxmış, mətni köçürən katib arxaik forma ilə

yanaşı, öz dövrünün sözünü də olduğu kimi əlavə etmişdir. Hər halda bundan sonrakı dövrlərin yazılarında *qıvanmaq* feil formasına rast gəlmirik. Müasir dildə *güvənmək* feilinin (*qıvanmaq* variantı ilə bağlı olan) başqa arxaik mənaları işlədilmir.

Müasir Azərbaycan dilində *İgid odur atdan düşə atlana / İgid odur, hər əzaba qatlana* atalar sözünün tərkibində işlənən *qatlanmaq* feili heç də *qatlamaq* feilinin qayıdış növü deyildir.

Qatlanmaq feilinin izlərinə qədim abidələrdə rast gəlirik. Bu feil Orxon-Yenisey abidələrində "göstərmək", "ruhdan düşmək", "səbr etmək, dözmək" mənalarında işlənmişdir. "Qutadqu bilik"də və Mahmud Kaşğari "Divan"ında "mərdlik göstərmək", "cəhd etmək, səy göstərmək", "əldə etmək", "çatmaq, yetmək", "Kəlilə və Dimnə"nin XIV əsr tərcüməsində, Həmidinin (XV əsr) "Yusif və Züleyxa" poemasında, "Lügəti-Nemətullah"da "səbr etmək, tab gətirmək, möhkəm durmaq, davam gətirmək, dözmək, cəhd göstərmək, təhəmmül göstərmək" mənalarında qeydə alınmışdır.

"Kitabi-Dədə Qorqud"da:

Beyrəgə qatı fəraq gəldi, *qatlanmadı*...

Qatlanmadı, qırx incə qızı boynına aldı.

Əlinin "Qisseyi-Yusif" poemasında:

Bu möhlətə sən *qatlanmağıl* derlər imdi.

Suli Fəqihin "Yusif və Züleyxa" məsnəvisində:

Züleyxa *qatlaşmadı* gəldi iləri...

Züleyxa *qatlanmadı* vardı iləri...

Bir saət *qatlanmadun*.

Eləcə də:

Qatlanmaz bu könlüm dilbərinün fərağınə...

Könül şişəsinə bax *qatlanamı* səngə, bəgüm....

Yar isdər isə yarasına *qatlana* kişi (QBD).

Qatlanmadı bu dərdə, zəif oldı qələmşəq (Nəsimi).

Ey pəri, bir-iki gün *qatlan*....

Hər xanda kim dəhanın üçün pəstə saz demişəm,

Qatlanmayub mən ağzına daş ilə çalmışam...

Yar vəsli istər isən hicrə *qatlan*, Kişvəri (Kişvəri).

Səbr eyləmədi bu dərdü dağə,

Qatlanmadı, düşdi daşə-dağə (Füzuli).

Müasir Azərbaycan dilində *qatlanmaq* feili arxaik mənada yalnız həmin (yuxarıda göstərdiyimiz) ifadənin tərkibində işlənsə də, tamamilə dəyişilmiş mənada başqa məqamlarda da rast gəlinir, məsələn: Kiminsə qabağında *qatlanmaq* - “əyilmək, sınmaq, yaltaqlanmaq”.

Feillər müasir Azərbaycan dilinin dialekt və şivələrində

Hər hansı bir qədim abidənin mətni müasir tədqiqatları iki istiqamətdə həyata keçirməyi şərtləndirir: 1) qədim sözü bərpa etmək; 2) qədim sözün bərpası üçün həmin sözün canlı dildə izlərini araşdırmaq.

Məlum olduğu kimi, ərəb əlifbasının çətinliklərindən bu gün də çox danışılmasına baxmayaraq, Azərbaycan abidələrinin mütləq əksəriyyəti ərəb əlifbasında yazıya alınmışdır. Lakin qədim mətnlərin “içinə girdikdə” hər bir tədqiqatçı türk dilinin yazısı və türk yazısının

oxunuşu üçün əski əlifbanın törətdiyi çətinliklərin əyani şahidi olur. Bu, xüsusən mətndəki arxaik sözlərin bərpası zamanı sait seçimində özünü daha bariz göstərir. Tədqiqatçı arxaik sözün izinə düşmək üçün digər mənbələrə, eləcə də canlı xalq dilinin dialekt və şivələrinə müraciət etməli olur. V.Vinter yazır ki, dilçi yalnız dil formalarının öyrənilməsi ilə maraqlanmalı deyil, mütləq şəkildə həmin formaların işlənmə xüsusiyyətlərinə də diqqət yetirməlidir.¹ Arxaizmlərə nisbətə belə formaların vaxtilə necə işlədildiyi isə bugünkü dialekt və şivələrlə müqayisədə dəqiqləşdirilə bilər. T.Hacıyevin yazdığı kimi, "Kitabi-Dədə Qorqud"un dilində müşahidə olunan sözlərin müəyyən qismi müasir ədəbi dilimiz üçün arxaik sayılsa da, hazırda dialektlərimizdə canlı şəkildə qalır və yerli ünsiyyətdə istifadə olunur.² Bu sözlər yazılı abidələrin nəşrə hazırlanmasında tədqiqatçının köməyinə gəlir.

Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyasını araşdıran prof. E.Əzizov dialekt və şivələrimizdə işlədilən sözləri üç qrupa bölür:

- 1) ilkin mənasını və fonetik tərkibini saxlayan sözlər,
- 2) ilkin mənasını saxlayan, fonetik dəyişikliyə uğrayan sözlər,
- 3) ilkin mənasına yaxın olan sözlər.³

¹ Винтер В. О маркированности, соответствии норме и «естественности». Вопросы языкознания, № 4, 1982, с.75

² Hacıyev T.Dədə Qorqud: dilimiz,düşüncəmiz. Bakı: Yeni Nəşrlər Evi, Elm, 1999, s.183

³ Əzizov E. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı: BU nəşri, 1999, s. 228-275

Bunu nəzərə alaraq, “Kitabi-Dədə Qorqud” feillərinin də izini müasir Azərbaycan dilinin dialekt və şivələrində axtarmaq öz bəhrəsini verir:

“Qədim türk lüğəti”ndə “çıxmaq, qalxmaq, yüksəlmək” mənasında işlənmiş *ağmaq* feili “Kitabi-Dədə qorqud”da özünə yer almışdır:

Şahin pərvaza *ağdı*.

Həmin feil Füzuli rayonunun şivələrində işlənir:

Qoyun dağa *ağdı*.

Bəzən *ağmaq olmaq* birləşməsinin tərkibində “qalxmaq” mənasını bildirir:

Qoymagınən yük *ağmağ* olsun.

Eləcə də aşağıdakı nümunələri göstərmək olar:

Bozlamaq – böyürmək (dəvə), nərildəmək (QTL).

Cəbrayıl şivəsində *bozdamaq* feili dəvəyə, Bərdə şivəsində isə həm dəvəyə, həm də insana aid edilir. Füzuli rayonu şivələrində “çığıra-çığıra ağlamaq, zar-zar ağlamaq, hönkür-hönkür ağlamaq, oxşayıb ağlamaq, ağlaya-ağlaya səsləmək, bağırib çığırmaq, böyürmək (məcazi)” mənalarında işlənir. Həmin leksik vahid Gəncə və Şəmkir, Şamaxı şivələrində “ucdan oxumaq, çalmaq” mənalarını da ifadə edir.

Türkmən dilində “böyürmək (dəvə), ucadan ağlamaq, hönkürmək” mənalarında işlədilir.¹

Darımaq – yırmaq, dağıtmaq mənalarında:

Səni yağı nərədən *darımış*, gözəl yurdum! (KDQ).

Azərbaycan dilində *darımaq* məhəlli söz kimi “yırmaq, dağıtmaq, cırmaqlamaq” mənasında işlədilir.

¹ Əzizov E. *Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası*. Bakı: BU nəşri, 1999, s. 233

Şəmkir rayonu şivələrində *daramaq* feili “aramsız olaraq oğurlayıb aparmaq” mənasında işlənir.

Dərilmək – yığılmaq mənasında:

Toqsan tümən gənc oğuz söhbətinə *dərilməşdi* (KDQ).

Şəmkir rayonu şivələrində “yığılmaq” mənasını ifadə edir:

A camaat, bu adam bürə hardan *dərildi*.

Döşürmək – yığmaq, dənələmək mənalarında:

Tağ çiçəgi *döşürdilər* (KDQ).

Tovuz, Şəmkir, Marneuli, Dmanisi dialekt leksikasında eyni mənada işlədilir.

A qız, Şərəfnisə, yadımdan çıxdı de görüm ki, Şahbazı o çör-çöp *döşürən* nə sözlər ilə tovlaşdırıb Parijə aparır (M.F.Axundov).

Döşürmək sözünün “yığmaq, dənələmək” mənalarından və M.Şəhriyarın “Batmış qulağım, gör nə *döşürməkdədi* darı” misrasından belə nəticəyə gəlmək olar ki, “qulağı darı dəlir” məsələsinin əslisi “qulağı darı dərir” olmuşdur.¹

Dürtmək – sürmək, silmək mənalarında:

Qanın dəsmala *dürtsün*, gözümə sürədür, açılacaq olursa, oğlum Beyrəkdür. Çənbərümə alca qanum *dürtməyinmi?*

Dürtüşmək – savaşa bir-birinin üstə silah çəkmək, bir-biri ilə vuruşmaq, çarpışmaq mənalarında:

Dürtüşərək ən ala kəndərin ufanmasun (KDQ).

¹ Əzizov E. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı: BU nəşri, 1999, s. 240-241

Şəki dialektində *dürtmək* feili “soxmaq” mənasında işlədilməkdədir:

Bıçağı *dürtdü* onun qarnına.

Dürtüşmək feili isə yenə həmin dialektə “soxulmaq, özünü harasa soxmaq” mənasında qeydə alınmışdır:

A bala, hara *dürtüşürsən?*

Qonaqlamaq – qonaq qəbul etmək, qonaq etmək mənalarda (QTL):

Xanlar-xanı Xan Bayındır yildə bir kərrə toy edib, Oğuz bəglərin *qonaqlardı*. Xan dəxi Bəkili *qonaqladı* (KDQ).

Kəlbəcər rayonu şivələrində:

Bir əlmədiz, bir yaxşı *qonaqladım* sizi.

Kəlbəcər və Zəngilan dialektlərində bu feildən düzələn *qonaqçı* “qonaq saxlayan adam” ismi də işlədir:

O kəttə bir yaxşı *qonaqçım* var. Bəkidə bir yaxşı *qonaqçım* var.

Endirmək – hörmət etmək mənasında:

Əmir axurbaşı qarşuladı, *endirdi, qonaqladı* (KDQ).

Qazax və Şəmkir şivələrində “saymaq, hörmət etmək” mənasında işlədir:

Sən havax məni *endirersən?* Da: heş kimi *endirmer*, də: sən çox yekələnif.

Yağmalamaq – talan etmək, qarət etmək mənalarda:

Dialekt leksikasında Qubadlıda: Qavax vaxtlarda böyüx kənt kiçix kəndi *yağmalardı*.

Yaşurmaq – gizlətmək (QTL) mənasında:

Alp ər ərdən adun *yaşurmaq* eyib olar (KDQ).

Bakı dialektində *yaşırmaq*, Şəki və Zaqatalada *yeşirmək*, Qax dialektində *yöşürmək*, Oğuzda *yaşırmaq//yetişmək*, Şəki dialektində isə *yetişmək* “gizlətmək” mənasında işlədilir.

Eləcə də həmin dialektlərdə: *Yeşin-babaş oynamaq* – “gizlənpaç oynamaq” mənasında işlənməkdədir.

Yığlamaq – ağlamaq (QTL) mənasında Qax, Şəki və Dərbənd dialektlərində işlənir:

Kərkük-türkman dilində: Qənbər durdu baxdı, qəri saçın açıb öz-özün çalırı, naalə veriri, *yığları*.¹

Gillətmək – diyirlətmək mənasında Bakı şivəsində müşahidə olunur: Uşağlar həyətdə gilgilə *gillədir*.

Jarqon leksikasında *gillətmək* feili “spirtli içki içmək” mənasında işlədilir:

Yığışib hərəyə yüz-yüz *gillətdilər*.

Sayramaq – ötmək, oxumaq (quş haqqında) mənasında:

Salqum-salqum tan yelləri əsdigində, saqallu boz ac turğay *sayradıqda* (KDQ).

Gədəbəy şivələrində: *sayramaq//sayırmaq* “oxumaq (quş haqqında)”, Qazax, Şəmkir şivələrində: *səyirmək* “qaq-qıldamaq, vurnuxmaq”.

Önəlmək – yaxşılaşmaq, sağalmağa başlamaq. Qədim türkcədəki *onmaq* “sağlamaq, yaxşılaşmaq” feilindən yaranmışdır (QTL):

Oğlanın qırq gündə yarası *önəldi*, sapasağ oldu (KDQ).

Tovuz, Göygöl və Kəlbəcər şivələrində *önəlmək//önərmək* formasında işlənir.

¹ Əzizov E. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı: BU nəşri, 1999, s. 248

Tezmək – qaçmaq, qaçıb getmək (QTL).

Qazax, Ağdam, Kəlbəcər, Biləsuvar, Cəbrayıl şivələrində *təzmək*, Qazaxda bəzən həm də *tezmək* – “hürkmək, hürküüb-qaçmaq” mənasında işlənir.

Üyüşmək – yığışmaq, toplaşmaq mənasında:

Birələr Dəli Qarcara *üyüşdilər* (KDQ).

Qazaxa və Şəmkir şivələrində eyni mənada işlədilir.

Şeşmək – açmaq mənasında:

Əlini *şeşdilər*, qolça topuzın əlinə verdilər (KDQ).

Şəmkir şivəsində eyni mənada işlədilir.

Şorlamaq – qanı şiddətlə axmaq mənasında:

Ağzunla yüzindən qan *şorladaydım*. Burnundan qanı düdük kibi *şorladı* (KDQ).

Bakı dialektində də eyni mənada işlədilir.

Şəki dialektində: *şoruldamaq* – şorhaşor axmaq – yalnız qana aid deyil.

İlkin mənasını saxlayan, fonetik dəyişikliyə uğrayan feillər:

Varmaq/barmaq - getmək, yola düşmək (QTL) mənasındadır.

Qədim *barmaq* feili Azərbaycan dilində b>v hadisəsinə məruz qalaraq *varmaq* “getmək” şəklində işlənmişdir. Müasir şivələrdə *varıb getmək* şəklində müşahidə edilir.

Məsləhət gördilər ki, Dədə Qorqud *varsun*. Bərdəyə, Gəncəyə *varub* vətən tutdı (KDQ).

Eşürmək – sərxoş olmaq (QTL).

Bərdə, İmişli şivələrində: *əsirmək* “qızmaq, cuşa gəlmək, həyəcanlanmaq (dəvəyə aiddir)” mənasında işlənir.

Folklor materiallarında *əsirmək* feili “qızmaq, cuşa gəlmək” mənasında işlənir:

Əsirmiş maya gördüm,

Qoltuğunda nər gizlər (bayatı).

Çənlibel üstündə *əsrəmiş* nərsən,

Düşmənin qabağında dayanan ərsən (“Koroğlu”).¹

Sıxtamaq – ağlamaq, hönkür-hönkür ağlamaq (QTL).

Yolun qıyısının alub oturdı, ağladı, *sıqladı* (KDQ)

Bolnisi dialektində *ağlamaq-sıxtamaq* “ağlamaq, gözlərini sıxaraq, yaş çıxartmaq” mənasında işlənir.

Oğramaq (“Qədim türk lüğəti”ndə – okramaq şəklində) – kişnəmək mənasında:

Saqalı uzun tat əri banladıqda, bədəvi atlar issini görüb *oğradıqda...* Atından endi, çobanın əllərin çözdü. Kafərlər oğlana aman verdilər, əlin çözdilər, gözin açdılar (KDQ).

İsmayılı, Marneuli, Dmanisi, Qazax dialektlərində “çözmək, açmaq”, Ağdam, Bərdə, Göygöl, Tovuz, Marneuli, Bolnisi, Şahbuz, Cəbrayıl, Kəlbəcər şivələrində *çözləmək*//*çözələmək*, Şamaxı, Əlibayramlı, Sabirabad şivələrində *çözələmək* “açmaq, açıb-tökmək, uzatmaq” mənasında işlədilir.

İmrenmək//*amranmaq* – sevmək (QTL) mənasında:

Səqaqına *imrəndügim* sənin qızın, gəlinin (KDQ).

Bu feil dialektlərdə ilkin mənasını saxlamaqla, bir sıra yeni mənalar da qazanmışdır: 1) “yaxınlaşmaq, isinişmək, alışmaq, nəvaziş göstərmək, meyil etmək” (Şuşa, Cəbrayıl, Tovuz); 2) “istəmək” (Tovuz); 3) “həvəslənmək” (Əlibay-

¹ Əzizov E. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı: BU nəşri, 1999, s. 261-262

ramlı); 4) “kişilənmək, kəkələnmək” (Tovuz); 5) “mehribanlıq göstərmək, mehribanlıqla səslənmək, yanına buraxmaq” (Daşkəsən).

*İmrən*mək feilinin əsasında *imrənçi* sözü: Beyrək! – deyüb zarı-zarı ağladı. Qalın Oğuz *imrənçisi*, canım oğul! (KDQ).

*İsmar*lamaq – tapşırmaq mənasında:

Oğlanı həkimlərə *ismarlayub* Dərsə xandan saqladılar (KDQ).

Kəlbəcər şivəsində də bu söz eyni mənada işlənir. Tovuz, Kəlbəcər, Gədəbəy və Zaqatala şivələrində “sifariş göndərmək, xəbər göndərmək, xəbərdar etmək” mənalarını ifadə edir. Şəki dialektində *ismarış* göndərmək//*ismarış* yollamaq tərkiblərində sonuncu mənada izi qalmışdır.

*Tan*lamaq – işıqlanmaq, açılmaq (səhər) (QTL) mənasında:

Ala *tanla* yerindən turı gəldin (KDQ).

Bakı və Göyçay dialektlərində *danna*, Göyçay dialektində həm də *dannarı* “sabah, səhər” mənasında işlənir.

M.İslamov “Kitabi-Dədə Qorqud”u Azərbaycan dilinin bir sıra dialekt və şivələri fonunda nəzərədən keçirmiş və bir sıra maraqlı nəticələrə gəlmişdir. Onun apardığı araşdırmalardan məlum olur ki, “Kitabi-Dədə Qorqud”da işlənən bir sıra qədim dil xüsusiyyətləri müasir Azərbaycan dialekt və şivələrində qorunub saxlanmaqdadır. Eposun dilində elə dil faktlarına rast gəlmək olur ki, başqa türk dillərində onlara təsadüf etmək olmur. Azərbaycan dilinin dialekt və şivələrində isə onlar işlək

formalardır. Belə faktlardan biri dastanlarda feilin indiki zamanı üçün -a,-ə, “var” analitik formasının işlənməsidir.

Eposda daha çox qırpaq dilləri üçün səciyyəvi olan –ad/-əd qəti gələcək zaman şəkilçisinin işlənməsi də maraqlı dil hadisələrindəndir (müasir dialekt və şivələrimizdə bu şəkilçi indiki zamanı bildirir).

M.İslamov belə hesab edir ki, hər hansı qədim abidədə işlənən bəzi nadir və qədim dil xüsusiyyətlərinin dialekt və şivələrdə mövcudluğu həmin abidənin hansı dildə olması, hansı xalqa mənsub olmasını müəyyənləşdirərkən həlledici rol oynayır. Beləliklə, deyə bilərik ki, “Kitabi-Dədə Qorqud” yalnız özünün məzmununa görə deyil, sırf dil xüsusiyyətlərinə görə də dilçi mütəxəssislərdən ötrü tükənməz mövzular mənbəyidir. Özü də onun dil cəhətdən öyrənilməsi təkcə mətnşünaslıq baxımından əhəmiyyət kəsb etmir. “Kitabi-Dədə Qorqud” Azərbaycan dilinin öz inkişafı boyu keçdiyi dövrlərdən birini təmsil edir və belə düşünmək olar ki, o bu cür öyrənilməyə layiqdir.

Məhz bu cür dialekt və şivə faktları “Kitabi-Dədə Qorqud” feillərinin bərpasında mühüm rol oynamışdır. Bu isə “Kitabi-Dədə Qorqud”un Drezden nüsxəsinin məhz Azərbaycana bağlılığını bir daha sübut edir.

III FƏSİL

“KİTABİ-DƏDƏ QORQUD”UN DİLİNDƏ MÜRƏKKƏB FEİLLƏR

“Kitabi-Dədə Qorqud”dakı ərəb və fars komponentli mürəkkəb feillər, onların mənimsənilməsi

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının dilində yer alan ərəb və fars alınmalarının mütləq əksəriyyəti islam amili ilə bağlı olduğundan onların abidənin lüğət tərkibinə daxilolma səbəb və şəraitini xalqımızın VII-X əsrlərdəki tarixi keçmişindən təcrid edilmiş şəkildə izləmək olmaz. “Ərəb işğallarının başlanması. Azərbaycana ilk yürüş və onun nəticələri”ni tarixi mənbələrə nəzərən araşdırmış N.Vəlixanlı yazır: “Fəaliyyətinin ilk dövründə yeni dini etiqadın - İslamın qəbulunu hər kəsin öz vicdanına həvalə edən, yalnız inandırma, təlqin yolunu seçən Məhəmməd, siyasi üstünlüyü də əldə etdikdən sonra bütpərəstliyə qarşı qəti mübarizə elan etmişdi”.¹ Məhz bu səbəbdən, tək olan Tanrıya deyil, oda-atəşə etiqad edən Cənubi Qafqaz əhalisinin islamiyyətin gəlişindən sonrakı qısamüddətli imtiyazlarına baxmayaraq, zamanla məcburi şəkildə islamlaşdırılması gözlənilən idi. Tarixi mənbələr Azərbaycana ilk ərəb basqınlarının təxminən 639-640-cı illərdə gerçəkləşdiyini, lakin dağlıq ərazilərin ram

¹ Vəlixanlı N. Ərəb işğallarının başlanması. Azərbaycana ilk yürüş və onun nəticələri // Azərbaycan tarixi. Yeddi cildə. II cild (III-XIII əsrin I rübü), Bakı, "Elm". 2007, s.168

edilməsi kifayət qədər vaxt almasından ərəb “fütuhət”ının uzun onilliklər davam etdiyini ortaya qoyur.¹ Həmin mərhələdə “Azərbaycanda dini proseslər və onların yerli əhali üçün nəticələri”ni araşdıran tarixçi alimlər Z.Bünyadov və N.Vəlixanlının da haqlı olaraq qeyd etdikləri kimi, “işğal prosesində bağlanmış müqavilələrə görə, ərəblərin siyasi hakimiyyətini qəbul etmiş “əhli Kitab” yerli əhali könüllü olaraq istədiyi dini seçə bilərdi; lakin ilk ərəb təcavüzündən bir neçə il keçmiş, xəlifə Əlinin dövründə Azərbaycanın işğal edilmiş torpaqlarında yerləşdirilmiş ərəblər yerli əhalini islama dəvət etmək tapşırığını aldılar² və tez bir zamanda yerli əhalinin “islamlaşdırılması” başa çatdı. “Çox yerdə sülh yolu ilə (*sülhən*), bəzi yerlərdə isə silah gücünə (*əvvətən*) həyata keçirilən İslam fütuhəti” Z.Bünyadovun göstərdiyi kimi, “... islamın Azərbaycanda hakim din olması” ilə nəticələndi.³ Heç şübhəsiz, zamanla hakim mövqə qazanmış yeni ideoloji, əxlaqi-etik doktrina xalqın mənəviyyatına, onun milli mentallığına ciddi şəkildə sirayət etməyə başlayır. Bu səbəbdən də yalnız həmin mərhələdən sonra meydana gələn əsərlərə deyil, daha öncəki dövrlərdə formalaşmış şifahi xalq abidələrinə də təsir edirdi, sonuncuların islam

¹ Bünyadov Z. *I Varaz Tiridatın hakimiyyəti və Azərbaycanın qəti olaraq Xilafətin tərkibinə qatılması // Azərbaycan tarixi. Yeddi cildə, II cild (III-XIII əsrin I rübü)*. Bakı, "Elm", 2007, s.181-185, (24 səh. illüstrasiya)

² Bünyadov Z., Vəlixanlı N. *Azərbaycanda dini proseslər və onların yerli əhali üçün nəticələri // Azərbaycan tarixi. Yeddi cildə. II cild (III-XIII əsrin I rübü)*. Bakı, "Elm", 2007, s.204, (24 səh. illüstrasiya)

³ *Azərbaycanda din /Azərbaycan Respublikası Prezidentinin İşlər İdarəsinin Prezident Kitabxanası* http://files.preslib.az/projects/remz/pdf/atr_din.pdf

ideologiyası standartları çərçivəsində “təkrar oxunuşu”, yeni redaktəsi aparılırdı.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının tarixi ilə bağlı bir çox görkəmli qorqudşünas alimlərin,¹ habelə tarixçi tədqiqatçıların, demək olar ki, etiraz tanımayan ortaq rəyinə görə, bu abidənin formalaşması tarixi islamiyətdən daha öncəki dövrə gedib çıxır. Xalqımızın tarixinə dair fundamental araşdırmalarda da bu abidənin, məhz, ərəb işğalından əvvəlki mərhələdə mövcud olan epik düşüncə məhsulu olmasına şübhə yeri qoyulmur. “Azərbaycan tarixi (III - XIII əsrin ilk rübü)” əsərində oxuyuruq: “Məzmun və deyim etibarilə müsəlmanlıqdan əvvələ aid atalar sözləri, zərbi-məsəllər və başqa ədəbi nümunələr sırasında el ozanı Dədə Qorqudun dili ilə söylənilən dastanlar daha çox şöhrət qazanmışdı. Tədqiqatçıların “Azərbaycan şifahi və yazılı ədəbiyyatının babası” adlandırdığı bu oğuz dastanı şifahi şəkildə VI-VIII əsrlərdə formalaşmağa başlamış, VII-IX əsrlərdə tam təşəkkül tapmışdır”.² Bu fakt isə, dolaylı şəkildə, dastan mətnlərində ərəb və fars alınmalarının daha sonrakı əsrlərə aid yazılı abidə və müəllif əsərləri ilə müqayisədə azsaylılığının səbəblərini açıqlamış olur. Digər tərəfdən, həmin alınmaların irəlidə araşdırmaya cəlb ediləcək nümunələrdən də aydın şəkildə görünəcəyi kimi, əksər hallarda dini tematikanı əhatə etməsinin hansı amillə şərtləndiyini

¹ Ergin M. *Dede Korkut kitabı. II İndeks-Gramer, Ankara, Türk Tarih Kurumu, Basımevi, 1963, s.483*

² Vəlixanlı N., Baxşəliyeva G. *Ədəbiyyat. VII əsrin II yarısı - X əsrlərdə Azərbaycan mədəniyyəti // Azərbaycan tarixi. Yeddi cildə. II cild (III-XIII əsrin I rübü). Bakı, "Elm", 2007, s.608, (24 səh. illüstrasiya)*

ortaya qoyur. Onu da qeyd edək ki, tarixi mənbələr “Kitabi-Dədə Qorqud”un formalaşmağa başladığı dövrdə dastan süjetlərinin gerçəkləşdiyi ərazilərdə atəşpərəstliyin mövcud olduğunu ortaya qoysa da, xalqımızın “mifoloji dünya modelinin ən ciddi şəkildə araşdırılması da bu qənaətə gətirir ki, bütöv bir dünya baxışı, mifik görüşlər sistemi kimi türk mifologiyasının özülünü və başlıca məzmununu məhz tanrıçılıq təşkil etmişdir”.¹ “Kitabi-Dədə Qorqud”un dilindəki “*Həq* yandıran çırağın yana tursun” – “*Haq* (Allah, Tanrı – S.Ə.) yandıran çırağın daim yansın!” (KDQ,41,138) ifadəsində atəşpərəstlik inancının rudiment izlərini axtarmaq yanlış deyil. Bununla belə, islamiyyətin bərqərar olmasından çox öncələr formalaşmağa başlayan bir eposun əsas ideoloji leytmotivini təkallahlılıq və Tanrıçılığın təşkil etməsi bu anlayışların qədim oğuzların əcdadları üçün çox yaxın olduğuna şübhə yeri qoymur. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarında tanrıçılıq ideyasının ifadə üsullarının təhlilini aparmış C.Bəydili (Məmmədov), tam haqlı olaraq, qeyd edir ki, “türk din düşüncəsi tarixi boyunca bilinən ən əski anlayış” olan *Tanrı / Tənri* (qazax. *Teniri*, türkmən. *Tanri*, qırğız. *Tenir*, başqırd. *Tenre*, uyğur. *Tenri*, özbək. *Tanqri*, altay. *Tenqri*, xakas. *Tiqir*, yakut. *Tanqara*) “prototürklərin etnik-mədəni tarixinin ən alt qatında belə var olan bu anlayış” kimi “KDQ-da islamiyyətdəki *Allah* mənasının da qarşılığı olaraq işlənmişdir: “Yazılıb-düzilib gögdən endi *Tənri* elmi Quran görklü” (D-6).² Bu mənada

¹ Məmmədov C.M. *Türk mifoloji obrazlarının funksional-semantik xüsusiyyətləri. Filol.elm. doktoru...dissert.avtoreferatı, Bakı, 2008, s.51*

² Bəydili C. *Tanrı, Tənri // “Dədə Qorqud” kitabı. Ensiklopedik lüğət, Bakı: Öndər nəşriyyatı, 2004, s.368*

dastanlarda həyat və məişəti, qəhrəmanlıq salnamələri əks olunan qədim türklərin islamiyyətin Allah anlayışını belə yetərincə asanlıqla mənimsəməsini, məhz protürk mifik dünya modelində tək olan, şərifi və vəliəhdi olmayan Tanrı - Allah obrazının var oluşu ilə əlaqələndirmək olar. Məhz bu səbəbdəndir ki, dastan mətnlərinin ərəb dilindən alınmaların digər orta əsr mətnləri qədər müdaxilə etməməsi fonunda islam termin və prototerminlərinin (*Proto* yunan dilindəki *protos*, yəni “*birinci, ilkin*” sözündən götürülüb)¹ kifayət qədər geniş biçimdə işlədilməsi mümkün olmuşdur. Digər araşdırmasında “türk mifoloji obrazlarının funksional-semantik xüsusiyyətləri” problemini tədqiq etmiş C.Bəydilinin qeyd etdiyi kimi, “bir çox araşdırmalarda ...türk tanrıçılığının mahiyyətini qaranlıq edən fikirlər irəli sürülmüş” olsa da, real faktlar “tanrıçılıq dini inanışının köklərinin gerçəkdə türklərin cəmiyyət həyatındakı əski nizamına bağlanmasına” heç bir şübhə yeri qoymur.²

“İlk cümləsi Rəsuləleyhissəlamın adıyla başlayıb” (KDQ, 31), son cümləsi də məhz bu müqəddəs şəxs - Həzrət Məhəmməd Mustafa səlləlahi əleyhi və alihi vəsəlləmin adıyla qurtaran (KDQ,126) “*Kitabi-Dədə Qorqud*” boylarında islami görüş və ənənələrin asanlıqla seçilən üst qatda” (kursiv bizimdir. – S.Ə.) təzahür tapmasına xüsusi diqqət çəkən B.Abdulla həmin təsirin hansı vaxta

¹ Артемьева Т.В., Смирнов И.П., Тропп Э.А., Тульчинский Г.Л., Эпштейн М.Н. Проективный философский словарь, 2002 г. <http://terme.ru/dictionary/951/word/proto>

² Мəmmədov С.М. Түрк мифологи образларının funksional-semantik xüsusiyyətləri. Filol.elm. doktoru...dissert.avtoreferatı, Bakı, 2008, s.51

aid olması məsələsinin kifayət qədər müəmmalı məsələ olduğunu və bu məsələdə birmənalı həllin tapılmadığını vurğulamışdır.¹ Məhz həmin təsirin özünü üst qatda biruzə verməsi, dərin arxetip, eləcə də dastan poetikasının semantik struktur özülünə nüfuz etməməsi və bizim üçün maraqlı olan məqama görə, ərəb alınmalarının müəyyən limit həddini aşmaması islam təsirinin və dolayısı ilə də, ərəb leksikasının təsirinin nisbətən sonrakı dövrlərə aid olması fa-ktını, zənnimizcə, təkzibedilməz edir. Dastan süjetlərində islam dini kanon və doqmaları ilə səsleşən məqamların Tanrıçılıqla paralelliyi də bir çox halda mifik dünya modeli paradigmalarının paralelliyindən başqa bir şey deyil. “Dəli Domrul” boyunda Allahla, onun ölüm məlakəsi olan Əzraiyilla “çəkişən” qəhrəman davranışını bu paralellik prizmasından təhlil edən tədqiqatçılar da analoji mövqe nümayiş etdirirlər. “Dəli Domrul” boyunda əks olunan süjetdə islami düşüncənin şüurlarda dərin kök sala bilmədiyini, ölümə qarşı çıxmaqla, ruhu geri qaytarmağa çalışan insanın buna inamının şamançılıqdan qaynaqlana biləcəyinə diqqət çəkən S.Şixiyeva burada islam təsirinin deyil, şamançılığın ön plana çıxdığını vurğulayır. Alim ruhun geridönüşü ilə bağlı inamı şamanlığın qüvvətli olduğu bir düşüncənin ifadəsi kimi də dəyərləndirir və insanın ölümə qarşı çıxıb, ona qalib gələ bilməsini, tamamilə haqlı olaraq, islami alın yazısı və qədər anlayışı ilə uyuşmadığını vurğulayır.² Oxşar mövqedən çıxış edən

¹ Abdulla B. “Kitabi-Dədə Qorqud”un poetikası. Bakı: Elm, 1999, s.146

² Şixiyeva S. Dəli Domrul boyundakı bir motivin analoqları / “Ortaq türk keçmişindən ortaqlıq gələcəyinə”, III uluslararası folklor konfransının materialları, Bakı: Səda, 2005, s.339

Y.İsmayılova da eyni epizodla bağlı dəyərləndirməsində “İslama qədər də təkətanrılı” olan “türklərin islamı asanlıqla qəbul etməsi” faktına diqqət çəkərək yazır: “Dədə Qorqud” dastanındakı Allah qədim türk Tanrısıdır. Yəqin ki, Əzrayıl da qədim türk dinindəki - tanrıçılıqdakı hansısa bir obrazdır. Ancaq tanrıçılıq da, islam da - hər ikisi təkətanrıçılıq dini, yəni monoteist dindir”.¹ Müqayisə üçün xatırladaq ki, Türküstan türklərində yaşadılan Qorqud (Korkut / Xorxut) miflərinə görə, bu şaman ölümə mübarizəsi ilə seçilir.² Konkret olaraq, tarixi islamiyyətdən çox öncələrə gedib çıxan qazax mifoloji dünya görüşünə görə, “tanrıçılıq Yaradanın həm transendental, həm immanet mahiyyətini nümayiş etdirən” dünya modelidir. “O, (Yaradan – S.Ə.) dünya yaradıcılığının mahiyyətidir, özüdür. Tanrı/Tenqri onun (dünyanın – S.Ə.) hər bir hissəciyində təzahür tapır... Tanrı / Tenqri dünyanı təcəssüm etdirir və burada özünün təzahür forması olan Qorqud vasitəsilə üzə çıxır (müq.ət: *Тенгри становится миром, проявляется в нем через свою ипостась – Коркута*)”.³

“Başqırdların tanrıçılığı məsələsinə dair” araşdırmasında R.Sultanqarayeva, inanclara görə, “Tanrıçılığın mənəvi atası sayılan, “Kitabi-Dədə Qorqud” epik abidəsinin müəllifi olan ... Dədə Qorqudun III əsrdə yaşamış real tarixi şəxs olduğunu” qeyd edir və onu da xüsusi olaraq,

¹ İsmayılova Y. “Dədə Qorqud kitabı” və müasir Azərbaycan ədəbi düşüncəsi. Bakı, “Elm”, 2011, s.307

² Наурызбаева З.Ж. Мифоритуальные основания казахской культуры (на материалах фольклорных текстов), автореферат диссерт.....канд.филос.наук., 1994, <http://www.otuken.kz/index.php/mythzira/49?task=view>

³ Наурызбаева З.Ж. Коркут в тенгрианстве. Глава 1. Семь ипостасей Коркута <http://www.otuken.kz/index.php/mythzira/48-korkut>

vurğulayır ki, “bununla bərabər, Qorqud Tanrıçılığın banisi deyil, lakin o, (Qorqud – S.Ə.) tanrıçılığı, demək olar ki, bütün türklər arasında yaymışdır”.¹

Bu mənada, istər Tanrıçılıq ideologiyası ilə bağlı məlumatlar, istərsə də KDQ mətnlərinə islam ideologiyası. ərəb və fars leksikasının “interferensiya” - müdaxilə spesifikasının təhlili fonunda N.Cəfərovun aşağıda iqtibas gətirdiyimiz fikri ilə tam mənası ilə razılaşa bilmərik. Dədə Qorqud eposunun təşəkkülü (VII-X əsrlər) və son əlyazmaların (XV-XVI əsrlər) arasında təxminən min ilə qədər bir məsafə” olması faktına diqqət çəkən görkəmli dilçi alim yazır: “Kitabi-Dədə Qorqud”da İslam dini motivləri də, bir sıra araşdırıcıların dönə-dönə qeyd etdikləri kimi, sonradan edilmiş əlavə (katib əlavəsi!) deyildir, əksinə, "Kitab"ın ideya-estetik, poetik əsaslarından biridir. Və hətta müqayisələr, təhlillər göstərir ki, müxtəlif dövrlərdə (görünür, təxminən I-V əsrlərdə), oğuz türklərinin yaşadıkları müxtəlif ərazilərdə (xüsusilə Türkünstanda) yaranmış süjetlər həm də İslamın qəbulu ehtiyacı, yaxud İslam ideologiyası əsasında bir yerə yığılmış, bütöv bir dastana çevrilmişdir”.² Biz, həmin tarixi mərhələdə qədim türklərin istər mifik dünyagörüşü modelinin uyarlılığı baxımından, istərsə də ümumi ictimai-siyasi proseslərin sanksiyalaşdırıcı gücü baxımından islamın

¹ Султангареева Р.А.Тенгрианство башкир в динамике времени // I-я Международная научно-практическая конференция «Тенгрианство и этическое наследие народов Евразии: истоки и современность», 21-22 июня 2007 г., Якутск, <http://tengrifund.ru/konferencii/I-aya-konferenciya/tengriantstvo-bashkir-v-dinamike-vremeni>

² Cəfərov N. Azərbaycanşünaslığın əsasları. Bakı: Pedaqogika, 2005, s.256

qəbulunun tarixi ehtiyac və zərurət olduğunu qəbul etsək də, KDQ mətnlərindəki islamla bağlı anlayışların, o cümlədən müvafiq leksik vahidlərin sonradan əlavə edilməsi fikrinin tənqidi yanaşması ilə razılaşa bilmirik. Maraqlıdır ki, özünün digər araşdırmasında “Kitabi-Dədə Qorqud”da islama keçidin poetikası”-ni izləmiş olan görkəmli dilçi alim məsələyə, məhz bu prizmadan yanaşaraq tam haqlı şəkildə qeyd edir: “Qədim türklərin dini-mifoloji sistemləri içərisində monoteist xarakterə malik tanrıçılıq özümlü mövqeyə malik olmuşdur. Tədqiqatlar sübut edir ki, qədim türkün Tanrı haqqında təsəvvürü, müsəlmanın Allah təsəvvürlərindən prinsip etibarilə bir o qədər fərqlənmirdi. Tanrıçılıqdan islama keçid dövrünün abidəsi olan KDQ-da da islamı qəbul etmiş oğuzların Allaha inamı, səmimi bağlılıqları bütün boylarda görünməkdədir”.¹

Zənnimizcə, islami termin və prototerminlərin işləkliyinə rəğmən, bu dildə fərqli semantik sahələrə dair alınmaların çoxsaylı olmaması, dastanın formalaşmasının başa çatmasının islamiyyətin qəbulunun ikinci mərhələsi ilə, yəni ərəblərin dini azlıqlara tolerant münasibətinin azaldığı, məcburi (islamı) qəbul direktivinin verildiyi *ənvətən* mərhələsinə qədər yekunlaşmışdır. Heç şübhəsiz, dastanın formalaşma tarixinin ikinci mərhələdə yekunlaşması onun daha kütləvi ərəb və fars leksik interferensiyaları ilə yüklənməsini qaçılmaz edəcəkdir. Müqayisə üçün qeyd edək ki, orta əsrlər klassik ədəbiyyatımızda

¹ Cəfərov N. Allah // “Dədə Qorqud” kitabı. Ensiklopedik lüğət., Bakı: Öndər nəşriyyatı, 2004, s.368

ərəb və fars mənşəli alınmaların çəkisinin müəyyən tarixi mərhələlərə görə paylaşdığını diqqətdən qaçırmayan dilçi tədqiqatçılar, hətta, "XIII-XVI əsr yazılı abidələrimizə nəzər saldıqda diqqəti cəlb edən budur ki, bu abidələrin dilində ərəb və fars mənşəli sözlər, həmçinin ərəb və fars mənşəli izafət birləşmələrinin yox dərəcəsində" olduğunu, "yalnız XVI əsrin əvvəllərində Şah İsmayıl Xətəinin divanına baxdığımız zaman artıq ərəb və fars mənşəli sözlərə və izafət birləşmələrinin ara-sıra təsadüf olunduğunu" vurğulayırlar.¹ Məhz islamın hakim mövqeyə qalxması və ərəb dilinin elm dili kimi nüfuz qazanması ilə türk dillərinə axın edən alınmaların orta əsrlərdəki çoxsaylılığı fonunda KDQ-dakı alluziya xarakterli lokal diqlossiya (yunan dilində *di* "iki", *qlossa* isə "dil" deməkdir. Diqlossiya eyni bir dilin çərçivəsində iki dilin və ya eyni bir dilin iki variantının müştərək şəkildə istifadə edilməsini nəzərdə tutur. Bilinqvizm və ya polilingvizmdən fərqli olaraq, diqlossiya sosiolingvistik fenomendir)² faktları, islam termin və prototerminaları və az sayda kənar (qeyri-dini) semantik sözləri nəzərə almasaq, abidənin təmiz-saf türkcədə yazılması aydın görünəcək. Bu mənada dilimizin lüğət tərkibinin zənginləşməsində ərəb və fars mənşəli alınmaların rolunu dəyərləndirmiş G.B.Paşayevanın: "fikrimcə, ərəb istilasının dövründə dilimizə məcburi şəkildə keçmiş alınmalar çoxluq təşkil edir. Məlumdur ki, milliyətcə azərbaycanlı alim və yazıçılarımız məcburi şəkildə ərəbcə yazıb yaratmış, bir çox ərəb və fars mənşəli

¹ İsmayilova T. R. *Azərbaycan ədəbi dilinin inkişafında Füzuli mərhələsi // Dilçilik İnstitutunun Əsərləri, № 2, Bakı, "Elm və təhsil", 2012, s.90-94*

² <http://tapemark.narod.ru/les/136c.html>

sözləri terminoloji qata daxil etmişlər” – fikri ilə razılaş-mamaq çətindir.¹

“Kitabi-Dədə Qorqud”un yazıya alınma tarixi ilə bağlı qorqudşünaslıqda, demək olar ki, fikir yekdilliyi mövcuddur. Belə ki, dastanın təxminən erkən orta əsr-lərdə yazıya alınması və habelə təsvir olunan hadisələrin bir qisminin islamiyyətlə təmasdan sonra cərəyan etməsi abidənin dilində çox sayda ərəb alınmalarının iştirakını qaçılmaz etmişdir. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının üslub özəlliklərini araşdırmış X.Koroğlu yazır: “İslamı qəbul etmiş oğuzlar, hələ özünün öncəki Vətənlərində (X.Koroğlu oğuzların Qərbə köçündən öncə məskunlaşdığı Vətənlərini şərti olaraq, Türküstan toponimi altında nəzərdən keçirir. – S.Ə.) ümumislam mədəniyyətinə inteqrasiya etmiş və bu yaxınlaşma məişətdə, dini ayinlər və mədəni davranışlar sistemi şəklində təzahür tapmışdır ki, bu da “Kitab”da (yəni, “Kitabi-Dədə Qorqud”da – S.Ə.) öz əyani təsdiqini tapmışdır”.²

İstər dastan süjetlərində, istər dastan mətni boyu işlədilən müqəddəs “Qurani-Kərim” sitat və alluziyaları, istərsə də burada yer alan ayrı-ayrı əlaqəli ifadə, teonim və antroponimlər dastanın yazıya alınma dövründə oğuz-ların İslama etiqad etmələri faktına heç bir şübhə yeri qoymur. “Kitabi-Dədə Qorqud və islam dini” mövzusunda xüsusi monoqrafik araşdırma həsr etmiş folklorşünas alim B.Abdulla yazır: “KDQ-da oğuzlar da İslamı qəbul edib

¹ Paşayeva G.B. *Dilin lüğət tərkibinin zənginləşməsində terminlərin rolu* // *Dilçilik İnstitutunun Əsərləri, № 2, Bakı, “Elm və təhsil”, 2012, s.163*

² *Короглы Х.Г.Стилистические особенности «Книги моего деда Коркута»* // *“Советская тюркология”, 1975, № 2, s.61*

Rəsuləleyhissələmə iman gətirdikləri üçündür ki, bütün əməllərində Allahdan sonra məhz bu müqəddəs şəxsə arxalanırlar. Abidənin on iki boyundan on birinin sonunda dualar “Günahınızı Məhəmməd Mustafa yuzi suyına bağışlasun”, “Günahınızı adı görklü Məhəmməd Mustafa hörmətinə bağışlasun! və s. şəkildə bitir”.¹

Dastanda Kərbəla hadisələrinə alluziyanın yer alması da mətnin yazıya alınma tarixinin təqribən ...dövrədən sonraya təsadüf etməsini əyani şəkildə təsdiqləyir:

Əlinin oğulları – peyğəmbər nəvalələri –

Kərbəla yazısında yəzidilər əlində şəhid oldu (KDQ,32).

Arxaikləşmiş *yazı* sözü burada “çöl, düz, düzənlik” mənalarına uyğun semantik mövqedə işlədilmişdir. Yəni burada ...ildə Kərbəla yaxınlığındakı düzəngahda baş verən qanlı hadisələrə alluziya, “bədi eyham” vurulur. Maraqlıdır ki, “Kitabi-Dədə Qorqud” mətnində yer alan ərəb leksikası sırasında alluziya növü olan kvazisitatlara da təsadüf etmək mümkündür. Hər hansı bir mətnə autentik eyham, yəni iqtibas xarakterli adekvat müraciətdən başqa, təhrif edilmiş istinadlar da mümkündür ki, buna da intertekstuallıq nəzəriyyəsində kvazisitatlar deyilir.² Dastanın “Qazılıq qoca Yeynək boyu”nda yer alan aşağıdakı parçanı tərəddüdsüz olaraq, tipik kvazisitat nümunəsi

¹ Abdulla B. *İslam dini* (s. 176-178) //“Dədə Qorqud” kitabı. *Ensiklopedik lüğət*, Bakı: *Öndər nəşriyyatı*, 2004, s.368

² Фатеева Н.А. Типология интертекстуальных элементов и связей в художественной речи // *Известия РАН. Серия литературы и языка*. 1998, т. 57, № 5, s.25-38. Супрун А.Е. *Текстовые реминисценции как языковое явление* // *Вопросы языкознания*, 1995, № 6, s.17-29. Слышкин Г.Г. *Лингвокультурные концепты прецедентных текстов. Автореф. дисс. ... канд. филол. наук*. Волгоград: *Волгоградский госуниверситет*, 1999, s.18

kimi dəyərləndirə bilərik. Burada orijinal mənbənin tam autentiklikdən kənar, təxmini iqtibası yer alır. Müqəddəs “Qurani-Kərim”dən kvazisitəti təcəssüm etdirən həmin parçanın mənbəyi ilə, yəni mübarək “İxlas” surəsi ilə müqayisəsinə nəzər salaq:

“Yucalardan yucasan,
Kimsə bilməz necəsən, əziz tənri?!
Anadan toğmadın, sən atadan olmadın
Kimsə rizqin yemədün
Kimsəyə güc etmədin.

Qamu yerdə əhədsən, allahu səmədsən!

Adəmə sən tac urdun, Şeytana lənət qıldın-
(KDQ,96)

“İxlas” surəsinin tərcüməsində oxuyuruq: 1. (Ya Peyğəmbər! Allahın zəti və sifətləri haqqında səndən soruşan müşriklərə) de: “(Mənim Rəbbim olan) O Allah birdir (heç bir şəriki yoxdur). 2. Allah (heç kəsə, heç nəyə) möhtac deyildir! (Hamı Ona möhtacdır; O, əzəlidir, əbədidir!). 3. O, nə doğmuş, nə də doğulmuşdur! (Allah Özünə heç bir övlad götürməmişdir!). 4. Onun heç bir tayı-bərabəri (bənzəri) də yoxdur!. Maraqlıdır ki, “*Qamu yerdə əhədsən, allahu səmədsən*” ifadəsi surənin orijinal mətnin təhrifindən başqa bir şey deyil, ərəb dilində: “*Allahu əhəd, Allahu səməd*”.

Dastanın “Basatın Təpəgözü öldürdüğü boyu”nda isə islam aləmində bu dinin başlıca şərti kimi tanınan kəlimeyi-şəhadətin təhrif və ixtisar edilmiş iqtibasına, yəni müqəddəs kəlamın kvazisitətinə yer verilir. Belə ki, oxunuşu: “*Əşhədu ən la ilahə illəllah və əşhədu ənnə Muhəmmədən abduhu və Rasuluhu*”; mənası isə: “Şahidlik

edirəm ki, Allahdan başqa ibadətə layiq olan haqq ilah yoxdur və şahidlik edirəm ki, Hz. Məhəmməd (s) Allahın qulu və rəsuludur" olan kəlimeyi-şəhadətin¹ aşağıdakı iqtibasına yol verilir: "Basatın dilində bu gəldi kim, "La ilahə ilallah, Məhəmməd Rəsulallah!" - dedi" (KDQ, 101). Bu mətn nümunəsində kəlimeyi-şəhadətin ixtisarlı variantına müraciət edilmişdir: *lā ilāha illā -llāh, muḥammadun rasū-lullāh.*² KDQ-da yer alan kvazisitatta Peyğəmbərin (ə.s.) adının təsirlik hal göstəricisi olan tənvin (Ərəb dilində tənvinli isimlərin üçhəllə hallanması zamanı təsirlik hadə olan isim (-ən) sonluğunu qəbul edir)³ (Mühəmməd-ən) hallanma reduksiyaya uğramışdır. Bu kifayət qədər kobud xətanın özü belə dastanın ilkin formalaşma mərhələsinin ərəb işğalı və islamın qəbulundan çox öncələrə gedib çıxmasını dolayısı ilə təsdiqləyə bilən faktlardan sayılmalıdır.

Onu da əlavə edək ki, hal-hazırda danışmaq dilində ümumişlək söz mövqeyində aktiv işləkliyi itirmiş ərəb alınmaları (əhəd, səməd) dilimizin onomastik bazasını zənginləşdirmişlər. Ərəb dilində tənvinli isimlərin üçhəllə hallanması zamanı təsirlik hadə olan isim (-ən) sonluğunu qəbul edir.⁴ Yeri gəlmişkən qeyd edə bilərik ki, "Kitabi-Dədə Qorqud"un dilində işlədilən ərəb mənşəli bir çox antroponimlər günümüzədək istifadə dairəsindən çıxmamışlar: Məhəmməd, Həsən, Hüseyn, Məlik, Fatma.

¹ Kəlimeyi-

şəhadət <http://az.wikipedia.org/wiki/K%C9%99limeyi-%C5%9F%C9%99had%C9%99t>

² Şahada <http://en.wikipedia.org/wiki/Shahada>

³ Məmmədov Ə. Ərəb dili, Bakı: Maarif, 1998, s.620

⁴ Adilov V.M. Azərbaycan dilində ərəb alınmaları əsasında yaradılmış şəxs adları, *filol.elm.nam. ...dissert.avtoref.*, Bakı, 1996, s.29

Müqayisə üçün qeyd edək ki, Tanrıya müraciətdə “Qurani-Kərim” kəlamlarının alluzial istifadəsi halları digər yazılı abidələrimizdə də yer alır. Məsələn, Qul Əlinin “Qisseyi-Yusif” əsərində oxuyuruq:

Sən kərimсэн, həm rəhimsən, bu zəlilə,

Rəhmət qılğıl, əya rəhim, qul Əliyə (Qul Əli, s.153).

KDQ dastanlarının dilində yer alan ərəb və fars mənşəli leksik vahidlərin statistik hesablamasını aparmış C.Öztelli abidədə, ümumilikdə, 559 sözügedən mənşəli leksik vahidin işlədildiyini təsbit etmişdir.¹ Gözlənilmədiyi kimi, ərəb və fars mənşəli alınmalar arasında ən yüksək işlənmə tezliyini “Allah” sözü nümayiş etdirmişdir. Belə ki, K.A.Vəliyeva, M.Ə.Mahmudov və başqalarının KDQ mətnləri ilə bağlı apardığı leksik-statistik təhlil nəticəsində bu teonimin ən fərqli söz-forma və qəliblər çərçivəsində 61 dəfə təkrarlandığını ortaya qoymuşdur. KDQ dilində fars mənşəli leksika” mövzulu namizədlik dissertasiyasının müəllifi E.Piriyev abidə mətnlərində 194 fars mənşəli sözün yer aldığını qeyd etmişdir.² KDQ mətnlərində yer alan fars mənşəli leksik vahidlərə gəlincə, ilk olaraq onu qeyd etməliyik ki, onları ərəb alınmalarından təcrid edilmiş vəziyyətdə araşdırmaq olmaz. Belə ki, bir çox halda ərəb və fars mənşəli alınmaların mənimsənmə trayektoriyalarının üst-üstə düşməsi, bir dilin digər dildən leksik vahidlər üçün tranzit-dil funksiyasını icra etməsi

¹ Nərimanoğlu (Vəliyev) K.V. *Leksika* // “Dədə Qorqud” kitabı. *Ensiklopedik lüğət.*, Bakı: *Öndər nəşriyyatı*, 2004, s.368

² Пириев Э.Р. *Персидские слова в языке “Книги моего деда Коркуда”*: (Ист. сравнит. исслед.): автореферат диссертации... кандидата филологических наук, Баку: *Азерб. государственный университет им. С. М. Кирова*, 1989, s.26

araşdırma zamanı əlaqəlilik prinsipindən çıxış etməyi vacib sayır. S.Cəfərovun da qeyd etdiyi kimi, “ərəb və fars dillərindən dilimizə söz keçməsi dövrü müəyyən müddət paralel olduğu və ərəb dili eyni zamanda fars dilinə də öz təsirini göstərdiyi üçün, bu dillərdən gələn sözlər, köklər və şəkilçilərin, bəzən də sözlərin birləşməsi vasitəsilə dilimizdə *ərəb və fars sözləri* kimi sabitləşmişdir”.¹ Lakin ərəb və fars mənşəli KDQ leksikasının araşdırılması işinin ortaq zəminə söykənməsinə baxmayaraq, bu fərqli mənşəli alınmalar arasında mühüm fərqlərin mövcudluğu da diqqətdən qaçmamalıdır. KDQ-da yer alan ərəb alınmalarından fərqli olaraq, fars mənşəli leksikanın istifadəsini yalnız islam faktoru ilə əlaqələndirmək doğru olmazdı. Ərəblərdən fərqli olaraq, farslar qədim türklərin yayıldığı coğrafi areallarda qonşuluq mövqeyində yerləşirdilər. Digər tərəfdən, bəzi ərəb mənşəli leksik vahidlərin iki imlalı – paralel şəkildə mənimsənməsi faktı da fars dilinin tranzit dil kimi mühüm funksiyasını ortaya qoyur. Məlum olduğu kimi, müasir ədəbi dilimizin passiv leksikasında tarixizm statusuna malik olan *miraxur* sözü *əmiraxur* sözünün “farslaşdırılmış” variantından başqa bir şey deyil (bu barədə irəlidə daha ətraflı bəhs ediləcək). Və ya dastanda *qəza* və *qada* şəklində işlədilən ərəb alınmasının imla fərqi və semantik adekvatlıq səviyyəsinə diqqət yetirək. Müasir Azərbaycan dilində “1) Bədbəxt hadisə, fəlakət, işlərkən sınma, xarab olma 2) Qəziyyə, gözlənilməz hadisə, vəqifə, əhvalat. 3) Qismət, tale, müqəddərat,

¹ Cəfərov S.Ə. *Müasir Azərbaycan dili. Leksika, II hissə, Bakı: Maarif, 1982, s.216*

qədər “ mənalarını ifadə edən *qəza* sözü ilə¹ “bəla, dərd, müsibət, fəlakət” anlamlarını ehtiva edən *qada* sözü arasında semantik fərqlilik daha çox üslubi-funksional planda təzahür tapır. Belə ki, *qəza* sözü daha geniş işlənmə sahəsinə və daha yüksək işlənmə tezliyinə malik olduğu halda, *qada* sözü daha çox qəliblənmiş ifadələrin tərkibində boy göstərməkdədir. Məsələn, “yalvarışlı, yaxud nəvazişli xahiş” bildirən *qada almaq* frazeoloji vahidini,² *qada--bala* mürəkkəb tərkibli leksik vahidini buna örnək göstərmək olar. Ən vacib məqam isə ondan ibarətdir ki, ədəbi dilimizdə bir qədər assimetrik paralel mövcudiyət sürdürən bu leksik vahidlərin hər ikisinin ərəb dilində “bəd-bəxt hadisə”, “qəzanın hökmü” və s. mənaları ifadə edən (*qada*)³ sözündən törəməsi ilə bağlıdır. Nisbətən məhdud işləliyə malik olan *qada* sözü orijinal imlanı qoruyub saxladığı halda, *qəza* sözündə ərəb alınmasının fars dilindəki imlasının təsiri görünməkdədir. Fars dilində ərəb alınmalarının imla fərqliliyi məsələlərini araşdırmış Ə.Məmmədovanın da qeyd etdiyi kimi, bu dil ərəb dilinin fərqli fonematik özəlliyinə uyğun gələn leksik vahidləri öz məxrəcinə yaxınlaşdırmaqla bərabər, müəyyən imla fərqliliyinə də yol verir.⁴ Məhz bir çox ərəb alınmalarının birbaşa bu dillə təmasdan deyil, fars dilinin vasitəçiliyi ilə mənimsənməsi sonuncunun təsir izlərinin Azərbaycan dilinin leksik sistemi və orfoqrafiyasına da nüfuz etməsinə təkan ver-

¹ *Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, III cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2012, s.127*

² *Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, III cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2012, s.14*

³ *Klassik Azərbaycan ədəbiyyatında işlənən ərəb və fars sözləri lüğəti, 2 cildə, I cild, Bakı: “Şərq-Qərb”, 2005, s.388*

⁴ *Məmmədova Ə.Fars dilində işlənən ərəb alınmalarının imlası haqqında yeni məlumat // Dil və ədəbiyyat jurnalı <http://vazikilitra.narod.ru/lin81.htm>*

mişdir. KDQ dastanlarının fərqli boylarında eyni ərəb alınmasının orijinal və fars transkripsiyasına uyğun şəkildə mənimsənmiş variantı işlədilmişdir.

Qada variantında: “*Qadası yetmiş* qavat oğlu qavat, Qayıda dön buradan! – dedi (KDQ, 108)! Qadir sənın alnuna *qada yazsun*, çoban!” -dedi (KDQ,45). Birinci halda “*qadası yetmiş*” ifadəsi (*qada*) sözünün zamanlama ilə bağlı müəyyən konnotativ imkanlarına istinadən (*qada sözü* ərəb dilində “hökm, məhkəmə hökmü” mənası ilə yanaşı, “tale, qədər” anlamını da ehtiva edir),¹ “əcəli, sonu (faciəli sonluğu) çatmış” mənasına uyğun gəlir, ikinci iqtibasda isə ərəb alınmasının “bəla” mənasını əks etdirdiyini görürük.

Qəza variantında:

Əzəldən yazılmasa, qul başına *qəza gəlməz*.

Azıb gələn *qəzayı* tənri savsın, xanım, hey!(KDQ,31).

Birinci nümunədə “*başına qəza gəlmək*” feili frazeoloji birləşməsi “başına bəla, müsibət gəlmək” anlamını əks etdirir, ikinci iqtibasda da *qəza* sözü “fəlakət, bəla” mənasını ifadə edir.

Maraqlıdır ki, ərəb dili daşıyıcıları ilə birbaşa təmasın qısamüddətli olması, orijinal variantda yaxın *qada* sözünün deyil, məhz fars dilindəki tələffüzə əsaslanan-*qəza* variantı müvafiq semantik mövqedə daha yüksək işləklilik qazanmış və tez bir zamanda orta əsrlər ədəbi dilimizdən *qada* variantını, demək olar ki, sıxışdırıb çıxarmışdır.

Məsələn, Nəsimidə oxuyuruq:

¹ Белкин В.М. Арабско - русский словарь, М.: «Русский язык», 1986, с.394

Qəzadır qaşların qövsi, qədərdir kirpigin səhmi,
Məni amac üçün eyənin bu mə'nidən nişan etdi .¹
Və ya: Nəsimi yara ulaşdı, nə düşdü münkirə kim,
Tutuşdu yürəyi yandı, yavuz *qəzaya düşər*.²

Füzuli əsərlərinin dilində də eyni vəziyyəti izləyirik:

Gər səfheyi-surətə misalim
Çokməzdi *qəza*, nolurdu halim?³

Tərcüməsi:

Təqdir sənin razılığından başqa bir iş görmür.

Qəza həmişə sənin itaətini yerinə yetirir

(tərcümə H.Araslınındır)

Onu da əlavə edək ki, Füzulinin “Leyli və Məcnun” poemasında diqləssiya faktı kimi təzahür tapan farsca qəsidədə də *qəza* sözü tranzit dilin qaydalarına müvafiq şəkildə işlədilmişdir:

Təqdir coz rizayi-to kari nəmikonəd,
Peyvəste taəti-to əda mikonəd *qəza* .⁴

Qada sözü isə orta əsrlər ədəbi dilimizdə, demək olar ki, işlənmədiyi halda, daha sonrakı dövr əsərlərində, danışıq dilində işlədilən ifadələrin tərkibində həmin variantı yer verilir:

Salaməleyküm, hacı *qadan alım*, genə nə olub məni yadına salıbsan, nə qulluğun var? (Ə.Haqverdiyev);¹ De-

¹ Nəsimi İ. *Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2004, s.84*

² Nəsimi İ. *Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2004, s.289*

³ Füzuli M. *Əsərləri. Altı cildə, II cild, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.15*

⁴ Füzuli M. *Əsərləri. Altı cildə, II cild, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.28*

dim: ay yar, *qadan mən allam*, Dedi: səbr elə, zaman var, ay zalım (Ə.Haqverdiyev);² İçəridən səs gəldi: – Evdədir, *qadan canıma!* (Y.V.Çəmənzəminli);³ *Qadan gözümə*, ay bala, bildir yaydan bir aləm vaxt gəlib gedib. (Y.V.Çəmənzəminli);⁴ Şairül-şüəra, qab sınması el arasında *qada-balanın* izalə olması deyə təfsir olunur (Y.V.Çəmənzəminli).⁵

Qəza ~ *qada* müvaziliyinə bu kimi halları alınma prosesində paralel şəkildə mənimsənilən leksik vahidlərin “təkrar motivləndirməsi”nin nəticəsi statusunda dəyərləndirmiş Y.S.Maslovun⁶ mövqeyindən yanaşsaq, burada dilin qənaət prinsipinin işə düşdüyünü yəqinləşdirərik. Belə ki, dil sistemi daxili nizamına uyğun olaraq, mövcud paralel variantları müvafiq semantik-funksional sferalar üzrə paylaşdırmaqla, adekvat fərqləndirmə gerçəkləşdirmişdir.

¹ Haqverdiyev Ə. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2005, s. 29

² Köçkün (Qurbanov) İ. Mənim Göyçə taleyim (poemalar və şeirlər) <http://ibrahim-kockun.com/eserler/Menim-Goyce-taleyim.pdf>; s.340

³ Çəmənzəminli Y. V. Əsərləri. Üç cildə, I cild, Bakı, “AVRASİYA PRESS”, 2005, s.177

⁴ Çəmənzəminli Y. V. Əsərləri. Üç cildə, I cild, Bakı, “AVRASİYA PRESS”, 2005, s.183

⁵ Çəmənzəminli Y. V. Əsərləri. Üç cildə, II cild, Bakı, “AVRASİYA PRESS”, 2005, s.459

⁶ Маслов Ю. С. Введение в языкознание: Учеб. для филол. спец. вузов., 2-е изд., перераб. и доп., М.: Высш. шк., 1987, s.115

**“Kitabi-Dədə Qorqud”dakı ərəb və fars komponentli
mürəkkəb feillərin leksik interferensiyası**

Leksik yarus dilin ən mütəhərrik səviyyəsi olmaq etibarilə kənar təsirlərə ən açıq sahəni təcəssüm etdirir. Dilin qrammatik strukturunun bu və ya digər dəyişmələrə məruz qalması üçün onilliklərlə, yüzilliklərlə davam edən təsir və təzyiq faktoru vacib olduğu halda, leksik yarus mövcud informasiya yenilənmələrinə qarşı daha “həssas və duyarlı” davranır. Bu mənada, “dünyada elə bir dil yoxdur ki, o dilin lüğət tərkibi yalnız ona (həmin dilə) aid “doğma” sözlərdən ibarət olsun” – deyə qəti mövqə nümayiş etdirən dilçilərin¹ haqlı yanaşması ilə razılaşmaq mümkün deyil. Lakin dillərdə yer alan alınma leksikanın çəkisi, onun aktiv lüğət fondunda işləklik vəziyyəti, habelə mənimsəmə periodları arasında fərq baxımından təhlillər burada yekcinsliyin müşahidə edilmədiyini söyləməyə əsas verir. Dilin lüğət tərkibində müxtəlif tarixi dövrlərdə bir xalqın digər xalqlarla əlaqəsinin öz əksini tapdığını vurğulayan D.N.Şmel-yovun² fikirlərinin perifrəzi olaraq, əminliklə onu demək olar ki, istənilən bir dildə leksik alınma prosesinin tarixi xronologiyası və interferensiya faktlarının mənimsənmə səviyyəsi, nəinki həmin dilin tarixi haqqında yetərincə müfəssəl məlumatın əldə edilməsinə kömək edir, habelə həmin dil daşıyıcısı olan xalqın tarixinin ayrı-ayrı mərhələləri barədə əlavə məlumatın əldə edilməsinə yardımçı

¹ Реформатский А. А. Введение в языковедение, М.: Аспект Пресс, 2000, с.302

² Шмелев Д.Н. Современный русский язык. Лексика. М.: Просвещение, 1977, с.253

olur. Məsələn, oğuz dillərində ərəb alınmalarının kütləviliyi Azərbaycan, türkmən, türk dillərinin İslama etiqadı faktoru ilə, xristian qaçauzların isə Osmanlı imperiyası tərkibində yaşaması ilə birbaşa bağlıdır. Digər tərəfdən, araşdırma mövzumuzla bağlı onu deyə bilərik ki, KDQ-nın ərəb alınmalı mürəkkəb feillərinin müasir dövrə nisbətdə daha aşağı işlənmə tezliyi nümayiş etdirməsi də bilavasitə tarixlə bağlılıq nümayiş etdirir: araşdırmamız boyu “qırmızı xətt”lə keçən fikirdə təkrarlandığı kimi, ərəb alınmalarının səviyyəsi dastanın formalaşma tarixinin İslamiyyətdən öncələrə gedib çıxması ilə şərtlənir.

Müşahidə və təhlillər bir dildən digərinə leksik alınmaların axınında intensivliyin artmasında bilavasitə bilinçvizm faktorunun mühüm rol oynadığını ortaya qoyur.¹ Məhz oğuz qrupu türk dillərində yer alan ərəb və fars alınmaları birbaşa bilinçvizmin və ya postbilinçvistik bilinçvizmin (yəni başqa sözlə desək, təkrar bilinçvizmin) təzahür elementləri kimi meydana çıxır. Xatırladaq ki, “bilinçvizm, dil kodunun dəyişməsi və diqloziya” probleminin təhlili çərçivəsində məsələyə münasibət bildirən F.Veysəllinin də tam haqlı olaraq qeyd etdiyi kimi, “bilinçvizm ideal olaraq o deməkdir ki, insan tam mənada hər iki dildə bir dildəki kimi dil bilgisini (səriştəsini) nümayiş etdirə bilir. İdeal bilinçvizm çox nadir hallarda mövcuddur. Yəni, eyni adam bütün ünsiyyət məqamlarında hər iki dildən eyni şəkildə istifadə edə bilməz”.² Doğrudan da, KDQ dastanlarının dilində yer

¹ Бертагаев Т.А.Билингвизм и его разновидности в системе употребления // Проблемы двуязычия и многоязычия. – М.: Наука, 1972, с. 82–88

² Veysəlli F. Dil. Bakı: “Təhsil” NPM, 2007, s.147

alan ərəb və fars mənşəli feillərin geniş rakurslu təhlili və həmin dil faktlarının müasir oğuz dillərində işləklik səviyyəsinin müqayisəsi burada qeyri-ideal bilinçvizm mühitinin təsirinin yer aldığı söyləməyə əsas verir. Belə ki: 1) ilk olaraq qeyd edilməlidir ki, ərəb-türk bilinçvizimi lokal coğrafi məkanda və müəyyən tarixi məhdudiyət çərçivəsində mövcud olmuşdur. Həmin müddət ərzində yeni reali daşıyıcısı olan, yəni islamı oğuzlara qazandıran ərəblərin dilindən çoxsaylı alınmaların mənimsənməsi ilə yanaşı, türk dillərindən də bəzi sözlər sonuncuya (ərəb dilinə) daxil olmuşdur. Onu da qeyd edək ki, V.Məmmədəliyevin “Quranda türk sözləri” adlı araşdırmasından da bəlli olduğu kimi, türk-ərəb təması islamiyyətdən öncə də mümkün olmuşdur, lakin həmin təması lokal səciyyə daşması həmin dövr üçün onun təsir izlərini məhdudlaşdırmışdır.¹ Realinin (islam faktorunun) qalıcı olması türk dillərində ərəb alınmalarının kütləviliyini və aktiv lüğət fonduna daxil olmasını təmin etdiyi halda, ərəb dilində türk alınmaları aşağı səviyyədə təzahür tapmışdır;² 2) bir çox ərəb alınmaları ərəblərlə daha uzunmüddətli qonşuluq tarixinə malik olan farsların ikidilliliyinin (*ərəb və fars*) Azərbaycan ərazisində yaratdığı təkrar ikidillilik (*türk-fars*, əslində isə *türk-fars/ərəb*) şəraitində mənimsənmişdir.

KDQ dastanlarının dilindəki ərəb və fars alınmalarına leksik interferensiya nəzəriyyəsi aspektindən nəzər

¹ Məmmədəliyev V. *Quranda ümumtürk mənşəli sözlər // Azərbaycan filologiyası məsələləri*, Bakı: Elm, 1983, s.84-94

² Решетун-Беликова А.А. Египетский диалект арабского языка: заимствования из турецкого языка // *Филологические науки*, 2004, № 7 (s.110) <http://www.rae.ru/use/pdf/2004/7/82.pdf>

saldıqda, burada iki mərhələnin fərqləndirilməli olduğunu qeyd etməliyik. *Inter* “öz arasında”, *ferio* “toxunuram” latın mənşəli sözlərin birləşməsindən yaranan bu termin “iki dilə bələd olan fərdin nitqində təzahür tapan qalıcı (kollektivin nitqinin xarakteristikası kimi) və ya öləri (kiminsə idiolektinin təzahürü kimi) meydana çıxan kənar dil təsirini” təcəssüm etdirir.¹ Dil əlaqələri nəzəriyyəsinin əsasını qoyan dilçilərdən U.Vaynrayx interferensiyanın meydana çıxmasının mütləq şərti kimi, iki dil sisteminin təmasını (1.real qonşuluq və ya birgəməvcudluq şəraitindəki; 2. tədris prosesindəki təmasını) qeyd edirdi.² Məlum olduğu kimi, interferensiya hadisəsi leksik, morfoloji və s. xarakterli alınmalarla müəyyən ortaqlığı nümayiş etdirsə də, tam yekcinsliyə malik deyil. Leksik interferensiya dedikdə, hər hansı bir yazılı və ya şifahi şəkildə ifadə olunan nitqə yol tapmış, lakin həmin dil daşıyıcısının aid olduğu toplum tərəfindən tam mənimsənilməmiş söz inventarı nəzərdə tutulur.³ KDQ dastanlarının lüğət tərkibinin mənşəcə müqayisəli təhlili burada real dil əlaqələrindən başqa, idiolekt faktorunun da sonuncu rol oynamadığını düşünməyə əsas verir. Belə ki, dastanda əks olunan və yenicə qəbul edilmiş dini təriqətə dair termin, prototermi və s. əlaqəli anlayışlardan

¹ Виноградов В.А.Интерференция//Лингвистический энциклопедический словарь» М.: Советская Энциклопедия 1990 (red. Ярцева В.Н.), s.158

² Вайнрайх, У. Одноязычие и многоязычие / У. Вайнрайх // Новое в зарубежной лингвистике. -М.: Прогресс, 1972. Вып. 6, s.25- 30

Вайнрайх, У. Языковые контакты / У. Вайнрайх. Киев, 1979, 264с.

³ Кузнецова И.Н. Теория лексической интерференции, электронная книга, s.379

http://www.philol.msu.ru/~fraphil/bibliotheque-en-ligne/kuznetsova_diss-teoria_lingv_isticheskoi_interferentsii.pdf

başqa, bəzi qeyri-işlək leksik vahidlərin istifadə olunması, məhz idiolekt faktoru ilə izah edilə bilər. Konkret olaraq, dastanın saf-təmiz türkcəsi fonunda *kömək istəmək, yardım diləmək* ifadələrinin semantik mövqeyində *mədəd demək* ifadəsinin işlədilməsi və daha sonralar bu feilin dildə sabitləşmədən kənarlaşması onun müvəqqəti nitq interferensiyası faktı olmasına dəlalət edir: Oğuzun bir yaxşı yigidi ancaq ...yürüyəyim, *mədəd deyəyim* – dedi. (KDQ,53). Müqayisə et, müasir mətnə: Tacir fikirləşdi: Oğuzun yaxşı igidlərindəndir, *gedim kömək istəyim* (KDQ,151). Müqayisə üçün onu da qeyd edək ki, *mədəd demək* ifadəsi dildə sabitləşmədiyi halda, *mədəd* sözü ilə eyni kökdən şəxələnmiş *imdad* sözü ilə tərkib təşkil edən *imdad etmək* (*eləmək, qılmaq*), *imdadına qoşmaq* (*yetmək*), *imdadı kəsilmək* mürəkkəb feilləri ədəbi dilə vəsiqə qazanaraq leksik interferensiya deyil, dil inventarı statusu qazanmışlar. Bu işə dolayısı ilə təsdiqləyir ki, dastandakı ərəb və fars alınmalarının müəyyən qismi abidənin katiblərinin təhsilli şəxslər olması və həmin dövr üçün elm dili olan ərəbcə ilə yaxından təması ilə əlaqədar olaraq formalaşan idiolektin təsir izləri sayıla bilər. Məhz buna görə dastandakı ərəb alınmaları bir çox halda abidənin ümumi saf-təmiz türkcəsi ilə dissonans təşkil edir.

Məlumdur ki, “dillərin qarşılıqlı münasibəti dərinləşdikcə dillər arasında əlaqələr də genişlənir, bir dildən digərinə leksik ünsürlər keçir. Bu və ya digər dilə keçən ünsürlər onun lüğət tərkibini zənginləşdirir, inkişafına təkan verir. Müxtəlif xalqların dillərinin qarşılıqlı əlaqəsi və zənginləşməsi onların iqtisadi, siyasi və mədəni həyatı ilə

bağlıdır. Bu proses dillərin qanunauyğun qarşılıqlı əlaqəsi və zənginləşməsi ilə nəticələnir”.¹ Azərbaycan dilindəki ərəb və fars alınmaları, məhz ideoloji əsasda yaranan ortaqlıq (İslami dəyərlər) müstəvisində meydana çıxan, daha sonrakı mərhələdə ortaq siyasi-iqtisadi münasibətlər sistemi (o cümlədən ərəb xilafəti tərkibində mövcudluq və farsdilli Cənub qonşusunun işğal siyasəti) ilə şərtlənən əlaqələrin fəsadı kimi nəşət tapmışdır. Bilinqvizimin könüllülük və məcburilik prinsipinə görə fərqlənməsindən² çıxış etsək, Azərbaycan dilindəki ərəb və fars alınmaları ilk mərhələdə leksik interferensiya faktı kimi təzahür tapmış və yalnız zamanla dilin nominasiya planındakı müəyyən ehtiyaclarını qarşılayaraq sabitləşmişlər. “Başqa dillərin leksikası hesabına söz artımının sözlərin dildən-dilə keçməsi, zorakılıq, ya da əlaqələr nəticəsində baş verdiyini” qeyd edən B.Xəlilov da “başqa dillərdən dilimizə keçən sözlərin tələbat əsasında dilimizin lüğət tərkibində sabitləşə” bildiyini vurğulamışdır.³ Bu mənada əminliklə söyləmək olar ki, KDQ mətnləri ərəb və fars dillərinin “eks-pansiyasının” gücləndiyi dövrdən öncə yazıya alınmışdır və bu səbəbdən də dastanın dilində daha sonra ərəb və fars alınmaları tərəfindən sıxışdırılıb çıxarılan, yəni müasir Azərbaycan dili üçün tamamilən arxaikləşən və ya işləkliyi məhdudlaşdırılan kifayət sayda türkmənşəli söz, o cümlədən feil yer alır. Məsələn, KDQ leksikasını araşdırmış

¹ Həsənov H.Ə. *Müasir Azərbaycan dilinin leksikası*, Bakı: Bakı Universitetinin nəşriyyatı, 2001, s.137

² Бертагаев Т.А. *Билингвизм и его разновидности в системе употребления // Проблемы двуязычия и многоязычия*. – М.: Наука, 1972, s. 82–88

³ Xəlilov B. *Müasir Azərbaycan dilinin leksikası*, Bakı, Nurlan, 2004, s.398-399

E.Ələkbərova müasir dilimizə nəzərən işləkliyini qismən itirmiş sözlər arasında türkmənşəli *qaplan*, yəni “pələng”, *toğan*, yəni “*şahin quşu*” sözlərini qeyd edir.¹ Nə biləyin, oğul, arslandanmı oldı, yoxsa *qaplandanmı* oldı? (KDQ,39); Amit soyunun aslanı, Qaraçuğun *qaplanı*, Qonur atın iyəsi...(KDQ,42), Arslanla *qaplanına* qarğamağıl *Toğan* quş oluban uçayınmı? Saqalınla boğazından tutayınmı? (KDQ,39) qeyd edir. Həmin zoonimləri işləklik mövqeyində əvəzləyən sözlərin hər ikisi (*pələng*, *şahin* zoonimləri) fars alınmalarıdır.²

“Dastani-Əhməd Hərəmi”də bu arxaikləşmiş sözlərin hər ikisinin işləndiyini görürük:

Alıban ol həraminin əlindən,
Gögərçini *toğanın* misqalından (DƏH).
Məbada izimiz duyulmuş ola,
Yolumuz dörd yana *qaplanmış* ola (DƏH).

Bununla bərabər, “Dastani-Əhməd Hərəmi”də, eynilə KDQ-da olduğu kimi, *toğan* və *şahin* ornitonimlərinin müvazi işləkliyi müşahidə edilir:

Nitə rəva görür heç anı barı
Ki, bir *şahin* ola qarqa şikarı (DƏH).

Onu da qeyd edək ki, B.Abdullanın da bildirdiyinə görə, “boylarda dönə-dönə ov quşu şahindən söz açılsa da, həm *şahin* (“...yumruğumda talbınan *şahin* bənim quşumu alur gördüm” (KDQ); “Gördilər, bir süri qaz oturur. Qazan *şahini* saldı” (KDQ) və s.), həm də *toğan* eyni xidməti yerinə

¹ Ələkbərova E.N. Dilimizin ulu səsi - Dədə Qorqud abidəsi. Bakı, “Nurlan”, s.103-104

² Ərəb və fars sözləri lüğəti (Azərbaycan klassik ədəbiyyatını oxumaq üçün), 2 cildə, II cild, Bakı: “Şərq-Qərb”, 2005, s.309-310

yetirən quş tək təqdim edilir”.¹ Maraqlıdır ki, *toğan-şahin* müvaziliyi türk-fars və ya türk-ərəb müvaziliyinə dair yeganə örnək deyil. Dastanın yazıya alınma dövründə bir çox ərəb və fars mənşəli sözlərin semantikasının adekvat dərk edilməməsini tam aydınlığı ilə ortaya qoyan məqamlardan biri də, məhz həmin alınmaların türk analoqları ilə yanaşı mövqelərdə işlədilməsi ilə bağlıdır. Məsələn, *aql-us* müvaziliyi birincinin, yəni müasir ədəbi dilimizdə türk-mənşəli sözü tamamilə sıxışdırıb çıxarmış olan *ağıl* sözünün fərqli variantının iştirakı ilə meydana gəlmişdir:

Mərə, dini yoq, *aqlsiz* kafər!

Ussı yoq dərnəksiz kafər (KDQ,49).

Dastanın dilindəki *aqli getmək*, *aqli başından getmək* mürəkkəb feilləri də, məhz arxaikləşmiş imlalı *aql* sözünün iştirakı ilə yaranmışdır (bu haqda irəlidə bəhs ediləcək).

KDQ dastanları leksikasının “qədim türk qatı”nı tədqiq edən Ş.Xəlilov *toğan* sözü ilə bərabər *yüklü* (hamilə), *şülən* (ziyafət), *inaq* (dost) və s. bu kimi leksemlərin dilimizin “doğma” inventarı olmasını qeyd edir.² Bütün qeyd edilən hallarda türk sözlərini “sıxışdırıb çıxarmış” sinonim sözlər cərgəsinin ön mövqeyində ərəb və fars alınmaları durur: *hamilə* – ərəb, *ziyafət* – ərəb, *dost* – fars dilindən alınmalardır.

¹ Abdulla B. *Toğan quş – Sunqur* // “Dədə Qorqud” kitabı. Ensiklopedik lüğət., Bakı: “Öndər nəşriyyat”, 2004, s.332

² Xəlilov Ş. *Qədim türk qatı* // “Dədə Qorqud” kitabı. Ensiklopedik lüğət, Bakı: “Öndər nəşriyyatı”, 2004, s.206-215

Dastanın dilindəki türkmənşəli feillər arasında zamanla ərəb və fars analoqları tərəfindən tamamilə “sıxışdırılıb” ədəbi dildən çıxarılmış vahidlər də az deyil. Məsələn, buna ən parlaq örnək kimi *yağmalamaq* feilini qeyd etmək olar. *Bəglər*, Qazanın tölə-tölä şahbaz atlarını binmişüz, altun-aqçasını *yağmalamışuz*, qırq yigidlən oğlu Uruzı tutsaq etmişüz (KDQ,43); Üç oq, Boz oq yığnaq olsa, Qazan evin *yağmaladardı*. Qazan gerü evin *yağmalatdı*. Əmma Taş oğuz bilə bulunmadı. Həmin İç oğuz *yağmaladı* (KDQ,125) və s. Dastan mətnində müxtəlif söz-formaların tərkibində 27 dəfə təkrarlanan *yağmalamaq* feili,¹ eləcə də *yağma* ismi Nəsimi və Füzuli dövrünədək öz işləkliyini qoruya bilmişdir:

Könlümü *yağmaladı* şol alı çox,
Şol qızılıgül, rəngi gülgün, alı çox.. (Nəsimi);²
Nə *yağmaçı* moğolçindir gözün, yarəb ki, dövründə
Yayılmışdır yasağından yedi iqlimə *yağması*
(Nəsimi).³

KDQ dastanlarının statistik təhlilinə istinadən tam dəqiqliklə abidə mətnində *qarət etmək* və ya *qarət* sözlərinin işlənmədiyini söyləyə bilərik.⁴

Deməli, KDQ-nın yazıya alınma mərhələsində işləkliyə malik olmayan bu ərəb mənşəli feillər yalnız müəyyən zaman kəsiyindən sonra, mövcud leksik interferensiya təzyiqləri nəticəsində norma statusunda

¹ Vəliyeva K.A., Mahmudova M.Ə., Pines V.Ə., Rəhmanov C.Ə., Sultanov V.S. “Kitabi-Dədə Qorqud”un statistik təhlili: İlk nəticələr. Bakı: Elm, 1999, s.39-40

² Nəsimi İ. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, II cild, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2004, s.266

³ Nəsimi İ. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, II cild, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2004, s.52

⁴ Vəliyeva K.A., Mahmudova M.Ə., Pines V.Ə., Rəhmanov C.Ə., Sultanov V.S. “Kitabi-Dədə Qorqud”un statistik təhlili: İlk nəticələr. Bakı: Elm, 1999, s.248

sabitləşə bilmişlər. Belə ki, “Dastani-Əhməd Hərəmi”də artıq *yağma qılmaq* feilinin əvəzlənmədiyini gördüyümüz halda (Güləndam gönlün anın qıldı *yağma* Güləfrux şahə düşdi eşqi-sevda (DƏH), artıq Nəsimi leksikasında *yağmalamaq/qarət etmək* və eləcə də *yağma/qarət* paralelliyini müşahidə etmiş oluruq:

Münəvvər əbhərin türkü evin *yağmaladı* əqlin,
Moğol hər qanda varırsa düşər taracü *yağmayə*
(Nəsimi);¹

Eşqin aldı əqlü huşum, könlümü *yağmaladı*,
Söylə axər, ey Nəsimi, cani-dildən çəkərim
(Nəsimi).²

Müqayisə et:

Səbrimi *qarət eylədi*, qapdı qərarımı qəmin,
Necə cəfayı gör qəmin qıldı bu biqərara gəl
(Nəsimi).³

Füzuli lirikasını təhlil edərkən, burada *yağmalamaq*, *yağma qılmaq* (*eləmək*) feillərinin daha az işlək olduğunu müşahidə edirik:

Nə rəvadır bu ki, peyvəstə sipahi-qəmi dərd
Könlümün mülkini bivasitə *yağma eylər*
(Füzuli).⁴

Dil kişvərini *qarət edərlərdi* xublər,
Mən' etməsəydi şəhneyi-şövqün himayəti
(Füzuli).⁵

¹ Nəsimi İ. *Seçilmiş əsərləri. İki cilddə, I cild, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2004, s.35*

² Nəsimi İ. *Seçilmiş əsərləri. İki cilddə, I cild, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2004, s.144*

³ Nəsimi İ. *Seçilmiş əsərləri. İki cilddə, I cild, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2004, s.124*

⁴ Füzuli M. *Əsərləri. Altı cilddə, IV cild, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.116*

⁵ Kazımın Q. *Erkən orta əsrlərdə Azərbaycan xalqının və dilinin təşəkkülü // Kazımın Q. Azərbaycan dilinin tarixi, s.322* http://www.uludil.gen.az/4_fesil_009.html

Bu da təəccüblü deyil. M.Füzulinin lüğət tərkibinin mənşə xüsusiyyətlərinə aydınlıq gətirmiş T.Hacıyev haqlı olaraq qeyd edir ki, “M.Füzulinin dilində minlərlə ərəb, fars sözləri var ki, bu gün anlaşılır” və “təkcə Azərbaycanın, hətta Şərqi də yox, dünyanın böyük lüğət ehtiyatı olan söz ustalarından biri”nin dilində “heç kəsdə olmadığı qədər ərəb, fars sözləri işlənir”.¹

Ehtimal etmək olar ki, həmin mərhələdə qeyd edilən türk sözləri ərəb ekvivalentləri ilə, demək olar ki, tam şəkildə əvəzlənmək üzrə idi. XVIII əsrdə M.V.Vidadi lirikasında həmin feilin əsasını təşkil edən *yağma* sözünün fonetik variantına təsadüf edilsə də, F.Əhmədovun da qeyd etdiyi kimi, həmin dövrdən etibarən bu leksik vahidin arxaikləşməsi başa çatdı.²

Küllü-varın etdilər taracü *yağma*, tarümar,
Əhli-beyti cümlə düşdü növhəvü nalanə bax
(Vidadi).³

Müasir ədəbi dilimizdə bu feildən üslubi priyom şəklində KDQ süjetlərinə alluziya məqsədilə istifadə edilir. KDQ motivli əsərlərdə arxaizmlərin üslubi xüsusiyyətlərini araşdırmış A.S.Məmmədova bu feildən ədəbi əsərlər arasında “nəsillərarası” əlaqənin yaradılması üçün bəhrələndiyini vurğulamışdır. Məsələn, Səhəndin əsərində oxuyuruq:

Qazanın ev-eşiyin
Dağıtdıq, *yağmaladığ* (Səhənd).¹

¹ Hacıyev T. İ. *M.Füzulinin əsərlərinin lüğət tərkibi // Tədqiqlər, 2008, N1, s.3*

² Əhmədov F. *XVIII əsr Azərbaycan dilinin inkişafında Vidadinin rolu. Bakı: Nurlan, 2005, s.17*

³ Vidadi M.V.. *Əsərləri. Bakı, “Öndər nəşriyyatı”, 2004, s.79*

Ə.Dəmirçizadənin 1942-ci ildə qələmə aldığı "Qaraca Çoban" adlı dördpərdəli mənzum pyesində *yağmalamaq* feilinin abidə ilə üzvi bağlılığın yaradılmasına xidmət edən alluziya priyomu olduğu ortaya çıxır. Yəni, əsərin XX əsrin ortalarında qələmə alınmasına baxmayaraq, müəllifin bilərəkdən "qarət etmək" feilinin semantik mövqeyində *yağmalamaq* feilinə müraciət etməsi kvazisitat effekti daşıyır:

Qazan yurdu bu gün gərək talansın,

Yağmalansın, alovlara qalansın (Ə.Dəmirçizadə).²

KDQ dastanlarının dilindəki ərəb və fars mənşəli alınma leksikanın ortaq özəlliklərindən bəhs edərkən, həmin leksik inventarın abidənin ayrı-ayrı boylarında fərqli tezlik nümayiş etdirməsi məqamını qeyd edə bilərik. Dastanda işlədilmiş fars mənşəli leksikanın dəqiq statistik hesabatını aparan E.Piriyev bu məqamı xüsusi nəzərə çatdırır: "Müqəddimə" və boylar üzrə tərtib olunmuş statistik cədvələ nəzər saldıqda, fars sözlərinin eyni kəmiyyətdə işlənməmələri aydın görünür. 194 fars sözü dastanda həm Drezden, həm də Vatikan nüsxələri nəzərə alınmaqla 1475 dəfə işlənmişdir. Yəni bunların 982-sinə Drezden nüsxəsində, 493-ünə isə Vatikan nüsxəsində rast gəlinir. O cümlədən, dastanın "Müqəddimə" hissəsində 24 fars sözü 52 dəfə, I boyda 32 fars sözü 245 dəfə, II boyda 95 fars sözü 272 dəfə, III boyda 78 fars sözü 245 dəfə, IV

¹ Məmmədova A.S. "Kitabi-Dədə Qorqud" motivli əsərlərdə arxaizmlərin üslubi xüsusiyyətləri // Bakı Universitetinin Xəbərləri: Humanitar elmlər seriyası, 2009, №4, s.70

² İsmayılova Y. "Dədə Qorqud kitabı" və müasir Azərbaycan ədəbi düşüncəsi. Bakı, "Elm", 2011, s.328

boyda 58 fars sözü 138 dəfə, V boyda 48 fars sözü 144 dəfə, VI boyda 58 fars sözü 127 dəfə, VII boyda 32 fars sözü 46 dəfə, VIII boyda 32 fars sözü 4675 dəfə, IX boyda 39 fars sözü 70 dəfə, X boyda 28 fars sözü 41 dəfə, XI boyda 35 fars sözü 71 dəfə, XII boyda 30 fars sözü 56 dəfə işlənmişdir”.¹

Müqayisə üçün deyək ki, dastan mətnindəki ərəbizmlərin fərqli amplitudlu işlənmə tezliyi də alınmaların abidə boyu bərabər “paylanmadı”ğın tam əyaniliklə ortaya qoyur. Belə ki, tərəfimizdən aparılan statistik hesablamalar dastanın “Müqəddimə” hissəsində 80-ə yaxın ərəb mənşəli sözün 110 dəfəyə qədər işləndiyini təsbit etməyə imkan verir. Digər tərəfdən, həcmcə “Müqəddimə”dən təxminən iki dəfə böyük olan “Dirsə xan oğlu Buğac boyu”nda gözlənilməli kimi həmin rəqəmin eynilə iki dəfə artığını təsbit etmək mümkün olmur. Əksinə, dastanın adıçəkilən boyunda daha az, dəqiq desək, təxminən 40 ərəb sözünün 90 dəfəyə qədər işləndiyini görürük. Beləliklə, KDQ dastanlarının dilində yer alan ərəb və fars sözlərinin “paylama” səviyyəsi, öz növbəsində, abidənin ayrı-ayrı hissələrinin fərqli dövrlərdə yazıya alındığını bir daha əyani şəkildə təsdiqləyir. Məhz bu məqama toxunan T.İ.Hacıyevin də qeyd etdiyi kimi, “... əsərin dili və hadisələri təsdiq edir ki, boylar müxtəlif dövrlərdə yaranıb, həm də bu yaranma müddətləri arasında əsrlərdən ibarət məsafə var”.² Ehtimalla söyləmək olar ki, orta əsrlərdə qəsidənin və ya digər

¹ Pirişev E.R. “Dədə Qorqud kitabı”nın dilində işlənən fars sözlərinin fonetik xüsusiyyətləri // *Azərbaycanşünaslığın aktual problemləri, Ümummilli Lider Heydər Əliyevin anadan olmasının 87-ci ildönümünə həsr olunmuş I Beynəlxalq elmi konfransın materialları*, Bakı: “Mütərcim” NPM, 2010, s.533-537

² Hacıyev T. İ. *Azərbaycan ədəbi dili tarixi*. B.: ADU nəşri, 1976, s.59

irihəcmli əsərin minacatla, yəni “klassik Şərq ədəbiyyatında Allaha xitabən dua və niyaz mahiyyətli şeir”lə¹ başlaması ənənəsinin mövcudluğu KDQ katiblərini müəyyən əlavələr etməyə sövq etmişdir. Zənnimizcə, “Müqəddimə” hissəsindəki ərəb alınmalarının az qala yarısının İslami termin, anlayışları, habelə müqəddəs şəxslərin adlarının təşkil etməsi bunu dolayısı ilə sübuta yetirir. “Müqəddimə”də bir neçə dəfə təkrarlanan 30 ərəb mənşəli söz arasında aşağıdakı qrup onomastik vahidlər xüsusi diqqət çəkir: *antroponimlər*: Məhəmməd, Əli, Həsən, Hüseyin, Ayişə, Fatma, Mələk, Zəlixə, Zübeydə, Əbubəkr, Yezid, Nuh, Osman Üffan; *toponim*: Məkkə, *ktematonim*: Quran, Yasin; *teonim*: Allah və s. “Müqəddimə”də yer alan və islami anlayışları əks etdirən apelyativ leksik vahidlər arasında *həlal*, *minarə*, *hacı*, *siddiq*, *şəhid* və s. sözləri qeyd etmək olar. İslami anlayışları ifadə etməyən ərəb alınmaları sırasında *zəhm*, *bez*, *qəbul*, *mədəd*, *bəqa*, *dünya*, *dövlət* və s. sözləri qeyd edə bilərik. Onu da əlavə edək ki, dastanın mənzum parçalarının ərəb və fars sözləri ilə daha az yüklü olması onların əsrlər boyu ağızdan-ağıza keçərək xalq dilində saf, təmiz türk leksikası ilə cilalandığını əyani şəkildə təsdiqləyir. Marafıdır ki, dastanın digər hissələrində yer alan mənzum hissələrin kənar leksik müdaxilələrə daha çox qapalı olmasına baxmayaraq, “Müqəddimə” hissəsində mənzum parçalarda da kifayət sayda ərəb və fars alınmalarını təsbit etmək mümkündür:

¹ *Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, III cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2012, s.371*

Əski *pambuq bez* olmaz

Qarı *düşmən dost* olmaz.

Daha sonra xalq dilində daşlaşmış ifadəyə çevrilən həmin misralardakı “*əski*”, “*olmaz*”, “*qarı*” sözlərindən başqa, digər leksik vahidlər alınmadır: *pambuq*, *düşmən*, *dost* sözləri farscadan, *bez* sözü isə ərəbcədən alınmadır. Statistik hesablamada müqayisəyə cəlb etdiyimiz digər hissədə, “Dirsə xan oğlu Buğac xan boyu”nda belə ərəb və fars alınma yüklü, yəni yarıdan çoxu qeyri-türk mənşəli leksik vahidlərdən təşkil olunmuş beyt tapmaq mümkün deyil.

İstər “Müqəddimə” hissəsində, istərsə də “Dirsə xan oğlu Buğac xan boyu”nda ərəb və fars alınma komponentli feillər çox aşağı səviyyəli işləkliyə malikdir. Bu isə ilk növbədə, türk dillərinin feil sisteminin alınmalara qarşı daha mühafizəkar yanaşmasından qaynaqlanır. “Müqəddimə”də *ilham etmək*, *təمام etmək*, *qəbul etmək*, *tələb etmək*, *namaz qılmaq*, *şəhid olmaq*, *qəza gəlmək* mürəkkəb feilləri, *adıçəkilən boyda* isə *qəsd eləmək*, *hazır olmaq*, *zərb eləmək*, *mədəd irmək*, *həlak qılmaq*, *təfərrüç etmək*, *söhbət etmək*, *fikr eyləmək*, *qəzab eyləmək* mürəkkəb feilləri işlədilmişdir. Hər iki hissədə işlədilən alınma komponentli feillər arasında farsdilli komponentin yer aldığı tərkibi feillər azlıq təşkil edir.

KDQ dastanlarının dilində yer alan ərəb və fars alınmalarının ümumi özəlliklərindən bəhs edərkən, unutmamalıyıq ki, alınma söz heç də həmişə yeni alınma məfhumu əks etdirmədiyindən abidə mətnində işlədilmiş ərəb və fars mənşəli leksemləri iki qrup daxilində fərqləndirmək mütləqdir. Məlum olduğu kimi, alınma hadisəsi

özlüyündə nominasiya vahidinin mənimsənməsindən daha geniş hadisəni təcəssüm etdirir.¹ Bir çox halda alınmalar daxil olduqları dilə özləri ilə bərabər yeni realilər və anlayışlar gətirdiyi halda, bir qisim hallarda məlum anlayışların nominasiyasına xidmət edən alınmalar dildə mövcud olan “doğma” leksik vahidləri sıxışdırıb çıxarır və ya onlarla paralel şəkildə işlədilir. Bu mənada, KDQ dastanlarının dilində yer alan ərəb və fars mənşəli sözləri, o cümlədən feilləri iki qrup çərçivəsində nəzərdən keçirmək məqsəduyğundur:

1) yeni anlayış və realiləri ifadə edən ərəb və fars mənşəli sözlər: *namaz, namaz növləri: (“hacət”, “vacib” (fərz) “cümə”), minarə, kafər (kafir), müsəlman, şəhid, qazi (ğazi), qiyamat, kəfən* və s.

Minarədə banlayanda fəqih görkli; Qazan aydır: «Mərə *kafərlər*, bu ərəbəyi beşigim sandım (KDQ, 116); Parmaq götürüb, şəhadət götürüb *müsəlman* oldu (KDQ, 109); *Ğazilər* başına nə gəldügin söylədi (KDQ,109), *Qiyamətin* bir günü ol gün oldu (KDQ,50), Altun-ağçan xərcləyür olsam, Mənim *kəfənim* olsun! (KDQ,74) və s.

Bu sırada yeni anlayış ifadə edən *namaz qılmaq, şəhid olmaq, tövbə eləmək, behişt olmaq, qurban olmaq, həlal eyləmək, qurban olmaq* feillərini də qeyd etmək olar: Məhəmmədin sağ yanında *namaz qılan* Əbubəkr Siddiq Görkli (KDQ, 32), Günahına *tövbə eylədi* (KDQ,56), Ağbirçəkli anan yeri *behişt olsun!* (KDQ,51), Ağ südini anam mana *həlal eyləsün* (KDQ,75), Mənim başım sənin yolına *qurban olsun!* (KDQ, 75).

¹ Ağamirzəyeva E. *Alınmalar və onların assimilyasiya prosesi // Terminologiya məsələləri*. Bakı: Elm, 2009, s.30

2) mövcud anlayışların ifadəsi üçün istifadə edilən ərəb və fars mənşəli sözlər: *aql*, *comərd*, *namərd*, *bəzircan*, *nikah*, məqsud (məqsəd), cəng, meydan, məsləhət və s. Beyrəyin babası Baybörə bəg dəxi *bazircanları* qağırdı (KDQ,58); Mərə, dini yoq, *aqlsiz kafər!* (KDQ,33); Qazan aydır: “*Məsləhətdi*” (KDQ,126); *Məqsudumuz haq təala dərgahında hasil* oldu (KDQ,91), Qazılıq qoca qələyə yetdügiləyin *cəngə* başladı (KDQ,94), Aruz qoca *meydana* at dəpdi (KDQ,126) və s. O cümlədən, bu qrup alınmalar arasında çox sayda feillər də yer alır: *cəm olmaq*, *hasil olmaq*, *əmr elmək*, *aqli getmək*, *möhtac etmək*, *aman vermək*, *dəstur vermək*, *eyb olmaq*, *yesir etmək*, *məst olmaq*, *azad olmaq* və s.: Yarar qocaların yanına *cəm elədi* (KDQ, 94), Baybörənin bunları gördüğündə ah eylədi. Başından *aqli getdi* (KDQ, 52), Qədir Tənri səni namərdə *möhtac etməsün!* (KDQ,51), Baxdı gördi Beyrək *səxt olmuş* (KDQ, 59), Kafərlər oğlana *aman verdilər* (KDQ, 74), Yad qızı həlalıma *dəstur versin* (KDQ, 75), Qızın - gəlinin *yesir edin!* (KDQ, 106), Səgrək *məst oldı* (KDQ, 110), Sən sağ ol, xanım, Beyrək həqqə *vasil oldı* (KDQ, 125), Anun canı *azad olsun!* (KDQ,81) və s.

**“Kitabi-Dədə Qorqud”dakı ərəb və fars komponentli
mürəkkəb feillərin özünəməxsus xüsusiyyətləri**

KDQ dastanlarının dilindəki ərəb və fars mənşəli feillərin leksik-semantik özəlliklərindən bəhs etməzdən öncə, onların fonetik adaptasiya məsələlərinə aydınlıq gətirmək və struktur-komponentar təhlilini aparmaq istərdik.

**“Kitabi-Dədə Qorqud”dakı ərəb və fars komponentli
mürəkkəb feilərin spesifik fonetik xüsusiyyətləri**

KDQ dastanlarının dilindəki fars mənşəli leksikanı izləyən E.Piriyev həmin faktların geniş rəkurslu təhlilinə həsr etdiyi namizədlik dissertasiyasında,¹ habelə sonrakı dövr tədqiqatlarında² bu faktların təhlili çərçivəsində fonetik adaptasiya məsələlərinə xüsusi yer vermişdir. Müəllif fars mənşəli KDQ leksikasının fonetik xüsusiyyətlərinin təhlili prosesində aşağıdakı bölgünün aparılmasını məqsəddüəyğun hesab etmişdir: “Dastanda işlənən fars mənşəli sözləri tələffüz baxımından 3 kateqoriyaya bölmək olar: 1) Azərbaycan dilində oxunuş və tələffüzünə görə fərqlən-

¹ Пириев Э.Р. Персидские слова в языке "Книги моего деда Коркуда": (Ист. сравнит. исслед.): автореферат диссертации... кандидата филологических наук, Баку: Азерб. государственный университет им. С. М. Кирова, 1989, с.26

² Piriyev E.R. Fars dilindəki alınmaların semantik inkişafı (“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanları üzrə). / Müqayisəli-tarixi türkologiyanın aktual problemləri (Elmi əsərlərin tematik məcmuəsi), Bakı: ADU nəşri, 1984, s.87-88. Halil Çimen. Şükretti hüdaya aşura dendi s.148-152 <http://www.antoloji.com/sukretti-hudaya-asura-dendi-siiri/> Piriyev E.R. “Kitabi-Dədə Qorqud”da işlənən fars sözləri//Dədə Qorqud-1300. Bakı Universiteti Xəbərləri, Humanitar elmlər seriyası, 1999, № 1-2, s.308-318. Piriyev E.R. “Dədə Qorqud Kitabı”nın dilində alınmalar // Dədə Qorqud dünyası, Məqalələr, Bakı: Öndər nəşriyyatı, 2004, s.156-176

məyən fars sözləri; 2) yazılış - fonetik cildinə görə eyni ilə dilimizə keçsə də, saitlərin uzunluğu fars dilində olduğu kimi tələffüz edilməyən alınmalar; 3) öz fonetik simasını dəyişərək Azərbaycan dilinin daxili inkişaf qanunları əsasında onun fonetik qaydalarına tabe olan sözlər”.¹ E.Piriyevin bölgüsünü tam məqbul hesab etməklə, həmin qruplaşdırmaya uyğun olan farsdilli komponentli mürəkkəb feilləri müəyyənləşdirək. Fonetik cildi tamamilə mühafizə olunan sözlərin yer aldığı mürəkkəb feillərə *məst olmaq, səxt olmaq, cəng etmək, xoş gəlmək, xoş getmək* və s. kimi feilləri aid etmək olar. Nümunələrə diqqət yetirək: Səgrək *məst oldı* (KDQ, 111); Yoldaşlarına bu iş *xoş gəlmədi. Səxt oldılar* (KDQ, 57); Həq təalaya Domrulun sözi *xoş gəlmədi* (KDQ, 79); Bayındır xanın ağ meydanında bu oğlan *cəng etmişdür* (KDQ, 36) və s.

Dastan mətnlərindəki fars alınmalarının sait səs uzunluqlarının xüsusiyyətlərini təfəssilatlı şəkildə araşdırmış E.Piriyev “dastanda işlənən və demək olar ki, eyni cür oxunan bu sözlərin Azərbaycan dilindəki tələffüzünün fars dilindən fərqləndiyini”, “yəni həmin sözlərdə bəzi saitlərin vurğudan asılı olmayaraq uzun tələffüz olmasına nəzər saldıqda bu fərqi daha aydın gördüyünü” xüsusi vurğulayır və müvafiq qarşılaşdırmalar əsasında fikrini əyani şəkildə təsdiqləyir:

¹ Piriyev E.R. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarında fars mənşəli sözlərin fonetik xüsusiyyətləri. // *Dil və ədəbiyyat jurnalı*, 1996, №4, s.27-32. Piriyev E.R. “Dədə Qorqud kitabı”nın dilində işlənən fars sözlərinin fonetik xüsusiyyətləri // *Azərbaycanşünaslığın aktual problemləri, Ümummilli Lider Heydər Əliyevin anadan olmasının 87-ci ildönümünə həsr olunmuş I Beynəlxalq elmi konfransın materialları*, Bakı: “Mütərcim” NPM, 2010, s.533-537

farsca tələffüz	azərbaycanca tələffüz
<i>a:bdəst</i>	<i>abdəst</i>
<i>zəbu:n</i>	<i>zəbun</i>
<i>rəva:n</i>	<i>rəvan</i>
<i>fərya:d</i>	<i>fəryad¹</i>

Müəllifin təqdim etdiyi çoxsaylı qarşılaşdırma nümunələri arasında seçdiyimiz faktlar bilavasitə mürəkkəb feillərin tərkibindəki leksik vahidləri əhatə edir: Qalın Oğuz bəgləri arı sudan *abdəst aldılar* (KDQ,66); Oğlan böylə digəc bildir-bıldır gözinin yaşı *rəvan oldu* (KDQ,47); - Anası *fəryad edüb* ağladı, zarlıq eylədi (KDQ,99) və s. Öz növ-bəmizdə *dəstur almaq* (yəni “*təlimat, göstəriş almaq*”² mürəkkəb feilin fars mənşəli komponentini də bu növ fonetik dəyişmələrin təhlili çərçivəsində nəzərdən keçirə bilərik. Belə ki, fars dilində *dəstu:r* tələffüzünə malik olan alınma söz komponenti dastan mətnində *dəstur* şəklində verilmişdir.

KDQ dastanlarının dilindəki ərəb alınmalarının tələffüz və imla fərqliliyi məsələlərinə gəlinə, ilk olaraq bir məqamı fərqləndirmək zəruridir. Birinci halda, dastan mətnindəki ərəb alınmalarını ərəb dilindəki orijinal tələffüzü ilə, digər halda isə dilin müasir vəziyyətindəki imla və tələffüz özəllikləri ilə müqayisə etmək mümkündür. Bəzi ərəb alınmaları orijinal səslənişə tam adekvatlığı

¹ Pirişev E.R. “*Dədə Qorqud kitabı*”nın dilində işlənən fars sözlərinin fonetik xüsusiyyətləri // *Azərbaycanşünaslığın aktual problemləri, Ümummilli Lider Heydər Əliyevin anadan olmasının 87-ci ildönümünə həsr olunmuş I Beynəlxalq elmi konfransın materialları*, Bakı: “Mütərcim” NPM, 2010, s.535

² *Klassik Azərbaycan ədəbiyyatında işlənən ərəb və fars sözləri lüğəti*, 2 cild, I cild, Bakı: “Şərq-Qərb”, 2005, s.120

qoruyub saxlamağa müvəffəq olduğu halda, bəzi ərəb komponentli feillərin fərqli tələffüzə malik olduğunu təsbit etmək mümkündür. Bir qisim hallarda isə alınma sözlərin orijinala adekvatlığı zamanla dəyişimə məruz qalmış olur. Bu baxımdan aşağıdakı bölgünün aparılmasını məqsədəuyğun hesab edirik:

1) orijinal imla və tələffüzü daha çox qoruyan ərəb alınmalı mürəkkəb feillər: a) imlası günümüzədək mühafizə edilənlər: *həll* etmək, *əmr* etmək, *xəbər* vermək, *ibrət* almaq; b) imlasında və tələffüzündə müəyyən dəyişikliyə məruz qalanlar: əqli etmək, *əqli* şaşmaq. KDQ-dakı variantda orijinala adekvatlıq zamanla aradan qalxmışdır: - *ağlı* etmək, *ağlı* çaşmaq.

2) orijinal imla və tələffüzdən fərqlənən ərəb alınmalı mürəkkəb feillər. Bu qrup mürəkkəb feillər rəngarənglik nümayiş etdirir. İrəlidə daha təfsilatlı şəkildə izləyəcəyimiz kimi, burada həm ərəb emfatik və boğaz samitlərinin Azərbaycan fonetik sistemində uyğunsuzluğu, həm dilimizdə uzun saitlərin mövcud olmaması səbəbiylə yaranan fərqliliklər, həm də ərəb diftonqlarının Azərbaycan dilinə sirayət etməməsində törəyən müxtəlifliklər və s. oxşar hallar nəzərdən keçirilir.

Azərbaycan dilinin fonetik sisteminin, morfonoloji spesifikasiyasının yetərincə fərqliliyi bu dilə daxil olan ərəb və fars alınmalarının uyğunlaşma mərhələsindən keçməsinə labüd edir. Azərbaycan dilində ahəng qanununun mövcudluğu müəyyən morfonoloji qəlib standartlarını ortaya qoyduğu kimi, fonetik quruluşda müəyyən dəyişmələri qaçılmaz etmişdir. Dastan mətnindəki işləklilik

vəziyyətinə, müasir Azərbaycan və digər oğuz qrupu türk dillərindəki təzahür formalarına nəzərən KDQ-dakı alınma feillərin fonetik adaptasiya özəlliklərinin ikerakurslu təhlilini aparmaq mümkündür. Onu da əlavə edək ki, dastan mətnlərinin ərəb əlifbasında qeydə alınması burada yalnız məhdud qisim fonetik adaptasiya faktlarını müşahidə etməyə imkan verir. Belə ki, ərəb əlifbasının dilimizin zəngin vokal sistemini əks etdirmək iqtidarında olmaması və ərəb əlifbasının yazı sisteminin əksər hallarda hərəkələri (yəni sait səsləri işarə edən yazı simvollarını) nəzərə almaması buradakı tələffüz fərqlərinin təsbitinə imkan vermir. Bu məqama toxunan Ə.Dəmirçizadə qeyd edir ki, “o”, “ö”, “u”, “ü” kimi dodaqlanan saitlərin hamısı üçün, demək olar ki, əsasən eyni hərfdən və eyni hərəkəldən istifadə edilmişdir.¹ Deməli, türk vokal sistemi üçün əlverişsiz yazı sistemi ərəb və fars alınmalarının fonetik adaptasiya imkanlarının tam və dolğun araşdırılması üçün bir qədər mane olur. Bununla belə, əldə olan faktlar və qeyd edilən qrup alınmalar uyğunlaşma meyillərinin təsbiti üçün yetərli səviyyədə maraqlı material verir. Məsələn, Qaqduğun *qəhr edən* qəhhar tənri (KDQ,96) ifadəsindəki *qəhr etmək* mürəkkəb feilinin ərəbdilli komponenti orijinalda (*qahr*) transkripsiyasına yaxın tələffüzlüdür. E.Piriyev də “ərəb qrafikası əsasında yazıya köçürülmüş “Dədə Qorqud Kitabı”nda işlənən fars mənşəli sözlərin azərbaycancalaşması məsələsinin hələ tam həll olunmadığına” diqqət çəkərək yazır: “Bu sözlərin bəzisi yazılış nöqtəyi-nəzərindən, əsasən əslində olduğu

¹ Dəmirçizadə Ə. Azərbaycan ədəbi dili tarixi, I hissə, Bakı: Maarif, 1979, s.108

kimi yazılmışdır. Deməli, eyni ilə də tələffüz olunmuşdur. Məsələn, *baxt*, *taxt*, *canavar* və s. sözlər qısa ə saitini ifadə edən və fəthə adlanan hərəkə ilə işarələnərək *bəxt*, *təxt*, *canəvər* və s. kimi oxunması hökmü verilmişdir (eyni sözlərə hərəkəsiz də rast gəlmək olur)¹.

Digər maraqlı araşdırma məqamını isə növbəti mərhələdə KDQ feillərinin oğuz qrupu türk dillərində, o cümlədən Azərbaycan dilində mənimsənmə spesifikasının təhlili təşkil edir. Belə ki, KDQ-nın alınma mənşəli feilləri nəinki semantik dəyişikliklərə məruz qalmış, habelə ciddi fonetik metamorfozlar da ortaya qoymuşdur.

KDQ dastanlarının dilində yer alan ərəb və fars mənşəli feillərin ən mühüm fonetik adaptasiya özəlliyi onların müəyyən qisminin tranzit dilin təsirinə məruz qalması ilə bağlıdır. Biz daha öncə də bu məsələyə nəzər saldıığımızdan, bu məqamda konkret faktlara əsasən təhlillərlə kifayətlənəcəyik.

Dastanda işlədilən *zərb eyləmək*, *zərb etmək*, *zərb urmaq* mürəkkəb feillərinin tərkibində yer alan *zərb* “zərbə” ərəb mənşəli söz orijinalda (*darb*) transkripsiyasına malikdir: Üçüncüdə kəndüyə *zərb eylədi*, qanı taldı (KDQ,39); Kafər təkur qarmalayıb, *zərb etdi* (KDQ,96); Alpları başı Qazana *zərb urdı* – dünya başına tar oldı (KDQ,99); “Qazan bəg buna dəxi bir *zərb urdı*, aydır: «Mərə qavat, var bəgünə de, gəlsün», – dedi” (KDQ, 121).

¹ Pirişev E.R. “Dədə Qorqud kitabı”nın dilində işlənən fars sözlərinin fonetik xüsusiyyətləri // Azərbaycanşünaslığın aktual problemləri, Ümummilli Lider Heydər Əliyevin anadan olmasının 87-ci ildönümünə həsr olunmuş I Beynəlxalq elmi konfransın materilləri, Bakı: “Mütərcim” NPM, 2010, s.537

Müqayisə üçün deyək ki, müasir Azərbaycan dilindən fərqli olaraq müasir türk dilində *darbe indirmek* “zərbə vurmaq”, *darbelemek*, *darbetmek* “zərbə endirmək”¹ feillərində orijinal transkripsiya mühafizə olunur. Fars dilinin təsiri ilə Azərbaycan dilində *d > z* keçidi yaşamış digər KDQ feili *qəza gəlmək*, *başına qəza gəlmək* feili frazeoloji birləşmələrdir ki, bu haqda da əvvəldə bəhs edilmişdir. Lakin *zərb urmaq*, *zərb etmək* feillərindən fərqli olaraq bu feil müasir türk dilində də *d > z* keçidinə məruz qalmışdır. Bununla bərabər, müasir türkcənin fonetik quruluşuna uyğun olaraq anlaut konsonantının dəyişimi baş vermişdir. *q > k* (*kəza etmək*, *kəza etmək*).

KDQ dastanlarının dilində 3 dəfə fərqli söz-forma tərkibində işlədilmiş *ğeyrət* sözünün müasir yazılışının abidədəki imladan fərqliliyi də dilimizin fonetik quruluşu ilə diktə edilir. Belə ki, *ğeyrət etmək* feilindəki alınma komponentin anlaut konsonantı, abidə mətnində doğru olaraq qeyd edildiyi kimi, (ğ) səsidir və müvafiq olaraq həmin mövqedə “ğaynun” hərfinin işlədilməsi labüd idi. Lakin “Azərbaycan dilinin tarixi fonetikasını öyrənmək baxımından “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının əsas tədqiqat mənbələri”ndən biri olduğunu vurğulayan M.Yusifovun da haqlı olaraq bildirdiyi kimi, bu səsə müvafiq hərfin anlaut mövqedə qeyd edilməsi dilimizin orfoqrafik qaydalarına ziddir. “Ğ samiti yazılı abidələrin dilində də öz sözlərimizin əvvəlində işlədilmir. Hətta ərəb mənşəli bəzi sözlər imla qaydası üzrə ğ ilə yazılmış olsa da, oxunuşda *q* tələffüzü

¹ Турецко - русский словарь (авторы: А.Н.Баскаков, Н.П.Голубева и др.), М.: «Русский язык», 1977, s.210

üstünlük təşkil edir: *ğəzəb – qəzəb, ğalib-qalib, ğüssə – qüssə, ğəliz – qəliz, ğəlat – qəlat, ğeyrət- qeyrət*”.¹ KDQ-da yer alan *qəzəb etmək* feilinin ərəb mənşəli komponentində müasir orfoqrafiya normasına uyğun imla müşahidə edilir: Qatı *qəzəb edərəm* şimdi sana! – dedi (KDQ, 35).

Dastan mətnindən göründüyü kimi, KDQ-nın yazıya alındığı dövrdə *ğeyrət* “*qeyrət*” sözü tam fonetik adaptasiya keçməmişdir. Lakin artıq müasir orfoqrafik, izahlı və s. xarakterli lüğətlərdə həmin ərəb alınmasının *q* inisial hərfli variantı ədəbi dil norması kimi qeydə alınmışdır.² Bu isə “alınmaların fonetik adaptasiya prosesi və onun lüğətlərdəki əksi” problemini araşdıran Y.P.Qu-sevanın aşağıdakı fikrini əyani şəkildə təsdiqləyir. “Transkripsiyanın tədqiqi işində alınmalar sahəsinin və onların fərqli illərə aid lüğətlərdəki inikası formalarının xüsusi maraq doğur”duğunu bildirən³ tədqiqatçı yazır: “Bu sözlər ona görə diqqətəlayiqdir ki, zamanla *resipiyent dilin fonetik qaydalar sisteminin təsiri ilə onların fonetik cildi dəyişir* və ... fərqli transkripsiyaların müqayisəsi zəminində həmin müxtəliflikləri sezmək mümkün olur... Başqa sözlə desək, *fonetik assimilyasiya prosesi tələffüzün variativliyi ilə müşayiət olunur* (kursiv bizimdir. – S.Ə.)”.⁴

¹ Yusifov M.İ. *Azərbaycan dili fonetikasının əsasları*, Bakı: “Elm və təhsil”, 2012, s.123

² *Azərbaycan dilinin orfoqrafiya lüğəti*, Bakı: “Lider nəşriyyat”, 2004, s.383
Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, III cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2012, s.95

³ Гусева Ю.П. *Процесс фонетической адаптации заимствований и его отражение в словарях // Гуманитарные научные исследования. – Июнь 2012. - № 6 (Электронный ресурс). URL: <http://human.snauka.ru/2012/06/1500>*

⁴ *Yenə orada*

Konkret olaraq $\ddot{g} > q$ dəyişiminə gəlincə, burada mə-nimsənən leksikanın ən uğurlu adaptasiya formalarından olan transkripsiya və transliterasiyanın müştərəkliyinə əsaslanan elmi yanaşmanın həlledici rol oynadığını görürük. Y.Maslovun da qeyd etdiyi kimi, “vacib məqamlarda elmi transkripsiya müraciət edilir, yəni səs vahidi və onun yazı işarəsi arasındakı uyğunluq prinsipinə əsaslanan xüsusi yazı növünə üstünlük verilir”.¹ “Alınmaların mənim-sənməsi zamanı transkripsiya və transliterasiyanın uyarlılığına istinad” edilməli olduğunu vurğulayan müəllif, digər məqamda həmin yazı növü ilə bağlı dəqiqləşdirmə apararaq yazır: “Elmi transliterasiya orijinalın qrafemləri ilə (o cümlədən mənim-sənən sözün həmin dildəki orijinal yazılışı ilə – S.Ə.) transliterasiya işarələrinin uyarlılığına əsaslan-malıdır”.² Deməli, Azərbaycan dilinin yazı sistemində inisial mövqedə \ddot{g} hərfinin istifadəsinin qeyri-mümkünlüyü onun yer aldığı leksemdə məxrəcə görə ən yaxın səsin qrafik işarəsi ilə əvəzlənməsini qaçılmaz etmişdir.

Dastan mətnində yer alan ərəb alınma komponentli digər feilin müasir vəziyyətdəki işlək forması ilə abidədəki imlasının müqayisəsi əks prosesin də ($q > \ddot{g}$) mümkünlüyü barədə danışmağa əsas verir. Belə ki, dilimizin izahlı lüğətində *ağlı getmək* feilinin “məftun olmaq, vurulmaq, valeh olmaq” mənalarını, *ağlı başından getmək* feilinin:

- 1) ağlını itirmək, ağlını çaşdırmaq, dəli olmaq, sərsəmləmək;
- 2) *məc.* azmaq, doğru yoldan çıxıb pis yola düşmək;

¹ Маслов Ю. С. Введение в языкознание: Учеб. для филол. спец. вузов., 2-е изд., перераб. и доп., М.: Высш. шк., 1987, s.34

² Маслов Ю. С. Введение в языкознание: Учеб. для филол. спец. вузов., 2-е изд., перераб. и доп., М.: Высш. шк., 1987, s.264

3) *məc. məftun olmaq, vurulmaq, valeh olmaq*”,

ağlı çaşmaq feilinin isə “*çaşıb qalmaq, nə edəcəyini bilməmək*” mənalarını ifadə etdiyi qeyd olunur.¹ Təqdim edilən nümunələrin dastanın müasir mətn variantları ilə qarşılaşdırılmalı təhlili də həmin feillərin dastandakı mənə yükünün onların müasir dildə əks etdirdikləri semantik spektrdən müəyyən mənə çalarlıqlarına görə fərqləndiyini düşünməyə əsas verir. Müqayisə edək: Mənim dəxi içində bir *aqli çaşmış, biligi yetmiş qoca babam var*; qomağım yoq qırq namərdə! (KDQ, 41). Müasir mətndə: *İçində mənim bir ağlı çaşmış, başı itmiş qoca atam var*, qırx namərdə qoymaram! – dedi” (KDQ,139). Müqayisə üçün deyək ki, “Dastani-Əhməd Hərami” də müasir fonetik cildə müvafiq variant yer alır:

Bunu söylər idi, zari qıladı

Gəhi *ağlı gedərdi*, gah gələrdi (DƏH).

Nəsiminin dilində isə əksinə, KDQ variantına uyğun qəlibin işləndiyini müşahidə edirik:

Necə *getməsin başımdan aql*, könlümdən qərar,

Gözləri nərgis, ləbi lə’li-müsəffadır gələn (Nəsimi).²

Analoji vəziyyəti Həzini təxəllüslü şair-mütərcimin “Hədisi-ərbəin” tərcüməsində (1524-cü il) də görürük:

Heybətindən *getdi aqlım* ol zəman.

Çünki bu hal ilən gördüm anları ³

M.P.Vaqifdə daha fərqli varianta təsadüf edirik:

¹ *Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, I cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2006, s.744*

² *Nəsimi İ. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2004, s.167*

³ *Həzini Hədisi-Ərbein*

www.elyazmalarinstitutu.com/pdf/klassikler/Hedisi-Erbein.doc

Qaldım yana-yana misli pərvana,
Olmuşam divana, *getdi aqlü huş*.¹

Müasir dilimizdə işlək olan *ağlı getmək* variantındakı ərəb alınmasının (“ağıl”ın) müasir ədəbi dil² və dialektlərdə³ işlənməkdə olan omonimi dastan mətnində də məhz müasir semantik yükünü ifadə edir (“Dastan”da “qoyun saxlanan yer” mənasındadır, ...*bərk ağılın* ardın sökən!⁴ Həmin sözlərin omonimləşməsinin asimmetrik səciyyə kəsb etməsi, yəni dastan mətnində deyil, sinxron planda eyni fonetik cildə malik olması KDQ-nın yazıya alınma mərhələsində dilimizin fonetik quruluş özəlliklərinin bir qədər selektiv xarakter kəsb etməsi ilə bağlıdır. Məlum olduğuna görə, Azərbaycan və digər türk dillərinin fonetik sistemi üçün samitlərin yanaşı, ard-arda işlənməsi bir qədər əlverişsiz səs kombinasiyası kimi dəyərləndirilir. Hətta N.S.Trubetskoy türk aqlütinasiyasının əsas özəlliklərindən, daha dəqiq desək, məziyyətlərindən bəhs edərkən bu məqama xüsusi diqqət ayırmışdır.⁵

Ə.Dəmirçizadə də ərəb alınmalarının bir çoxunda, məhz sonradan sait səsin əlavə edilməsinin dilimizin fonetik quruluşundan qaynaqlandığını qeyd edir.⁶ Türkoloji ədəbiyyatlarda bir çox hallarda alınma sözlərin tərkibində “müvəqqəti” iştirakı ilə seçilən və fərqli söz-formalar

¹ Vaqif M.P. *Əsərləri*. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2004, s.133

² *Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, I cild*, Bakı: Şərq - Qərb, 2006, s.58

³ *Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti, I Cilt, A-L*, Ankara: Kılıçaslan Matbaacılık Ltd., 1999, s.12

⁴ *Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, I cild*, Bakı: Şərq - Qərb, 2006, s.12

⁵ Трубецкой Н.С. Мысли об индоевропейской проблеме // Трубецкой Н.С. *Избранные труды по филологии*. - М.: Прогресс, 1987, s.44-59

⁶ *Dəmirçizadə Ə. Müasir Azərbaycan dili. Fonetika, orfoepiya, orfoqrafiya*, Bakı: Maarif, 1984, s.132

çərçivəsində reduksiyaya uğrayan sait səsləri “qısa saitlər” statusunda dəyərləndirirlər. Azərbaycan dilindəki ərəb alınmaları sırasın da *fikir* (*fikri, fikrə*), *ağıl* (*ağlı, ağla*), *isim* (*ismi*), *sinif* (*sinfi, sinfə*) və s. sözləri qeyd etmək olar. Maraqlıdır ki, *əql* sözü yalnız bir müddət sonra dilimizin müvafiq fonetik quruluş özəlliyinin diqtəsilə ikihecalı olmuşdur, lakin digər ərəb alınması hələ KDQ dastanlarının mətnində müvazi işləklilik nümayiş etdirərək həmin qaydanın icrasına “cəhd göstərmişdir”. Söhbət *şükr etmək*, *şükr qılmaq* feillərinin tərkibində yer alan ərəb alınmasından gedir. Həmin ərəb alınması həm *şükr*, həm *şükür* variantında işlədilmişdir.¹

Müqayisə üçün deyək ki, digər mürəkkəb feil tərkibində yer alan ərəb alınmasında qısa saitin iştirakı müşahidə edilmir və həmin ləksəm müasir dildəki işlək variantından fərqli fonetik cild nümayiş etdirir. “Ol iki həlala yüz qırq yıl *ömr verdim*”, – dedi (KDQ, 83). Müasir Azərbaycan dilində “həyat vermək, can vermək, yaşatmaq” mənalarını ifadə edən *ömr vermək* feili ilə yanaşı, eyni alınmanın iştirakı ilə yaranmış *ömrü uzanmaq*, *ömrü vəfa etməmək*, *ömrü keçirmək*² mürəkkəb feil və feili frazeoloji birləşmələri də vardır ki, onların bəzilərində qısa saitin iştirak etdiyini, bəzilərində isə reduksiyaya uğradığını görürük. Dastan mətnində müasir variantından fərqli olaraq, qısa saitsiz işlənən digər ərəb alınması isə *fikr* sözüdür. KDQ-da həmin alınmanı *fikr etmək* mürəkkəb feilinin tərkibində izləyirik: Oğlan *fikr*

¹ Vəliyeva K.A., Mahmudova M.Ə., Pines V.Ə., Rəhmanov C.Ə., Sultanov V.S. “Kitabi-Dədə Qorqud”un statistik təhlili: İlk nəticələr. Bakı: Elm, 1999, s.77

² Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, III cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2012, s.552-553

eylədi, aydır: “Bir tama dirək ururlar, ol tama tayaq olur. Bən bunun alnına niyə tayaq olurbən-tuturbən” - dedi (KDQ, 28).

KDQ dastanlarının dilində işlənən ərəb alınmalarında “*qısa sait*” faktorundan bəhs edildiyi halda, “*uzun sait*” amilini də yaddan çıxarmaq olmaz. Daha öncə fikirlərindən iqtibaslara yer verdiyimiz E.Piriyevin fars alınmalarındakı sait uzunluqları ilə bağlı qeydini eynilə ərəb alınmalarına da şamil etmək mümkündür. Belə ki, KDQ dastanlarının dilində *işlədilən şəhid olmaq, qurban olmaq, hacət diləmək, vasil olmaq, işarət etmək, iqrar etmək, salavat gətirmək, həlak qılmaq / həlak etmək, tamam etmək* mürəkkəb feillərinin ərəb alınma komponentləri orijinalda uzun sait səslidir. Sait uzunluğu baxımından, həmin feillərin alınma komponentlərinin hər iki dildəki tələffüz spesifikasiyasını qarşılaşdıraraq:

ərəbcə tələffüz

şəhi:d

va:sil

ha:cət

işa:rət

iqra:r

salava:t

həla:k

təma:m

azərbaycanca tələffüz

şəhid

vasil

hacət

işarət

iqrar

salavat

həlak

təمام¹

¹ Bu məqamda müasir Azərbaycan dilində işlədilən *təمام etmək* və ya *təمامlamaq* feillərinin deyil, dastanın dilində yer alan *təمام etmək* feilinin ərəb alınması komponentinin transkripsiyasına müraciət edilmişdir

Bu mənada “fars dilində saithlərin tələffüz məxrəci və keyfiyyət çalarından əlavə onların xarakteristikası üçün, həmçinin kəmiyyət əlaməti, yəni uzunluğun böyük əhəmiyyətə malik olduğunu” vurğulayan A.Axundovun aşağıdakı mülahizəsini yuxarıda təqdim edilən qrup ərəb alınmaları ilə bağlı da keçərli saymaq mümkündür: “...Onların kəmiyyət fərqi aydın surətdə yalnız bir vəziyyətdə olduqca qısalır, uzun saithlər uzunluqlarını, demək olar ki, saxlayırlar. Bu mənada Azərbaycan dilinin saithləri yalnız keyfiyyət çalarlarına, tələffüz məxrəclərinə görə bir-birindən fərqlənirlər. Mövcud olan kəmiyyətcə uzun *a, i, u saithləri* Azərbaycan dilinin öz fonetik tərkibində yoxdur». ¹ Başqa sözlə desək, saith səsin uzunluğundan başqa, həmin qarşılaşdırmalarda ciddi fərq müşahidə edilmir:

Anası *fəryad edüb* ağladı, zarlıq eylədi (KDQ, 99) və s.

Azərbaycan dilinin orfoqrafik qaydaları həmin saith uzunluqlarının fərqləndirilməsini labüd saymadığı halda, müasir türk dilinin yazı sistemi ərəb və fars mənşəli alınmaların saith uzunluqlarının fiksə edilməsi üçün xüsusi işarənin tətbiqini vacib sayır. Belə ki, P.İ.Kuznetsovun da qeyd etdiyi kimi, türk yazı sistemində tətbiq edilən [^] simvolunun ifadə etdiyi missiyaya “alınma sözlərdəki uzunluqların işarə edilməsi” də daxildir (*âma, lâzım*). ²

¹ Axundov A. *Azərbaycan dilinin fonetikasi*, Bakı: Maarif, 1984, s.75

² Кузнецов П И Учебник турецкого языка. Начальный курс, М.: ИД «Муравей-Гайд», 2000, s.400
http://www.e-reading.co.uk/book-reader.php/1013773/Kuznecov_-_Uchebnik_tureckogo_yazyka._Nachalnyy_kurs.html

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının dilindəki ərəb və fars mənşəli alınma leksikanın fonetik adaptasiyası zamanı daha əsaslı dəyişmələrin müşahidə edilməsi bu üç dilin fonetik sisteminin yetərincə fərqli artikulyasiyaya malik olmasından qaynaqlanır. Konkret olaraq, ərəb dilində kifayət qədər emfatik boğaz samitinin olması həmin dildən mənimsənilən sözlərin resipiyent dildəki müvafiq “əvəzləyicilər”lə, yəni sabstitutlarla əvəzlənməsinə rəvac verirdi. “Fonetik sabstitusiyada danışanın yad səsləri öz doğma dilinin fonemləri ilə əvəzlədiyini” qeyd edən L.Blumfildin də bildirdiyi kimi, “əgər fonetik sistemlər bir-birinə yaxındırlarsa, bu mümkün cüzi fərqlərin nəzərə alınmamasına sövq edə bilər. Lakin dillərin fonetik sistemlərinin daha az oxşarlığı vəziyyətində icra edilmiş sabstitusiyalar, həmin formanın (yəni alınma söz və ya morfemin – S.Ə.) mənimsənmiş olduğu dilin daşıyıcıları tərəfindən təəccüblə qarşılana bilər”.¹ Bəzən hətta resipiyent dildəki fonetik adaptasiya, alınma sözə ilkin forma ilə müqayisədə az qala tanınmaz dərəcədə “korrektələr” tətbiq etmək iqtidarında olur. Belə ki, “Azərbaycan dilində işlənən doqquz saitdən üçünün (*ı, ü, ö*) fars dilində olmaması, ...fars dilindəki altı saitdən üçünün (*a, i, u*) Azərbaycan dilindən fərqli olaraq uzun tələffüz olunması və s. daha bir çox fərqlər” KDQ-da işlənən fars sözlərində “Azərbaycan dilinin fonetik qanunlarına (ahəng qanunu, assimilyasiya, dissimilyasiya, eliziya və s.) məruz qalaraq, saıtləri və hətta samıtləri də əvəzləmə”sinə yol

¹ Блумфилд Л. Язык. М.: Прогресс, 1968.
<http://www.classes.ru/grammar/142.Bloomfield-language/source/worddocuments/xv.htm>

açmışdır. Məsələn: *beheşt* > *behişt*.¹ Ağ birçəkli anan yeri *behişt olsun!* (KDQ,50). “Fars dilində *kaf* hərfi *a, o, u* saitlərinin əhatəsində işləndikdə Azərbaycan türkcəsindəki *kadr, kart* sözlərindəki qalın *k* səsini xatırladan səs kimi tələffüz olunduğu” və eləcə də “fars dilində *gaf* hərfi qalın saitlərin (*a, o, u*) əhatəsində gəldikdə Azərbaycan türkcəsində *qa-şiq, qar* sözlərində işlənən *q* səsi kimi tələffüz olunur. Həmin sözlər Azərbaycan türkcəsinə keçdikdə isə *g* səsinə çevrildi” üçün² KDQ-dakı fars alınmalarında yetərincə ciddi fonetik dəyişmələr gerçəkləşmişdir. Analoji fonetik substitusiya hallarını KDQ-dakı ərəb alınmalarında da izləmək mümkündür. Məlumdur ki, “transkripsiyada (‘) ilə işarə olunan partlayışlı boğaz samiti “ayn”ı ξ tələffüz edərkən qırtlaq əzələləri tam kipləşdirilir, aralarında gərginliklə buraxılan hava axınının yaratdığı titrəyiş şəraitində adi (a) deyilməsinə çalışılır. “Ayn”dan sonra (ə) saiti qalınlaşır”.³ Azərbaycan dilində (ayn) səsinə uyğun olan və hətta məxrəc etibarilə ona yaxın olan samit səs mövcud deyil. Bu səbəbdən də, KDQ-da yer alan “ayn”lı ərəb alınmalarında, L.Blumfildin fikrinin perefrazı olaraq desək, hətta ərəb dili daşıyıcılarının özlərinin belə orijinalı tanımayacaqları səviyyədə dəyişikliklər baş vermişdir. Azərbaycan dilində ikinci hecasındakı qısa sait sayəsində

¹ Pirişev E.R. “Dədə Qorqud kitabı”nın dilində işlənən fars sözlərinin fonetik xüsusiyyətləri // Azərbaycanşünaslığın aktual problemləri, Ümummilli Lider Heydər Əliyevin anadan olmasının 87-ci ildönümünə həsr olunmuş I Beynəlxalq elmi konfransın materilları, Bakı: “Mütərcim” NPM, 2010, s.533-537

² Pirişev E.R. “Dədə Qorqud kitabı”nın dilində işlənən fars sözlərinin fonetik xüsusiyyətləri // Azərbaycanşünaslığın aktual problemləri, Ümummilli Lider Heydər Əliyevin anadan olmasının 87-ci ildönümünə həsr olunmuş I Beynəlxalq elmi konfransın materilları, Bakı: “Mütərcim” NPM, 2010, s.536

³ Məmmədov Ə. Ərəb dili, Bakı: Maarif, 1998, s.50

təkhəcalı olmaqdan çıxan *ömr* sözü, əslində “ayn”lı feil kökündən şaxələnilib: (‘umr). *Eyb olmaq* mürəkkəb feilin ərəb alınması da “ayn”lı kökdən törəyib: (‘eyb):

Oğul üçün ata ölmək *eyb* olur (KDQ, 74);

Dəstursızca yağya girmək bizim eldə *eyb* olur (KDQ, 92).

Ərəb dilinin orfoepiya prinsiplərinə görə (y) “yəun”dan əvvəl gələn fəthə (yəni (ə) səsi) (e)-ləşir. Məhz bu səbəbdəndir ki, Azərbaycan ədəbi dilində “1. Utanılacaq şey, utanmağa səbəb olan hal; ar, biabırçılıq; 2. Qüsür, nöqsan, çatışmazlıq”¹ mənalarının ifadəsi üçün həm orfoepik prinsiplərə uyğun gələn *eyib*, həm də transliterasiyanı əsas götürən *ayib* variantının müvazi işləkliyi müşahidə edilir. “Dastani-Əhməd Hərami”də qısa saitsiz olmaqla orijinala daha da yaxın olan *eyb* (*eyb etmək*) variantına üstünlük verilir:

Sizə gəldigimiz *eyb etməyə*siz.

Atan hökmilə gəldik qatına biz (DƏH).

Orta əsr şairlərindən Həzininin “Hədisi-ərbəin”in tərcüməsində oxuyuruq:

Qullarının *eybini* ol fərdi-Hu,

Pəs yaratmadın bəllidir ol qamu²

Ə.Yüqnəkin “Atəbət-ül Həqayiq”ində isə *ayb* variantına üstünlük verilir:

Kamuğ tıl axı ər sanasın ayur

Axılık kamuğ *ayb* kirini yuyur (Ə.Yüqnəkin “Atəbət-ül Həqayiq”).

¹ Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, I cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2006, s.178-179

² Həzini Hədisi-Ərbein

www.elyazmalarinstitutu.com/pdf/klassikler/Hedisi-Erbein.doc

Müasir mətn variantı:

Bütün dillər comərd adamın tərifi söylər

Comərdlik bütün *ayıbların* çirkini yuyar.¹

Müqayisə üçün deyək ki, müasir türk dilində “eynləşməmiş” varianta daha çox üstünlük verilir: *ayıp olmak*.²

Ərəb dilində emfatik samitlərdən sonra incə saitlərin işlənməsi qeyri-mümkün olduğu halda, həmin səslərin yer aldığı sözlərin türk dilləri tərəfindən mənimsənməsi zamanı fərqli mənzərəni müşahidə etmək mümkündür. Maraqlıdır ki, hətta bəzi hallarda yazı və tələffüz normalarının sabitləşməməsi eyni sözün iki fərqli (emfatik samitin təsiri ilə qalınlaşmış və təsirdən kənar qalmış) variantlarının dastana yol açmasına rəvac vermişdir. Məsələn, emfatik samit olan (*d*) *ض* sözündən sonra mütləq şəkildə “qalınlaşma” tələb etdiyi halda, (*qadab*) sözünün KDQ-dakı və müasir Azərbaycan ədəbi dilindəki işlək variantlarında bunun əksini müşahidə edirik. Daha öncə haqqında bəhs etdiyimiz *d > z* səs əvəzlənməsinin təsiri ilə “qəzəb” şəklinə düşən alınma söz dastanda həm *qəzab*, həm də *qəzəb* variantında işləklik nümayiş etdirir. Hər iki variantda bu ərəb alınması həmin dilin daşıyıcısı üçün, demək olar ki, tamamilən “tanınmazlaşmışdır”: Bayandır xan səni çağıra, sana qəti *qəzab eyləyə* (KDQ, 37); Qatı *qəzəb edərəm* şimdi sana! – dedi (KDQ,35).

¹ Babayev Y. *Anadilli Azərbaycan ədəbiyyatının təşəkkülü və epik şeirin inkişafı (XIII-XIV əsrlər). Monoqrafiya. Bakı, ADPU, 2008, s.45-46*

² *Турецко - русский словарь (авторы: А.Н.Баскаков, Н.П.Голубева и др.), М.: «Русский язык», 1977, s.81*

Həsəd etmək feilinin ərəb alınma komponentində isə həm boğaz, həm də emfatik samitdən sonra gəlməsilə vacib “qalınlaşma” Azərbaycan dilinin fonetik sisteminin “senzurasından keçməmişdir” və nəticədə KDQ-da *hasad* -sözünün əvəzinə “incələşmiş” *həsəd* variantı yer almışdır: Ol qırıq yigit *həsəd* *eylədilər* (KDQ, 36).

Ə.Məmmədovun qeyd etdiyi kimi, “bir *növ* (*q*) və (*k*) səslərinin “hibridi” hesab olunan (*q*)samiti tələffüz üçün (*q*) deməyə hazırlaşaraq (*k*) deyilməsinə çalışılması” ilə seçilir və bu səbəbdən də, “(*q*) samiti ilə qonşu (*ə*) və (*i*) saitlərini qalınlaşdırılır”.¹ Bu baxımdan, dastanın dilində işlənən və ərəbcədəki (*qasd*) məsdərinə istinad edən *qəsd* sözünün istər abidə mətnindəki, istərsə də müasir Azərbaycan ədəbi dilindəki tələffüz və imlası qeyri-adekvat hesab edilməlidir. ... atasına *qəsd* *eylədi* (KDQ, 37).

Möhtac etmək feilinin ərəb mənşəli komponentində də sait əvəzlənməsi və bununla yanaşı digər saitin kəmiyyət dəyişimi baş vermişdir: *muhta:c* – *möhtac*. Qadir səni namərdə *möhtac* etməsün! (KDQ, 93).

“Kitabi-Dədə Qorqud”dakı ərəb və fars komponentli mürəkkəb feillərin struktur xüsusiyyətləri

KDQ dastanlarının dilindəki ərəb və fars mənşəli feillərin resipiyent dilin quruluşu fonunda müqayisəli təhlili müəyyən məqamların geniş işıqlandırılmasını labüd edir. Azərbaycan dilinin və eləcə də digər türk dillərinin iltisacı quruluşa malik olması burada şəkilçi şəbəkələşmə-

¹ Məmmədov Ə. *Ərəb dili*, Bakı: Maarif, 1998, s.32

si sayəsində söz yaradıcılığını mümkün edir. Bu şəkilçi “laylaşması” halları bəzən elə vəziyyət yaradır ki, ilkin kök sözyaradıcı şəkilçilərin iştirakı ilə yaranan derivatın tərkibində morphem üzvlənməsi baxımından “seçilməz”, “sezilməz” duruma düşür.¹

“Çağdaş türk dillərinin lüğət fondunda “daşlaşmış” çoxlu miqdarda leksemlər var ki, onlarda kök+şəkilçi sərhədini və ya münasibətini araşdırmaq üçün həmin sözlərdə tarixən baş verən fonomorfoloji, morfosemantik inkişaf proseslərini izləməyin vacibliyini” vurğulayan B.Məhərrəmli yazır: “Türk dillərinin tarixində affiksləşmə (şəkilçiləşmə) sonrakı hadisə olsa da, kök morfemlərin sürətli inkişafını təmin etmişdir. Türk dillərində kök sözlərin morfoloji strukturunun formalaşması onların iltisacı quruluşu ilə bilavasitə bağlıdır. Tədricən baş verən fonetik hadisələr kök morfemləri yeni leksemlərə çevirmiş, həm də onların derivatları yaranmışdır. Fonomorfoloji dəyişmələr müasir türk söz köklərini çox dəyişdirmişdir. Tarixən əksər kök sözlərdə kök+şəkilçi birikməsi, fuziallaşması baş vermişdir. Əski kök morfemlər yüzlərlə düzəltmə sözün daxilində “ölü” köklərə çevrilmiş, daşlaşmışdır (kursiv bizimdir. – S.Ə.).²

Azərbaycan dilinin qoşahecalı “əslə feillərinin” struktur-semantik təhlilini aparmış Q.Bağirov bir çox halda “qoşahecalı sadə feil anlayışı altında” ilkin kök və şəkilçiyə parçalana bilməyən, “hətta, hissələrə ayrıldıqda belə müasir dildə müstəqil şəkildə işləmə bilməyən”, “tərkibində müxtəlif növ şəkilçilərin, xüsusilə növ şəkilçilərinin” (kursiv

¹ Cəlilov F.A. *Azərbaycan dilinin morfonologiyası*. Bakı: Maarif, 1988, s.285

² Məhərrəmli B. *Türk dillərində fuziallaşmış kök morfemlər / Azərbaycanşünaslığın aktual problemləri, II Beynəlxalq konfrans, 4-7 may 2011, s.99-107*

bizimdir. – S.Ə.) işləndiyi, “bugünkü halda qaynayıb--qarıxmış və vahid bir hal, hərəkət ifadə edən birikmiş sözlər şəklini almış” feillərin nəzərdə tutulduğunu vurğulamışdır.¹

“Fuziyon xəlitələşmə yolu ilə gerçəkləşən bu söz yaradıcılığı prosesinin tarixi leksikologiyaya həsr olunmuş bir çox tədqiqatlarda izlənildiyinə”² diqqət çəkən A.Hacıyeva isə “həmin araşdırmaların müəyyən qismində törəmə kök probleminin, həmin faktların yer aldığı dillərin tipoloji quruluşu ilə (iltisafiliklə) təzad təşkil etməsi fikri vurğulanmış³ və ya ən azından, aqqlütinativ quruluşla bağlı müəyyən uyğunsuzluğun müşahidə edilməsi haqqında mülahizələr”in⁴ yer aldığını qeyd etmişdir.⁵ Məhz Azərbaycan və digər türk dillərinin struktur özəlliklərinin flektiv quruluşlu ərəb və fars dillərindən əsaslı şəkildə fərqlənməsi həmin tipoloji cəhətdən “uyğunsuz” dil faktlarının fərqli şəkildə mənimsənməsi üçün “alternativ” yollardan istifadəni labüd etmişdir. Ərəb feilinin paradigmatik münasibətlərinin daxili

¹ Bağurov Q. *Azərbaycan dilində feillərin leksik-semantik inkişafı*. Bakı, Maarif, 1971, s.36

² Əzizov E. *Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası*. Bakı: BU nəşri, 1999; Əhmədov B.B. *Azərbaycan dili şivələrində fonosemantik söz yaradıcılığı*. Bakı: Bakı Universiteti nəşriyyatı, 1994, s.165; Yusifov M.İ. *Oguz qrupu türk dillərinin müqayisəli fonetikasi*. Bakı: Elm, 1984, s.150

³ Cəlilov F.A. *Azərbaycan dili morfonologiyasından oçerklər*. Bakı: ADU nəşriyyatı, 1985, s.40, Cəlilov F.A. *Azərbaycan dilinin morfonologiyası*. Bakı: Maarif, 1988, s.100-101 Yusifov M.İ. *Oguz qrupu türk dillərinin müqayisəli fonetikasi*. Bakı: Elm, 1984, s.111 Hacıyev T.İ. *Azərbaycan dilinin yazıyaqədərki izləri*.

⁴ Əzizov E. *Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası: dialekt sisteminin təşəkkülü və inkişafı*. Bakı: BDU, 1996, s.352, Əhmədov B.B. *Azərbaycan dili şivələrində fonosemantik söz yaradıcılığı*. Bakı: Bakı Universiteti nəşriyyatı, 1994, s.165, Yusifov M.İ. *Oguz qrupu türk dillərinin müqayisəli fonetikasi*. Bakı: Elm, 1984, s.150

⁵ Hacıyeva A.Y. *Aqqlütinativ dillərdə daxili fleksiya və fuziya*. Bakı: Nurlan, 2007, s.45

fleksiya ilə, fars dilinin müvafiq qrammatik məna yükünün isə analitik formaların hesabına reallaşması bu dillərdəki feillərin dilimizin feil paradiqmasına olduğu kimi daxil olmasını mümkünsüz edirdi. Ərəb mənşəli hesab edilən “sadə” feillərin ən ötəri struktur-komponentar təhlili isə burada türk dillərinin, o cümlədən Azərbaycan dilinin derivasiyasında feil düzəltmək missiyası ilə tanınan və xüsusi aktivliyi ilə seçilən *-la (lən), -lan (lən), -laş (ləş)* kimi şəkilçilərin isim bildirən alınma sözlərə əlavə edilməsi ilə meydana gəldiyi ortaya çıxır. Məsələn: *ilhamlanmaq, fərahlanmaq, mətinləşmək, miskinləşmək, qüvvətlənmək, qüvvətləndirmək, məktublaşmaq, salamlaşmaq, müqəddəsləşdirmək, təşkilatlanmaq, şikayətlənmək, ağıllanmaq, ixtiyarlaşmaq, xəbərsizləşdirmək və s.* Göründüyü kimi, burada ərəb feilləri deyil, feil məsdərləri, ismi faillər, ismi məfullar¹ yer almışdır. Xatırladaq ki, “Azərbaycan dilində feil düzəldən affikslər”i araşdıran E.Sevortyan da dilimizin feil sisteminin zənginləşməsində növ kateqoriyası şəkilçilərinin müstəsna rol oynadığını qeyd etmiş və araşdırma boyu həmin şəkilçilərin sözyaradıcı potensialından geniş bəhs etmişdir.² Məhz türk dilləri, o cümlədən Azərbaycan dili tərəfindən mənimsənmiş ərəb alınmalarının “dil sisteminin ən zəngin, maraqlı, istər derivativ, istərsə də transformativ imkanlarının genişliyi baxımından ən dinamik və funksional struktur elementləri”³ nə³ çevrilməsində növ şəkilçiləri mühüm rol oynamışdır.

¹ Мәтнәдәв Ә. Әрәб дили, Баки: Maarif, 1998, s.620

² Севортян Э.В. Аффиксы глаголообразования в азербайджанском языке. (Опыт сравнительного исследования). Москва: Изд. Восточной Литературы, 1962, s.643

³ Hacıbəyli G.Y. Müxtəlif sistemli dillərdə feilin aktiv və passiv diatezləri və növləri. Bakı: “Elm və Təhsil”, 2012, s.4

Deməli, burada artıq ərəb mənşəli feilin mənimsənməsindən deyil, ərəb mənşəli isim və ya sifət əsasında türk dillərinin derivativ mexanizmləri sayəsində söz yaradıcılığından söhbət gedə bilər. Müqayisə üçün xatırladaq ki, türk publisistik üslubunda neologizm və arxaizmləri araşdıran L.E.Şıxzamanova bu dildə mənimsənilən ərəb alınmalarının, məhz isimləri, *məsdərləri*, *ismi failləri*, *ismi məfulları* və zərfləri təcəssüm etdirdiyini vurğulamışdır (kursiv bizimdir. – S.Ə.).¹ Onu da qeyd edək ki, biz “Türk dilində ərəb mənşəli sözlər (diaxronik aspekt)” mövzulu araşdırmada ərəb alınmalarının özlərinin hazır mənimsənilmiş qrammatik formaları ilə resipiyent dilin, yəni türk dilinin struktur quruluşuna nüfuz edə bilməsi və burada müəyyən dəyişikliklərə yol açma bilməsi fikri ilə² qəti şəkildə razılaşa bilmərik. İstər müəllifin qeyd etmiş olduğu “sınıq cəm” modeli (şey - əşya),³ istərsə də hazır mənimsənilən məsdər, ismi fail və ismi məful formaları türk dillərində qrammatik paradiqma yaratmağa müvəffəq olmamış, heç bir türk mənşəli və hətta qeyri-ərəbizm səciyyəli digər alınma sözlər həmin struktur model qəliblərinə salınmamışdır. Bu mənada istər Osmanlı ədəbiyyatında, istərsə də klassik Azərbaycan ədəbiyyatında işlədilən nümunələri sadəcə olaraq, müvəqqəti səciyyəli leksik interferensiya

¹ Севортян Э.В. Аффиксы глаголообразования в азербайджанском языке. (Опыт сравнительного исследования). Москва: Изд. Восточной Литературы, 1962, с.643

² Крайноченко Е.В. Слова арабского происхождения в турецком языке (диакронический аспект), с. 2

http://www.pglu.ru/lib/publications/University_Reading/2012/VIII/uch_2012_VIII_00005.pdf

pdf

³ *Yenə orada*

faktları kimi dəyərləndirmək mümkündür¹ və tam əminliklə əlavə edə bilərik ki, türk dillərinin iltisacı quruluşu flektiv təbiətli modellərin mənimsənilməsini bloklaşdırır.² Bir qədər haşiyəyə çıxaraq qeyd edək ki, “Kitabi-Dədə Qorqud” un dilində də “sınıq cəm” modellərinin müvafiq qrammatik mənada deyil, təkdə olan isim kimi qavranması faktlarını müşahidə edirik:

Ol Quranı yazdı - düzdi,

Üləmalar ögrənincə köydi - biçdi

Alimlər sərvəri Osman Üffan oğlu görkli (KDQ,32).

Müqayisə et:

O, Quranı yazdı - düzdü, *alimlər* öyrəncə

Ölçdü - biçdi, –

Alimlər başçısı Üffan oğlu Osmana əhsən! (KDQ,131).

Göründüyü kimi, məlum iddiaların əksinə olaraq, KDQ-dan gətirilən iqtibas ərəb morfoloji sisteminin özəyini təşkil edən daxili fleksiyanın türk qrammatik strukturuna tamamilə yad olduğunu və bu səbəbdən də, hətta hazır şəkildə mənimsənmiş daxili fleksiya formalı leksik vahidlərin öz qrammatik mənasında deyil, ilkin semantik yükündə qavrandığını əyani şəkildə ortaya qoyur. Belə ki, *üləma* sözü əslində ərəb dilində *alim* sözünün daxili fleksiya modeli üzrə cəm formasını təcəssüm etdirir (*a:limun - uləmə:un*). Müraciət edilən parçada isə *üləma*, yəni “*alimlər*” sözü təkrarən “cəmlənmişdir”. Daxili flek-

¹ Hacıyeva A.Y. *Nəsiminin əsərlərində sınıq cəm modellərinin işlənməsi // Filologiya məsələləri, Nəzəriyyə və metodika (IX buraxılış)*, Bakı: Elm, 1998, s.133-143

² Hacıyeva A.Y. *Aqqlütinativ dillərdə daxili fleksiya və fuziya*. Bakı: Nurhan, 2007, s.328 Hacıyeva A.Y. *Dil sistemində tipoloji səpmələr (aqqlütinativ dillərdə flektiv təmayüllü elementlər)*, *filol.elm.namiz....dissert.avtoreferatı*, Bakı, 2006, s.28

siyanın “fərqiñə varmadan” qədim oğuzların həmin alınmanı təkrarən “cəmləməsi” ərəb dilinin qrammatik sisteminin türk dillərinin strukturuna nüfuz etməsi ilə bağlı E.V.Krayyuçenkonun fikrinin ¹ kökündən yanlışlığını birmənalı şəkildə sübuta yetirir.

Bilavasitə ərəb feillərinin mənimsənmə forması məsələsinə qayıdaraq qeyd edək ki, bəzi hallarda eyni ismin, məsdərin və s. səciyyəli ərəb alınmasının həm düzəltmə quruluşlu, həm də mürəkkəb quruluşlu feilin yaranmasında iştirakını müşahidə edə bilirik. Məsələn: *aydın olmaq - aydınlaşmaq, xəbər almaq - xəbərləşmək, salamlaşmaq - salam vermək, halallıq vermək (və ya hallalıq almaq) - hallallaşmaq* və s. Dastanın dilindəki ərəb alınmalarının əksər hallarda dilimizin feilyaradıcı affiksasiyasının nüfuz dairəsinə düşməsə də, bəzi istisna hallarda eyni bir ərəb feil məsdərinin həm mürəkkəb feil tərkibində, həm də düzəltmə feil şəklində işlədildiyini müşahidə edə bilirik: Qazan bəyə *xəbər oldu* (KDQ,64). Müqayisə et: Görəlim xanım, nə *xəbərləşdi* (KDQ,58). Dastanın dilində *halal etmək* kimi ərəb alınma komponentli mürəkkəb feillə yanaşı *halallaşmaq* düzəltmə feilinin işlədilməsi faktını qeyd edə bilirik: Babasının-anasının əlini öpdü, *halallaşdı*, “xoş qalun!” – dedi (KDQ,101). Müqayisə et: Ağ südün anam mana *halal eyləsün* (KDQ,75).

¹ Крайюченко Е.В. Слова арабского происхождения в турецком языке (диахронический аспект), с.5
http://www.pglu.ru/lib/publications/University_Reading/2012/VIII/uch_2012_VIII_00005.pdf

“Dastani-Əhməd Hərami”də həmin feilə təsadüf edilmədiyi halda, eyni ərəb alınma komponentli fərqli mürəkkəb feilin işlədildiyini görürük:

Əgər atam bəni buna verirsə,
Hələl olsun qanın kim öldürürsə (DƏH).

Qeyd edək ki, *hələl etmək* feili “borcunun, yaxud vaxtilə etmiş olduğu pisləyin üstündən keçmək, bağışlamaq” mənasını ifadə etdiyi halda, *hələl olsun* ifadəsi isə “bir şeyi könüllü, əvəzsiz olaraq birinə verəndə” deyilir.¹

Nəsimi və Füzulinin dilində *hələl etmək* mürəkkəb feili işlənir:

Dilbər əlində aşiqin qətli nədən həram ola,
Aşiqə çün *hələl edər* vəslini qan bəhasinə? ²
Pərvayi-məni-şikəstəhal et,
Əzmi-səfər eylədim, *hələl et!*³

Olan nəqdi-həyatın aşiqin mə'suqə sərf eylər,
Bu zülmü, ah, əgər mə'suqinə aşiq *hələl etməz*.⁴

Müasir Azərbaycan dilində də həmin feilin semantik dəyişməyə məruz qalmadan işlənməkdə davam etdiyini görürük. Məsələn:

Qolunda gücü var, ayağında da taqət, pulsuz-zadsız *hələl edər* ona bu çəkici də, mişarı da, rəndəni də və başqa nəyi varsa da hamısını.⁵

Müasir Türkiyə türkcəsində də *hələl etmək* feilinin işləkliyini müşahidə edirik:

¹ Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, II cild, Bakı: Şərq-Qərb, 2006, s.324

² Nəsimi İ. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2004, s.52

³ Füzuli M. Əsərləri. Altı cildə, II cild, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.161

⁴ Füzuli M. Əsərləri. Altı cildə, II cild, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.204

⁵ Elçin. “Seçilmiş əsərləri” (10 cildə), 1-ci cild, Bakı, “Çinar-Çap” nəşriyyatı, 2005, s.123

Hayatın sillesin yemişim meyer.
Zalime sevdiğim demişim meyer.
Onun için zaten ölmüşüm meyer.
Hakkını *helal et* bana arkadaş;¹
...iki melek bekliyor bak başımda
biri ak biri al yoldamıyla
birşeyler demek istiyor bakışlarıyla
hakkını *helal et* dünya.²

İstər müasir dilimizdə “bir-birindən xəbər tutmaq, soraqlaşmaq” mənasını ifadə edən *xəbərləşmək* feili,³ istərsə də “ölərkən və ya uzun müddətə ayrılarkən bir-birinin pisliyinin və ya borclarının üstündən keçmək, bir-birini bağışlamaq” anlamını əks etdirən *halallaşmaq* feili⁴ sonrakı dövrdə öz işləkliyini qoruyub saxlamış və müasir ədəbi dilimizin istifadə dairəsindən kənarlaşmamışdır:

*Halallaşib, hümmətləşib dost ilən,
Təmənnəşib görüşmədik, ayrıldıq* ⁵

Çəkil geri, aralıqdan.
Xəbərləşim mən tanırlan.¹

¹ Hatice Çerçi Hakkını Helal Et Bana Arkadaş
<http://www.sirkolik.net/siirler/68943-hakkini-helal-et-bana-arkadas.asp>

² Umut Çınar Hakkını Helal Et Dünya.
<http://siir.alternatifim.com/data.asp?ID=7599&siir=Hakk%FDn%FD%20Helal%20Et%20D%FCnyva&sair=Umut%20%C7%FDnar&ok=1>

³ Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, II cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2006, s.439

⁴ Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, II cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2006, s.324

⁵ Vaqif M.P. Əsərləri. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2004, s.20

Maraqlıdır ki, mürəkkəb feil bir istiqamətli hərəkətin nominasiyasına xidmət etdiyi halda, düzəltmə quruluşlu feilin əmələ gəlməsində iştirak edən **-laş** şəkilçisi bura resiproklıq semantikasını qazandırmışdır. Bu səbəbdən də belə feillər müvafiq semantik yüklü konstruksiyaların meydana gəlməsində iştirak edə bilər.² “Kitabi-Dədə Qorqud”un dilindəki ərəb alınmalı feillərin təhlili onu deməyə əsas verir ki, dastanın yazıya alınma dövrü həmin mənimsəmə faktlarının dilimizdə işlək qazanmağa başladığı ilkin mərhələyə təsadüf edir. Həmin feillər arasında türk dillərinin derivativ inventarının iştirakı ilə “sadələşdirilmiş” feillər azlıq təşkil edir. Deməli, həmin mərhələdə hazır şəkildə mənimsənən ərəb məsdərləri, ismi fail və ismi məfulları hələ köməkçi feillərin iştirakı ilə mürəkkəb feil modellərini təşkil edirdi. Məsələn, dastanın dilində *salamlaşdı* düzəltmə feilinə təsadüf edilmədiyi halda, *salam vermək* mürəkkəb feilin dəfələrlə işləndiyini müşahidə edirik: Döndüm ol ərə *salam verdim* (KDQ,95); Dədə Qorqudı Dəpəgözə *göndərdilər*. Gəldi, *salam verdi* (KDQ,67); Aruzadan adam gəldi, *salam verdi* (KDQ,124); Taş Oğuz bəgləri oturarkən girib *salam verdi* (KDQ,124). Müqayisə üçün deyək ki, *salam* ərəb alınmasının *aydır* arxaik feili ilə birləşməsi nəticəsində müasir anlamında “salam göndərmək, salam demək” mənalarını ifadə edən *salam aydır* ifadəsi meydana gəlmişdir:

¹ Səhənd B.Q. *Dədəmin kitabı*, s. 331

<http://www.achiq.org/incesenet/dedemin%20kitabı%20L.pdf>

² Кошкина Е.Г. Феномен „BEDEUTUNGSWANDEL“. К вопросу о причинах и типологии семантических трансформаций (на материале немецкого языка) www.hse.ru/pubs/share/direct/document/98641844

“Xanım, Aruz sizə *salam aydır*” (KDQ,124) Yeri gəlmişkən, haşiyəyə çıxaraq qeyd edək ki, “Dastani-Əhməd Hərami”-də də *salam* sözünün müasir dilimizdəki ahəng qanununa uyğunlaşdırılmış deyil, eynilə KDQ-dakı kimi orijinal varianta uyğun *səlam* imlası ilə qarşılaşırıq:

Uru durdu, *salamın aldı* xatun,
Məlikzadəydigini bildi xatun (DƏH).

Məhz struktur fərqlilik sonrakı dövr yazılı abidə və klassik ədəbiyyat nümunələrimizdə alınma komponentli mürəkkəb feillərin düzəltmə (alınma) feillərə nisbətən üstünlüyünü təmin etmişdir. “Türkdilli əruzü ərəb və fars əruzü səviyyəsinə qaldıran ilk nəhəng poliqlot şair” (V. Aslanov) sayılan Nəsiminin dilində yer almış feili birləşmələrdə ərəb və fars alınma komponentli ifadələrin yetərin-cə ağır çəkiyə malik olduğunu qeyd edən T.Əsgərovanın təbirilə desək, “bu tip feili frazemlərin çox hissəsi olmaq, eyləmək analitik feilləri ilə düzəlir, bununla belə öz leksik mənasından uzaqlaşmış müstəqil feillərin köməkçi vasitə kimi işlənməsi nəticəsində yaranan feili frazeoloji vahidlər də çoxluq təşkil edir”.¹ T.Əsgərova digər tədqiqatında gətirdiyi nümunələr arasında KDQ mətnlərində işlədilmiş feillərin alınma komponentlərinin yetərin-cə işləkliyini təsbit etmiş oluruq: *kərəm eyləmək* (kömək etmək), *həsəd-tutmaq* (paxıllıq etmək, həsəd aparmaq), *iqrarına durmaq* (sübut etməyə hazır olmaq), *əqlini itirmək*.² Müqayisə -

¹ Əsgərova T.M. Nəsiminin dilinin frazeologiyası, filol.üzrə.fəls.dokt...disser.avto-referatı, Bakı, 2013, s.22-23

² Əsgərova T.M. Nəsiminin dilində feili frazeoloji vahidlərin mənşəcə təhlili və onların semantik – üslubi özəllikləri // “Dil və ədəbiyyat”
<http://yazikilitra.narod.ru/lin81.htm>

et: *Kərəm eylə*, ol tatarı quyudan çıxar (KDQ,117), Ol qırq yigit *həsəd eylədilər* (KDQ,36) və s.

Nəsimi “Divan”ında işlədilmiş mürəkkəb feil və feili birləşmələri araşdıran görkəmli alim S.Mehdiyeva burada “müstəqilliyini itirmiş *et, eylə, ol, qıl* köməkçi feillərin iştirakı ilə” yaranmış ərəb və fars alınma komponentli çox sayda mürəkkəb feilin işləndiyinə diqqət çəkmişdir. Məs: Bu nə adətdir, ey türk pərizad Gəmindən *olmadım* bir ləhzə *azad!*¹ Müqayisə et: Əzrayil, Dəli Domrul can yerinə can bulsun. Anun canı *azad olsun!* – dedi (KDQ,81).

KDQ mətnindəki ərəb və fars komponentli mürəkkəb feillərlə bağlı diqqəti çəkən bir məqam da bəzi hallarda abidə mətnindəki formanın arxaikləşməsi ilə bağlıdır. Belə ki, fərqli fonetik cild və fərqli köməkçi feil əhatəsində KDQ-da dəfələrlə təkrarlanan *qəzab eləmək/qəzab etmək, qəzab olmaq* mürəkkəb feilləri müasir dilimiz üçün həmin qəlibdə arxaikləşmişdir: Bayındır xanın qatında sana *qəzab ola* (KDQ,37). Bayındır xan səni çağıra, sana qatı *qəzab eyləyə* (KDQ,37), Qatı *qəzab edərəm* şimdi sana! (KDQ,35). Hal-hazırda bu alınma komponentin düzəltmə feil tərkibində işlək variantı mövcuddur: *qəzəblənmək*. Əkisinə, dastan mətnində düzəltmə feil tərkibindəki *adəb* sözü (*adəblənmək*)² müasir dilimizdə mürəkkəb feil komponenti kimi daha işləkdir (*adəbli olmaq*). Müqayisə et: Bu otağın üzərinə varmağa *adəbləndi* (KDQ,54).

¹ Mehdiyeva S.H. *Ədəbi dil məsələləri*, Bakı: “Elm və təhsil”, 2012, s.53

² Bu sözün məna yükünün arxaikləşməsi məsələsi irəlində geniş təhlil ediləcək.

Müqayisə üçün deyək ki, fars dilindən alınmaların feil paradiqmasında iştirakını təftiş edərkən burada da birmənalı üstünlüyün mürəkkəb feil formasına verildiyini görürük. Ərəb alınmalarından fərqli olaraq, dastan mətnində fars dilindən mənimsənən sözlərdən morfoloji üsulla yaradılmış feilə, demək olar ki, təsadüf edilmir. Fars dilindən alınmalardan, eynilə ərəb dilindən mənimsənilmiş sözlər kimi *olmaq, etmək, eyləmək, qılmaq* kimi türk mənşəli köməkçi feillərin iştirakı ilə feil düzəldildiyini müşahidə edirik:

Andan götürüb yerə urdı. *Xurd oldu* (KDQ,89).

Qara buğra gəldügendə *xurd-xaş eylədin*,

Qağan aslan gəldügendə belini бүkdü (KDQ,89).

Müqayisə üçün deyək ki, yuxarıda qeyd edilən feillər müasir ədəbi dilimiz üçün arxaikləşmiş forma sayıldığı halda, eyni fars alınmasından törəmiş *xırdalamaq* - düzəltmə feili işləklilik nümayiş etdirir.

Oğlan böylə digəc bıldır-bıldır gözinin yaşı *rəvan oldu* (KDQ,47); Aydır: "Oğul, Dəpəgöz, Oğuz əlündə *zəbun oldu, bunaldı*" (KDQ,53); Səni dəvə burnundan *zəbun olur* dedilər, bilməzmişən (KDQ,43); Baqisin ǧazılara *bəxş etdilər* (KDQ,97).

"Kitabi-Dədə Qorqud"un dilindəki ərəb və fars komponentli feili frazeoloji vahidlər

Məlumdur ki, istənilən dilin frazeoloji sistemi onun etnomental düşüncəsinin möhürünü daşımaqla, dünəni, bu günü haqqında vacib informasiyanı ehtiva edir və bununla kifayətlənmədən, həmin dil daşıyıcılarının malik

olduqları və frazeologizmlərdə əks olunmuş əxlaqi-mənəvi dəyərlər kodeksi vasitəsilə fəaliyyət perspektivlərini müəyyənləşdirməyə imkan verir. Bu mənada əminliklə söyləmək olar ki, “hər hansı milli dilin frazeologiyasının dərinədən öyrənilməsi həmin dilin tam mənimsənməsində əsas halqadır və eləcə də o dilin daşıyıcılarının zəngin, rəngarəng və bir qədər də sirli aləminə açılan pəncərədir”.¹ Frazeoloji sistemin tədqiqi Y.Qrimin əsrlər öncə söylədiyi fikrin öz aktuallığını itirmədiyini tam əyaniliyi ilə sübuta yetirir: “Bizim dilimiz – eyni dərəcədə də bizim tariximizdir”.² Frazeoloji sistemin geniş rəkurslu araşdırılması da bu işin qarşılıqlı əlaqədən məhrum olmadığını, yəni frazeologiyanın tədqiqinin xalqın tarixi, məişəti, etnoqrafiyası ilə bağlı mühüm məlumatların əldə edilməsinə yardımçı olduğu kimi, tarixi tədqiqatların da frazeoloji vahidlərin etimon arayışına kömək edə biləcəyini ortaya qoyur. Başqa sözlə desək, “dildəki frazeoloji vahidlər dilin daşıyıcısı olan xalqın tarixi, adət-ənənəsi, psixologiyası və düşüncə tərzinin ifadəçisi olduğundan hər hansı xalqın dilindəki frazeoloji vahidlərin linqvistik araşdırılması, nəticədə həmin xalqın tarix və etnoqrafiyasının, həyat və yaşayış tərzinin öyrənilməsinə gətirib çıxarır”.³ Əslində isə bu məqam dilçiliyin geniş anlamda qavranılan missiyasının

¹ Mirzəliyeva M. *Türk dilləri frazeologiyasının nəzəri problemləri, Türk dillərinin frazeologiyası, I cild, Bakı, “Nurlan”, 2009, s.25*

² Гримм Я. *Из предисловия к «Немецкой грамматике. О происхождении языка. // Хрестоматия Хрестоматия по истории языкознания XIX-XX веков в очерках и извлечениях. В 2-х частях (составитель: В. А. Звегинцев), М.: Учпедгиз, 1956, s.64*

³ Mahmudova Q. *Türk dillərinin frazeologiyası. Qırçaq qrupu türk dillərinin frazeologiyası, II cild, Bakı, 2009, s.27-28*

icrasından başqa bir şey deyil. Hələ vaxtilə V.Humboldt “dilin tədqiqinin özlüyündə son nəticəni (yəni dilçiliyin son, ali məqsədini – S.Ə.) ehtiva etmədiyini”, “onun (dilin tədqiqi işinin) insanın özünüdərkinə və ətrafındakı gizli və aşkar olan hər bir şeyə münasibətinin müəyyənlişməsi kimi ali və ortaq məqsədə xidmət etdiyini” xüsusilə vurğulamışdır.¹ KDQ dastanlarının frazeologiyasının tədqiqi işi, ümumilikdə xalqımızın etnokulturoloji standartlarının, etnomental dəyərlər sisteminin dərk üçün əlavə və çox qiymətli material təqdim edir. Bu mənada Azərbaycan dilçiliyində KDQ leksika və frazeologiyası ilə bağlı araşdırmaların² son illərdə xüsusilə vüsət almasını yalnız alqışlamaq olar. Həmin araşdırmalar özlüyündə “... nəinki insanı əhatə edən aləmin bilavasitə verbal ifadəsinin, bununla bərabər, insanın elə həmin ətraf aləmin milli markalanmış ruhi dərk” sayılan³ inventarının öyrənilməsi işinə də müəyyən töhfələr verə bilər.

KDQ dastanlarındakı frazeoloji vahidlər sırasında feili birləşmələr xüsusi yer tutur. Təqdim edilən araşdırmanın əsas etibarilə ərəb və fars dillərindən alınmaları

¹ Гумбольдт В. Избранные труды по языкознанию. М.: Прогресс, 1984. с.114

² Məmmədova E. F. "Kitabi-Dədə Qorqud"da frazeoloji birləşmələrin struktur modelləri, filol.fəls. dokt dissert.avtoreferatı, Bakı, 2010, s.23 Məmmədova Ə. Ф. Лексическая актуальность компонентов глагольных фразеологизмов в языке дастанов «Книга моего деда Коркута» (s.131-137) // Актуальные вопросы теории и практики филологических исследований: материалы международной научно-практической конференции 25-26 марта 2011 года. – Пенза – Москва – Репит: Научно-издательский центр «Социосфера», 2011, s.377 Cəlilova S.Ə. "Kitabi-Dədə Qorqud" dilinin frazeologiyası. / "Kitabi-Dədə Qorqud"-1300, Respublika elmi konfransı, Tezislər, Bakı, 25-26 may, 1999, BDU, s.32-34. Cəlilova S. "Kitabi-Dədə Qorqud"un dilində feili frazeoloji birləşmələr" // Tədqiqələr, 2000, № 3, s.81-87. Məmmədova A.S. "Dədə Qorqud Kitabı"nın leksikası. Filol.üz.fəls.dokt...dissert.avtoreferatı, Bakı, 2007, s.26

³ Шанский Н.М. Фразеология современного русского языка. М., 1985, s.110

hədəfə aldığından çıxış edərək araşdırmanın bu məqamında, məhz həmin dillərdən alınma komponentlərin yer aldığı feili frazeoloji vahidlərin təhlilinə diqqət ayıracağıq. Həmin qrup feili frazeoloji birləşmələrin semantik planda dəyərləndirilməsi burada İslam faktorunun, xalqın adət-ənənə bazasının mühüm rol oynadığını söyləməyə imkan verir. Bu isə “frazelogizmlərin öz daxili formasında mədəniyyətin, yəni mifologiyanın, arxetiplərin, tarixi hadisələri əks etdirən ənənələrin, maddi mədəniyyət elementlərinin “izlərini” ehtiva etməsinə”¹ şübhə yeri qoymur.

Konkret faktlar üzrə KDQ-da yer alan alınma komponentli feili frazeoloji vahidlərin təhlilinə keçməzdən əvvəl onu da qeyd etməliyik ki, uzun müddət Azərbaycan dilçiliyində və ümumiyyətlə türkologiyada bu qrup vahidlərlə (feili frazeoloji birləşmələrlə) mürəkkəb feillər arasında fərqin olub-olmaması mövzusunda qızgın mübahisələr getmişdir. Hətta bəzi məqamlarla bağlı yekdil fikrin əldə edilməməsi səbəbiylə, hal-hazırda da “ümumi dilçilikdə, eləcə də Azərbaycan dilçiliyində mürəkkəb feillər, yəni təbirlə desək, tərkibi feillər məsələsi hələ də çətin, həll olunmamış məsələlərdən sayılmaq”dadır. “Belə ki, həm mürəkkəb feillər, həm də feili frazeoloji birləşmələr analitik yolla yaranmalarına baxmayaraq, onları bir-birindən fərqləndirən meyar və hədd hələlilik dilçilikdə müəyyən edilməmişdir. Azərbaycan dilçiliyində bu məsələyə toxunulmuşsa da, o çox zaman leksik-qrammatik planda izah -

¹ Бабкин А.М. Русская фразеология, ее развитие и источники. - Л.: Наука, 1990, с.64

olunmuşdur”.¹ Konkret desək, N.A.Baskakov “əksərən idiomatik ifadələrdən ibarət olan tərkibi feillərlə” “mürəkkəb feillər” statusunda dəyərləndirdiyi dil vahidliəri arasında ciddi fərqləndirmə aparmırdı.² Təxminən oxşar yanaşma nümayiş etdirən L.A.Pokrovskaya da feili frazeoloji birləşmələri, sadəcə olaraq tərkibi feillər çərçivəsində fərqləndirilə bilən bir qrup statusunda dəyərləndirirdi.³ Azərbaycan dilçilərindən S.Cəfərov, M.Hüseynzadə ciddi differensiasiya aparmadan bəzi hallarda aşkar frazeoloji vahid statusuna malik olan feili birləşmələri mürəkkəb feillərə daxil etməklə, özlərinin bölgü meyarları məsələsində loyallığını ortaya qoymuşlar.⁴ Görkəmli Azərbaycan frazeoloq-alimi H.A.Bayramov belə yanaşmanın yanlış olduğunu bildirmiş və konkret faktlara istinadən feili frazeoloji vahid və mürəkkəb feillərin eyniyyətdən uzaq olduğunu birmənalı şəkildə sübuta yetirmişdir.⁵ Mürəkkəb feil probleminə həsr olunmuş dissertasiya araşdırmasında bu problematik məsələni araşdıran A.Ələkbərov da bu nəzəri

¹ Vəliyeva N. Müasir ingilis və Azərbaycan dillərində tərkibi feillər // “Dil və ədəbiyyat”, <http://yazikilitra1.narod.ru/lin56.htm>

² Баскаков Н.А. Составные глаголы в каракалпакском языке (s.79-92) // Вопросы изучения языков народов Средней Азии и Казахстана в свете учения И. В. Сталина о языке. (Доклады на Конференции, состоявшейся в февр. 1951 г. в Ташкенте). Ташкент, 1952. s.188 Баскаков Н. А. Каракалпакский язык II. Фонетика и морфология. Часть I (части речи и словообразование). М.: Издательство АН СССР, 1952, s.323

http://az.wikipedia.org/wiki/Sevid_Mirbabayev

³ Покровская Л.А. Грамматика гагаузского языка. Фонетика и морфология. М., «Наука», 1978, s.166-168

⁴ Cəfərov S.Ə. Azərbaycan dilində söz yaradıcılığı, Bakı: ADU, 1960, s.175-187 Hüseynzadə M. Müasir Azərbaycan dili. Bakı, Maarif, 1973, s.358

⁵ Bayramov H. Azərbaycan dilinin frazeologiyasının əsasları. Bakı: Maarif, 1978, s.58-62

“düyün”ün kökündə bölgü meyarları amilinin həlledici rol oynadığına diqqət çəkmişdir.

Maraqlıdır ki, feili frazeoloji vahidlərə “müstəqillik” statusu tanımaqdan imtina edən araşdırmaların tam əksinə olaraq, bəzi sonrakı dövr tədqiqatlarında “mürəkkəb feil sayılan sözün tarixən dildə mövcud olmadığına” israr edən fikirlər də səsləndirilmişdir. Həmin yanaşmaya görə: “...mürəkkəb feil adı altında təqdim olunan birləşmələr yerinə görə qrammatik formalardan, rəngarəng sintaktik vahidlərdən, sabit və qeyri-sabit birləşmələrdən başqa bir şey deyil”.¹

Alınma tərkibli feili frazeoloji vahidlərə gəlincə, qeyd edək ki, türk dillərindəki mürəkkəb quruluşlu feillərdən bəhs edən A.H.Kononov da *el çekmek, yola gelmek* kimi frazeoloji vahidlərlə bərabər, ərəb alınma komponentli *cevap vermək* ifadəsini də bu statusda (mürəkkəb feil kimi) dəyərləndirmişdir.² Deməli, eyni məntiqlə dastan mətnində yer alan *səlam vermək, fikr eyləmək, səlavət gətirmək* kimi ifadələr də frazeoloji vahid deyil, mürəkkəb feil hesab olunmalıdır? Zənnimizcə, bu yanaşma səhih meyarlara əsaslanmır və məsələnin düzgün biçimdə dəyərləndirilməsi üçün ən vacib məqam, məhz mürəkkəb feillə feili frazeoloji vahid arasındakı fərqlərin təsbit edilməsi ilə bağlıdır.

“Mürəkkəb feillə feili frazeoloji vahidin fərqli və oxşar cəhətləri izah edilərkən frazeoloji vahidlərə xas

¹ Hacıyev T.I., Əzizov E.I. *Azərbaycan dilində mürəkkəb feil məsələsinə dair / Azərbaycan dilinin tarixi leksikasına dair tədqiqlər. Bakı: Azərbaycan Dövlət Universitetinin nəşriyyatı, 1988, s.5, 9*

² Кононов А.Н. *Грамматика современного турецкого литературного языка. М., Л., Изд-во Академии наук СССР, 1956, s.117-123*

əlamətlərin qeyd edilməsinin unudulduğunu” nəzərə çatdıran gənc frazeoloq-alim Q.Mahmudovanın yanaşması ilə razılaşmaq mümkündür. “Bu əlamətlər aşağıdakılardır: 1) ifadəlilik və obrazlılıq; 2) sabitlik; 3) məcazlaşma; 4) idiomatiklik; 5) məna bütövlüyü; 6) başqa dilə hərfi tərcümə oluna bilməməsi; 7) birləşmə quruluşlu frazeoloji vahidlərdə hər komponentin müstəqil vurğuya malik olması”.¹

KDQ dastanlarının leksik plastını araşdırmış K.Nərimanoğlu qeyd edir ki, “KDQ leksikasında da metaforik deyim tərz, fərdi poetik deyim üslubu, ifadə özünəməxsusluğu, milli-etnik ekspressivlik, münasibət biheviorizmi frazeoloji vahidlərin yaranmasının əsas motivləridir”. Dilçi dastan mətnində çoxsaylı frazeoloji vahidlərin yer aldığını qeyd edərək “əsas növlərinin örnəklərini nəzərdən keçirmişdir”: *ava binmək, av çıxırtmaq, aqın vermək, sağraq sürmək, dırnaq yüzə çalmaq, ağ çıxarıb qara geymək, ala yorğan altında söyləşmək*.² Diqqətimizi çəkən məqam həmin ifadələr arasında ərəb və fars komponentli vahidlərin də əks olunmasıdır: *əleyk almaq, canı seyranda olmaq* və s.³

“Kitabi-Dədə Qorqud” mətnlərinin linqvopoetik təhlilini aparmış Y.Əliyev də “*bədii mətnin tekstual gücününə sabit birləşmələri, idiomları, frazeoloji ifadələri formaca dəyişdirə bildiyini*” və “bu cür şəkildəyişmənin daha

¹ Mahmudova Q. *Türk dillərinin frazeologiyası. Qıpçaq qrupu türk dillərinin frazeologiyası, II cild, Bakı, 2009, s.133-134*

² Nərimanoğlu (Vəliyev) K.V. *Leksika // “Dədə Qorqud” kitabı. Ensiklopedik lüğət., Bakı: Öndər nəşriyyatı, 2004, s.368*

³ *Yenə orada*

mürəkkəb formadan daha sadə olana doğru getdiyini” qeyd edərkən ərəb alınma komponentli frazeoloji vahidlərə müraciət etmişdir: *Yalan dünya başına tar oldu* (KDQ,96); *Gen dünya başına tar oldu* (KDQ, 96); *dünya başına tar oldu* (KDQ, 99).¹

KDQ dastanlarının dilindəki feili frazeologizmlərin komponentlərinin leksik aktuallığı məsələsini araşdırmış E.Məmmədova dilimizdə bu qəbildən frazeoloji vahidlərin digər növ sabit birləşmələrə nəzərən üstünlük təşkil etməsi faktının eynilə abidə mətnində də özünü tam əyaniliklə büruzə verdiyini vurğulayaraq, bu məqamın türk feilinin polisemik potensialının güclü olmasından qaynaqlandığını qeyd edir. Müəllif bu kontekstdə türk mənşəli köməkçi feillərin iştirakı ilə düzəlmiş feili frazeologizmlər sırasında ərəb və fars alınma komponentli vahidləri də nəzərdən keçirir: *can vermək, salam vermək, cavab vermək, avaz vermək, muradını vermək, möhlət vermək, əleyk almaq, hasar almaq, əcəl almaq, and içmək, nəzəri dəymək, məsləhət görmək, könliü getmək* və s.²

Onu da qeyd edək ki, KDQ mətnindəki feili frazeoloji birləşmələr sırasında alınma komponentli ifadələr say etibarilə türk mənşəli frazeologizmlərdən azlıq təşkil etsə də, həm semantik özəlliklərinə, həm də deriva-

¹ Əliyev Y.V. *Ümumi mətnşünaslıq (“Kitabi-Dədə Qorqud” mətnlərinin lingvopoetik təhlili əsasında). Dərs vəsaiti. Bakı, 2007, s.210*

² Мамедова Э. Ф. *Лексическая актуальность компонентов глагольных фразеологизмов в языке дастанов «Книга моего деда Коркута» (s.131-137) // Актуальные вопросы теории и практики филологических исследований: материалы международной научно-практической конференции 25-26 марта 2011 года. – Пенза – Москва – Ревит: Научно-издательский центр «Социосфера», 2011, s.377*

tiv potensialına görə böyük maraq doğurur. “KDQ-nın dilində feili frazeoloji birləşmələr” mövzulu araşdırmasında S.Cəlilova “yazıya alınma tarixi İslamın gəlişi ilə yaxın vaxta düşdüyündən dastanda *İslamla bağlı frazeoloji vahidlərin*” (məsələn: *Allaha sığınmaq, Allah saxlamaq, salavat gətirmək, qiyamət qopmaq* və s.) yer aldığına diqqət çəkməklə yanaşı, qeyri-İslami frazeoloji leksikanın da işləndiyini qeyd etmişdir: *qəhər gəlmək, eybini açmaq, feilini açmaq, qeyrətə gəlmək, adam salmaq, eşqi gəlmək* və s.” (kursiv bizimdir. – S.Ə.).¹ Eynilə B.A.Larinin söylədiyi kimi, “frazelogimlər həmişə dolayısı ilə xalqın dünyagörüşünü, ictimai-siyasi quruluşunu, dövrün ideologiyasını əks etdirir. Necə ki, səhər günəşinin işığı şəhdə öz əksini tapdığı kimi...”² Digər tərəfdən qeyd edilən qrup frazeoloji vahidlərdəki ərəb və fars mənşəli komponentlərin məna modifikasiyası, mənbə dildən fərqli məcralı semantik təkamülü KDQ dastanlarının formalaşma və yazıya alınma dönəmində qədim oğuzların abstrakt təfəkkürlərinin ənginlikləri barədə ümumi məlumatın əldə edilməsinə kömək edir. Məhz abstrakt təfəkkürün ortaya qoyduğu metafora törəmə qabiliyyəti mənimsənən leksikanın son nəticədə frazeoloji vahid “istinadgah”ında daha fərqli anlam kəsb etməsinə rəvac verir. Deməli, F.A.Buslayevin də qeyd etdiyi kimi, frazeologizmlər

¹ Cəlilova S. “*Kitabi-Dədə Qorqud*”un dilində feili frazeoloji birləşmələr” // *Tədqiqlər*, 2000, № 3, s.81-87

² Ларин Б.А. О народной фразеологии (Доклад на X Республиканском совещании по диалектологии, Институт языкознания им. Потебни в Киеве, прочитанный 12 мая 1959 г.) // Ларин Б.А. История русского языка и общее языкознание. М., 1977. – с.158.

<http://www.philology.ru/linguistics3/larin-77e.htm>

özlərində mikrodünyanı təcəssüm etdirir. Özü də elə bir dünyanı ki, burada “qısa ifadədə əks olunmuş və əcdadların gələcək nəsillərə miras qalmış mənəvi qanun, eləcə də sağlam düşüncə” vardır.¹ KDQ dastanlarının varisləri kimi, abidədəki frazeoloji vahidlərin, konkret olaraq alınma komponentli feili frazeoloji birləşmələrin geniş rakurslu araşdırması ilə həmin “mənəvi qanun” və “sağlam düşüncə” “ifadəçi”lərinin dolğun və adekvat dərkinə imkan verən təhlillər ortaya qoyulmalıdır.

İlk olaraq qeyd edək ki, KDQ mətnlərində yer alan ərəb və fars alınma komponentli feili frazeologizmləri şərti olaraq iki semantik qrup çərçivəsində nəzərdən keçirmək mümkündür: 1) İslama aid doqma, inanc və anlayışları əks etdirən alınma komponentli feili frazeologizmlər; 2) İslama aid olmayan, gündəlik həyat vərdişləri və ya xalqın adət-ənənəsi, yaşam tərzini ilə bağlı olan alınma komponentli feili frazeologizmlər.

Birinci bölgü çərçivəsində iki yarımqrupun fərqləndirilməsini məqsəduyğun hesab edirik: a) teonimik obrazın yer aldığı İslama aid doqma, inanc və anlayışları əks etdirən alınma komponentli feili frazeologizmlər; b) teonimik obrazın yer almadığı İslama aid doqma, inanc və anlayışları əks etdirən alınma komponentli feili frazeologizmlər. Birinci yarımqrupda dominant semantik komponent, heç şübhəsiz ki, ərəb dilindən alınma olan teonim, yəni Tanrının ərəbcə adı olan “Allah” sözüdür. Məsələn, *Allah saxlasın, Allaha sığınmaq, Allah-təala qarğamaq* və s:

¹ Буслаев Ф. И. Русские пословицы и поговорки, собранные и объясненные. М.: Русский язык 1954, s.37

Andan dəxi sizi, xanım, *Allah saqlasun* (KDQ,33); Dövlətsiz şərrindən *Allah saqlasun*, xanım, sizi!; “Oğlı-qızı olmıyanı *Allah-təala qarğayıbdır*, biz dəxi qarğarız, bəllü bilsün” – demiş idi (KDQ,34); Oğulda ortacım yoq, qardaşda qədərım yoq! *Allah-təala məni qarğayıbdır* (KDQ,52); Üç günə varmasun, *Allah sevindirsin* sizi (KDQ,62).

N.Vəliyevanın,¹ N.Seyidəliyevin² frazeoloji lüğətlərində yer alan *Allah saxladı*, *Allah saxlamış*, *Allah saxlasın* frazeologizmləri “birinə cansağlığı və uzun ömür arzusu”nun ifadəsi kimi səciyyələndirilir. *Allah qarğamaq* ifadəsi isə dilimizdəki digər frazeologizmlə - “*Allah vurmaq*” ifadəsilə sinonim mahiyyət kəsb edir və “lənətləmək” mənasında işlədilir.³

Müasir Azərbaycan dilindəki işlənmə mövqeləri ilə müqayisə et:

Kişidən min manat pul vurub “ağanı *Allah saxlasın*” ... birbaş Parisə, Paris nə Paris!⁴ Və ya: İranlı futbolçunu Allah saxladı.⁵

Zaman qamçılıyıb, *Allah qarğayıb*,
tale qəzasına uğrayanları.
ya ölüm haqlayıb vaxtından qabaq,
ya sevgi odunda yanıb canları.⁶

¹ Vəliyeva N. *Azərbaycanca-İngiliscə-rusca frazeoloji lüğət*, Bakı: Nurlan, 2006, s.42

² Seyidəliyev N.F. *Frazeologiya lüğəti*. Bakı: “Çıraq”, 2004, s.30

³ Vəliyeva N. *Azərbaycanca-İngiliscə-rusca frazeoloji lüğət*, Bakı: Nurlan, 2006, s.30

⁴ Haqverdiyev Ə. *Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild*, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2005, s.14

⁵ <http://kanal13.tv/?direct=news&id=1385>

⁶ http://www.davaq.org/index.php?action=static_detail&static_id=62493

Teonim obrazın yer aldığı feili frazeoloji vahidlərdən bəhs edərkən, yalnız *Allah* ərəb mənşəli teonim komponentinin deyil, onun evfemistik variantı kimi təzahür tapan *Həqq* teoniminin də yer aldığı ifadələri nəzərdən keçirmək lazımdır. Belə ki, dastanın “Qam Bөрənin oğlu Bamsı Beyrək boyu”nda oxuyuruq: “Dədə Qorqud birin mindi, birin yetdi. “Yaralananlar sizi *Həqqə ismarladım!*”- dedi getdi” (KDQ,55). Müasir Azərbaycan ədəbi dili üçün arxaikləşmiş sayılan *ismarlamaq* feili ilə kombinasiya təşkil edən *Həqq* sözü ilahi ədalətin mücəssəməsi olan Tanrının evfemistik səciyyəli adlarından biridir və həmin ifadənin dilimizdə işlək olan variantı “*Allaha tapşırmaq*” frazeologizmidir. F.H.Hüseynov və B.B.Əhmədovun frazeoloji lüğətindən də məlum olduğu kimi, “*Allaha tapşırmaq*” ifadəsi ambivalent mənə kəsb edir və eyni zamanda həm: 1) “hifz olunmaq, himayə arzulamaq” müsbət semantikasını (Həmzə: - Oğlum, tilsimlər bu dağın dalındadı, get səni *Allaha tapşırardım*), həm də 2) “cəza arzulamaq” kimi mənfi spektrli mənə yükünü (Müştər olsun xainlər, Nə gün görsün, nə də şam. Namaz üstə satqını, *Allaha tapşırmişəm*) əks etdirir.¹ KDQ-dan təqdim etdiyimiz geniş iqtibasdakı kontekstdən də məlum olduğu kimi, burada *Həqqə tapşırmaq* yalnız müsbət anlamlı frazeoloji vahid kimi çıxış edir və Dədə Qorqudun yaralılarla bağlı Tanrıya ünvanladığı şəfa dualarına dilmanc olur.

Teonimik obrazın yer almadığı İslama aid doqma, inanc və anlayışları əks etdirən alınma komponentli feili

¹ Hüseynov F.N., Əhmədov B.B. *Məktəblinin frazeoloji lüğəti*, Bakı: “Elm və təhsil”, 2011, s.24

frazeologizmlər arasında istər KDQ mətni kontekstində, istərsə də müasir Azərbaycan dilində “ən əziz, ən müqəddəs bir şey uğrunda fəda olmaq, həlak olmaq, canını qoymaq”¹ mənasını ifadə edən *qurban olmaq* feili frazeoloji birləşməsini qeyd etmək olar: Qara başım *qurban olsun*, qurdım sana! (KDQ,45); Yigit, degil mana! Qara başım *qurban olsun* bu gün sana! (KDQ,114), Qara başım *qurban olsun* sana, gəlincigüm! (KDQ,66), Qara başım *qurban olsun*, ağam, sana! (KDQ,70), Yolına *qurban olayın*, gəlincigüm! (KDQ,66) və s.

Dilimizin müvafiq səpkili lüğətlərində frazeologizm statusu birmənalı şəkildə təsbit olunan² *qurban olmaq* ifadəsi bilavasitə islam dini ilə, daha dəqiq desək, geniş anlamda ibrahimi (yəni monoteist) dinlərlə bağlı anlayış kimi nəzərdən keçirilir. Belə ki, müqəddəs “Qurani--Kərim”in “əl-Bəqərə”, “əl-İmran”, “əl-Maidə”, “Həcc”, “Səffat”, “Sad”, “Fəcr”, “Kovsər” surələrində *qurban* anlayışı ilə bağlı məlumatlar öz əksini tapmışdır: “Allahdan ötrü həcc və ümrə (kiçik həcc) əməllərini tam yerinə yetirin, əgər arada sizə maneçilik olarsa, (sizə) müyəssər olan bir *qurbanlıq göndərin*, *qurbanlıq* öz yerinə (Minaya) çatıncaya qədər başınızı qırxdırmayın. Əgər (ehramda ikən, ziyarət zamanı) sizdən xəstələnən və yaxud baş ağrısına tutulub əziyyət çəkən olarsa, belə şəxs (başını qırxdırmağın əvəzində) fidyə olaraq (üç gün) oruc tutmalı və ya sədəqə verməli, yaxud da bir *qurban kəsməlidir*” (“Əl-Bəqərə” surəsi, 196-cı ayədən); Ona görə də (bu nemətlərə şükür edərək) *Rəbbin*

¹ Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, III cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2012, s.213-214

² Seyidəliyev N.F. Frazeologiya lüğəti. Bakı: “Çıraq”, 2004, s.190 Vəliyeva N. Azərbaycanca-ingiliscə-rusca frazeoloji lüğət, Bakı: Nurlan, 2006, s.303

üçün namaz qıl və qurban kəs! (“Kovsər” surəsi, 108-ci ayə). Göründüyü kimi, qurban kəsmək İslamın vacib şərtlərindən sayılır. Həmin ayinin, yəni Tanrı yolunda nemətin (qurbanlıq varlığını) fəda edilməsinin məcazlaşması ikinci nominasiya vahidinin ortaya çıxmasına şərait yaratmışdır. “Dildə frazeoloji birləşmələrin ikinci nominasiya – adlandırma funksiyası daşdığına” diqqət çəkən K.V.Nərimanoğlu bu barədə yazır: “... sözün məcazi yükü başqa anlamlı sözü ekspressiv amacla yenidən adlandırır, nəticədə daha qüvvətli münasibət funksiyası forma və məzmunca yeni dil (nitq) vahidini ortaya çıxarır. Sözün məcazlanma imkanı, gücü, potensialı frazeoloji vahid üçün zəmindir”.¹ Və bu məcazlaşma potensialının gerçəkləşdiyi ortamda real dini ayinin məsazi anlamda “qurbanvermə” aktı kimi nominativ yük üstlənməsinə gətirib çıxarır. Biz, KDQ-da işlənən həmin feili frazeologizmin eyni semantik məzmun çərçivəsində Nəsimi, Füzuli lirikasında, habelə sonrakı dövr şair və yazıçılarımızın dilində istifadə olunduğunu müşahidə edə bilərik:

Qaşındır qab ilə qövseyn ki, əsrarına əql irməz,
Vəli bu sirri ol bildi ki, *qurban oldu* ol yayə;²
Zülf ilə qaşı qarədir, sərvi-xüraman dilbərin,
Qaşlarına *quban olam*, ya türreyi-dilbəndinə?³
Dün demişsən ki, Füzuli mənə *qurban olsun!*
Sənə *qurban olayım*, yenə nə ehsandır bu;¹

¹ Nərimanoğlu (Vəliyev) K.V. *Leksika* // “Dədə Qorqud” kitabı. *Ensiklopedik lüğət*, Bakı: Öndər nəşriyyatı, 2004, s.232-236

² Nəsimi İ. *Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild*, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2004, s. 36

³ Nəsimi İ. *Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild*, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2004, s.48

İş düzələndən sonra, *qurban olum* o günə, sərmayə keçəcək əlimə, onda mənə deyəcəklər Ağa Hacı Fərəc ağa! ...Sənin qəbrinə *qurban olum*, ay yazıq oğlan;² Onun boyuna *qurban olum*.... Düz deyirsən, dilinə *qurban olum*.³

İslamla bağlı anlayışı əks etdirən digər KDQ feili frazeologizmi Dədə Qorqudun dillər əzbəri olmuş “*Əcəl aldı, yer gizlətdi, Fani dünya kimə qaldı? Gəlimli-gedimli dünya, Son ucu ölümlü dünya!*” (KDQ,92) ifadəsində yer alan *əcəl almaq* feili frazeoloji vahididir. Daha öncə E.Məmmədovanın KDQ frazeoloji vahidləri sırasında qeyd etdiyi⁴ bu frazeologizm teonimik obrazın özü ilə deyil, onun fəaliyyəti ilə birbaşa bağlıdır. İslam fəlsəfəsində insanın qədəri, alın yazısı ilə bağlı müəyyən öngörüşlər mövcuddur. Həmin öngörüşlər əsasında formalaşmış iki fəlsəfi cərəyan – cəbərilər və qədərilər cərəyanları, məhz tale məsələləri ilə bağlı fərqli yanaşma nümayiş etdirirdi. Cəbərilərə görə, “insanın qüdrəti, iradəsi, azadlığı yoxdur və onun işi, hərəkəti, fəaliyyəti özünə məxsus deyil. Çünki insan hər işdə Allahın mütləq iradəsinə tabedir və hər işi yalnız Allah gördürür, insan isə sadəcə, Allahın istəyini yerinə yetirən bir vasitəçi rolunu oynayır. İnsanı hər hansı bir işi yerinə yetirməyə Allah məcbur edir və bu səbəbdən, gördüyü işə görə insana cəza

¹ Füzuli M. Əsərləri. Altı cildə, I cild, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.262

² Vəzirov N.B. Əsərləri. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, 278, s.281

³ Şıxlı İ. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, 65, s.173

⁴ Мамедова Э. Ф. Лексическая актуальность компонентов глагольных фразеологизмов в языке дастанов «Книга моего деда Коркута» (s.131-137) // Актуальные вопросы теории и практики филологических исследований: материалы международной научно-практической конференции 25-26 марта 2011 года. – Пенза – Москва – Ревит: Научно-издательский центр «Социосфера», 2011, s.136

və yaxud tərbiyə vermənin elə bir mənası yoxdur”.¹ Qədərilərin bir qədər fərqli mövqe tutmasına baxmayaraq, islam aləmində insanın ölüm vaxtının, yəni əcəl anının əv-vəlcədən bəlli olduğuna inam hakimdir. Məhz həmin inam, yəni əcəl çatdığında insanı “yer gizləyəcəyinə”, bundan heç vəchlə qaçılmayacağına əminlik müvafiq səciyyəli frazeoloji vahidlərin meydana çıxmasına rəvac vermişdir. Məsələn: *vaxtı çatmaq, vədəsi yetişmək, zamanı dolmaq / vaxtı dolmaq* və s. Bu qəbildən feili frazeologizmlərlə yanaşı, dilimizdə ərəbcədən alınma olan və müasir ədəbi dilimizdə “hər bir canlının, xüsusən insanın qabaqcadan qədərənmiş ölüm vaxtı”² mənasını ifadə edən *əcəl* sözünün işləndiyi *əcəli gəlmək, əcəl aparmaq, əcəl girləmək, əcəl şərbətini içmək, əcəli çatmaq*³ və s. kimi feili birləşmələr,⁴ habelə *əcəl köynəyi*, yəni “kəfən”⁵ ismi birləşmə də mövcuddur. Feili birləşmələrin ortaq semantik yükü “ölmək”, yəni islam fəlsəfəsinə görə, “buraxılmış vaxtda dünyasını dəyişmək” anlamını əks etdirir. Məhz zaman faktorunun həlledici rol oynamasındandır ki, istər qeyd edilən frazeologizmlərdə, istərsə də daha öncə xatırlanan ifadələrdə zaman, vaxt, vədə, əcəl kimi xronoloji anlayışlar ön plana çıxır. Ərəb dilinin normativ lüğətlərində ilkin semantik yükü “*tələskənlik, qaçaraqlıq*” (müq. et., rus di-

¹ *İslam fəlsəfəsi*

http://az.wikipedia.org/wiki/%C4%B0slam_f%C9%99ls%C9%99f%C9%99si

² *Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, I cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2006, s.56*

³ *Vəliyeva N. Azərbaycanca-İngiliscə-rusca frazeoloji lüğət, Bakı: Nurlan, 2006, s.176*

⁴ *Seyidəliyev N.F. Frazeologiya lüğəti. Bakı: “Çıraq”, 2004, s.112*

⁵ *Yenə orada*

lində: *торопливость, поспешность*) anlamını əks etdirən ('acəlun) sözü də¹ verilmiş frazeoloji kontekstdə özünün polisemantik potensialını işə salmışdır. Onu da qeyd edək ki, müasir türk dilində eyni kökün derivatı olan *acil* alınma leksemi daha adekvat semantik yükü əks etdirir: "təcili, həmən indi, ən yaxın müddətdə", məs: *acil şifalar* dilemək "tezliklə, ən qısa müddətdə sağalmağı arzulamaq".² Analoji semantikanı türkcədəki *acilen* zərfində də izləmək olar: "təcili olaraq, gözləmədən, qaçaraq", məs: *acilen hereket etmek* "təcili şəkildə, gözləmədən hərəkətə keçmək".³ "Tələskənlik" anlamını Azərbaycan dilindəki "*acəl aman vermədi*" frazeoloji vahidində daha qabarıq şəkildə izləmək mümkündür.

Müasir Azərbaycan dilində *acəl aldı* feili frazeoloji birləşməsinin işləkliyi müşahidə edilir: Bu dəfə də Naxçıvan MR Ali Məclisinin deputatı, Azərbaycanın və Naxçıvan MR-in əməkdar jurnalisti, tarix üzrə fəlsəfə doktoru, dosent Məmməd Məmmədovu *acəl aldı* əlimizdən.⁴

Əcəl alınma komponentinin yer aldığı sinonim mənalı digər feili frazeoloji birləşmələrin işləkliyini klassik ədəbiyyat nümunələrindən tutmuş müasir bədii söz sənəti nümunələrinə qədər geniş çeşiddə izləmək mümkündür:

Cəhd et macalın əldə ikən yara yara kim,
Bir göz *acəl irər* dəxi verməz macalını.⁵

¹ Белкин В.М. *Арабско - русский словарь*, М.: «Русский язык», 1986, s.343

² Турецко - русский словарь (авторы: А.Н.Баскаков, Н.П.Голубева и др.), М.: «Русский язык», 1977, s.21

³ *Yenə orada*

⁴ http://anl.az/download/meqale/525/2011/may/cm_76.htm

⁵ Nəsimi İ. *Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild*, Bakı, "Lider nəşriyyat", 2004, s.108

Bu nümunədə müasir Azərbaycan ədəbi dili üçün arxaikləşmiş *irmək* “çatmaq, yetişmək” feili yer alır. Qeyd edək ki, haqqında bəhs etdiyimiz ərəb alınma komponentli frazeologizmin KDQ-dakı daha geniş tərkibli sinonimində də *irmək* feili istifadə edilmişdir: *Əcəl vada irməyincə* kimsə ölməz (KDQ,51). Müasir Azərbaycan dilində həmin komponentin işləkliyini qoruyub saxlamış çox sayda feillə (*yetmək, gəlmək, çatmaq, çəkmək* və s.) kombinasiyasını izləmək mümkündür:

Könül, *yetdi əcəl*, zövqi-rüxi-dildar yetməzmi? ¹ Yaxşı deyiblər ki, keçinin *əcəli gələndə* çobanın çomağına sürtünər; ² Özün gördün ki, məndə günah olmadı, bədbəxt oğlunu *əcəl çəkib* bura gətirdi! Özünün də evini yıxdı, mənim də; ³ Ümid yalnız canilərin mərhəmətinədir, bir də qəzavü-qədəre – *əcəlin çatıbsa*, öləcəksən. ⁴

2) İslama aid olmayan, gündəlik həyat vərdişləri və ya xalqın adət-ənənəsi, yaşam biçimi ilə bağlı olan alınma komponentli feili frazeologizmlər sırasında *fikr eylmək, and içmək, əleyk almaq, eşqi gəlmək, əqli getmək, nida eylmək, rast gəlmək, pəncyək çıxarmaq, adam salmaq* və s. kimi ifadələri qeyd edə bilərik. Məsələn: Oğlan *fikr eylədi*, aydır: “Bir tama dirək ururlar, ol tama tayaq olur. Bən bunun alınma niyə tayaq olurbən-tuturbən” - dedi (KDQ,28). İm-lası ərəb dilindəki transkripsiyaya yaxın olan (fikrun) məsdəri I bab feilinin (fi’alun) məsdər modeli üzrə ⁵

¹ Füzuli M. *Əsərləri. Altı cildə, I cild, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.378*

² Şıxlı İ. *Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.223*

³ Şıxlı İ. *Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.245*

⁴ Anar *Əsərlər. I cild, Bakı, Nurlan, 2003, s.562*

⁵ Məmmədov Ə. *Ərəb dili, Bakı: Maarif, 1998, s.144*

düzəlmişdir. Müqayisə üçün deyək, Azərbaycan və digər oğuz qrupu türk dilləri tərəfindən mənimsənmiş *elm*, *qisim*, *fiqh* (müsəlman hüququ) və s. bu kimi sözlər də məhz, həmin sadə məsdər modelinə istinad edirlər. Bu ərəb alınmasının “düşüncə, ideya, fikir” mənalarını ifadə etməsi mahiyyət etibarilə “düşüncə eləmək” anlayışının, sadəcə olaraq, metaforik mahiyyət kəsb etməsinə şübhə yeri qoymur. Maraqlıdır ki, tərəfimizdən və eləcə də digər müəlliflər tərəfindən feili frazeoloji vahid kimi dəyərləndirilən *fikir/fikr eləmək* ifadəsindən -laş/ləş türk feildüzəldici şəkilçisi vasitəsilə törəmiş olan *fikirləşmək* feili artıq həmin metaforik anlamda kənarlaşmağa müvəffəq olmuşdur. Məsihinin “Vərqa və Gülşa” əsərində həmin feilin işləkliyi müşahidə edilir:

Fikr eylə, vücuti-cümlə əşya,
Nə ratibədin oldu peyda;¹
Düşdü oda ləşkərvü əqvam,
Fikir eylədilər mumu sərəncam.²

Müasir Azərbaycan dilinin izahlı lüğətində *fikir eləmək* (*etmək*) feilinin “1) fikirləşmək, düşünmək. 2) bir şeyin fikrini çəkmək, bir şeyin dərdinə qalmaq”³ – mənalarını ehtiva etməsi qeyd olunsada, bu analitik formanın artıq son dövəmlərdə *fikirləşmək* feilinin semantik yükü ilə tam eyniyyət kəsb etmədiyini görmək mümkündür:

H a c ı M u r a d. ... And olsun allaha, heç bir şeylə dediyimdən dönmərəm. Di get, yaxşı *fikir elə*. ...G ö v h ə r

¹ Məsihi. *Vərqa və Gülşa*, Bakı: “Şərq-Qərb”, 2005, s.28

² Məsihi. *Vərqa və Gülşa*, Bakı: “Şərq-Qərb”, 2005, s.146

³ *Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, II cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2006, s.193*

x a n ı m. Bəs bunu nə üçün əzəldən fikir etmədin? ...S ə l i m ə. Al ey, kül başına. Sən elə *fikir edirsən* ki, mən qısqanlıq edirəm?¹

S.S.Axundovun yaradıcılığından gətirilən iqtibaslar, XX əsrin əvvəllərində Azərbaycan dilində *fikirləşmək* və *fikir eləmək* feillərinin tam eyni semantik yük daşdığını ortaya qoyur. Bu isə öz növbəsində KDQ-dakı *fikir eyləmək* frazeoloji vahidinin məna yükünə tam uyğun gəlir. Lakin aşağıdakı nümunələrdən də aydın şəkildə görəcəyimiz kimi, zamanla analitik formanın “götür-qoy eləmək, dərddli-dərddli düşünmək, bir şeyin dərddini çəkmək və ya xiffətini etmək” məna konnotasiyası daha ön plana çıxmağa başlamışdır. Bu mənada müasir dilimizdəki *fikir eləmək* feili frazeologizmi ilə KDQ-dakı *fikir eyləmək* ifadəsinin tam semantik adekvatlıq nümayiş etdirdiyini söyləmək çətinidir:

Fikir eləmə, bacı, keçənə güzəşt deyərlər. Başına da kül-zad tökmə, onsuz da əldən gedən qayıtmaz;² Bilmirdi hara getsin və kimi axtarsın. *Fikir elədi, elədi*, axırda alınma vurub dedi, hə, bildim və yola düşüb getdi,³ Mən axmaq da *fikir elədim ki*, bəlkəm bir kömək lazımdır, yır-yığış eləmək lazımdır evdə, yəqin toz basıb da...⁴

Növbəti KDQ frazeologizmi də *eyləmək* köməkçi feilinin iştirakı ilə meydana gəlmişdir: Əzrayilə *nida eylədi* kim, çün dəli qavat mənim birliğim bildi... (KDQ, 81). Müasir Azərbaycan dilində “1. Hiss, həyəcan bildirən səs.

¹ Axundov S.S. *Seçilmiş əsərləri*. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.36, 67, 233

² Anar Əsərlər. I cild, Bakı, Nurlan, 2003, s.229

³ Anar. Əsərlər. VI cild, Bakı, Nurlan, 2006, s.199

⁴ Anar. Əsərlər. II cild, Bakı, Nurlan, 2003, s.360

2. Səda, səs" mənalarını ifadə edən *nida* sözü¹ ərəb dilindəki (*nə:də*) "çağırmaq", "səsləmək" feilinin² məsdəri əsasında yaranmış (*nidə:un*) "1) çağırış, səsləniş, 2) müraciət"³ sözünün mənimsənmiş variantıdır. Bu variantın özlüyündə "müraciət, çağırış" mənasını kəsb etmədən, daha çox qrammatik termin semantikasına uyğun gəldiyini nəzərə alsaq, yaranan mürəkkəb kombinasiyanın metaforik anlama istinad etdiyini düşünmək olar. Müqayisə edək:

Zaur bir də ona fikir verdi ki, atasının nitqində durğu işarələri yoxdur — *nə nöqtə, nə vergül, nə nida* — elə-belə, ardı-arası kəsilməyən, fasiləsiz, uzun, yeknəsəq bir monoloq...⁴

Müasir Azərbaycan dili üçün tamamilə arxaikləşmiş bu feili frazeologizmə yalnız dialekt materialına istinad edən folklor nümunələrində və ya teoloji məzmunlu əsərlərdə təsadüf etmək mümkündür:

Amma Nuh Peyğəmbər Allahnan *nida eliyib* ki, Ya Allah, mən artıq bunlardan bacara bilmirəm.⁵

Usanıb *İblis* o gün *eylədi* Allaha *nida*,

Sənə var *eyləməli* mən *tərəfindən* bir *rica*.⁶

Müqayisə üçün deyək ki, həm KDQ dastanında, həm də yuxarıda təqdim edilən hər iki nümunədə *nida*

¹ *Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, III cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2012, s.487*

² *Красновский В., Шарбатов Г. Русско-арабский словарь, М.: "Русский язык", 1992, s.176*

³ *Белкин В.М. Арабско - русский словарь, М.: «Русский язык», 1986, s.486*

⁴ *Anar. Əsərlər. II cild, Bakı, Nurlan, 2003, s.268*

⁵ *Məsəllə folklor örnəkləri (toplayıb tərt. ed. F.Bayat; red. M. Kazımoğlu) I-ci kitab, Bakı: Elm və Təhsil, 2013, s.47*

⁶ <http://haqyolu.wen.ru/seir/nh.htm>

eləmək feili frazeologizmi fəvqəlqüvvəyə və ya müqəddəs şəxsə şamil edilir. Dastanda Allah, folklor mətnində Nuh peyğəmbər, teoloji məzmunlu şeir parçasında isə İblisin “nida etməsi” qeyd olunur. Deməli, *nida etmək* sadəcə “müraciət etmək” anlamına gəlmir, burada hökmlü performativlik, imperativ qərar semantikasının implisit ifadəsi əks olunur. Analoji semantik çaları *nida gəlmək* frazeoloji vahidində də izləyə bilərik:

Üzündə gərçi həft ayət oxuram mən kəlamüllah,
Səlat ansız qəbul olmaz ki, *həqdən* bu *nida gəldi*.¹

Allahdan nida gəldi ki, onun yetmiş yaşı var, çoxlu çörəyi var, gəlini var, ailəsi var.²

Allahdan nida gəldi! Ya Məryam! Məhəbbətin bölündü, getdi oğluna da.³

Və xəyalımdan qulağıma bir *nida gəldi* ki: “Ey qafil xortdan, bu nə xabi-qəflətdir ki, uyubsan?”⁴

Bu baxımdan maraq doğuran digər frazeoloji vahidi nəzərdən keçirək: “Qazan oğlancuğun qurtardı, gerü döndü. Qəza mübarək oldı” (KDQ,78). Dastanın müasir mətnində oxuyuruq: “Qazan öz oğlunu xilas edib geri döndü. Hamı bir-birini təbrik etdi” (KDQ,177). Ərəb alınmasının mənbə dildəki məna yükündən çıxış etsək, müasir Azərbaycan ədəbi dilinə adaptasiya olunmuş variantda adekvat mənanın mühafizə edilmədiyini təsbit

¹ Nəsimi İ. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, II cild, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2004, s.36

² Masallı folklor örnəkləri (toplayıb tərt. ed. F.Bayat; red. M. Kazımoğlu) I-ci kitab, Bakı: Elm və Təhsil, 2013, s.38

³ Masallı folklor örnəkləri (toplayıb tərt. ed. F.Bayat; red. M. Kazımoğlu) I-ci kitab, Bakı: Elm və Təhsil, 2013, s.70

⁴ Haqverdiyev Ə. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2005, s.26-27

etmiş olarıq. Belə ki, *bərəkət*, *berekallah* sözləri ilə eyni kökdən şəxslənənləri təcəssüm etdirən *mübarək* alınma leksemi ərəbcə “Tanrı xeyir-duasını almış” mənasını ifadə edir. Ona görə də dilimizdə işlənən *mübarək olsun* deyimi, əslində “Tanrının xeyir-duasına çatasınız” mənasını əks etdirir. Bu mənada V.V.Bartoldun və M.Erginin (müvafiq olaraq) rus və müasir türk dillərinə tərcümələrində orijinal semantikanın daha doğru biçimdə təqdim edildiyini söyləmək olar. Müqayisə edək, V.V.Bartoldun tərcüməsində oxuyuruq: *Казан выручил своего мальчика, вернулся назад; подвиг за веру оказался благословенным.*¹ M.Erginin müasir türk dilinə uyğunlaşdırdığı variantda isə deyilir: “Qazan oğlancığını kurtadı, geri döndü. Gaza mübarek oldu”.² Azərbaycan dilinin frazeoloji lüğətlərində *mübarək olsun!* və ya *Allah mübarək eləsin!* ifadələrinin “toy, bayram, təzə bir şey alınanda və s. münasibəti ilə təbrik”³ semantikasını əks etdirdiyi qeyd olunur. Ərəb dilindəki ilkin məna yükünə istinad etsək, həmin frazeologizmi, daha öncə də qeyd etdiyimiz kimi, *Tanrı xeyr-duasına tuş gəlmək* arzusunun ifadəsi kimi şərh edə bilərik.

Əgər sonuncu ərəb alınmalı feilin semantikasi mənimşənən dildəki məna tutumuna müəyyən mənada uyğun gəlsə, növbəti mürəkkəb feilin birinci komponentində eyni vəziyyəti izləmək mümkün deyil. Belə ki,

¹ *Песнь о том, как сын Казан-бека Уруз-бек был взят в плен // “Книга моего деда Кorkута”* <http://www.vostlit.info/Texts/rus9/Korkut/frameset4.htm>

² *Dede Korkut Kitabı, (Muharrem Ergin) Hisar, Kültür gönüllüləri, 2003, http://www.gunesdershanesi.com/ekitap/Muharrem_Ergin_Dede_Korkut_Kitabi.pdf*

³ *Seyidəliyev N.F. Frazeologiya lüğəti. Bakı: “Çıraq”, 2004, s.196*

“israr etmək, tərslik etmək”¹ mənalarını ifadə edən (*‘a:nədə*) feilinin məsdərinə istinad edən *and* sözü istər KDQ-dakı kontekstə, istərsə də müasir Azərbaycan dilində ifadə etdiyi anlama tam mənası ilə uyğun sayıla bilməz: Həb şol oturan bəglər Qazana asi oldıq, *and içdig*” (KDQ,124); “...Qazana biz asi oldıq, *and içdig*. Gəl dəxi sən *and iç!*” – dedilər (KDQ,125). Burada *and içmək* feili “müəyyən öhdəliyin üzərinə könüllü şəkildə götürülməsi” mnasını əks etdirir. Dilimizin izahlı lüğətində bu feil “1) müqəddəs, yaxud böyük və əziz sayılan bir şəxsin və ya şeyin adını çəkməklə öz sözünə, vədinə, yaxud öhdəsinə aldığı vəzifəni layiqincə yerinə yetirəcəyinə inandırmaq; 2) söz vermək”² mənalarını ehtiva edir. Lakin ərəb dilindəki semantik yüklə fərqli konnotasiyanın ön plana çıxması həmin kökdən şaxələnən *inad* isminin və *inad etmək* mürəkkəb feilinin orijinala daha yaxın semantik yük ifadə etməsinə yol açır. *İnad* sözü eyni kökün dördüncü babının məsdərindən başqa bir şey deyil: (*‘i na:dun*) “*inad*”.³

Ərəb dilindən mənimsənmə zamanı müəyyən semantik korrektərin baş verməsinə baxmayaraq, ötən əsrlər ərzində bu KDQ feili heç bir mənə dəyişikliyinə məruz qalmadan, abidədə işləndiyi semantik yük çərçivəsində istifadə olunmaqda davam edir. Müqayisə edək:

Dedi: "Ey Bəng! Badədən keçdim,
Getməzəm ol yanaya, *and içdim*."⁴

¹ Белкин В.М. Арабско - русский словарь, М.: «Русский язык», 1986, s.340

² Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, I cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2006, s.117

³ Красновский В., Шарбатов Г. Русско-арабский словарь, М.: "Русский язык", 1992, s.513

⁴ Füzuli M. Əsərləri. Altı cildə, II cild, Bakı, "Şərq-Qərb", 2005, s.246-247

Molla Pənah Vaqifdə:

Edib bir müxtəsər söhbət, xəbərdar olmamış əğyar,
Yenidən *and içib*, şərt eyləyib, əhdü, iman, iqrar.¹

Yazıçı Anarın əsərində: Lakin inanın, *and içirəm ki*,
bütün bu illər ərzində mən ayrı təşbeh tapa bilmədim.²

Müasir Azərbaycan dilində geniş işlənmə dairəsində *ağıl*, daha dar çərçivəli işləkliyə malik terminoloji nominasiya vahidinin tərkibi kimi isə *aql* (məsələn: *aqli çatışmazlıq diaqnozu, aqli ləngimə, aqli mülkiyyət və s.*) imlasında mənimsənmiş ərəb alınması dastanın dilində fərqli mürəkkəb feil tərkiblərində boy göstərir. Müasir dilimizdən fərqli olaraq dastan mətnində yalnız *aql* imlası “ağıl” mənasını verir. Dastanın dilində təsadüf edilən *ağıl* sözü “qoyun saxlanan yer” mənasındadır (*...bərək ağılın ardın sökən!*), şivələrimizin əksəriyyətində də həmin mənada mühafizə edilmişdir.³ Dastanda *aql* sözünə *aqli getmək, aqli başından getmək, aqli şaşmaq* feillərinin tərkibində təsadüf edirik: Baybörənin bunları gördüyündə ah eylədi. Başından *aqli getdi*. Dəstmalın əlinə aldı, bögürü-bögür ağladı (KDQ, 52); Çoban böylə digəc Qazan ah etdi, *aqli başından getdi*. Dünya-aləm gözinə qarannu oldı (KDQ,45).

Müqayisə üçün deyək ki, “Dastani-Əhməd Hərəmi” də müasir fonetik cildə müvafiq variant yer alır:

Bunu söylər idi, zari qıladı

Gəhi *ağlı gedərdi*, gah gələrdi (DƏH).

Nəsiminin dilində isə əksinə, KDQ variantına uyğun qəlib yer alır:

¹ Vaqif M.P. Əsərləri. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2004, s.165

² Anar Əsərlər. I cild, Bakı, Nurlan, 2003, s.57

³ Tanrıverdi Ə. “Kitabi-Dədə Qorqud”un söz dünyası. Bakı: “Nurlan”, 2006, s.231

Necə *getməsin başımdan aql*, könlümdən qərar,
Gözləri nərgis, ləbi lə’li-müsəffadır gələn.¹

Analoji vəziyyəti Həzini təxəllüslü şair-mütərcimin
“Hədisi-ərbəin” tərcüməsində (1524-cü il) də görürük:

Heybətindən *getdi aqlım* ol zəman.

Çünki bu hal ilən gördüm anları ²

M.P.Vaqifdə daha fərqli variantda təsadüf edirik:

Qaldım yana-yana misli pərvana,

Olmuşam divana, *getdi aqlü huş*.³

Müasir Azərbaycan dilində *ağlı başından getmək* “1) ağlını itirmək, ağlını çaşdırmaq, dəli olmaq, sərsəmləmək; 2) məc. azmaq, doğru yoldan çıxıb pis yola düşmək; 3) məc. məftun olmaq, vurulmaq, valeh olmaq”⁴ mənalarını ifadə edir. Müasir türk ədəbi dilində də *aklı gitmek*, *aklı başından gitmek* feillərinə təsadüf olunur. Məsələn, XX əsr görkəmli türk publisist-şairi Osman Yüksəl Serdengeçdi yazır: *Senin için 'geliyor' dediler;aklım gitti. Gelirsin, aklım gider; gidersin, aklım gider...*⁵

Digər müəllifin əsərində də oxuyuruq:

Yine gitti aklım başımdan

Yetişemedim tutmaya

Atsam atılmaz satsam satılmaz

Nafile kurtulmaya.⁶

¹ Nəsimi İ. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2004, s.167

² Həzini Hədisi-Ərbein www.elyazmalarinstitutu.com/pdf/klassikler/Hedisi-Erbein.doc

³ Vaqif M.P. Əsərləri. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2004, s. 133

⁴ Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, I cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2006, s.58-59

⁵ Neyzen Teyfik. Abdülhamid'in Ağzından Bir Nutk-ı Hümâyün
http://www.siiirakademisi.com/index.php?site/siir_goster/3850

⁶ Burak Duru *Yine Gitti Aklım Başımdan*
<http://www.antoloji.com/yine-gitti-aklim-basimdan-siiri/>

Ağlı çaşmaq feilinin də müasir Azərbaycan dilində kifayət qədər yüksək işlənmə tezliyi nümayiş etdirdiyini söyləmək olar: Görəsən nə işdi, ya *ağlın çaşıb*, ya günün günorta çağı vəqitə görürsən. ... B a h a r . Deyəsən axır bizim bəyin *ağlı çaşıb*, yaxşı, üç saat qabın içinə baxmamaq nə böyük işdir ki, buyurdu?¹

KDQ-dakı maraq doğuran feili frazeoloji vahidlər sırasında *adam salmaq* ifadəsini xüsusi qeyd etmək lazımdır: Ata-ana ağlaşub, Qazana *adam saldılar* (KDQ, 112). *Adam* və *salmaq* sözlərinin metaforik anlamlı məna keçidi olmadan birgə mövcudluğu mümkün olmadığından, bu ifadəni tam əminliklə feili frazeoloji birləşmə hesab etmək məqsədəuyğundur. Dastanın Azərbaycan dilindəki müasir mətn variantında həmin ifadə olduğu kimi saxlandığı halda (bax: KDQ,210), M.Erginin Türkiyə türkcəsinə adaptasiya etdiyi variantda bu frazeologizmin “adam göndərmək” ifadəsilə əvəzləndiyini görürük: Baba ana ağlaşır Kazan’a *adam göndərdilər*. Müasir Azərbaycan dilində əsasən dialekt materialına istinad edən folklor nümunələri və gündəlik danışiq dilində işlədilən bu frazeoloji vahidin arxaikləşmə üzrə olduğunu ehtimal etmək mümkündür. Məsələn: Tacirlər *adam saldılar* şəhərə ki, görsünlər camaat bu günlərdə niyə mal almır² və ya gündəlik danışiqdan: Yanına bu qədər *adam saldılar*, minnətçi oldular, yenə də işlər düzəlmədi ki, düzəlmədi.

¹ Haqverdiyev Ə. *Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2005, s. 115, 206*

² Əhməd (nağıl)

[http://az.wikisource.org/wiki/%C6%8Fhm%C9%99d_\(na%C4%9F%C4%B11\)](http://az.wikisource.org/wiki/%C6%8Fhm%C9%99d_(na%C4%9F%C4%B11))

KDQ dastanlarının dilindəki feili frazeoloji vahidlər arasında fars dilindən alınma komponentli vahidlər də az deyil. Məsələn, *can vermək* frazeoloji vahidinin işlənmə mövqeyinə diqqət yetirək: “Domrul aydır: “Ya pəs *can verən*, *can* alan Allah-təalamıdır?” “Bəli oldur!” - dedi” (KDQ,33). Fars dilində “1. ruh, 2. yaşayış, həyat, 3. könül, ürək, 4.qüvvət, güc” və s. mənaları ehtiva edən polisemantem¹ Azərbaycan dili tərəfindən hələ erkən dövrlərdə mənimlənilərək tam “vətəndaşlıq hüququ” qazanmışdır. Müasir Azərbaycan dilində “1. dini etiqada görə, ölümlə vücutdan ayrılan qeyri-maddi varlıq; ruh. 2. həyat, varlıq” və s. mənaları əhatə edən² *can* sözü *vermək*, *almaq*, *çıxmaq*,*ayrılmaq* və s. türkmənşəli feillərlə kombinasiya təşkil etməklə maraqlı feili frazeologizmlər təşkil etmişdir. Təqdim edilən KDQ iqtibasında da həm *can almaq*, həm də *can vermək* frazeoloji vahidləri yer alır. *Can vermək* frazeoloji birləşməsinin çoxmənalı spektrə malik olması burada fərqli təhlil yanaşmasını labüd edir. Dilimizin izahlı lüğətində qeyd edildiyi kimi, *can vermək* feili frazeoloji vahidi “1) son dəqiqələrini yaşamaq, *can* üstə qoymaq, 2) məc. diriltmək, canlandırmaq, həyat vermək, 3) məc. ruhlandırmaq”³ mənalarını bildirir. F.H.Hüseynov və B.B.Əhmədovun frazeoloji lüğətində həmin feili frazeoloji birləşmənin iki zidd mənanı əks etdirdiyi qeyd olunur: 1. ölüm ayağında

¹ *Klassik Azərbaycan ədəbiyyatında işlənən ərəb və fars sözləri lüğəti*, 2 cildə, I cild, Bakı: “Şərq-Qərb”, 2005, s.79

² *Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti*, Dörd cildə, I cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2006, s.663

³ *Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti*, Dörd cildə, I cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2006, s.383-384

olmaq, 2. canlandırmaq, dirçəltmək.¹ Göründüyü kimi, *can vermək* frazeoloji vahidi ambivalent semantika nümayiş etdirməklə həm müsbət, həm də mənfi çalarlı mənə yükünü əks etdirir. Maraqlıdır ki, dastan mətni haqqında bəhs etdiyimiz frazeologizmin yalnız ikinci mənə yükü (*diriltmək, canlandırmaq, həyat vermək*) işləklilik nümayiş etdirir və bu funksiya, yəni *can vermək* missiyası Tanrının əlahiddə funksiyası kimi digər missiyaya–can almağa, yəni həyata son vermək missiyasına antonimik mahiyyəti ilə təqdim edilir.

Müqayisə üçün deyək ki, KDQ-dan fərqli olaraq, klassik ədəbiyyatımızda *can vermək* feili frazeoloji vahidin qeyd edilən hər üç mənə yükündə işləkliyi müşahidə olunur. Məsələn, “son dəqiqələrini yaşamaq, can üstə qoymaq” mənasında:

Canını tərklə eylə kim, bu yolda canan bulasan,

Kim ki, *can verdi* bu yolda, buldu ol cananəyi²

Can vermə qəmi-eşqə ki, eşq afəti-candır,

Eşq afəti-can olduğu məşhuri-cabandır!³

Diriltmək, canlandırmaq, həyat vermək” mənasında:

Ey Məsihadəm, nişə *can vermədin* cansızlara?

Ol ki, hər dəm can ilə aydır ki, canan sizlərə.⁴

Saqi, bizə rahəti-rəvan ver,

Cansızlara himmət eylə, *can ver!*⁵

Məcəzi mənada–“ruhlandırmaq” mənasında:

¹ Hüseyinov F.N., Əhmədov B.B. Məktəblinin frazeoloji lüğəti, Bakı: “Elm və təhsil”, 2011, s.61

² Nəsimi İ. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2004, s.91

³ Füzuli M. Əsərləri. Altı cildə, II cild, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.176

⁴ Nəsimi İ. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2004, s.20

⁵ Füzuli M. Əsərləri. Altı cildə, II cild, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.133

Gərçi lə'lin *can verir* aşıqlərə İsa kimi,
Gözlərin sevda meyindən əsrimişdir, qan edər.¹
Can verir lə'lin təmənnasında min abi-həyat,
Feyzinə ləbtəşnə yüz Xizrü Məsihadır sənin.²

Sonrakı dövr ədəbi dil nümunələri də bu semantik spektr rəngarəngliyinin hifz olunduğunu ortaya qoyur: – Başına dönüm, mən *can verən* vaxt çəkdiyim əzab bundan da artıq oldu..... İndi *can verirəm*. Çox istərdim ölən vaxt onun üzünü görüb *can verəydim*. (Ə.Haqqverdiyev); Bu söhbətlər mənə *can verir*.³

Müasir Azərbaycan dilində: ... yapıncısından bir parça yandırdı, yarasına basdı, atasının yanına gəldi. Gördü ki, atası *can verir*;⁴

Bu dağda ozan ağlar
Dərd qəmin yazan ağlar
Qürbətdə *can verənin*
Qəbrini qazan ağlar.⁵

Can almaq feili frazeoloji birləşməsinin də ambi-valent semantika nümayiş etdirdiyi məlum olur. Belə ki, *can almaq* ifadəsi “kiminsə həyatına son qoymaq” mənə yükü ilə bərabər, “məftun etmək” anlamını da əks etdirir.⁶ Lakin *can vermək* feili frazeologizmi ilə müqayisədə KDQ mətnlərində daha yüksək işlənmə tezliyi nümayiş etdirən

¹ Nəsimi İ.. *Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2004, s.285*

² Füzuli M. *Əsərləri. Altı cildə, I cild, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.186*

³ Haqqverdiyev Ə.. *Seçilmiş əsərləri. İki cildə, II cild, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2005, s.61, 121, 215*

⁴ Anar. *Əsərlər. II cild, Bakı, Nurlan, 2003, s.100*

⁵ Anar. *Əsərlər. VI cild, Bakı, Nurlan, 2006, s.323*

⁶ Seyidəliyev N.F. *Frazeologiya lüğəti. Bakı: “Çıraq”, 2004, s.78*

can almaq ifadəsi istisnasız olaraq bütün hallarda neqativ spektrli məna yükünü əks etdirir:

Dəli Domrul aydır: “Mərə, Əzrayil dedüğünüz nə kişidir kim, adamın *canın* alır? (KDQ,79); Mənim *canımı* alır olsan, sən alğıl (KDQ,81); Əzrayilə əmr elədi: “Dəli Domrulun atasının–anasının *canın al!*” (KDQ,83); İki sordı qanın aldı. Üç sordı, *canın aldı* (KDQ,99).

Klassik ədəbiyyatımızda da *can almaq* feili frazeologizminin neqativ konnotasiyalı məna yükü daha aktiv işlənmə tezliyi nümayiş etdirir. Məsələn:

Əgər *can almaq* istərsən, tənimdən oxunu kəsmə

Ki, pəjmürdə nihalə verməyincə su səmər verməz.¹

Məsələn, “Yigidim, bəg yigidim! Padşahlar tənrinin kölgəsidir. Padşahına asi olanın işi *rast gəlməz...*” – dedi (KDQ, 105). Müasir Azərbaycan dilində *rast* fars alınması “düz, müstəqim”, *rast gəlmək* isə “rastlaşmaq”, “qabağına çıxmaq” mənalarını ifadə edir.² Məsələn, “düz, müstəqim” mənasında: Axır huşa gedib özümü bir kiçik şəhərdə gördüm. Gözəl imarətlər, *rast* küçələr, bazarlar, hər evin ətrafında xırda bağçalar və bağçalarda çarhovuzlar;³ “rastlaşmaq” mənasında: Təkdən-birdən, ayda-ildə bir dəfə, görürsən, işdir düşür, qorxaq adama da *rast gəlirsən*,⁴ Deyir dağ-dağa *rast gəlməz*, adam-adama *rast gələr*.⁵ Lakin həmin feilin KDQ-dakı semantik yükü ilə müasir

¹ Füzuli M. Əsərləri. Altı cildə, I cild, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.153

² Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, I cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2006, s.636

³ Haqverdiyev Ə.. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, II cild, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2005, s.199-200

⁴ Anar. Əsərlər. V cild, Bakı, Nurlan, 2005, s.45

⁵ Anar. Əsərlər. V cild, Bakı, Nurlan, 2005, s.88

dilimizdə məna çalarının müqayisəli təhlili burada semantik arxaikləşmənin yer aldığını söyləməyə əsas verir. Yəni müasir dil üçün işlək olan feili birləşmənin fərqli məna yükünü ifadə etdiyini görürük. Dastan mətnində *rast gəlmək* ifadəsi *rast gətirmək*, yəni “müvəffəq olmaq, düz gətirmək” mənasına¹ uyğun gəlir. Müqayisə edək:

Rəhimənin vətəni olan bu şəhərə köçmüşdü. Burada işi *rast gətirib*, tərəqqiyə başlamışdı;²

Q u l u. Yoldaşlar, işimiz çox *rast gətiribdir*. Evdə bir Hacı Muraddan və bir də Əliquludan başqa heç kəs yoxdur.³

Göründüyü kimi, yuxarıda təqdim edilən nümunələrdəki *rast gətirmək* feili frazeologizmi *rast gəlmək* ifadəsinə adekvat məna yükü nümayiş etdirir. Yazıçı Anarın “Kitabi-Dədə Qorqud” kino-dastanında oxuyuruq:

Ayna Mələk dedi:

- Bəybura, sözümlə dinlə. Padşah tanrının kölgəsidir. Padşahına asi olanın işi *rast gəlməz* (Anar).

Onu da qeyd edək ki, dastan mətnində yer alan fars alınmalı frazeoloji vahidlərin bir çoxu tam və ya qismən arxaikləşməyə məruz qalmışdır. Biz onların ətraflı təhlilinə araşdırmanın digər bölümündə daha geniş yer ayırmışıq.

¹ *Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, III cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2012, s.636*

² *Axundov S.S. Seçilmiş əsərləri. Bakı, "Şərq-Qərb", 2005, s.374*

³ *Axundov S.S. Seçilmiş əsərləri. Bakı, "Şərq-Qərb", 2005, s.43*

IV FƏSİL

“KİTABI-DƏDƏ QORQUD”DAKI ƏRƏB VƏ FARS KOMPONENTLİ MÜRƏKKƏB FEİLLƏRİN LEKSİK-SEMANTİK XÜSUSİYYƏTLƏRİ

“Kitabi-Dədə Qorqud”dakı ərəb və fars komponentli mürəkkəb feillərin semantik xüsusiyyətləri

KDQ dastanlarındakı ərəb və fars mənşəli düzəltmə və alınma komponentli mürəkkəb feillərin semantik plan-da təhlili onların müasir Azərbaycan və digər oğuz qrupu türk dillərinə nəzərən məna-semantik mühafizəkarlığı və ya dəyişimini izləməyi labüd edir. Bu mənada həmin feilləri aşağıdakı şəkildə qruplaşdırmaq məqsədəuyğundur:

1. KDQ-da yer alan və müasir Azərbaycan dilində¹ - işləkliyini qoruyub saxlamış alınma feillər

Bu bölgü çərçivəsində iki yarımqrupu fərqləndirmək mümkündür: a) KDQ-da yer alan və müasir Azərbaycan dilində eyni semantik yük çərçivəsində işləkliyini davam etdirən feillər; b) KDQ-da işlənən, lakin müasir Azərbaycan dilində az və ya çox dərəcədə fərqli semantik yükə malik olan feillər.

2. KDQ-da yer alan, lakin müasir Azərbaycan dilində işləkliyini tam və ya qismən itirmiş alınma feillər

¹ Araşdırmada digər oğuz qrupu türk dilləri ilə müqayisələrə yer verilsə də, əsas qarşılaşdırma platformu kimi KDQ mətnləri və müasir Azərbaycan ədəbi dili götürülür.

Bu bölgüyə KDQ-da əks olunan, lakin ötən çoxəsrlik zaman kəsiyi ərzində arxaikləşərək ədəbi dildə işləkliyini itirən və dialektlərdə istifadə olunan, bir çox hallarda isə dialektlərdə belə müşahidə edilməyən feillər daxildir.

KDQ dastanlarının dilindəki alınma komponentli mürəkkəb quruluşlu feillərin arxaikləşməsi üç planda baş verir: a) birinci halda, alınma sözün özünün Azərbaycan ədəbi dilində aktiv işləkliyini itirməsi ilə (məsələn: *təfərrüç etmək*); 2) KDQ-dakı alınma komponentli mürəkkəb feilin ikinci komponenti olan türk mənşəli feilin ədəbi dil üçün arxaikləşməsi ilə (məsələn: *dua qılmaq* ədəbi dil üçün arxaikləşdiyi halda, *dua etmək* işləkliyini davam etdirməkdədir); 3) alınma komponent və türk mənşəli köməkçi sözün hər ikisinin ayrı-ayrılıqda ədəbi dildəki işləkliyi fonunda onların birgə kombinasiyasının arxaikləşməsilə (məsələn: *mədəd demək* “kömək istəmək, yardım diləmək” və s.)

Müasir Azərbaycan dilində işləkliyini qoruyub saxlamış ərəb və fars komponentli mürəkkəb feillər

KDQ-dakı ərəb və fars komponentli mürəkkəb feillər arasında müasir Azərbaycan dilində işləkliyini davam etdirən çox sayda feil mövcuddur. Bunlara misal olaraq ərəb mənşəli komponentlərin yer aldığı *əmr etmək, and içmək, möhtac etmək, qəbul olmaq, məsləhət görmək, həvalə etmək, həbsə salmaq, asi olmaq* və s. bu kimi vahidləri, eləcə də fars mənşəli komponentin işləndiyi *azad olmaq, xoş*

gəlmək, behişt olmaq, fəryad etmək, rast gəlmək, kar eləmək və s. kimi vahidləri qeyd etmək mümkündür.

Ayrı-ayrı feil nümunələri üzərində semantik adekvatlığın qorunub saxlanması ilə bağlı məqamlara diqqət yetirmədən öncə qeyd edək ki, ən sadə statistik hesablama belə KDQ-da yer alan və işləkliyi günümüzədək qoruyub saxlamış feillər arasında mənşəcə fars komponentli vahidlərlə müqayisədə ərəb komponentli vahidlərin daha çox üstünlüyə malik olduğunu söyləməyə imkan verir. Konkret olaraq dastanın “Basatın Təpəgözü öldürdüyü boy”unda müasir dilimizdə işləkliyi davam edən 17 sayda ərəb alınma komponentli feilin qarşılığında 14 farsdilli komponentin işləndiyi mürəkkəb feilin istifadə olunduğunu təsbit etmək mümkündür. Onu da xüsusilə qeyd etməliyik ki, sonunculardan 6-sı fars mənşəli eyni sözün iştirakı ilə düzəlmiş *zəbun olmaq* (5 dəfə işlənən) və *zəbun etmək* (1 dəfə işlənən) mürəkkəb feillərini əhatə edir. Müqayisə üçün deyək ki, dastanın digər boyunda – “Baybörənin oğlu Bamsı Beyrək boyu”nda daha kəskin fərq nisbəti müşahidə edilir. Belə ki, bu boyda 54 ərəb mənşəli komponentin yer aldığı feilə qarşı cəmi 15 sayda fars alınmalı mürəkkəb feil işlənmişdir. Dastanın digər boylarının ən ötəri statistik təhlili belə, yenə də ərəb mənşəli komponentlərin fərq nisbətində az və ya çox fərqlə üstünlüyə malik olduğunu ortaya qoyur.

KDQ dastanlarında yüksək işlənmə tezliyi nümayiş etdirən və günümüzədək işləkliyi sürdürən ərəb və fars komponentli feillərin bəzisinin digər yazılı abidə və klassik

ədəbiyyat nümunələrindəki semantik tutumu ilə müqayisəli təhlili də xüsusi maraq doğurur.

Dastan mətnində ən fərqli türkmənşəli köməkçi feillərlə kombinasiya təşkil etmiş ərəb alınmaları sırasında *həlak* feil məsdərini qeyd edə bilərik. Belə ki, KDQ-da bu ərəb alınmasının həm *etmək*, həm *qılmaq*, həm də *olmaq* feilləri ilə birləşimələrini müşahidə edirik. Nümunələrə diqqət yetirək: Dilədi ki, oğlanı *həlak qılaydı* (KDQ,36); Atub əlli-altmış adam *həlak elədi...* (KDQ,99); Bu otuz eki baş kim bürəcdə asılmış idi, qağan aslanla qara buğranın yüzün görməmişlərdi, ancaq buğa buynuzunda *həlak olmuşlardı* (KDQ,85). Göründüyü kimi, *həlak etmək // həlak eləmək* və *həlak qılmaq* feillərində obyektə yönəlmiş hərəkətin icrası əksini tapdığı halda, *həlak olmaq* feilində qayıdıqlıq, yəni passiv növ semantikasına uyğun məna yükü öz ifadəsini tapmışdır. Müqayisə edək: *Dilədi ki* (kim” dilədi? – Buğa), oğlanı (kimi? – Dirsə xan oğlu Buğacı) *həlak qılaydı*. Bu nümunədə *həlak qılmaq* feili hərəkətin icrası üçün obyekt tələb etdiyi halda, ərəb alınmasının “qoşulduğu” digər türk mənşəli köməkçi feil onu bu ehtiyacdən, belə demək mümkünsə, “azad etmişdir”: *Bu otuz eki baş (kim?) ...həlak olmuşlardı*. Bu mənada *olmaq* feilini türk dillərinin növ kateqoriyasında passivin analitik operatoru statusunda nəzərdən keçirən G.Hacıbəylinin mövqeyi ilə razılaşmamaq mümkün deyil. Müəllif yazır: “Tərkibi ismi xəbər və məchul feil ətrafında formalaşan diatezlərin məzmun və mahiyyət yaxınlığı, bir çox dillərdə analitik passiv operatoru kimi *olmaq* feilinin geniş tətbiqi və *-l* formantının adlardan aktiv və passiv feillər arasında aralıq mövqə tutan medial feil derivasiyası

prosesində fəal iştirakı türk passiv markeri olan *-il*⁴ şəkilçisinin *olmaq* feili ilə genetik bağlılığına dəlalət edən kifayət qədər tutarlı arqumentlərdir”.¹

Onu da qeyd edək ki, “Dastani-Əhməd Hərami”də, eləcə də Nəsimi və Füzuli lirikasında, habelə digər orta əsr söz sənəti nümunələrində *həlak qılmaq* ifadəsinin çox aşağı səviyyədə işlənmə tezliyi nümayiş etdirdiyini görürük:

Nüql gördü ki, ol iki bibak
Qılmaq istər bir-birini *həlak*.²
Getdim ardınca, anı *qıldım həlak*,
Ya rəsulullah, anıçün dutma bak.³

KDQ-da da *həlak qılmaq* feilindən daha çox müvazi şəkildə işlənmiş *həlak etmək // həlak eləmək* mürəkkəb feilindən istifadə olunur. “Dastani-Əhməd Hərami”də oxuyuruq:

Əgər nərrə dev olursa, gör anı,
Çəkər, yırtar, *həlak edərlər* anı (DƏH).
Doquz yoldaşımın kəsdin başını,
Həlak edib bitirdin həm işini (DƏH).

Füzulidə:

Ruzi-hicr, ey gün, çəkib bir tiğ, minnət qoy mənə,
Yoxsa minnətsiz *həlak eylər* şəbi-hicran məni.⁴
Bir şəbixun ilə *həlak edəyin*,
Hiddətindən cəhanı pak edəyin.¹

¹ Hacıbəyli G.Y. Müxtəlif sistemli dillərdə feilin aktiv və passiv diatezləri və növləri. Bakı: “Elm və Təhsil”, 2012, s.220

² Füzuli M. Əsərləri. Altı cildə, I cild, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.400

³ Həzini Hədisi-Ərbein

www.elyazmalarinstitutu.com/pdf/klaskikler/Hedisi-Erbein.doc

⁴ Füzuli M. Əsərləri. Altı cildə, I cild, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.400

Müasir Azərbaycan dili üçün *həlak qılmaq* variantı tamamilə arxaıkləşdiyi halda, *həlak etmək // həlak eləmək* feilləri öz müvazi işləkliyini qorumaqdadır: Qeyd olunan yerlərin hamısında bu müjdə mələklərin Lut qöv-münü *həlak etmək* üçün gəldikləri əhvalat əsnasında zikr olunmuşdur.² Əfqan kamikadze 8 nəfəri *həlak etdi* “Yeni Musavat”.³ Müqayisə et: Bəhrəm qılıncını çəkib devləri bir-bir *həlak elədi*.⁴ Onu da xüsusi olaraq vurğulamağı vacib sayırıq ki, müasir türk dilindən fərqli olaraq Azərbaycan dilində həmin semantik mövqedə “öldürdü” kauzativ markerli türk mənşəli feilin birmənalı üstünlüyü müşahidə edilməkdədir. Müasir türk dilində isə müvafiq semantik mövqələrdə *helak etmek* feilinin kifayət qədər yüksək işlənmə tezliyi nümayiş etdirdiyini təsbit etmək mümkündür: *Helak etmek* 1) məhv etmək, öldürmək: *o kadar serveti helak etmiş*; 2) güclü şəkildə yorma, ifrat yorğunluq həddinə çatdırmaq: *bu yol bizi helak etti*.⁵ Digər nümunələrə diqqət yetirək: Bahçeli, Erdoğan 29 yıllık mücadeleyi *helak etti*;⁶ “Ad kavmi de hava ile *helâk edildi*” diye cevap verdi.⁷

¹ Füzuli M. *Əsərləri. Altı cildə, II cild, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.336*

² İshaq <http://az.wikipedia.org/wiki/%C4%B0shaq>

³ “Yeni Musavat”, 30 mart, 2009.

⁴ Şah oğlu Bəhrəmin nağılı

http://az.wikisource.org/wiki/%C5%9Eah_o%C4%9Flu_B%C9%99hr%C9%99min_naq%C4%9F%C4%B1%C4%B1

⁵ Турецко - русский словарь (авторы: А.Н.Баскаков, Н.П.Голубева и др.), М.: «Русский язык», 1977, s.966

⁶

<http://www.ankarahaber.com/haber/Bahceli-Erdogan-29-y%C4%B1ll%C4%B1k-mucadeleyi-helak-etti/138486>

⁷ <http://www.yuzaki.com/content/view/2681/10/>

Qayıdışlıq semantikasını ifadə edən *həlak olmaq* ifadəsinə gəlincə, istər orta əsrlərdə, istərsə də sonrakı dövrlərdə bu mürəkkəb feilin yüksək işlənmə tezliyi nümayiş etdirdiyi görülməkdədir:

Kəştiyi - Nuha ki, hər kim girmədi, *oldu həlak*,
Gər nicat istərsən, istə sən bizim dəryamızı.¹
Var ümidim ki, görüb cövlanını *olsam həlak*,
Gər di-nə'li-badpayin örtə cismim üzrə xak.²
Qeys onu görüb *həlak oldu*,
Min şövq ilə dərdnak oldu.³

Müasir Azərbaycan dilində "1) ölmək, məhv olmaq, tələf olmaq; 2) məc. yorulub əldən düşmək, həddindən artıq yorulmaq, üzülmək, işləməkdən həlak olmaq" mənalarını ifadə edən *həlak olmaq* feili⁴ müvafiq semantik mövqedə özünün yüksək işləkliyi ilə seçilir: O haqq yolunda *həlak olmuşdur*.⁵ E.Heminquey 1961-ci il iyul ayının 2-də faciəli surətdə *həlak olmuşdur*.⁶ Müasir türk dilində 1) ölmək, faciəli şəkildə həyatını itirmək; 2) olduqca yorulmaq, gücdən düşmək mənalarını əks etdirən *helak olmak* (çocuq ağılyə ağılyə helak oldu) feili də⁷ yüksək

¹ Nəsimi İ. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, II cild, Bakı, "Lider nəşriyyat", 2004, s.376

² Füzuli M. Əsərləri. Altı cildə, II cild, Bakı, "Şərq-Qərb", 2005, s.336

³ Yenə orada

⁴ Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, II cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2006, s.792

⁵ Aslı Üstün. Destur <http://www.siirkolik.net/siirler/67374-destur.asp>

⁶ Həzini Hədisi-Ərbein

www.elyazmalarinstitutu.com/pdf/klaskikler/Hedisi-Erbein.doc

⁷ Турецко - русский словарь (авторы: А.Н.Баскаков, Н.П.Голубева и др.), М.: «Русский язык», 1977, s.966

işlənmə tezliyi nümayiş etdirir: “ – Kim ateşten yaratıldı, kim ateşte korundu ve kim ateşte *helâk oldu?* ”.¹

Zafer yolu vardı kara bağrında,
Nice canlar *helâk oldu* yolunda,
Bütün ülkəmizdə Anadolu’da,
Siftah mermisini yaktı Maraşlı.²

Müasir Azərbaycan ədəbi dilində aktiv işləkliyi qorumuş digər KDQ alınma komponentli feili “*razı olmaq*”dır. Azərbaycan dilinə fars dilinin tranzitliyinin təsiri ilə “dal” emfatik samitinin “z”laşması ilə daxil olan (radin) feil məsdəri tez bir zamanda tənvin kəsresini itirmiş, yəni auslautdakı (n) səsi düşmüşdür. Nəticədə “üçüncü kök samiti “vavun” və ya “yəun” olan naqis feillər”³ sırasına aid edilən və “razı olmaq”, “məmnun qalmaq”, “razılaşımaq”⁴ mənalarını əks etdirən (radiyə) feilinin ismi faili müasir ədəbi dildəki şəklini almışdır. Həmin fonetik cildə KDQ dastanlarında, “Dastani-Əhməd Hərəmi”də (məsələn: Bu *razı* xalqa faş eyləmədi heç.), Zəririn “Yusif və Züleyxa”sında (məsələn: Al ilə Yusifi *razı qıldılar* Durdular babalərinə gəldilər⁵ təsadüf edilən *razı* məsdərinin dastan mətnində *olmaq* feili ilə mürəkkəb feil təşkil etdiyini görürük: Bunlar dəxi *razı oldı* (KDQ, 99); *Razı oldı*. Əzrayil xatunun can almağa gəldi (KDQ,83). Müqayisə üçün deyək ki, Nəsimi və Füzuli lirikasın-

¹ <http://www.yuzaki.com/content/view/2681/10/>

² Şahap Kısakürek Maraşlı http://www.k-maras.com/a_dos/k_siirleri.htm

³ Məmmədov Ə. Ərəb dili, Bakı: Maarif, 1998, s.620

⁴ Белкин В.М. Арабско - русский словарь, М.: «Русский язык», 1986, s.528

⁵ Zərir M. Yusif və Züleyxa (red. M. Adilov); Bakı: Şərq-Qərb, 2006, s.128

da *razi* və ya *razi olmaq* sözlərinə, demək olar ki, çox az təsadüf edilir:

Çün gəldi bu razi-dil bəyanə,
Oldu ona *razi* atə-anə.¹

Mən əgər *razi olmasam* səndən,
Başına çox bəla gələr məndən.²

Əvəzində isə eyni semantik mövqedə (*radıyə*) feilinin məsdəri olan (*rıdan*) sözünün fonetik deformasiyaya uğramış variantının, yəni *riza* sözünün işləkliyini müşahidə edirik:

Hakim sənsən, *riza* sənindir.³

Damanını tut, *rizasın* istə,

Mən mücrim üçün duasın istə.⁴

Ğeyn-Ğeyrətli kişilər qafil olmaz kəndudan,

Şərm edər həqdən utanur, nəfsinə verməz *riza*.⁵

Müasir Azərbaycan dilində isə (*radıyə*) feilinin məsdərinin deyil, ismi failinin, yəni *razi* sözünün daha işlək olduğunu və *olmaq* feili ilə mürəkkəb feil yaradaraq yüksək işlənmə tezliyi nümayiş etdirməsini izləmək mümkündür: Dilim *razi olsa* da, ürəyim "hə" demir.⁶

KDQ mətnlərində bəzi hallarda ərəb alınma komponenti günümüz üçün səciyyəvi olan semantik mövqedə deyil, fərqli pozisiyada işlədilir. Burada istər feilin işləkliyini davam etdirməsi, istərsə də semantik pozisiyaya görə uyğunluq baxımından heç bir qeyri-adilik müşahidə

¹ Füzuli M. Əsərləri. Altı cildə, II cild, Bakı, "Şərq-Qərb", 2005, s.336

² Yenə orada

³ Yenə orada

⁴ Yenə orada

⁵ Nəsimi İ. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, II cild, Bakı, "Lider nəşriyyat", 2004, s.376

⁶ Şıxlı İ. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild, Bakı, "Şərq-Qərb", 2005, s.408

edilməsə də, həmin ifadələr müasir dilimizdəki qəliblərdən bir qədər fərqlənir və dil daşıyıcısının “qulağına yad gəlir”:

Həq təalaya Dəli Domrulun sözi xoş gəldi. Əzrayilə *əmr elədi*: “Dəli Domrulun atasının–anasının canın al! Ol iki həlala yüz qırq yıl ömr verdim”, – dedi (KDQ,83).

Göründüyü kimi, KDQ-dan təqdim olunmuş yuxarıdakı iqtibasda Tanrının buyruğu (“Qurani-Kərim”də tez-tez təkrarlanan “Allah buyurur”, “Allah buyurdu” ifadəsi) *əmr etmək* feilinin iştirakı ilə verilmişdir. Müasir “Qurani-Kərim”in tərcümələrində “Allah *əmr etdi*” ifadəsinə təsadüf edilsə də (məs: *De: “Rəbbim ədaləti əmr etdi”* “Əraf” surəsinin 29-cu ayəsindən), “Allah buyurdu” qəlibi müvafiq teoloji kontekstdə daha yüksək işlənmə tezliyi nümayiş etdirir. Konkret olaraq, müqəddəs “Qurani-Kərim”in Z.Bünyadov və V.Məmmədəliyev tərəfindən tərcüməsinin statistik hesabatı da bunu söyləməyə əsas verir. Teonim obrazla bağlı olaraq *əmr etmək* feilinin ən fərqli paradigmatik münasibətlər çərçivəsində təxminən 68 dəfə işləndiyi müşahidə olunduğu halda, *Allahın buyruğu* ilə bağlı müvafiq feilin (*buyurmaq*) fərqli söz-formalar çərçivəsində təxminən 194 dəfə işləndiyini təsbit etmək mümkündür. Deməli, KDQ-da teonim obrazının performativi¹ ilə bağlı işlədilən *əmr etmək* feili həmin semantik pozisiyada günümüz üçün tamamilə işlək sayılsa da, aktiv istifadə mövqeyində deyildir.

Əmr eləmək feilinin semantik tutumuna Tanrının ifadə etdiyi güman edilən performativlərin təqdimatı üçün istifa-

¹ *Перформатив* <http://tapemark.narod.ru/les/372c.html>

də edilməsi hallarının da daxil olduğunu aşağıdakı nümunədən izləyə bilərik. S.Fəqihinin “Yusif və Züleyxa”sından gətirilən həmin iqtibasda məlum teonim evfemistik analoqu ilə əvəzlənmişdir:

Həqq-çələb *əmr eyladi*, əmrin tutun,
Gecə-gündüz əmrini möhkəm tutun.¹

Digər orta əsr və sonrakı dövr bədii sənət nümunələrinin dilində bu ərəb alınmalı feilin yüksək işlənmə tezliyini müşahidə etmək mümkündür:

Əmr eyladi məşəlü çırağı,
Yaxın görəlim yavıq – iraği²

Müasir Azərbaycan dilində *əmr etmək* feilinin həm rəsmi-karğüzarlıq,³ həm də bədii-publisistik üslublarda geniş istifadə dairəsi mövcuddur: Sənə mən *əmr edirəm*, İbrahim xan, Bu saatda gərək boşalsın meydan!⁴ Bu gün toyun olacaq. Şah *əmr edibdi* dünən.⁵

Dastanın dilindəki ərəb alınmalı mürəkkəb feillər sırasında *möhtac etmək* ifadəsi də diqqət çəkir. Belə ki, dastanın milli *mentallığımızın* ən dərin qatlarına sirayət etməsi buradakı ifadələrin atalar sözləri və zərbi-məsəllər şəklində ortaya çıxmasına rəvac vermişdir. Məhz KDQ-da işlənən aşağıdakı alqış folklor və ədəbiyyatımızda çox sayda alluziya və kvazisitat faktlarının meydana gəlməsinə yol açmışdır: Qadir tənri səni namərdə *möhtac eyləməsün*, xanım hey (KDQ,41). Həmin əsasda yaranan “Allah səni

¹ Fəqih S. Yusif və Züleyxa.B., Maarif, 1991, s.178

² Məsihi. Vərqa və Gülşə, Bakı: “Şərq-Qərb”, 2005, s.336

³ <http://edu.gov.az/upload/file/diploma-elave-numunesi.pdf>

⁴ Hacıbəyli Ü. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, 1 cild, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s 408.

⁵ Kəsəmənli N. Seçilmiş əsərləri. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2004, s.256

namərdə möhtac eləməsin”,¹ “Allah mərdi namərdə möhtac etməsin, Allah mərdləri namərd qapısına möhtac etməsin, Allah səni başqasına möhtac eləməsin”² deyimlərini bu Qorqud kəlamının əks-sədası kimi dəyərləndirsək, düşü-nürük ki, yanılmarıq. M.V.Vidadi və Q.B.Zakirin əsərlərindən təqdim olunan aşağıdakı iqtibaslar həmin ifa-dənin alluzial potensialını tam aydınlığı ilə ortaya qoyur və hər iki nümunədə ərəb alınmalı mürəkkəb feil eynilə dastanın dilindəki anlam və imlaya malikdir:

İşim saldın hər nakəsə, namərdə
Onlara məni möhtac eyləmədinmi?³
Səni heç nakəsü namərdə möhtac etməsin tanrı,
Şikəstə Zakirəm, zikrim budur sübhü məsa, knyaz!⁴
Alluzial əks-səda günümüzədək davam etməkdədir:
Ne nankör, Dünyamış be!
Her söyləni yaptırdı da,
Sonunda gene bizi,
Namerde muhtaç etti!⁵
Kavuşmaktı güya bizim ahdimiz.
Dikenine muhtaç etti gül beni.⁶
Müqayisə üçün deyək ki, “Dastani-Əhməd Həra-mi”də möhtac sözünün heç bir köməkçi feillə birləşməsinə

¹ Güney Azərbaycan folkloru, I kitab (Təbriz, Yekənat və Həmədan ərazilərindən toplanmış folklor örnəkləri). Bakı, “Elm və təhsil” nəşriyyatı, 2013, s.456

² Tağısoy N. Şilyan: özü, sözü – çeşmənin gözü. Birinci kitab. Bakı, 2009, s.172

³ Vidadi M.V.. Əsərləri. Bakı, “Öndər nəşriyyatı”, 2004, s.128

⁴ Zakir Q.b. Əsərləri, Cild 2. <http://ebitik.azerblog.com/anbar/132.pdf>

⁵ İsmail Kızılay Muhtaç Etti <http://www.antoloji.com/muhtac-etti-siiri/>

⁶ Haydar Dönmez. Dikenine Muhtaç Etti Gül Beni <http://www.siirkolik.net/siirler/80130-dikenine-muhtac-etti-gul-beni.asp>

təsadüf edilmir. Füzuli əsərlərinin dilində isə *möhtac etmək* feili müvafiq semantikada işlədilir:

Eylər birisini sahibi-tac,

Ol birisin *eylər ona möhtac*;¹

Mömin oldur ki, mümkün olduqca.

Qonşusun qeyrə *etməyə möhtac*.²

Daha öncə KDQ feillərinin müasir ədəbi dilimizdən fərqli imla və fonetik cild özəlliklərindən bəhs edərkən *eyb olur* və *eyib olur* ərəb alınma komponentli mürəkkəb feil variantlarına diqqət yetirmişdik. Məsələn: Oğul üçün ata ölmək *eyb olur* (KDQ,74); Alp ər ərdən adın yaşurmaq *eyib olur*, Adın nədir, yigit? – dedi (KDQ,114).

Həmin feilin semantik yükünün hansı səviyyədə dəyişməyə məruz qalması ilə bağlı məsələyə gəlincə, əsrlər öncədə olduğu kimi, müasir dilimizdə də bu mürəkkəb feil eyni mənani ifadə edir və kontekstin yaratdığı zərurət səbəbiylə bəzi hallarda hazır nitq etiketinin qəlib modeli çərçivəsində yer alır. İstər Azərbaycan ədəbi dilində, istərsə də müasir türk dilində müəyyən əxlaqi-mənəvi tabu məqamında həmin feilin yer aldığı hazır nitq etiketi modelinə müraciət edilir. KDQ-dakı *eyib olmaq* feilinə dair təqdim etdiyimiz ikinci nümunədə də bu feilin həmin missiyanın icrasına cəlb edildiyini görürük, müasir mətn variantında: "İgid adamın igiddən *ad gizlətməsi eyibdir*, igid, söylə adın nədir?" (KDQ,212). Müqayisə üçün deyək ki, müasir Azərbaycan və Türkiyə türkcələrində nə isə soruşmaq və ya nəyisə söyləmək qəbul

¹ Füzuli M. *Əsərləri. Altı cildə, II cild, Bakı, "Şərq-Qərb", 2005, s.336*

² *Yenə orada*

edilmiş etik-əxlaqi kanonlara zidd olduqda “demək/soruşmaq ayıb olmasın”, “sormak ayıp olmasın”, “söyləməsi ayıp olmasın”¹ ifadələrindən istifadə olunur. Məsələn: sormak *ayıp olmasın* kaç yaşındasınız?² Bir də, ağa, bağışla, *ayıb olmasın soruşmaq*, bu qonaqlıq *nədən* ötrüdür?³ Meymunumu, *ayıb olmasın*, *uşaqların anasına* tapşırıb düşəcəyəm yola;⁴ Əlimdə bir olmaya, səndən də *ayıb olmasın*, yüz *uşaq* ola, yenə burada mən cəhənnəm əzabı çəkəcəyəm; Ay oğul, mənim, *ayıb olmasın*, bir qızım var, on yaşı ola, ya olmaya.⁵

KDQ dastanlarının dilində olduğu kimi, bir çox halda Azərbaycan və digər oğuz qrupu türk dillərində *ayıb olmaq* feili əxlaqi-etik tabuları qabardır və ya həmin tabulara müvafiq müəyyən dərəcədə evfemikləşdirilmiş ifadələrin qəlibləşdirilməsi üçün istifadə edilir. Nitqdə tabu-evfemizm faktlarının təzahür xüsusiyyətlərinin fərqliliyi məsələlərinə toxunan A.Babayev yazır: “Əxlaqi tabunun hərəkət forması əsasən hüquqi, etnoqrafik tabularla əlaqədardır. Ünsiyyət forması isə daha çox dildə təzahür edir”.⁶ Birbaşa leksik əvəzləmə yolu ilə gerçəkləşən leksik evfemikləşmədən başqa, müvafiq etnokulturoloji ortama xas olan nitq etiketi ünsürlərindən yarar-

¹ Турецко - русский словарь (авторы: А.Н.Баскаков, Н.П.Голубева и др.), М.: «Русский язык», 1977, с. 966

² *Yenə orada*

³ Haqverdiyev Ə. *Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild*, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2005, s.504

⁴ Haqverdiyev Ə. *Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild*, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2005, s.144

⁵ Haqverdiyev Ə. *Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild*, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2005, s.332, 346

⁶ Babayev A.M. *Dilçiliyə giriş. Bakı: Maarif, 1992, s.504*

lanmaqla əmələ gələn “yaxşı danışiq”¹ formaları meydana çıxır. Və həmin formaların təzahür tapmasında istər Azərbaycan, istərsə də digər oğuz qrupu türk dillərində ərəb alınma komponentli *ayıb olmasın* ifadəsi müstəsna rol oynayır. Yuxarıda təqdim olunan nümunələrdən də aydın şəkildə göründüyü kimi, həmin ifadə kişiyə (və ya qadına) həyat yoldaşı, övladları haqqında əxlaqi tabu ilə yasaqlanmış informasiyanın müəyyən etiket ritualı ilə təqdim etməsinə imkan yaradır. Həmin nümunələrdə yaşla bağlı məlumatın, hər hansı bir mövzu ilə bağlı sualın verilməsinin türklərin etik çərçivəyə sığmayan davranış olduğu bəlli olur. Həmçinin məlum olur ki, türk-müsəlman, o cümlədən Azərbaycan toplumuna görə, arvad-uşaq haqqında məlumatın səsləndirilməsi bəlli əxlaqi tabularla tənzimlənir.

Yeri gəlmişkən onu da qeyd edək ki, həmin semantik mövqedə, yəni nitq etiketi ifadəsi kimi müasir Azərbaycan ədəbi dilində istisnasız olaraq *eyib* deyil, *ayıb olmaq* variantından istifadə olunur. Müqayisə üçün xatırladaq ki, XI-XII əsərlərdə yazıb-yaratmış Ə.Yüqnəkin “Atəbət-ül-həqaiq” əsərində də ərəb alınmasının e > a keçidli transliterasiya formasının işləkliyini müşahidə etmək mümkündür:

Kamuğ tıl axı ər sanasın ayur

Axılık kamuğ *ayıb* kirini yuyur (Ə.Yüqnək “Atəbət-ül Həqaiq”).

Müasir mətn variantında:

¹ polineziya dilində evfemizm “yaxşı danışiram” deməkdir.

Bütün dillər comərd adamın tərifi söylər, Comərdlik bütün *ayıbların* çirkini yuyar (Ə.Yüqnək “Atəbət-ül Həqayiq”).

Halbuki “Dastani-Əhməd Hərami”də, eləcə də Həzininin “Hədisül-ərbeyn”ində (y) samit səsinin təsiri ilə inisial saitin repressiv assimilyasiyası (a > e) mühafizə edilmişdir. İmla fərqiinə diqqət yetirək:

Sizə gəldigimiz *eyb* etməyəsiz.

Atan hökmilə gəldik qatına biz (DƏH).

Qullarının *eybini* ol fərdi-Hu,

Pəs yaratmadın bəllidir ol qamu.¹

İmla fərqliliyindən bəhs edərkən növbəti KDQ feilinin alınma komponentinə də nəzər salmaq yerinə düşərdi: Sarı tonlu Selcan xatun *işarət* edər, görməzmişən? (KDQ,89). Məlumdur ki, ərəb dilindəki bir çox sözlər ö tə mərbutə hərfi ilə bitir. Ərəb dilinin qrammatikasından bəlli olduğu kimi, “tə mərbutə şəkilçisindən sifətləri müənnəsləşdirmək üçün”,² ümumiyyətlə qrammatik cinsin ifadəsi üçün geniş şəkildə istifadə edilir. Məsələn: (*mu'allimun*) “müəllim” (kişi cinsində) və (*mu'allimətun*) “müəllimə”, (*cəmi:lun*) “gözəl” (kişi cinsində) və ya *Cəmil* (şəxs adı), digər tərəfdən: (*cəmi:lətun*) “gözəl” (qadın cinsində) və ya *Cəmilə*. Nümunələrdən də göründüyü kimi, ərəb dilindən alınmalarda əksər hallarda tə mərbutə, yəni *-ətun,-ət* sonluğu tələffüz olunmur: *müəllimə, Cəmilə. İşarət* sözü və ya orijinala tam uyğun desək, (*işar:ratun*) sözü ərəb dilində “işarə etmək” mənasını ifadə edən (*aşa:ra*)

¹ Həzini Hədisi-Ərbein www.elyazmalarinstitutu.com/pdf/klassikler/Hedisi-Erbein.doc

² Məmmədov Ə. Ərəb dili, Bakı: Maarif, 1998, s.620

feilinin məsdər formasıdır. Maraqlıdır ki, müasir Azərbaycan dilinin normativ lüğətləri həm *işarə etmək*, həm də *işarət etmək* feillərinin işləkliyini təsbit edir.¹ Lakin klassik ədəbi irs materiallarına istinadən, həmin alınmanın mənimsəmə tarixinin izlənməsi orta əsrlərdə geniş şəkildə istifadə olunan *işarət etmək* variantının işləkliyinin zamanla *işarə etmək* variantı ilə müqayisədə azaldığını təsbit etməyə imkan verir:

Qəmzeyi-çəşmin *işarət qıldı* əhli-vadiyə,
Musiyə gəldi xitabi-lən-təranidən cavab;²
Başı ilən ol *işarət eylədi*,
Hal dililən həm müt'i oldum dedi;³
İşarət eylədim, dərdimi bildi,
Gördüm həm gözəldi, həm əhli-dildi.⁴

KDQ mətnlərində *işarət* sözü 4 dəfə işləndiyi halda,⁵ tə mərbutəsiz varianta rast gəlinmir. Müasir Azərbaycan dilində *işarət etmək* feili, əsas etibarilə müəyyən kontekstin tələbi ilə, yəni tarixi və ya dini mövzulu ədəbiyyatlarda ümumi üslubi "aura"ya uyğunluq məqsədilə istifadə edilir. Məsələn: Xacə İbrahim ağa *işarət elədi*, nökərlər ki, ocağı söndürüb qurtarmışdılar, cəld çadırın içinə keçib yorğan-döşəyi, qab-qacağı toparlayıb qaldırıb aparıb yaxındakı qatırlara yükləməyə başladılar.⁶ Müqayisə

¹ *Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, II cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2006, s.792*

² *Nəsimi İ. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, II cild, Bakı, "Lider nəşriyyat", 2004, s.376*

³ *Həzini Hədisi-Ərbein*

www.elyazmalarinstitutu.com/pdf/klassikler/Hedisi-Erbein.doc

⁴ *Aşıq Ələsgər. Əsərləri. Bakı, "Şərq-Qərb", 2004, s. 400*

⁵ *Vəliyeva K.A., Mahmudova M.Ə., Pines V.Ə., Rəhmanov C.Ə., Sultanov V.S. "Kitabi-Dədə Qorqud"un statistik təhlili: İlk nəticələr. Bakı: Elm, 1999, s.248*

⁶ *Abdulla K. Sehrbazlar dərəsi (roman). Bakı: Mütərcim, 2006, s.224*

üçün deyək ki, müasir türk dilində tə mərbutəli variant işləkdir: *işaret, işaretle bildirmək, işaret çəkmək, işaretlemək, işaretlənmək*.¹

KDQ-da yer alan *həll etmək* feilinin ərəb mənşəli komponenti (hallə) *həll etmək* feilinin məsdərinə istinad edir: Qorqud ata Oğuz müşkilini *həll edərdi* (KDQ,31). Boğaz samiti olan (*h*) səsinin özündən sonra sait səsin qalınlaşmasını tələb etməsinə baxmayaraq, Azərbaycan dilində işlədilən variantda incə vokal səsin iştirakı müşahidə edilir. Bundan fərqli olaraq, müasir türk dilində həmin alınma komponentin orijinala yaxın transkripsiyada mənim-səndiyini görmək olar: *halletmək* 1) qərar vermək, həll etmək; 2) məhlulu həll etmək.² M.Zəririnin "Sirətün-Nəbi və ya Siyər"ində oxuyuruq: Daxı aydıp tururlar kim cinninüm müsəlmanı müsəlmanlara, kafir cinniləri kafirlərə söylərlər, müşkil işləri *həll eylərlər*.³ Digər orta əsr ədəbiyyat nümunələri də həmin feilin semantik yükündə heç bir dəyişikliyin baş vermədiyini ortaya qoyur:

Uş bu mənim sualımın *həll edə* gör cavabını,
Gerçək ərisən uşbu dəm, ta biləsən nəzər nədir?⁴
Həll eyləyə gör bu müşküləti,
Kəm etmə qulundan iltifatı!⁵

¹ Турецко - русский словарь (авторы: А.Н.Баскаков, Н.П.Голубева и др.), М.: «Русский язык», 1977, с.966

² *Yenə orada*

³ Babayev Y. *Anadilli Azərbaycan ədəbiyyatının təşəkkülü və epik şeirin inkişafı (XIII-XIV əsrlər). Monoqrafiya. Bakı, ADPU, 2008, s. 128*

⁴ Nəsimi İ. *Seçilmiş əsərləri. İki cildə, II cild, Bakı, "Lider nəşriyyat", 2004, s.376*

⁵ Füzuli M. *Əsərləri. Altı cildə, II cild, Bakı, "Şərq-Qərb", 2005, s.336*

Müasir Azərbaycan ədəbi dilində *həll etmək* feilinin tam semantik adekvatlığı müşahidə olunur: Kolxozun işini də şəxsən siz *həll edirsiniz?*¹

Analoji vəziyyəti “gördüyü və ya eşitdiyi bir şey haqqında məlumat vermək, bildirmək” mənasını ifadə edən *xəbər gətirmək*² feilinin nümunəsində də izləmək mümkündür. Məsələn, ərəb feil məsdəri ilə türkmənşəli *gətirmək* feilinin birləşməsindən əmələ gəlmiş bu mürəkkəb feilə KDQ-da bir neçə dəfə rast gəlirik: “Sultanım, bən varayın, ölüsü-dirisi *xəbərin gətürəyin!*” – dedi (KDQ,58); Bir yigit olsa dirisi *xəbərin gətirsə*, çırğab altun-aqça verərdim. Ölüsü *xəbərin gətürənə* qız qardaşım verərdim” – dedi (KDQ,58); Oğuz xanın ilqıçısı gəlüb *xəbər gətürdi* (KDQ,98).

KDQ dastanlarının dilində yer alan ərəb alınma tərkibli mürəkkəb feillər arasında İslam kanonları ilə sıx bağlı olan *şəhid olmaq*, *behişt olmaq*, *dua etmək*, *abdəst almaq* və s. kimi ifadələr də xüsusi yer tutur:

İki qardaşı oxa düşdi, *şəhid oldı* (KDQ,38); Ağ birçəklü anan yeri *behişt olsun!* (KDQ,51); Gərdək paralanmış, naib *şəhid olmuş*. (KDQ,57) və s.

İslamın qəbul edilməsi ilə mənimsənilən anlayışlar sırasında bağışlayan Tanrı qarşısında günahların səmimi etirafı və onun mərhəmətinə sığınaraq əvəf dilənməsi ilə bağlı olan *tövbə* anlayışı da xüsusi yer tutur. Bu anlayışın nominasiyası üçün də müvafiq ərəb məsdəri ilə “etmək” türkmənşəli köməkçi feilinin birləşməsindən yaranan

¹ Şıxlı İ. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.408

² Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, II cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2006, s.792

tövbə etmək feili işlənməkdədir. İzahlı lüğətimizə görə, *tövbə etmək (qılmaq)* feili müasir ədəbi dildə “1) din. günahlarından peşiman olub, bir daha onları təkrar etməyəcəyinə söz vermək, and içmək: 2) təqsirlərini boynuna alıb, daha təkrar etməyəcəyinə söz vermək, and içmək”¹ mənalarını ifadə edir. Müasir türk dilində də *tövbə etmək* feili eyni semantik yükə malikdir (məs: *ağzını açmağa tövbə ettin mi?*).² Göründüyü kimi, həmin feilin məna yükü islamiyyətin qəbulundan sonrakı erkən dövrdən günümüzədək semantik şaxələnmə yaşamadan, bir növ prototermnoloji səciyyə daşıyan nominasiya vahidi kimi ortaya çıxır. *Tövbə etmək* feilinin “Qurani-Kərim”dəki məna yükü ilə “Kitabi-Dədə Qorqud”da ifadə etdiyi mənanı müqayisə edək. Müqəddəs kitabımızda oxuyuruq:

(Nəhayət) Adəm rəbbindən (bəzi xüsusi) kəlmələr öyrənərək (Həvvə ilə birlikdə o kəlmələr vasitəsilə) *tövbə etdi*. Doğrudan da, O (Allah) *tövbə* qəbul edəndir, mərhəmətlidir. (“əl-Bəqərə” surəsi, 37-ci ayə); Yalnız bundan sonra *tövbə edərək* düzələn şəxslər (bağışlanarlar). Şübhəsiz ki, Allah bağışlayandır, rəhm edəndir! (“Ali İmran” surəsi, 89-cu ayə).

KDQ-da oxuyuruq: “...Günahını *tövbə etdi*. Dədə Qorqud dua etdi. Dəlinin əli həq əmrilə sapasağ oldu” (KDQ,56).

M.Zəririnin “Yusif və Züleyxa”sında *tövbə qılmaq* feili işlədilir:

Sonrədən ol işdə *tövbə qılalim*,

¹ *Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, IV cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2011, s.712*

² *Турецко - русский словарь (авторы: А.Н.Баскаков, Н.П.Голубева и др.), М.: «Русский язык», 1977, s.966*

Nə gəlürsə, Həqdən anı görəlim.¹

Nəsiminin dilində bu mürəkkəb feilin digər variantı ilə yanaşı ərəb alınmasının ismi fail forması, yəni hərəkəti icra edən şəxs, konkret olaraq bu feil kökünün semantikasına görə “tövbə edən, günahlarını etiraf edərək and içib çəkinən şəxs” mənasını ifadə edən *taib* sözüne də təsadüf edirik:

Nəsuh gər *qıldısı* bir qatla *tövbə*,

Nəsimi tövbəsi tubu iləllah;²

Sevda meyindən sərxoşam məstanə eynintək, vəli,

Qəflət meyindən *taibəm*, niçün ki, huşyar olmuşam.³

Müasir Azərbaycan dilində işləkliyini sürdürən və İslami ənənələrin yenidən dəyər qazanması ilə son onilliklərdə daha yüksək işlənmə tezliyi nümayiş etdirən *tövbə etmək* mürəkkəb feilinə istər ədəbi əsərlərdə, istərsə də publisistika və gündəlik danışiq dilimizdə geniş şəkildə təsadüf olunur.

İslam dininə dair prototermi səciyyəli ifadələr arasında dastan mətnində *şükr*, *şükürlər*, *şükrələr* varinatlarında təzahür tapmış (statistik hesablamalara görə, mətnə bu sözlər ümumilikdə 8 dəfə təkrarlanır)⁴ anlayış və həmin anlayışla bilavasitə əlaqədar olan *şükür etmək*, *şükür qılmaq* - feillərini qeyd edə bilərik. *Şükr qılmaq* mürəkkəb feili müasir dilimiz üçün arxaikləşmiş sayılsa da, dastan dilində onun daha yüksək işlənmə tezliyi nümayiş etdirdiyini görü-

¹ Zərir M. Yusif və Züleyxa (red. M. Adilov); Bakı: Şərq-Qərb, 2006, s.128

² Nəsimi İ. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2004, s. 336

³ Yənə orada

⁴ Vəliyeva K.A., Mahmudova M.Ə., Pines V.Ə., Rəhmanov C.Ə., Sultanov V.S. “Kitabi-Dədə Qorqud”un statistik təhlili: İlk nəticələr, Bakı: Elm, 1999, s.248

rük: Tənriyə *şükrlər qıldılar*. Qələnin kəlisəsini yıqub, yerinə məscid yaptılar (KDQ,97); Baq, baq, mərə dəli qavat, mənim birligim bilməz, yarlığümə *şükr qılmaz* (KDQ,79); Əzrayilə nida eylədi kim, çün dəli qavat mənim birligim bildi, birligümə *şükr qıldı*, ya Əzrayil, Dəli Domrul can yerinə can bulsun (KDQ,81); Baq, baq, mərə dəli qavat mənim birligim bilməz, yarlığümə *şükr qılmaz* (KDQ,79); *Şükr(lər) eləmək* variantına KDQ dastanlarının dilində yalnız 2 dəfə təsadüf edilir: Baba oğlancuğun gördi, Allaha *şükrlər eylədi* (KDQ,93),- Anları sağ və əsən gördi, Allaha *şükr eylədi* (KDQ,67).

Müqayisə üçün deyək ki, “Dastani-Əhməd Hərami”də artıq *şükiir etmək (eyləmək)* variantının ön mövqeyə çıxdığını görmək mümkündür:

Bular xoni yeyib *şükr eylədilər*

Dua qılıb bu sözü söylədilər (DƏH);

Qeydsiz xoş gedərsiz söyləməzsiz,

Sağ-əsən keçməgə *şükr eyləməzsiz* (DƏH);

Söz öküş, aqibət şəhrə varurlar,

Həqə *şükr eyləyibən* yüz ururlar (DƏH).

Şükr qılmaq feili “Dastani-Əhməd Hərami”də cəmi 3 dəfə işlədilmişdir:

Sevinib cümləsi şadan olurlar

Yüz uruban həqin *şükrin qılırlar* (DƏH).

Onu da qeyd edək ki, ərəb alınmaları üçün səciyəvi olan imla fərqliliyi hər iki dastan mətnində özünü aydın şəkildə büruzə verir. Belə ki, KDQ-da haqqında bəhs edilən ərəb alınması iki variantda: 1) orijinala yaxın və 2) türk dillərinin morfonoloji özəlliklərinə adaptasiya olmuş

vəziyyətdə işlədilir: *şükr* və *şükür*. “Dastani-Əhməd Hərami” də də analoji vəziyyət izlənilir:

Məlul olma, ey yüzü gülü lalə,
Bayağından *şükür eylə* bu halə (DƏH);

Aytdı: sözüm eşid, ey yüzi gül,
Şükür qıl padişaha ağlama, gül (DƏH).

İstər Nəsimi, istərsə də Füzuli əsərlərinin dilində KDQ-dan fərqli özəllik müşahidə edilir: 1) bu əsərlər “ərəb dilini bilməyən” oğuzlar tərəfindən deyil, poliqlot olan şairlər tərəfindən yazıldığı üçün burada imlanın respiyent dilə uyğunlaşdırılması, demək olar ki, müşahidə olunmur; 2) hər iki şair ərəb alınması ilə kombinasiya təşkil edə biləcək köməkçi türk mənşəli feillər arasında üstünlüyü *etmək // eyləmək* feilinə verir. Nümunələrə diqqət yetirək:

Gərçi ehsanı cəfadır yarına yarın müdam,
Daima *şükr eyləram* şol daimül-ehsan üçün;¹
Ta əbəd hüsnün önündə səcdeyi-*şükr eyləram*,
Ey cəmalın Kə'bə, sənsən küntə-kənzin xanəsi!²
Yüz *şükr edəram* mən ol xudaya,
Yüz fəxr tənimdəki qəbaya,³
Ey dil ki, hicrə doymayıb, istərsən ol məhi,
Şükr et bu halə, yoxsa gələr bir bəla sana.⁴

¹ Nəsimi İ. *Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2004, s.336*

² *Yenə orada*

³ Füzuli M. *Əsərləri. Altı cildə, II cild, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.336*

⁴ Füzuli M. *Əsərləri. Altı cildə, I cild, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.400*

Müasir Azərbaycan dilində də məhz *şükr etmək* - variantının işlədildiyi məlumdur: “Birparça çörəyim ovsnata keçdi. Yoxsa balalarım yetim qalacaqdı”, - deyə salamat qurtardığına *şükür elədi*.¹

Müasir türk dilində isə semantik differensiasiya yaşanmasa da, iki fərqli varinatın təzahür tapdığını görmək mümkündür : *şükretmek* və *şükür etmək*.

..Bahtına *şükretti* Mecnun bin kere,
Ağlarsın düştüğüm çölləri bilsen;²
..Tufan sona erdi karaya indi
Şükretti hüdaya aşura dendi;³
Şükür etti on sekiz bin âlem
Yağmur olup aktı gökten⁴

Ərəb alınması ilə kombinasiyada türkmənşəli *etmək* // *qılmaq* köməkçi feillərinin müştərək işləkliyini digər dini semantikəli mürəkkəb feil cütlüyündə də izləmək mümkündür: *dua qılmaq*//*dua etmək*. KDQ mətnində hər iki varianta təsadüf edilir:

Qalın Oğuz bəgləri əl götürdilər, *dua qıldılar* (KDQ,54); - Ağ alnunda beş kəlmə *dua qıldıq*, qəbul olsun! (KDQ,51); Aydır: “Bəglər, mənim dəxi həqqimə bir *dua eylən*” (KDQ,52).

“Dastani-Əhməd Hərəmi”də yalnız *dua qılmaq* variantının yer aldığı, Nəsimi lirikasında da həmin variantın işləklik nümayiş etdirdiyini, Füzuli əsərlərinin dilində isə

¹ Şıxlı İ. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, II cild, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s. 400

² Cemal Safi. Bilsen <http://www.siirperisi.net/siir.asp?siir=2471>

³ Halil Çimen. Şükretti hüdaya aşura dendi
<http://www.antoloji.com/sukretti-hudaya-asura-dendi-siiri/>

⁴ <http://www.antoloji.com/bir-gunes-dogdu-2-siiri/>

dua qılmaq //dua etmək müvaziliyi yer alsada, üstünlüyün *dua qılmaq* variantına verildiyini görürük:

Qızından çünki sultan dinlədi söz,
Dua qıldı və dedi: ey gözəl yüz.
Həzaran dürlü ana alqış etdi,
Əsənlədi qızını durdu, getdi (DƏH);
Mən qulam, hər dəm tapuna varıcı,
Üz urub, *qılıb dua* yalvarıcı.¹
Müqayisə et: Və padşaha fərağət ilə *dua qılam*;²
Təzim şəraitin oda qıl,
İxlası dürüst edib *dua qıl*;³
Ol zairi-Kə'bəyi-inabət
İstərdi *dua qılıb* icabət;⁴
Çox ol götürüb *dualar etdi*,
Çox nəzr verib ətalar etdi.⁵

Fars mənşəli komponentin yer aldığı və İslam anlayışlarını əks etdirən feillər sırasında müasir günümüzədək KDQ-dakı mənə yükünü qoruyub saxlamış *namaz qılmaq, behişt olmaq, abdəst almaq* feillərini qeyd edə bilərik. İki rikət *nəməz qıldılar* (KDQ, s.77). Müqayisə et:

Olardan bir nəfər fəvt olsa, molla verməsin qüslin,
Namazın qılsa hər alim-odur aləmdə moltani!⁶
Get *namaz qıl*, ibadət elə, oruc tut, pulun çoxdur,
Məkkəyə get.¹

¹ Nəsimi İ. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, II cild, Bakı, "Lider nəşriyyat", 2004, s.376

² Füzuli M. Əsərləri. Altı cildə, II cild, Bakı, "Şərq-Qərb", 2005, s.336

³ Füzuli M. Əsərləri. Altı cildə, II cild, Bakı, "Şərq-Qərb", 2005, s.86

⁴ Füzuli M. Əsərləri. Altı cildə, II cild, Bakı, "Şərq-Qərb", 2005, s.87

⁵ Füzuli M. Əsərləri. Altı cildə, II cild, Bakı, "Şərq-Qərb", 2005, s.85

⁶ Şirvani S. Ə. Seçilmiş əsərləri. Üç cildə, II cild, Bakı, AVRASIYA PRESS, 2005, s.384

“Dəstəmaz, namazdan qabaq əl-üzü yuma. Abdəst almadan namaz qılmaq olmaz” mənasını ifadə edən² *abdəst almaq* feili də KDQ-dan günümüzədək semantik dəyişikliyə məruz qalmadan işlənməkdədir: Məəttəl qalmasınlar, de *abdəst alıb* indi gəlir.... Bir ləhzə səbriniz olsun. *Abdəst alıb* gəlir.³

Eyni vəziyyəti *behişt olmaq* feili ilə də bağlı izləmək mümkündür. KDQ-da: “Ağ birçəklü anan yeri *behişt olsun!*” (KDQ,41), müasir dildə: Bu gün onu son mənzilə yola salmaq üçün yığışmışıq. Rahat ol qardaş, məkanın cənnət, yerin *behişt olsun!*⁴ Yerin *behişt olsun*, Mirzə Cəlil, bu rəzalətə ancaq sən “qələm çala” bilərdin.⁵

Fars mənşəli komponentin yer aldığı mürəkkəb feillər sırasında *kar eyləmək* feilini də qeyd edə bilərik: “Mərə oğlan, al şol barmağımdakı yüzügi, parmağına taq, sana ox və qılnc *kar eyləməsin*” (KDQ,101). Müasir Azərbaycan dilində fars dilindən alınma *kar* sözü “1. “iş, peşə, məşğələ” 2. “təsir”,⁶ *kar etmək* (*eləmək*) feili isə “təsir etmək, təsirini göstərmək” mənalarını bildirir: Dərdi-eşqə əlac istədim. Min cürə dəva verdilər, *kar etmədi*....⁷ *V ə z i r* : Qibleyi-aləm. Ona heç bir silah *kar etməyir*.⁸ Müasir türk

¹ Haqverdiyev Ə. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2005, s.504

² Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, I cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2006, s.744

³ Abdulla K. *Sehrbazlar dərəsi* (roman). Bakı: Mütərcim, 2006, s.224

⁴

http://musavat.com/news/d%C3%BCnya/%C6%8FFQAN-KAM%C4%B0KADZE-8-N%C6%8FF%C6%8FR%C4%B0-H%C6%8FLAK-ETD%C4%B0_50537.html

⁵ *Yenə orada*

⁶ Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, II cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2006, s.792

⁷ Hacıbəyli Ü. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.408

⁸ Haqverdiyev Ə. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2005, s.504

dilində *kar etmək* feili “təsir etmək, təsir göstərmək” mənaları ilə yanaşı, “xeyir etmək”, “gəlir götürmək”, “faydasını görmək”, “faydası olmaq” mənalarını da bildirir. Məsələn: *Kar eden* ar etmez, yəni “Xeyri, mənfəəti üçün çalışan utanmamalıdır”;¹ Zeki bankacılara kural *kâr etmiyor*;²

Bir sabah uyansam sen yoxsan eğer
Ağlamak *kar etmez* ben çıldırırım

Desen ki bu sevdə yalanmış meğər
Ağlamak *kar etmez* ben çıldırırım;³
Eğer kalp hissetmezse söylenmek *kar etmez*...⁴

Qeyd edək ki, kar etmək variantından başqa, dastan mətnində kar qılmaq variantına da yer verilir: Oğuz Dəpəgözə kar qılmadı, ürkdü, qaçdı (KDQ,99), müasir mətnə: “Oğuzlar Təpəgözə heç nə edə bilmədilər, vəhıməyə düşüb qaçdılar” (KDQ, 197).

Nəsimi lirikasında da həmin mürəkkəb feilə təsadüf edilir:

Surətin eşqi kimin kim, *qılmadı* canında *kar*,
Şol gözən cismindəki mə'nidə cindir, can degil.⁵

KDQ-da yer alan fars komponentli mürəkkəb feillər arasında *sərxoş olmaq* feili diqqəti cəlb edir: “Alpanlar başı Qazan oğlancuq ilə sərxoş olub, yaturlar” – dedi

¹ Турецко - русский словарь (авторы: А.Н.Баскаков, Н.П.Голубева и др.), М.: «Русский язык», 1977, с.966

² “Sabah” qəzeti (Türkiyə), 2 fevral 2013

<http://www.sabah.com.tr/Ekonomi/2013/10/02/zeki-bankacilara-kural-kr-etmiyor#>

³ Hıfzı Özbekmez Ağlamak Kar Etmez

<http://www.antoloji.com/aglamak-kar-etmez-siiri/>

⁴ Mustafa Cilasun Eğer kalp hissetmezse söylenmek kar etmez...

<http://edebiyatdefteri.com/siir/765029/>

⁵ Nəsimi İ. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, II cild, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2004, s.376

(KDQ,69). Azərbaycan dili daşıyıcıları tərəfindən sadə söz kimi qavranılan *sərxoş* sözü fars dilində mürəkkəb söz olub *sər* “baş” və *xoş* “ürəyəyatan, xoşlandırıan, xoşagələn, bəyənilən, yaxşı, gözəl”¹ sözlərinin birləşməsindən meydana gəlmişdir. Maraqlı məqam ondan ibarətdir ki, dastan mətnində fərqli söz-forma çərçivəsində 3 dəfə təkrarlanan² *sərxoş* sözü ilə yanaşı, eyni semantik yüklü digər fars alınması olan *məst* sözünə 2 dəfə yer verilmişdir. Həmin leksik vahidin yer aldığı mürəkkəb feilin də KDQ-da işləkliyi təsbit edə bilirik: Səgrək *məst oldı* (KDQ,111). KDQ-dakı fars mənşəli leksikanı araşdıran E.Piriyev digər paralelliyə diqqət çəkir: *məst//əsrük*.³ Doğrudan da, dastan mətnindəki *sərxoş/məst/əsrük* paralelliyini eyni tərkibli feillərdə də izləmək mümkündür: *sərxoş olmaq/məst olmaq/əsrük olmaq*. Haqqında bəhs etdiyimiz fars komponentli feillərin türk mənşəli semantik ekvivalenti (Ol şərabdan içən *əsrük* olur (KDQ,80) Nəsimi leksikasında da fars mənşəli analoqları ilə müvazi şəkildə işləklilik nümayiş etdirir:

Nə şirin şərhini eylər Nəsimi ləblərin, yarəb
Ki, *məst olur* həlavətdən bu tutiyi-şəkərxayə;⁴
Hava camından *əsrüksən*, həvəs ardına düşmüşsən,
Bu ağulu şərabı qo kim, oldur şərbəti-qatil;⁵
Mail-ənəbdəndir əgər hər *sərxoşun sərxoşluğu*,
Mən içmişəm eşqin meyin, *sərməstü* xumar olmuşam.¹

¹ Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, IV cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2011, s.712

² Vəliyeva K.A., Mahmudova M.Ə., Pines V.Ə., Rəhmanov C.Ə., Sultanov V.S. “Kitabi-Dədə Qorqud”un statistik təhlili: İlk nəticələr, Bakı: Elm, 1999, s.248

³ Piriyev E.R. Fars sözləri // “Dədə Qorqud” kitabı. Ensiklopedik lüğət., Bakı: Öndər nəşriyyatı, 2004, s.148-152

⁴ Nəsimi İ. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2004, s.336

⁵ Nəsimi İ. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, II cild, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2004, s.376

Maraqlıdır ki, Füzuli lirikasında da işlədilən (“Şər’ilən gər tutsalar *əsrük* sözünə etibar²) *əsrük* sözü zamanla fars dilindən olan analoqları tərəfindən tamamilən sıxışdırılıb çıxarılmaqla arxaikləşmişdir.

Fars alınmalı mürəkkəb feillər sırasında *fəryad etmək* mürəkkəb feilini də qeyd etmək olar: Anası *fəryad edüb* - ağladı, zarlıq eylədi (KDQ,99). Buradakı fars mənşəli söz “acı-acı bağırma; nalə, fəğan, ah-nalə” mənasını ifadə edir, *fəryad etmək* mürəkkəb feili isə ədəbi dilimdə “acı-acı bağırmaq, ah-nalə etmək, fəğan etmək” anlamını³ əks etdirir. Ötən zaman kəsiyi ərzində bu mürəkkəb feilin semantik yükündə heç bir semantik metamorfoz müşahidə edilməmişdir: Arvad-uşaqlarımız acından *fəryad edirlər*.⁴

Fars mənşəli alınma komponentli feillərlə bərabər, dilimizin feildüzəldici şəkilçilərini qəbul etməklə bir bütöv şəklində mənimsənilən *paralanmaq*, *paralamaq* kimi KDQ feillərini diqqətdən kənar qoymaq olmaz: Varayın, anı anası yanından alayın, qılıcla *paralıyayın*, altı bölük edəyin, altı yolun ayırında bırağayın (KDQ,72); Ox keçmədi, *paralandı* (KDQ,30); Ol dəxi *paralandı*, bir parəsi Dəpəgözün öginə düşdi (KDQ,30); Gərdək *paralanmış*, naib şəhid olmuş (KDQ,57); *Paralanmaq* feili fars dilində “1. parca, para, tikə, hissə, 2.ədəd; 3. az, azacıq, bir az; 4. bölük, bölmə və s.”⁵

¹ *Yenə orada*

² Kazım Q. Erkən orta əsrlərdə Azərbaycan xalqının və dilinin təşəkkülü // Kazım Q. Azərbaycan dilinin tarixi http://www.uludil.gen.az/4_fesil_009.html

³ *Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, II cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2006, s.792*

⁴ *Axundov S.S. Seçilmiş əsərləri. Bakı, "Şərq-Qərb", 2005, s.448*

⁵ *Klassik Azərbaycan ədəbiyyatında işlənən ərəb və fars sözləri lüğəti, 2 cildə, I cild, Bakı: "Şərq-Qərb", 2005, s.416*

mənalarını ifadə edən *parə* sözünün *-la* və *-lan* şəkilçisi ilə birləşməsi əsasında yaranmışdır.

Bir eli ikiyə *paraladın* sən
Özün kağız ikən *paralanmadın*;¹
Bir ölkəni yaraladı,
Neçə yerə *paraladı*.²

KDQ mətnlərində eyni sözün reduplikasiyası əsasında yaranan *parə-parə olmaq* mürəkkəb feilinə də təsadüf edirik: Ol dəxi *parə-parə oldı* (KDQ,101). Müasir Azərbaycan dilində “parça-parça olmaq, doğram-doğram olmaq, tikə-tikə olmaq” mənalarını ifadə edən³ həmin feilin *para-para olmaq* variantında işləkliyini davam etdirdiyini söyləmək mümkündür:

Oldun *para-para*, sən çilik-çilik
Özgə kölgəsinə niyə sığındın.⁴

**Müasir Azərbaycan dilində işləkliyini tam və ya qismən
itirmiş ərəb və fars komponentli
mürəkkəb feillər**

Təxminən 1300 illik tarixi olan KDQ dastanlarının dilinin feillər sistemi ötən zaman ərzində bu və ya digər səciyyəli dəyişikliklərə uğramışdır.

¹ Vahabzadə B. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, II cild (Poemalar), Bakı, "Öndər nəşriyyatı", 2004, s.320

² Vahabzadə B. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild (Şeirlər), Bakı, "Öndər nəşriyyatı", 2004, s.328

³ Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, III cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2012, s.672

⁴ Vahabzadə B. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, II cild (Poemalar), Bakı, "Öndər nəşriyyatı", 2004, s.320

Məlum olduğuna görə, arxaizmlər (yunan dilində - *archaios* "qədim" deməkdir) "müəyyən dövr üçün köhnəlmiş olan və zamanla digərləri ilə əvəz olunmaqla istifadədən çıxmış dil elementlərini (sözləri, ifadələri, affiksləri)" əhatə edir.¹ Dilçilik ədəbiyyatlarında arxaizmlərin təsnifləndirilməsi fərqli parametrlərə görə aparılır. Bir çox tədqiqatçılar arxaizmlərin formal-semantik sahəsinə görə leksik-semantik, leksik-fonetik, leksik-sözdüzəldici növlərini² və ya fonetik, leksik, semantik, qrammatik növlərini³ fərqləndirirlər. Bəzi tədqiqatçılar isə sırf məna yükü prinsipindən çıxış edərək, arxaizmləri və həmin arxaizmlərin tərkibində tarixizmlərin fərqləndirilməsini məqsəduyğun hesab edirlər.⁴ Bir qrup tədqiqatçılar isə, hər iki təsnifat meyarını eyni qruplaşdırmaya tətbiq etməklə daha fərqli bölgü ortaya qoyurlar. H.Həsənov köhnəlmiş sözləri arxaizm və tarixizmlər şəklində fərqləndirməklə yanaşı, daha qarışıq təsnifat irəli sürmüşdür. Dilçiyə görə "arxaizmlərin *mənaca* aşağıdakı növləri var: 1) leksik arxaizmlər; 2) semantik arxaizmlər; 3) leksik- *fonetik* arxaizmlər; 4) etnoqrafik arxaizmlər" (kursiv bizimdir – S.Ə.).⁵ Bu bölgü A.S.Belousovanın qruplaşdırması ilə bir çox cəhətdən eynilik təşkil edir. A.S.Belousova arxaizmlərin iki növünü: 1) leksik və 2) semantik arxaizmləri fərqləndirir.

¹ Розенталь Д.Э. "Словарь лингвистических терминов" (Статья «Архаизмы») http://www.classes.ru/grammar/114.Rosental/html/unnamed_68.html

² *Yenə orada*

³ Мəmmədov V.İ. "Dastani-Əhməd Hərami"də arxaizmlər // *Tədqiqələr*, 2000, № 3, s.72-77

⁴ Реформатский А. А. Введение в языковедение, М.: Аспект Пресс, 2000, s.537
Babayev A.M. *Dilçiliyə giriş*. Bakı: Maarif, 1992, s.504

⁵ Həsənov H.Ə. *Müasir Azərbaycan dilinin leksikası*, Bakı: Bakı Universitetinin nəşriyyatı, 2001, s.399

ləndirdikdən sonra, birinci qrupu aşağıdakı yarımqruplara ayırır: a) əsl leksik arxaizmlər; b) leksik-sözdüzəldici arxaizmlər; 3) leksik-fonetik arxaizmlər.¹ Zənnimizcə, məzmun və forma planında arxaikləşmənin fərqləndirilməsi məqsədlə leksik, semantik, formal-qrammatik və fonetik-ideoqrafik arxaizmlərin müəyyənləşdirilməsi daha məqsədəuyğundur. Bu mənada biz, KDQ dastanında yer alan ərəb-fars alınma komponentli frazeoloji vahidlər arasında həm leksik (*pəncyək çıxarmaq*), həm semantik (*iltifat etmək*), həm formal - qrammatik (*muştalamaq*), həm də fonetik arxaizmlərin (*əqli getmək*) mövcud olduğunu söyləyə bilərik. Araşdırmamızın digər yarımfəslində fonetik arxaizmlər barədə geniş bəhs etdiyimizdən, bu yarımfəslə diqqətimizi digər növ arxaikləşmə faktlarına yönəldəcəyik.

Arxaizmlərin təsbiti, onların bu və ya digər dilə aidliyi məsələsinə münasibət bildirən E.Əzizov yazır: “Məlumdur ki, arxaik adlandırılan bu və ya digər sözün konkret bir dilin əvvəlki yazılı mənbələrdə işlənməsi əsas şərtidir. Müəyyən yazılı abidələrdə işlənməsi, həmin sözün qədimliyinə, müasir şivələrdə işlənməsi isə bu sözün tarixən Azərbaycan dilinə mənsubluğuna dəlalət edir”.² Prinsip etibarilə dilçinin bu haqlı yanaşması ilə razılaşsaq da, müəyyən istisna halların nəzərə alınması vacibliyini də diqqətdən qaçıra bilmərik. Belə ki, irəlidə izləyəcəyimiz kimi, 1300 illik tarixə malik KDQ dastanlarının dilində işlənmiş və hal-hazırda dialektlərə istinad edən folklor nü-

¹ Белоусова А. С. Устаревшие слова // Лингвистический энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1990, s.540

² Əzizov E. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası: dialekt sisteminin təşəkkülü və inkişafı. Bakı: BDU, 1996, s.352

munələrində qorunub saxlanan yetərli sayda ərəb-fars alınma komponentli arxaik feillər mövcuddur.

Dastanda işlənən bir çox paradigmatik formalar günümüz üçün köhnəlmişdir. Abidənin yorulmaz tədqiqatçılarından Ə.Dəmirçizadənin də haqlı olaraq qeyd etdiyi kimi, "bu mərhələdə şifahi və yazılı qollar üzrə işlənən ədəbi dildə hələ bir sıra müxtəlif qəbiləvi dil ünsürlərinin müvazi işlənməsi "Kitabi-Dədə Qorqud"un dilinin fonetik, leksik quruluşunda olduğu kimi, qrammatik quruluşunda da iz salmışdır. Qrammatik faktları diqqətlə yoxladıqda aydın olur ki, keçən ... müddətdə Azərbaycan ədəbi dilinin qrammatik quruluşunda vahidləşmə və təkmilləşmə mahiyyətli dəyişikliklər olmuşdur".¹ Məsələn, -qıl/ğıl/gil əmr forması şəkilçiləri: Bərü *gəlgil*, Salur bəgi, Salur görgi! (KDQ,72); Mənim canımı alur olsun, sən *alğil* (KDQ,81); Bərü *gəlgil*, aq südin əmdigim, qadunım ana! (KDQ,39); Bu günümdə umud *olğil* mana! (KDQ,76); Bərə çoban,irağından-yaqınından bərü *gəlgil*! Baş endirüb bağır-*basğil*! Biz kafərə salam *vergil*, öldürmiyəlim! (KDQ,43) və s.

Və ya -ayın/ayım əmr forması şəkilçiləri: *Varayın*, anı anası yanından alayın, qılıcla paralayın, altı bölük edəyin, altı yolun ayırında *bırağayın* (KDQ,72); Xan babamın yanına mən *varayın* (KDQ,73); Xan Qazan, necə *ağlamıyayın*, necə *bozlamıyayın* (KDQ,52) və s.

Yeri gəlmişkən, onu da qeyd edək ki, Azərbaycan ədəbi dilinin inkişafına mühüm töhfələr vermiş XV əsr söz sənətkarlarımızdan Kişvərinin dilini araşdırmış professor Roza Eyvazova -ayın/ayım şəkilçisinin -ay komponentinin

¹ Dəmirçizadə Ə. Azərbaycan ədəbi dili tarixi, I hissə, Bakı: Maarif, 1979, s.267

təfəsilatlı təhlilini aparmış və A.N.Kononov, N.A.Baskakov kimi görkəmli türkoloqların tədqiqatlarına istinadən onun (-ay komponentinin) həm əmr forması göstəricisi, həm də indiki zaman şəkilçisi mövqelərində işləmə biləcəyinə diqqət yetirmişdir.¹

Maraqlıdır ki, KDQ dastanlarının dilində müasir Azərbaycan ədəbi dili üçün arxaikləşmiş sayılan və feilə aid paradiqmatik münasibətləri əks etdirən şəkilçilər bir çox hallarda ya dialektlərimizdə, ya da digər türk dillərində öz yaşamını sürdürməkdədir. Məsələn, Azərbaycan dilinin morfolojiyasının tarixini izləmiş görkəmli tədqiqatçı H.Mirzəzadənin araşdırmalarından da bəlli olduğu kimi, müasir Azərbaycan danışıq dilində və xüsusilə də ayrı-ayrı dialektlərdə işlənməkdə olan -ginən,-gilən əmr şəkilçisi, əslində həmin -qıl/ğıl/gil arxaikləşmiş əmr forması göstəricisinin iştirakı ilə meydana gəlmişdir.² Bunu *alginən*, *Bura gəlginən* və s.

-ayın/-ayım şəkilçisinə gəlincə, ədəbi dilimiz üçün tamən arxaikləşmiş bu forma müasir türk dilində ədəbi dil norması statusuna malikdir. Həm XIII-XIV əsrlərdə yazıb-yaratmış Yunis İmrənin, həm də XVI əsrin məşhur ələvi ozanı kimi tanınan Pir Sultan Abdalın əsərlərində bu formanın işləklilik nümayiş etdirməsi KDQ-dan bu yana varislik prinsipinin pozulmadığını əyani şəkildə nümayiş etdirməkdədir. Fikrimizin təsdiqi üçün nümunələrə diqqət yetirək:

¹ Eyyazova R. *Kişvəri “Divan”ının dili (morfoloji xüsusiyyətlər)*. Bakı, “Elm”, 2005, s.154

² Mirzəzadə H. *Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikası. Dərslük, işlənmiş və əlavələr edilmiş 2-ci nəşri*. Bakı, ADU, 1990, s.376

Dosttan haber geldi bana,
Durayım andan varayım.
Kurbanlığa bu canımı,
Vereyim andan varayım;¹
Bir bülbülcük konmuş dağlar başına
Sal Allah'ım sal sılama varayım
Şahin yuva yapar kendi başına
Sal Allah'ım sal sılama varayım.²

Müqayisə üçün XX əsrin sonlarından günümü-
zədək ədəbi fəaliyyətini davam etdirən müasir türk
şairlərindən Mustafa Çalışkan Manisanın əsərindən bir
parçanı təqdim edirik:

Ey Allah'ım göstər bana yolumu
Ne olur ben sevgiliyə varayım
Rıcam senden bağlama kolumu
Yol ver sevginlə canana varayım.³

Qrammatik formaların arxaik modellərinin dialekt-
lərdə və ya digər oğuz qrupu türk dillərində yaşadılması
məqamına diqqət ayırmağımız tamamilə analogi vəziy-
yətində leksik-semantik arxaikləşmə prosesində də izlənməsi
ilə bağlıdır. İrəlində ayrı-ayrı faktların təfəssilatlı təhlili
əsasında məlum olacağı kimi, bir çox hallarda Azərbaycan
ədəbi dili üçün arxaikləşmiş feillər ya digər türk dillərində
yaşadılır (məs: *iqrar etmək* – türk d.: *ikrar etmek*), ya semantik
daralmaya məruz qalmaqla yalnız müəyyən mənada arqo

¹ Yunus Emre şiirleri

<http://yunusemresiiirleri.blogspot.com/2008/05/dosttan-haber-geldi-bana.html>

² Pir Sultan Abdal. *Sal Allah'ım Sal Sılama Varayım*

<http://www.antoloji.com/sal-allah-im-sal-silama-varayim-siiri/>

³ Mustafa Çalışkan Manisa Varayım <http://www.antoloji.com/varayim-siiri/#>

statuslu dil vahidi kimi işlədilir (məs: *vasil olmaq*), ya da dialektlərə yol taparaq orada mühafizə edilir (məs: *ərcəl qopdı* – Cənubi Azərbaycan dialektində: *ərcəl olmaq*). Onu da əlavə edək ki, bu kimi işlənmə dəyişkənliyi “Kitabi-Dədə Qorqud”dakı feillərin sonrakı fəaliyyət durumunun tam mənzərəsini canlandırmır. Yuxarıda qeyd olunanlarla bərabər, sanki “enerjinin saxlanma qanununa” uyğun olaraq elə hallar da vardır ki, ərəb-fars alınma komponenti öz morfoloji-sintaktik qılafını dəyişərək fərqli cildlə təzahür tapmaqla yaşamını sürdürməyə davam edir. Bu zaman həmin komponent, məhz KDQ-dakı işlənmə formasında arxaikləşdiyi halda fərqli qrammatik qılafda (məsələn: KDQ-da *muştalamaq*, müasir Azərbaycan dilində *muştuluqlamaq*) və ya fərqli kombinasiya vahidi ilə (yəni digər türk mənşəli köməkçi sözlə) birləşmə yaradaraq mövcudluğunu sürdürür (məsələn: KDQ-da *murad almaq*, müasir Azərbaycan dilində isə *muradına çatmaq*). KDQ-dakı ərəb və fars alınma komponentli feillərin arxaikləşməsi problemi ilə bağlı irəli sürdüyümüz ilkin təhlillərimizi əsaslandırmaq üçün konkret faktlar üzrə dəyərləndirmələrimizi davam etdirək.

KDQ-da oxuyuruq: Altındağı Al ayğıra Bəkil məni bindirdi, qara polad uz qılıncın qüvvət verdi; qarğı talı süğüsün *himmət verdi* .. (KDQ,108). Dastanın müasir mətninə görə həmin hissə belə səslənir: “Altındakı Al ayğıra Bəkil məni mindirdi. Böyük iti polad qılıncını qüvvət üçün verdi; qarğı budağından olan süngüsünü *qeyrət üçün verdi*” (KDQ, 206).

Ərəb dilindəki “1) qərar, enerji, ruh; 2) niyyət, məram” mənalarını ifadə edən (*himmətun*) sözü (*həmmə*)-

“1) maraqlanmaq, qayğısına qalmaq, qayğılandırmaq; 2) hazırlaşmaq, niyyətlənmək, məramlı olmaq” feilindən törəmişdir.¹ Bu alınma komponentə istinad edən mürəkkəb feil dastan mətnindəki verilmiş kontekstə görə “*ruh vermək*”, “*sövq etmək*”, “*cuşa gətirmək*” feillərinin semantikasına yaxın mənanı bildirir. Statistik hesablamalara görə, ümumilikdə dastan mətnində 8 dəfə işlənən bu leksik vahid digər mövqələrdə kontekstə görə “*qeyrət*”, “*şücaət*” mənalarını da ifadə edə bilər. Məsələn: Dədəm Qorqut *himmət* qılıcın belinə bağladı.

Azərbaycan dilinin izahlı lüğətində müasir ədəbi dilimiz üçün tamamilə arxaıkləşmiş *hümmət* sözünün “*cəhd, səy, qeyrət, əl-ələ verib çalışma, təşəbbüs*”, *hümmət etmək* mürəkkəb feilinin isə “1) çalışmaq, səy etmək, cəhd etmək, qeyrət göstərmək, əl-ələ vermək, təşəbbüs göstərmək”² mənalarını ifadə etdiyi qeyd olunur. “Dastani-Əhməd Hərami”də təsadüf etmədiyimiz, lakin digər klassik ədəbiyyat nümunələrində geniş şəkildə istifadə olunan *himmət/hümmət* və *himmət/hümmət etmək* leksemləri XX əsrin əvvəllərində öz işləkliyini davam etdirmişdir. Nümunələrə diqqət yetirək:

Ey tubiyi arzulayan *himməti* alçaqlar kibi,
Qəddini yarın arzula kim, tubundən ə'la imiş;³
Saqi, bizə rahəti-rəvan ver,
Cansızlara *himmət eylə*, can ver!⁴

¹ Белкин В.М. Арабско - русский словарь, М.: «Русский язык», 1986, s.528

² Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, II cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2006, s.792

³ Nəsimi İ.. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2004, s.336

⁴ Füzuli M. Əsərləri. Altı cildə, II cild, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.336

XX əsrin əvvəllərində isə M.Ə.Sabir və Ə.Haqqverdiyevin əsərlərində oxuyuruq: Ümidvarız ki, inşaallah, tamam Qafqaz müsəlmanları və *sairin himmət edib...*¹

Əhli-Qafqaz göstərib qeyrət,

Əhli-Rusiyyə *eylədi himmət*;²

Əl-ələ verin, qardaşlar, *hümmət edin...*³

Zamanla imlasında i > ü keçidli dəyişikliyə uğrayan *-hümmət (etmək)* sözünün işlənmə dairəsi məhdudlaşmış, XX əsrin ortalarına qədər məhdud istifadədən sonra (məs: Şamaxılı Şamaxıdan, gəncəli Gəncədən, şəkili Şəkiddən, nə ki imkan var *hümmət eləyək*..⁴ demək olar ki, tam arxaıkləşmişdir. Lakin müasir Azərbaycan ədəbi dilindən fərqli olaraq, müasir türk dilində *hümmət etmək* - feilinin eyni imla və eyni semantik yüklə işləkliyini davam etdirdiyini görmək mümkündür. Məsələn, müasir türk şairlərindən Əhməd Soyyiğitin 1982-ci ildə qələmə aldığı şeirində oxuyuruq:

Şeyhim *hümmət ettin* bana

Çevirdin kendindən yana

Teslim aldın önden sona

Köleyim sana Efendim.⁵

Müasir Azərbaycan ədəbi dili üçün tamamən arxaıkləşmiş alınma komponentli KDQ feillərindən *təfərrüç etmək* mürəkkəb feili də xüsusi maraq doğurur: Bayındır xan Qalın Oğuz bəgləriylə tamaşaya baqardı, *təfərrüç edərdi* (KDQ,36).

¹ Sabir M.Ə. *Hophopnamə. İki cildə, II cild, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2004, s.384*

² *Yenə orada*

³ Haqqverdiyev Ə. *Seçilmiş əsərləri. İki cildə, II cild, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2005, s.408*

⁴ *Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, II cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2006, s.792*

⁵ *Ahmet Soyyiğit. Şeyhim Hümmət Ettin Bana*

<http://www.antoloji.com/seyhimi-himmet-ettin-bana-siiri/>

Dastanın müasir mətnində oxuyuruq: “Bayandır xan Qalın Oğuz bəyləri ilə tamaşaya baxır, *əylənirdi*” (KDQ,134). Nümunədən də bəlli olduğu kimi, *təfərrüc etmək* feili “əylənmək” mənasını ifadə edir.

Müasir Azərbaycan dilində *təfərrüc* sözü arxaikləşdiyi halda, onunla eyni kökdən olan *fərac* sözü hələ də işlənməkdədir: “Hüzn, kədər, məyusluqdan sonra gələn sevinc, şadlıq və yaxşı əhval. Allah (Yaradan, Tanrı) *fərac* versin! – “Allah kömək eləsin”, “uğurlar olsun” mənasında xoş arzu bildirən ifadə”.¹ (FRC) kökünün V bab (təfə’alun) düzəltmə məsdər modelinə² uyğun şəkildə meydana gələn *təfərrüc* komponenti klassik ədəbiyyatımızda “əyləncə” mənasında³ geniş şəkildə işlədilsə də, zamanla bu alınma sözün həm özü, həm də onun iştirakı ilə yaranmış *təfərrüc etmək* və eləcə də *təfərrüc qılmaq* mürəkkəb feilləri arxaikləşməyə başlamışdır. Məsələn, “Dastani-Əhməd Hərami” də oxuyuruq:

Təfərrüc eylə köşkükdən görəsən,
Necə məhbubədir ol can parasın (DƏH).
Nəsimi lirikasında da bu feilə təsadüf edilir:
Qəriği-bəhri-qəm etdi məni bu şivə ilə,
Gəlir *təfərrüc edər* hər zaman qırağından;⁴
Üçüncü, sün’i-həqdi hüsni-ziba,
Təsərrüfsüz *təfərrüc qıl* fərağət.⁵

¹ Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, III cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2012, s.672

² Məmmədov Ə. Ərəb dili, Bakı: Maarif, 1998, s.620

³ Nəsimi İ. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2004, s. 336

⁴ Yenə orada

⁵ Nəsimi İ. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, II cild, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2004, s.376

Daha sonralar, yəni XIX əsr ədəbiyyat nümunələrində (konkret olaraq S.Ə.Şirvaninin əsərlərində) bu mürəkkəb feilə təsadüf edilsə də, onun işlənmə dairəsi tədricən məhdudlaşmış və XX əsrin əvvəllərində ara-sıra M.Ə.Sabir və H.Cavid əsərlərinin dilində boy göstərən bu söz ədəbi dildən tamamilə çıxarılmışdır.

Bu deyil eyb, *təfərrüç eləsəz* mənədə -
Ki, bu xanzadə isə, ol biridir *şəhzadə*;¹
Sürüb at, olub varidi-mürğzar
Təfərrüç edirdi iki namdar.²

H.Cavid lirikasında mürəkkəb feilin ərəb mənşəli komponentinin -gah fars mənşəli şəkilçi ilə birləşməsindən törəyən fərqli mənə kəsb edən (*gəzinti yeri, səyahət yeri*)³ sözü də izləyə bilərik:

Çıq, ey qafil bəşər! Dəf ol, çəkil, get!
Bu lahuti *təfərrücgahı* tərək et! (H.Cavid)

Müasir türk ədəbi dili üçün tam arxaikləşməmiş *tefərrüç* sözü “gəzinti”, “ekskursiya”, *tefərrüç etmək* mürəkkəb feili isə “ekskursiya etmək, gəzintiyə çıxmaq”⁴ mənalarında işlənməkdədir. Lakin həmin mürəkkəb feilin istifadə dairəsinin müəyyən qədər məhdudlaşdığını söyləmək olar. M.Erginin KĐQ-nın Türkiyə türkcəsinə adaptasiya edilmiş müasir mətnində “Dirsə xan oğlu Buğac xan boyu”ndan gətirdiyimiz iqtibasın fərqli şəkildə təqdimatı da bu

¹ Şirvani S. Ə. *Seçilmiş əsərləri. Üç cildə, II cild, Bakı, AVRASIYA PRESS, 2005, s.384*

² *Ozan Ceyhan. Destur ver topuna ceza keseyim...*

<http://www.antoloji.com/destur-ver-topuna-ceza-keseyim-siiri/>

³ Cavid H.. *Əsərləri. Beş cildə, I cild, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2005, s.256*

⁴ *Турецко - русский словарь (авторы: А.Н.Баскаков, Н.П.Голубева и др.), М.: «Русский язык», 1977, s.966*

ehtimalımızı əyani şəkildə təsdiq edir. M.Erginin təqdim etdiyi müasir mətnə oxuyuruq: Bayandır Han kudretli Oğuz begleri ilə temaşa edərdi, seyredər *eglenirdi*.¹ Gördüyümüz kimi, eynən müasir Azərbaycan dilinə adaptasiya olunmuş mətn variantındakı kimi, burada da *təfərrüç etmək / teferrüç etmək* mürəkkəb feili türk mənşəli “əylənmək” feili ilə əvəzlənmişdir.

Müasir Azərbaycan ədəbi dilində tamamilə işləkliyini itirmiş digər ərəb alınma komponentli mürəkkəb feilin – dastanda “*etiraf etmək*” mənasında çıxış edən *ıqrar etmək* feilinin leksik-semantik özəlliklərinə nəzər salaq. Söhbət dilimizdəki *qərar, qərar vermək, qərardət, qərarlı, qərarlılıq* və s. kimi sözlərlə homogen mahiyyətli olan -*ıqrar* alınma leksik vahidinin yer aldığı *ıqrar etmək* KDQ mürəkkəb feilindən gedir. *İqrar* sözü ərəb dilindəki (QRR) üçsamitli kökdən törəyən müdaaf feilin IV bab formasının, yəni “1) yerləşdirmək, qərarlaşdırmaq; 2) təsis etmək, əsasını qoymaq, qərar vermək; 3) isarar etmək, təsdiq etmək (məsələn, müqaviləni); 4) etiraf etmək”² mənalarını ifadə edən (*əqarra*) feilinin məsdərinə əsaslanır. Bu alınma leksem orijinala yaxın tələffüzdə (*ıqra:r*) transkripsiyasına malik olmalıdır. Dastanın orijinal və müasir Azərbaycan ədəbi dilinə adaptasiya olunmuş variantında oxuyuruq: Üç kərrə ağzından *ıqrar eylədi*. Günahını tövbə eylədi (KDQ,56) – “Dediyini üç dəfə təsdiq elədi. Günahını tövbə etdi” (KDQ,154). M.Ergin tərəfindən müasir türkcəyə adaptasiya edilmiş mətnə oxuyuruq: Üç kerre

¹ *Dede Korkut Kitabı, (Muharrem Ergin) Hisar, Kültür gəncliləri, 2003, http://www.gunesdershanesi.com/ekitap/Muharrem_Ergin_Dede_Korkut_Kitabi.pdf*

² *Белкин В.М. Арабско - русский словарь, М.: «Русский язык», 1986, s.528*

ağzından *ikrar eyledi*, günahına tövbə eyledi.¹ V.V. Bartoldun tərcüməsində həmin hissə belə təqdim edilmişdir: “Так он сказал, трижды *подтвердил* свое обещание, покаялся в своих грехах”² (tərcümədə: “Beləliklə, o, üç dəfə öz vədini, verdiyi sözü *təsdiqlədi* və günahlarını tövbə etdi”). Ərəb dilindən alınma sözün ilkin mənbədəki semantikasında həm “etiraf”, həm də “təsdiq” mənalarının əks olunduğunu nəzərə alsaq, hər üç təfsirin doğru olduğu bir daha təsdiqlənər.

Azərbaycan dilinin izahlı lüğətində *iqrar etmək* feilinin “boynuna götürmək, qəbul etmək, etiraf etmək, öz dili ilə *təsdiq etmək*” mənalarını əhatə etdiyi qeyd olunur (kursiv bizimdir. – S.Ə.).³ Məsələn: C ə b i. Mən ərz eləyirəm ki, qız öz *dililən* yanımda *iqrar eləyib* və məni özünə vəkil tutub. ... D i- v a n b ə y i . Çünki tələbkar öz tələbini sübut edə bilmədi və öz *dililə* *iqrar etdi* ki, malı dayısı oğlundadır (kursiv bizimdir. – S.Ə.).⁴

Maraqlıdır ki, müasir türk ədəbi dilində öz işləkliyini davam etdirməkdə olan *iqrar* sözü hüquq termini kimi “günahın etirafının təkrarən təsdiqlənməsi” və ya “təkrarən təsdiq edilməklə etirafı” anlamına gəlir. Belə ki, “Türkiyə Cümhuriyyəti Ədliyyə Nazirliyi Hüquq lüğəti”ndə *ikrar* termininin təfsiri ilə bağlı oxuyuruq: “Aleyhinə hukuki neticələr husule getirebilen maddi veya hukuki bir

¹ *Dede Korkut Kitabı*, (Muharrem Ergin) Hisar, Kültür gönüllüləri, 2003,

http://www.gunesdershanesi.com/ekitap/Muharrem_Ergin_Dede_Korkut_Kitabi.pdf

² *Песнь о Бамси-Бейреке, сыне Кан-Бурсы* // “Книга моего деда Коркута” (перевод В.В.Бартольда. составители: В. Жирмунский А. Кононов)

<http://www.vostlit.narod.ru/Texts/rus9/Korkut/text3.htm>

³ *Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, II cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2006, s.792*

⁴ *Vəzirov N.B. Əsərləri. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.304*

vakianın doğruluğunu təsdiqləyir".¹ "Hüquq Terminləri Lüğəti"ndə isə qeyd edilir: "Təkrarlama, öncəki şeyi bir daha söyləmə və ya yapma, tanıma, kabullenmə, Muhakəmə Hukukunda İddiacının İddiasını qəbul etmə, Aynısını itirafda bulunma. İkrar, Hukuk davalarında hakimləri bağlayıcıdır. Ceza Davalarında isə Bağlayıcı deyildir. Hâkimin Təqdir Hakkı vardır. Hukukda yene İkrarın bir neçə növü və çeşidi vardır. Basit, Mevsuf, Birləşik İkrarlar kimi" (kursiv bizimdir. – S.Ə.).²

Müasir Türkiyə türkcəsində *ikrar* termini ilə paralel olaraq, *ikrar etmək* "etiraf etmək", "boynuna almaq" mürəkkəb feilin aktiv işləkliyi müşahidə edilməkdədir. Məsələn: Suriyə'də Selefî Vətəndaşlarının Bulunduğunu *İkrar Etti*;³ Paşa, tevil yoluyla *ikrar etdi*;⁴ Arınc: Genelkurmay tevil yoluyla *ikrar etdi*.⁵

Müasir Azərbaycan dilində həmin mürəkkəb feilin işləkliyi məsələsinə qayıdaraq əlavə edək ki, müxtəlif vaxtlarda "Dastani-Əhməd Hərami"də, Nəsimi, S.Ə.Şirvani, M.Ə.Sabir əsərlərinin dilində işlənmiş bu alınma komponent hal-hazırda müasir ədəbi dilimizə nisbətən tamamilə arxaikləşmişdir. Onu da qeyd edək ki, klassik ədəbiyyatımızda *iqrar* sözü yalnız *etmək/eyləmək* köməkçi feilləri

¹ *Türkiyə Cumhuriyyəti Adəlet Bəkanlığı. Hukuk Sözlüğü*
<http://www.sozluk.adalet.gov.tr/Liste.aspx?harf=%DD>

² <http://sozluk.bilgiportal.com/nedir/ikrar>

³ "Yeni Hayat" (Türkiyə), 23 Şubat 2013
<http://www.yenihayatnews.com/news/?p=15295>

⁴ "Zaman" (Türkiyə), 21 Ocak 2010
http://www.zaman.com.tr/gundem_pasa-tevil-yoluyla-ikrar-etti_942993.html

⁵ "Zaman" (Türkiyə), 24 Aralık, 2009
http://www.zaman.com.tr/politika_arinc-genelkurmay-tevil-yoluyla-ikrar-etti_931450.html

ilə deyil, *olmaq, qılmaq* feilləri ilə də kombinasiya təşkil edərək işlənmişdir:

Güləndam dəxi söyləmədi təkrar,
Həqiqət dinməməklilik *olur iqrar* (DƏH);
Qanı dil ilə *iqrar eyləyən* kim,
Həqə yoxdur anın könlündə inkar?¹
Münkirin iqrarı yoxdur həqqə, ey sahibnəzər,
Həqqə *iqrar eylə* sən, münkirdən iqrar istəm!²
XIX əsr ədəbi dilimizdə *iqrar etmək* feilinin işlənmə

mövqeyinə nəzər salmaq:

Ağa Seyyid Hüseyn bir neçə il dərs oxuyub,
Edir iqrar ki, hala bilirəm Qurani;³
Məni əfv eylə ki, öz cürmümə *iqrar etdim*,
Anladım səhvimi, iqrarımı inkar etdim.⁴

Sonuncu iqtibasda H.Sultanova ünvanladığı şeirində S.Ə.Şirvani öz *cürmünü*, yəni “günah”ını *iqrar*, yəni *etiraf edərək* əfv diləyir.

Gəl mənim sən’ətimdə sür’ətimi
Görüb, *iqrar qıl* məharətimi...⁵

Yuxarıdakı nümunədə isə M.Ə.Sabir mükəllimini öz “məharətinin etirafına” dəvət edir.

Axırda polis naziri dedi: – Görünür, bu qız atası ilə getmək istəyir və güclə gətirilməyini *iqrar etməyə* qorxur.⁶

¹ Nəsimi İ. *Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild*, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2004, s.336

² Nəsimi İ. *Seçilmiş əsərləri. İki cildə, II cild*, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2004, s.376

³ Şirvani S. Ə. *Seçilmiş əsərləri. Üç cildə, I cild*, Bakı, AVRASIYA PRESS, 2005, s.400

⁴ *Yenə orada*

⁵ Sabir M.Ə. *Hophopnamə. İki cildə, I cild*, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2004, s.480

⁶ Haqverdiyev Ə. *Seçilmiş əsərləri. İki cildə, II cild*, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2005, s.408

KDQ mətnində tamamən arxaikləşmiş ərəb alınma komponentli feillər sırasında *ərcəl qopmaq* ifadəsi xüsusilə diqqəti cəlb edir. Biz araşdırmanın gedişatını qabaqlayaraq əminliklə söyləyə bilərik ki, *ərcəl qopmaq* ifadəsi bir-mənalı şəkildə feili frazeoloji vahid statusunda dəyərləndirilməlidir: Yarımasun –yarçımasun, səniñ, oğluñ, kür qopdı, *ərcəl qopdı* (I b., s. 37).

Ərcəl sözünün ərəbcədə əks etdirdiyi məna yükünə gəlicə, dastanın Azərbaycan ədəbi dilinə uyğunlaşdırılmış mətnində oxuyuruq: “Yarımasın sənin oğlun, *nankor və fərsiz çıxdı*” (KDQ,135). Lakin süjetə görə hadisələrin gedişatı “qırx igidi dəstəsinə qatıb, qalın Oğuzun üstünə yürüş etməkdə”, “harda gözəl vardısı, çəkib almaqda” və daha nələrdə ittiham olunan (KDQ,37) Dirsə xan oğlu Buğacın fərsiz kimi təqdim olunması bir qədər inandırıcı görünmür. M.Erginin müasir türk ədəbi dilinə etdiyi adaptasiya variantında da oxşar semantika izlənməkdədir: “ ... murada maksuda ermesin senin oğlun kötü çıkdı hayırsız çıkdı”.¹ Müqayisə üçün əlavə edək ki, V.V. Bartoldun tərcüməsində həmin hissə belə təqdim olunmaqdadır: Твой негодный, беспутный сын вышел неудачным.²

Ərcəl sözünün ərəb dilində “ayaq, kişi, yerimək, piyada, kişiləşmək, həddi-buluğa çatmaq, (qadın haqqında) özünü kişi kimi aparma, kişilik, kişilik ləyaqəti” və s. kimi anlayışların törəməsinə rəvac vermiş (RCL) ilkin

¹ http://tr.wikipedia.org/wiki/Muharrem_Ergin

² Песнь о Бамси-Бейреке, сыне Кан-Бурьы // “Книга моего деда Коркута” (перевод В.В.Бартольда. составители: В. Жирмунский А. Кононов) <http://www.vostlit.narod.ru/Texts/rus9/Korkut/text3.htm>

üçsəmitli kökünə istinad etdiyi məlumdur.¹ Göründüyü kimi, ilk baxışdan qeyd edilən üçsəmitli kök yuvasında müsbət çalarlar mütləq üstünlük təşkil edir. Digər az maraqlı doğurmayan məqam Cənubi Azərbaycan dialektlərində *ərcəl* sözünün ərəb dilindəki ilkin pozitiv anlama daha yaxın mənada işlənməsi ilə bağlıdır. B.Hadinin türkcə (Cənubi Azərbaycan türkcəsi üzrə - S.Ə.) izahlı lüğətində oxuyuruq: *ərcəl*: 1. kişi sifət. cəvanmərd; *ərcəl*: 1. xoşqovl. tutarırlı; *ərcəl* kişisəl. mərdana; *ərcəlliq* // *ərcəllik* kişilik. mərdanalıq.²

Belə olan təqdirdə haqlı sual meydana çıxır: dastan mətnindəki *ərcəl qomaq* ifadəsinin ilkin semantik yükü və abidə mətnindəki mənə tutumu real olaraq necədir? Bu sualın obyektiv cavabını tapmaq üçün həmin ifadənin işlənmə məqamına diqqət yetirək. Abidə mətnində *ərcəl qopmaq* ifadəsi qorqudşünas alimlərin, o cümlədən A.Hacıyev və Ə.Tanrıverdinin də qeyd etdiyi kimi,³ *kür qopmaq* ifadəsilə tam sinonim anlam kəsb edir. Sənin oğlun *kür qopdı*, *ərcəl qopdı* (KDQ,37). “İlkin işlənmə məqamını nəzərdən qaçırsa da, M.Erginin bu arxaizmin “idraksız, inatçı, inadına kötü iş yapan, aksi, yaramaz, kötü, huysuz, kötü huylu, kötü tabiatlı” mənalarında izah etdiyinə” diqqət çəkən A.Hacıyev yazır: “Doğrudur, M.Kaşğari lüğətində “*kür*” sözü “*cəsür, igid*” mənasında müsbət mənada qeydə alınmışdır (kursiv bizimdir – S.Ə.), ancaq abidənin dilində bu arxaizm həm işlənmə məqamına, həm də “uğursuz”

¹ Баранов Х.К. Арабско – русский словарь, <http://padabum.com/d.php?id=21949>

² Hadi. Lüğət <http://denometr.com/docs/index-21110.html?page=107>

³ Hacıyev A.X. “Dədə Qorqud kitabı”: oxunuşlar, açımlar. Bakı: “Elm”, s.214

mənasında işlənən “ərcəl” (Ə.Həyyanda da “ərcəl” arxaizmi belə izah olunub) sözü ilə sinonimlik təşkil etməsinə görə, M.Ergin açıqlamalarına uyğun gəlir. O.Ş.Gökyay da *kür* arxaizmini “yontulmuş, terbiyesiz, nankor, halından şikayətçi” mənalarında izah etmişdir.¹ *Kür/ərcəl* sözlərinin abidə mətnindəki semantik paralelliyi məsələsinə toxunan Ə.Tanrıverdinin tədqiqatında oxuyuruq: “Dastan”dakı “kür” sözü (Səniñ oğlın kür qopdu, ərcəl qopdu; Bəglər tanrı bizə bir kür oğul vermiş) Qorqudşünaslıqda “fərsiz, fərasətsiz, qışqırıqçı, hay-küyçü” və s. mənalarda izah edilmişdir. Həmin söz qərb ləhcəsində “bədrəftar, tərs” mənasındadır (Kür adam biz o adama de:rix' kin,o adam ləj (bədrəftar, tərs -Ə.T.) olur).² Deməli, yuxarıda təqdim edilən informasiya *kür* və *ərcəl* sinonimlərinin hər ikisinin bir növ ambivalent mənə kəsb etdiyini ehtimal üçün əsas verir. Müqayisə üçün xatırladaq ki, *kür* sözü müasir Azərbaycan dili və dialektlərində həm “hay-küyçü, zorakı, dediyini yeridən, inadkar (Kür adam. – (Əlyarov:) Sonra ağzıgöyçəklər deyəcəklər ki, Əlyarov kürdür, heç kəslə yola gedən deyil. M.Hüseyn)”, həm də “tənbəl, bacarıqsız, aciz, əlindən iş gəlməyən” adam və ya “ağlağan, qışqırıqçı, şiltaq. Kür uşaq” anlamlarını ifadə edir.³ *Ərcəl* sözünün istinad etdiyi ərəb dilindəki (RCL) ilkin kökündə müsbət və mənfi çalarlı mənaların birgə mövcudluğu, habelə mənimsənildikdən sonra Azərbaycan dilinin Cənub dialektində və KDQ mətnində pozitiv və neqativ mənaları əks etdirməsi qeyd etdiyimiz ambivalentlik məqamına

¹ *Yenə orada*

² Tanrıverdi Ə. “*Kitabi-Dədə Qorqud*”un söz dünyası. Bakı: “Nurlan”, 2006, s.471

³ *Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, II cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2006, s.792*

şübhə yeri qoymur. Düşünürük ki, istər süjet xəttinə görə, istərsə də ərəb dilindəki etimonun məna spektrinin dominant xüsusiyyətlərinə görə, KDQ-dakı verilmiş mətn parçasında (Sənin oğlun kür qopdı, *ərcəl qopdı*) *ərcəl* sözü “fərsiz” anlamına uyğun gəlmir, daha çox “ərköyünlük, kürlük, zorakılıq”la bağlı məna çalarlıqlarını əks etdirir.

KDQ-da yer alan və klassik ədəbiyyatımızda yüksək işlənmə tezliyi nümayiş etdirən *kərəm eyləmək* feilinə nəzər salaq: Babası ağladı, aydır: “Oğul, ocağımı issüz qoma, *kərəm eylə*, varma!” – dedi (KDQ,101).

Dastan mətnində müxtəlif morfoloji və sintaktik tərtibatda 8 dəfə təkrarlanan *kərəm* sözü ərəb dilində “mərhəmətli olmaq, mərhəmət göstərmək” mənalarını bildirən (*kərəmə*) I bab məsdər forması əsasında düzəlmiş (*kərəmun*) sözünə istinad edir. (*Kərəmun*) ərəb dilində “mərhəmət, alicənablıq, böyüklük”¹ mənalarını ifadə edir. Müasir Azərbaycan dilində işlənən və Mübarək Allahımızın adlarından olan Kərim sözü (məs: “Allah kərimdir”), habelə İkrəm, Əkrəm şəxs adları da məhz həmin feil kökündən törəmişdir. Azərbaycan dilinin izahlı lüğətində köhnəlmiş söz statusunda təqdim edilən *kərəm* sözünün “*lütf, mərhəmət, inayət*” anlamında mənimsənildiyi, *kərəm eyləmək* feilinin də müvafiq olaraq “mərhəmət etmək, rəhm göstərmək, lütf etmək” mənalarını əks etdirdiyi qeyd olunur.²

Kərəm etmək, kərəm eyləmək feili, habelə *kərəm qılmaq* sinonim anlayışlı feili “Dastani-Əhməd Hərəmi”də yüksək işlənmə tezliyi nümayiş etdirir:

¹ Белкин В.М. Арабско - русский словарь, М.: «Русский язык», 1986, s.528

² Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, II cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2006, s.792

Kərəm eylə sözümdən çıxma, ey dost,
Bəni həsrət oduna yaxma, ey dost (DƏH);
Sonu xeyr ola qüssə yemə, canım,
Kərim *edə kərəm*, ey mehribanım (DƏH);
Bu dənli ki *kərəmlər qıldı* bana
Qızımı verirəm şükranə ona (DƏH).

Füzuli lirikasında da bu ərəb alınmalı komponentin işləkliyi müşahidə edilir:

Ya Rəb, *kərəm et* ki, xarü zarəm,
Dərgahə bəsi ümidvarəm;¹
Saqi, *kərəm eylə*, cam gəzdir!
Durma, qədəhi müdam gəzdir!²

XIX əsrdə həmin feilin S.Ə.Şirvani, M.P.Vaqif, M.V.Vidadi əsərlərinin dilində yüksək işləkliyə malik olduğunu görmək mümkündür:

Çün gəlibsən, *kərəm et*, sən dəxi bizdən getmə!
Görməsəm gər səni bir dəm, ölərəm mən, getmə!³
Sənə *kərəm eylər* əzizü həkim,
Nə çəkərsən xovfü xəter, ağlarsan!⁴
Əhli-dünyayə o kəs kim, *kərəm etdi* dövlət,
Kərəmindən sənə bir təbi-səlim etdi əta.⁵

Lakin XX əsrin ortalarından etibarən bu ifadənin işlənmə dairəsi məhdudlaşmış və zamanla tam arxaikləşdiyi təsbit edilmişdir.

¹ Füzuli M. *Əsərləri. Altı cildə, II cild, Bakı, "Şərq-Qərb", 2005, s.336*

² *Yenə orada*

³ *Vaqif M.P. Əsərləri. Bakı, "Şərq-Qərb", 2004, s.264*

⁴ *Vidadi M.V.. Əsərləri. Bakı, "Öndər nəşriyyatı", 2004, s.128*

⁵ *Şirvani S. Ə. Seçilmiş əsərləri. Üç cildə, II cild, Bakı, AVRASIYA PRESS, 2005, s.384*

KDQ dastanlarının dilində elə arxaik feillər də vardır ki, onların ayrı-ayrı komponentləri ədəbi dilimizdə tam şəkildə işləkliyini davam etdirdiyi halda, məhz abidə mətnində verilmiş kombinasiyası işləkliyini tamamilə itirmişdir. Yəni burada leksik komponentlərin dilin aktiv lüğət fondunda işləkliyinə baxmayaraq, onların birləşməsindən törəyən mürəkkəb feil və ya feili frazeoloji birləşmələrdə tam arxaikləşmə izlənilir. Məsələn, *xoş qalmaq*: Ətəklərin qıvardı. Babasının-anasının əlini öpdü, həlallaşdı, “*xoş qalun*” -dedi (KDQ,101).

Bəzi hallarda isə verilmiş kombinasiya KDQ-dakı mənə yükündə arxaikləşmiş olur. Məsələn, *eşqi gəlmək* birləşməsində həm *eşq*, həm də *gəlmək* sözləri dilimizin aktiv lüğət fondunda yer alsada, onların birləşməsi KDQ-da verilmiş mənə yükündə arxaikləşməyə məruz qalmışdır: “Ol gün baqa - baqa Qazan oğlu Uruzun *eşqi gəldi*” (KDQ,71) – “O gün Uruz baxa - baxa *çuşa gəldi*” (KDQ,169).

İstər izahlı lüğətdə, istərsə də frazeologiya sözlüyündə *eşqi gəlmək* ifadəsinin deyil, *eşqi çuşa (tüğyana) gəlmək* frazeologizminin işləkliyi qeyd edilir və həmin dil vahidinin “həvəsə gəlmək, çuşa gəlmək, çox həvəslənmək” mənalarını əhatə etdiyi göstərilir: Oğuz padşahın *eşqi çuşa gəldi*, durub gəlməkdə olsun Nardan xanımın yanına (Nağıl). Qurbani zindanda Pəri xanımı yadına saldı, *eşqi tüğyana gəlib* sazı sinəsinə basdı.¹

¹ *Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, II cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2006, s. 792 Seyidəliyev N.F. Frazeologiya lüğəti. Bakı: “Çıraq”, 2004, s.272*

Müqayisə üçün deyək ki, *eşq* sözünün “həvəs, maraq” kimi semantik sahələrlə bağlı konnotativ imkanları digər frazeoloji vahiddə özünü büruzə verir: ...*eşqinə düşmək* “гореть желанием, вздумать, вознамериться”, yəni “həvəsi ilə alışıb-yanmaq, fikrinə düşmək, məramına gəlmək”.¹ Qeyd edək ki, M.Erginin təqdim etdiyi Türkiyə türkcəsindəki mətnə arxaik variant saxlanmışdır: “O gün baka baka Kazan oğlu Uruz *aşka geldi*”.² Nəzərə alsaq ki, müasir türk dilində *aşka gəlmək* feili frazeoloji vahidi məna tutumu baxımından “*eşqə düşmək*”, “*eşq atəşində yanmaq*” frazeologizmlərinin semantikasını ilə eyniyyət təşkil edir,³ o zaman M.Ergin adaptasiyasının Azərbaycan dilindəki müasir mətn variantından fərqləndiyi ortaya çıxacaqdır. V.V.Bartoldun tərcüməsinə gəlincə isə, burada oxuyuruq: “В тот день сын Казана Уруз смотрел и был охвачен любовью”, yəni “O gün Qazan oğlu Uruz baxdı və *eşqə mübtəla oldu* (və ya *eşqə düşdü, qəlbi sevgi ilə doldu*)”.⁴ Göründüyü kimi, son iki interpretasiya dastanın verilmiş mətnində təsvir olunan hadisələrə bir o qədər də uyğun gəlmir. Deməli, türkcədəki variant semantik arxaizm hadisəsindən, rusçaya tərcümə isə qeyri-dəqiq interpretasiyadan xəbər verir. Bu kontekstdə əminliklə söyləmək olar ki, ən uğurlu

¹ Vəliyeva N. *Azərbaycanca-İngiliscə-rusca frazeoloji lüğət*, Bakı: Nurlan, 2006, s.460

² Dede Korkut Kitabı, (Muharrem Ergin) Hisar, Kültür gönüllüləri, 2003, http://www.gunesdershanesi.com/ekitap/Muharrem_Ergin_Dede_Korkut_Kitabi.pdf

³ Турецко - русский словарь (авторы: А.Н.Баскаков, Н.П.Голубева и др.), М.: «Русский язык», 1977, s.966

⁴ Песнь о том, как сын Казан-бека Уруз-бек был взят в плен // “Книга моего деда Кorkута” <http://www.vostlit.info/Texts/rus9/Korkut/frameset4.htm>

təfsir məhz F.Zeynalov və S.Əlizadənin təqdim etdikləri mənə dəyərləndirməsidir.

Müəyyən mənada semantik arxaizm kimi nəzərdən keçirilə bilən digər ərəb alınma komponentli mürəkkəb feil – *vasil olmaq* ifadəsinə diqqət edək. Ərəb dilində “1. çatmaq, yetişmək, 2. əldə etmək” mənalarını ifadə edən (*vasala*) birinci bab feilinin¹ ismi failinə, yəni (*va:silun*) “çatmış, yetişmiş” sözünə istinad edən *vasil olmaq* feili dilimizin izahlı lüğətinə görə “çatmaq, yetişmək, varmaq, qovuşmaq, nail olmaq” mənalarını ifadə edir.² Klassik və eləcə də müasir ədəbiyyatımızda, xüsusilə sevgi lirikasında yüksək işlənmə tezliyi ilə seçilən *vüsal* sözü də həmin kökün derivatları sırasında yer alır.

Beyrək padşahlar padşahı həqqə *vasil oldı*, bəllü bilsün! – dedi (KDQ,125). Dastanın Azərbaycan dilindəki müasir mətnində *vasil olmaq* mürəkkəb feili *ömrünü bağışlayıb Allaha qovuşmaq* mürəkkəb tərkibli frazeoloji vahidlə əvəzləndiyi halda (Bilsin ki, bəy oğlu bəyzadə Beyrək *ömrünü bağışlayıb, Allahına qovuşdu* (KDQ, 223), müasir türk dilindəki variantında həmin alınma komponentli feil olduğu kimi saxlanmışdır: Beyrek padişahlar padişahı hakka *vasil oldu*, bəlli bilsin! – dedi.³ Müasir Azərbaycan dilindən fərqli olaraq, Türkiyə türkcəsində *vasil olmaq* mürəkkəb feilinin aydın ifadə tapmış neqativ konnotasiyasının olmaması buradakı məlum variant seçiminin doğru olduğuna şübhə yeri qoymur. Xatırladaq ki, müasir

¹ Белкин В.М. Арабско - русский словарь, М.: «Русский язык», 1986, s.528

² Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, IV cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2011, s.712

³ Dədə Korkut Kitabı, (Muharrem Ergin) Hisar, Kültür gəncliləri, 2003,

http://www.gunesdershanesi.com/ekitap/Muharrem_Ergin_Dede_Korkut_Kitabi.pdf

türk dilində *vasil olmaq* mürəkkəb feili “(nəyə isə) çatmaq, (harasa) yetişmək” mənalarını ifadə edir: buraya *vasil olan* habərlərə nazaran “bura çatan xəbərlərə görə”;¹ “Bu esnada müşarünileyhin halifesi Mustafanın Aydın elində avazeyi huruç ve fesat ve ilhadı Sultan Mehemed'in kulağına *vâsil oldu*” (tərcüməsi: ... *qulağına çatdı*);² Sensiz geçən bir gece sabaha *vasil oldu*. Olmaz zannettiklerin bu dem asıl oldu.³

Göründüyü kimi, hər hansı bir nümunədə *vasil olmaq* feilinin neqativ konnotasiya nümayiş etdirdiyini söyləmək qəti şəkildə mümkün deyildir.

Azərbaycan ədəbi dilinə gəlincə qeyd edək ki, orta əsrlər klassik ədəbiyyatımızda və daha sonrakı dövr ədəbi sənət nümunələrimizdə *vasil olmaq* feilinin yalnız *cəhənnəm* sözü ilə deyil, eynilə KDQ-da olduğu kimi, evfemistik teonim komponentlə (Həqq), ilkin teonimlə (Allah) və eləcə də apelyativ leksika ilə kombinasiya təşkil etdiyini görürük:

Sidqü səfavü zövqilən *həqqə* ulaş və *vasil ol*,
Zənnü gümanə möhtəmil olma əgər-məgər kimi;⁴
Gər *vasil olmaq yar* ilə istərsən, ey aşiq, bu gün
Gəl ur Nəsimi tək qafa kövnü məkanın varinə;⁵
Söylərdi bənəfşəyə qəmi-dil
Kim, söyləyə, *yarə olsa vasil*;¹

¹ Турецко - русский словарь (авторы: А.Н.Баскаков, Н.П.Голубева и др.), М.: «Русский язык», 1977, с.966

² Nazım Hikmet imavne Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin Destanı http://www.siir.gen.tr/siir/n/nazim_hikmet/seyh_bedrettin_destani.htm

³ Aynur Yazıcı *Oldu* <http://www.antoloji.com/oldu-8-siiri/>

⁴ Nəsimi İ. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2004, s.336

⁵ *Yenə orada*

Vəhm etdi ki, *olsa yara vasil*,
Nöqsan ola canü caha hasil.²

Artıq XX əsrin əvvəllərində *vasil olmaq* feilinin semantik yükündə keyfiyyət transformasiyası gerçəkləşməyə başlamışdı. A.Səhhətin, Ə.Haqverdiyevin əsərlərində neytral mənə yükü nümayiş etdirən *vasil olmaq* feili zamanla ciddi şəkildə “neqativləşməyə” doğru üz tutmuşdur: Bəli, *vasil olduq cəhənnəmə... ..Axund haman gecə Allahın rəhmətinə vasil oldu*. Xəbər var ki, o da *allahın rəhmətinə vasil olub*;³ H a c ı Murad. Ağ! Səni bu hala salanı *cəhənnəmə vasil elədim... Şükürlər olsun, xudaya, o zalım, birəhm idarə cəhənnəmə vasil oldu...⁴ Gurumbultuyla cəhənnəmə bezbilet vasil oldu ... sakitcə mənim başımdan vurub cəhənnəmə vasil eləməyə hazırdır.⁵*

Müasir Azərbaycan ədəbi dilində *vasil olmaq* feili *cəhənnəm* sözü ilə kombinasiyada çıxış edərək “ölmək” feilinin disfemizmi rolunu oynayır və daha çox jarqon leksikası kimi səciyyələndirilir. Xatırladaq ki, “əslində disfemizmlər tabu olsa da, mənanı sərt, kobud, mənfi mənada, təsirli ifadə etmək “deməkdir. Disfemizmlərdə üslubi modallıq, subyektiv münasibət, daha güclü olur. Məs., *cəhənnəmə vasil olmaq* (ölmək əvəzinə), *rədd olmaq*-

¹ Füzuli M. Əsərləri. Altı cildə, II cild, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.336

² *Yenə orada*

³ Haqverdiyev Ə. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2005, s.504

⁴ Nəcəf bəy Vəzirov. Əsərləri. Bakı: Şərq-Qərb, 2005, s. 422 Zərir M. Yusif və Züleyxa (red. M. Adilov); Bakı: Şərq-Qərb, 2006, s.128

⁵ Aslı Üstün. Destur <http://www.siirkolik.net/siirler/67374-destur.asp> Nərimanoğlu (Vəliyev) K.V. Leksika // “Dədə Qorqud” kitabı. Ensiklopedik lüğət., Bakı: Öndər nəşriyyatı, 2004, s.368

(getmək əvəzinə), *cəhənnəmə itilmək* (getmək əvəzinə);¹ Hansı *cəhənnəmə vasil oldu* “Müstəqilliyimizə Rusiya təhlükəsi” ilə bağlı əndişələri? (Azadlıq”, 14 avqust, 2012).

Maraqlıdır ki, KDQ zamanı üçün *vasil olmaq* feilinin məhz evfemizm tərkibində çıxış etməsini çox düzgün şəkildə sezən F.Zeynalov və S.Əlizadə həmin ifadənin müasir ədəbi dilimizə uyğunlaşdırılmış variantında neytral konnotasiyalı “ölmək” feilindən deyil, çox uğurlu seçimlə, məhz *ömrünü bağışlayıb, Allahına qovuşmaq evfemistik frazeologizmindən istifadə etmişlər*.

Komponentlərinin işləkliyi fonunda yaranan birləşməsi arxaikləşən KDQ mürəkkəb feilləri sırasında *ibrət almaq* ifadəsini də qeyd etmək olar: Çoban bu yığınağı görüb *ibrət aldı*. Gerü döndü. Sapan taşına tutdı (KDQ,98).

Belə ki, müasir Azərbaycan ədəbi dilində *ibrət almaq* (*eləmək, götürmək*) mürəkkəb feili “bir işdən, hadisədən dərs almaq, özü üçün nəticə çıxarmaq, nümunə götürmək, öyrənmək” mənalarını ifadə edir (məs: Gəl, könül, bir *ibrət al*, bu gərdişi-dövrəyə bax!² Bu qanlı cənazələrdən *ibrət alın!* O vəhşi komandanlardan, o vicdansız qatillərdən uzaqlaşın!³

Sıyrılır, baq, yavaş-yavaş zülmət,
Barı dan yıldızından *al ibrət!*⁴

Azərbaycan dilində olduğu kimi, müasir türk dilində də *ibret almak* və *ibret dersi almak* ifadələri sinonim anlayışlar kimi qəbul edilir və “1) nəticə çıxarmaq, dərs

¹ Babayev A.M. Dilçiliyə giriş. Bakı: Maarif, 1992, s.504

² Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, I cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2006, s.744

³ Cavid H. Əsərləri. Beş cildə, V cild, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2005, s. 288

⁴ Cavid H. Əsərləri. Beş cildə, I cild, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2005, s.256

götürmək, 2) kimdənsə nümunə götürmək, kimisə təqlid etmək, özünü ona bənzətmək”¹ mənalarını bildirir.

Lakin *ibrət almaq* mürəkkəb feilinin KDQ mətnində istifadə olunduğu semantik mövqə burada semantik arxaıkləşmə hadisəsinin yer aldığı söyləməyə tam əsas verir. Dastanın müasir mətnində məlum iqtibas belə təqdim edilir: Çoban bu ət topasını görəndə *təaccübləndi*. Geri dönüb sapanı daşına tutdu (KDQ,196). Maraqlıdır ki, müasir türk dilinə adaptasiya olunmuş variantda da bu dil üçün işləkliyini davam etdirən *ibret almak* feilinə deyil, *dehşətə düşmək* frazeologizminə yer verilmişdir: Çoban bu kütleği görünce *dehşətə düştü*. Geri döndü, sapanı taşına tuttu.² *İbrət almaq* feilinin KDQ-dakı real semantik tutumunun müəyyənləşdirilməsi işini çətinə salan odur ki, V.V.Bartoldun tərcüməsində də, tərcüməyə A.H.Kononov tərəfindən edilmiş qeyddə də fərqli feil qarşılığında istifadə olunmuşdur: Пастух, увидя эту кучу, испугался, вернулся назад, положил ее на пращу вместо камня - (müqayisə et, A.H.Kononovun redaktəsində: *насторожился, отошел назад, пустил камень из пращи. С каждым ударом (куча) росла.*³ Birinci halda “qorxmaq”, ikinci halda isə “ehtiyatlanmaq, şübhəyə düşmək” mənalarını ifadə edən feillərə müraciət edilmişdir.

¹ Турецко - русский словарь (авторы: А.Н.Баскаков, Н.П.Голубева и др.), М.: «Русский язык», 1977, s.966

² Dede Korkut Kitabı, (Muharrem Ergin) Hisar, Kültür gönüllüləri, 2003, http://www.gunedsershanesi.com/ekitap/Muharrem_Ergin_Dede_Korkut_Kitabi.pdf

³ Песнь о Бамси-Бейреке, сыне Кан-Буры // “Книга моего деда Коркута” (перевод В.В.Бартольда. составители: В. Жирмунский А. Кононов) <http://www.vostlit.narod.ru/Texts/rus9/Korkut/text3.htm>

İbrət sözü ərəb dilində “ayn” boğaz samitinin anlaut mövqeyinə görə “qalın” tələffüz edilən, I bab sadə məsdər formalı (*ibrətun*) sözünə istinad edir və ərəb dilində “ibrətamiz dərs, nəsihət, çıxarılan nəticə” mənalarını bildirir.¹ Mənbə dildəki ilkin mənadan çıxış etsək, KDQ-nın müvafiq iqtibasının mənbə dildəki mənaya ən yaxın təfsirinin məhz A.N.Kononov tərəfindən verildiyini görə bilərik. Düşünürük ki, *ibrət* sözünün ərəb dilindəki mənaya yükündən çıxış edərək həmin ifadəni belə izah etmək mümkündür: “Çoban bu ət topasını görəndə *ehtiyatlanıb nəticə çıxardı*”.

Özünün KDQ-da təzahür tapmış mənaya yükündə semantik araxaıkləşməyə məruz qalan digər – *ədəblənmək* düzəltmə feilini nəzərdən keçirək. Dastanın “Baybörənin oğlu Bamsı Beyrək boyu”nda baş qəhrəmanın öz köbəkədsi adaxlısının otağına daxil olmaqla bağlı narahatlıq və tərəddüdü belə təsvir edilmişdir: Bu otağın üzərinə varmağa *ədəbləndi* (KDQ,54). Dastanın müasir mətnində oxuyuruq: “Bu otağa sarı getməyə *utandı*” (KDQ,152). Dastanın müasir Türkiyə türkcəsindəki variantında isə: “Bu otağın üzərinə varmağa *haya etti*”.² V.V.Bartoldun da tərcüməsi, demək olar ki, tam semantik eyniyyət kəsb edir: Подойти к этому шатру он *стеснялся*.³ Deməli, təqdim edilən iqtibasdan və həmin hissənin üç fərqli mənbədə təsvir mətnindən çıxış edərək əminliklə söyləmək

¹ Белкин В.М. Арабско - русский словарь, М.: «Русский язык», 1986, s.528

² Dede Korkut Kitabı, (Muharrem Ergin) Hisar, Kültür gönüllüləri, 2003,
http://www.gunesdershanesi.com/ekitap/Muharrem_Ergin_Dede_Korkut_Kitabi.pdf

³ Песнь о Бамси-Бейреке, сыне Кан-Бурьы // “Книга моего деда Коркута” (перевод В.В.Бартольда. составители: В. Жирмунский А. Кононов) <http://www.vostlit.narod.ru/Texts/rus9/Korkut/text3.htm>

olar ki, qorqudşünaslar KDQ-dakı *ədəblənmək* feilinin “utanmaq”, “abır-həya etmək” mənalarını ifadə etdiyini düşünlür. Həmin haqlı yanaşma ilə tam şəkildə razılaşmaqla öz növbəmizdə onu əlavə etmək istərdik ki, *ədəblənmək* feili ərəb dilindən mənimsənilmiş *ədib*, *ədəbiyyat*, *ədəbi*, *ədəb* - (dilimizdəki derivatları: *ədəbli*, *ədəbsiz*, *ədəbaz*) və s. sözlərlə eyni kökdən törəmişdir. Belə ki, -lan/-lən şəkilçisi vasitəsilə *ədəb* sözündən yaranmış bu leksik vahid ərəb dilindəki “tərbiyəli olmaq, mədəni olmaq, abır-həyalı olmaq” mənalarını ifadə edən birinci bab (*ədəbə*) feilinin məsdəridir.¹ Bu mənada aydın görünür ki, dastanda verilmiş mənə yükü mənəbə dildəki ilkin mənə yükünə tam uyğun gəlir, lakin həmin anlam *ədəblənmək* feilinin müasir Azərbaycan dilindəki mənə yükündən bir qədər fərqlənir. Belə ki, müasir Azərbaycan dilində o qədər də işlək olmayan *ədəblənmək* feili daha çox “ədəb, tərbiyə qazanmaq, ədəb öyrənmək” mənalarında istifadə nümayiş etdirir.² Nümunələrə diqqət yetirək: Uşaq məktəbə gedəndən sonra *ədəbləndi*;³ Ey mənim Rəbbim, Muhəmməd və onun soyuna salam yetir və əgər bu ayda azarlıqsa Sən bizi *ədəbləndir*, doğru yoldan dönəriksə Sən bizi sabit qədəm et, əgər düşmənin Şeytan bizə rücah olarsa Sən bizi ondan xilas et;⁴ Allaha qul olmaq üçün, gözəl əxlaq sahibi ola bilmək üçün, islam ədəbiylə *ədəblənə bilmək* üçünAllah Rəsulu (s.ə.s)-in nümunə həyatına baxmalımodel

¹ Баранов Х.К. Арабско - русский словарь, <http://padabum.com/d.php?id=21949>

² Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, II cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2006, s.792

³ Yenə orada

⁴ <http://www.shiastudy.com/books/pdf/az/Sahifeyi-Saccadiyye.pdf>

davranışları götürməlidir;¹ Quranın ədəbi ilə *ədəblənməli*, Allah-Təalanın hüzurunda olduğunu, Ona dua və niyaz etdiyini təfəkkür etməlidir.²

Onu da qeyd edək ki, *ədəbləmək* feili zamanla arxaikləşmiş ərəb mənşəli əsasa söykənən yeganə düzəltmə quruluşlu feil deyil. Belə ki, dastan mətnində İ.Qasımovun ayrı-ayrı boylarda işlənmiş *oxlamaq*, *qılıclamaq*, *sügiləmək*, *süsəlmək*, *süsişmək* və s. feillərlə yanaşı, hərbi leksika vahidi qismində nəzərdən keçirdiyi *casuslamaq* feili də yer alır: Kafirin casusu *casusladı*, vardı kafirler azgını Şökli Melik'e haber verdi.³

KDQ ensiklopediyasında qeyd edildiyi kimi, dastanda "*casuslama*, *adətən*, *kafirə-düşməyə aid edilmişdir*. Rəqib tərəfin hərbi qüvvəsini, məqsədini və digər məlumatları əldə etmək – "*casuslamaq*"dır: ... "*Yarımasun-yarçımasun Evnik qalasının kafirləri bunları casusladı*"; "*Məgər başı açuq Tatyay qalasından, Aqsaqa qalasından kafirin casusu vardı. Bunları görüb, təkürə gəldi*". *Oğuzlar düşmən üzərinə qəfil hücum etdiklərindən belə "casuslama"ya ehtiyac qalmırdı*" (kursiv bizimdir. – S.Ə.). "*Dastanın bir sıra məqamlarında Oğuzda baş verən hər hansı əlamətdar hadisəni, dəyişməni kafir – düşmən elinə xəbər verən naməlum personajın "yarımleqal" işgüzarlığına diqqət çəkən K.Abdulla onun (casusun) dastan boyu "şifrələnmiş şəkildə aktiv fəaliyyət göstərdiyini" vurğulayır*.⁴

¹ Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, II cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2006, s.792

² *Yenə orada*

³ *Dede Korkut Kitabı*, (Muharrem Ergin) Hisar, Kültür gönüllüləri, 2003, http://www.gunesdershanesi.com/ekitap/Muharrem_Ergin_Dede_Korkut_Kitabi.pdf

⁴ *Abdulla K. Casus // "Dədə Qorqud" kitabı. Ensiklopedik lüğət.*, Bakı: Öndər nəşriyyatı, 2004, s.368

Ədəbi dildəki işləklik səviyyəsi *casuslamaq* feilinin arxaıqləşdiyinə, demək olar ki, şübhə yeri qoymur. Belə ki, eynilə *ədəblənmək* və *ədəbli olmaq* feil cütlüyündə olduğu kimi, *casuslamaq* və *casusluq etmək* struktur modelləri arasında müasir dildəki işləkliyinə görə analitik forma birmənalı şəkildə üstünlük nümayiş etdirir. Dastan mətnində isə *casuslamaq* qəlibinin daha aktiv olduğu məlum olur.

S.Nişanyanın “Çağdaş Türkcənin Etimoloji Sözlüyü”ndə erkən dövr ərəb dilindən mənimsəmələr sırasına aid edilən *casus* sözünün *css* kökündən törədiyi və “izci, ordunun önündən giderek bilgi toplayan kimse, istihbarat elemanı”, yəni “izləyən, ordunun önündə gedərək məlumat toplayan şəxs, kəşfiyyat mütəxəssisi” mənasını əks etdirdiyi qeyd olunur.¹

Müasir Azərbaycan ədəbi dilindən fərqli olaraq *casuslamaq* feilinin müasir türk ədəbi dilindəki işləklik səviyyəsi aşağı düşsə də, onun tam şəkildə istifadədən çıxdığını söyləmək olmaz. Belə ki, bu feil yalnız Osman Öcalın Kdq motivləri əsasında yazdığı əsərində alluzial sitat kimi müraciət edilmir. Həmin feil digər bədii əsər və publisistik yazılarda da ara-sıra istifadə olunur:

Türk yurdunda her an casus olur ezelden,
Evnük kale kâfiri *casusladı* tez elden;²
Kırk yiğit yoldaş ile
Sürerken eğlencesi,
Casusladı bir kâfir
Varıp gerdek gecesi.¹

¹ *Türkce Etimoloji Sözlük (S. Nişanyan)* <http://m.nisanyansozluk.com/?k=casus#>

² *Osman Öcal. Dedem Korkut Diliyle*
http://www.gulceedebeviyat.com/forum/dede_korkut_efsaneleri.pdf, s.150

XX əsr görkəmli türk yazıçılarında Kemal Tahirin (1910-1973) "Kəlləçi Mehmet" əsərində oxuyuruq: Beni *casuslayan*, koynumda beslediğim bu çakır yılan mı?..- .Revirde yatırılmasına karşılık mahpus arkadaşlarını idareye *casuslarmış* bu Şeker Emin, daha kötüsü aferin alacak haberler bulamazsa iftira atarmış...²

Digər mənbədə də *casuslamak* feilinin işləkliyini görürük: Bugün düştüğüm koordinat konumu itibari ile uzak bir mevkiyi *casuslayıp* yağma yolladım.... Mesaj ile konuşma devam ederken kendisi beni 6 defa *casusladı*.³

KDQ dastanlarının dilində fərqli semantik arxaikləşməyə məruz qalmış fars mənşəli komponentlərin yer aldığı çox sayda mürəkkəb feil, feili frazeoloji vahid və düzəltmə feillər mövcuddur. Məsələn, *zəbun* olmaq, *xoş* olmaq, *rəvan* olmaq, *səxt* olmaq, *pəncyek* çıxarmaq, *muştalamaq* və s. kimi frazeoloji vahidlər buna əyani misaldır. Say etibarilə fars alınma komponentli mürəkkəb feil və feili frazeoloji vahidlər ərəb komponentli analoqlarından yetərincə azlıq təşkil etsələr də, onların müasir ədəbi dilə münasibəti heç də az maraq doğurmur.

Dastanda yer alan və müasir dilimizə nisbətən tam arxaikləşməyə məruz qalan feillər arasında *zəbun olmaq* feilini xüsusi qeyd etmək lazımdır. Abidə mətnində fars dilindən alınmalar sırasında kifayət qədər yüksək

¹ Osman Öcal. *Dedem Korkut Diliyle*

http://www.gulceedebyat.com/forum/dede_korkut_efsaneleri.pdf, s.46

² Kemal Tahir. *Kelleci Mehmet*

<http://www.solkitap.net/roman/644-kemal-tahir-kelleci-mehmet.html?langid=1>

³ <http://mlgame.com.tr/forum/viewtopic.php?f=17&t=2619>

işlənmə tezliyi ilə seçilən, müxtəlif boylarda 19 dəfə¹ təkrar olunan (*müqayisə et: behişt olmaq 7 dəfə, abdəst almaq 6 dəfə işlənmişdir*² *zəbun* sözünün yer aldığı *zəbun olmaq, zəbun etmək* mürəkkəb feilləri klassik ədəbiyyatımızda aktiv işləklilik nümayiş etdirsə də, müasir ədəbi dilimizin aktiv lüğət fondundan tamamilə kənarlaşmışdır. Azərbaycan dilinin izahlı lüğətində köhnəlmiş söz kimi dəyərləndirilən *zəbun* sözü “zəif, qüvvətsiz, cansız, aciz, düşkün” mənalarında, *zəbun etmək (eyləmək)* – 1) zəifləşdirmək, qüvvədən salmaq, cansızlaşdırmaq, düşkünləşdirmək; *zəbun olmaq* – 1) zəifləşmək, qüvvədən düşmək, cansızlaşmaq, düşkünləşmək; 2) əsir olmaq, giriftar olmaq³ mənalarında təqdim edildiyi halda, müasir türk dilinin normativ sözlüklərində *zəbun* “gücsüz, zəif”, “taqətsiz”; *zəbun olmaq* isə “aludə olmaq, olduqca bağlanmaq”⁴ anlamlarında izah edilir. *Zəbun* sözünün və onunla əlaqəli feillərin yetərincə fərqli semantik spektrləri əks etdirməsi bu sözün mənəbə dilin özündə çoxmənalı leksik vahid olmasından qaynaqlanır. Fars dilində (*zəbun*) çoxmənalı sözü 1) zəif, köməksiz, gücsüz; 2) aciz, düşgün, fərsiz; 3) əhəmiyyətsiz, ikrahdoğurucu, alçaq; 4) məğlub (*müq. et: 1. Слабый, беспомощный, бессильный; 2. тщедушный, хилый; 3. ничтожный, презренный; 4. редко побежденный*)⁵ mənalarını ehtiva edir: Oğul, Dəpəgöz, Oğuz əlün-

¹ Vəliyeva K.A., Mahmudova M.Ə., Pines V.Ə., Rəhmanov C.Ə., Sultanov V.S. “Kitabi-Dədə Qorqud”un statistik təhlili: İlk nəticələr. Bakı: Elm, 1999, s.248

² Yenə orada

³ Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, IV cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2011, s.712

⁴ Турецко - русский словарь (авторы: А.Н.Баскаков, Н.П.Голубева и др.), М.: «Русский язык», 1977, s.966

⁵ Персидско-русский, русско-персидский словарь <http://www.persian-farsi.ru/>

də *zəbun oldı*, bunaldı (KDQ,99); “Oğul, Oğuz yurdu Təpəgöz əlində *əsir olub* viran qaldı” (KDQ,197); Qalın Oğuz bəglərin dəxi – kimini *zəbun edüb*, kimini şəhid eylədi - (KDQ,100); Qalın Oğuz bəylərinin də kimini *şikəst etdi*, kimini həlak elədi (KDQ,198).

Zəbun sözünün çoxmənalılığı onun yer aldığı feil-lərin (*zəbun olmaq*, *zəbun etmək*) müasir mətn variantında ən fərqli şəkildə təqdimatını mümkün etmişdir:

Oğul, Dəpəgöz, Oğuz əlində *zəbun oldı* (KDQ,99); “Oğuz yurdu Təpəgöz əlində *əsir-yesir olub* qaldı” (KDQ,197); Qardaşı Qaragünə əlində *zəbun oldı*. Qardaşı Qanlı Bügdüz Əmən əlində *zəbun oldu*. Ağ saqqallı baban Aruza qan qusdırdı (KDQ,100); “Qardaşı qaragünə onun əlində *əzildi*. Bıgı qanlı Əmən onun əlində *döyüldü*. Ağ saqqallı atan Aruza qan qusdurdu” (KDQ,198); “Qanturalı *zəbun oldı*, At ardında aldım çıxdım” – deyəsən. (KDQ,92); “Qanturalı *yaralıydı*, at belinə aldım, çıxdım” – deyəsən! (KDQ,190).

Zəbun olmaq feilinin çoxmənalılığı onun klassik ədəbiyyatımızdakı işlənmə mövqelərinə də sirayət etmişdir:

Qalmaq od da olarıñ taqəti,
Uş *zəbun olmuşdurur* anlar qatı;¹
Şimdi bu, anıñ cəzasıdır bu gün,
Nar əlində *olmuşüz* böylə *zəbun*;²

Həzinidən fərqli olaraq, Füzuli lirikasında yüksək işlənmə tezliyi nümayiş etdirən *zəbun olmaq* və *zəbun etmək*

¹ Həzini Hədisi-Ərbein

www.elyazmalarinstitutu.com/pdf/klassikler/Hedisi-Erbein.doc

² *Yenə orada*

mürəkkəb feilləri eyni polisemantikliyi burada da qorumuşlar:

Dövlət oldur ki, düşmən *ola zəbun*,

Olmadan bir şərərə şö'lə füzun;¹

Hiddəti-Bəng Meydən idi füzun,

Bəng qüvvət tapıb, Mey *oldu zəbun*²

Birinci halda *zəbun olmaq* feili “məğlub olmaq”, ikinci halda isə “aciz qalmaq” mənalarında işlənmişdir.

Zərb ilən onu sərnigun edəyin,

Əzeyin, yencəyin *zəbun edəyin*;³

Füzulidən səbatü səbrü cövrü qəhr az istə

Kim, ol biçarəyi dərdü qəmin bihəd *zəbun etdi*.⁴

Yuxarıdakı beytlərdə isə *zəbun etmək* feili əvvəlcə “məğlub etmək”, sonra isə “məhv etmək”, “yerlə-yeksan etmək” mənalarında istifadə edilmişdir.

XX əsrin əvvəllərində işləkliyini davam etdirən *zəbun etmək* və *zəbun olmaq* feillərinin istifadə dairəsinin məhdudlaşdığı, işləklik əmsalının əhəmiyyətli dərəcədə aşağı düşdüyü görünməkdədir:

Söyləmə bielmlikdən millətim *oldu zəbun*,

Cəhli dağın tişeyi-fəryadi yetməz sərnigün;⁵

Həm də umulmaz bir məğlubiyyətlə *zəbun* və pərişan *olacaqsın*.⁶ Birinci halda *zəbun olmaq* feili “məhv olmaq”, ikinci halda isə “miskin, aciz olmaq” anlamını ifadə etmişdir.

¹ Füzuli M. *Əsərləri. Altı cildə, II cild, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.336*

² Füzuli M. *Əsərləri. Altı cildə, II cild, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.259*

³ Füzuli M. *Əsərləri. Altı cildə, II cild, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.238*

⁴ Füzuli M. *Əsərləri. Altı cildə, I cild, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.400*

⁵ Cəbbərlı C. *Əsərləri. Dörd cildə, I cild, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.328*

⁶ Cavid H. *Əsərləri. Beş cildə, III cild, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2005, s.304*

Əlif kimi qamətin həlqeyi-nun etdilər.
Müxtəsər, arvadları xarü *zəbun etdilər*;¹
Bülbül dedi: dünyada o kimdir gülə bir gün,
Yıllarca *zəbun etməyə* şən könlünü şivən!"²
İnsaf eyləyin, bir baxın mənə!
Mərcan *eyləyir* çox *zəbun* mənə!³

Bu nümunələrdən ilkində *zəbun etmək* "miskin, aciz, əhəmiyyətsiz etmək" anlamını ifadə etiyi halda (kontekstə görə isə "biabır etmək" kimi də dəyərləndirmək olar), ikinci iqtibasda "əzmək", "aciz duruma salmaq", sonuncuda isə "məhv etmək" mənalarında işlənmişdir.

Onu da qeyd edək ki, Türkiyə türkcəsində *zebun - olmaq* mürəkkəb feili ilə yanaşı *zebunlamak*, *zebunlatmaq*, *zebunlaşmaq* kimi düzəltmə quruluşlu feillər də mövcuddur.⁴ *Zebun olmaq* və *zebun etmək* feillərinin türk dilindəki işlənmə özəlliklərinə gəlincə, bu fars alınmalı analitik formalara istər klassik ədəbiyyatda, istərsə də müasir əsərlərdə rast gəlmək mümkündür. Məsələn, şairlik bacarığı ilə seçilən Osmanlı imperatorlarından I Səlimin (1465-1520) qələmə aldığı şeirdə oxuyuruq:

Merdüm-i dideme bilmem ne füsûn etti feilek
Giryemi kıldı hûn eşkimi füzûn etti feilek
Şîrlər pençe-i kahrımdan olurken lertzân
Beni bir gözleri âhûya *zebûn etti* feilek.⁵

¹ Cabbarlı C. *Əsərləri. Dörd cildə, I cild, Bakı, "Şərq-Qərb", 2005, s.328*

² Cavid H. *Əsərləri. Beş cildə, V cild, Bakı, "Lider nəşriyyat", 2005, s. 288*

³ Hacıbəyli Ü. *Seçilmiş əsərləri. İki cildə, 1 cild, Bakı, "Şərq-Qərb", 2005, s.408*

⁴ Турецко - русский словарь (авторы: А.Н.Баскаков, Н.П.Голубева и др.), М.: «Русский язык», 1977, s.966

⁵ Yavuz Sultan Selim. *Merdüm-i dideme bilmem ne füsün etti felek ...*

<http://www.antoloji.com/sirler-bile-siiri/>

Klassik üsluba yaxın tərzdə yazılan əsərlərdə *zebun etmək*, *zebun olmaq* feillərindən məhz klassisizmə eyham, alluzial varislik fonunun yaradılması məqsədilə istifadə edilməkdədir. Məsələn, müasir türk şairlərindən Ərzurumlu Halil Çolakın 2005-ci ildə qələmə aldığı şeirində oxuyuruq:

Sergüzeşt ettin ey sema sen beni
El sevgisine muhtaç ettin bu canı
Mağdur oldum sevgide seni seveli
Amaçsız yaşamda *zebun ettin* beni.¹

Müasir Azərbaycan ədəbi dili üçün tamamilə arxaikləşmiş fars komponentli KDQ feilləri sırasında *zirü zəbər etmək* frazeoloji birləşməsi də maraq doğurur:

Eylə qalxdı kim, günbəd *zirü zəbər* oldı. (KDQ,102);
“Elə vurdu ki, günbəz *alt-üst oldu*” (KDQ,200).

Dastanın müasir mətn variantında *zirü zəbər etmək* feilinin qarşılığı kimi qeyd olunan *alt-üst olmaq* frazeologizmi müasir Azərbaycan dilinin normativ frazeologizmlər lüğətində də verildiyi kimi, “dağıtmaq”, “uçurmaq”² - mənalarını ifadə edir:

Dünya evinin səltənəti beş gün imiş çün,
Bünyadını yıx, ər kimi, *zirü zəbər* eylə!³

Azərbaycan və fars dillərindəki frazeoloji vahidlərin tam məna uyğunluğu “Azərbaycan dili frazeoloji vahidlərinin bir qisminin komponentlərinin tərkibinə görə, aralarındakı sintaktik əlaqənin səciyyəsinə və ümumi məna-

¹ Halil Çolak. *O acımasız Leyla beni*

<http://www.antoloji.com/o-acimasiz-levla-beni-siiri/>

² Seyidəliyev N.F. *Frazeologiya lüğəti*. Bakı: “Çıraq”, 2004, s.272

³ Nəsimi İ. *Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild*, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2004, s.336

sına görə fars dilinin müvafiq sabit birləşmələri ilə eyniyyət təşkil etdiyini" vurğulayan H.Bayramovun fikirlərini¹ əyani şəkildə təsdiqləyir. Doğrudan da, fars dilində *zir* "alt tərəf";² *zəbər* isə "üst, üstə, üstə"³ mənalarını ifadə edir. "Azərbaycan və fars dillərində frazeoloji vahidlərin qarşılıqlı ifadə olunmasına dair" araşdırmasında X.Abdullayeva yazır: "Frazeoloji vahidlərin qarşılaşdırılan iki dildə eyni forma və leksik tərkibdə əks olunması ekvivalent tərcümə (qarşılıq) üsulu adlanır ki, belə vahidlərdə məna və obrazca tam eyniyyət, yaxud çox cüzi fərq olur".⁴ *Zirü zəbər etmək* feili frazeoloji vahidində fars dilindəki frazeologizm olduğu kimi saxlandığı halda, köməkçi feil yerini türk mənşəli komponent almışdır. Fars dilindəki frazeoloji semantik ekvivalent və komponentar "sitat"ı kimi ortaya çıxan KDQ feili frazeologizminin müasir dilə "tərcüməsi"ndə də eyni semantik analogiya izlənməmişdir.

Zirü zəbər etmək feilinin müasir dilə nisbətən mövqeyini müəyyənləşdirərkən ilk olaraq onu əlavə edək ki, izahlı lüğətdə köhnəlmiş söz kimi qeyd edilən *zirü zəbər* ifadəsinin fonetik variantının mövcudluğu da qeyd olunur. Məlum olur ki, klassik ədəbiyyatımızda *zirü zəbər* ifadəsinin fonetik deformasiyaya uğramış *zirzəbər* variantı da mövcuddur və həmin mürəkkəb söz də, eynən mənbə varinatı kimi, *etmək*, *olmaq* feilləri ilə birləşmə əmələ

¹ Bayramov H. *Azərbaycan dilinin frazeologiyasının əsasları*. Bakı: Maarif, 1978, s.174

² *Персидско-русский, русско-персидский словарь* <http://www.persian-farsi.ru/>

³ *Ərəb və fars sözləri lüğəti (Azərbaycan klassik ədəbiyyatını oxumaq üçün)*, 2 cildə, II cild, Bakı: "Şərq-Qərb", 2005, s.472

⁴ Abdullayeva X. *Azərbaycan və fars dillərində frazeoloji vahidlərin qarşılıqlı ifadə olunmasına dair*// *Tədqiqlər*, 2007, № 4, s.100-106

gətirməyə müvəffəq olmuşdur: *zirzəbər etmək* – alt-üst etmək, vurub dağıtmaq, yerlə yeksan etmək; *zir-zəbər olmaq* – alt-üst olmaq, dağılmaq, pozulmaq, məhv olmaq.¹

Nəsimi lirikasında yüksək işlənmə tezliyi ilə seçilən *zirü zəbər olmaq* frazeologizminin Azərbaycan dilindəki işlənmə aktivliyi XIX əsrin sonlarına doğru azalmışdır:

Qələndər ilə təcrid, fəna – üçü birdir,
Nə qəm, bu üçünə aləm *olursa zirü zəbər*?²
Çü əlavü əsfəldə gördüm səni,
Nə qəm, gər cahan *olsa zirü zəbər*.³

XVIII əsrin görkəmli söz ustalarından olan M.M.Vidadinin həmkarı M.P.Vaqiflə deyişməsində oxuyuruq:

Şiə xalqı tamam dolar duzəxə,
Qalarlar duzəxdə od yaxa-yaxa,
Mahaldır ki, biri duzəxdən çıxa,
Cümlə *olar zirü zəbər*, ağlarsan.⁴

XX əsrin əvvəllərində işləkliyini sürdü-rən *zirü-zəbər etmək* frazeologizmi zamanla ədəbi dilin aktiv lüğət fondunu tamamilə tərk etmişdir:

Bir türfətüleyndə bütün İrani *zirü-zəbər edib*, sənin dərdinə əlac edərəm;⁵ Allah-taala bu kəndə bir bəlayi-taun göndərəcək ki, kəndinizi *zir-zəbər eləsin* ... Xudavəndi-aləm

¹ *Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, IV cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2011, s.712*

² *Nəsimi İ. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2004, s.336*

³ *Yenə orada*

⁴ *Vidadi M.V.. Əsərləri. Bakı, “Öndər nəşriyyatı”, 2004, s.128*

⁵ *Cabbarlı C.. Əsərləri. Dörd cildə, II cild, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.360*

bu kəndə bəlayi-taun göndərəcək. Kəndi zir-zəbər elə-yəcəkdir.¹

XX əsrdə yazıb-yaratmış Neyzen Tevfikin (1879-1953) şeirlərində də klassisizm iddialı ifadələr sırasında *zirü zeber etmək* feilinə təsadüf edilir:

Öyle tarsîn eyledim olsa cihan zir ü zeber
Attığım üss-i mezâlim haşre dek eyler devam.²

XX əsr şairlərindən klassik üsluba özənti səciyyəli şeirlər sırasında Muhammed Fatih Bağmancının əsərində də *zirü zeber etmək* feilinə təsadüf edilir: Razıyım sensizliyə çünki öyle arzu ettin. Ama bil ki bu garibi kurda kuşa yem ettin. Belki farkında değılsin beni zir u zeber ettin Ahkâmımız böyle yarın sözü geri edilmez (M.F. Bağmancı).

KDQ mətnində yer alan fars komponentli arxaik feillər arasında *dəstur vermək* ifadəsini də qeyd etmək mümkündür: Yad qızı həlalıma *dəstur versün!* (KDQ, 75); Yad qızıdır, arvadıma *izin versin!* (KDQ,173). Dastanın müasir Azərbaycan dilindəki variantında olduğu kimi, müasir türk dilinə uyğunlaşdırılmış mətnində də *dəstur vermək* mürəkkəb feili “izin vermək” feili ilə qarşılanmışdır: “El kızı həlalime *izin versin*”.³ Klassik ədəbiyyatımızda yetərincə yüksək işlənmə tezliyində malik olan *dəstur* sözü burada “1) vəzir, müşavir; 2) zərdüştlərin

¹ Dede Korkut Kitabı, (Muharrem Ergin) Hisar, Kültür gönüllüləri, 2003, http://www.gunedershanesi.com/ekitap/Muharrem_Ergin_Dede_Korkut_Kitabi.pdf

² Neyzen Tevfik. Abdülhamid'in Ağzından Bir Nutk-ı Hümayun http://www.siiirakademisi.com/index.php?/site/siir_goster/3850

³ Dede Korkut Kitabı, (Muharrem Ergin) Hisar, Kültür gönüllüləri, 2003, http://www.gunedershanesi.com/ekitap/Muharrem_Ergin_Dede_Korkut_Kitabi.pdf

baş kahini; 3) adət, dəb; 4) qanun kitabları” mənaları ilə yanaşı, “rüsxət, icazə”, habelə “əmr, fərman, göstəriş” mənalarını da ifadə edir.¹ Dastanın V.V.Bartold tərcüməsində isə qeyd edilir: пусть отпустил мою жену, дочь чужанина... “buraxsın arvadımı, yad qızını”.² Farsca-rusca lüğətdə təsbit edildiyi kimi, *dəstur* sözünün müasir anlamı daha çox “göstəriş, təlimat, fərman, əmr”, habelə “qayda, qanun” mənasına uyğun gəlsə də, onun arxaikləşmiş semantik çalarları arasında “icazə, izin” anlamı da yer alır.³ Deməli, *dəstur* sözü “icazə, izin” mənasında müasir fars ədəbi dilinin özü üçün də semantik arxaizm nümunəsi təşkil edir.

Diqqətimizi çəkən digər məqam ondan ibarətdir ki, *izin* sözünün özünün də alınma ləkə olması fonunda verilmiş kontekstdə *dəstur vermək* ifadəsindən istifadə heç də təsadüfi görünmür. Belə ki, həmin kontekstdə ölümlə üz-üzə dayanan Uruz bəy atası Qazan xana xitabən “yad qızı həlalı” ilə bağlı məhz göstərişlərini dilə gətirir:

Bir ay baqsun, –
Bir ayda varmazsam, iki ay baqsun!
İki ayda varmazsam, üç ay baqsun!
Üç ayda varmazsam, öldügimi ol vəqt bilsün!
Ayğır atım boğazlayub, aşum versün!

¹ *Klassik Azərbaycan ədəbiyyatında işlənən ərəb və fars sözləri lüğəti*, 2 cildə, 1 cild, Bakı: “Şərq-Qərb”, 2005, s.416

² *Песнь о том, как сын Казан-бека Уруз-бек был взят в плен //* “Книга моего деда Коркута” <http://www.vostlit.info/Texts/rus9/Korkut/frameset4.htm>

³ *Персидско-русский, русско-персидский словарь* <http://www.persian-farsi.ru/>

Yad qızı həlalıma *dəstur versün!*

Məna tutan gərdəgə ayrıq girsün! (KDQ,75)

Göründüyü kimi, burada Uruzun dilə gətirdiyi performativdə söhbət sadəcə izindən deyil, həm də təlimat – göstərişdən gedir.

İstər müasir Azərbaycan dili üçün, istərsə də (verilmiş semantik yüklə) müasir fars dili üçün araxaıkləşmiş *dəstur* miş *dəstur* sözünə, daha dəqiq desək, onun iştirakı ilə yaranmış mürəkkəb feillərə “Dastani-Əhməd Hərəmi” də rast gəlinir:

Şəhənşah aydır kim *dəstur verəyim*,

Ötə nə vəqt gəlırsən biləyim (DƏH).

Dastan mətninə dair qeydlərin müəllifi Ə.Səfərli də buradakı *dəstur* sözünün yalnız “izin, icazə” deyil, həmçinin “icazə, göstəriş” mənasında işləndiyini göstərmişdir.¹ Qeyd edək ki, dastanda *dəstur vermək* mürəkkəb feili ilə yanaşı, *dəstur almaq* ifadəsinə də təsadüf edilir:

...Çü bəd feil əbtər *dəstur aldı*,

Güləndamın qatına sürdü gəldi.

...Atandan *dəstur*

aldım şahi-şəngül,

Kırıma getməgə, ey yüzü gül, gül (DƏH).

XIII əsr şairimiz Qul Əlinin “Qisseyi-Yusif” əsərində də *dəstur vermək* mürəkkəb feilinə rast gəlinir:

Kəndusi bir duşu gördi, anı andı,

Yusifinə hərgiz *dəstur verməz* imdi.²

¹ “Dastani-Əhməd Hərəmi” (tərtib edəni, ön söz və lüğətin müəllifi: Ə.Səfərli), Bakı: “Şərq-Qərb”, 2004, s.120

² Qul Əli. Qisseyi-Yusif; nəşrə haz., lüğət və şərhlərin müə. E. Əlibəyadə, Ə. Hüseyni, B.: Şərq-Qərb, 2005, s.216

Dəstur sözü və bu sözün iştirakı ilə yaranan *dəstur - vermək* mürəkkəb feili XIX-XX əsrlərdə tamamilə arxaikləşmə yoluna qədəm qoymuşdur. XX əsrin əvvəllərində *dəstur* sözünün çox aşağı səviyyəli işləkliyi müşahidə edilsə də (məs: “Söyləyənə baqma, söylədiyinə baq” *dəsturunu* əldə sərmayə ittixaz edənlər bu xüsusda çox yanlışdırlar (H.Cavid), *dəstur vermək* mürəkkəb feilinin, demək olar ki, aktiv lüğət fondunu tərk etdiyi məlum olur. Müasir Azərbaycan ədəbi dilindən fərqli olaraq, müasir türk dilində “icazə vermək, izin vermək” mənalarını ifadə edən *destur vermek* feili ¹ işlənmə dairəsinin əhəmiyyətli dərəcədə məhdudlaşmasına baxmayaraq, hələ də klassisizm üslublu bədii sənət nümunələrində janr-üslub tələbinə müvafiq şəkildə istifadə edilməkdədir.

Hələ XVI əsrdə yazıb-yaratmış görkəmli Osmanlı dövlət adamı və şair Mustafa Çələbinin əsərlərindən birində oxuyuruq:

Yollara düştüm yar, varayım sana
Aç gönül kapısın, bir *destur eyle*
Çatma hilal kaşın, sert bakma bana
Sarıl kollarıma, bir *destur eyle*.²

Klassisizm ənənələrini izləyən müasir türk şairlərindən Ozan Ceyhanın və Aslı Üstünün şeirlərində isə oxuyuruq:

Ayrılık közündə yakma sultanım
Kötünün sözüne bakma sultanım

¹ Турецко - русский словарь (авторы: А.Н.Баскаков, Н.П.Голубева и др.), М.: «Русский язык», 1977, с. 966

² Mustafa Çelebi. *Bir destur eyle!* <http://www.antoloji.com/bir-destur-eyle-siiri/>

Sevdiysen kimseyi takma sultanım
...*Destur ver* topuna ceza keseyim¹

Haydi *destur ver* gönül, bir mutluluk resmi çiz,
Olmasın orda keder, söylenmedik garip giz!²

Müasir Azərbaycan ədəbi dili üçün arxaikləşmiş fars alınma komponentli mürəkkəb feillər arasında *cəng etmək* feili də diqqəti cəlb edir. Dastanın qədim oğuzların qəhrəmanlıqlarının təsviri və tərənnümünə həsr olunmuş süjetləri boyu dəfələrlə təkrarlanan *cəng etmək* feili “*savaşı etmək*”, “*vuruşmaq*” mənalarında işlənmişdir. Məs: Bayındır xanın ağ meydanında bu oğlan *cəng etmişdür* (KDQ,36); “Bu oğlan Bayındır xanın ağ meydanında *vuruşmuşdur*” (KDQ,134); Gecəyədəkin *cəng edəydik*, Ağca tozlu qatı yaylar tartıçaydıq (KDQ,108); “...gecəyədək biz *vuruşmaq*. Dəstəyi ağ tozlu olan bərk yaylar dartışdıraq” (KDQ,206). Farscadan alınma olan bu söz klassik ədəbiyyatımızda “vuruş, döyüş, dava”³ semantik mövqelərində çıxış edir.

“Dastani-Əhməd Hərəmi”də, Məsihinin “Vərqa və Gülşə” əsərində, habelə Füzuli lirikasında *cəng etmək* - feilinə təsadüf edilir:

Gəlib söylərsə cəngə duruşalım,
Anunla *cəng edəlim*, uruşalım.
... Önürdü məskənətlə söyləyəlim

¹ Ozan Ceyhan. *Destur ver topuna ceza keseyim...*

<http://www.antoloji.com/destur-ver-topuna-ceza-keseyim-siiri/>

² Aslı Üstün. *Destur* <http://www.siirkolik.net/siirler/67374-destur.asp>

³ *Klassik Azərbaycan ədəbiyyatında işlənən ərəb və fars sözləri lüğəti*, 2 cildə, I cild, Bakı: “Şərq-Qərb”, 2005, s.416

Becid olur isə *cəng eyeləyalim* (DƏH).

Cəng etdi iki bəla düçari,

Ta mardan oldu qar hali¹

Çün dust sipahidir *edən cəng*,

Düşmənlüyə xoş degildir ahəng.²

Növbəti dövr söz ustalarımızdan S.Ə.Şirvani, M.M.Vidadinin əsərlərində də *cəng etmək* mürəkkəb feilinin işləkliyi müşahidə edilir:

Nə gərəkdir yazıb ki, ol sadə

Fəhlələr *cəng edir* Amerkadə;³

Neçə il çəng edib Dağıstanda,

Çox olub özgə cəng hər yanda;⁴

Eylə bir *cəng etdilər* kim, su yerinə axdı qan,

Hasili ol dərdiməndə vermədi nüsrət, inan.⁵

XX əsrin əvvəllərinə doğru işlənmə tezliyi əhəmiyyətli dərəcədə azalan *cəng etmək* feili zamanla ədəbi dilimizin aktiv lüğət fondunu tamamilən tərk etmişdir:

Dünyanın hər bir işi cəngi-məğlubədir; amma vəhşi nadanlıqla *cəng etmək* mümkün deyil;⁶

Kişi, sən eybini qan, mənle əbəs *cəng eləmə!*

Özünü, həm məni bu bərədə diltəng eləmə!⁷

KDQ dastanlarında yer alan və 18 dəfə fərqli kombinasiya və söz-forma çərçivəsində təkrarlanan *səxt fars*

¹ Məsihi. *Vərqa və Gülşə*, Bakı: “Şərq-Qərb”, 2005, s.336

² Füzuli M. *Əsərləri. Altı cildə, II cild*, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.336

³ Şirvani S. Ə. *Seçilmiş əsərləri. Üç cildə, II cild*, Bakı, AVRASIYA PRESS, 2005, s.384

⁴ *Yenə orada*

⁵ Vidad M.V.. *Əsərləri*. Bakı, “Öndər nəşriyyatı”, 2004, s.128

⁶ Vəzirov N.B. *Əsərləri*. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.304

⁷ Sabir M.Ə. *Hophopnamə. İki cildə, II cild*, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2004, s.384

alınması ilə *olmaq* türk mənşəli köməkçi feilinin birləşməsindən yaranan feili frazeoloji vahid də müasir Azərbaycan dili üçün tamamilə arxaıkləşmişdir: Bayındır xan qatı *səxt oldı*. Dədəm Qorqud gəldi. şadlıq çaldı. “Xanım, niyə *səxt olursan?*” - dedi. Aydır: “Necə *səxt olmuyam?* Hər yil altun - aqça gəlürdi, yigidə - bəgə verirdin xatirləri xoş olurdu. Şimdi bunu kimə verər kim, xatiri xoş ola?”; Baqdı gördi Beyrək *səxt olmuş* (KDQ,59).

Abidə mətnində alınma leksik vahid üçün kifayət qədər yüksək işlənmə tezliyi nümayiş etdirən *səxt* sözü fars dilində polisemantem mahiyyəti kəsb edir və “1) çətin, ağır; 2) ciddi, kəskin, əzazil, sərt; 3) kəskin, güclü; 4) bərk, möhkəm, qart” mənalarını ifadə edir (müqayisə et: “1) трудный, тяжкий; 2) суровый, строгий, резкий; 3) резкий, сильный; 4) твердый, жесткий, крепкий”¹).

Dastanın müasir Azərbaycan ədəbi dilinə uyğunlaşdırılmış variantında əksər hallarda *səxt olmaq* feili “pərt olmaq” kimi təqdim edilmişdir: Adağlusından ərgənlik bir qırmızı qaftan gəldi. Beyrək geydi. Yoldaşlarına bu iş xoş gəlmədi. *Səxt oldılar*. Beyrək aydır: “Niyə *səxt oldunuz?*” dedi. Ayıtdılar: “Necə *səxt olmuyalım?* Sən qızıl qaftan geyərsən, biz ağ qaftan geyəriz!” - dedilər. Beyrək aydır: “Bu qədər nəsnədən ötri niyə *səxt olursuz?* Bu gün bən geydim, yarın naibim geysün” (KDQ,57). Müasir mətn variantında: “Adaxlısından bir bəylik qırmızı qaftan gəldi. Beyrək geydi. Bu iş yoldaşlarına xoş gəlmədi. *Pərt oldular*. Beyrək dedi: Niyə *pərt oldunuz?* Dedilər: “necə *pərt olmayacaq?* Sən qırmızı qaftan geyirsən, biz isə ağ qaftan!”

¹ Персидско-русский, русско-персидский словарь <http://www.persian-farsi.ru/>

Beyrək “Belə şeydən ötrü *halınızı pozursunuz?* Bu gün mən geymişəm, sabah naibim geysin” (KDQ,155). Nümunədən də görüldüyü kimi, bəzi hallarda *səxt olmaq* frazeologizmi “pərt olmaq”la deyil, digər frazeoloji vahidlərlə (məs: halı pozulmaq, qanı qaralmaq ifadələri ilə) əvəzlənir. Məs: Qazana düşmən imişsən, bildim! - dedi. Qalqub “Xoş qal!” - deyüb getdi. Aruz *ğayət səxt oldı...*(KDQ,123-124), müasir mətndə: “Qazana düşmən olduğunu bildim. Qılbaş qalxıb: “Salamat qalın!” – deyib getdi. Aruzun *qanı qaraldı*” (KDQ,222). Bu fərqliliyin kökünü isə, ilk növbədə *səxt* sözünün fars dilindəki polisemantem kimi mövcudluğunda və mənimsəndikdən sonra oxşar mənə fərqliliyinin Azərbaycan dilində də işləkliyində axtarmaq lazımdır. Belə ki, fars dili ilə aktiv bilinçvizm şəraitində mövcudluğunu davam etdirən Cənubi Azərbaycan dialektlərində *səxt* sözü həm “bərək”, həm “kobud” mənalarını ifadə edir. Həmin sözün dialektlərdə işlənən derivatı *səxtiyan* sözü “soxdalanmış (döyülüb işlənmiş) dəri” mənasını verir.¹ Klassik ədəbiyyatımıza dair nümunələr, habelə sonrakı dövr bədii sənət nümunələrindən gətirilən iqtibaslar *səxt* sözünün dilimizdə həm “sərt”, həm “çətin”, həm “ağır”, həm də “bərək, möhkəm” mənalarının ifadəsinə xidmət etdiyini ortaya qoyur:

Sərt mənasında:

Verdi bir növ ilə cəvabımı *səxt*,

Dedi ki, sən hara, təbaq hara?

Nə rəvadır ola o məclisdə

¹ *Turuz Sözlüyü-Türkce-Türkce 25\11\2012 Tebriz-Bey Hadi*
<http://denemetr.com/docs/index-21110.html?page=236>

Bir sənin kimi şəxsi-bisəri pa?¹

Çətin mənasında:

Hərçənd səndən ayrılığım *saxtdir* mənə,
Lakin başımda özgə diyarın havası var.²

Möhkəm, bərk mənasında:

Diriğa, bilmədim qədrin mən ol yari-vəfadarın!
Əcayib *saxt-canəm*, yarsız mən arsız qaldım?!³

Ağır, sərt mənalarında:

C.Məmmədquluzadənin xatirələrində oxuyuruq:
“...O ki qaldı siyasi məsələlər, bu barədə dilim lal olsun:
həmin əsrin sensorunun tələbatı o qədər *saxt* idi ki, siyasət
nədir ki, siyasətin qorxusundan “s” hərfini yazmağa cürət
eləməzdik...”⁴

Çətin mənasında:

Nə bədbəxtin biriymişsən,
Bizi həm eylədin bədbəxt;
Nə busət basmış hər yanı,
Məişətmiz keçir çox *saxt*.⁵

Müasir Azərbaycan ədəbi dili üçün tamamilə arxaıqlaşmış fars komponentli feillər və feili frazeoloji vahidlər arasında *pəncyek çıxarmaq* ifadəsini xüsusilə qeyd etmək lazımdır. Daha öncə nəzərdən keçirdiyimiz *saxt - olmaq* frazeoloji vahidindən fərqli olaraq, *pəncyek çıxarmaq* ifadəsi qədim Oğuz elinin adət-ənənələrinin möhürünü daşıyır: Quşun ala qatını, qumaşın arusını, qızın

¹ Şirvani S. Ə. *Seçilmiş əsərləri. Üç cildə, II cild, Bakı, AVRASIYA PRESS, 2005, s.384*

² *Yenə orada*

³ Nəbati S. Ə. *Seçilmiş əsərləri. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2004, s.216*

⁴ *Məmmədquluzadə C. Əsərləri. VI cild. Bakı: Azərənəşr, 1985, s.274*

⁵ *Hacıbəyli Ü. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, 1 cild, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.408*

göğçəgini, toquzlama çırğab çuxa xanlar xanı Bayandıra *pəncyek çıxardılar* (KDQ,97); “Şahinlərin ən yaxşısını, qumaşın gözəlini, qızların göyçəyini, doqquz cərgə zər naxışlı çuxanı Bayandır xana *hədiyyə ayırdılar*” (KDQ,195).

Hədiyyə semantikasını ilə bağlı olan digər arxaikləşmiş feil isə *muştalamaq* düzəltmə feilidir. Onu da qeyd edək ki, bu fars mənşəli alınmanın iştirakı ilə yaranmış və dastan mətnində işlənmiş *muştuluq vermək* analitik forması müasir ədəbi dilimizdə özünün yüksək istifadə tezliyini qorumaqdadır.

Pəncyek çıxarmaq frazeoloji vahidindən fərqli olaraq, bu feil tam şəkildə deyil, leksik-derivativ arxaikləşməyə məruz qalmışdır.

Həm “oğlun gəldi” deyü Aruz *muştladı*. (KDQ,100), müasir mətn variantında: “Həm də Aruzu “oğlun gəldi!” deyü *muştuluqladı*” (KDQ,198). KDQ iqtibasından və onun müasir mətn variantından da aydın şəkildə bəlli olduğu kimi, müasir Azərbaycan ədəbi dili üçün feilin özü deyil, onun *muştalamaq* derivativ qəlibi arxaikləşmişdir. Müasir Azərbaycan dilində həmin arxaikləşmiş formanın yerində işlənməkdə olan *muştuluqlamaq* feili “xoş xəbər vermək, şad xəbər yetirmək, *müjdə vermək*” (kursiv bizimdir. – S.Ə.)¹ mənalərini ifadə edir: Elə indimi gəlirsən? Yəqin Tükəzban xalanın xəbəri yoxdur. Qaçıb *muştuluqlayacam*?²

¹ *Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, III cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2012, s.672*

² *Şıxlı İ. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild, Bakı, "Şərq-Qərb", 2005, s.408*

– Dur get padşahı *muştuluqla* ki, balaca oğlunu tapmışam;¹
Rəcəb, dədə, qaç ananı *muştuluqla*. De ki, dədəm gəldi.²

Muştuluq sözünün isə “1) xeyir xəbər, şad xəbər, xoş xəbər, sevindirici söz; müjdə.; 2) *xeyir (şad) xəbər gətirənə verilmən şey, bəxşiş*” (kursiv bizimdir. – S.Ə.) mənalarını ifadə etdiyi bildirilir.³ Elə qəzeti alan kimi Tükəzban xalanın yanına qaçıb dedim ki, *muştuluğumu ver*.⁴

Maraqlıdır ki, müasir türk ədəbi dilinə uyğunlaşdırılmış mətn variantında da eyni fars mənşəli sözlə qarşılaşırıq: “Hem oğlun geldi diye Aruz’a *müjdelediler*”.⁵ İşin ən maraqlı tərəfi isə ondan ibarətdir ki, müasir Azərbaycan dili üçün leksik-derivativ arxaizm kimi dəyərləndirilə bilən, müasir türk ədəbi dili üçün isə tamamilə arxaikləşmiş KDQ feili *muştalamaq* əslində həmin *müjdələmək, müjdə* (vermək) homogen mahiyyət kəsb edir. Daha dəqiq desək, söhbət sadəcə olaraq homogenlikdən deyil, etimoloji dubletli vəziyyətdən gedir. D.E.Rozental, M.A.Telenkovanın qeyd etdiyi kimi, etimoloji dubletlər eyni sözün tarixən differensiallaşmış variantlarını ehtiva edir, məs.: голова — глава, сторона — страна.⁶ Türk dillərində kök morfem rekonstruksiyası problemi ilə dərin

¹ Çəmənəminli Y. V. Əsərləri. Üç cildə, I cild, Bakı, “AVRASIYA PRESS”, 2005, s.360

² Aran S. Sandıqda qalan *muştuluq*
<http://www.anl.az/down/megale/edebiyat/2012/nowabr/277286.htm>

³ Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, III cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2012, s.672

⁴ Şıxlı İ. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.408

⁵ Dede Korkut Kitabı, (Muharrem Ergin) Hisar, Kültür gənüllüləri, 2003,

http://www.gunesdershanesi.com/ekitap/Muharrem_Ergin_Dede_Korkut_Kitabi.pdf
⁶ Этимологические дублиеты // Словарь-справочник лингвистических терминов. Изд. 2-е. — М.: Просвещение. Розенталь Д. Э., Теленкова М. А.. 1976
<http://dic.academic.ru/dic.nsf/lingvistic/400/%D0%B4%D1%83%D0%B1%D0%BB%D0%B5%D1%82%D1%8B>

məşğul olmuş görkəmli dilçi-alim V.Aslanovun araşdırmalarından da bəlli olduğu kimi, dilimizdə artıq fərqli mənə yükü və ya çalarlıqlarını ifadə edən çox sayda etimoloji dublet mövcuddur: *ayış(maq) –acıq(lamaq), kiçik –küçük, diyir(ləmək) –dığır(lamaq)*.¹

Muştuluq(lamaq) və *müjdə* sözlərinin ehtimal edilən etimoloji dubletlik məsələsinə qayıdaraq qeyd edək ki, “Türkcənin Etimoloji Sözlüyü”ndə *muştu* sözünün fars dilindən alınma olan “müjdə”, yəni “xoş xəbər” sözündən törədiyi önə sürülür (türkcə: *muştu* < fars: *müjde* “büşr, iyi haber, müjde, sava”).²

“Çağdaş Türkcənin Etimoloji Sözlüyü”ndə *isə-muştuluqlamaq* feilinin kökü qismində nəzərdən keçirdiyimiz *muştu* sözünün, məhz *müjdə* fars mənşəli leksemının şəkildəyişmiş variantı olması ilə bərabər o da qeyd edilir ki, bu fars alınması - XVII əsrdən etibarən yalnız dialektlərdə yaşadılan bu söz XX əsrin əvvəllərindəki “dil təmizləmə” əməliyyatları sayəsində türkmənşəli olduğu güman edildiyinə görə ədəbi dilə təkrarən daxil edilmişdir (17. yy’dan sonra sadəcə Anadolu ağızlarında yaşayan bir sözcük iken Dil Devrimi esnasında öz Türkçe olduğu varsayımıyla yazı dilinə ithal edilmiştir).³

Yuxarıda qeyd edilən etimoloji izahların haqlılıq payını qəbul etməklə biz bir qədər fərqli, lakin eyni mənşəyə dayanan etimoloji dəyərləndirmə təklif etmək

¹ Aslanov V. *Azərbaycan dilinin tarixinə dair tədqiqlər. II cild, Bakı: “Elm” nəşriyyatı, 2003, s.271*

² *Etimoloji Türkcə Sözlük. Kelime – Köken.*
<http://tonuk.me.metu.edu.tr/Sozluk/Sozluk2.pdf>, s.330

³ *Çağdaş Türkcənin Etimolojisi (S.Nişanyan)*
<http://www.nisanyansozluk.com/?k=mu%C5%9Ftu>

istərdik. Bizim ehtimallarımıza görə *muştuluqlamaq* feilinin kökü qismində çıxış edən *muşt* sözü fars dilində “ovuc” mənasında işlənən (*müşt*) sözünə də¹ istinad edir. Bu mülahizəmizi əsaslandırmaq üçün aşağıdakı faktlardan çıxış edirik: 1) Əvvəla *muştuluqlamaq* feilinin kökü qismində nəzərdən keçirilə bilən *must* morfemi fonetik cild baxımından *müjdə* sözünə bir o qədər də yaxın deyil. Yəni düşünmək olar ki, *müşt* > *muşt* keçidi, *müjdə* > *muşt* keçidindən daha rəvan şəkildə gerçəkləşə bilər; 2) *Muştuluqlamaq* feilinin dilimizdəki semantik yükündə yalnız izahlı lüğətdə deyildiyi kimi “xoş xəbər vermək, şad xəbər yetirmək, müjdə vermək, xoş xəbərlə sevindirmək” məna çalarları yer almır. Müasir dilimizdə *muştuluq* sözünün önə çıxan məna yükündə “verilən şad xəbər müqabilində müjdə gətirən şəxsə əta edilən xələt” mənası, *muştuluqlamaq* feilində isə “şad xəbər verməklə qarşılığında xələt istəmək” və ya “xələt qarşılığının olacağı ehtimalı ilə şad xəbər çatdırmaq” anlamı əks olunur:

Səni evinzə özüm aparıb təhvil verəcəm, hələ evdəkilərdən *muştuluq* (xələt, bəxşiş – S.Ə.) da alacam.- deyib Pənahəlinin qoluna girdi...Elə bil küsmüsən məndən. Bilmirsən ki, sənə *muştuluğum* (yəni, xələtim, bəxşişim – S.Ə.) var, tapmışam qohumların.²

Aşağıdakı nümunədə *muştuluq* sözünün semantik tutumu heç bir vəchlə izahlı lüğətdə təqdim edilən birinci məna yükünə uyğun gəlmir: Düz deyirsən, sənin gəlməyin

¹ *Klassik Azərbaycan ədəbiyyatında işlənən ərəb və fars sözləri lüğəti*, 2 cildə, 1 cild, Bakı: “Şərq-Qərb”, 2005, s.416

² Əzim E. *Yaddaş buzlağı* azlit.net/?p=1458

heç *muştuluğa* dəyməz.¹ Göründüyü kimi, burada söhbət sevindirici xəbər qarşılığında verilən hədiyyə, bəxşiş, xələtdən gedir.

İrəlidəki nümunələrdən də aydın göründüyü kimi *muştuluq*, *muştuluqlamaq*, *muştuluq vermək*, *muştuluq almaq* ifadələrində bəzən implisit, bəzən isə aşkar şəkildə “xələt, bəxşiş” semantikasının prepozisyon mövqeyə keçdiyini müşahidə edirik:

– Padşah, sənə fəda olum, *muştuluğumu ver*, balaca oğlun Məlik Məhəmmədin yerini deyim;²

- Ağa, *muştuluğumu ver*, quyu fantan vurdu!.. Hamı ağzını açıb heyrətlə xəbər gətirənə baxırdı;³ Gülçöhrə qapıdan girir sevincək, Əvvəl *muştuluğum verəsən* gərək.⁴

Əgər yuxarıdakı nümunələrdə *muştuluq* anlayışının *bəxşiş*, *xələt* anlayışı ilə şəxsiz kontekstual sinonimliyi aşkarlanırsa, növbəti nümunədə bu semantikanın ifadəsi öz eksplisitliyinin pik nöqtəsini ortaya qoyur. *Müştə* (ovuca) qoyulan payla bağlı vəd alınmadan şad xəbərin verilməsindən imtina edilir. Bu isə bir növ kobud desək, mənəvi şantaj məqamı – müştlüyün, yəni payın semantik dominatlığına şübhə yeri qoymur: Dərzi dedi ki, *muştuluq* verməsən deməyəcəyəm. Padşah vədverdi ki, özü ağrı qızıl versin (kursiv bizimdir. – S.Ə.);⁵ Kərbəlayı Məmmədəli

¹ Şıxlı İ. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.408

² Çamənzəminli Y. V. Əsərləri. Üç cildə, I cild, Bakı, “AVRASİYA PRESS”, 2005, s.360

³ http://az.wikipedia.org/wiki/Sevid_Mirbabayev

⁴ Köçkün (Qurbanov) İ. Mənim Göycə taleyim (poemalar və şeirlər)

<http://ibrahim-kockun.com/eserler/Menim-Goyce-taleyim.pdf>; s.372

⁵ Çamənzəminli Y. V. Əsərləri. Üç cildə, I cild, Bakı, “AVRASİYA PRESS”, 2005, s.360

genə dedi: - *Muştuluğumu* verməsən, demiyəcəyəm....
Vallah, *muşdululuğumu* verməsən, demiyəcəyəm. - Yaxşı, *muştuluğun borc olsun*, de görüm nə olub? (kursiv bizimdir. – S.Ə.).¹

Aşağıdakı nümunələr sevindirici xəbər alan tərəfin – muştuluqçunun “ovcuna”, yəni *müştünə* “şəkər, bal” və “yaylıq” qoyula biləcəyini əyani şəkildə nümayiş etdirir:

Desələr ki, ondan kənar ötümüsən

Muştuluğum şəkər, bal olar, olmaz?²

Doğrudanmı, bu boyda kənddə bir adam tapılmayacaq ki, onun qabağına çıxsın, bir uşaq olmayacaq ki, qırmızı yelənli yaylığı *muştuluq alsın?* ... O deyəcək *muştuluq* mənimdi, bu deyəcək mənimdi.... O indi bir it hürüşü üçün bütün cibindəkiləri verərdi, anasının *muştuluq* yaylığını özü öz əli ilə həmin itin boynuna bağlayardı.³

S.Rüstəmin Cənub həsrəti qoxan “Mənim muştuluğum” şeirində sevincli xəbərin, müjdənin qarşılığında verilən hədiyyənin ölçüyəgəlməz bəxşiş olduğu nəzərə çatdırılır. “Başıma daş töküb ayrılıq mənim, İllərdir bu Araz qırağında mən, Qardaş sorağında gəzən olmuşam” – deyən müəllif özünün şair həmkarı B.Vahabzadəyə ünvanladığı şeirində Cənub həsrətinə, Vətən yangısına son qoyan xəbərin müqabilində canını verməkdən belə çəkinməyəcəyini bildirir:

¹ Məmmədquluzadə C. *İranda hürriyət*, <http://ebitik.azerblog.com/anbar/489.pdf>; s.16

² Göyçə P. *Əsərləri. Beş cildə, II Cild, Gərək sevəsən məni*, Bakı: Borçalı, 2005, s.405, http://www.anl.az/el/g/gp_nus2.pdf

³ Aran S. *Sandıqda qalan muştuluq* <http://www.anl.az/down/meqale/edebiyat/2012/noyabr/277286.htm>

Qanlı göz yaşlarım deyildir əbəs,
Nisgilim, həsrətim yetməyir sona.
Vüsaldan şad xəbər versəydi hər kəs,
Canımı *muştuluq* verərdim.¹

Növbəti nümunədən də tam yəqin olur ki, müasir Azərbaycan ədəbi dilində *muştuluq* sözünün məna yükündəki “xoş xəbər” anlamı ikinci plana, semantik fon roluna keçdiyi halda, “xoş müjdə müqabilində verilən hədiyyə, xələt” dominant semantik mahiyyət kəsb edir:

Ç ə p i ş b ə y (sevinclə qışqıra-qışqıra). Xanımlar, *muştuluğumu verin*, xanımlar! Yaxşıca bir *xələtim* sizdə, xanımlar!

S ə k i n ə x a n ı m (səbrsiz). Nə olub? Nə xəbərdir, Çərkəz bəy?

Ç ə p i ş b ə y. Aslan bəy gəlib, xanım! Aslan bəy! - *Muştuluğum* sizdə!

S ə k i n ə x a n ı m. Aslan bəy?! Dar gündə köməyim, oğul!..

M ə l e y k ə x a n ı m. Necə *xələt* desəniz, məndə, Çərkəz bəy!

Ç ə p i ş b ə y. Səndə də *muştuluğum* var, Hacı!

H a c ı K a z ı m a ğ a. Püf!.. Adə, məndən uzaq dur!.. (Yavaşdan) Xoş xəbər gətirmisən mənə? (Yamsılayır) *Muştuluq*... Ay sən öləsən!²

Məndən də aydın göründüyü kimi, urada *muştuluq* - və *xələt* sözləri kontekstual sinonim qismində çıxış edir. Xatırladaq ki, ərəb dilindən alınma olan *xələt* sözü ədəbi

¹ Rüstəm S. Seçilmiş əsərləri. Üç cildə, II cild, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.328

² Elçin. “Seçilmiş əsərləri” (10 cildə), 3-cü cild, Bakı, “Çinar-Çap” nəşriyyatı, 2005, s.590

dilimizdə “bəxşiş, hədiyyə” mənasını ifadə edir (Hərə bir cür *xəlat* götürüb Eyvazı pişvaz elədilər “Koroğlu”).¹

Maraqlı cəhət odur ki, dastanın özündə də *muştuluq* sözü yalnız “xoş xəbər” deyil, eynilə müasir ədəbi dilimizdə olduğu kimi, “xeyir xəbər qarşılığında verilən bəxşiş” mənasında işlənmişdir. Belə ki, abidənin “boyu”nda Beyrəyin sağ olması ilə bağlı sevincli xəbəri onun valideynlərinə çatdıran Banuçiçək də qaynata, qaynanasının “boynuna” *muştuluq* qoyur:

...On altı yıllık həsrətin - oğulun Beyrək gəldi, axır!..

Qaynata-qaynana, *muştuluq* mana nə *verərsizs?*
(KDQ, 66).

Etimoloji dəyərləndirmə məqamına qayıdaraq onu da qeyd edək ki, *muşt/muşt* sözlərindən müasir Azərbaycan dilində *-luq* vasitəsilə *muştuluq* sözünün yaradığına diqqət çəkən V.Aslanov dastanda işlədilən *muştçu* sözünün homogen mahiyyət kəsb etdiyini və “xoş xəbər gətirən” mənasını gətirdiyini bildirmişdir: Beyrəgə, anasına, qız qardaşına *muştçu* gəldi(KDQ).²

Həmin sözün fonetik variantını Nəsimi lirikasında da izləyirik:

Gəldi bəydən *muştucu* bir gündə dört,

Bəy sizə yazdırdı bir köklük yoğurt.³

Maraqlıdır ki, “Dastani-Əhməd Hərami”də də işlənən müvafiq semantikəli düzəltmə feil *muştuluq* sözünə deyil, məhz *muşt/müşt/muştı* əsasına istinad edir:

¹ Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, II cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2006, s.792

² Aslanov V. Azərbaycan dilinin tarixinə dair tədqiqlər. II cild, Bakı: “Elm” nəşriyyatı, 2003, s.271

³ Nəsimi İ. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2004, s.336

Rəvan *muştıladılar* şaha anı

Güləfrux eşidib şad oldu canı (DƏH).

Muştalamaq KDQ feili ilə bağlı təhlillərimizi yekunlaşdıraraq onu demək istərdik ki, işlənmə tarixi minilliklər öncəsinə gedib çıxan və fərqli derivativ qəlibdə müasir dilimizdə işləkliyini sürdürməkdə olan bu fars alınma əsaslı feil *müjdə* və *müşt* sözlərinə həm fonetik “qılaf”, həm də semantik yük baxımından hər iki sözə az və ya çox dərəcədə yaxınlıq nümayiş etdirir. Biz ehtimal edirik ki, *müjdə* sözünün Azərbaycan dilinin fonetik sisteminə uyğun şəkildəyişi onu *müşt* sözünə yaxınlaşdırmaqla, müəyyən semantik kontaminasiya prosesini də sanki siyalaşdırmışdır. Nəticədə fonetik cildin müəyyən mənada ortaq məxrəcə gəlməsi, “xoş xəbər” və “ovuc” semantik sahələrinin çuğlaşmasına və ortaya çıxan kontaminasiya nəticəsində “xoş xəbər müqabilində ovuca qoyulan bəxşiş, xələt” mənə yükünü formalaşdırmışdır. Fikrimizcə, haqqında bəhs etdiyimiz KDQ feili də bu əsasda meydana gəlmişdir.

KDQ dastanlarının dilində yer alan fars komponentli mürəkkəb feillər arasında semantik arxaizm kimi meydana çıxan feillər də mövcuddur. Məsələn, müasir ədəbi dildə *rəvan olmaq* “(hər hansı bir proses haqqında) yaxşı, problemsiz, fəsadsız cərəyan etmək” mənasında az da olsa, işləklilik nümayiş etdirən mürəkkəb feil KDQ-da fərqli anlam ifadə edir: Oğlan böylə digəc bıldır-bıldır gözünün yaşı rəvan oldu (KDQ,47). Oğlan belə deyəndə gözünün yaşı gildir-gildir axdı. (KDQ,145). Klassik ədəbiyyatımızda “1) axan, gedən; 2) axıcı, səlis; 3) hazırlanmış,

öyrənilmiş, əzbərlənmiş (dərs haqqında); 4) həyat; 5) diri, canlı; düz yer, hamar yer"¹ kimi semantik mövqələrdə işləklik nümayiş etdirən *rəvan* sözü fars dilinin özündə də polisemantem statusunda nəzərdən keçirilir. Belə ki, mənəbə dildə *rəvan* sözü "1) axan, axar, axıcı; 2) hərəkətdə olan; gedən; 3) hamar, şümal, rahat, səlis-sərbəst (nitq haqqında); 4) aydın, ifadəli (nitq haqqında); 5) dövrüyyədə olan, gəzən; 6) problemsiz işləyən (mühərrik haqqında)"² mənalarını ifadə edir. Bu mənada KDQ mürəkkəb feilinin tərkibindəki *rəvan* sözünün ilkin semantik çalara (*rəvan-oldu=axar oldu*) uyğun gəldiyi ortaya çıxır. Klassik ədəbiyyatımızda *rəvan olmaq* ifadəsinin eyni semantik mövqedəki işləkliyinə dair kifayət qədər nümunə izləmək mümkündür:

Yarə qəmi-pünhanım izhar edə bilməzdim,
Şadəm ki, *rəvan oldu* gözdən cigərim qanı;³
Ey xəyalın xəlvəti nəqdi-rəvanım məxzəni,
Göz yaşı *olur rəvan* hərgəh xəyal etsəm səni...⁴

Müqayisə üçün qeyd edək ki, daha yüksək işlənmə tezliyi nümayiş etdirdiyi "Dastan-Əhməd Hərami" də *rəvan* sözü özünün polisemantik mahiyyətini, demək olar ki, tam şəkildə ortaya qoymuşdur:

Rahat, asan mənasında:
Çü gəldi padişahın həzrətinə
Rəvan sultan süvar oldu atına (DƏH).

¹ *Ərəb və fars sözləri lüğəti (Azərbaycan klassik ədəbiyyatını oxumaq üçün)*, 2 cildə, II cild, Bakı: "Şərq-Qərb", 2005, s.472

² *Персидско-русский, русско-персидский словарь* <http://www.persian-farsi.ru/>

³ Füzuli M. *Əsərləri. Altı cildə, I cild*, Bakı, "Şərq-Qərb", 2005, s.400

⁴ *Yenə orada*

Axıçı, axar mənasında:

Qoyun kibi qırılmış yatır anlar,

Rəvan axar idi sel kibi qanlar (DƏH).

Ən maraqlısı isə odur ki, “Dastani-Əhməd Hərami”də 3 dəfə işlənən *rəvan olmaq* feili heç bir halda KDQ ilə eyni semantik mövqedə çıxış etməmişdir. Buradakı mənə yükü *hərəkət etmək* frazeosemantik sahəsinə uyğun gəlir:

Yenə Bağdada sarı oldu *rəvanə*

Qulaq ur billahi bu dasitanə (DƏH);

Çü bunlar *oldular* yola *rəvanə*,

Qulaq ur billahi bu dastanə (DƏH);

Rəvan ol qırx ayaqlı nərdibandan

İtər Həramiyi yayaq andan (DƏH).

Müqayisə üçün xatırladaq ki, Azərbaycan dilinin izahlı lüğətində *rəvan olmaq* feilinin, daha dəqiq desək, *-yoluna (yolu ilə) rəvan olmaq* ifadəsinin, məhz “*yola düşmək, getmək*” mənalarını bildirdiyi qeyd edilmişdir.¹

Müasir Azərbaycan ədəbi dili üçün “(hər hansı bir iş və ya fəaliyyət haqqında) hamar olmaq, problemsiz olmaq” anlamını ifadə edən semantik mövqedən başqa, bütün digər mənə spektrlərində *rəvan olmaq* feili arxaıkləşmişdir:

Bir azacıq səbr edib qulaq assanız mənə,

Rəvan olar işiniz, həyat olmaz məngənə.²

Onu da qeyd edək ki, XX əsrin əvvəllərində *rəvan-olmaq* feilinin arxaıkləşməsi, demək olar ki, nadir istisnalar nəzərə alınmasa (məs: Təhti-rəyasətimdə *rəvan*

¹ *Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, III cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2012, s.672*

² <http://hedef.edu.az/%C9%99nl%C9%99rin-b%C9%99hsi-allegorik-seir/>

olmayınca kar (yəni işlər rəvan, problemsiz olmayınca – S.Ə.), Ya olmayınca qəbzeyi-hökmümdə iqtidar,¹ bir istiqamətdə cərəyan etmişdir. Belə ki, XX əsərin əvvəllərində həmin KDQ feilinin abidədən fərqli anlamda, yəni daha çox “yola çıxmaq”, “yola düzəlmək” mənalarında işləklilik nümayiş etdirdiyini görmək olar. Konkret olaraq, Ə.Haqqverdiyev yaradıcılığında yüksək işlənmə tezliyi nümayiş etdirən *rəvan olmaq* feili *bütün semantik mövqələrdə* (! – S.Ə.), məhz “yola düzəlmək”, “yollanmaq” və s. mənalarını əks etdirir: Bəhmən Mirzə atasının vəfatından xəbərdar olub, təntənə ilə Təbrizdən çıxıb Tehran tərəfə *rəvan oldu.*; ... kəndə *rəvan oldum.*; Krasnovodsk tərəfə *rəvan olduq.*; ... malı götürüb Zəngəzur tərəfə *rəvan olduq.*; ... birbaşa “Qryaznaya nomera”ya *rəvan oldum.* ; Mən də məscidə tərəf *rəvan oldum.* ; Səhər Əhməd bəy çay içib şəhərə *rəvan oldu.* ² M.Ə.Sabirin, H.Cavidin, Y.V.Çəmənşəminlinin, C.Cabbarlının əsərlərində də *rəvan olmaq* feili KDQ-dan fərqli semantika nümayiş etdirir:

Bu didar ilə şadman oldular.

Dəri-qəsri şahə *rəvan oldular*;³

Məşədi Qasım da yolu ilə *rəvan oldu*..... və sonra “ayətəl-kürsü” qiraət edə-edə darvazaya *rəvan oldu*;⁴ ...xudahafiz edibşimendifer mövqifinə *rəvan oldum*...;⁵ *Rəvan*

¹ Sabir M.Ə. *Hophopnamə. İki cildə, I cild, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2004, s.480*

² Haqqverdiyev Ə. *Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2005, s.504*

³ Sabir M.Ə. *Hophopnamə. İki cildə, II cild, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2004, s.384*

⁴ Çəmənşəminli Y. V. *Əsərləri. Üç cildə, I cild, Bakı, “AVRASIYA PRESS”, 2005, s.360*

⁵ Cavid H. *Əsərləri. Beş cildə, III cild, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2005, s.304*

olaq hamımız *ol*_diyarə, qəm çəkmə;¹ Rüstəmi-dəstan, danışıb *olduq* hamı birgə bir “Gömurnatbağı” səmtinə *rəvan*² və s.

Rəvan olmaq feilinin də müasir mənə yükünün bilavasitə həmin biristiqamətli semantik təkamülün məntiqi davamı kimi ortaya çıxdığını söyləsək, düşünürük ki, yanılmarıq. Müasir ədəbi dildə işlənən *rəvan olmaq* - feilinin semantik nüvəsində, məhz hərəkət frazeosemantik sahəsinin dominantlığı müşahidə edilir. Sadəcə olaraq, müasir mənə yükündə XX əsrin əvvəllərində aktiv olan semantik pozisiyada kəmiyyət dəyişməsi baş vermiş və *semantik daralma* nəticəsində, ümumiyyətlə “yola düşmək, yolu ilə getmək” anlamı, konkret olaraq “işlərin, hər hansı bir fəaliyyətin problemsiz yolunda getməsi, problemsiz cərəyan etməsi” mənasında stabilləşmişdir.

KDQ dastanlarının dilində yer alan və müasir dilimizdə işləkliyini qoruyub saxlayan fars alınma komponentli frazeoloji vahidlərdən bəhs edərkən, “ürəyəyatan, bəyənən, yaxşı” mənalarını ifadə edən *xoş* sözünün iştirakı ilə düzəlmiş *xoş gəlmək* (*xoş gəlməmək*) frazeoloji vahidini qeyd etmişdik: Həq təalaya Domrulun sözi *xoş gəlmədi* (KDQ,79). *Xoş gəlmək* frazeoloji vahidindən fərqli olaraq³, həmin alınma komponentin iştirak etdiyi digər ifadə isə müasir ədəbi dilimizdə öz işləkliyini, demək olar ki, itirmişdir. Daha dəqiq desək, onun sadəcə olaraq daşlaşmış və paradigmatik dəyişkənlik qabiliy-

¹ Cabbarlı C. *Əsərləri. Dörd cildə, IV cild, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.288*

² Cabbarlı C. *Əsərləri. Dörd cildə, I cild, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.328*

³ Vahabzadə B. *Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild (Şeirlər), Bakı, “Öndər nəşriyyatı”, 2004, s.328*

yətini itirmiş bir model-qəlibi müəyyən fərqli semantik pozisiyada öz işləkliyini davam etdirməkdədir. Söhbət *xoş görmək* ifadəsindən gedir: Ögünən ərləri *xoş görmədim* (KDQ,118). Dastanın Azərbaycan ədəbi dilindəki mətn variantında bir qədər sərbəst semantik interpretasiya ilə qarşılaşırıq: Çox öyünən kişilərdə bir kişilik görmədim (KDQ,216). Bundan fərqli olaraq, KDQ-nın müasir türkcədəki mətn variantında həmin ifadənin olduğu kimi işləndiyinin şahidi oluruz: Övünən erleri *hoş görmedim*.¹ Bunun isə çox bəsit bir izahı mövcuddur: *hoş görmək* ifadəsi öz işləkliyini qoruyub saxlamaqdadır. Müasir türk-cədə bu fars alınmalı feili frazeoloji vahid özünün polisemantikliyinin ən yüksək həddi kimi, demək olar ki, omonimik vahidlər kimi semantik "limitləşməyə" məruz qalmışdır. Yaranan iki fərqli omonimik ifadə – 1) yaxşı görmək, xoşagəlimli görmək; 2) bağışlamaq, dözümlülük nümayiş etdirmək; inciməmək və s. ² əslində eyni frazeosemantik sahədən haçalanmalardır.

Əlavə edək ki, müasir Azərbaycan dilində *xoş gördük* "salam ifadəsi"³ formasından başqa, fərqli morfoloji tərtibatda mühafizə edilən *xoş görünmək* feili də işləkdir:

İndi hamı *xoş görünür* gözünə,
Nə hicran var,
Nə həsrət var, - qoruna!⁴

¹ *Dede Korkut Kitabı, (Muharrem Ergin) Hisar, Kültür gönüllüləri, 2003,*

http://www.gunesdershanesi.com/ekitap/Muharrem_Ergin_Dede_Korkut_Kitabi.pdf

² Турецко - русский словарь (авторы: А.Н.Баскаков, Н.П.Голубева и др.), М.: «Русский язык», 1977, s. 966

³ *Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cildə, II cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2006, s.792*

⁴ *Kəşəmənli N. Seçilmiş əsərləri. Bakı, "Şərq-Qərb", 2004, s.256*

Dastan mətnində *xoş* komponenti ilə işlənmiş digər ifadə *xoş qalun* ifadəsidir. “Bəglər xoş qalun!” – dedi. (KDQ,111). Müasir mətndə: “Bəylər, salamat qalın!” – dedi (KDQ, 209).

Xoş fars alınmasının yer aldığı digər ifadənin müasir dilimizdə fərqli morphem tərtibatlı variantı yaşadıldığından KDQ variantını semantik deyil, daha öncə qeyd edilən məlum bölgələrdə verildiyi kimi, leksik-derivativ arxaizm faktı kimi səciyyələndirmək mümkündür:

Babasının-anasının əlini öpdü, həlallaşdı, “*xoş qalun*” - dedi (KDQ,101); “Atasının - anasının əlini öpdü, həlallaşdı, “*salamat qalın*” – dedi” (KDQ,199).

Müasir dilimizdə *xoş qalın* ifadəsindəki fars alınması mücərrədlik, ümumilik, topluluq semantikasını ifadə edən -lıq(lik,luq,lük) şəkilçisinin artırılması vasitəsilə düzəlmiş *xoşluq* homogeni ilə əvəzlənmişdir:

Xoşluqla qalın və bizi dinləməyi unutmayın.¹

Analoji vəziyyəti dastanın müasir türkcədəki variantında da (...beylər *hoşça kalın* dedi),² kalkıp *hoşça kal* diyip gitti,³ ümumilikdə müasir Türkiyə türkcəsində də izləmək olar: İşte geldik gidiyoruz *hoşça kal* kardeşim deniz.⁴ *Hoşça kalın* dostlarım benim *hoşça kalın!* Sizi canımda canımın içinde, kavgamı kafamda götürüyorum. *Hoşça kalın* dostlarım benim *hoşça kalın...*⁵

¹ Rafiq G. Milli xəbərlər. <http://www.gulnarerefiq.com/koshe/177.html>

² Dede Korkut Kitabı, (Muharrem Ergin) Hisar, Kültür gəncliləri, 2003, http://www.gunesdershanesi.com/ekitap/Muharrem_Ergin_Dede_Korkut_Kitabi.pdf

³ Dede Korkut Kitabı, (Muharrem Ergin) Hisar, Kültür gəncliləri, 2003, http://www.gunesdershanesi.com/ekitap/Muharrem_Ergin_Dede_Korkut_Kitabi.pdf

⁴ Hazım Hikmet Hoşçakal kardeşim deniz http://www.siiir.gen.tr/siir/n/nazim_hikmet/isimsiz_siirler.htm

⁵ Nazım Hikmet Veda http://www.siiir.gen.tr/siir/n/nazim_hikmet/veda.htm

Xoş sözünün yer aldığı və müasir Azərbaycan ədəbi dili üçün morfem tərtibatına əsasən arxaikləşmiş ifadələr sırasında *xoş keçmək* frazeoloji vahidini də qeyd etmək olar. Əslində buradakı morfem tərtibatının kökü semantik fərqliliklə üzvi şəkildə bağlıdır. Müasir Azərbaycan dilindən fərqli olaraq, KDQ mətnində *xoş keçmək* feilinin temporallıqla üzvi bağlantısı, qarşılıqlı şərtlənməsi mövcud deyil:

Qanlı qoca aydır: “Oğul, sən qız istəməzmişsən, bir cilasun bahadır istəyirmişsən, anun arqasında yeyəsən – içəsən, *xoş keçəsən!*” (KDQ,85); Qanlı qoca dedi: “Oğul, sən qız istəməmirsənmiş, bir cəsur pəhləvan istəyirsənmiş, onun arxasında yeyəsən-icəsən, *gününü xoş keçirəsən!*” (KDQ,183).

Nümunədən də aydın şəkildə göründüyü kimi, burada KDQ variantı ilə müasir mətn variantı arasında fərq iki aspektdə ortaya çıxır. Müasir Azərbaycan dilində *xoş-keçmək* feili frazeoloji vahidi “keçən” obyektə “tələb edir” və nəticədə onun semantikasını temporallıqla məhdudlaşaraq hərəkətin icra obyektinə olan zaman, yəni “gün” meydana çıxır (*nə xoş keçsin? – günümüz xoş keçsin*). Digər fərqli məqam da elə birincinin davamı kimi təzahür tapır: *keçmək – keçirmək*.

Av avlıyalım, quş quşlıyalım, sığun, keyik yığalım, qayıdalım, otağımıza düşəlim: yeyəlim, içəlim, *xoş keçəlim!* (KDQ, 42) – “Ov ovlayaq, quş vuraq, sığın-keyik yıxaq, qayıdıb otağımıza düşək: yeyib-icək, *günümüzü xoş keçirək!*” (KDQ, 140).

Növbəti nümunədə KDQ variantı ilə müasir Azərbaycan ədəbi dilindəki qarşılığın fərqi sonuncunun

(müasir variantın) temporallıq semantikasını ilə məhdudlaşmasından müəyyən semantik daralmanın mühüm rol oynadığını tam əyanlıyı ilə ortaya qoyur. Müqayisə üçün əlavə edək ki, KDQ-dakı “yeyəlim, içəlim, xoş keçəlim” ifadəsi müasir Azərbaycan dilində işlədilər, xüsusilə danışıq dilində yüksək işlənmə tezliyi nümayiş etdirən “yeyək, içək, kef eləyək” ifadəsinin semantik adekvatı kimi çıxış edir: Mənə baxıb arabir eyhamla astadan gülə-gülə deyirdi: “Ağa Musa, yeyək, içək, kef eləyək, Allah bilir sabaha kim qala, kim ölə...”;¹ – Onda, gəl qırx günün hələ otuz doqquzunu yeyək-içək, kef eləyək, qırxımcını da Allah kərimdi.² İstər bu nümunələrdə, istərsə də dastanın müasir türkcədəki variantında temporallıq semantikasını mövcud deyil: “Oğul sen kız istemezmişsin, bir jigit bahadır istemişsin, onun arkasında yeyesin içesin hoş keçesin”.³

“Temporallıq sahəsinin konstituentlərinin “zaman koordinatı” kimi ümumi mənaya malik olduğunu” qeyd edən İ.Tahirov “zamanca lokallaşmanın ümumi semantik funksiya kimi özündə bir sıra xüsusi semantik funksiyaları ehtiva etdiyini” önə sürür və aşağıdakı qruplar çərçivəsində fərqləndirmə aparır: 1) təsbitli lokallaşdırma funksiyası, 2) mütləq temporal lokallaşdırma funksiyası; 3) nisbi temporal lokallaşdırma funksiyası.⁴ KDQ

¹ <http://www.telegraf.com/news.php?id=24695#.UuDb8tLHlkp>

² Bəxtiyar (nağil)

[http://az.wikisource.org/wiki/B%C9%99xtiyar_\(na%C4%9F%C4%B1\)](http://az.wikisource.org/wiki/B%C9%99xtiyar_(na%C4%9F%C4%B1))

³ Dədə Korkut Kitabı, (Muharrem Ergin) Hisar, Kültür gönüllüləri, 2003,

http://www.gunesdershanesi.com/ekitap/Muharrem_Ergin_Dede_Korkut_Kitabi.pdf

⁴ Tahirov İ. Temporal leksika (Azərbaycan və ingilis dillərinin materialları üzrə), Bakı: Nurlan, 2008, s.142

variantında semantik dominantlığa malik olmayan və müəyyən mənada implisit ifadə olunmuş temporallıq semantikasi müasir variantda aşkar şəkildə ortaya çıxsada, həmin semantikanı nə təsbitli, nə də mütləq lokallaşma funksiyalı temporallıq kimi səciyyələndirmək olmaz. Burada ümumilikdə günün, zamanın, vaxtın xoş keçməsi ilə əlaqələndirilən nisbi temporallıq şərtləndirməsi mövcuddur. Onu da əlavə edək ki, müasir türk ədəbi dilində də analogi "temporallaşma" mahiyyətli semantik daralma faktları mövcuddur:

Yarın yel savuracaq toprağımızı:

İçelim, *hoş keçsin* üç nefeslik ömrümüz (Ö.Xəyyam)
(Sabahattin Eyyuboğlunun tərcüməsi).¹

Deyilənlərdən belə məlum olur ki: 1) Ayrılıqda götürüldükdə müasir Azərbaycan dilində *xoş keçmək* - ifadəsinin tək işlənmə mövqeyi, demək olar ki, mümkün deyil. Müasir ədəbi dildə bu frazeologizm temporal konnotasiya qazandığından icra obyektı olan temporal semantikalı leksem tələb edir (günü, zamanı *xoş keçmək*); 2) Dastandakı işlənmə mövqeyində ifadə etdiyi mənə yükünə gəlin-cə, *yemək*, *içmək* feilləri ilə eyni semantik sahə formalaşdıran "*yeyəlim*, *içəlim*, *xoş keçəlim*" ifadəsinin adekvat qarşılığı kimi "*yeyək*, *içək*, *kef edək*" ifadəsi meydana çıxır. Bu pozisiyada (yəni temporallıqdan kənar semantik mövqedə) KDQ feilinin semantik arxaikləşməyə məruz qalın *xoş keçmək* feili zamanla fərqli kontekstdə (temporallıq kontekstində) işlənmə aktivliyi qazanmışdır.

¹ <http://www.dosthane.de/omerhayyam.php>

Onu da qeyd edək ki, müasir türk dilində *hoş geç-mek* feilinin “xoşgörülü yanaşmaq, altdan almaq, yola vermək, müsbət münasibət göstərmək ” mənalarında çıxış etməsi faktları da məlumdur:

Bir dolu bir boş bu yürek sarhoş
Atalım dertleri
Benim için hava nerden eserse
Hoş geçelim güzelleri.¹

¹ http://www.turksongs.com/ru/tugba_ozerk/ilan/

NƏTİCƏ

“Kitabi Dədə Qorqud”dakı feillərin leksik-semantik inkişafı (ədəbi dilin təşəkkülü kontekstində) mövzulu araşdırmanın yekunu olaraq aşağıdakı nəticələr əldə edilmişdir:

* Azərbaycan xalqının ən böyük tarixi yazılı abidəsi “Kitabi-Dədə Qorqud”da təsbit olunmuş feillər həm öz dövrünün, həm də sonrakı dövrlərin türk dilləri mənzərəsini əks etdirir. Həmin feillərin başqa abidələrlə müqayisəli şəkildə öyrənilməsi türkologiya baxımından böyük əhəmiyyət kəsb edir.

* “Kitabi-Dədə Qorqud” yalnız özünün məzmununa görə deyil, sırf dil xüsusiyyətlərinə görə də dilçi mütəxəssislərdən ötrü tükənməz mövzular mənbəyidir. Dastanın dil baxımdan öyrənilməsi yalnız mətnşünaslıq aspektindən əhəmiyyət kəsb etmir. “Kitabi-Dədə Qorqud” Azərbaycan dilinin öz inkişafı boyu keçdiyi dövrlərdən birini təmsil edir və belə düşünmək olar ki, o bu cür öyrənilməyə layiqdir.

* Orta əsr türkdilli yazılı abidələrinin mətni üzərində aparılan müşahidələr göstərir ki, bu nitq hissəsinin kəmiyyətə zənginləşmə prosesi XV əsrə qədər davam etmiş, bundan sonra isə feil köklərinin say göstəricisi nisbətən zəif təpəyə artmışdır. Həmin dövrdən sonra feillərin daha çox struktur-semantik inkişafı qeyd edilə bilər: feil formalarının yaranması və yeni tərkibli feillərin

əmələ gəlməsi əsas etibarilə onlarda cərəyan edən mənə parçalanması hesabına baş vermişdir

* Göründüyü kimi, istər “Kitabi-Dədə Qorqud”da, istərsə də müasir Azərbaycan dilində ən çox rast gəlinən təkhecalı feil kökləri “sait+samit” formasındadır. Ayrı-ayrı orta əsr yazılı abidə mətnlərinin ilkin öyrənilməsi həmin mənbələrdə də bu strukturun kəmiyyətə üstünlük təşkil etdiyini göstərir. Bu hala Türkiyə türkcəsində də rast gəlirik.

* “Kitabi-Dədə Qorqud” da işlənmiş feillər müasir oğuz qrupu türk dilləri ilə həm də semantik baxımdan üzvi surətdə bağlıdır. Bunu daha aydın görmək və bu barədə tam təsəvvür əldə etmək üçün türk feilinin semantik tədqiqinə diqqət yetirmək lazımdır.

* “Kitabi-Dədə Qorqud”da feilin növləri də ayrıca bir semantik qrup yaradır. Burada feilin növlərini ifadə etmək üçün işlənən şəkilçilər əsasən müasir Azərbaycan və türk dillərində işlənən şəkilçilərdən, demək olar ki, fərqlənmir və bunlar başlıca olaraq aşağıdakılardan ibarətdir:

- Təsirli feillərdən təsirsiz feillər yaradılır, məsələn: Dəpə kibi ət yığdım, göl kibi qımız *sağırdım*; Quşuñ ala qatını, qumaşın arusını, qızın göğşəgini, toquzlama cırğab çuxa xanlar xanı Bayındıra pəncyek *çıqardılar*; Bir-iki gögərçin *öldürdi*, döndi *evinə*

- Məchul və qayıdış feilləri düzəldilir, məsələn: Qarağuca qıymayınca yol *alınmaz*; Biñ yerdə ipəg xalicəsi *döşənmişdi*; Altub ayaq sürəhilər *düzülmüşdü*.

- Feilin ortaqlıq (müştərək) növü əmələ gətirilir, məsələn: Quca-quca ata ilə oğul *görüşdi*; Eki həsrət bir-birinə *buluşdular*. İssüz yerin qurdu kibi *ulaşdılar*.

- Feilin icbar növü əmələ gətirilir, məsələn: Bəndən alçaq kişiləri ağ otağa, qızıl otağa *qoşdurdı*; Alp Uruz çadırların *açdırdı*, cəbbəxanasın *yüklətdi* və s.

* “Kitabi-Dədə Qorqud” və başqa orta əsr türkdilli abidələrinin tədqiqi bir daha belə bir maraqlı faktı təsdiqləyir ki, ümumiyyətlə dildə olduğu kimi, abidələrdə də feillərin omonimliyi və çoxmənalılığı başqa nitq hissələrinə nisbətən daha geniş təzahür edir.

* Müşahidələr göstərir ki, “Kitabi-Dədə Qorqud”da öz dövrü üçün frazeoloji vahid hesab edilə biləcək söz birləşmələri heç də az deyildir. *Yağı basıldı, düşmən sındı* və s. Dastanda təşbeh formasında frazeoloji ifadələrə daha sıx-sıx rast gəlmək mümkündür: Buğa dizin şökdi, buynuzilə bir mərmər taçı yoğurdu, *penir kibi ditdi*; Qazılıq qoca anı gördiginləyin *yel kibi yetdi, yeləm kibi yapışdı* və s.

* Eposun dilində qeydə alınmış arxaik feilləri müasir dildə işlənmə səviyyəsinə görə üç qrupa bölmək olar:

- 1) İzləri tamamilə silinib getmiş (tam) arxaik feillər;
- 2) İzləri başqa nitq hissələrində bu və ya digər dərəcədə qalmış arxaik feillər;
- 3) İzləri feil kimi qalmış, mənası tamamilə dəyişmiş arxaik feillər.

İkinci qrupdan olan feillərin kökləri əsasında formalaşmış müxtəlif nitq hissələrinə müasir Azərbaycan dilində rast gəlmək mümkündür.

* “Kitabi-Dədə Qorqud”da işlənmiş feillərin bir qismi özündən sonrakı dövrlərdə yazılmış mətnlərdə də eyni şəkildə qeyd alınmasına baxmayaraq, müasir Azərbaycan dilində onların fonetik modifikasiyasına rast gəlik. Belə feillərin mənası da cilalanmış və ilkin forma ilə əlaqəsini daha çox itirmişdir.

* “Kitabi-Dədə Qorqud”da işlənən bir sıra qədim dil xüsusiyyətləri müasir Azərbaycan dialekt və şivələrində qorunub-saxlanmaqdadır. Eposun dilində elə dil faktlarına rast gəlmək olur ki, başqa türk dillərində onlara təsadüf etmək olmur. Azərbaycan dilinin dialekt və şivələrində isə onlar işlək formalardır. Məhz bu cür dialekt və şivə faktları “Kitabi-Dədə Qorqud” feillərinin bərpasında mühüm rol oynamışdır. Bu isə “Kitabi-Dədə Qorqud”un Drezden nüsxəsinin məhz Azərbaycana bağlılığını bir daha sübut edir.

* KDQ-nın feil sisteminin mənşə baxımından təhlili burada türkmənşəli leksikanın şəxsiz dominant mövqeyini təsbit etməyə imkan verir. Bununla belə, abidənin dilində kifayət qədər ərəb və fars mənşəli düzəltmə feillərə, qeyd edilən mənbədən mənimsəmələrin yer aldığı mürəkkəb feil və feili frazeoloji vahidlərə təsadüf etmək mümkündür.

* KDQ-nın feil sistemindəki alınmaların əhatə etdikləri semantik sahələr üzrə ən ötəri müqayisəli təhlili burada İslam faktoru ilə bağlı alınmaların xüsusilə seçildiyini və say etibarilə müəyyən üstünlüyə malik olduğunu söyləməyə əsas verir. Məsələn, ərəb dilindən alınma komponentli düzəltmə və mürəkkəb feillər sıra-

sında: *həlalləşmaq, həlal olmaq, həlal eyləmək, səlavət gətirmək, tövbə etmək, şəhid olmaq, dua qılmaq, dua etmək, şəhid olmaq, şəhid etmək, qurban olmaq* və s.; fars dilindən alınma komponentli düzəltmə və mürəkkəb feillər sırasında: *namaz qılmaq, behişt olmaq, abdəst almaq* və s.

* KDQ-nın dilindəki ərəb və fars mənşəli leksik vahidlərin türkmənşəli leksikadan dəfələrlə az olması həmin alınmaların müəyyən semantik sahəni, yəni İslam dini və dinlə bağlı adət-ənənə, öngörüş və dəyərləri ehtiva etməsi həmin vahidlərin abidənin dilinə yalnız sonradan əlavə edildiyini düşünməyə əsas verir. Bəzi hallarda ərəb alınmalı ifadələrdə, Quran kvazisitatlarında qrammatik səhvlərə yol verilməsi, mənimsənilən ərəb alınmalarının fars dili vasitəçiliyinin təsiri ilə fonetik deformasiyalara uğraması bu qrup leksik vahidlərin sonradan əlavə edilməsinə əminliyi artırır.

* KDQ-nın leksik tərkibinin, o cümlədən feillərin təhlili qədim oğuzların təkallahlılıq ideyalarına yaxşı bələd olması səbəbiylə yeni İslami dəyərlərin Tanrıçılıq ideyaları ilə üst-üstə düşməsinə mümkün etməsinə baxmayaraq, alınmaların həmin ideyalar qədər dastanın dərinliyinə işləyə bilməməsinə ortaya qoyur.

* KDQ-nın dilindəki qeyri-türk mənşəli feillər arasında ərəb mənşəli dil faktları şəxsiz üstünlük təşkil edir. Təxmini statistik hesablamalar dastanın bütün boylarında, məhz ərəb alınmalı feillərin, bu mənşəli komponentli mürəkkəb feil və feili frazeoloji vahidlərin az və ya çox dərəcədə üstünlük təşkil etdiyini ortaya qoymuşdur.

* KDQ-nın feil sistemindəki ərəb və fars alınmalarının fonetik cildində az və ya çox dərəcədə dəyişmələr müşahidə edilir. Bu mənada həmin alınma faktlarının fonetik cildinin mənbə dildəki vəziyyətə uyğunluğu baxımından aşağıdakı qruplaşdırmanı aparmaq məqsədəuyğun olardı: 1. *orijinal imla və tələffüzə maksimum yaxın olan alınmalar*. a) imlası günümüzədək mühafizə edilənlər: *həll etmək, əmr etmək, xəbər vermək, ibrət almaq*; b) imlasında və tələffüzündə müəyyən dəyişikliyə məruz qalanlar: *əqli getmək, əqli şaşmaq*; 2. *orijinal imla və tələffüzdən fərqlənən alınmalar*: Bura daxil olan mürəkkəb feillər rəngarənglik nümayiş etdirir. Belə ki, bu qrupda ərəb emfatik və boğaz samitlərinin Azərbaycan fonetik sistemində uyğunsuzluğu (ğ>q, (ğəzəb) – *qəzəb etmək*), dilimizdə uzun saitlərin mövcud olmaması səbəbiylə yaranan fərqliliklər (*va:sil- vasil; iqra:r-iqrar;təma:m-tamam*), həmçinin ərəb diftonqlarının Azərbaycan dilinə sirayət etməməsində törəyən müxtəlifliklər (*səlavə:t-salavat*) və s. oxşar hallar araşdırılır. Bunlarla yanaşı, burada fars dilinin tranzitlik funksiyasının icrası zamanı baş verən *d > z* əvəzlənməsi hadisəsi də nəzərdən keçirilə bilər: (*darb*) – *zərb urmaq, zərb etmək, (qada:un) – qəzaya gəlmək* və s.

* Ərəb və fars dillərinin flektiv, türk dillərinin isə aqlütinativ quruluşlu olması səbəbiylə bu dillərin feil paradigmaları əsaslı şəkildə fərqlənir. Məhz buna görə də, KDQ-da yer alan ərəb və fars alınmalarının feil sistemindəki struktur özünəməxsusluqları aşağıdakı şəkildə təzahür edir: abidə mətnində yalnız *düzəltmə* və *mürəkkəb quruluşlu* alınma feillər yer almışdır. KDQ mətnlərində

ərəb və fars komponentli mürəkkəb quruluşlu feillər düzəltmə quruluşlu feillərə nisbətən ciddi üstün-lük təşkil edir.

* KDQ-da yer alan düzəltmə quruluşlu feillər türk dillərinin derivativ sistemində aktivliyi ilə seçilən *-la* (*muştalamaq, -casuslamaq*), *-lan/lən* (*ədəblənmək*), *-laş/ləş* (*həlallaşmaq, xəbərləşmək*) feildüzəldici şəkilçilər vasitəsilə meydana gəlmişdir.

* KDQ-da yer alan ərəb və fars alınma komponentli feillər türkmənşəli *olmaq, eləmək, etmək, eyləmək, qılmaq* və s. köməkçi feillər vasitəsilə əmələ gəlmişdir. Həmin köməkçi feillər vasitəsilə əmələ gələn kombinasiyalar arasında mütləq say çoxluğu *olmaq* köməkçi feili ilə yaranmış analitik konstruksiyalara məxsusdur: *həvalə olmaq, xurd olmaq, sərxoş olmaq, həlak olmaq, zəbun olmaq, peşiman olmaq, hasil olmaq, parə-parə olmaq, eyib olmaq, xəbər olmaq, zəbun olmaq, asi olmaq, sərxoş olmaq* və s. Digər aktiv işləklilik nümayiş etdirən köməkçi feillər sırasında *eyləmək* (*şükr eyləmək, tələb eyləmək, iqrar eyləmək, tövbə eyləmək*), *etmək* (*təmam etmək, həll etmək, möhtac etmək, qəzəb etmək*), *eləmək* (*qəsd eləmək, azad eləmək, cəm eləmək, cəng eləmək*), *qılmaq* (*həlak qılmaq, namaz qılmaq, dua qılmaq, şükr qılmaq*) köməkçi feilləri xüsusilə seçilir. Ərəb və fars alınmaları ilə eyni analitik konstruksiya çərçivəsində çıxış edən daha az işlək feillər sırasında *vermək* (*səlam vermək, himmət vermək, aman vermək*), *gəlmək* (*qəza gəlmək, qəzaya gəlmək, xoş gəlmək*), habelə *gətirmək* (*xəbər gətirmək*), *demək* (*mədəd demək*), *almaq* (*ibrət almaq*) və s. feilləri qeyd etmək mümkündür.

* KDQ-dakı ərəb və fars mənşəli düzəltmə və alınma komponentli mürəkkəb feillərin, habelə feili frazeoloji vahidlərin semantik planda təhlili onların müasir Azərbaycan və

digər oğuz qrupu türk dillərinə nisbətən mənə semantik mühafizəkarlığı və ya dəyişimi ilə bağlı aşağıdakı qruplaşdırmanın aparılmasını məqsədəuyğun edir: 1. KDQ-da yer alan və müasir Azərbaycan dilində işləkliyini qoruyub saxlamış alınma komponentli mürəkkəb feillər (*əmir etmək, and içmək, möhtac etmək, qəbul olmaq, məsləhət görmək, azad olmaq, xoş gəlmək, behişt olmaq, fəryad etmək, rast gəlmək, kar elmək*); 2. KDQ-da yer alan, lakin müasir Azərbaycan dilində işləkliyini tam və ya qismən itirmiş alınma komponentli mürəkkəb feillər .

* KDQ-nın dilindəki alınma komponentli mürəkkəb quruluşlu feillərin arxaikləşməsi üç planda həyata keçə bilər: 1) birinci halda alınma sözün özünün Azərbaycan ədəbi dilində aktiv işləkliyini itirməklə, məsələn: *təfərrüç etmək*; 2) KDQ-da işlənmiş alınma komponentli mürəkkəb feilin ikinci komponenti olan türkmənşəli feilin ədəbi dil üçün arxaikləşməsi ilə, məsələn: *dua qılmaq* ədəbi dil üçün arxaikləşdiyi halda, *dua etmək* işləkliyini davam etdirməkdədir; 3) alınma komponent və türkmənşəli köməkçi sözün hər ikisinin ayrı-ayrılıqda ədəbi dildəki işləkliyi fonunda onların birgə kombinasiyasının arxaikləşməsilə, məsələn: *mədəd demək* “kömək istəmək, yardım diləmək”.

* KDQ-nın feil sistemindəki alınma komponentli köhnəlmiş feilləri arxaikləşmə səviyyəsinə görə tam arxaikləşən feillər və müəyyən semantik transformasiyalara məruz qalması səbəbiylə işlənmə dairəsi məhdudlaşmış qismən arxaikləşən feillər formasında fərqləndirmək mümkündür. Tam arxaikləşmiş feillərə *iqrar etmək, himmət*

etmək, dəstur vermək, təfərrüç etmək, ərcəl qopmaq, səxt olmaq, zəbun olmaq, zirü zəbər olmaq və s. feilləri misal göstərmək olar. İşlənmə dairəsi məhdudlaşmış və ya fərqli semantik yüklə işləkliyini davam etdirən feillər arasında isə *vasil olmaq, iltifat etmək, ibrət almaq, ədəblənmək* və s. bu kimi feillər xüsusi olaraq diqqəti cəlb edir.

* KDQ-nın dilində ərəb və fars mənşəli alınmaların yer aldığı çox sayda feili frazeoloji birləşmə mövcuddur. Həmin feili frazeologizmləri şərti olaraq iki semantik qrup çərçivəsində nəzərdən keçirmək mümkündür: 1) İslama aid doqma, inanc və anlayışları əks etdirən alınma komponentli feili frazeologizmlər; 2) İslama aid olmayan, gündəlik həyat vərdişləri və ya xalqın adət-ənənəsi, yaşam tərzilə bağlı alınma komponentli feili frazeologizmlər. Birinci bölgü çərçivəsində iki yarımqrupun fərqləndirilməsi məqsədəuyğundur: a) teonimik obrazın yer aldığı İslama aid doqma, inanc və anlayışları əks etdirən alınma komponentli feili frazeologizmlər (*Allaha sığınmaq, Həqqə ismarlamaq və s.*); b) teonimik obrazın yer almadığı İslama aid doqma, inanc və anlayışları əks etdirən alınma komponentli feili frazeologizmlər (*qurban olmaq, əcəl almaq*). İslama aid olmayan, gündəlik həyat vərdişləri və ya xalqın adət-ənənəsi, yaşam tərzilə bağlı olan alınma komponentli feili frazeologizmlər sırasında *fikr eyləmək, and içmək, əleyk almaq, eşqi gəlmək, əqli getmək, nida eyləmək, rast gəlmək, pəncyək çıxarmaq, adam salmaq* və s. kimi ifadələri qeyd etmək mümkündür.

İSTİFADƏ EDİLMİŞ ƏDƏBİYYAT:

Azərbaycan dilində

1. Abdinova S.Ə. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının dilində feili birləşmələr, filol.nam. dissert.. avtoferatı, Bakı, 2007, 29 s.
2. Abdulla B. İslam dini (s. 176-178) //“Dədə Qorqud” kitabı. Ensiklopedik lüğət, Bakı: Öndər nəşriyyatı, 2004, 368 s.
3. Abdulla B. “Kitabi-Dədə Qorqud”un poetikası. Bakı: Elm, 1999, 224 s.
4. Abdulla B. Muştuluq // “Dədə Qorqud” kitabı. Ensiklopedik lüğət, Bakı: “Öndər nəşriyyat”, 2004, 368 s.
5. Abdulla B. Toğan quş – Sunqur // “Dədə Qorqud” kitabı. Ensiklopedik lüğət., Bakı: “Öndər nəşriyyat”, 2004, 368 s.
6. Abdulla K. Casus // “Dədə Qorqud” kitabı. Ensiklopedik lüğət., Bakı: Öndər nəşriyyatı, 2004, 368 s.
7. Abdullayev K. Azərbaycan dili sintaksisinin nəzəri məsələləri, Bakı, "Maarif",1998, s.308; “Mifdən yazıya və yaxud Gizli Dədə Qorqud”, Bakı, Mütərcim, 2009, 336 s; “Kitabi-Dədə Qorqud” poetikasına giriş, Bakı, 2017
8. Abdullayev K. Gizli Dədə Qorqud. Bakı: Yazıçı, 1991, 152 s.

9. Abdullayeva X. Azərbaycan və fars dillərində frazeoloji vahidlərin qarşılıqlı ifadə olunmasına dair// Tədqiqələr, 2007, № 4, s. 100-106
10. Abdullayeva Q.A. «Kitabi-Dədə Qorqud» leksikası XVII əsrdə (arxaizmlər)./«Kitabi-Dədə Qorqud»--1300. Respublika elmi konfransı. Tezislər. Bakı, 25-26 may, 1999, BDU, s. 23-24
11. Adilov V.M. Azərbaycan dilində ərəb alınmaları əsasında yaradılmış şəxs adları, filol.elm.nam. ...disser.avtoref., Bakı, 1996, 29 s.
12. Adilov M., Verdiyeva Z., Ağayeva F. İzahlı dilçilik terminləri (sorgu lüğəti). Bakı: 1989, 364 s.
13. Ağamirzəyeva E. Alınmalar və onların assimilyasiya prosesi // Terminologiya məsələləri. Bakı: Elm, 2009, s. 30-34
14. Axundov A. Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti. Bakı, "Elm" nəşriyyatı, 2005, 452 s.
15. Axundov A. Azərbaycan dilinin fonetikasi, Bakı: Maarif, 1984, 391 s.
16. Axundov A. "Kitabi-Dədə Qorqud" Azərbaycan dilinin qədim abidəsi kimi / "Kitabi-Dədə Qorqud", Məqalələr toplusu, Bakı: Elm, 1999, s. 176-179
17. Ağamirzəyeva E. Alınmalar və onların assimilyasiya prosesi // Terminiologiya məsələləri. Bakı: Elm, 2009, s.30-34
18. Anar. Dədə Qorqud. Bakı: Gənclik, 1983, 164 s.
19. Aslanov V. Azərbaycan dilinin tarixinə dair tədqiqələr. II cild, Bakı: "Elm" nəşriyyatı, 2003, 271 s.

20. Aslanov V. Daxili bərpa üsulu və Azərbaycan dilinin yazıyaqədərki fonomorfoloji və leksik-semantik mənzərəsinin öyrənilməsi // Azərbaycan filologiyası məsələləri, Bakı: Elm, 1984, s. 38-44
21. Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cilddə, I cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2006, 744 s.
22. Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cilddə, II cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2006, 792 s.
23. Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cilddə, III cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2012, 672 s.
24. Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Dörd cilddə, IV cild, Bakı: Şərq - Qərb, 2011, 712 s.
25. Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti, I Cilt, A-L, Ankara: Kılıçaslan Matbaacılık Ltd., 1999, 374 s.
26. Azərbaycan dilinin orfoqrafiya lüğəti, Bakı: “Lider nəşriyyat”, 2004, 728 s.
27. Azərbaycan dilinin sinonimlər lüğəti (tərtib edəni: Seyidəliyev N.). Bakı: Şərq - Qərb, 2007, 424 s.
28. Babayev A.M. Dilçiliyə giriş. Bakı: Maarif, 1992, 504 s.
29. Babayev Y. Anadilli Azərbaycan ədəbiyyatının təşəkkülü və epik şeirin inkişafı (XIII-XIV əsrlər). Monoqrafiya. Bakı, ADPU, 2008, 128 s.
30. Bağırov Q. Azərbaycan dilində feillərin leksik-semantik inkişafı. Bakı, Maarif, 1971, 160 s.
31. Bayramov H. Azərbaycan dilinin frazeologiyasının əsasları. Bakı: Maarif, 1978, 174 s.
32. Bəydili C. Tanrı, Tənri // “Dədə Qorqud” kitabı. Ensiklopedik lüğət, Bakı: Öndər nəşriyyatı, 2004, 368 s.

33. Bünyadov Z. I Varaz Tiridatın hakimiyyəti və Azərbaycanın qəti olaraq Xilafətin tərkibinə qatılması // Azərbaycan tarixi. Yeddi cildə, II cild (III-XIII əsrin I rübü). Bakı, "Elm". 2007, 608 s., (24 səh. illüstrasiya)
34. Bünyadov Z., Vəlixanlı N. Azərbaycanda dini proseslər və onların yerli əhali üçün nəticələri // Azərbaycan tarixi. Yeddi cildə. II cild (III-XIII əsrin I rübü). Bakı, "Elm", 2007, 608 s., (24 səh. illüstrasiya)
35. Cabbarov Xasay. Səntkar, söz, üslub. Bakı: Azərnəşr, 1993, 198 s.
36. Cəfərov N. Allah // "Dədə Qorqud" kitabı. Ensiklopedik lüğət., Bakı: Öndər nəşriyyatı, 2004, 368 s.
37. Cəfərov N. Azərbaycanşünaslığın əsasları. Bakı: Pedaqogika, 2005, 256 s.
38. Cəfərov N. Eposdan kitaba. Bakı: Maarif, 1999, 205 s.
39. Cəfərov S.Ə. Müasir Azərbaycan dili. Leksika, II hissə, Bakı: Maarif, 1982, 216 s.
40. Cəfərov S.Ə. Azərbaycan dilində söz yaradıcılığı, Bakı: ADU, 1960, 204 s.
41. Cəlilov F.A. Azərbaycan dilinin morfonologiyası. Bakı: Maarif, 1988, 285 s.
42. Cəlilov F.A. Azərbaycan dili morfonologiyasından öçerklər. Bakı: ADU nəşriyyatı, 1985, 106 s.
43. Cəlilova S.Ə. "Kitabi-Dədə Qorqud" dilinin frazeologiyası. / "Kitabi-Dədə Qorqud"-1300, Respublika elmi konfransı, Tezislər, Bakı, 25-26 may, 1999, BDU, s.32-34
44. Cəlilova S. "Kitabi-Dədə Qorqud"un dilində feili frazeoloji birləşmələr" // Tədqiqələr, 2000, № 3, s.81-87

45. Cəmişidov Ş. “Kitabi-Dədə Qorqud”. Bakı: Elm, 1977, 175 s.
46. Cəmişidov Ş. “Kitabi-Dədəm Qorqud” (tarixi-coğrafi, tekstoloji tədqiq və Drezden əlyazmasının dürüstləşdirilmiş elmi mətni). Bakı: Elm, 1999, 680 s.
47. “Dədə Qorqud” kitabı. Ensiklopedik lüğət. Bakı: Öndər nəşriyyatı, 2004, 368 s.
48. Dəmirçizadə Ə. Azərbaycan dilindəki oğuz-qıpçaq lisani ünsürləri.-Azərb.SSR EA Dilçilik İnstitutunun əsərləri, 1-ci cild, 1947, s. 3-4
49. Dəmirçizadə Ə. Azərbaycan dilinin üslubiyatı, Bakı: Azərbaycan Dövlət Tədris-Pedaqoji Ədəbiyyatı Nəşriyyatı, 1962, 272 s.
50. Dəmirçizadə Ə. Azərbaycan ədəbi dili tarixi, I hissə, Bakı: Maarif, 1979, 267 s.
51. Dəmirçizadə Ə. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının dili, Bakı: Elm, 1959, 140 s.
52. Dəmirçizadə Ə. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının dili. Bakı: Elm, 1999, 139 s.
53. Dəmirçizadə Ə. Müasir Azərbaycan dili. Fonetika, orfoepiya, orfoqrafiya, Bakı: Maarif, 1984, 307 s.
54. Eyvazova R. Kişvəri “Divan”ının dili (morfoloji xüsusiyyətlər). Bakı, “Elm”, 2005, 154 s.
55. Əhmədov B.B. Azərbaycan dili şivələrində fonosemantik söz yaradıcılığı. Bakı: Bakı Universiteti nəşriyyatı, 1994, 165 s.
56. Əhmədov F. XVIII əsr Azərbaycan dilinin inkişafında Vidadinin rolu. Bakı: Nurlan, 2005, 116 s.

57. Ələkbərli N. "Kitabi-Dədə Qorqud" Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında // Dədə Qorqud kitabı. Ensiklopedik lüğət, Bakı: Öndər nəşriyyat, 2004, 368 s.
58. Ələkbərova A.E. "Kitabi-Dədə Qorqud" abidəsinin dilində feilin növ. kateqoriyası // Dilçilik İnstitutunun Əsərləri № 2. Bakı, "Elm və təhsil", 2012, s.69-77
59. Ələkbərova E.N. Dilimizin ulu səsi - Dədə Qorqud abidəsi. Bakı, "Nurlan", 240 s.
60. Ələkbərova E.N. "Kitabi-Dədə Qorqud" oğuz dilləri kontekstində, filol.elm. nam.. dissert. Avtoreferatı, Bakı, 2006, 26 s.
61. Əliyərli S. Qorqudşünaslıqda yeni əsər haqqında. "Dədə Korkut kitabı. Dersdən nüshasının giriş bölümü (Metnin Transkripsionu və Açıqlama notları)", prof. O.F.Sertkaya - 2006, № 3, s.49-53
62. Əliyev Ə.M. "Dədə Qorqud" kitabında perifrastik feillər // "Dədə Qorqud"-1300, Bakı Universiteti Xəbərləri, Humanitar elmlər seriyası, 1999, № 1-2, s.210-220
63. Əliyev K.Y. Frazeologiya bədii təsvir vasitəsi kimi. Azərbaycan EA Xəbərləri. Ədəbiyyat, dil və incəsənət seriyası, № 2, 1991
64. Əliyev T. "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanında frazeoloji birləşmələr / Tədqiqələr, № 4, Bakı: Elm, 1999, s.82-85
65. Əliyev Y.V. Ümumi mətnşünaslıq ("Kitabi-Dədə Qorqud" mətnlərinin linqvopoetik təhlili əsasında). Dərs vəsaiti. Bakı, 2007, 248 s.

66. Əliyev Y. “Kitabi-Dədə Qorqud” və bəzii bədii mətnin struktur semantik təşkili. Metodik vəsait. Bakı, “Nurlan”, 2005, 137 s.
67. Əliyeva S. “Kitabi-Dədə Qorqud”da izləri müasir Azərbaycan dilində qalmaqda olan arxaik feillər // Tədqiqlər, 2007, № 4, s.180-185
68. Əliyeva S. “Kitabi-Dədə Qorqud” feillərinin çoxmənalılığı və omonimliyi. Filologiya məsələləri, Bakı, 2007, № 8, s.81-89
69. Əliyeva S. Feili frazeologizmlər “Kitabi-Dədə Qorqud” poetikasını yaradan vasitələrdən biri kimi. Xəbərlər (Humanitar elmlər seriyası), Bakı, Elm, 2006, № 2-4, s.174-181
70. Əliyeva S. Azərbaycan feilləri “Kitabi-Dədə Qorqud” dan müasir dilimizə qədər. Dilçilik İnstitutunun Əsərləri, Bakı, Elm və Təhsil, 2009, № 1, s.160-168
71. Əliyeva S. “Kitabi-Dədə Qorqud “da işlənən feillər müasir Azərbaycan dilinin dialekt və şivələrində. Terminologiya məsələləri, Bakı, Elm, 2009, s.35-40
72. Əliyeva S. “Dədə Qorqud” dastanlarının türkoloji dilçilikdə tədqiqi perspektivlərinə dair. Bakı, Bakı Çap Evi, 2013 (Beynəlxalq Elmi Konfransın materialları), s.90-94
73. Əlizadə Mayis. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının tədqiq problemləri. Azərbaycan EA Xəbərləri. Ədəbiyyat, dil və incəənət seriyası, № 2, 1991

74. Əlizadə S.Q. "Kitabi-Dədə Qorqud" nəşrlərindəki oxunuş fərqləri haqqında qeydlər // Elmi əsərlər, Dil və ədəbiyyat seriyası, ADU nəşri, 1977, № 4, s. 39-45
75. Əlizadə S.Q. "Kitabi-Dədə Qorqud"un Drezden və Vatikan əlyazmaları. // "Kitabi-Dədə Qorqud"-1300. Bakı Universiteti Xəbərləri, Humanitar elmlər seriyası, 1999, №1,2, s.40-50
76. Əlizadə S. "Kitabi-Dədə Qorqud"un tekstoloji problemləri. / Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, X kitab, Bakı: Səda, 2001, s.19-28
77. Ərəb və fars sözləri lüğəti (Azərbaycan klassik ədəbiyyatını oxumaq üçün), 2 cildə, II cild, Bakı: "Şərq-Qərb", 2005, 472 s.
78. Əsgərova T.M. Nəsiminin dilinin frazeologiyası, filol.üzrə.fəls.dokt...dissert.avtoreferatı, Bakı, 2013, 28 s.
79. Əzizov E. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı: BU nəşri, 1999,
80. Əzizov E. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası: dialekt sisteminin təşəkkülü və inkişafı. Bakı: BDU, 1996, 352 s.
81. Əzizov E. "Kitabi-Dədə Qorqud" və Azərbaycan dili dialektləri / Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, X kitab, Bakı: Səda, 2001, s. 171-177
82. Əzizov E.İ. "Kitabi-Dədə Qorqud" və Azərbaycan dili şivələri. // Dil və ədəbiyyat jurnalı, 1997, № 3, s.6-9

83. Əzizov E.İ. “Kitabi-Dədə Qorqud” və tarixi dialektologiyanın bəzi məsələləri // Elmi əsərlər. Dil və ədəbiyyat seriyası, ADU nəşri, 1976, № 4, s.47-52
84. Fəxrəddinqızı G. Türk dillərində zaman kateqoriyası. Bakı: Nurlan, 264 s.
85. Hacıbəyli G.Y. Müxtəlif sistemli dillərdə feilin aktiv və passiv diatezləri və növləri. Bakı: “Elm və Təhsil”, 2012, 220 s.
86. Hacıbəyli G.Y. Müxtəlif sistemli dillərdə feilin növ kateqoriyaları (aktiv və passiv diatezlər və növlər), filol.üzm.fəls.dok...avtoreferatı, 2010, 30 s.
87. Hacıyev A.X. “Dədə Qorqud kitabı”: oxunuşlar, açımlar. Bakı: “Elm”, 214 s.
88. Hacıyeva A.Y. Aqqlütinativ dillərdə daxili fleksiya və fuziya. Bakı: Nurlan, 2007, 328 s.
89. Hacıyeva A.Y. Dil sistemində tipoloji sapmalar (aqqlütinativ dillərdə flektiv təmayüllü elementlər), filol.elm.namiz....dissert.avtoreferatı, Bakı, 2006, 28 s.
90. Hacıyeva A.Y. Nəsiminin əsərlərində sınıq cəm modellərinin işlənməsi // Filologiya məsələləri, Nəzəriyyə və metodika (IX buraxılış), Bakı: Elm, 1998, s.133-143
91. Hacıyev T. İ. Azərbaycan ədəbi dili tarixi. B.: ADU nəşri, 1976, 155 s.
92. Hacıyev T.İ. Azərbaycan dilinin yazıyaqədərki izləri
93. Hacıyev T. Bir daha Dədə Qorqudun kimliyi haqqında. /«Dədə Qorqud». Elmi-ədəbi toplu.2(3), Bakı: Səda, 2002, s. 3-25

94. Hacıyev T. Dədə Qorqud: dilimiz, düşüncəmiz. Bakı: Yeni Nəşrlər Evi, Elm, 1999, 216 s
95. Hacıyev T. İ. M. Füzulinin əsərlərinin lüğət tərkibi // Tədqiqələr, 2008, N1, s.3-11.
96. Hacıyev T.İ, Vəliyev K.N. Azərbaycan dili tarixi, Bakı: Maarif, 1983, 187 s.
97. Hacıyev T.I., Əzizov E.I. Azərbaycan dilində mürəkkəb feil məsələsinə dair / Azərbaycan dilinin tarixi leksikasına dair tədqiqələr. Bakı: Azərbaycan Dövlət Universitetinin nəşriyyatı, 1988, s.3-10
98. Həsənov H.Ə. Müasir Azərbaycan dilinin leksikası, Bakı: Bakı Universitetinin nəşriyyatı, 2001, 399 s.
99. Hüseynov F.N., Əhmədov B.B. Məktəblinin frazeoloji lüğəti, Bakı: "Elm və təhsil", 2011, 296 s.
100. Hüseynzadə M. Müasir Azərbaycan dili. Bakı, Maarif, 1973, 358 s.
101. Xəlilov B.Ə. Azərbaycan dilində feillərin fonosemantik inkişafı. Filol.elm.doktoru.disser... avtoreferatı, Bakı: N.Tusi adına ADPU-nun mətbəəsi, 1999, 66 s.
102. Xəlilov B. Müasir Azərbaycan dilinin leksikası, Bakı, Nurlan, 2004, 442 s.
103. Xəlilov Ş.X. "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanlarının dilində qədim türk qatı. // Bakı Universiteti Xəbərləri, Humanitar elmlər seriyası, 1999, № 1-2, s.75-91.
104. Xəlilov Ş. Qədim türk qatı // "Dədə Qorqud" kitabı. Ensiklopedik lüğət, Bakı: "Öndər nəşriyyatı", 2004, s.206-215

105. İsmayilova T. R. Azərbaycan ədəbi dilinin inkişafında Füzuli mərhələsi // Dilçilik İnstitutunun Əsərləri, № 2, Bakı, “Elm və təhsil”, 2012, s.90-94
106. İsmayilova Y. “Dədə Qorqud kitabı” və müasir Azərbaycan ədəbi düşüncəsi. Bakı, “Elm”, 2011, 368 s.
107. Kazımov İ. Mesxet(Axisqa) türklərinin dili və “Kitabi-Dədə Qorqud”un dili arasında uyğunluqlar. /“Kitabi-Dədə Qorqud”, Məqalələr toplusu, Bakı: Elm, 1999, s.242-244
108. Kitabi-Dədə Qorqud (tərtib, transkripsiya, sadələşmiş mətn variantı və müqəddimə S.Əlizadə və F.Zeynalov) Bakı: Yazıçı, 1988, 265 s.
109. “Kitabi-Dədə Qorqud”, Məqalələr toplusu, Bakı: Elm, 1999, 312 s.
110. Klassik Azərbaycan ədəbiyyatında işlənən ərəb və fars sözləri lüğəti, 2 cildə, I cild, Bakı: “Şərq-Qərb”, 2005, 416 s.
111. Qədimaliyeva A.F. Qazi Bürhanəddin “Divanı”nın leksikası, Bakı: “Nurlan”, 184 s.
112. Quliyeva K. “Kitabi-Dədə Qorqud”da işlənən bəzi feillərin forma və semantik inkişafı tarixindən. / “Kitabi-Dədə Qorqud”, Məqalələr toplusu, Bakı: Elm, 1999, s.245-248
113. Quliyeva R.İ. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarında feilin növləri // Dil və ədəbiyyat jurnalı, 1999, № 4, s.44-46
114. “Quran” (Azərbaycan dilinə tərcümə və qeydlər: V.Məmmədaliyev və Z.Bünyadov). Bakı, Azərnəşr, 1992, 714 s.

115. Qurbanov A.M. Müasir Azərbaycan ədəbi dili, Bakı: "Maarif", 1985, 408 s.
116. Mahmudova Q. Türk dillərinin frazeologiyası. Qıpçaq qrupu türk dillərinin frazeologiyası, II cild, Bakı, 2009, 296 s.
117. Masallı folklor örnəkləri (toplayıb tərt. ed. F. Bayat; red. M. Kazımoğlu), I kitab, Bakı: Elm və Təhsil, 2013, s.38
118. Mehdiyeva S.H. Ədəbi dil məsələləri, Bakı: "Elm və təhsil", 2012, 354 s.
119. Məhərrəmli B. Türk dillərində isim köklərində leksik-semantik inkişaf, Bakı: "Elm və təhsil", 2012, 398 s.
120. Məhərrəmli B. Türk dillərində fuziallaşmış kök morfemlər / Azərbaycanşünaslığın aktual problemləri, II Beynəlxalq konfrans, 4-7 may 2011, s.99-107
121. Məhərrəmova R. Kitabı-Dədə Qorqudun söz xəzinəsi. Bakı: Nurlan, 2007, 192 s.
122. Məmmədaliyev V. Quranda ümumtürk mənşəli sözlər // Azərbaycan filologiyası məsələləri, Bakı: Elm, 1983, s.84-94
123. Məmmədov C.M. Türk mifoloji obrazlarının funksional-semantik xüsusiyyətləri. Filol.elm. doktoru...dissert.avtoreferatı, Bakı, 2008, 51 s.
124. Məmmədov Ə. Ərəb dili, Bakı: Maarif, 1998, 620 s.
125. Məmmədov V.İ. "Dastani-Əhməd Hərami" poemasının dili və üslubu. Bakı: 2001, 130 s.
126. Məmmədov V.İ. "Dastani-Əhməd Hərami"də arxaizmlər // Tədqiqlər, 2000, № 3, s.72-77

127. Məmmədova A.S. “Dədə Qorqud Kitabı”nın leksikası. Filol.üz.fəls.dokt...dissert.avtoreferatı, Bakı, 2007, 26 s.
128. Məmmədova A.S. “Kitabi-Dədə Qorqud” motivli əsərlərdə arxaizmlərin üslubi xüsusiyyətləri // Bakı Universitetinin Xəbərləri: Humanitar elmlər seriyası, 2009, №4, s.67-72
129. Məmmədova E. F. "Kitabi-Dədə Qorqud"da frazeoloji birləşmələrin struktur modelləri, filol.fəls. dokt dissert.avtoreferatı, Bakı, 2010, 23 s.
130. Mirzəliyeva M. Türk dilləri frazeologiyasının nəzəri problemləri, Türk dillərinin frazeologiyası, I cild, Bakı, "Nurlan", 2009, 216 s.
131. Mirzəzadə H. Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikası. Dərslik, işlənmiş və əlavələr edilmiş 2-ci nəşri. Bakı, ADU, 1990, 376 s.
132. Mirzəzadə Hadi. Azərbaycan dilinin tarixi morfoloqiyası. Bakı, "Azərtədrisnəşr", 1962, 372 s.
133. Mirobil P. Dədə Qorqud kimdir? // "Dədə Qorqud" elmi-ədəbi toplusu, 2007, № 1, s. 20-51
134. Nağısoylu M. "Kitabi-Dədə Qorqud"da işlənmiş bir söz haqqında. / "Kitabi-Dədə Qorqud", Məqalələr toplusu, Bakı: Elm, 1999, s.237-239
135. Nağısoylu M. "Kitabi-Dədə Qorqud"dakı bir neçə söz haqqında.//AMEA-nın Xəbərləri.Ədəbiyyat, dil və incəsənət seriyası, 2001, № 3-4, s.135-140
136. Nərimanoğlu (Vəliyev) K.V. Leksika // "Dədə Qorqud" kitabı. Ensiklopedik lüğət., Bakı: Öndər nəşriyyatı, 2004, 368 s.

137. Önər M. Ortaq türkcə lüğət fondunun uyğunluğu ("Dədə Qorqud feilləri əsasında xülasə") // "Dədə Qorqud" elmi - ədəbi toplu, 2007, № 1, s.3-19
138. Paşayeva G.B. Dilin lüğət tərkibinin zənginləşməsində terminlərin rolu // Dilçilik İnstitutunun Əsərləri, № 2, Bakı, "Elm və təhsil", 2012, s.155-161
139. Piriyev E.R. "Dədə Qorqud kitabı"nın dilində işlənən fars sözlərinin fonetik xüsusiyyətləri // Azərbaycanşünaslığın aktual problemləri, Ümummilli Lider Heydər Əliyevin anadan olmasının 87-ci ildönümünə həsr olunmuş I Beynəlxalq elmi konfransın materilları, Bakı: "Mütərcim" NPM, 2010, s.533-537
140. Piriyev E.R. Fars dilindəki alınmaların semantik inkişafı ("Kitabi-Dədə Qorqud" dastanları üzrə). / Müqayisəli-tarixi türkologiyanın aktual problemləri (Elmi əsərlərin tematik məcmuəsi), Bakı: ADU nəşri, 1984, s.87-88
141. Piriyev E.R. Fars sözləri // "Dədə Qorqud" kitabı. Ensiklopedik lüğət., Bakı: Öndər nəşriyyatı, 2004, s.148-152
142. Piriyev E.R. "Kitabi-Dədə Qorqud"da işlənən fars sözləri//Dədə Qorqud-1300. Bakı Universiteti Xəbərləri, Humanitar elmlər seriyası, 1999, № 1-2, s.308-318
143. Piriyev E.R. "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanlarında fars mənşəli sözlərin fonetik xüsusiyyətləri. // Dil və ədəbiyyat jurnalı, 1996, №4, s.27-32

144. Piriyev E.R. “Dədə Qorqud Kitabı”nın dilində alınmalar // Dədə Qorqud dünyası, Məqalələr, Bakı: Öndər nəşriyyatı, 2004, s.156-176
145. Seyidəliyev N.F. Frazeologiya lüğəti. Bakı: “Çıraq”, 2004, 272 s.
146. Şıxıyeva S. Dəli Domrul boyundakı bir motivin analoqları / “Ortaq türk keçmişindən ortaq türk gələcəyinə”, III uluslararası folklor konfransının materialları, Bakı: Səda, 2005, s.335-343
147. Tahirov İ. Temporal leksika (Azərbaycan və ingilis dillərinin materialları üzrə), Bakı: Nurlan, 2008, 142 s.
148. Tanrıverdi Ə. “Dədə Qorqud kitabı”nda at kultu. Bakı, “Nurlan”, 2012, 143 s.
149. Tanrıverdi Ə. “Kitabi-Dədə Qorqud”un obrazlı dili. Bakı, “Nurlan”, 2006, 146 s.
150. Tanrıverdi Ə. “Kitabi-Dədə Qorqud”un söz dünyası. Bakı: “Nurlan”, 2006, 471 s.
151. Veysəlli F. Dil. Bakı: “Təhsil” NPM, 2007, 298 s.
152. Verdiyeva Z.N., Ağayeva F., Adilov M. Azərbaycan dilinin semasiologiyası, Bakı: Maarif, 1979, 308 s.
153. Vəlixanlı N. Ərəb işğallarının başlanması. Azərbaycana ilk yürüş və onun nəticələri // Azərbaycan tarixi. Yeddi cildə. II cild (III-XIII əsrin I rübü), Bakı, "Elm". 2007, s.168-173
154. Vəlixanlı N., Baxşəliyeva G. Ədəbiyyat. VII əsrin II yarısı - X əsrlərdə Azərbaycan mədəniyyəti // Azərbaycan tarixi. Yeddi cildə. II cild (III-XIII əsrin I rübü). Bakı, "Elm", 2007, 608 s., (24 səh. illüstrasiya)

155. Vəliyev İ.D. "Kitabi-Dədə Qorqud" abidəsində arxa-iklənmiş feili bağlama formaları. // Dədə Qorqud-1300, Bakı Universiteti Xəbərləri, Humanitar elmlər seriyası, 1999, № 1-2, s.185-196
156. Vəliyeva K.A., Mahmudova M.Ə., Pines V.Ə., Rəhmanov C.Ə., Sultanov V.S. "Kitabi-Dədə Qorqud"un statistik təhlili: İlk nəticolər, Bakı: Elm, 1999, 248 s.
157. Vəliyeva N. Azərbaycanca-İngiliscə-rusca frazeoloji lüğət, Bakı: Nurlan, 2006, 460 s.
158. Yusifov M.İ. Azərbaycan dili fonetikasının əsasları, Bakı: "Elm və təhsil", 2012, 320 s.
159. Yusifov M.İ. Oguz qrupu türk dillərinin müqayisəli fonetikasi. Bakı: Elm, 1984, 150 s.
160. Zahidi Ə. Müasir Ərəb dilində türk mənşəli sözlər. Bakı, Elm, 1977, 147 s.
161. Zahidoglu V. "Kitabi-Dədə Qorqud"un açılmamış sirləri. / Loqos 2, Bakı: Elm, 1997, s.133-161
162. Zahidoglu V. "Kitabi-Dədə Qorqud"un leksikasi haqqında bəzi qeydlər. // AMEA-nın Xəbərləri, Ədəbiyyat, dil və incəsənət seriyası, 1998, № 1-2, s.66-75
163. Zahidoglu V. "Kitabi-Dədə Qorqud"un leksikasi haqqında bəzi qeydlər (II məqalə) // AMEA-nın Xəbərləri, Ədəbiyyat, dil və incəsənət seriyası, 1998, № 3-4, s.3-11
164. Zahidoglu V. "Kitabi-Dədə Qorqud"un leksikasi haqqında bəzi qeydlər / "Kitabi-Dədə Qorqud", Məqalələr toplusu, Bakı: Elm, 1999, s.269-283

165. Zahidoglu V. “Kitabi-Dədə Qorqud”un Vatikan nüsxəsi “çox qüsurlu bir nüsxədir”mi? / Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, X kitab, Bakı: Səda, 2001, s.143-162
166. Zeynalov F., Əlizadə S. Tükənməz xəzinə // “Kitabi-Dədə Qorqud”, Bakı: Yazıçı, 1988, s.5-28
167. Zərinəzadə H.H. Fars dilində Azərbaycan sözləri (Səfəvilər dövrü). Bakı: Azərb. SSR EA nəşr., 1962, 436 s.

Rus dilində

168. Айдосов А. Бессмертное наследие Коркут-Аты (к 1300-летию "Книгимоего деда Коркута") // Мысль, 2000, № 2, с.68-70
169. Акиева М. «Короглы Х.Г.» // Краткая Литературная Энциклопедия, т.3., изд. «Советская Энциклопедия», М., 1966, 568 с.
170. Ахунзянов Э.М. Двуязычие и лексико-семантическая интерференция. – Казань: Изд-во Казанск. ун-та, 1978, 189 с.
171. Бабкин А.М. Русская фразеология, ее развитие и источники. - Л.: Наука, 1990, 126 с.
172. Баскаков Н. А. Каракалпакский язык II. Фонетика и морфология. Часть I (части речи и словообразование). М.: Издательство АН СССР, 1952, 544 с.
173. Баскаков Н.А. Составные глаголы в каракалпакском языке (с.79-92) // Вопросы изучения языков народов Средней Азии и Казахстана в свете учения И. В. Сталина о языке.(Доклады на Кон-

- ференции, состоявшейся в февр. 1951 г. в Ташкенте). Ташкент, 1952. 188 с.
174. Белкин В.М. Арабско - русский словарь, М.: «Русский язык», 1986, 528 с.
175. Белоусова А. С. Устаревшие слова // Лингвистический энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1990, с. 540
176. Бертагаев Т.А. Билингвизм и его разновидности в системе употребления // Проблемы двуязычия и многоязычия. – М.: Наука, 1972, с. 82–88
177. Буслаев Ф. И. Русские пословицы и поговорки, собранные и объясненные. М.: Русский язык 1954, 176 с.
178. Вайнрайх, У. Одноязычие и многоязычие / У. Вайнрайх // Новое в зарубежной лингвистике. -М.: Прогресс, 1972. Вып. 6, с.25- 30
179. Вайнрайх, У. Языковые контакты / У. Вайнрайх. Киев, 1979, 264с.
180. Виноградов В. А. Интерференция // Лингвистический энциклопедический словарь» М.: Советская Энциклопедия 1990 (red. Ярцева В.Н.), с.158
181. Винтер В. О маркированности, соответствии норме и «естественности». Вопросы языкознания, № 4, 1982, с.75
182. Габриэли Ф. Основные тенденции развития в литературах ислама. Арабская средневековая культура и литература. М.: Наука, 1978, 216с.
183. Гримм Я. Из предисловия к «Немецкой грамматике. О происхождении языка. // Хрестоматия

- Хрестоматия по истории языкознания XIX-XX веков в очерках и извлечениях. В 2-х частях (составитель: В. А. Звегинцев), М.: Учпедгиз, 1956, с.56-68
184. Гумбольдт В. Избранные труды по языкознанию. М.: Прогресс, 1984. 397 с.
185. «Деде Коркут» - 1300. Материалы научной конференции посвященной 1300-летию эпоса. «Деде Коркут», 28-29 сентября, 1999 г. Баку: Мутаржим, 1999, 84 с.
186. Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Л.: Наука, 1974, 320 с.
187. Жукенова Ж. Д. Горизонтальный план в структуре традиционного казахского жилища – юрты / Ж. Д. Жукенова // Молодой ученый. – 2011, №3. Т.2. - с.180-183
188. Кадыров Ш. «Короглы Х.Г.»// Шохрат Кадыров. Российско-туркестанский исторический словарь. Том 2. Осло, 2004, 456 с.
189. Книга моего Деда Коркуда. Огузский героический эпос (перевод. акад. В.В.Бартольда). М-Л., Изд. АН СССР, (Ленингр. отд.-ние), 1962, 299 с.
190. Кононов А.Н. Грамматика современного турецкого литературного языка. М., Л., Изд-во Академии наук СССР, 1956, 569 с.
191. Короглы Х.Г. «Китаби Деде Коркуд» (с.547) // Краткая Литературная Энциклопедия, т.3., изд. «Советская Энциклопедия», М., 1966, 975 с.

192. Короглы Х.Г. Когда и кем написаны «Книга моего деда Коркуда (Китаб-и дадам Коркуд)?» // «Филологические науки», 1987, № 5, с.35-37
193. Короглы Х.Г. Стилистические особенности «Книги моего деда Коркута» // «Советская тюркология», 1975, № 2, с.55-68
194. Красновский В., Шарбатов Г. Русско-арабский словарь, М.: "Русский язык", 1992, 561 с.
195. Кулиев Г.К. Семантика глагола в тюркских языках. Баку: ЭЛМ, 1998, 205 с.
196. Кули-заде Л.Д. «Китаби Деде Коркуд» в исследованиях профессора Московского университета Халида Короглы // Bakı Universitetinin Xəbərləri, Humanitar Elmlər Seriyası, 2006, № 3, с.45-47
197. Мамедова Э. Ф. Лексическая актуальность компонентов глагольных фразеологизмов в языке дастанов «Книга моего деда Коркута» (с.131-137) // Актуальные вопросы теории и практики филологических исследований: материалы международной научно-практической конференции 25-26 марта 2011 года. – Пенза – Москва – Репт: Научно-издательский центр «Социосфера», 2011, 377 с.
198. Маслов Ю. С. Введение в языкознание: Учеб. для филол. спец. вузов., 2-е изд., перераб. и доп., М.: Высш. шк., 1987, 272 с.
199. Науменко Е.Э. Лексико-семантический способ образования английской идиоматической лексики

- // Вестник Пятигорского государственного лингвистического университета, 2009, № 2, 9 с.
200. Невская Л.Г. Тавтология как один из способов организации фолькорного текста. Текст: семантика и структура. М.:Наука, 1983, 304с.
201. Петрушевский И.П. Академик Василий Владимирович Бартольд. БСУ, Из истории фолклористики, с.77-83
202. Пириев Э.Р. Персидские слова в языке "Книги моего деда Коркуда": (Ист. сравнит. исслед.): автореферат диссертации... кандидата филологических наук, Баку: Азерб. государственный университет им. С. М. Кирова, 1989, 26 с.
203. Покровская Л.А. Грамматика гагаузского языка. Фонетика и морфология. М., «Наука», 1978, 298 с.
204. Реформатский А. А. Введение в языковедение, М.: Аспект Пресс, 2000, 537 с.
205. Севортян Э.В. Аффиксы глаголообразования в азербайджанском языке.(Опыт сравнительного исследования). Москва: Изд. Восточной Литературы, 1962, 643 с.
206. Севортян Э.В.Аффиксы именного словообразования в азербайджанском языке.(Опыт сравнительного исследования). Москва: Наука, 1966, 437 с.
207. Слышкин Г.Г. Лингвокультурные концепты прецедентных текстов. Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. Волгоград: Волгоградский госуниверситет, 1999, 18 с.

208. Супрун А.Е. Текстовые реминисценции как языковое явление // Вопросы языкознания, 1995, № 6, с.17-29
209. Трубецкой Н.С. Мысли об индоевропейской проблеме // Трубецкой Н.С. Избранные труды по филологии. - М.: Прогресс, 1987, с.44-59
210. Турецко - русский словарь (авторы: А.Н.Баскаков, Н.П.Голубева и др.), М.: «Русский язык», 1977, 966 с.
211. Фатеева Н.А. Типология интертекстуальных элементов и связей в художественной речи // Известия РАН. Серия литературы и языка. 1998, т. 57, № 5, с.25-38
212. Шамурадов О. «Чуждый туркменскому народу эпос «Коркут ата», «Туркменская искра», 16 сентября 1956 года, № 185, с.60-63
213. Шмелев Д.Н. Современный русский язык. Лексика. М.: Просвещение, 1977, 335 с.
214. Шанский Н.М. Фразеология современного русского языка. М., 1985, 160 с.
215. Якубовский А. Ю., "Китаб - и Коркуд" и его значение для изучения туркменского общества в эпоху раннего средневековья // Книга моего деда Коркута, М.-Л., 1962, 491с.

Digər dillərdə

216. "Dede Korqut" kitabı, II. İndeks-Gramer. 2.baskı, Ankara, 1991, 233 s.

217. Ergin M. Dede Korkut kitabı. II İndeks-Gramer, Ankara, Türk Tarih Kurumu, Basımevi, 1963, 483 s.
218. Ergin M. Dede Korkut Kitabı. Metin-Sözlük, İstanbul, Ebru, 1986, 181s.
219. Ergin M. Dede Korkut kitabı. Giriş, Metin, Faksimile, Ankara, 1958, 251 s.
220. Ergin Muharrem Türkçenin Tarihi Gelişimi. Bilgicik, 2014, 11s.
221. Gökyay O.Ş. Bugünkü Dille Dede Korkut. İstanbul, Remzi Kitabevi, 1963, 144 s.
222. Gökyay O.Ş. Dede Korkut Hikâyeleri. 4.baskı, İstanbul, Dergâh Yayınları, 1995, 183 s.
223. Zahidoglu V. Kitab-ı Dede Korkut'un Metni Üzerine Bazı Düşünceler./ Yom. Türk dünyası mədəniyyət dərgisi (rüblük). Bakı, 1/2005, s. 35-50
224. Karşılaştırmalı türk lehçeleri sözlüğü. I cilt. Ankara: Başbakanlık Basımevi, 1991, 1183 s.

İNTERNET RESURSLARI

225. Ahmet Soyuyğit. Şeyhim Himmet Ettin Bana
<http://www.antoloji.com/seyhim-himmet-ettin-bana-siiri/>
226. Aran S. Sandıqda qalan muştuluq
<http://www.anl.az/down/meqale/edebiyat/2012/noyabr/277286.htm>
227. Aslı Üstün. Destur
<http://www.siirkolik.net/siirler/67374-destur.asp>

228. Aynur Yazıcı Oldu
<http://www.antoloji.com/oldu-8-siiri/>
229. Azərbaycanca din /Azərbaycan Respublikası Prezidentinin İşlər İdarəsinin Prezident Kitabxanası
http://files.preslib.az/projects/remz/pdf/atr_din.pdf
230. Bəxtiyar (nağıl)
[http://az.wikisource.org/wiki/B%C9%99xtiyar_\(na%C4%9F%C4%B1\)](http://az.wikisource.org/wiki/B%C9%99xtiyar_(na%C4%9F%C4%B1))
231. Burak Duru Yine Gitti Aklım Başımdan
<http://www.antoloji.com/yine-gitti-aklim-basimdan-siiri/>
232. Bəy Hadi Turuz sözlüyü
<http://denemetr.com/docs/index-21110.html?page=236>
233. Cemal Safi. Bilsen
<http://www.siirperisi.net/siir.asp?siir=2471>
234. Çağdaş Türkçenin Etimolojisi (S.Nişanyan)
<http://www.nisanyansozluk.com/?k=mu%C5%9Ftu>
235. Dede Korkut Kitabı, (Muharrem Ergin) Hisar, Kültür gönüllüleri, 2003,
http://www.gunesdershanesi.com/ekitap/Muharrem_Ergin_Dede_Korkut_Kitabi.pdf
236. Etimolojik Türkçe Sözlük. Kelime – Köken.
<http://tonuk.me.metu.edu.tr/Sozluk/Sozluk2.pdf>,
330 s.
237. Əhməd (nağıl)
[http://az.wikisource.org/wiki/%C6%8Fhm%C9%99d_\(na%C4%9F%C4%B1\)](http://az.wikisource.org/wiki/%C6%8Fhm%C9%99d_(na%C4%9F%C4%B1))

238. Əsgərova T.M. Nəsiminin dilində feili frazeoloji vahidlərin mənşəcə təhlili və onların semantik – üslubi özəllikləri // “Dil və ədəbiyyat”
<http://yazikilitra.narod.ru/lin81.htm>
239. Əzim E. Yaddaş buzlağı azlit.net/?p=1458
240. Göyçə P. Əsərləri. Beş cildə, II Cild, Gərək sevəsən məni, Bakı: Borçalı, 2005, 405 s.
http://www.anl.az/el/g/gp_nus2.pdf
241. Halil Çimen. Şükretti hüdaya aşura dendi
<http://www.antoloji.com/sukretti-hudaya-asura-dendi-siiri/>
242. Halil Çolak. O acımasız Leyla beni
<http://www.antoloji.com/o-acimasiz-leyla-beni-siiri/>
243. Hatice Çerçi Hakkını Helal Et Bana Arkadaş
<http://www.siirkolik.net/siirler/68943-hakkini-helal-et-bana-arkadas.asp>
244. Haydar Dönmez. Dikenine Muhtaç Etti Gül Beni
<http://www.siirkolik.net/siirler/80130-dikenine-muhtac-etti-gul-beni.asp>
245. Həzini Hədisi-Ərbein
www.elyazmalarinstitutu.com/pdf/klassikler/Hedisi-Erbein.doc
246. Hıfzı Özbekmez Ağlamak Kar Etmez
<http://www.antoloji.com/aglamak-kar-etmez-siiri/>
247. İshaq <http://az.wikipedia.org/wiki/%C4%B0shaq>
248. İslam fəlsəfəsi
http://az.wikipedia.org/wiki/%C4%B0slam_f%C9%99ls%C9%99f%C9%99si

249. İsmail Kızılay Muhtaç Etti
<http://www.antoloji.com/muhtac-etti-siiri/>
250. Kazımın Q. Erkən orta əsrlərdə Azərbaycan xalqının və dilinin təşəkkülü // Kazımın Q. Azərbaycan dilinin tarixi
http://www.uludil.gen.az/4_fesil_009.html
251. Kemal Tahir. Kelleci Mehmet
<http://www.solkitap.net/roman/644-kemal-tahir-kelleci-mehmet.html?langid=1>
252. Kəlimeyi- şəhadət
<http://az.wikipedia.org/wiki/K%C9%99limeyi-%C5%9F%C9%99had%C9%99t>
253. Kərbəla döyüşü
<http://az.wikipedia.org/wiki/K%C9%99rb%C9%99lad%C3%B6y%C3%BC%C5%9F%C3%BC>
254. Koroğlu Xalıq
http://az.wikipedia.org/wiki/Xal%C4%B1q_Koro%C4%9Flu
255. Köçkün (Qurbanov) İ. Mənim Göyçə taleyim (poemalar və şeirlər)
<http://ibrahim-kockun.com/eserler/Menim-Goyce-taleyim.pdf> ; 372 s.
256. Məmmədova Ə.Fars dilində işlənən ərəb alınmalarının imlası haqqında yeni məlumat // Dil və ədəbiyyat jurnalı
<http://yazikilitra.narod.ru/lin81.htm>
257. Məmmədquluzadə C. İranda hürriyyət,
<http://ebitik.azerblog.com/anbar/489.pdf> ; 16 s.

258. M.F. Bağmancı. Yıkık Gönül
http://www.siirdefteri.com/?sayfa=siir&siir_id=24237
259. Mustafa Cilasun Eđer kalp hissetmezse söylenmek
kar etmez... <http://edebiyatdefteri.com/siir/765029/>
260. Mustafa Çalışkan Manisa Varayım
<http://www.antoloji.com/varayim-siiri/#>
261. Mustafa Çelebi. Bir destur eyle!
<http://www.antoloji.com/bir-destur-eyle-siiri/>
262. Nazım Hikmet imavne Kadısı Ođlu Şeyh Bedreddin
Destanı
http://www.siir.gen.tr/siir/n/nazim_hikmet/seyh_bedrettin_destani.htm
263. Hazım Hikmet Hoşçakal kardeşim deniz
http://www.siir.gen.tr/siir/n/nazim_hikmet/isimsiz_siirler.htm
264. Nazım Hikmet Veda
http://www.siir.gen.tr/siir/n/nazim_hikmet/veda.htm
265. Neyzen Tefvik. Abdülhamid'in Ağzından Bir
Nutk-1 Hümâyun
http://www.siirakademisi.com/index.php?/site/siir_goster/3850
266. Osman Yüksel Serdengeçti Mektub 2
<http://www.siir-defteri.com/sairler/turk-sairler/Osman--Y%C3%BCksel-Serdenge%C3%A7ti/Mektup-2/113-6.aspx>
267. Osman Öcal. Dedem Korkut Diliyle
http://www.gulceedebiyat.com/forum/dede_korkut_efsaneleri.pdf, 150 s.

268. Ozan Ceyhan. Destur ver topuna ceza keseyim...
<http://www.antoloji.com/destur-ver-topuna-ceza-keseyim-siiri/>
269. Pir Sultan Abdal. Sal Allah'ım Sal Silama Varayım
<http://www.antoloji.com/sal-allah-im-sal-silama-varayim-siiri/>
270. Rafiq G. Milli xəbərlər. <http://www.gulnarerefiq.com/koshe/177.html>
271. "Sabah" qəzeti (Türkiyə), 2 fevral 2013
<http://www.sabah.com.tr/Ekonomi/2013/10/02/zeki-bankacilara-kural-kr-etmiyor#>
272. Şahap Kısakürek Maraşlı
http://www.k-maras.com/a_dos/k_siirleri.htm
273. Şah oğlu Bəhrəmin nağılı
http://az.wikisource.org/wiki/%C5%9Eah_o%C4%9Flu_B%C9%99hr%C9%99min_na%C4%9F%C4%B1%C4%B1
274. Shahada <http://en.wikipedia.org/wiki/Shahada>
275. Səhənd B.Q. Dədəmin kitabı, 331 s.
<http://www.achiq.org/incesenet/dedemin%20kitabı%20L.pdf>
276. Turuz Sözlüyü-Türkce-Türkce 25\11\2012
Tebriiz-Bey Hadi
<http://denemetr.com/docs/index-21110.html?page=236>
277. Türkce Etimoloji Sözlük (S. Nişanyan)
<http://m.nisanyansozluk.com/?k=casus#>
278. Türkiye Cumhuriyeti Adalet Bakanlığı.Hukuk Sözlüğü
<http://www.sozluk.adalet.gov.tr/Liste.aspx?harf=%DD>

279. Umut Çınar Hakkını Helal Et Dünya.
<http://siir.alternatifim.com/data.asp?ID=7599&siir=Hakk%FDn%FD%20Helal%20Et%20D%FCnya&sair=Umut%20%C7%FDnar&ok=1>
280. Vəliyeva N. Müasir ingilis və Azərbaycan dillərində tərkibi fellər // “Dil və ədəbiyyat”,
<http://yazikilitra1.narod.ru/lin56.htm>
281. Yavuz Sultan Selim. Merdüm-i dideme bilmem ne füsün etti felek ...
<http://www.antoloji.com/sirler-bile-siiri/>
282. “Yeni Hayat” (Türkiye), 23 Şubat 2013
<http://www.yenihayatnews.com/news/?p=15295>
283. “Yeni Musavat”, 30 mart, 2009.
284. http://musavat.com/news/d%C3%BCnya/%C6%8FFQAN-KAM%C4%B0KADZE-8-N%C6%8FF%C6%8FR%C4%B0-H%C6%8FLAK-ETD%C4%B0_50537.html
285. Zakir Q.b. Əsərləri, Cild 2.
<http://ebitik.azerblog.com/anbar/132.pdf>
286. [http://musavat.com/news/%C3%B6lk%C9%99/%C4%B0SAXAN-A%C5%9EUROVUN-SON--V%C6%8FS%C4%B0YY%C6%8FT%C4%B0-\(FOTOLAR\)_126775.html](http://musavat.com/news/%C3%B6lk%C9%99/%C4%B0SAXAN-A%C5%9EUROVUN-SON--V%C6%8FS%C4%B0YY%C6%8FT%C4%B0-(FOTOLAR)_126775.html)
287. “Zaman” (Türkiye), 21 Ocak 2010
http://www.zaman.com.tr/gundem_pasa-tevil-yoluyla-ikrar-etti_942993.html
288. “Zaman” (Türkiye), 24 Aralık, 2009
http://www.zaman.com.tr/politika_arinc-genelkurmay-tevil-yoluyla-ikrar-etti_931450.html

289. Аникеева Т. Книжные и устные формулы в огузском героическом эпосе "Книга моего деда Коркута"
<http://www.ruthenia.ru/folklore/anikeeva1.htm>
290. Артемьева Т.В., Смирнов И.П., Тропп Э.А., Тульчинский Г.Л., Эпштейн М.Н.. Проективный философский словарь, 2002 г.
<http://terme.ru/dictionary/951/word/proto>
291. Баранов Х.К. Арабско - русский словарь,
<http://padabum.com/d.php?id=21949>
292. Бартольд В.В. Турецкий эпос и Кавказ // Книга моего деда Коркута. М-Л. АН СССР. 1962 г.
<http://turkolog.narod.ru/info/I341.htm>
293. Башилов В. Н. Борбут – баба // Башилов В.Н. Культ святых в исламе, М., 1970, с. 10-40
http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_myphology/1893/
294. Башилов Д. Я. Коркут // Мифы народов мира,
http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_myphology/2816/
295. Блумфилд Л. Язык. М.: Прогресс, 1968.
<http://www.classes.ru/grammar/142.Bloomfield-language/source/worddocuments/xxv.htm>
296. Гасымов И. О военной лексике эпоса «Китаби-Деде Горгуд» // Žmogus ir žodis15. Didaktinė lingvistika 2013
<http://www.biblioteka.vpu.lt/zmogusirzodis/PDF/didaktinelingvistika/2013/gas48-53.pdf>, с.48-53.
297. Гусева Ю.П. Процесс фонетической адаптации заимствований и его отражение в словарях // Гуманитарные научные исследования. – Июнь

2012. - № 6 (Электронный ресурс). URL:
<http://human.snauka.ru/2012/06/1500>
298. Ибраев Б.А., Исходжанова Г.Р. Возрождение мифологии : Коркыт Ата - Заратуштра
<http://portal.kazntu.kz/files/publicate/KORKUT%D0%B7%D0%B0%D1%80%D0%B0%D1%82%D1%83%D1%88%D1%82%D1%80%D0%B0%D0%9A%D0%98%D0%A0%D0%93%D0%98%D0%97.pdf>
299. Кошкина Е.Г.Феномен „BEDEUTUNGSWANDEL“. К вопросу о причинах и типологии семантических трансформаций (на материале немецкого языка)
www.hse.ru/pubs/share/direct/document/98641844
300. “Книга моего деда Коркута” (перевод В.В.Бартольда, составители: В. Жирмунский А. Кононов)
<http://www.vostlit.info>
301. Крайюченко Е.В. Слова арабского происхождения в турецком языке (диахронический аспект), 5 с.
http://www.pglu.ru/lib/publications/University_Reading/2012/VIII/uch_2012_VIII_00005.pdf
302. Кузнецов П И Учебник турецкого языка. Начальный курс, М.: ИД «Муравей-Гайд», 2000, 400с.
http://www.e-reading.co.uk/book-reader.php/1013773/Kuznecov_-_Uchebnik_tureckogo_yazyka._Nachalnyy_kurs.html
303. Кузнецова И.Н. Теория лексической интерференции, электронная книга, 379 с.

- http://www.philol.msu.ru/~fraphil/bibliotheque-en-ligne/kuznetsova_diss-teoria_lingvisticheskoy_interferentsii.pdf
304. Ларин Б.А. О народной фразеологии (Доклад на X Республиканском совещании по диалектологии, Институт языкознания им. Потебни в Киеве, прочитанный 12 мая 1959 г.) // Ларин Б.А. История русского языка и общее языкознание. - М., 1977. - С. 149-162.
<http://www.philology.ru/linguistics3/larin-77e.htm>
305. Мелетинский Е. М. Огузский эпос «Китаб-и дэдэм Коркут» // История всемирной литературы: В 8 томах / АН СССР; Ин-т мировой лит. им. А. М. Горького. -М.: Наука, 1983-1994. Т. 3. -1985. -С. 588-590.
<http://feb-web.ru/feb/iv1/v13/v13-5882.htm>
306. Науменко Е.Э. Лексико-семантический способ образования английской идиоматической лексики// Вестник Пятигорского государственного лингвистического университета, 2009, № 2 (9 с.);с.6 http://www.pglu.ru/lib/publications/University_Reading/2009/II/uch_2009_II_00023.pdf
307. Наурызбаева З. Ж. Коркут в тенгрианстве. Глава 1. Семь ипостасей Коркута
<http://www.otuken.kz/index.php/mythzira/48-korkutt>
308. Наурызбаева З. Ж. Мифоритуальные основания казахской культуры (на материалах фольклорных текстов), автореферат

- диссерт.....канд.филос.наук., 1994,
<http://www.otuken.kz/index.php/mythzira/49?task=view>
309. Недялков В. Реципрокальные конструкции в тюркских языках (типологическая характеристика)
<http://www.ling.helsinki.fi/uhlcs/LENCA/LENCA-2/information/datei/06-nedjalkov-rus.pdf>
310. Персидско-русский, русско-персидский словарь
<http://www.persian-farsi.ru/>
311. Перформатив
<http://tapemark.narod.ru/les/372c.html>
312. Песнь о Бамси-Бейреке, сыне Кан-Буры // “Книга моего деда Коркута” (перевод В.В.Бартольда. составители:В. Жирмунский А. Кононов)
<http://www.vostlit.narod.ru/Texts/rus9/Korkut/text3.htm>
313. Жирмунский В. М., Огузский героический эпос и «Книга Коркута» // Книга моего деда Коркута: Огузский героический эпос / Сост. В. М. Жирмунский и А. Н. Кононов. -М.; Л., 1962.
<http://www.vostlit.info/Texts/rus9/Korkut/framepril31.htm>
314. Решетун-Беликова А.А. Египетский диалект арабского языка: заимствования из турецкого языка // Филологические науки, 2004, № 7 (с.110)
<http://www.rae.ru/use/pdf/2004/7/82.pdf>

315. Розенталь Д.Э. "Словарь лингвистических терминов" (Статья «Архаизмы»)
http://www.classes.ru/grammar/114.Rosental/html/unnamed_68.html
316. Словарь-справочник лингвистических терминов. Изд. 2-е. — М.: Просвещение. Розенталь Д. Э., Теленкова М.
<http://dic.academic.ru/dic.nsf/lingvistic/400/%D0%B4%D1%83%D0%B1%D0%BB%D0%B5%D1%82%D1%8B>
317. Сорокина Э.А., Чернышова Л.А. Теория языка. Часть II, Общее языкознание: Учебное пособие. -М.: МИИТ, 2007, 251с.
www.htbs-miit.ru:9999/biblio/books/ling/ling3.doc
с.216
318. Султангареева Р.А. Тенгрианство башкир в динамике времени // I-я Международная научно-практическая конференция «Тенгрианство и и эпическое наследие народов Евразии: истоки и современность», 21-22 июня 2007 г., Якутск
[,http://tengrifund.ru/konferencii/1-aya-konferenciya/tengrianstvo-bashkir-v-dinamike-vremeni](http://tengrifund.ru/konferencii/1-aya-konferenciya/tengrianstvo-bashkir-v-dinamike-vremeni)
319. Султангареева Р.А. К вопросу о тенгрианстве башкир // Ватандаш, 2006. т.№2 .-С.156-178.
<http://www.vatandash.ru/?article=212>
320. Шихзаманова Л.Э. Неологизмы и старые слова в современных турецких газетных текстах // Конференция «Ломоносов 2012», 3 с.

- http://lomonosov-msu.ru/archive/Lomonosov_2012/1698/47915_6be1.pdf
321. Этимологические дублеты // Словарь-справочник лингвистических терминов. Изд. 2-е. — М.: Просвещение. Розенталь Д. Э., Теленкова М. А.. 1976
<http://dic.academic.ru/dic.nsf/lingvistic/400/%D0%B4%D1%83%D0%B1%D0%BB%D0%B5%D1%82%D1%8B>
322. http://tr.wikipedia.org/wiki/Muharrem_Ergin
323. http://www.dayaq.org/index.php?action=static_detail&static_id=62493
324. <http://www.dosthane.de/omerhayyam.php>
325. http://www.turksongs.com/ru/tugba_ozerk/ilan/
326. <http://kanal13.tv/?direct=news&id=1385>
327. <http://haqyolu.wen.ru/seir/nh.htm>
328. <http://www.azadliq.info/faq/302-elnur-astanbyli/34145-putin-grk-bel-elmyydi.html>
329. <http://www.shiastudy.com/books/pdf/az/Sahifeyi-Saccadiyye.pdf>
330. http://www.islamaz.info/index.php?option=com_content&view=article&id=593:1042-quran-oxuyarkn-diqqt-edilck-db-qaydalari&catid=38:megaleler&Itemid=41
331. http://az.wikipedia.org/wiki/Seyid_Mirbabayev
332. <http://hedef.edu.az/f%C9%99nl%C9%99rin-b%C9%99hsi-allegorik-seir/>
333. <http://www.teleqraf.com/news.php?id=24695#.UuDb8tLHlkp>

334. <http://www.ankarahaber.com/haber/Bahceli-Erdogan-29-y%C4%B1ll%C4%B1k-mucadeleyi-helak-etti/138486>
335. <http://www.yuzaki.com/content/view/2681/10/>
336. <http://sozluk.bilgiportal.com/nedir/ikrar>
337. <http://www.yenihayatnews.com/news/?p=15295>
338. http://www.zaman.com.tr/gundem_pasa-tevil-yoluyla-ikrar-etti_942993.html
339. http://www.zaman.com.tr/politika_arinc-genelkurmay-tevil-yoluyla-ikrar-etti_931450.html
340. http://www.irfandergisi.com/index.php?option=com_content&view=article&id=1558:o-duenyaya-solmaz-bir-bahar-moevsuemue-bx-etdi-prof-dr-oemer-celik&catid=75:n2&Itemid=89
341. <http://mlgame.com.tr/forum/viewtopic.php?f=17&t=2619>
342. http://tr.wikipedia.org/wiki/Muharrem_Ergin
343. <http://tapemark.narod.ru/les/136c.html>
344. <http://anl.az/down/meqale/525/2011/may/cm76.htm>
345. <http://edu.gov.az/upload/file/diploma-elave-numunesi.pdf>
346. <http://www.antoloji.com/bir-gunes-dogdu-2-siiri/>
347. Yunus Emre şiirleri
<http://yunusemresiirleri.blogspot.com/2008/05/dosttan-haber-geldi-bana.html>

348. Hadi.Lüğət
<http://denemetr.com/docs/index-21110.html?page=107>
349. Песнь о том, как сын Казан-бека Уруз-бек был взят в плен // “Книга моего деда Коркута”
<http://www.vostlit.info/Texts/rus9/Korkut/frametext4.htm>

MƏNBƏLƏR

350. Abdulla K. Sehrbazlar dərəsi (roman). Bakı: Mütərcim, 2006, 224 s.
351. Axundov S.S.. Seçilmiş əsərləri. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, 448 s.
352. Anar Əsərlər. I cild, Bakı, Nurlan, 2003, 578 s.
353. Anar. Əsərlər. II cild, Bakı, Nurlan, 2003, 515 s.
354. Anar. Əsərlər. VI cild, Bakı, Nurlan, 2006, 626 s.
355. Anar. Əsərlər. V cild, Bakı, Nurlan, 2005, 690 s.
356. Aşıq Ələsgər. Əsərləri. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2004, 400 s.
357. Bünyadzadə Ü. Sənin oxşarın bənövşədi... (Seçilmiş əsərləri). Bakı, “Ağrıdağ”, 2005, 269 s.
358. Cabbarlı C. Əsərləri. Dörd cilddə, I cild, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, 328 s.
359. Cabbarlı C.. Əsərləri. Dörd cilddə, II cild, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, 360 s.
360. Cabbarlı C. Əsərləri. Dörd cilddə, III cild, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, 368 s.

361. Cabbarlı C. Əsərləri. Dörd cilddə, IV cild, Bakı, "Şərq-Qərb", 2005, 288 s.
362. Cavid H. Əsərləri. Beş cilddə, I cild, Bakı, "Lider nəşriyyat", 2005, 256 s.
363. Cavid H. Əsərləri. Beş cilddə, III cild, Bakı, "Lider nəşriyyat", 2005, 304 s.
364. Cavid H. Əsərləri. Beş cilddə, IV cild, Bakı, "Lider nəşriyyat", 2005, 256 s.
365. Cavid H. Əsərləri. Beş cilddə, V cild, Bakı, "Lider nəşriyyat", 2005, 288 s.
366. Çəmənəminli Y. V. Əsərləri. Üç cilddə, I cild, Bakı, "AVRASIYA PRESS", 2005, 360 s.
367. Çəmənəminli Y. V. Əsərləri. Üç cilddə, II cild, Bakı, "AVRASIYA PRESS", 2005, 664 s.
368. Çəmənəminli Y. V. Əsərləri. Üç cilddə, III cild, Bakı, "AVRASIYA PRESS", 2005, 440 s.
369. "Dastani-Əhməd Hərami" (tərtib edəni, ön söz və lüğətin müəllifi: Ə.Səfərli), Bakı: "Şərq -Qərb", 2004, 120 s.
370. Elçin. "Seçilmiş əsərləri" (10 cilddə), 1-ci cild, Bakı, "Çinar-Çap" nəşriyyatı, 2005, 626 s.
371. Elçin. "Seçilmiş əsərləri" (10 cilddə), 2-ci cild, Bakı, "Çinar-Çap" nəşriyyatı, 2005, 523 s.
372. Elçin "Seçilmiş əsərləri" (10 cilddə), 5-ci cild, Bakı, "Çinar-Çap" nəşriyyatı, 2005,494 s.
373. Elçin. "Seçilmiş əsərləri" (10 cilddə), 3-cü cild, Bakı, "Çinar-Çap" nəşriyyatı, 2005, 590 s.
374. Fəqih S. Yusif və Züleyxa.B.,Maarif, 1991, 178 s.

375. Füzuli M. Əsərləri. Altı cilddə, I cild, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, 400 s.
376. Füzuli M. Əsərləri. Altı cilddə, II cild, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, 336 s.
377. Füzuli M. Əsərləri. Altı cilddə, IV cild, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, 344 s.
378. Güney Azərbaycan folkloru, I kitab (Təbriz, Yekənat və Həmədan ərazilərindən toplanmış folklor örnəkləri). Bakı, “Elm və təhsil” nəşriyyatı, 2013, 456 s.
379. Hacıbəyli Ü. Seçilmiş əsərləri. İki cilddə, 1 cild, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, 408 s.
380. Haqverdiyev Ə. Seçilmiş əsərləri. İki cilddə, I cild, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2005, 504 s.
381. Haqverdiyev Ə.. Seçilmiş əsərləri. İki cilddə, II cild, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2005, 408 s.
382. Qul Əli. Qisseyi-Yusif; nəşrə haz., lüğət və şərhlərin müə. E. Əlibəyzadə, Ə. Hüseyni, B.: Şərq-Qərb, 2005, 216 s.
383. Kəsəmənli N. Seçilmiş əsərləri. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2004, 256 s.
384. Masallı folklor örnəkləri (toplayıb tərt. ed. F.Bayat; red. M. Kazımoğlu) I-ci kitab, Bakı: Elm və Təhsil, 2013, 418 s.
385. Məsihi. Vərqa və Gülşə, Bakı: “Şərq-Qərb”, 2005, 336 s.
386. Məmmədquluzadə C. Əsərləri. VI cild. Bakı: Azərnəşr, 1985, 274 s.
387. Nəcəf bəy Vəzirov. Əsərləri. Bakı: Şərq-Qərb, 2005, 422 s.

388. Nəbati S. Ə. Seçilmiş əsərləri. Bakı, "Şərq-Qərb", 2004, 216 s.
389. Nəsimi İ. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild, Bakı, "Lider nəşriyyat", 2004, 336 s.
390. Nəsimi İ. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, II cild, Bakı, "Lider nəşriyyat", 2004, 376 s.
391. Rüstəm S. Seçilmiş əsərləri. Üç cildə, II cild, Bakı, "Şərq-Qərb", 2005, 328 s.
392. Sabir M.Ə. Hophopnamə. İki cildə, I cild, Bakı, "Şərq-Qərb", 2004, 480 s.
393. Sabir M.Ə. Hophopnamə. İki cildə, II cild, Bakı, "Şərq-Qərb", 2004, 384 s.
394. Şirvani S. Ə. Seçilmiş əsərləri. Üç cildə, I cild, Bakı, AVRASIYA PRESS, 2005, 400 s.
395. Şirvani S. Ə. Seçilmiş əsərləri. Üç cildə, II cild, Bakı, AVRASIYA PRESS, 2005, 384 s.
396. Şıxlı İ. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild, Bakı, "Şərq-Qərb", 2005, 408 s.
397. Şıxlı İ. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, II cild, Bakı, "Şərq-Qərb", 2005, 400 s.
398. Tağısoy N. Şilyan: özü, sözü – çeşmənin gözü. Birinci kitab. Bakı, 2009, 172 s.
399. Vahabzadə B. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild (Şeirlər), Bakı, "Öndər nəşriyyatı", 2004, 328 s.
400. Vahabzadə B. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, II cild (Poemalar), Bakı, "Öndər nəşriyyatı", 2004, 320 s.
401. Vaqif M.P. Əsərləri. Bakı, "Şərq-Qərb", 2004, 264 s.
402. Vəzirov N.B. Əsərləri. Bakı, "Şərq-Qərb", 2005, 304 s.

403. Vidadi M.V.. Əsərləri. Bakı, “Öndər nəşriyyatı”, 2004, 128 s.
404. Zərir M. Yusif və Züleyxa (red. M. Adilov); Bakı: Şərq-Qərb, 2006, 128 s.

İXTİSARLAR

FS	Фазылов Э. Староузбекский язык (Хорезмские памятники XIV в) в 2 томах, II,
DS	Древнетюркский словарь. Л.,1969, с.351
XTYZ	Xətai Təbrizi.Yusif və Züleyxa
KTD	Kişvəri Təbrizi. Divan
QBD	Qazi Bürhanəddin. Divan. Bakı,1988
DƏH	Dastani-Əhməd Hərami. İstanbul, 1946
LYE	Габескирия Ш.В. Лексика произведений Юнуса Эмре. Тбилиси, 1983
MVG	Məsihi "Vərqa və Gülşa"
MKD	Mahmud Kaşqari. Divanü-lügatit-türk (indeks). Daşkənd,1967
MZYZ	Mustafa Zərir.Yusif və Züleyxa
MZYH	Mustafa Zərir.Yüz hədis
NŞ	Nişati. Şühədənamə
NİSS	Наджип Э.Н. Историко-сравнительный словарь тюркских языков XIV в. М.,1979
PDP	Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. М-Л.,1951
İML	İbn Mühənnə lügəti. İstanbul, 1934,

ROSTN	Радлов В.В.Опыт словаря тюркских наречий. СПб, 1888-1911, IV, 1809, 1814
SFYZ	Suli Fəqih. Yusif və Züleyxa
ŞQY	Şəms. Qisseyi-Yusif
ƏHK	Əsirəddin Əbu Həyyan əl-Əndəlusi. Kitabül-idrak li-lisanil-ətrak. Bakı, 1992,
Əsrar.	Əsrarnamə. Bakı,1964
ƏQY	Əli. Qissəyi-Yusif
Oğuz.	Oğuznamə. Bakı, 1987
ŞİX	Şah İsmayıl Xətai. Əsərləri. 2 cildə. Bakı, 1975,1976
TS	Tarama Sözlüğü. I c.İstanbul, 1943; II c. İstanbul, 1945; III c. Ankara, 1954; IV c. Ankara, 1957
YMVG	Yusif Məddah. Vərqa və Gülşah

“Elm və təhsil” nəşriyyatının direktoru:
Professor Nadir MƏMMƏDLİ

Dizayner: Zahid Məmmədov
Texniki redaktor: Yadigar Mirbağırzadə

Çapa imzalanmış 03.04.2018
Şərti çap vərəqi 23,5. Sifariş № 32.
Kağız formatı 60x84 1/16. Tiraj 300 .

Kitab “Elm və təhsil” nəşriyyat-poliqrafiya
müəssisəsində hazır diapozitivlərdən çap olunmuşdur
E-mail: nurlan1959@gmail.com
Тел: 497-16-32; 050-311-41-89
Ünvan: Bakı, İçərişəhər, 3-cü Maqomayev 8 /4