

## “KİTABI-DƏDƏ QORQUD” DASTANINDA TANRININ HƏDİYYƏSİ KİMİ DOĞULAN QƏHRƏMANLARIN TEOQONİK SEMANTİKASI

Aynur Fərəcova

AMEA Folklor İnstitutu, Bakı, Azərbaycan  
e-mail: [karimovaaynur@gmail.com](mailto:karimovaaynur@gmail.com)

**Xülasə.** Oğuz-türk teoqonik görüşlərinin əsas qaynaqlarından birini “Kitabi-Dədə Qorqud” eposu təşkil edir. Məqalədə “Dədə Qorqud” dastanındakı Buğac və Beyrək obrazlarının doğuluşunun teoqonik semantikasi araşdırılmışdır. Təhlil nəticəsində aydın olmuşdur ki, “Dədə Qorqud” dastanındakı boyların baş qəhrəmanları teoqonik semantikaya malikdirlər.

**Açar sözlər:** “Kitabi-Dədə Qorqud”, teoqoniya, kosmoqoniya, teo-kosmoqoniya, Buğac, Beyrək, Tanrı oğulları.

---

### THEOGONIC SEMANTICS OF THE HEROES BORN AS A GIFT FROM GOD IN THE EPIC "KITABI-DADA GORGUD"

Aynur Fərəcova

*Institute of Folklore, Baku, Azerbaijan*

**Abstract.** One of the main sources of Oghuz-Turkish theogonic ideas is the epic "Kitabi-Dade Gorgud". As a result of the analysis in the article, it is clear that the main characters of the stories in the epic "Dade Gorgud" have theogonic semantics.

**Keywords:** "Kitabi-Dada Gorgud", theogony, cosmogony, theo-cosmogony, Bugac, Beyrak, Sons of God.

### ТЕОГОНИЧЕСКАЯ СЕМАНТИКА ГЕРОЕВ, РОЖДЕННЫХ КАК ДАР ОТ БОГА В ЭПОСЕ «КИТАБИ-ДЕДЕ ГОРГУД»

Айнур Фараджева

*Институт Фольклора, Баку, Азербайджан*

**Резюме.** Одним из основных источников огузско-тюркских теогонических представлений является эпос «Китаби-Деде Горгуд». В результате проведенного в статье анализа видно, что главные герои рассказов эпоса «Деде Горгуд» обладают теогонической семантикой.

**Ключевые слова:** «Китаби-Дада Горгуд», теогония, космогония, теокосмогония, Бугач, Бейрак, Сыны Божии.

---

### 1. Giriş

Azərbaycan folklorşünaslığında çox az toxunulmuş “teoqoniya” anlayışı, məlum olduğu kimi, tanrıların və onların ailələrinin yaradılışı mənasını daşıyır. Əvvəlki tədqiqatlarımızda müəyyənləşdirdiyimiz kimi, “teoqoniya” termini” dar mənada tanrıların mənşəyindən bəhs edən təsəvvürləri, geniş mənada isə, ümumiyyətlə ilahi yaradılışla bağlı təsəvvürləri əhatə edir. Teoqoniya bütövlükdə kosmoqoniyanın tərkib hissəsidir. Lakin teoqoniyada təkcə tanrıların və onların nəsilələrinin yaradılışından bəhs olunursa, kosmoqoniyada tanrılar da, onların nəsilələri də daxil olmaqla, ümumiyyətlə, insanın, dünyanın, təbiətin, onun ayrı-ayrı obyekt və ünsürlərinin (od, su, hava, bitki, metal və s.), əşyaların, zamanın və s. necə yaranmasından bəhs olunur. A.F. Losev buna görə də “teo-kosmoqoniya” terminini işlətməyi təklif etmişdir [8, s.693]. Türk teoqonik görüşləri ümumən folklorə transformasiya olunmuşdur [4, s.66]. Oğuz-türk teoqonik görüşlərinin əsas qaynaqlarından birini “Kitabi-Dədə Qorqud” eposu təşkil edir. Burada qəhrəman obrazları bu və ya digər şəkildə Tanrı

xətti/mənşəyi ilə bağlıdır. F.Bayata görə, arxaik tipli dastan qəhrəmanlarının Tanrıoğlu olmaları ilahi mənşə məsələsi ilə bağlıdır [1, s. 197].

Araşdırmada əsas məqsəd “Dədə Qorqud” dastanındakı Buğac və Beyrək obrazlarının doğuluşunun teoqonik semantikasını araşdırmaqdır.

## 2. Dədə Qorqud” dastanında teoqonik semantika

Məlumdur ki, epik folklor nümunələrində əsərin ideya və məzmunu bütövlükdə qəhrəman obrazı üzərində mərkəzləşir. Mətnin mənalı elementlərinin hamısı bu və ya digər şəkildə qəhrəman obrazına fokuslanır. Epik mətndə isə mənalı olmayan, başqa sözlə hər hansı epik mənaya xidmət etməyən, hansısa epik funksiya ilə bağlı olmayan element (obraz, süjet, motiv və s.) olmur. Bu cəhətdən, qəhrəman epik folklor mətninin mərkəzi elementi, nüvəsidir. Bütün mənalılar ona konsentrasiya olunur və mətndə nə varsa – hamısı bu və ya digər şəkildə qəhrəman obrazı ilə əlaqələnir. Bunu biz nağıl və dastan janrlarında daha aydın şəkildə müşahidə edə bilirik.

Prof. Məhərrəm Cəfəri Azərbaycan dastanlarındakı obrazların bir-birinə münasibətdə düzümünü, onlar arasındakı əlaqələrin quruluşunu müəyyənləşdirərkən obrazların iki düşərgəyə bölündüyü göstərir. Müəllifə görə, istər məhəbbət dastanları, istərsə də ümumiyyətlə dastanların obrazlar sistemi iki qarşı duran obrazın ətrafında təmərküzləşir: qəhrəman və onun antoqonisti. Antoqonist elmdə antiqəhrəman da adlandırılır. Bunun necə adlanmasından asılı olmayaraq, xüsusilə arxaik epik tekstlərdə qəhrəman və antiqəhrəmanın semantik sahələri və bu sahələri təşkil edən, dolduran obrazlar çox aydın şəkildə görünür. Eləcə də məhəbbət dastanlarındakı obrazlar üçün konsentrasiya mərkəzləri qəhrəman və antiqəhrəmandır. Bu antitez əskilərə doğru aşağıdakı semantik qarşıdurmaları simvollaşdırır:

<b>QƏHRƏMAN</b>	<b>ANTIQƏHRƏMAN</b>
Kosmos	Xaos
Yaxşı	Yaman
Gözəl	Çirkin
Göy	Yeraltı
Yer	Yeraltı və s. [3, s. 139].

Alimin bu fikrində “qəhrəman və antiqəhrəman obrazlarının mətndəki bütün obrazlar üçün konsentrasiya mərkəzləri rolunu oynaması” məqamı mühüm məna kəsb edir. Buradan aydın olur ki, dastandakı obrazların hamısı, istisnasız olaraq, qəhrəmanla antiqəhrəmanın arasında bölünür. Yəni bu obrazların bir hissəsi qəhrəmana, o biri hissəsi isə antiqəhrəmana kömək (xidmət) edir. Bu cəhətdən, dastan mətnində neytral obraz, yəni nə qəhrəmanın, nə də antiqəhrəmanın tərəfində olmayan obraza rast gəlinmir. Nağıl və dastanlardakı mifik, fantastik qüvvələr də ya qəhrəmana, ya da antiqəhrəmana xidmət edir. Dastandakı real, yaxud mifik mənşəli obrazlar hər bir halda ya qəhrəmanla, ya da antiqəhrəmanla bağlı fəaliyyət göstərir.

Beləliklə, dastanda vizual, yəni açıq gözlə görünən planda iki konsentrasiya (təmərküzləşmə) elementi var: qəhrəman və antiqəhrəman. Ancaq antiqəhrəman obrazı da

bütün semantik quruluşu ilə qəhrəman obrazına konsentrasiya olunur, yəni ona tabedir. Xeyiri təmsil edən qəhrəmanın şəri təmsil edən antiqəhrəman obrazı üzərində qələbəsi ideyasını təcəssüm etdirən nağıl, yaxud dastanda antiqəhrəmanın varlığı, mövcud olması qəhrəmana bağlıdır. Dastanın, yaxud nağılın poetikası elə qurulmuşdur ki, qəhrəman fəaliyyətə başlayan kimi ona qarşı hərəkət edən qüvvələr meydana çıxır. Bu qüvvə/obrazların funksiyası qəhrəmana mane olmaqdır. Qəhrəman öz missiyasını yerinə yetirmək üçün antiqəhrəmana və onun düşərgəsinə (dəstəsinə) qalib gəlməli və özünün həqiqətən qəhrəman olduğunu təsdiq etməlidir. Bu da onu göstərir ki, antiqəhrəmanın qəhrəmanın öz missiyasını yerinə yetirməsində konkret funksiyası (vəzifəsi) var. Antiqəhrəman öz funksiyasını yerinə yetirməklə qəhrəmanın, əslində, alp/igid/qəhrəman kimliyinin təsdiq olunmasına xidmət edir. Başqa sözlə, qəhrəmana özünü təsdiq etmək üçün hökmən antiqəhrəman lazımdır: o, yalnız antiqəhrəmana qalib gəlməklə əsil qəhrəman zirvəsinə yüksələ bilər. Beləliklə, ona kömək edən qüvvələr üçün konsentrasiya mərkəzi rolunu oynayan antiqəhrəman obrazının özü də mənə baxımından qəhrəman obrazı ilə sıx şəkildə bağlı olub, məhz ona konsentrasiya olunur.

Göründüyü kimi, epik mətnlərdə, o cümlədən dastanlarda obrazlar konkret mənə xətləri ilə biri-biri ilə bağlanır və həmin mənə xətlərinin hamısı qəhrəman obrazına bağlanır. Bu halda belə bir zahiri təsəvvür yaranır ki, dastanda bütün mənə xətlərinin qovuşması ilə yaranan vahid mənə xətti qəhrəmana qovuşmaqla tamamlanmış, bitmiş olur. Lakin bu, yalnız zahiri baxımdan belədir. Baş qəhrəman obrazında vahidləşən mənə xətti onda durmayaraq, Tanrıya doğru uzanır. Yəni dastan qəhrəmanları bilavasitə göylərlə, fəvqəladə qüvvələrlə, başqa sözlə, tanrılar aləmi ilə bağlı olur. Çünki qəhrəman Tanrı ilə bağlı olmasa, ondan güc almasa, cəmiyyətdə heç kəsin həyata keçirməyə, öhdəsindən gəlməyə gücü və bacarığı çatmadığı fəvqəladə missiyaları yerinə yetirə bilməz. Bu da öz növbəsində dastanların baş qəhrəman obrazlarının Tanrı ilə əlaqəli olduğunu, başqa sözlə, teoqonik semantika daşdığını göstərir.

Dastan qəhrəmanının Tanrı ilə bağlılığının əsas məqamı onun qeyri-adi üsulla doğulmasıdır. Yəni qəhrəman adi adamlar kimi yox, Tanrının bilavasitə müdaxiləsi ilə dünyaya gəlir. Bu doğuluş onun bütün taleyini müəyyən edir. Türk dastanlarında baş qəhrəmanlar “Tanrı oğlu” arxetipi ilə əlaqədardırlar. Yəni onlar Tanrı mənşəyi, Tanrı xətti ilə bağlı olub, Tanrının övladları hesab olunurlar. Burada “Tanrının övladları” (oğulları) anlayışı dastanların baş qəhrəmanlarının bu və ya digər şəkildə Tanrının ailəsi, nəslə, şəcərəsi ilə bağlı olması mənasındadır. “Kitabi-Dədə Qorqud” da bu cəhətdən Buğac və Beyrək obrazları diqqəti cəlb edir.

Əvvəlcə Tanrı ilə Buğac arasında məhz doğuluş süjetində özünü göstərən teoqonik əlaqələri üzə çıxarmağa çalışaq. Dastanın “Dirsə xan oğlu Bugac xan boyu”nda deyilir ki, bir gün Qam Ğan oğlu Bayındır xan səhər yerindən durandan sonra özünün ildə bir dəfə şadlıq edib, Oğuz bəylərini qonaq etmək adətinə uyğun olaraq, yenə şadlıq məclisi qurdurur: atdan aygır, dəvədən buğra, qoyundan qoç kəsdirərək qonaqlıq təşkil edir. O, bir yerdə ağ otaq, bir

yerdə qırmızı otaq, bir yerdə isə qara otaq qurdurur. Əmr verir ki, kimin oğlu-qızı yoxdursa, qara otaqda oturdun, altına qara keçə döşəyin, önünə qara qoyun ətinin qovurmasın gətirin. Yeyir-yesin, yemirsə, dursun getsin. Oğlu olanı ağ otağa, qızı olanı qırmızı otağa yerləşdirin. Oğlu-qızı olmayanı Allah qarğıyıb, biz də qarğayırıq [5, s. 132].

Oğuz bəyləri bir-bir gəlib yığılmağa başlayırlar. Dirsə xan deyilən bir bəyin oğlu-qızı yox idi. O da sübh tezdən qalxıb, yerindən durur, qırx igidini dəstəsinə qatıb Bayındır xanın məclisinə gəlir. Bayındır xanın igidləri Dirsə xanı qarşılayıb, gətirib qara otaqda oturur, altına qara keçə döşəyir, qara qoyun qovurmasından önünə gətirir və ona "Bayındır xanın əmri belədir, xanım!" deyirlər. Qəzəblənmiş Dirsə xan deyir ki, "Bayındır xan mənə hansı əskikliyi gördü? Qılıncımdanmı gördü, süfrəmdənmi gördü? Məndən alçaq kişiləri ağ otaqda, qırmızı otaqda oturtdu. Mənə günahım nə oldu ki, qara otağa yerləşdirdi?" Ona cavab verirlər ki, "xanım, bu gün Bayındır xandan buyruq belədir ki, oğlu-qızı olmayanı Tanrı qarğayıbdır; biz də qarğayırıq" [5, s. 132].

Əvvəlcə Bayındır xanın onu qara otaqda yerləşdirməsinə qızan, əsəbiləşən Dirsə xan başa düşür ki, Qalın Oğuz elinin başçısı, xanlar xanı olan Bayındır xan Tanrının əmrini yerinə yetirir. Bu cəhətdən, Bayındır xan Tanrının əmrinə tabe olmaya bilməzdi. Çünki həm Oğuz cəmiyyətində, həm də dünyanın bütün qədim mədəniyyətlərində hökmdarlar Tanrının hökmlərini yerinə yetirən şəxslərdir [6, s.614; 7, s.238]. Cəlal Bəydilinin (Məmmədovun) göstərdiyi kimi, türkün Tanrı düşüncəsinin başlıca xüsusiyyətlərindən biri O-nun hər şeyi bilməsi idi. Cəmiyyət həyatındakı nizamın özü də "dünya nizamının bağlı olduğu Tanrı" anlayışından gəlirdi. Kainatın ilk səbəbi, yəni yaradıcısı olaraq bilinən Tanrı həm də Türk cəmiyyətinin mənəvi gücünün tək bir qaynağı idi. Ümumiyyətlə, əski Türk din düşüncəsində Tanrıya üsyan eləməkdən əsər-ələmət yoxdur. Bu düşüncədə Tanrıya ancaq sevgi var [2, s. 316-317].

Təbii ki, hər bir Oğuz övladı kimi Tanrısını sevən Dirsə xan onun qara otaqda qarşılanmasının Tanrıdan gələn buyruq olduğunu biləndən sonra nə Tanrıya, nə də Bayındır xana etiraz, yaxud üsyan etmir. Çünki xanlar xanı Bayındır xana etiraz etmək Tanrıya etiraz etmək demək idi. Bu halda isə Tanrı Dirsə xanı daha ağır şəkildə cəzalandırırdı. Necə ki, Tanrını tanımayan Dəli Domrul sonda bağışlansa da, onun qarşısında rəzil duruma düşür.

Lakin Tanrının qarğışına keçdiyini bilən Dirsə xanın bütün rahatlığı pozulur. Çünki Tanrının qarğışına gəlmək çox qorxulu məsələ idi. Dirsə xan bütün işlərini atıb yalnız bu problemi həll etməli idi. O, dərhal məclisi tərk etmək haqqında qərar qəbul edib igidlərinə deyir: "İgidlərim, qalxıb yerinizdən durun! Bu böyük eyib mənə ya məndən, ya arvaddandır" [5, s. 132-133].

O, tələsik evə qayıdır. Baş verənləri arvadına danışır, onunla məsləhətləşir və eyni zamanda qəzəbini arvadının üzərinə boşaldır: "Səndənmidir, məndənmidir, nədəndir Allah bizə bir yetkin oğul vermir?" – dedi. Soyladı:

Xan qızı, yerimdən durummu?

Yaxandan-boğazından tutummu?

Qaba dizimin altına salımmı?  
 Böyük, iti, polad qılıncımı əlimə alımmı?  
 Öz gövdəndən başını kəsimmimi?  
 Can şirinliyini sənə bildirimmi?  
 Alca qanını yer üzünə tökümmü?  
 Xan qızı, səbəbi nədir, de mənə!  
 Qatı cəza verərəm indi sənə! – dedi” [5, s. 133].

Dirsə xanın arvadı ərinin ona qəzəblənməsindən qətiyyətin incimir. Çünki o, adi bir xanım yox, iyirmi dörd oğuz tayfasından birinin başçısının arvadı idi. Özü də “xan qızı” idi. Müdrik olmaq, yol göstərmək, məsləhət vermək onun vəzifəsi idi. Elə əri Dirsə xan da məhz məsləhət almaq, problemdən bir çıxış yolunu tapmaq məqsədilə öz xanımının yanına gəlmişdi. Bu cəhətdən, Dirsə xanın söhbətə başlayarkən öz arvadına necə böyük bir məhəbbət və nəvazişlə müraciət etməsi məsələni tam şəkildə izah edir:

Bəri gəl, başımın baxtı, evimin taxtı!  
 Evdən çıxıb yeriyəndə sərv boylum!  
 Topuğuna sarmaşanda qara saçlım!  
 Qurulmuş yaya bənzər catma qaşlım!  
 Qoşa badam sığmayan dar ağızlım!  
 Payız almasma bənzər al yanaqlım!  
 Qadınım, dayağım, döl verənim!  
 Görürsənmi nələr oldu? [5, s. 133].

Göründüyü kimi, Dirsə xan öz xanımı ilə söhbətə başlayarkən ona bir xan qızı kimi təriflər, öygülər deyir. Bu təriflərdə Dirsə xanın öz qadınına olan sevgisi, məhəbbəti və hörməti çox incə və lirik formada əks olunmuşdur.

Yaranmış vəziyyətin nə qədər ağır olduğunu başa düşən Dirsənin arvadı əvvəlcə Dirsə xanı sakitləşdirir, daha sonra ona müdrik məsləhətlər verir:

Ay Dirsə xan, mənə qəzəblənmə!  
 İnciyib acı sözlər söyləmə!  
 Yerindən qalx, ayağa dur,  
 Yer üzündə böyük cadır qur!  
 Ayğır, buğra, qoç qırdır!  
 İç Oğuzun, Daş Oğuzun bəylərini üstünə yığ!  
 Ac görsən, doydur; çılpaq görsən, geyindir!  
 Borclunu borcundan qurtar!  
 Təpə kimi ət yığ, göl kimi qımız sağdır!  
 Böyük şadlıq məclisi qur, Allahdan arzunu dilə!  
 Bəlkə, bir ağzı dualımn alqışı ilə  
 Tanrı bizə bir yetkin övlad verə, – dedi [5, s. 133].

Dirse xanın xanımının verdiyi bu məsləhət Buğac obrazının teoqonik semantikasının araşdırılması baxımından mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Onun verdiyi məsləhət göstərir ki, Oğuz elində Tanrının qarğışından xilas olmağın konkret yolu, üsulu, qaydası vardır. Bu yol kasıblara əl tutmaq, yaxşılıq etməkdir. Oğuz elində Tanrı/Allahın rəhmət və mərhəmətini qazanmağın yeganə yolu bu idi: insanların, xüsusilə təcəlliyyədə olan insanların qayğısına qalmaq və onların duasını almaq. Bəlli olur ki, Tanrı tərəfindən sevilmək, onun mükafatına nail olmaq üçün Tanrının yaratdığı bəndələri sevmək və mükafatlandırmaq lazımdır.

Dirse xan arvadının məsləhətinə əməl edir və Tanrıdan oğul mükafatı alır: "Dirse xan arvadının sözü ilə böyük məclis qurdu, Allahdan istəyini dilədi. Atdan aygır, dəvədən buğra, qoyundan qoç qırdı. İç Oğuz, Daş Oğuz bəylərini ora topladı. Ac gördü, doydurdu. Yalın gördü, geyindirdi. Borclunu borcundan qurtardı. Təpə kimi ət yığdı. Göl kimi qırmızı sağdırdı. Əl götürüb arzularını dilədi. Allah bir ağzı dualının alqışı ilə övlad verdi. Arvadı hamilə oldu. Bir neçə müddətdən sonra isə bir oğlan doğdu" [5, s.133-134].

Beləliklə, gələcək qəhrəman Buğac bilavasitə Tanrının hədiyyəsi kimi doğulur. Yəni Oğuz cəmiyyətində dünyaya gələn bütün uşaqları onlara Tanrı versə də, Buğacın doğuluşu fərqli olur. O, Dirse xana və onun xanımına Tanrının hədiyyəsi/mükafatı kimi bağışlanılır. Bu doğuluşun dastan poetikası baxımından xüsusi mənası var. Çünki hər bir dastanın qəhrəmanı müəyyən missiya ilə doğulur. Həmin missiyanı həyata keçirmək üçün Tanrı qəhrəmana qeyri-adi güc verməlidir. Buğac da bir qəhrəmandır. O, yetkinlik yaşında qeyri-adi gücə malik olan buğaya qalib gəlir. Daha sonra atasının yanındakı namərd dümənlərə qalib gələrək tayfa daxilində sosial-mənəvi ədaləti bərpa edir. Çünki onun qocalmış atası tayfanı düzgün idarə edə bilməmiş, yanındakı namərdlər tayfa daxilində sosial ədaləti pozmuşlar. Təsədüfi deyildir ki, Buğac boyun bir məqamında atasının qocaldığına, ağılının azaldığına, idarəçilikdə ayıq-sayıqlığı itirdiyinə işarə edərək, onu "başını itirmiş qoca atam" [5, s. 139] adlandırır.

Göründüyü kimi, Tanrı Buğacı atasına və ümumən Oğuz cəmiyyətinə hədiyyə olaraq yollayır. Yəni o, yer üzünə "Tanrı nişanını" daşıyan qəhrəman kimi gəlir. "Tanrı nişanını" daşımaq bilavasitə Tanrının nəzərində olmaq, onun oğlu/övladı sayılmaq deməkdir. Biz bunu Beyrək obrazının nümunəsində daha aydın şəkildə görə bilərik.

Beyrək də Buğac kimi insanların, bəylərin alqış-duasının nəticəsində doğulur. Bəylər Tanrıdan Dirse xana bir oğul verməsini xahiş etdikləri kimi, dastanın "Baybörənin oğlu Bamsı Beyrək boyu"nda da oğul olmayan Baybörəyə bir oğul, Baybicana isə bir qız verməyini diləyirlər:

"Qalın Oğuz bəyləri göyə üz tutdular. Əl qaldırıb dua elədilər. "Allah-taala sənə bir oğul versin!" – dedilər. O zamanlar bəylərin alqışı alqış, qarğıışı qarğıış idi. Duaları yerini tuturdu. Baybican bəy də yerindən durdu, dedi: "Bəylər, mənimçin də bir dua eləyin. Allah-taala mənə də bir qız versin" – dedi. Qalın Oğuz bəyləri əl qaldırdılar, dua elədilər: "Allah-taala sənə də bir qız versin" – dedilər... Bunun üstündən bir müddət keçdi. Allah Baybörə bəyə bir oğul, Baybican bəyə bir qız verdi. Qalın Oğuz bəyləri bunu eşitdilər, şad olub sevindilər" [5, s. 150].

Dastandan məlum olur ki, bilavasitə Tanrının hədiyyəsi kimi doğulan Beyrək (o cümlədən) Buğac Tanrının oğulları/övladlarıdır və onlar Tanrı nişanının daşıyıcılarıdır. Yəni Oğuz cəmiyyətində hamı onların Tanrının hədiyyəsi olduqlarını, Tanrının oğulları kimi Tanrı ilə bu və ya digər şəkildə əlaqələrə malik olduqlarını bilir. Bunu dastanda qorunub qalmış bir məlumat təsdiq edir.

Eposun “Qanlı qoca oğlu Qanturalının boyu”nda deyilir ki, “Qanturalı cəmal və kəmal iyəsi yigit idi. Oğuzda dörd yigit niqabla gəzərdi. Biri Qanturalı, biri Qaraçəkür və oğlu Qırqqınuq və Boz ayğırly Beyrək” [5, s. 87].

Bu məlumatdan bəlli olur ki. Oğuzda “Tanrının nişan vurduğu” qəhrəmanlar öz üzvlərini niqabla örtürmüşlər. Bu qəhrəmanlar qeyri-adi bilik (“kəmal”) və sifət (“cəmal”) sahibləri idilər. Onların üzündə Tanrı nişanı var idi: Tanrı onların üzünü qeyri-adi dərəcədə gözəl yaratmışdı.

Dastanda Dirsə xanın oğlu Buğacın üzü niqablı gəzməsi barəsində heç nə deyilmir. Lakin Buğacın da üzü niqablı Beyrək kimi alqış-dua ilə Tanrı hədiyyəsi kimi doğulması onun da Tanrı oğlu/övladı olduğunu göstərir.

**Nəticə.** Beləliklə, təhlil nəticəsində aydın olur ki, “Dədə Qorqud” dastanındakı boyların baş qəhrəmanları teoqonik semantikaya malikdirlər. Hər hansı obrazın teoqonik semantikasi onun Tanrı ailəsi ilə bağlı olduğunu göstərir. Dastanda Tanrının hədiyyəsi kimi doğulan qəhrəmanlar tanrı oğulları/övladları hesab olunurlar. Qəhrəmanların Tanrı ilə bu əlaqələri onların bir obraz kimi poetikasının ən mühüm cizgisidir. Çünki qəhrəmanlar yer üzünə fəvqəladə missiyaları həyat keçirmək üçün gəlirlər. Bu missiyanı isə yalnız Tanrıdan güc almaqla yerinə yetirmək olardı. Bu cəhətdən, oğuzlarda Tanrının nişan vurduğu qəhrəmanlar Tanrının ailəsinə daxil olmaqla Tanrı oğulları statusunu əldə edirdilər. Aparılmış tədqiqatın nəzəri əhəmiyyəti ondan teoqonik obrazlarla aparılacaq başqa tədqiqatlarda nəzəri qaynaq kimi istifadə imkanları, praktiki əhəmiyyəti isə ali məktəblərdə mifologiyanın tədrisi prosesində praktiki vəsait kimi istifadə imkanları ilə müəyyənləşir.

### Ədəbiyyat

1. Bayat F., Türk Mitolojik Sistemi. Cilt 1. İstanbul: Ötüken, 2018, 349 s.
2. Bəydili (Məmmədov), C. Tanrı/Tənri oçerki. Dədə Qorqud kitabı. Ensiklopedik lüğət. Bakı: Öndər nəşriyyat, 2004, s.316-318.
3. Cəfərli M. Azərbaycan dastanlarının struktur poetikası. Bakı: Nurlan, 2010, 404 s.
4. Cəlil F. Türk və skandinav mifologiyasında yer alan teoqoniya anlayışının dastan yaradıcılığına transformasiyası. Azərbaycan şifahi xalq yaradıcılığına dair tədqiqlər. № 33, Bakı: Nurlan, 2010, s. 66-71.
5. Kitabı-Dədə Qorqud. Müqəddimə, tərtib və transkripsiya F.Zeynalov və S.Əlizadəninindir. Bakı: Yazıçı, 1988, 265 s.

6. Брагинская Н.В. Царь. Мифы народов мира. В 2-х томах. Том 2, Москва: Советская энциклопедия, 1982, с. 614-616.
7. Крадин Н.Н. Империя Хунну. Москва: Логос, 2002, 312 с.
8. Лосев А.Ф. Мифология греков и римлян. Москва: Мысль, 1996, 975 с.