

Халилов Агаверди Сархан оглу

Жанровый состав и традиция письменности огузского эпоса

Огузы как одним из тюркских народов создали огромную культуру в древности и ранние средневековье. Имеются предположения о существовании у огузов эпических образцов в устной традиции в период первого тысячелетия до н.э. Эти образцы, которые существовали в устной традиции перешли в письменную традицию или же были записаны в разных памятниках в период VI-XVI вв. Устные народные творчества огузов оставили свои следы на орхон-енисейских рунических памятниках. Огузский эпос содержит в себя лирические образцы как «сойлама» и «бойлама», эпические образцы как «отюк», «бой», паремиологические образцы как «аталар созу» (пословицы), «алкышы» (богославление), «гаргышы» (проклятие), «ойгулер» (хвалы). Образцы огузского эпоса сохранились до нашего времени в рунических письменных памятниках «битик» и на памятниках арабского письма в «наме» и «китаб». В данной статье исследуется жанровый состав огузского эпоса и его связь с письменной традицией.

Ключевые слова: Тюрк, огуз, эпос, жанр, традиция, битик, наме, китаб.

Halilov Agaberdi Sarhanoglu

The genre composition and writing tradition of the epos Oghuz

Oghuz being one of the Turkic nations during the Ancient and Early Middle Ages had created the rich culture. Before the chronology of Christianity there were considerations about the existence of epic examples in oral tradition of Oghuz nation. The written epic examples belonging to the 6th-16th centuries strengthen these considerations. Because the epos Oghuz had lived in oral form for a long time and had saved its signs in Turkic runic writings. Oghuz epos represents some lyric examples such as «soylama» and «boylama», some epic genres such as «otuk», «boy» and some paremiological examples such as cheers, curses, praises, proverbs. The examples of Oghuz epos belonging to the 6th- the 8th centuries have come today in runic writings «bitik», «letters» and «books» written in Arabian alphabet. In the article the genre structure of the epos Oghuz is investigated and the relation with the writing tradition is cleared up.

Key words: Turkic, Oghuz, epos, genre, tradition, bitik, letter, book.

Халилов Агаверди Сархан оглу

Оғыз эпосының жанрлық құрамы және жазу дәстүрі

Түркі халықтарының бір өкілі болып табылатын оғыздар көне және ежелгі орта ғасырда үлкен мәдениет қалыптастырды. Біздің дәуірімізге дейінгі бірінші мыңжылдықта оғыздардың ауызекі дәстүрінде эпикалық үлгілер болған деген болжам айтылуда. Ауызекі дәстүрде қалыптасқан бұл үлгілер жазбаша дәстүрге көшіп, VI-XVI ғасырлардағы түрлі жазба ескерткіштерде көрініс тапты. Оғыздардың ауызша шығармашылығы орхон-енисей руникалық ескерткіштерінде өз іздерін қалдырған. Оғыз эпосы «сойлама», «бойлама» сынды лирикалық үлгілерді, «отюк», «бой» сынды эпикалық үлгілерді, «аталар созу» (мақалдар), «алкышы» (алғыс), «гаргышы» (қарғыс), «ойгулер» (мадақтама) сынды үлгілерді өз бойында сақтаған. Оғыз эпосының үлгілері біздің заманымызға дейін «битиг» руникалық жазба ескерткіштерінде, араб ескерткіштері «наме» мен «китабта» сақталып жеткен. Бұл мақалада оғыз эпосының жанрлық құрамы және оның жазба дәстүрмен байланысы зерттеледі.

Түйін сөздер: түрік, оғыз, эпос, жанр, дәстүр, бітіг, наме, кітап.

**ЖАНРОВЫЙ СОСТАВ
И ТРАДИЦИЯ
ПИСЬМЕННОСТИ
ОГУЗСКОГО ЭПОСА**

В истории огузы упоминаются как один из могущественных народов раннего средневекового мира. Огузы (или гузы, узы) в VI-XI веках н.э. создали империю, территория которой простиралась от Китая до Черного моря [1, 25]. Существует мнение о том, что огузы являются предками всех тюркских народов. Именно так и пишет про огузов автор XI века Махмуд Кашкарский в своем «Диване» (16). В памятниках в честь Кюль-Тегина и Тоньюкука (VI-VIII вв.) встречаются этнонимы «токуз огуз» (девять огузских племенных объединений), «огуз бодун» (огузский народ) или просто «огуз». Предполагают, что огузы в тот период были самым многочисленным народом Тюркского каганата [2, 27]. В.В. Бартольд, основываясь на взгляды В.В. Радлова, поддерживал мнение о том, что «турки VI-VIII в.в. принадлежали к народу огуз, и что орхонские тюрки и огузы один и тот же народ» [3, 428]. В VIII-XI веках огузы распались на три части. Одна часть (будущие туркмены) осела по нижнему течению Сырдарьи, то есть в Приаралье. Другая часть – селджукиды, пройдя через Закавказья и частично осев там, закрепились в Малой Азии, а впоследствии завоевала все страны от Китайского Туркестана до границы Египта и Византийской империи [3, 432]. Третья часть, перейдя реки Урал и Волгу, вторглась в Восточную Европу и впоследствии смешалась с древними кыпчаками и другими народами [1, 25]. С XI века огузы назывались туркменами [4, 61]. К туркменам относилось тюркское население Турции, Азербайджана, Ирана, Ирака, Туркмении. Селджукские, Османские и Сефевидские империи создавали огузы. Прославленный исторический путь огузов нашел свое яркое отражение в огузском фольклоре, в том числе в «Книге дэдэ-Коргут». «Книга моего деда Коркута (Китаби дэдэм Коргут) на языке племени огузов» представляет единственный письменный памятник средневекового эпоса тюркоязычных народов [5, 136]. Огузский эпос, записанный в XV в. на территории Азербайджана под названием «Книга о моем деде Коркуде на языке племени огузов», имеет исключительное значение для изучения туркменского общества в эпоху раннего средневековья [6, 127]. По нашим исследованиям огузский эпос или его составные части были записаны намного раньше, чем сама книга под названием Коргут. Огузский эпос,

как мы предполагаем, перешел в нижеследующие письменные этапы:

1. Битик [18]. Древнетюркская книга. Перигот тюркского Тенгрианства. М.Ф.Копрюлю напоминает об «Улу хане Ата Битикчи», ссылаясь на источники [7]. Можно предполагать, во первых, что «битик» являлся святой книгой Тенгрианства. А Улу хан или Коркут – пророком той религии. А во-вторых, «битик» содержал магические тексты Шамана. Как раз «Брк битик» соответствует этому профилю. В-третьих, «битик» составлялся из фольклорных текстов, в первую очередь, пословиц, поговорок, присловий, афоризмов, слав, заклинаний, клятв и других парамиологических единиц. Огузский «битик» до нас не дошел в целостности. Однако о нем имеется достоверная информация.

2. Наме. Средневековая тюркская книга. Огузский вариант – Огузнаме. Нам известны многочисленные «Огузнаме» от Рашидеддина («Джами ат-теварих») до Абулгази хана Хивинского («Шеджерейи Теракиме» и «Шеджерейи турки») [14;15] В этих книгах содержатся составные части, разнообразные жапы огузского эпоса.

3. Китаб. Тюркская книга Исламской эпохи. Арабо-Исламского происхождения.

Огузский эпос в виде «ата созу» вошел в «битик», и «наме», здесь прибавляются огузской родословной некоторые мифологические, легендарные сюжеты и мотивы устного народного творчества. А в «китабе» он совершенствуется по содержанию и в идейно-эстетическом плане носит чисто исламский характер.

Книжная система со своими стандартами письма и составления воздействует на текстовый материал, как бы моделирующий фактор направляет его в свое русло. В контексте «Книги Коркута» обнаруживаются взаимоотношения и традиции, устность и письменность огузского эпоса. Письменный путь эпоса начинается с «Ата битики», продолжается в «Огузнаме» и находит свое полное отражение в «Китабе». Огузские письма после руна и древнеуйгурские традиции [19] пронизываются из персидской и арабской книжной системы. Переход из огузской этнокультурной системы в ислам – процесс отнюдь не механический, достаточно сложный, с одной стороны происходило адаптивное изменение всех ценностей на всех уровнях культурной жизни, то есть переход из системы в систему, а с другой стороны, как мы наблюдаем по текстам огузских сказок, проявлялось консервативное поведение огузов против новой религиозно-культурной системы. Мотивы огузнаме проходили длинный

путь во временном и пространственном отношении в тюркском эпическом творчестве, перестроились в виде сказов в государстве Огуз Ябгу. Так же, как и другие тюркские сказы, они сохранили свою мифологическую структуру. Прожившие достаточно долго в тюркской этнической культуре в качестве мифологических и исторических сказаний (типа былины и бывальщины), мотивы «огузнаме», оживляя воспоминания и факты некоторых исторических этапов, превратились в национальные сказы (дастаны) огузов и продолжались в устной традиции в период Сельджукидов и Ельханидов. Входящие в состав сериалов «огузнаме» сказы представляют в тюркской эпической традиции в качестве центрального героя Огуза как сына бога, первопродка, культурного героя, создателя государства и военной структуры, на основе которой стоит целый идеологический институт – Огузизм (огузчулуг). Это эпоха тюркского героизма (алпства), пространственный путь которого начинается с Туркестана и кончается в Багдаде. Следовательно, идет «алперенизм», борьба за религию, за ислам. Триумф этой борьбы завершается в Стамбуле.

Мы отметили три письменных уровня эпоса. В эпосе эпохального времени тоже три: 1) древнеогузский; 2) огузо-исламский; 3) огузотуркманский. Религиозно-мировоззренческие ярусы соответствуют: 1) Тенгрианство; 2) Мусульманство; 3) Шиизм и Алевизм.

Древнетюркская модель мира Тенгри-Каган-Бодун проявляется в древнеогузском варианте: Танры-Ата-Огуз (народ). А в другом ярусе видны параллели: Аллах-Мухамед-Уммет. Далее наблюдаются разные конфигурации данных моделей: Огуз-Байындур-Газан, Байындур-Коргут-Огуз и т.д. Алтайские элементы (умай, улген) отсутствуют.

В «Книге Коркута» отдельные сказы назывались «бой»ами. Что же такое «бой»? Он в других огузских памятниках не употреблялся. Нам известен «бой» как единица социальной структуры древнеогузского общества. А как название жанра функционирует только в этом эпосе. Исходя из совокупности соответствующих фактов данной книги, можно обнаружить бинарно-оппозиционную модель народного творчества: природа и культура. Что в природе, что в обществе, то в культуре: первое проецируется во втором. «Бой» (в социальном контексте) состоит из групп «сой», а «сой», в свою очередь, из «ой»ов. Для того, чтобы изучать огузский фольклор, поскольку социальная жизнь отражается в фольклоре, в том числе в эпосе, необходимо знать

социальную структуру древнеогузского общества. Огузский индивид (в ритуально-мифологическом контексте – неофит) рождается никем. Проходивший через определенный ритуал инициации, он становится полноценным членом общества – «бег»ом («бей»ом). Бей – огузский индивид (Для вручения имени «бей» проводится обряд «именение»). Процесс реализуется исходя из двух принципов: храбрость и доблесть. Например, Коргут, как исполнитель ритуала, представляет юношу и говорит: «О Дерсе-хан! Дай юноше бекство, дай престол, он храбр! Дай бедуинского коня с длинной шеей, пусть он ездит на нем, он доблестен!» [10, 18-19]. Таким образом, слова «храбрость» и «доблесть» (как этическая норма в староогузском обществе) повторяются по 3 раза в разных комбинаториках, что несомненно, имеет ритуальное значение [11; 12]. Ой – огузская семья. Сой – отдельные огузские роды. Бой – огузское племя (их общее число 24. Это инвариантно мифологическая схема). Огуз – это народ, состоящий из двух «ог»ов. В каждом «ог»-е 12 «бой». Центральные (властвующие) – «боз ог»ы, периферические (вассалы) – «уч ог»ы. На военно-политическом уровне имеется еще одно разделение. «Ич огуз» – внутренняя, центральная власть, «Дыш огуз» – внешняя, подчиняющая часть, обороняющие силы, субъект конфедерации. А вместе «Калын огуз» (объединенный огуз) – это огузская конфедерация.

В тексте чередуются ритуал и фольклор. Конфликт в одном решается в другом. Отсюда видно, что мифологическая модель действует и управляет. Такая специфика, скорее всего, вытекает из архаичности текста, в котором реализуется наиболее активное мифологическое мышление. В той или иной мере в текстах отражены все огузские архаические ритуалы. Отдельные части текста («бой»а – сказа) связаны с определенными ритуалами. Из них ярко видны «сойлама», «бойлама», «йум» и «огузнеме». В тексте наблюдаются разные формы высказывания, которые в свою очередь, могут выступать в роли вспомогательного способа для определения жанров:

Сойламыш. Деде Горгут сойламыш [9, 31]. У Бартольда: «Деде Коркут говорил» [10, 13].

Айдыр. «Озан айдыр» [9, 33]. У Бартольда: «говорит певец» [10, 15].

Сойлама. «Айдыр» [10, 35]. У Бартольда: «так он сказал: (снова) он говорит» [10, 17].

Бой бойлады, сой сойлады, дузди гошды, деди. «Дедем Горгут бой бойлады, сой сойла-

ды, бу огузнамейи дузди – гошды, боуле деди [9, 41]. «Дед мой Коркут сложил песнь, сказал слово: эту былинку он сложил, он составил. Так он сказал» [10, 24].

Йум верейин. «Йум верейин, ханым» [9, 41]. «Я дам прорицание, хан мой» [10, 24].

По мнению Жирмунского, «смешанный характер изложения в огузских «былинах» может быть лучше всего выражен термином «петь и сказывать», имеющим широкое распространение в устной эпической поэзии западноевропейских народов (ср. нем. синген унд саден, франц. дире ет chanter).

По-видимому, такое различие обозначалось специальным термином и в исполнении огузских озанов. В четырех опубликованных им самим сказаниях В.В. Бартольд переводил слово «бой» как «рассказ» (например, «рассказ об удалом Домруле» и др.), как это и соответствует значению этого слова в современных турецком и азербайджанском языках. В рукописи 1922 г. он пишет везде «Песнь» (воспроизведено в азербайджанском издании 1950 г. и в русском издании в 1962 г.) [5, 241]. Жирмунский видит в глаголе «сойлады» «стихотворные (т.е. песенные) партии, а вся огузская «былина» («огуз-наме») в целом, которую составитель сборника обозначает в заголовках словом «бой», представляет собою не стихотворную «песню» а прозаический «рассказ» со вставными стихами (сойлама). Ватиканский список имеет в заглавиях «былин» слово «хикаят», т.е. «рассказ», «повесть». Так переводит и Этторе Росой: бой «рассонто» («рассказ»), бой бойлады (нарро ил рассонто) рассказывал рассказ), сой сойлады (парло ин поесиа) («сказал стихами», т.е. спел») [5, 241]. Независимо от того, что «фиксатор» или составитель книги в какой-то степени вмешивался в текст, он нарушил каноны, приспособил их для книжной цели. Однако, возможности реконструкции из квазиформ естественного фольклорного жанра не исчерпаны. Учитывая ритуально-мифологическую основу текста, можно определить ситуацию реализации текстов. Огузский сказитель озан в тексте наблюдается редко. Во «Введении» книги есть «озан айдыр», (озан сказал). На том отрывке текста озан рассказывает «каравелли» (жанровая номинация наша – А.Х.), который популярен в современном азербайджанском ашукском творчестве. А в других ситуациях: приходит Коркут сочиняет, рассказывает или говорит. В ритуале «сой» (рождение; в тексте видны разные уровни рождения: физическое, социальное, духовное) иницируются огузские индивиды, (неофиты).

Деде Коркут медицирует между Тенгри и огузом. Именно он восхваляет, воспевает и прославляет огузского человека, сакрализует его божеской славой (Танры алгышы) и манифестирует решение главы общества (хана). В ритуале «сой» проверяется родопродолжительность «бей»ов. А «бой» – ритуал племени. Праздничная часть этих ритуалов «той» (буквально «сыт»). Той имеет две формы по своему масштабу. Если «той» относится к конкретному «сой»у или бой»у, то он просто «той», а если носит всеогузский характер, то он «улуг той» (большой праздник). Жертвоприношение тоже у огузов проходит под названием «той»а, не «курбан байрам»ы. Таким образом, в ритуале «сой» рассказывается (или воспевается) род, а тип текста «сойлама», а в ритуале «бой» соответственно «бойлама». По этой системе всеогузской ритуал должен был бы сопровождаться текстом «огузлама», однако, в книге данная система нарушается и логичность себя не оправдывает, вместо «огузлама» вступает «огузнаме», сочинившийся самим Коркутом.

Айдым (в книге «айдыр») – скорее всего древнетюркская стихотворная форма. В древнетюркских стихах просто неуместно искать критерии современного стихосложения. В них главный поэтический элемент – гармония звука, аллитерация и повторы, и стихотворный ритм обеспечиваются именно этим путем. «Иум» скорее всего элемент архаического ритуала «йуг»а (ныне «йас»). Нам известны йуговские тексты «сагу» или «агы». По своему содержанию, в «книге» «йум» соответствует славам (алкышам). А ритуальная функция соответствует исламской «фатихе», которой закрывается ритуал (ныне меджлис, собрание).

В «книге» имеются так же разнообразные типы парамиологического текста. Притом они крепко подчиняются подтекстовой системе мифологической схемы. В «введении» сразу после начальной клише представляются 24 парамиологических единиц, далее они через представительное слово сказителя «сойламыш» делятся по 12, а в последнем опять 24 квазипарамии. Это не что иное, как алгоритм огузской социальной структуры, который отражается в тексте. Видимо, составитель «книги» хорошо знал огузскую письменную традицию. Или возможно такие тексты переходили из книги в книги.

Из-за того, что ныне существующие списки «Книги Коркута» были переписаны в эпоху суфизма, Коркут был оттеснен от статуса огуз-

ского пророка в статус овлия (это видно и от слово «дэдэ»). Исламские элементы были перенесены на первый план, что ясно видно в «введении» книги. В подтекстовой структуре лежит оппозиция «Ислам-Тенгрианство», что является парадигмой мировоззрений, моделирующих систему Книга с первого сказа («бой»а) начинается проблемой рода, рождения, обеспечения продолжительности огузского поколения. А кончается вопросом смерти в всеогузском контексте. Именно в последнем, 12-ом сказе, («бой»е) гибнет один из главных героев эпоса Бамсы Бейрек. Такая композиция в книге нам видится неслучайной. Скорее всего, в этом срабатывала мифологическая структура мышления, трансформировались космогонические и эсхотологические мифы в фольклорные мотивы о рождении и смерти. И таким образом замыкается мифологический круг мышления и начинается новый цикл.

Огузы консервативно относились к своим письменным и устным народным традициям. Однако жанры типа «айдым», «сойлама», «бойлама» и т.п. в середине средних веков уже перестали существовать. Это, в первую очередь, связано с тем, что огузские «бой»ы имеют длинную письменную жизнь. И как фольклорные жанры, они были архаичными еще тогда, когда переписались ныне существующие списки, кроме парамиологических единиц без квазиформ.

1. При наблюдении над текстами огузского эпического цикла обнаруживается процесс существования параллельности письменной и устной традиции народного творчества. Во время последней переписки уже некоторые элементы эпоса не функционировали и являлись архаичными. Элементы такого рода перешли из письменного варианта эпоса в «книгу».

2. Жанровой состав эпоса тесно связан с архаичным ритуалом. На основе некоторых архаических жанров стоят именно ритуалы. Жанр проявляет себя как словесная часть ритуала и тесно связан с ситуацией.

3. Виды жанра определяются с помощью определения социальной структуры древнеогузского общества, поскольку социальная действительность отражается в жанрах.

4. Для определения отдельных видов жанра выбраны разные формулы предоставления сказителем отдельных частей текста, что, в свою очередь, позволило уточнить разновидность жанра и его границы.

Литература

- 1 Федотов М.Р. О некоторых огузских чертах чувашского языка // Советская Тюркология. – Баку: Коммунист, 1977. – №1. – С. 25-32.
- 2 Малов Е. Памятники древнетюркской письменности. – М.-Л.: Изд.-во АН, 1951. – 452 с.
- 3 Бартольд В.В. Сочинения. – В. Т. – М.: Наука, 1968. – 757 с.
- 4 Сумер Ф. Огузлар., – Баку: Язычы, 1992. – 432 с.
- 5 Жирмунский В.М. Огузский героический эпос и «Книга Коргута». В.В. Бартольд. Книга моего Деда Коргута. – Баку: ЙНЕ «XXI», 1999. – С. 136-255.
- 6 Якубовский А.Ю. «Китаби Коркуд» и его значение для изучения туркменского общества в эпоху раннего средневековья. Бартольд В.В. Книга моего деда Коркута». – Баку: ЙНЕ «XXI», 1999. – С. 127-135.
- 7 Köprülü M.F. Tür k Edebiyatında İlk Mutasavvıflar. – İstanbul: Alfa Yayıncılık, 2014. – 560 s.
- 8 Bayat F. Oquz epik ənənəsi və Oquz Kaqan dastanı. – Bakı: Sabah, 1993. – 194 s.
- 9 Китаби Дэдэ Горгуд. – Баку: Язычы, 1988. – 263 с.
- 10 Бартольд В.В. Книга моего деда Коргута. – Баку: ЙНЕ «XXI», 1999. – 320 с.
- 11 Xəlil A., Rzasoy S. Epik ziddiyyət. Kitabı-Dədə Qorqud ensiklopediyası. – Bakı: YNE, 2000. – С. 94.
- 12 Xəlil A. Dədə Qorqud kitabında arxaik ritualla bağlı motivlər. Dədə Qorqud» toplusu, – Bakı: Səda, 2004. – S. 44-48.
- 13 Xəlil A. Kitabı-Dədə Qorqudun semiotikası. Türk dastanları türk xalqlarının ədəbi salnaməsidir. Beynəlxalq Konfrans. Qafqaz Universiteti. – Bakı: Qafqaz Universiteti nəşriyati, 2004. – S. 268-270.
- 14 Фазлаллах рашид ад-дин. Огуз-наме. – Баку: Элм, 1987. – 128 с.
- 15 Абулгази Бахадыр хан. Шеджереји-Теракиме. – Баку: Азербайджан Милли Энциклопедиясы, 2002. – 146 с.
- 16 Дивани лугаг-ит-турк. – В. Atalayın nəşri. Ankara, TDK, 1992, – I с., 530 s.; II с., 366 s.; III с., 462 s.
- 17 Древнетюркский словарь. – Л.: Наука, 1969. – 676 с.
- 18 Габен фон А.. Культура письма и печатания у древних тюрков. Зарубежная тюркология. – М.: Наука, 1986. – С. 171-191.
- 19 Бомбачи А. Тюркская литература. Введение в историю и стиль. Зарубежная тюркология. – М.: Наука, 1986. – С. 191-293.

References

- 1 Fedotov M.R. O nekotoryh oguzskih chertah chuvashskogo jazyka // Sovetskaja Tjurkologija. – Baku: Kommunist, 1977. – №1. – S. 25-32.
- 2 Malov E. Pamjatniki drevnetjurkskoj pis'mennosti. – M.-L.: Izd.-vo AN, 1951. – 452 с.
- 3 Bartol'd V.V. Sochinenija. – V. T. – M.: Nauka, 1968. – 757 с.
- 4 Sumer F. Oguzlar., – Bakı: Jazychy, 1992. – 432 с.
- 5 Zhirmunskij V.M. Oguzskij geroicheskiy jepos i «Kni-ga Korguta». V.V. Bartol'd. Kniga moego Deda Korguta. – Baku: JNE «XXI», 1999. – S. 136-255.
- 6 Jakubovskij A.Ju. «Kitabi Korkud» i ego znachenie dlja izuchenija turkmenskogo obshhestva v jepohu rannego sred-nevekov'ja. Bartol'd V.V. Kniga moego deda Korkuta». – Baku: JNE «XXI», 1999. – S. 127-135.
- 7 Köprülü M.F. Tür k Edebiyatında İlk Mutasavvıflar. – İstanbul: Alfa Yayıncılık, 2014. – 560 s.
- 8 Bayat F. Oquz epik ənənəsi və Oquz Kaqan dastanı. – Bakı: Sabah, 1993. – 194 s.
- 9 Kitabı Djedje Gorgud. – Baku: Jazychy, 1988. – 263 s.
- 10 Bartold V.V. Kniga moego deda Korguta. – Baku: JNE «XXI», 1999. – 320 s.
- 11 Xəlil A., Rzasoy S. Epik ziddiyyət. Kitabı-Dədə Qorqud ensiklopediyası. – Bakı: YNE, 2000. – С. 94.
- 12 Xəlil A. Dədə Qorqud kitabında arxaik ritualla bağlı motivlər. Dədə Qorqud» toplusu, – Bakı: Səda, 2004. – S. 44-48.
- 13 Xəlil A. Kitabı-Dədə Qorqudun semiotikası. Türk dastanları türk xalqlarının ədəbi salnaməsidir. Beynəlxalq Konfrans. Qafqaz Universiteti. – Bakı: Qafqaz Universiteti nəşriyati, 2004. – S. 268-270.
- 14 Fazlallah rashid ad-din. Oguz-name. – Baku: Jelm, 1987. – 128 с.
- 15 Abulgazi Bahadyr han. Shedzhereji-Terakime. – Baku: Azerbajdzhan Milli Jensiklopedijasy, 2002. – 146 с.
- 16 Divani lugag-it-turk. – В. Atalayın nəşri. Ankara, TDK, 1992, – I с., 530 s.; II с., 366 s.; III с., 462 s.
- 17 Drevnetjurkskiy slovar'. – L.: Nauka, 1969. – 676 с.
- 18 Gaben fon A.. Kul'tura pis'ma i pechatanija u drevnih tjurkov. Zarubezhnaja tjurkologija. – M.: Nauka, 1986. – С. 171-191.
- 19 Bombachi A. Tjurkskaja literatura. Vvedenie v istoriju i stil'. Zarubezhnaja tjurkologija. – M.: Nauka, 1986. – С. 191-293.