

Seyfəddin RZASOY**AMEA Folklor İnstitutunda Mifologiya şöbəsinin****müdiri, filologiya elmləri doktoru, professor****E-mail: seyfeddin_rzasoy@mail.ru**

“KİTABİ-DƏDƏ QORQUD” RİTUALLARI: “XANIN YERİNDƏN DURMASI” FORMULU

Açar sözlər: “Kitabi-Dədə Qorqud”, Oğuz eposu, Oğuz xan, ritual, mif, “yerindən durmaq” ritualı

SUMMARY

“DADA GORGUD” RITUALS:

THE FORMULA OF «KHANS STANDING»

Rituals play an important role in the epic «Dada Gorgud». One of them is the ritual of «standing up of the khan» of Oguz people every morning. 6 of the 12 stories of the epic begin with this ritual. Research has shown that Oguz khan waking up, standing up and setting up khans tent, symbolizing the Oghuz space is a cosmological ritual repeated every day. Every day of the Oghuz people is re-created with this ritual.

Key words: “Dada Gorgud”, Oghuz epos, Oghuz khan, ritual, myth, “standing up” ritualı

РЕЗЮМЕ

РИТУАЛЫ В «КНИГЕ МОЕГО ДЕДА КОРКУДА: ФОРМУЛ «ВСТАВАНИЕ ХАНА СО СВОЕГО МЕСТА»

Ритуалы в «Книге моего Деда Коркуда» играют важную функцию. Один из них – это ритуал «вставание хана со своего места». 6 из всех 12-и рассказов эпоса начинаются этим ритуалом. В ходе исследования было выявлено, что просыпание хана огузов и веление им построить ханскую палатку, которая символизирует огузский космос, является повседневно повторяющимся космогоническим ритуалом. Каждый новый день огузского народа создается с помощью этого ритуала.

Ключевые слова: «Книга моего Деда Коркуда», Огузский эпос, Огуз хан, ритуал, миф, ритуал «вставание с места»

“Kitabi-Dədə Qorqud” (KDQ) eposu üzərində apardığımız müşahidələrə görə, eposun poetik strukturunda rituallar mühüm yerə, rola və çəkiyə malikdir [9; 10; 11; 12; 13]. Burada söhbət təkcə eposun süjetlərində təsvir olunan müxtəlif çoxsaylı rituallardan (toy, yas, adqoyma, ov, pəncyək çıxarma və s.) getmir. Məsələ burasındadır ki, ritual eposun poetik mahiyyəti və strukturunu bütövlükdə təşkil edir: yəni ritual KDQ-də eyni zamanda *kod* (gerçəkliyin təsvir dili), *məlumat* (məzmun) və *sxem* (dünya modelinin etnokosmik strukturu) şəklində mövcud olmaqla eposu həm bütövlükdə, həm də onun ayrı-ayrı boyları səviyyəsində başdan-başa əhatə edir. Bu cəhətdən, KDQ-nin özü bütövlükdə ritual hadisəsi – oğuz ritualıdır.

Əvvəlki tədqiqatlarımızda aşkarladığımız kimi: “KDQ mətnində törənlər (rituallar– S.R.) onun poetik qurumunun müxtəlif qatlarında gerçəkləşmişdir. Bu qatlardan *birincisini* süjetin tərkibində özünə üzvi yer alan və bizim tərəfimizdən

şerti olaraq **təsviri törənlər** adlandırılan törənlər sırası təşkil edir. Başqa sözlə, eposun mətnində biz dürlü törənlərin təsviri ilə üzləşirik: məs., toy, yaş, adqoyma törənləri, eləcə də funksiyası bir qədər gec başa düşülən, ilk baxışda qavranışı adi oxucu üçün aydın olmayan törənlər. Bu törənlərin boyların bütöv süjetində yeri, funksiyası var. KDQ mətnində **ikinci törən qatını** süjetin konkret formulunun, hər hansı mənalı kəsiyinin məzmununu əhatə edən törənlər təşki edir. **Üçüncü törən qatı** isə eposun bütöv boylarının, yaxud boy süjetlərinin müstəqil qollarının məzmununu təşkil edən törənlər sırasıdır. Məsələn, KDQ eposunun sonuncu boyunun bütöv məzmununda “yağmalama” törəni durur. Boyun süjeti “Üç oq, Boz oq yığnaq olsa, Qazan evin yağmaladardı” (1), “Qazan gerü evin yağmalatdı, əmma Taş Oğuz bilə bulunmadı. Həmin İç Oğuz yağmaladı” (2). “Üç oq, Boz oq qarşulaşdılar” (3) törən bloklarının ritual-epik məntiqlə düzülüş sırası kimi gerçəkləşir” [6, s. 84].

Tədqiqatlarda gəldiyimiz nəticələrə görə, KDQ-də hər bir boyun struktur elementləri arasındakı məntiqi-semiotik münasibətlər *Tezis-Aprobasiya-İmperativ modelinə* əsaslanır:

a) Boyun başlanğıcı: Ritually təqdim olunan sakral kosmoloji *tezis*;

b) Süjet: Sakral kosmoloji tezis profan elementlər səviyyəsində *aprobasiyası*;

c) Boyun sonluğu: Ritually təsbit olunan sakral kosmoloji *imperativ* [7, s. 86; 9, s. 51].

Digər bir tədqiqatımızda gəldiyimiz nəticələrə görə, boyun bu üç hissəli strukturu beş ritual tipini əhatə edir:

1. Boyu başlayan qəlib ritual (“Üç oq, Boz oq yığnaq olsa, Qazan evin yağmaladardı”);

2. Süjeti təşkil edən rituallar:

2.1. Süjeti başlayan ritual (“Qazan gerü evin yağmalatdı, əmma Taş Oğuz bilə bulunmadı. Həmin İç Oğuz yağmaladı”);

2.2. Statusdəyişmə, yaxud statusartırma ritualı (Konfliktin (xaosun) aradan qaldırılması üçün Beyrəyin ritual ölümünü nəzərdə tutan identifikasiya prosedurunun keçirilməsi və Aruzun günahkar çıxardılaraq öldürülməsi);

2.3. Bərpa ritualı (Qazanın bərpa olunmuş kosmos münasibətilə şadyanalıq keçirməsi);

3. Boyu sonlandıran qəlib ritual (Dədə Qorqudun kosmosu təsbit edən “yum” verməsi) [8, s. 144; 9, s. 115].

Beləliklə, KDQ-də boyun strukturu, süjetin strukturu və ritualın strukturu güzgü kimi bir-birini proyeksiyalandırır. Bunların hamısı birlikdə oğuz mifik düşüncəsinin (dünya modelinin) funksional strukturunu inikas edir. Məsələnin bütün mahiyyəti (və KDQ-nin indiyədək açılmamış metodoloji sirri) ondadır ki, biz indiyədək boyla süjeti eyniləşdirmiş, onları bir-birindən ayırmamış, boyu süjet kimi qəbul etmişik. Birmənalı şəkildə bildiririk ki, qorqudşünaslıq boyla süjeti bir-birindən seçə bilməyincə, boyun süjet hadisəsi yox, ritual hadisəsi olduğunu

qəbul etməyincə olduğu vəziyyətdə qalmaqda davam edəcək. Boy – ritualdır və KDQ-nin özü bütövlükdə ritual hadisəsi – oğuz ritualıdır [13].

Ritual – ənənəvi cəmiyyətlərdə etnosun mövcudluğunun əsas şərti və formasıdır: cəmiyyət ritualları vasitəsilə öz mövcudluğunu sürdürür. Ritualları sadəcə mərasimi davranış formaları olmaqla qalmaq, etnosla onun bağlı olduğu sakral dünya (*mif*) arasında fasiləsiz əlaqəni təmin edir. Bu əlaqə kəsilsə, etnos məhv olar: “divin canının şüşədə (kənarda) olması” formulunda olduğu kimi, etnosun da “canı” tanrılar dünyasındadır. Etnos onu yaşadan can//enerjini bütün hallarda tanrılar dünyasından alır. Etnosun tanrılar dünyası ilə (*miflə*) əlaqəsi, bağlılığı fasiləsiz prosesdir. Etnos özünü tanrılar dünyasından ardıcıl şəkildə (fasiləsiz) aldığı enerji//can vasitəsi ilə yenidən yaradır. Bu – sinergetik özünütəşkil, özünüyaratma prosesidir.

Yaradılış – bütün hallarda ilahi dialektika hadisəsidir: o, varlıq aləminin funksional mahiyyətini təşkil edir. E.Qaliboğlu yazır ki, “yaradılış bəşər mədəniyyətinin ən qədim səhifələrindən olan türk mifologiyasının da ana motividir” [4, s. 7]. Oğuz babalarımızın da dünya haqqında təsəvvürlər sisteminin – oğuz mifoloji dünya modelinin bütün mahiyyətini yaradılış təşkil edir. KDQ özü həm bütövlükdə, həm də onun strukturunun ayrı-ayrı elementləri səviyyəsində istisnasız olaraq bütün hallarda yaradılışı təcəssüm etdirir.

Oğuz dünya modelində yaradılışın başlanğıcı, çıxış nöqtəsi, nüvəsi Tanrı olduğu kimi, bütün yaradılmışların semantik mərkəzi də Tanrıdır. Oğuzların kosmoloji kontinum (məkan-zaman sistemi) baxımından mifoloji mahiyyətə malik fəlsəfi düşüncə sistemi, yəni dünya haqqında ümumiləşmiş təsəvvürlər modeli öz təcəssümünü (yaxud ifadəsini) KDQ-də məhz Vahid Tanrı konseptində tapmışdır. Nəhəng türk epik-mifoloji coğrafiyasında müxtəlif tanrı obrazlarına bol-bol rast gəlinərsə də, KDQ-də “tanrılar” konseptinə rast gəlmirik. Dünyanın, maddi yaradılış aləminin oğuz mifik düşüncəsində idraki konseptə çevrilmiş “Tanrı” obrazı KDQ-də məhz “vahid tanrı” statusunda “Allah” ideyasına transformasiya olunma prosesindədir. Bu proses hər nə qədər “allahlaşma” (islamlaşma) istiqamətində getsə də, transformasiyanın, ən azı, orta mərhələdə olduğu açıq müşahidə olunur. Yəni oğuzların sakral düşüncəsi zahiri görkəmi etibarilə islami örtüyə bürünsə də, həmin düşüncə mahiyyəti etibarilə hələ də mifoloji strukturunu qoruyub saxlayır. Bu cəhətdən, KDQ-dəki bütün ritualları quruluşu, məzmunu və funksiyası baxımından Tanrı ilə əlaqələri gerçəkləşdirən yaradılış mexanizmləridir. KDQ eposu Tanrı haqqında oğuz mifini gerçəkləşdirən ritualla başlayır və sonadək Tanrı ilə bağlı görə bildiyimiz və bilmədiyimiz (açıq və gizli, eksplisit və implisit) rituallarla davam edir.

KDQ-də rast gəlinən təsviri ritualları tədqiqatlarda məzmununa (*və həmin məzmunu əks etdirən funksiyalara*) görə təsnif edilir. Lakin bu təsnifat oğuz dünya modelinin *ritual kontinumunu* – *məkan-zaman mənzərəsini* sistem halında bərpa etməyə imkan vermir. KDQ-dəki oğuz rituallarının məzmununa görə təsnif olunması onların yalnız inventar kimi qeydə alınmasına xidmət edir. Bu, nə qədər mühüm olsa da, işin yalnız bir tərəfi və mərhələsidir. Unutmaq olmaz ki, həmin

rituallar *özünəməxsus ritmlə* “işləyir”: Oğuz etnosu bu ritualların işləməsi, yəni funksiyalaşması nəticəsində özünü yaşadır. Həmin ritualların hamısı Oğuz elini yaşadan (yaradan, mövcud edən) *vahid ritual(lar) sisteminin* fasiləsiz çalışan mexanizmləridir. Onların vahid sistemi təşkil etməsi bu ritualların *hələ indiyədək aşkarlamadığımız məntiqlə* bir-biri ilə sıx şəkildə bağlı olduğunu göstərir. Yəni *bir saatın* müxtəlif mexanizmləri bir-biri ilə əlaqədə çalışaraq, “vaxt” hadisəsini yaratdığı kimi, Oğuz elinin də bütün ritualları vahid Oğuz Ritualının müxtəlif mexanizmləri olub, bir-biri ilə əlaqədə çalışaraq, *Oğuz zaman-məkanını (Oğuz elini)* yaradır. Müxtəlif məzmunu (funksiyaya) malik həmin ritualların hansının nə vaxt çalışmasının və bir-biri ilə əlaqələrinin əsasında *Tanrının iradəsi* durur. KDQ-dəki Oğuz elində *Tanrının iradəsini xanlar xanı Bayındır xan həyata keçirir*. O, Oğuz elində bilavasitə Tanrını təmsil edir: Tanrının adından danışmaq, onun iradəsini həyata keçirmək hüququ yalnız ona məxsusdur. Onun verdiyi hökmlər Tanrının buyruğu (iradəsi) kimi heç bir etiraz olunmadan qəbul olunur. Tanrı ilə əlaqənin forması, vasitəsi, mexanizmi olan oğuz ritual sistemi onun tərəfindən idarə olunur. Bayındır xan yerlə göy, Tanrı ilə Oğuz eli arasında vasitəçi-mediatorudur. Bu funksiya onun *Qam Ğan oğlu Bayındır xan* adında dəqiq şəkildə ifadə olunmuşdur.

Qam-Ğan adı Bayındır xanın Oğuz elinin siyasi fokus mərkəzi olduğu kimi, sakral mərkəzi də olduğunu göstərir. Qam – *şaman*, Ğan – *xan* mənasındadır. Dədə Qorqud qam//şaman olaraq bütün müstəsna funksiyaları ilə birgə təkce sakral səviyyəni təmsil edir. Bayındır xanın varlığında isə həm sakral, həm də sekulyar (dünyəvi) səviyyələr birləşməklə, onu Oğuz cəmiyyətində Tanrıdan sonra ikinci pillədə duran mərkəzi fiqura çevirir.

Bayındır xan heç bir hökmü müzakirə edilməyən Tanrını təmsil etdiyi üçün eposda dinamikadan məhrum sabit, statik fiqur kimi təqdim olunur. Digər qəhrəmanlar müxtəlif hadisələrin iştirakçıları (əslində, epik presedentlərin icraçıları) olsalar da, biz onu hansısa hadisələrin icraçısı statusunda görmürük. O, Oğuz elindəki hadisələrin içində yox, fəvqündədir: Tanrıdan gələn hökmləri oğuzlara çatdırır. Onun Tanrı adına verdiyi hökmlərin icrası başqalarına aiddir. Bu cəhətdən, Tanrı heç nədə mühakimə olunmadığı kimi, Bayındır xan da heç nədə mühakimə olunmur: əksinə, Tanrının adından çıxış edərək, başqalarını mühakimə edir. Tanrının yaratdığı Oğuz dünyası KDQ-də Bayındır xan tərəfindən idarə olunur. *Bayındır xan Oğuz elində Tanrı nizamının yaradıcısı və qoruyucusudur*. Tanrı iradəsini əks etdirən nizam//kosmos rituallar vasitəsilə həyata keçirilir. *Beləliklə, Oğuz cəmiyyətində rituallar Tanrı iradəsinin (ilahi harmoniyanın) həyata keçirilməsinə xidmət edir*.

Qeyd olunduğu kimi, KDQ-dəki bütün rituallar bir-biri ilə sıx şəkildə bağlı olub, vahid ritual sistemini təşkil edir. Bu ritual sisteminin əsasında *oğuz mifi* (mifoloji dünya modeli) durur. Mifoloji dünya modeli bütün strukturu ilə *yaradılışa* xidmət edir. Oğuz mifoloji dünya modelinin əsasında duran Oğuz kağan mifində də Oğuz eli ilk insan olan Oğuzun doğuluşu ilə yaranır. Mifik başlanğıcı təmsil edən bütün fiqur və hadisələr sakral presedenti (müqəddəs örnəyi) təşkil edir. Bu

cəhətdən, *ilkin yaradılışla bağlı nə varsa – hamısı* sakraldır. İnsan cəmiyyəti ilkin yaradılış sxemi əsasında təşkil olunur. Oğuz cəmiyyəti də Oğuz kağan haqqında mif (ilkin sxem) əsasında təşkil olunur. Bütün bunları biz KDQ eposunda aydın şəkildə müşahidə edə bilirik. Lakin müxtəlif tədqiqatlarda *Oğuz eposu Oğuz mifinin transformativ paradigmalər sistemi kimi* öyrənilmədiyi üçün Oğuz mifi ilə Oğuz eposunun əlaqələri, hələ ki, elementlərin yarımçıq və rastgəldi müşahidələrindən o tərəfə keçə bilmir.

Müşahidələr göstərir ki, KDQ eposu özünün 12 boyluq strukturu ilə Oğuz mifinin strukturunu proyeksiyalandırır. Oğuz mifoloji sistemi üçün xarakterik olan yaradılış konsepsiyası Oğuz eposunun fəlsəfi mahiyyətini və poetik cövhərini təkil edir. Epos poetik strukturunun bütün elementləri ilə yaradılışa xidmət edir. Bu cəhətdən tamamilə qanunauyğundur ki, KDQ eposu Oğuz mifinin məntiqinə uyğun olaraq insanın yaradılışı – Buğacın doğuluşu ilə başlanır. Yenə də həmin məntiqə uyğun olaraq bu yaradılış//doğuluş *Tanrının* (Bayındır xan tərəfindən həyata keçirilən) *iradəsi* kimi gerçəkləşir.

KDQ-nin birinci boyunun süjeti Oğuz elində Tanrı iradəsinin təmçilçisi və gerçəkləşdiricisi olan Bayındır xanın ildə bir dəfə keçirdiyi ritualın təsviri ilə başlanır. Lakin bu təsvirdən əvvəl daha bir ritual gəlir. *Bu ritual birinci boyu və ümumiyyətlə bütün digər boyları başlayan qəlib ritualdır.* Həmin ritual bəzi boylarda (məs., “Dəli Domrul”, “Basat-Təpəgöz” və s.) açıq planda (eksplisit səviyyədə) görünməsə də, onların da gizli (alt, implisit) struktur planında mütləq şəkildə mövcuddur. Belə ki, KDQ boylarının yarısı (6 boy) ya Bayındır xanın, ya da Salur Qazanın “*yerindən durub*” xan çadırını qurduymasının təsviri ilə başlanır:

“Bir gün Qam Ğan oğlu xan Bayındır yerindən turmuşdı. Şami günligi yer yüzünə dikdirmişdi. Ala sayvanı gög yüzünə aşanmışdı. Bin yerdə ipəg xaliçəsi döşənmişdi” [3, s. 34].

Əvvəlcədən qeyd edək ki, *xanın* (Bayındır xanın, Salur Qazanın və gizli planda Oğuz xanın) *yerindən durması və xan çadırını qurduymas* dastanın bütün boylarında açıq və gizli şəkildə təkrarlanan *standart hərəkət formulu*, başqa sözlə, mərasim//ritualdır. Eyni hərəkət formulu eposun I, III, VII, IX boylarında Bayındır xan, II, IV boylarında Salur Qazan tərəfindən icra olunur. Dastanın V, VI, VIII, X, XI, XII boyları bu ritualla başlamır. Lakin, bizcə, həmin boylarda “*xanın yerindən durması və xan çadırını qurduymas*” ritualı haqqında irəlidə bəhs edəcəyimiz səbəblərdən boyun açıq (eksplisit) ifadə planında deyil, gizli (implisit) ifadə planında daimi olaraq mövcuddur. Bu baxımdan, sözü gedən ritual açıq və gizli olmaqla iki ifadə planına malikdir.

Əvvəlcə açıq ifadə planına nəzər salaq. Boyu başlayan qəlib ritual strukturu etibari ilə iki ardıcıl mərasimi hərəkət formulundan təşkil olunur:

1. Xanın (Bayındırın, yaxud Salur Qazanın) yerindən durması;
2. Xan çadırını qurduymas.

“*Xanın yerindən durması*” hərəkət formulu semantik baxımdan onun *yuxudan oyanmasını* bildirir. Başqa sözlə, ritualın birinci mərhələsini xanın yuxudan durması təşkil edir.

Ənənəvi Azərbaycan ailələrində yataqlar yerdə sərilirdi. Hətta bu gün də yatmaq istəyən bir uşaq öz anasına “ana, yerimi sal” deyir. Yaxud analar özlərinin çox yatan balalarına yuxudan oyatmaq istəyəndə, “a bala, siz nə vaxt yerinizdən durub, məktəbə gedəcəksiniz” ifadəsini işlədir. “Yerimi sal”, “yerindən durmaq” kimi ifadələr uyğun olaraq “yatağımı düzəlt”, “yatağından durmaq” kimi mənaları ifadə edir. Bu cəhətdən, Bayındır, yaxud Salur Qazanın yerindən durması xanın yatağından durmasını, yəni yuxudan oyanmasını ifadə edir. Beləliklə, bir sıra boyların başlanğıcını təşkil edən ritual iki hərəkət formulunu nəzərdə tutur:

1. Xanın yuxudan oyanması;
2. Xan çadırını qurdurması.

Ritualın hər bir hərəkət formulu gerçəkliyin müəyyən bütövünü özündə modelləşdirir. Bundan dolayı, “xanın yuxudan durması” formulu da “səhərin açılmasını” metaforalandırır. Burada semantik baxımdan iki element xüsusi məna daşıyır: *xan* və *yuxu*. Ona görə də bütün diqqəti bu elementlərin ritual-mifoloji semantikasının açılmasına yönəltməliyik.

- ~ *Yuxu* zaman semantikasi baxımından gecəni işarələyir;
- ~ *Yuxudan durmaq* gecənin bitməsi, səhərin açılması, qaranlığın sona çatması, işıqlı dünyanın (gündüz dünyasının) başlanması deməkdir;
- ~ Səhər *günəşin doğması* ilə başlanır;
- ~ *Günəş* doğaraq üfüqdən yuxarı qalxır və gündüz dünyasını *yaradır*;
- ~ Beləliklə, xanın yuxudan oyanması, ayağa durması, xan çadırını qurdurması *Günəşin doğmasını*, doğduğu yerdən yuxarıya qalxmasını, gecənin qaranlığa bürüdüüyü dünyanı işıqlandıraraq gündüz dünyasını başlamasını (yaratmasını) metaforalandırır. Bu baxımdan:

Xan – *Günəşin*;

Xanın yuxudan oyanması – *Günəşin doğmasının*;

Xanın yerindən durması – *Günəşin göyə qalxmasının*;

Xanın öz xanlıq (hakimiyyət) çadırını qurdurması – *Günəşin işıqlı dünyanı qurmasının (yaratmasının) metaforasıdır.*

Bəs xan kimdir?

Bayındır xanın da, Salur Qazanın da yuxudan durduqdan sonra qurduqları çadır Oğuz dünyasını simvollaşdırır. Oğuz dünyası – ulu əcdad Oğuz kağanın yaratdığı dünyadır. Bütün Oğuz eli ilk insan, ilk əcdad Oğuz kağandan törəmişdir. İlk əcdad etnosu modelləşdirən obraz kimi sakraldır. Oğuz kağan da Oğuz elinin birliyini, bütövlüyünü və ümumən varlığını simvollaşdırmaqla qutsal varlıqdır. Bütün dünya mifologiyalarında insanlar öz həyatlarını, dünyalarını ilk əcdadın ilk zaman-məkanda etdiyi hərəkətlərin təkrarı şəklində qururlar. Bu cəhətdən, Bayındır xanın da, Salur Qazanın da səhər *Günəşin doğması* ilə icra

etdikləri qəlib ritual ilk əcdad Oğuz kağandan qalma sakral davranış modelidir. Hər iki xan öz xanlıq vəzifələrini yerinə yetirərək, hər gün səhər-səhər Oğuz dünyasını yaradaraq funksionallaşdırırlar.

Təsadüfi deyildir ki, A.Hacıyev KDQ-də Bayındır, yaxud Salur Qazanın yerindən durub xan çadırını qurdurmasını “yurd quruculuğunu əks etdirən” aktlar kimi səciyyələndirmişdir [1, s. 17].

R.Kamal da yazır ki, Bayındır xanın, Salur Qazanın ala seyvanlı, ipək xalçalı ağban evləri “oğuz dünyasının mərkəzi olur”, yəni metonimik baxımdan Qalın Oğuz elini ifadə edir. Oğuz epik ritual xronotopunun təşkili yurd quruculuğundan başlayır” [2, s. 69].

Bəs bu qəlib ritualın ritual-mifoloji semantikasını nədən ibarətdir?

Bütün rituallar yaradılışa xidmət etdiyi, yaradılış vasitəsi olduğu kimi, qəlib ritual da yaradılışa xidmət edir. Gecənin düşməsi ilə Günəş öz fəaliyyətini dayandırır. O, müasir məntiqlə yuxuya gedir. Lakin yuxuya getmək mifoloji məntiqlə ölüm dünyasına, qaranlıq dünyaya getməyi bildirir. Oğuz mifologiyasına görə, gecə bir əjdaha kimi Günəşi udaraq onu özünün tək gözünə (Aya) çevirir. Günəş doğ(ul)masa, gündüz (dünyası) yaranmaz: gündüz dünyasını Günəş yaradır. Beləliklə, Günəşi təmsil edən xanın yuxudan durması, Oğuz dünyasının varlığını simvollaşdıran xan çadırını qurdurması “dünyanın yaradılışını” işarələyir.

Boyları başlayan qəlib ritual bəzi boylarda açıq şəkildə olub, bəzi boylarda görünməsə də (gizli planda qalsa da), çox mühüm ritualdır. Oğuz dünyası hər gün səhər tezdən bu ritualla yenidən yaradılır. Mifologiyada yenidən yaradılış doğuluş şəklində gerçəkləşir. Bayındır xanın da, Salur Qazanın da hər gün Günəşin doğması ilə Oğuz elini yaratması Oğuz dünyasının yenidən doğulmasını simvollaşdırır. Təsadüfi deyildir ki, oğuzlar xanın və onun yaratdığı dünyanın metaforası olan Günəşin səhər tezdən üfüqdə görünməsini məhz “Günəşin doğ(ul)ması” adlandırırlar.

Beləliklə, boyları başlayan qəlib ritual bilavasitə Oğuz kağanla bağlı yaradılış ritualıdır. Bu ritualda Günəş və Oğuz bir-birinin metaforasıdır: Günəşin doğması elə Oğuzun doğ(ul)masını metaforalandırır. Bunu digər oğuznamə mətnlərində müşahidə etmək mümkündür. Oğuz xandan bəhs edən mətnlərdən birində deyilir: “Gün doğuşu gen yerdən qopan Oğuz” [5, s. 53].

Bu mətn funksional strukturu etibarilə KDQ boylarını başlayan qəlib ritualla eynidir. Qəlib ritualda xan Günəşin doğması ilə yuxudan durduğu kimi, Oğuz xan da Gün(əş) doğan kimi “gen yerdən”, yəni üfüqdən “qopur”.

“Qopmaq” – *doğulmaq* mənasındadır. KDQ-də Qorqudun dünyaya gəlməsi haqqında “Bayat boyundan bir ər qopdu”, Təpəgözün doğulması haqqında “Yalancı dünya yüzində bir ər qopdı” ifadələrini yada salaq. Burada qopma yaradılış mənasındadır və yaradılış mifologiyada doğuluş şəklində gerçəkləşir.

“Gün doğuşu gen yerdən qopan Oğuz” ifadəsində Günəşin doğulması ilə Oğuzun doğulması (qopması) paralel-metaforik qəlib yaratmışdır. Bu, mifoloji metaforizm baxımından Günəşin və Oğuzun bir-birinin metaforası olması demək-

dir. “Oğuznamə”nin uyğur versiyasında Oğuz kağanla kərgədanın (Kıatın) vuruşmasını təhlil edən M.Seyidov yazır ki, kərgədan gecə, Oğuz isə həmişə dan sökülərkən (səhər) gəlir. Başqa sözlə, Oğuz səhərlə, dan işığı ilə birgə peyda olur. Bu da onu göstərir ki, Oğuz – səhərin açılmasını, danın sökülməsini, kərgədan – qaranlığı təmsil edir [15, s. 262].

Qeyd etdik ki, biz boyu başlayan qəlib rituala KDQ-nin bütün boylarında deyil, yalnız 6-sında rast gəlirik: I, II, III, IV, VII, IX. Eposun V, VI, VIII, X, XI, XII boyları həmin qəlib rituala başlamır. Lakin belə hesab edirik ki, bu rituala sözü gedən boylarda açıq şəkildə rast gəlinməməsi onun həmin boyların strukturunda mövcud olmaması mənasına gəlmir. Burada məsələyə oğuz epik düşüncəsinin ritual-mifoloji məntiqi ilə yanaşmalıyıq. Bu məntiqə görə, KDQ-nin hər bir boyu oğuz mifoloji dünya modelinin strukturunu inikas edir. Ümumiyyətlə, “Oğuznamə” adı altında biz gəlib çatmış istənilən mətn janrından, həcmindən, mətn bütövlüyündən (mətn bizə bütöv də, yarımçıq olaraq, yəni fraqment(lər) şəklində də gəlib çata bilər) asılı olmayaraq, bütün hallarda (istisnasız olaraq) bu və ya digər şəkildə oğuz mifoloji dünya modelinin strukturunu inikas etməlidir. Bu, başqa cür mümkün də deyil: oğuz mətni oğuz dünya modelini inikas edir. Bu baxımdan, KDQ-nin qəlib rituala başlamayan boyları üçün həmin ritual boyun strukturunun açıq (eksplisit) planını deyil, gizli (implisit) planını təşkil edir. Yəni qəlib ritual boyun üst qatında yox, alt qatındadır. *Bəs bunun səbəbi nədir?*

KDQ-nin qəlib rituala başlayan 6 boyundan 2-də qəlib ritualı Bayındır xan, 4-də Salur Qazan icra edir. Dastanda Bayındır xan Salur Qazana nisbətən daha passivdir. Bu, onunla bağlıdır ki, şifahi “Dədə Qorqud” eposunun “Kitabi-Dədə Qorqud” adlanan əlyazması epoxal baxımdan daha çox Salur Qazanla bağlıdır. Yəni KDQ əlyazmasının məzmunu ən üst (son) qatında salurların hakimiyyət dövrünün epik düşüncəsini və ideologiyasını inikas edir. Bayındır xanın Salur Qazana nisbətən passiv görünməsi onun Salur Qazandan əvvəlki epoxanı işarələməsini göstərir. Bayındır xanın epoxası Salur Qazanın epoxasına münasibətdə əvvəlki, get-gedə köhnələn, aktuallığını itirərək unudulmaqda olan zamanı ifadə edir. Bu proses qəlib ritualın keçirilmə ritmində aydın şəkildə təcəssüm olunmuşdur. Salur Qazan KDQ-nin müasir epoxasını ifadə etdiyi üçün qəlib ritualın 4-ü onun adı, Bayındır xan daha əvvəlki epoxanı ifadə etdiyi üçün qəlib ritualın 2-si onun adı ilə bağlıdır. *Bəs digər 6 boyda eposun müasir səviyyəsi, başqa sözlə, açıq ifadə planı üçün aktuallığını itirərək, həmin boyların mətn strukturunun gizli (implisit) planını təşkil edən qəlib ritualar kimin adı ilə bağlıdır?*

Təbii ki, Oğuz kağanın.

Bu, həm də onunla təsdiq olunur ki, biz qəlib ritualın olmadığı 6 boyun bəzilərində Oğuz kağanın adına hətta açıq şəkildə rast gəlirik. Məsələn, eposun V boyu belə başlayır: “*Oğuz zamanında Qanlı qoca deərlərdi bir gürbiz ər vardı*” [3, s. 85].

VIII boy belə başlayır: “*Məgər xanım, bir gün Oğuz otururkən üstinə yağdı gəldi. Dün içində ürkdü, köçdü. Qaçub gedərkən Aruz qocanın oğlanlığı düşmüş,*

bir aslan bulup götürmüş, bəsləmiş. *Oğuz* genə əyyamla gəlüb, yurdına qondu. *Oğuz xanın* ilqıçısı gəlüb xəbər gətürdi” [3, s. 98].

X boy belə başlayır: “*Oğuz zamanında* Uşun qoca dərlər bir kişi vardı” [3, s. 110].

Beləliklə, KDQ epoxal zaman struktur baxımından üç mərhələdən ibarətdir:

1. *Oğuz xanın* zamanı;
2. *Bayındır xanın* zamanı;
3. *Salur Qazanın* zamanı.

Eposda *Oğuzun* zamanı sakral arxaik qatı təşkil edir. Bu, oğuzların siyasi quruluş baxımından “Uc Oq-Boz Oq” modeli üzrə təşkil olunduğu zamandır. Bu zamanın arxaikliyi həm də onda ifadə olunur ki, oğuzlar eposun bütün boylarında “İç Oğuz - Daş Oğuz” modeli üzrə təşkil olunmuşlar. “Uc Oq - Boz Oq” modelinin adı yalnız sonuncu boyda sakral *Oğuz* törəsinin xatırlanması kontekstində çəkilir.

Oğuz xan, *Bayındır xan* və *Salur Qazan* obrazları paralel-metaforik mənə paradiqmasını təşkil edir. Bu paradiqmanın semantikasını yalnız mifoloji düşüncənin metaforik strukturu müstəvisində başa düşmək mümkündür. Başqa cür mümkün deyil. Məsələn, eposun “Basat-Təpəgöz” boyunda *Aruzun* oğlu *Basat Oğuz xanın* zamanında itir. Sonra onu elə *Oğuz xanın* zamanında da tapırlar. *Dədə Qorqud* gəlib ona ad verir. Bir qədər sonra *Oğuz xan* “unudulur”, onun taxtında *Bayındır xanı* görürük. Yəni *Oğuz kağan* oğuzların ulu əcdadı kimi çoxdan dünyanı tərk etsə də, biz onun bir insanın (*Aruz xanın*) ömrü çərçivəsində *Bayındır xanla*, *Salur Qazanla* eyni bir paralel-metaforik zaman xəttində durduğunu görürük. Bu, zaman-məkanın təşkilinin mifoloji strukturu ilə bağlıdır. Mifoloji düşüncədə məkan-zaman kontinuumu bizim malik olduğumuz tarixi düşüncədə olduğu kimi düzxətli struktura yox, qapalı-təkrarlanan struktura əsaslanır: bir dəfə öz ömrünü tamamlayıb dünyanı tərk edən varlıq (obraz) qapalı-təkrarlanan dövrə vuraraq *yenidən qayıdıb gəlir*. Bu gəliş mifoloji düşüncə üçün xarakterik olan *ölüb-dirilmə formulu*nu inikas edir. Beləliklə, *mifin paralel-metaforik strukturuna görə, yeni doğulan varlıq qapalı-təkrarlanan dövrəni tamamlayaraq təkrar doğulan köhnədir*. KDQ-nin epik strukturu mifoloji dünya modelinə əsaslandığı üçün ulu əcdad *Oğuz kağan* hər zaman *Bayındır xanın*, yaxud *Salur Qazanın* varlığında yenidən təcəssüm olunur (doğulur). Bu paralel-metaforik əvəzlənməni nəzərə almadan KDQ-nin poetikasını anlamaq mümkün deyil. Eposun bir boyunda öldürülən bir sıra kafir obrazlarına digər boylarda yenidən diri (sağ-salamat) rast gəlməyimiz də bu paralel-metaforik düşüncəni inikas edir. Bu cəhətdən, KDQ-nin 6 boyunda qəlib rituala açıq ifadə planında rast gəlməməyimiz onların həmin boyların strukturunda mövcud olmadığını qətiyyən göstərmir. Məsələnin mahiyyəti mifin mətn strukturu ilə bağlıdır.

Hər bir mif mətni açıq (eksplisit) və gizli (implisit) qatların düzümündən təşkil olunur. Mifin strukturu qapalı-təkrarlanan struktura malik olduğu kimi, onun yaranması (doğulması) və transformasiya olunması da (ölərək yeni miflə əvəzlənməsi) eyni struktura əsaslanır. Mif heç vaxt ölmür, K.Levi-Strosun yazdığı

kimi, “bir mifdən həmişə başqa bir mif çıxa bilər” [16, s. 77]. Mif öz ömrünü başa vurandan sonra elə onun öz bətnindən doğulan yeni mifin alt planını təşkil edir. Bu qayda ilə hər yeni mif yarandıqca köhnə mif onun alt qatında özünə yer alır. Beləliklə, çoxsaylı təzə və köhnə miflərin düzülüşündən ibarət qapalı dövrə alınır: bir mifin altında başqa bir köhnə mif, onun da altında ondan əvvəlki köhnə mif, onun da altında ondan əvvəlki köhnə mif... durur. Bununla da saysız miflərin düzülüşündən ibarət qapalı silsilə (dövrə) alınır. Bu, əslində, vahid bir mifin qapalı-təkrarlanan trayektoriya üzrə ölüb-dirilməsidir.

Əvvəlki tədqiqatlarımızdan birində yazdığımız kimi: “Burada məsələnin bütün mahiyyəti... mətnin eksplisit və implisit qatlarının birgə mövcudluğu ilə bağlıdır. Yeni mətnin aşkar qatı bütün hallarda gizli qata bağlı olur: eksplisit öz alt qatına – implisitə malik olduğu kimi, implisit də eksplisit vasitəsilə ifadə olunur” [14, s. 37-38]. Buradan aydın olur ki, mifoloji mətndə onun açıq və gizli (təzə və köhnə, üst və alt) qatları eyni zamanda mövcud olduğu kimi, mifik struktura malik KDQ mətnində də eksplisit Bayındır xan, Salur Qazan planları implisit Oğuz xan planı ilə birgə mövcuddur və ən başlıcası, Oğuz xan gizli//implisit məna qatı Bayındır//Salur Qazan eksplisit qatları vasitəsilə daim ifadə olunma imkanına malikdir.

Beləliklə, Oğuz dünyasının hər bir boyunu başlayan qəlib ritual boyun strukturunda açıq, yaxud gizli planda olmasından asılı olmayaraq, potensial reallıq şəklində mövcuddur. Çünki Oğuz kağan yuxudan oyanıb ayağa durmasa və Oğuz kosmosunu simvollaşdıran xan çadırını qurmasa, heç bir boy hərəkətə gəlib funksionallaşa bilməz. Boyların mövcudluğu bütün hallarda Oğuz kağanın və onun paradigmaları olan Bayındır xan və Salur Qazanın Oğuz dünyasını yaradan ritualına bağlıdır. Qəlib ritual boyu yaradan ritualdır: həmin ritual olmasa (işləməsə), boy, ümumiyyətlə, mövcud ola (var ola) bilməz.

ƏDƏBİYYAT

1. Hacıyev A. “Soylamış, xanım, görəlim, nə soylamış” // “Dədə Qorqud” jur., 2003, № 2, s. 15-19
2. Kamal R. “Kitabi-Dədə Qorqud”: nitq janrları və davranış poetikası. Bakı: Nurlan, 2013
3. Kitabi-Dədə Qorqud / Tərtib, transkripsiya, sadələşdirilmiş variant və müqəddimə Fərhad Zeynalov və Samət Əlizadəninindir. Bakı: Yazıçı, 1988
4. Qaliboğlu E. Yaradılış mifləri və Azərbaycan əfsanələri. Bakı: Elm və təhsil, 2020, 180 s.
5. Oğuznamələr / Tərtibçilər və ön sözün müəllifləri: K.Vəliyev və F.Uğurlu. Bakı: Bakı Universiteti nəşriyyatı, 1993, 92 s.
6. Rzasoy S. “Kitabi-Dədə Qorqud” süjetlərinin ritual-mifoloji semantikasından (eposun ilk boyu əsasında) // Kitabi-Dədə Qorqud (Məqalələr toplusu). Bakı: Elm, 1999, s. 83-96

7. Rzasoy S. “Dədə Qorqud” kitabının sonuncu boyunun mətn strukturu // “Dədə Qorqud” jur., 2002, № 2, s. 73-90
8. Rzasoy S. “Kitabi-Dədə Qorqud”un sonuncu boy süjetinin kosmoloji strukturu və ritual-mifoloji semantikasası // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, XII kitab, Bakı: Səda, 2002, s. 85-155
9. Rzasoy S. Oğuz mifinin paradıqmaları. Bakı: Səda, 2004
10. Rzasoy S. Oğuz mifi və Oğuznamə eposu. Bakı: Nurlan, 2007
11. Rzasoy S. Oğuz mifologiyası. Bakı: Nurlan, 2009
12. Rzasoy S. Əbülqazi “Oğuznamə”sində mif və ritual. Bakı: Nurlan, 2013
13. Rzasoy S. “Kitabi-Türkman lisanı” oğuznaməsinin transmediativ strukturu və ritual-mifoloji semantikasası. Bakı: Elm və təhsil, 2020
14. Rzasoy S. Yazıçı Ağarəhimin bədii təhkiyə sistemində eksplisit və implisit məna layları // “Elmi əsərlər” jur., 2019, Cild 10, № 3, s. 35-40
15. Seyidov M. Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları. Bakı: Yazıçı, 1983
16. Леви-Строс К. Как умирают мифы // Зарубежные исследования по семиотике фольклора (сборник статей). Москва: Наука, 1985, с. 77-88

