

Rüstəm KAMAL (RƏSULOĞ)
Filologiya elmləri doktoru, professor
Odlar Yurdu Universiteti
E-mail: kamalrustam@mail.ru
<https://doi.org/10.59849/2309-7949.2024.1.18>



“KİTABİ-DƏDƏ QORQUD”: MƏKANIN MİFOSEMİOTİKASI

Açar sözlər: mifologem, xronotop, mifosemiotika, ritual, epos, dünya modeli

Summary

Rustam Kamal (Rasulov)

"Book of Dede Gorgud": mythosemiotic space

The purpose of the research is to identify the spatial mythologists in "Book of Dede Gorgud" by applying semiotic analysis. Spatial myths (house, border, bridge) make up the mythological structure of the epic text. Spatial images are elements that form the mythological space, make up the semiotic infrastructure of the epic world.

The term "myfosemiotic" was taken by us from the works of M.Y.Lotman and V.N.Toporova. The main emphasis in the article is on the problem of mythosemiotic analysis in the text, which is realized by means of mythologems and mythomotives.

Key words: mythologem, mythosemiotics, ritual, epos, world model

Резюме

Рустам Камал (Расулов)

«Книга-Деда Коркуда»: мифосемиотика пространства

Цель исследования состоит в идентификации пространственных мифологем в «Книге-Деда Коркуда» путем применения семиотического анализа. Пространственные мифологемы (дом, граница, мост) составляют мифологическую структуру эпического текста. Пространственные образы являются элементами, формирующими мифологическое пространство, составляют семиотическую инфраструктуру эпического мира.

Термин «мифосемиотическое» был взят нами из работ М.Ю. Лотмана и В.Н. Топорова. Основной акцент в статье делается на проблеме анализа мифосемиотического в тексте, которое реализуется посредством мифологем, мифомотивов и хронотопов.

Ключевые слова: мифологема, хронотоп, мифосемиотика, ритуал, эпос, модель мира.

“Kitabi-Dədə Qorqud”un epik məkanı miforitual məkanla iç-içədir. Mifomotivlər və obrazlar, mifologemlər, xronotoplar oğuz epik dünyasının semiotik infrastrukturunu təşkil edir.və oğuznamələrin mifopoetik xüsusiyyətləri haqqında təsəvvür yaradır.

Janrın mahiyyətini xronotop müəyyənləşdirir. Xronotopun davranış aktları ilə, hadisələrlə bağlılığı janrın mahiyyətini də açıb göstərməyə imkan verir. M.M.Baxtin yazır ki, “mənalar sferasına hər giriş yalnız xronotoplar vasitəsilə baş tutur” (Бахтин, 406). Epik mətndə lokuslar yalnız o zaman xronotoplara çevrilə bilər ki, onların məkanında müəyyən zaman kəsimində proses və ya hadisə baş

verir. “Kitabi-Dədə Qorqud”da boyların süjetqurma özəlliyi ondadır ki, buradakı xronotoplar ritual hadisələr əsasında təşkil olunur.

“Kitabi-Dədə Qorqud”da obraz və motivlərlə yanaşı, ideoloji məqamlar da məkan-zaman təcəssümünə meyl edir, süjet strukturunda bir sıra xronotopların yer alması da bu üzdəndir. Araşdırmada aşağıdakı xronotoplar nəzərdən keçirilir: ibadət xronotopu, savaş xronotopu, körpü xronotopu.

Eposun əsas ideya istiqamətini oğuz savaş mifologiyası müəyyənləşdirir. Məhz savaş mifologiyası “Oğuznamə” kimi qəhrəmanlıq və ideoloji mətnlərinin yaranmasını və yayılmasını şərtləndirmişdir. Savaş xronotopu qazilik-şəhidlik ideologemlərinin gerçəkləşmə və təcrübə inikasıdır. İbadət xronotopu savaş xronotopunun tərkib hissəsidir. İbadət xronotopu standart formullardan ibarətdir. Oğuz bəyləri savaş öncəsi abdəst alır, iki rükət namaz qılır və Hz.Məhəmmədə (s.ə.s) salavat gətirirlər: “Qalın Oğuz bəgləri arı sudan abdəst aldılar. Ağ alınlarını yerə qodılar. Eki rükət namaz qıldılar. Adı görklü Məhəmmədi yad gətürdülər. Gumbur-gumbur nəqaralar döğüldü. Bir qiyamət savaş oldu, meydan dolu baş oldu” (D 120); “Qonur atından yerə endi, aqub gedən aru sudan abdəst aldı. Ağ alını yerə qodı. Namaz qıldı, ağladı. Qadir tanrıdan hacət dilədi. Yüzün yerə sürdi. Məhəmmədə salavat gətürdi” (D 148); “Qazanın bəgləri həb yetdi, üzərinə yığnaq oldu. Arı sudan abdəst aldılar. İki rükət namaz qıldılar. Adı görklü Məhəmmədə salavat gətürdülər. Bitəkəllüf kafirə at saldılar. Ol gün cigərində olan ər yigitlər bəlürdi. Ol gün namərdlər sapa yer gözətdi. Bir qiyamət savaş oldu, meydan dolu baş oldu” (D 63).

Qanturalı qəfil üstünü alan kafirlərlə savaşdan öncə dilinə “aməna və səddəqna” kəlmələrini gətirir. “Qanturalı gözin açdı, qapaqların qaldırdı. Gördi gəlin at üzərində geyinmiş, sügisi əlində. Yer öpdü. Aydır: Aməna və səddəqna! Məqsudumuz Haq Taala dərgahında hasil oldu” deyüb arı sudan abdəst aldı. Ağ alını yerə qodı. İki rükət namaz qıldı, atına bindi. Adı görklü Məhəmmədə salavat gətürdi. Qara donlu kafərə at saldı. Qarşu vardı” (D 193).

“Aməna və səddəqna” – “inandıq (təsdiq etdik), iman gətirdik” deməkdir. Bu performativ verbal aktdan sonra ibadət edir. “Qurani-Kərim”də bu sözlərlə mübarək ayələrin təsdiq olunması irəli sürülür: “Kitab əhlindən olan zalım kəslər bir yana, qalanları ilə mübahisə eləyəndə yalnız gözəl sözlər deyin. Deyin: “Bizə nazil olana da, sizə nazil olana da biz iman gətirmişik. Bizim də Tanrımız, Sizin də Tanrınız birdir. Biz O-na təslim olmuşuq” (29: 46). “Səddəqna” kəlamı ilə cənnətin gerçəkliyi təsdiq edilir: “Həmd olsun Allaha, gerçəyə çevirmiş bizə verdiyi vədi, bizi cənnət torpağına varis eləmiş. Cənnətin harasında istəsək, qala bilərik. Əməli salehlərin “əcri nə gözəl imiş!” – deyər onlar” (39: 74).

Ev xronotopu eposda universal mədəni mənaları birləşdirən məkan kimi çıxış edir. Ev insanın qorunduğu və özünü rahat hiss etdiyi məkandır. Xristianların dəyər paradıqmasında ev həm yaşayış yeri, həm də “dua yeri” kimi mənalandırılır. Çünki insan evdə həm yaşayır, həm də Tanrı ilə ünsiyyətdə olur.

Ev mifologemi oğuz dünya modelinin əsas semantik sahələrindən biridir. Arxaik türk mədəniyyətində əcdadlar və ocaq kultu Ev mifologemi ilə bağlıdır.

Mifologem dünyanın mifoloji mənzərəsinin vahididir, mifoloji təfəkkürün konseptlərini gerçəkləşdirir, adətən sabit məzmunu malik olur və mənsub olduğu ənənə daxilində özünün semantik imkanlarını üzə çıxarır. N.Mehdi mifologemi “tipik mifoloji struktur” (Mehdi, 37) kimi qəbul edir. Mifologem dünyanın mifoloji mənzərəsinin vahididir, mifoloji təfəkkürün konseptlərini gerçəkləşdirir, adətən sabit məzmunu malik olur və mənsub olduğu ənənə daxilində özünün semantik imkanlarını üzə çıxarır. N.Mehdi mifologemi “tipik mifoloji struktur” (Mehdi, 37) kimi qəbul edir. Bu mifologemin eposda bütün variantlarını ümumiləşdirən özünəməxsus mənəvi imperativ Bayındır xanın və Qazan xanın evidir. Məhz Bayındır xanın və Qazan xanın evi epik mərkəz kimi boyların bədii və struktur əsasını təşkil edir, bütün məna çevrələri burdan şaxələnir. “Kitabi-Dədə Qorqud”da “ev” mifologeminin bir neçə məna mərkəzi təqdim olunur. Bayındır xanın, Qazan xanın və oğuz bəylərinin evləri, sakral ev (Məkkə) və s.

Oğuz insanının sakral düşüncəsində Məkkə Allah evidir: “Alçaq yerdə yapulubdur Tanrı evi Məkkə görkli. Ol Məkkəyə sağ varsa, əsən gəlsə, sidqi bütün hacı görkli”.

“Ev” mifologemi “ailə” mənasındadır. Qazan xan kafirlərin əsir götürdüyü ailəsinin xəbərini Qaraca çobandan alır:

“Ağ ban evim şundan keçmiş gördünmü, degil mana.

Qara başım qurban olsun, çoban sana! – dedi” (D 47).

“Kitabi-Dədə Qorqud”da ev xronotopu etnik mikrokosmun mərkəzidir. Eposda ev obrazı ilə bağlı arxetiplərdən biri də Ana arxetipidir. Qazan xanın “qarıciq anası” “Böyük ana” arxetipinin təcəssüm variantlarından biridir:

Ölmüşmiydin, yitmişmiydin, a Qazan!

Qanda gəzərdin, nerədəydin, a Qazan!

Dün yoq, ötəki gün evin bundan keçdi,

Qarıciq anan qara dəvə boynında asılı keçdi (D 47).

Qazan xanın evinin bərpası bütövlükdə oğuz kosmosunun bərpasıdır. Kafirlərdən ailəsinə qurtaran Qazan xan yenidən evini tikir: “Qazan bəg odasını, oğlanını-uşağını, xəzinəsini aldı, gerü döndi altun taxtında yenə evini dikdi” (D 65).

Qədim cəmiyyətlərdə ritual kollektiv yaddaşın əsas mexanizmi olub, bütövlükdə fərdin və toplumun yaşamını müəyyənləşdirirdi. V.Terner yazır: “...ritual və simvolika sadəcə epifenomenlər, yaxud daha dərin sosial və ya psixoloji proseslərin maskirovkası deyil, insanın durumu ilə müəyyən münasibətdə olan ontoloji dəyərə malikdir... Ritual formaların şifrələnməsi və simvolik hərəkətlərin mənşəyinin açılması, ola bilsin, bizim mədəni həyatımız üçün indiyədək güman etdiyimizdən daha faydalı olsun” (Тернер, 23).

Qalın Oğuzda çadırların qurulması, otaqların tikilməsi mifopoetik dünya modelində kosmoqonik akta bərabər aktlardır. Bayındır xanın, Qazan xanın “yerindən uru durub ala sayvanlar qurması” epik məkanda mərkəzin yaradılmasıdır: “Bir gün Ulaş oğlu Qazan bəg yerindən durmuşdı. Qara yerin üzərinə otaxların tikdirmişdi. Bin yerdə ipək xalçası döşənmişdi. Ala sayvan gög yüzünə aşanmışdı.

Doqsan tümən gənc oğuz söhbətinə dərilmişdi” (D 125).

“Bir gün Qamğan oğlu xan Bayındır yerindən turmuşdu. Şami günligi yer yüzünə dikdirmişdi. Ala sayvanı gög yüzünə aşanmışdı. Bin yerdə ipək xalicəsi döşənmişdi. Xanlar xanı xan Bayındır yildə bir kərrə toy edib, Oğuz bəglərin qonaqlardı. Genə toy edib, atdan ayğırdan, dəvədən buğra, qoyundan qoç qırdırmışdı. Bir yerə ağ otaq, bir yerə qızıl otaq, bir yerə qara otaq qurdırmışdı” (D 10); “Qamğan oğlu Xan bayındır yerindən durmuşdu, qara yerin üzərinə ağ-ban evin dikmişdi. Ala sayvan gög yüzünə aşanmışdı. Bin yerdə ipək xalicəsi döşənmişdi. İç Oğuz, Daş Oğuz bəgləri söhbətə dərilmişdi. Yemə-içmə idi” (D 202).

Bayındır xan hadisələrin fəal qəhrəmanı olmasa da, onun “ağ-ban evi” epik məkanın mərkəzidir. Qonaqlıqlar, məsləhət-məşvərət ritualları burada icra edilir. Burada Oğuz bəylərinin kafir üzərinə axınına icazə verilir. Bayındır xanın, Qazan xanın evi Oğuz bəylərinin yığnaq yeridir. Oğuz bəyləri bir yerə toplaşib məclis qururlar. Topxana sarayı Oğuznaməsində deyildiyi kimi: “Ulu bəglər yığnağı divanlu Oğuz” (“Məclisi, öndə gələn bəylər qurultayı olan Oğuz”) (Tezcan: 74); “Qamğan oğlu xan Bayındır yerindən turmuşdu. Ağ ban evini qara yerin üzərinə dikdirmişdi. Ala sayvan gög yüzünə aşanmışdı. Bin yerdə ipək xalicəsi döşənmişdi. İç Oğuz Taş Oğuz bəgləri yığnaq olmuşdu” (D 236).

Eposda ev xronotopu ilə bağlı maraqlı və qorqudşünaslıqda geniş şərh olunan hadisələrdən biri də Salur Qazanın öz evini yağmalatmasıdır. Süjetdə təhkiyənin axarı bu hadisənin məntiqindən törəyib genişlənməyə başlayır. “Üç oq, Boz oq yığnaq olsa, Qazan evin yağmaladardı. Qazan gerü evin yağmalatdı. Amma Daş Oğuz bilə bulunmadı. Həmin İç Oğuz yağmaladı”. Demək olar ki, bütün tədqiqatçılar bu hadisəni arxetipik motiv kimi şərh edirlər. Böyük türk qorqudşünası O.Ş.Gökyay yalnız “tariximizdə bu gələnin kökünü gerilərə doğru izləməyin mümkünlüyünü” (Gökyay 1973, CCCXII-CCCXVIII) etiraf etməklə kifayətlənməli olmuşdur.

Xanın öz evini yağmalatma məsələsi V.M.Jirmunski üçün də anlaşılmaz qalmış və bunun XV əsrdə “Kitab”ı “tərtib edən” şəxsin özünə də qaranlıq qaldığını güman etmişdir (Жирмунский 629).

Akad. M. Kazımoğlu “yağma” törənini və bununla bağlı “Qazan xan – Alp Aruz münaqişəsinin səbəbini aydınlaşdırmaq üçün dövlət törənlərini nəzərə almağı” vacib hesab edir, F.Sümərin araşdırmalarına, tarixi mənbələrə istinad edərək, belə qərara alır ki, “Salur Qazanla Alp Aruz arasındakı münasibətlər bəylərbəyi ilə bəy arasında törəyə uyğun münasibətlərdir. On ikinci boyda yağma törəninə çağırılmayan Alp Aruzun Salur Qazana qarşı çıxması da əslində öz mayasını müəyyən qədər törədən götürür” (Kazımoğlu, 15-16).

Ş.Cəmsidov hesab edirdi ki, “Qazanın bu hərəkəti ümumoguz həyatının daxili qaydalarından, el başçısı ilə ümumi el arasındakı ictimai münasibətdən doğur. Qazanın bu xeyirxahlığının, heç şübhəsiz, dərin tarixi-ictimai kökləri vardır”. Dünya ədəbiyyatında misli az tapılan bu nadir hadisənin dərinə öyrənilməyə, onun Oğuz həyatının daxili qanunları ilə bağlı şəkildə öyrənilməsinə ciddi ehtiya-

cı vardır. ...Qazanın el başçısı, el qəhrəmanı olaraq yığdığı, topladığı bütün varidat, dövlət – xəzinə onun özünə deyil, ümumi xalqa məxsusdur, elin-camaatın malıdır” (Cəmşidov, 88).

X.Koroğlu yağma törənini Salur Qazan evinə yığılmış qənimətin bölüşdürülməsi kimi şərh edir (Koroğlu, 153-156). Süjetdən görüldüyü kimi, icma rəhbəri həmin ritualda bilavasitə iştirak etmir: “Qaçan Qazan evin yağmalatsa, hələlinin əlin alur, tışra çıqardı, andan yağma edərdi” (D 292).

Tarixçi S.Əliyarov da yağmanın pay bölgüsü olduğunu qeyd edir: “Bizcə, yağma-pay bölgüsü, səxavət payıdır. Rusca “doleobmen” deyilir. Yağılardan mal-pulunu yağmalamasına oxşamır” (Əliyarov, 149) və bunu hərbi demokratiya qanunları ilə əlaqələndirir (Əliyarov, 153).

Beləliklə, Qazan xanın evini yağmalatması qənimətlərin bölüşdürülmə, icma üzvləri arasında ədalətli paylaşma törənidir. Bu törənə qatılmamalarını bəhanə edən Alp Aruz və Taş Oğuz bəyləri Qazan xana asi olurlar. Bunun üçün Qurana əl basıb and içirlər. Bamsı Beyrəyin al dili ilə çağırılıb öldürülməsi bu ədavəti düşmənçiliyə çevirir. Bamsı Beyrək Qazan xana qisasının alınmasını vəsiyyəət edir. Vəsiyyəət isə performativ nitq janrıdır, yəni mütləq yerinə yetirilməlidir. İç Oğuz-Taş Oğuz qarşıdurması ritual qurbanlıq vasitəsilə aradan qaldırılır: “Üç-Boz oq qarşılaşdılar. Aruz aydır: “Mənim İç Oğuzdan qırımım Qazan olsun!” Əmən aydır: “Mənim qırımım Tərs Uzamış olsun!” Alp Rüstəm aydır: “Mənim qırımım Ənsə qoca oğlu Oqqı olsun!” – dedi. Hər biri bir qırım gözətdi. Alaylar bağlandı, qoşunlar düzildi. Borilər çalındı. Tavullar döğildi. Aruz qoca meydana at dəpdi. Qazana çağırıb “Mərə qavat, sən mənim qırımımsan, sən gəl bəri!” – dedi. Qazan qalqan yapındı, süğüsün əlin aldı. Başı üzərinə çevirdi. Aydır: “Mərə qavat, muxannatlıq ilə ər öldürmək necə olur, mən sana göstərəyim!” – dedi. Aruz Qazanın üzərinə at saldı” (D 302).

Bamsı Beyrəyin xüsusi amansızlıqla, öldürülməsi onu qurbanlıq statusuna çatdırır, ölümü isə sakral ölümə çevrilir: “Beyrək padşahlar padşahı haqqa vasil oldu” (D 300).

Oğuz insanı üçün ev kosmosun, kafir məkanı isə xaosun təcəssümüdür. Xaosla kosmosu ayıran məkan kateqoriyası sərhəd mifologemidir. Oğuzda kafir sərhədinə ova çıxma inisiyasiya ritualının vacib elementidir. Qazan xan oğlu Uruzu sınaqdan keçirmək üçün təhlükəli məkana – sərhədə çıxardır: “Mən bu oğlanı alayın, gedəyin. Yedi günlük azuğla çıxayın. Ox atdığı yərləri, qılıc çalıb baş kəsdigüm yərləri göstərəyim. Kafir sərhədinə, Cızığlara, Ağlağana, Göğçə dağa aluban çıxayın. Sonra oğlana gərək olur, a bəglər!” – dedi” (D 126).

Oğuz qəhrəmanının elçilik üçün sərhədi keçməsi də eposda süjetyaradıcı motivlərdən biridir: “Yedi gün, yedi gecə yortdılar. Kafərin sərhədinə irdilər. Çadır dikdilər...” (D 178). Trabzona qız diləyi ilə yollanan Qanturalını kafirlər sərhəddə qarşılayırlar: “Kafirlər yedi ağac yol qarşu gəldilər. “Niyə gəldiniz, yigit”, – dedilər. “Verişməgə-alışmağa gəldik”, – dedilər. İzzət-hörmət eylədilər. Ağ çadır dikdilər, ala qalı döşətdilər...” (D 178).

Oğuz dünya modelində su (çay, dəniz) “özününkü”-“özgə” sərhədinin işa-

rəsi kimi deyil, həm də xronotop işarəsi kimi çıxış edir. Su qəhrəmanın qarşısına çıxan vacib maneələrdən biridir. Sudan keçmə, bir qayda olaraq bir dünyadan başqasına keçmə kimi təsəvvür edilir. Ona görə də sudan keçmə məkan obrazı kimi deyil, mifoloji obraz kimi qəbul edilir. A.Y.Qureviç “Nibelunqlar nəğməsi”ndə üç xronotopu fərqləndirərək qeyd edir ki, xronotop dünyabaxışı kateqoriyasıdır, qəhrəmanın “bir məkan-zaman kontinuumundan” başqasına keçidi insan mahiyyətinin dəyişməsi ilə bağlıdır” (Гуревич, 1980).

Əgrək əsirlikdə olan qardaşı Səgrəyin dalınca gedərkən Dərəşam çayından keçməli olur. Dərəşam Oğuz ilə kafir dünyasını ayıran sərhədi simvolizə edir: “Dün qatdı, yort eylədi, üç gün dünli-günli yortdı. Dərəşam ucından keçdi, ol qardaşı tutulan qorıya gəldi” (D 263). Əgrək qardaşı ilə qayıdarkən Dərəşamdan keçib Oğuz sərhədinə çatır: “Dərəşam suyını dəlüb keçdilər. Dün qatdılar. Oğuzun sərhədinə yetdilər” (D 270).

Sərhədi keçmə mifoloji mənada “yad dünya”ya düşməkdir. Məhz sərhəddə Oğuz bəyləri yuxuya gedir. Yuxuya getmək isə metaforik mənada müvəqqəti ölümü bildirir: “Erkən bindilər, av yerinə vardılar. Gördilər, bir süri qaz oturar. Qazan şahini saldı, alımadı. Şahin pərvaza ağdı. Gözlədilər, şahin Tumanın qalasma endi. Qazan gəyət səxt oldı. Şahinin ardına düşdi, dərə-dəpə aşdı. Kafir elinə gəldi. Gedərkən Qazanın qarannulu gözünü uyxu aldı. Bəglər ayıtdılar: “Xanım, dönəlim!” Qazan aydır: “Birəz dəxi ilərü varalım!” - dedi. Baqdı, bir qala gördi. Aydır: “Bəglər, gəlin yatalum!” - dedi. Qazanı küçicik ölüm tutdı, uyudu. Məgər xanım, Oğuz bəgləri yedi gün uyurdu. Anunçun “küçicik ölüm” derlərdi” (D 272); “Dün qatdı, yort eylədi. Üç gün dünli-günli yortdı. Dərəşam ucından keçdi, ol qardaşı tutulan qorıya gəldi. Gördi kim, ilqıçı kafirlər yund güdərlər. Qılıc çəküb altı kafir dəplədi, tovlanbaz urub yundlan ürkitdi. Gətürüb ol qonya qoydı. Dün qatmış, üç gün-dünli yortmuş yigit, qarannulu gözün uyxu almış yigit, atının çilbərini biləginə bağladı, yatdı-uyudu” (D 263).

Oğuzda bir qəhrəman isə bilavasitə sərhəd obrazı ilə bağlıdır – bu, Bəkildir. “Doqquz tümən Gürcüstanın xəracı gəldi: bir at, bir qılıc, bir çomaq gətirdilər... Dədə Qorqud aydır: “Xanım, bunun üçünü dəxi bir yigidə verəlim, – dedi, – Oğuz elinə qaravul olsun! – dedi... Bəkil razı oldu. Qalqıdı, yer öpdü. Dədəm Qorqud himmət qılıcın belinə bağladı. Çomağı omuzuna bıraqdı. Yayı qarısına keçirdi. Şahbaz aygırı çəkirdi, bütün bindi. Xəsmi, qövmüni ayırdı, evini çözdü. Oğuzdan köç eylədi. Bərdəyə, Gəncəyə varub vətən tutdı. Doqquz tümən Gürcüstan ağzına varub qondu, qaravulluq eylədi” (D 236).

“Körpü” yol və sərhəd xronotoplarına aid olan lokal xronotoplardan biridir. Körpü yolun ayrıca bir mərhələsidir. V.N.Toporov “körpü”yə mifopoetik məkanda yolun xüsusi kulminasiya nöqtəsi kimi baxır. Bu məqam iki fərqli “yarım-məkan” arasında sərhədi – keçidi (bütün “sərhəd” variantlarının: astana, qapı, pilləkən, pəncərə, körpü və b. xüsusi fərqləndirilməsi burdandır) bildirən iki hissənin qovşağında yaranır (Топоров, 263).

“Duxa qoca oğlu Dəli Domrul boyu” ideya mahiyyətinə və personaj sisteminə görə pritçaya bənzəyir. Dəli Domrulun quru çay üzərində körpü yapması,

özündən razılığı və mifoloji varlıq (Əzrayıl) vasitəsilə Allahla ünsiyyəti pritçaların süjet məntiqini xatırladır. Metafizik hadisənin baş verdiyi yer körpüdür: “Məgər xanım, Oğuzda Duxa qoca oğlu Dəli Domrul deyərlərdi, bir ər var idi. Bir quru çayın üzərinə bir körpü yadırmışdı. Keçənindən otuz üç aqça alurdi, keçmiyəninəndən dögə-dögə qırq aqça alurdi. Bunı neçün böylə edərdi? Anunçun ki, “Məndən dəli, məndən güclü ər varmıdır ki, çıqa mənümlə savaşa, – deyirdi; mənim ərligim, bəhadirliğim, cılasunliğim, yigitliğim Ruma, Şama gedə cavlıana”, – deyirdi. Məgər bir gün köprisinin yamacında bir bölük oba qonmuş idi. Ol obada bir yaxşı – xub yigit sayru düşmüş idi. Allah əmrilə ol yigit öldi” (D 155).

Maraqlıdır ki, rus dilində “мост” (“körpü”) və “путь” (“yol”) sözləri etimoloji baxımdan bir-biri ilə bağlı deyil. Amma təhlükəli, qeyri-müəyyənlik məqamında yolun vacib bir hissəsində – körpüdə sanki sıxlaşır (Топоров, 263). Ona görə də bəzi hallarda körpü yol mənasında işlənir (Николаева, 50).

Beləliklə, ev, sərhəd, körpü, ibadət xronotopları “Kitabi-Dədə Qorqud”da məkanın mifosemiotikasının əsasını təşkil edir. Bu mifologemlər yalnız məkan markerləri kimi deyil, həm də miforitual obrazlar kimi çıxış edir. “Ev”, “sərhəd”, “ibadət”, “körpü” xronotopları epik mətnin semiotik infrastrukturunun təşkilində mühüm rol oynayıf.

ƏDƏBİYYAT

1. Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, Yazıcı, 1988.
2. Бахтин М.М. Форма времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтики // Бахтин М.М. Вопросы литературы и эстетики. М., 1986, с.234-407.
3. Тернер В. Символ и ритуал. М., 1983.
4. Gökyay O.Ş. Dedem Korkutun kitabı. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1973.
5. Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Л., 1974.
6. Короглы Х.Г. Огузский героический эпос. Москва, Наука, 1976.
7. Kazımoğlu M. Dövlətçilik düşüncəsi və folklor // Kazımoğlu M. Söz. haqqında söz. Məqalələr və müsahibələr. Bakı, “Elm və təhsil”, 2020, s.3-44.
8. Əliyarov S. “Kitabi-Dədəm Qorqud” əlyazmaları üzərində çalışmaları. I məqalə // Azərbaycan filologiyası məsələləri. Bakı, Elm, 1991.
9. Гуревич А.Я. Средневековой мир: культура безмолвствующего большинства. М., 1990. URL://http://royallib.com/read/gurevich_aron/srednevekoviyy_mir_kultura_bezmolvstuyushenga_bolshinstva_html # 440955.
10. Топоров В.Н. Пространство и текст // Текст: семантика и структура. М., Наука, 1983, -с.263-264.
11. Сəmişov Ş. Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı: Gənclik, 1977.
12. Mehdi N. Sənətin arxeologiyası. Sənətin arxitektonikası. Bakı, Qanun, 2007, 344 s.
13. Николаева Т.М. Единица языка и теории текста // Исследования по структуре текста. М., Наука, 1987, с. 27-57
14. Tezcan S. Topkapı Sarayı Oğuznamesi. İnceleme. İstanbul, Yarı Kredi Yayınları, 2020.

