

**AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI  
FOLKLOR İNSTİTUTU**

---

*Əlyazması hüququnda*

**AĞAVERDİ SƏRXAN oğlu XƏLİLOV**

**OĞUZ EPOSUNDA RİTUAL VƏ JANRIN STRUKTUR  
TİPOLOGİYASI**

**5719.01- Folklorşünaslıq**

**5715.01- Ədəbiyyat nəzəriyyəsi (mətnşünaslıq)**

**Filologiya üzrə elmlər doktoru elmi dərəcəsi almaq  
üçün təqdim edilmiş dissertasiyanın**

**A V T O R E F E R A T I**

**BAKI - 2018**

Dissertasiya işi AMEA Folklor İnstitutunun “ Mərəsim folkloru “ şöbəsində yerinə yetirilmişdir.

**Rəsmi opponentlər:**

**Teymur Həşim oğlu Kərimli**  
AMEA-nın həqiqi üzvü,  
filologiya üzrə elmlər doktoru, professor

**Kamran İmran oğlu Əliyev**  
AMEA-nın müxbir üzvü,  
Əməkdar elm xadimi,  
filologiya üzrə elmlər doktoru, professor

**Asif Abbas oğlu Hacıyev**  
filologiya üzrə elmlər doktoru, professor

**Aparıcı müəssisə:**

AMEA Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat  
İnstitutunun “Azərbaycan şifahi xalq  
ədəbiyyatı və yazılı abidələr” şöbəsi

**Müdafiə** “ \_\_\_\_ ” \_\_\_\_\_ 2018-ci il saat “ \_\_\_\_ ”-da Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Folklor İnstitutunun nəzdində fəaliyyət göstərən FD.01.201 Dissertasiya Şurasının iclasında keçiriləcəkdir.

**Ünvan:** AZ 1001, Bakı şəhəri, 8-ci Kiçik Qala döngəsi, 31, AMEA Folklor İnstitutu.

Dissertasiya ilə AMEA-nın Mərkəzi Elmi Kitabxanasında tanış olmaq mümkündür.

Avtoreferat “ \_\_\_\_ ” \_\_\_\_\_ 2018-ci ildə göndərilmişdir.

**Dissertasiya Şurasının elmi katibi,  
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru,  
dosent:**

**Afaq Xürrəm qızı Ramazanova**

## TƏDQIQATIN ÜMUMİ SƏCİYYƏSİ

**Mövzunun aktuallığı.** Türk xalqlarının epik ənənəsi qədim tarixə və ritual-mifoloji köklərə bağlıdır. Epik ənənənin mifoloji və tarixi kökləri ilə bağlı bir sıra tədqiqatlar aparılmış və indi də bu istiqamətdə araşdırmalar davam etdirilir. Lakin oğuz eposunda ritual və janr əlaqələri yetərinçə öyrənilməmiş, əski mədəniyyətin bir sıra nümunələrini özündə ehtiva edən və ilkin epik strukturların formalaşmasında önəmli rolunu oynayan arxaik ritual kifayət qədər araşdırılmamışdır. İbtidai mədəniyyətin xüsusi bir fenomeni olan arxaik ritual eyni zamanda təbiəti etibarilə universal xarakterlidir və bir çox xüsusiyyətləri ilə dünya xalqlarının ortaq sakral dəyərlərini özündə təəcəssüm etdirir. Buradakı ortaqlıq tipoloji hadisədir, yəni qohum olmayan bir sıra xalqların ritualları bir-birinə olduqca bənzərdir. Bunu həm ənənəvi mədəniyyətdə ritualdan oyuna, ayinə, mərasimə və bayrama transformasiya olunaraq gələn elementlər, həm də eposun strukturunda müxtəlif şəkildə motivlənərək saxlanan rudimentlərin müqayisəsi də təsdiq etməkdədir. Belə paralellər motivlərin, süjetlərin bənzərliyində, epik janrların inkişafında və hətta onların yazılı ənənəyə daxil olma qanunauyğunluqlarında da özünü göstərir. Oğuz eposunu həm digər türk xalqlarının oxşar yaradıcılıq nümunələri ilə, həm də digər xalqların eposu ilə müqayisə etdiyimiz zaman onun özünəməxsus səciyyəsi və epik ənənənin tipoloji qanunauyğunluğu aşkarlanır. Bu da öz növbəsində oğuz eposunun genetik qaynaqlarını və tipoloji bənzərliklərini müəyyənləşdirməyə imkan verir.

Orta əsrlər dövrü oğuz türklərinin bədii yaradıcılığının önəmli bir hissəsini özündə birləşdirən oğuz eposu bir neçə mənada işlənilə bilər. Bunu geniş və dar mənalara ayırsaq, o zaman birincidə oğuz türklərinin epik yaradıcılığını, ikincidə isə bu yaradıcılığın konkret bir növünü, dastan janrını nəzərdə tutmuş olacağıq. Məsələn bu şəkildə yanaşma sinkron planda özünü doğruldur. Diaxron planda isə məsələyə bir də aydınlıq gətirmək zərurəti yaranır. Bu hər şeydən öncə, eposun bütün termin dolğunluğu ilə yanaşı mənsubiyyətini müəyyənləşdirən etnonimin tarixi-mədəni əhatəsinin dəqiqləşdirilməsi ilə bağlıdır. Məlumdur ki, oğuzlar tarixdə öz izlərini qoymuş qədim bir xalqdır. Bu xalqın adına “oğuz budun” şəklində əski türk yazılı abidələrində rast gəlinir. Orta əsrlərdə bu xalq Şərqiən böyük imperatorluqlarını qurur. Beləkilə, biz “oğuz xalqı” deyəndə, ilk növbədə, VI-XVI əsrlərdə böyük bir mədəniyyətə, o cümlədən zəngin xalq yaradıcılığına malik olan konkret bir türk xalqını nəzərdə tuturuq. Oğuz eposunda saxlanan ritual rudimentləri oğuz xalqının islamdan da, miladdan da öncəki mədəniyyətini təsəvvür etməyə imkan verir.

Bu baxış prizmasından oğuz türk xalqlarından həm birinin, həm də bir qrupunun adıdır. Yeni dövrdə “oğuz türkləri” adı altında azərbaycanlılar, qaqauzlar, türklər, türkmənlər, türkmanlar, kərküklər tanınır. Bu xalqların zəngin ortaq epik abidələri mövcuddur. Tədqiqatın qarşısında duran və mövzunun aktuallığını şərtləndirən vacib məsələlərdən biri də ortaq oğuz dəyərlərini, ritual, adət və mərasimlərini, onların eposa daşınan və eposu ideya və məzmunca formalaşdıran mənəvi resurslarını öyrənməkdir. Çünki folklorşünaslıq üçün qardaş xalqların ənənəvi mədəniyyətinin birlikdə öyrənilməsi vacib məsələdir və bu tədqiqatın da qarşısında duran əsas problemlərdən biridir.

Oğuz türklərinin folklor yaradıcılığı digər xalqlarda olduğu kimi ritualla bağlıdır. Janr rituala uyğun olaraq yaranır, onun sözlü ifadəsi rolunda çıxış edir, ritual arxaikləşəndə sözlü mətn ritual funksiyasını itirir və folklorun qeyri-ritual kütləsinə qarışır. Bu mənada arxaik ritual folklorun ayrı-ayrı janrlarının yaranmasında mühüm rol oynamışdır. Janrların struktur əsası rituala bağlıdır. Ritualdan ayrıldıqdan sonra bir çox janrların semantikaı aydın olmur. Ona görə də janrın struktur semantikasının təhlili üçün ritualın tədqiqi vacibdir.

Klassik mətnşünaslıq ənənəvi mətnləri öyrənmək üçün kifayət qədər imkan vermir. Çünki burada daha çox mətnlər forma baxımından texniki şəkildə müəyyənləşdirilir. Bu zaman mətnlərin məzmunu ilə yanaşı onların struktur əsaslarını formalaşdıran elementlər və arxetiplər müəyyənləşdirilmir.

Oğuz eposunun mətnşünaslıq baxımından da mükəmməl öyrənilməsi üçün onun təşkil olunduğu mətn materialının struktur əsasları öyrənilməlidir. Təqdim etdiyimiz tədqiqat oğuz eposunun mətnşünaslıq baxımından da öyrənilməsi üçün imkanları genişləndirir və mətnin janr strukturlarının, arxetiplərinin, daşdığı informasiyanın müəyyənləşdirilməsinə əlverişli şərait yaradır.

Belə ki, ritualda və ritualla yaranan janr ondan ayrıldıqdan sonra folklorun qeyri-ritual sahəsində transformasiya olunaraq strukturlaşır. Paremioloji vahidlərin əksəriyyəti ritual mənşəli olub, ondan ayrılıb və nitq aktının faktına çevrilib.

Epos mətn strukturu baxımından geniş məlumata malik olduğundan onda janrların çeşidli nümunələri iştirak edir. Ritual epolda özünü müxtəlif səviyyələrdə göstərə bilər.

Tədqiqatda qarşıya qoyulan əsas məsələlər sırasına oğuz eposunda əsas epik motivlər olan epik qəhrəmanın möcüzəli doğuluşu, ad alması, qəhrəmancasına elçilik və qəhrəmanın evlənməsi, qız qaşırma və qəhrə-

manın özünün və ya atının oğurlanması, qəhrəmanın ölümü və s. daxildir. Bu motivlərin əsasında duran ritual kompleksinin janrın strukturunda yer tutan motivlərlə əlaqəli şəkildə təhlili tədqiqatın əsas isitqamətini təşkil edir.

Dissertasiyada oğuz eposunun məzmunu onun keçdiyi mərhələlərə uyğun olaraq arxaik, klassik qəhrəmanlıq, dini-didaktik və sufi aşiq tiplərinin məcmusu kimi götürülərək arşadırılmışdır. Eləcə də tədqiqatda epik tarixiliyin tipologiyası, epik təhkiyənin mifə və rituala münasibəti, eposun bədii vasitələrinin tipologiyası və epik dünyagörüşün səciyyəsi problemləri təhlil olunmuşdur.

Tədqiqatda eposun mif-ritual və folklor əlaqələri kontekstində öyrənilməsinə kompleks şəkildə yanaşılmışdır. Burada psixanalitik tədqiqatların nailiyyətlərindən, ritualın funksional aspektdən öyrənilməsi təcrübəsindən, struktur-semiotik və tarixi-müqayisəli yaşamlarından istifadə olunmuşdur. Hesab edirik ki, belə yanaşma ilə bədii mətnin təşkilində iştirak edən arxaik strukturları, epos poetikasının ritual-mifoloji qaynaqlarını aşkarlamaq mümkündür. Eləcə də bu yanaşma ilə eposun strukturu, tipoloji xüsusiyyətləri, mifopoetik və folklor ənənələri, arxetiplər sistemi aydınlaşdırıla bilər. Qeyd etdiyimiz nəzəri məsələlər arşadırılan mövzunun aktuallığını şərtləndirir.

**Tədqiqatın obyektini və predmeti.** Tədqiqatın obyektini oğuz eposunun bədii və salnamə nümunələri, o cümlədən əski türk dastanları, Oğuz Kağan, Kitabı-Dədə Qorqud, Koroğlu, “oğuznamə” silsiləsinə daxil olan mətn materialı təşkil edir.

Tədqiqatın predmetini oğuz eposunda arxaik ritualın epik struktura transformasiyası, ritualın təhkiyələşməsi prosesinin təhlili, oğuz eposundan seçilmiş motivlərin türk və digər xalqların epik ənənəsindəki bənzər motiv və rudimentlərlə tutuşdurularaq səciyyəsinin müəyyənləşdirilməsi, oğuzların mif və ritual təsəvvürlərinin bədii ifadə formalarının və ritualın epik strukturların formalaşmasındakı rolunun, qəhrəmanın möcüzəli doğuluşu, evlənməsi və ölümü ilə bağlı epik motivlərin yaranmasında iştirak edən ritual və janrın struktur-tipoloji əlaqələrinin öyrənilməsi təşkil edir.

**Araşdırmanın məqsəd və vəzifələri.** Dissertasiya işinin məqsədi oğuz eposunun strukturunu, tipologiyasını, ritual əsaslarını, janrın formalaşmasında iştirak edən ritual elementlərinin transformasiya proseslərini aydınlaşdırmaq, ritual və eposun janr strukturları arasındakı tipoloji əlaqəni müəyyənləşdirməkdir.

Bunun üçün aşağıdakı vəzifələr qarşıya qoyulmuşdur:

-oğuz eposunun bir janr kimi tarixi poetikasının təkamülünü, mifopoetik səciyyəsinə, epik mətnin ritual, mərasim, oyun qaynaqlarını aşkarlamaq;

-oğuz eposunun strukturunu təşkil edən motivlərin ritual-mifoloji əsaslarının, onların “etnoqrafik substratla” əlaqəsinin və ritual strukturunun eposun janr strukturunda yenidən motivlənməsinin və ritual rudimentlərini aşkarlamaq;

-oğuz eposunda əsas motivlərin (doğum, evlənmə və ölüm) əks olunmasını izləmək;

-bu motivlərin oğuz eposundakı təcəssümünü mətnlər üzərində təhlil etmək;

-bu motivlərin mif və ritalla əlaqələrini aşkarlamaq, epik mətn nümunələri əsasında bunları aydınlaşdırmaq;

-müqyisəli təhlil əsasında motivlərin tipoloji bənzərliyini oğuz eposunda və digər xalqların eposunda aşkarlamaq.

- oğuz eposunda obraz, motiv, süjet, janr kimi bədii strukturların ritual-mərasim qaynaqları və ənənə ilə tipoloji uyğunluğunu müəyyənləşdirmək;

-oğuz eposunun epik strukturunu modelləşdirən poetik sistem və onun arxaik ritual və mərasimlərlə struktur- tipoloji əlaqələrini müəyyənləşdirmək;

-epos strukturunu təşkil edən elementlərin ritual, folklor və mifopoetik düşüncə ilə uyğunluğunu aydınlaşdırmaq;

-arxaik ritualdan gələn və ənənəvi mədəniyyətdə müxtəlif mərasimlərdə davam edən mədəni institutların eposda qorunan nümunələrini və onların təzahür formalarını müəyyənləşdirmək;

-ritualın “narrativləşərək” epik struktura transformasiya olunması prosesini aydınlaşdırmaq;

-ritualın eposun janr strukturundakı yerini, rolunu və funksiyasını müəyyənləşdirmək, ritual və janrın struktur-tipoloji əlaqələrini aydınlaşdırmaq.

-eposun ritualdan gələn sakral əsaslarını aşkarlamaq və eposun mənəvi dəyər konseptlərini müəyyənləşdirmək.

**Tədqiqatın elmi yeniliyi.** Tədqiqatda oğuz eposunun ritual əsaslarının müəyyənləşdirilməsi, arxaik ritualın epik struktura transformasiya olunma yollarının aydınlaşdırılması, ritual-mərasim komplekslərinin eposda motivlənməsi məsələsinin izahı, epik ənənə və bədii mətnin formalaşmasında ritualın iştirakının müxtəlif aspektlərinin təhlili və şərhı yenidir.

Oğuz eposunda ritual və janrın struktur-tipoloji təhlilindən əldə etdiyimiz elmi yeniliklər aşağıdakılardır:

- epos poetikası ritual-mərasim kompleksi ilə əlaqəsi aydınlaşdırılmışdır;

- eposun janr səciyyəsi və ritual əsasları ümumtürk kontekstində aydınlaşdırılmışdır;

- arxaik ritualın strukturu, magik funksiyanın verbal daşıyıcıları və onların eposdakı rudimentləri aşkarlanmışdır;

- oğuz eposunun müxtəlif nümunələrində ritualın janra transformasiyası aydınlaşdırılmışdır;

- arxaik ritualın inisiyasiya hadisəsinin, sakrallaşdırmanın epik strukturda motivlənməsi prosesi aşkarlanmışdır;

- ritual icraçısı və epos söyləyicisi arasındakı genetik və tipoloji əlaqələr aydınlaşdırılmışdır;

- eposun yazılı ənənəyə daxil olması və oğuz kitabının səciyyəsi və ənənəvi mədəniyyətdəki yeri aydınlaşdırılmışdır;

- eposun janr tərkibi və bu janrların ritual əsasları müəyyənləşdirilmişdir;

- eposun və ritualın oyun arxetipi aşkarlanmış və epik strukturdakı rudimentləri təsbit edilmişdir;

- xaos obrazının arxaik ritual semantikasını aydınlaşdırılmış və eposda xaos vasitəsilə ifadə olunan elementlər aydınlaşdırılmış və təsnif edilmişdir;

- ritual personajı ilə epik obraz müqayisəli şəkildə araşdırılmış və onların arasındakı struktur tipoloji əlaqə və funksiyaları aydınlaşdırılmışdır;

- ritual və eposun süjet strukturu arasındakı əlaqələr, ritual sxemi və eposun süjet tipləri müəyyənləşdirilmişdir;

- epik qəhrəmanın tipologiyası və təkamülü prosesində ritual başlanğıcının arxetip mövqeyi müəyyənləşdirilmişdir;

- ənənəvi ritual-mərasim elementlərinin məlumat, sxem və kod səviyyələrində mətnə transformasiyası aydınlaşdırılmışdır;

- eposun modelləşdirici sisteminin əsasında duran ritual rüşeymi və onun simvolik inkişaf forması müəyyənləşdirilmişdir;

- epos söyləyicisinin arxaik ritual prototipi və onun epos yaradıcılığındakı rolu aydınlaşdırılmışdır;

- eposun modelləşdirici sisteminin əsasında duran ritual sxemi və ritualın sakral elementinin eposda mədəni instituta və mənəvi dəyər konseptinə transformasiyası müəyyənləşdirilmişdir.

Tədqiqatda folklorşünaslıq, mətnşünaslıq, ritualşünaslıq, ədəbiyyatşünaslıq və struktur-psixanalitik tədqiqat istiqamətləri tətbiq edilmişdir.

**Tədqiqatın nəzəri-metodoloji əsasları.** Tədqiqatda tarixi-müqayisəli, struktur-semantik, müqayisəli-tipoloji və fəlsəfi psixanalitik metodlardan, semiotik təhlil təcrübəsindən istifadə edilmişdir.

Dissertasiyada qarşıya qoyulan məqsədə çatmaq üçün A.N Veselovskinin, V.M. Jirmunskinin, V.Y. Proppun, B.N. Putilovun və b. epik abidələrin tədqiqində istifadə etdikləri müqayisəli tipoloji metoddan və tarixi-tipoloji təhlil təcrübəsindən istifadə olunmuşdur.

Qarşıya qoyulmuş problemi həll etmək üçün müxtəlif xalqların müxtəlif dövrlərə aid epos nümunələrinə müraciət olunmuş, ümumi tipoloji xüsusiyyətlərin aşkarlanmasında onlar da müqayisəli araşdırmaya cəlb edilmişdir. Bunun üçün qədim hind eposu “Maxabxarata”, qədim island eposu “Edda”, qədim alman eposu “Nibelunqlar nəğməsi”, karel-fin eposu “Kalevela”, qədim fransız eposu “Roland haqqında nəğmə”, qədim ispan eposu “Sid haqqında nəğmə”, Homerin “Odiseya” və “İliada”sı, rus eposu “İqor polku haqqında dastan”, qırğız eposu “Manas”, özbək eposu “Alpamış”, Altay eposu “Maaday Kara”, tatar eposu “İdegey”, başqırd eposu “Ural Batır”, yakut eposu “Ər Soqotox” və başqaları ilə yanaşı oğuz türklərinin orta qrupu eposu “Kitabi-Dədə Qorqud”, “Koroğlu” və b. üzərində aparılan tədqiqatların nəticələrindən istifadə edilmişdir. Tədqiqatın nəzəri və metodoloji əsasını dünyanın qabaqcıl elmi nailiyyətlərini təqdim edən mifoloji, folklorşünas, ədəbiyyatşünas alimlərin əsərləri təşkil edir. Tədqiqatda A.N. Veselovski, V.L. Propp, C. Frezer, M.M. Baxtin, Y. M. Lotman, K.Q. Yunq, M. Eliade, A.F. Losev, V.Terner, O. Freydenberq, B. N. Putilov, V.N. Toporov, E.M. Meletinskiy və başqalarının tədqiqatlarından istifadə olunmuşdur. Araşdırmada əsasən, mətni formalaşdıran elementlər, süjet yaradan motivlər və onların ritual-mifoloji əsasları diqqətdə saxlanmışdır.

**Tədqiqatın nəzəri və təcrübi əhəmiyyəti.** Tədqiqatın nəzəri əhəmiyyəti onunla izah olunur ki, araşdırma zamanı əldə edilən nəticələrdən ümumiyyətlə eposun, oğuz eposunun, ritualın və epik mətnin strukturunu modelləşdirən poetik sistemin öyrənilməsində, eposla bağlı məsələlərin qoyuluşunda və həllində istifadə oluna bilər.

Tədqiqatın təcrübi əhəmiyyəti ondan ibarətdir ki, onun materiallarından oğuz eposunun, oğuz ritallarının, xalq mərasimlərinin öyrənilməsində istifadə oluna bilər. Eyni zamanda tədqiqatdan türk xalqlarının folklorunun tədrisində, Azərbaycan şifahi xalq yaradıcılığı ilə



bağlı mühazirələrdə, seminar və xüsusi kurslarda qaynaq olaraq yararlanmaq olar.

**Tədqiqatın aprobasiyası.** Tədqiqat AMEA Folklor institutunun Mərasim folkloru şöbəsində yerinə yetirilmişdir. Tədqiqatın nəticələri beynəlxalq konfranslarda edilmiş çoxsaylı məruzələrdə təqdim edilmişdir. Tədqiqatın əsas müddəaları müəllifin “Oğuz eposunun ritual əsasları” (2016), “Türk xalqlarının yaz bayramları və Novruz” (2012), “Folklor və dövlətçilik” (2014), “Folklordan fayllar: addan andacan” (2014) adlı monoqrafiyalarında və 30-dan çox elmi məqaləsində öz əksini tapmışdır.

**Tədqiqatın strukturu.** Tədqiqat giriş, altı fəsil, nəticə və istifadə olunmuş ədəbiyyat siyahısından ibarətdir.

## TƏDQIQATIN ƏSAS MƏZMUNU

Dissertasiyanın **“Giriş”** hissəsində mövzunun aktuallığı, tədqiqatın obyekti, predmeti, məqsədi, vəzifələri, elmi yeniliyi, nəzəri-metodoloji əsasları, praktiki əhəmiyyəti, aprobasiyası və quruluşu barədə məlumat verilir

Dissertasiyanın birinci fəslə **“Oğuz eposunun tədqiqi problemləri və eposun janr xüsusiyyətləri”** adlanır və iki yarım fəsildən ibarətdir. Birinci yarım fəsildə “Eposun tədqiqi məsələləri”ndən bəhs olunur. Burada oğuz eposunun bir sıra nümunələrinin müxtəlif istiqamətlərdən tədqiq olunduğunu nəzərə alaraq, ümumiyyətlə eposun deyil, onun araşdırılmasının bizim tədqiqatımıza da aid olan bəzi önəmli məsələləri yığcam şəkildə nəzərdən keçirilir. Məlumdur ki, eposun əsas daşıyıcısı olan xalq dastanları haqqında orta əsr mənbələri zəngin məlumat verir. Dastanların yazıya alınması orta əsrlərdə başlanıb, XIX və XX əsrlərdə də davam etdirilib. Oğuz eposunun əsas bədii nümunəsi olan “Kitabi-Dədə Qorqud”un tədqiqi məsələsindən ayrıca olaraq bəhs edəcəyimizi nəzərə alaraq, qeyd edək ki, “Koroğlu”, “Əsli-Kərəm”, “Aşıq Qərib”, “Tahir-Zöhrə”, “Şah İsmayıl”, “Abbas-Gülgöz”, “Şahzadə Əbülfəz”, “Novruz”, “Alıxan”, “Xəstə Qasım” və başqa dastanlar sovet dövrünə qədər nəşr edilib. Bu dövrdə dastanların nəşr edilməsi sahəsindəki əhəmiyyətli roluna görə SMOMPK məcmuəsi xüsusi olaraq qeyd edilməlidir.

Oğuz eposuna aid olan bədii və salnamə xarakterli mətn nümunələrinin tədqiqi bu nümunələrin müxtəlif nəşrlərinə yazılan qeydlər və “ön söz”lərlə başlanır. Bu təqdimat xarakterli ilk tədqiqatlarda daha çox klassik filoloji yanaşma özünü göstərir.

Dastanın tədqiqi və nəşri sahəsində M.H. Təhmasibin, İ. Abbaslının, B. Abdullanın, A. Nəbiyevin bu sahədəki fəaliyyətləri eposşünaslıq mate-

riallarını xeyli dərəcədə genişləndirir.<sup>1</sup> Müstəqillik dövründə ideoloji çərçivələrdən xilas olan eposşünaslıq sahəsi E. Abbasovun, Y.İsmayılovanın, X. Bəşirlinin, İ. Sadıqın, K. Əliyevin “Koroğlu” dastanı ilə bağlı tədqiqatları ilə daha da zənginləşir.<sup>2</sup> Oğuz eposunun önəmli bir hissəsi olan “Koroğlu” dastanı ilə bağlı tədqiqatlar hazırda da davam etdirilməkdə və bu sahədə yeni araşdırmalar aparılmaqdadır.

Məhəbbət dastanlarının tədqiqi sahəsində aparılan araşdırmalar M. Cəfərlinin “Azərbaycan məhəbbət dastanlarının poetikası” adlı əsərində uğurla davam etdirilib<sup>3</sup>.

Dastanların əksər nümunələri “Azərbaycan dastanları” adı ilə beş cilddə nəşr olunmuşdur. Bu nəşr dastanların geniş əhatəli və müqayisəli tədqiq olunması üçün əlverişli şərait yaratmışdır. Türk xalqlarının “Manas”, “Alpamiş”, “Maaday Kara”, “İdegey”, “Ural Batır” kimi dastanlarının mövcud nəşrləri və “Koroğlu”nun müxtəlif variantları tədqiqatı ümumtürk kontekstində aparmağa imkan verir .

Əski türk dastanları adı altında qruplaşdırılan mətnlərin (Yaradılış, Boz qurd, Köç, Alp Ər Tonqa, Şu Xaqan və b.) təqdimi və tədqiqi sahəsində N. Cəfərov ardıcıl fəaliyyət göstərmiş və bu mətnləri türk epik ənənəsi daxilində araşdırmışdır<sup>4</sup>. N. Cəfərov eposşünaslığı “epos təfəkkürü”, “epik potensiya”, dindən-dinə keçid dövrünün poetikası və başqa anlayışlarla elmi-nəzəri və terminoloji baxımdan xeyli dərəcədə zənginləşdirmişdir. “Epos” şifahi yaradıcılıq aktı kimi, “kitab” yazılı

---

<sup>1</sup>Təhmasib M.H. Azərbaycan xalq dastanları (orta əsrlər), Bakı:Elm, 1972, 398 s.; Abbaslı İ. Azərbaycan dastanlarının yayılması və təsiri məsələləri. Bakı: Nurlan, 2007, 272 s.;Abdulla B. “Kitabi-Dədə Qorqud”un poetikası. Bakı: Elm, 1999, 224 s.; Nəbiyev A. Azərbaycan xalq ədəbiyyatı. II hissə // Ali məktəblər üçün dərslik Bakı: Elm, 2006, 648 s.

<sup>2</sup>Abbasov E. Koroğlu: poetik sistemi və strukturu (Paris nüsxəsi əsasında). Bakı: Nurlan, 2008, 140 s.;İsmayılova Y. «Koroğlu» dastanında obrazlar sistemi. Bakı: Nurlan, 2003, 174 s.;Əliyev K.Eposun poetikası:”Dədə qorqud” və “Koroğlu”, Bakı: Elm və təhsil, 2011. 254 s.;Bəşirova X. “Koroğlu” dastanı: tarixi-mifoloji gerçəklik və poetika, akı:Elm, 2000, 126 s.Sadıq İ. “Kitabi-Dədə Qorqud” və “Koroğlu” eposlarında Şumer motivləri // AMEA Xəbərləri. Bakı: 2008, s. 2, s. 106-129.

<sup>3</sup>Cəfərli M. Azərbaycan məhəbbət dastanlarının poetikası. Bakı:Elm, 2000, 264 s.

<sup>4</sup>Cəfərov N. Türk xalqları ədəbiyyatı. Qədim dövr. Bakı: “Çaşıoğlu nəşriyyatı, 2006, 320 s.;Cəfərov N. «Koroğlu»nun poetikası. Bakı: BDU, 1997, 46 s.;CəfərovN. Eposdan kitaba. Bakı: Maarif, 1999, 220 s.; Cəfərov N. Genезisdən tipologiyaya. Bakı: BDU, 1999, 160 s.

mədəniyyətin faktı kimi qarşılıqlı əlaqələr sistemində təhlil olunmaqla N. Cəfərovun araşdırmalarında özünün ən dolğun filoloji, sosial-mədəni, kulturoloji və fəlsəfi-kateqorial izahını tapıb.

Oğuz eposunun bədii və salnamə variantları əsas qəhrəmanı Oğuz olmaqla bir sıra mətnlərdə öz əksini tapır. Buraya eposun salnamə variantının ən dolğun məlumatlı nümunəsi olan Fəzlullah Rəşidəddinin “Came ət-təvarix” əsəri ilə yanaşı bir sıra başqa “oğuznamə” mətnləri daxildir. Bunların içərisində “Oğuz Kağan” dastanı özünün bədii dolğunluğu ilə seçilir. Bu dastan V. Radlov, R. Nur, V. Banq, Z. Toğan, R. Arat, B. Ögəl, M. Ergin, A. Bernştam, A. Şerbak, İ. Stebleva və başqaları tərəfindən nəşr və ya tədqiq olunmuşdur. Azərbaycanda “Oğuz Kağan” dastanı F. Bayatın “Oğuz epik ənənəsi və Oğuz Kağan dastanı” adlı əsərində sistemli şəkildə araşdırılıb<sup>1</sup>.

S.Rzasoyun “Əbülqazi “Oğuznamə”sində mif və ritual” mövzusunda araşdırması<sup>2</sup> və Ə. Əsgərin “Oğuznamə yaradıcılığı” adlı tədqiqatı<sup>3</sup> “Oğuznamə” mətnlərində daşınan epik məlumatın müvafiq olaraq mifoloji və tarixi aspektlərdən təhlili baxımından əhəmiyyətlidir. S. Rzasoyun araşdırmalarında “oğuznamə” mətnləri məlumat qaynağı kimi mifopoetik aspektdən öyrənilib.

“Kitabi-Dədə Qorqud” mətni üzərində aparılan araşdırmaların əhatə dairəsi olduqca genişdir. Bu sıraya rus alimləri V.V. Bartoldun, A.Y. Yakubovskinin, V. M. Jirmunskinin, A. M. Kononovun və b. tədqiqatları da daxildir<sup>4</sup>. Abidə qardaş Türkiyədə daim elmi istimaiyyətin diqqət mərkəzində olmuşdur. Türk alimlərindən O. Ş. Gökyayın, M. Erginin, F.Köprülünün, C. Öztellinin, Ə. İnanın, P.N. Boratavın, F.Kırzioğlunun, B. Ögəlin, Ə. Ərcilasunun, O. F. Sərtkayanın və b. araşdırmaları abidənin tədqiqinə öz töhfələrini vermişdir. Türkiyədə abidə üzərində tədqiqatlar bu gün də eyni uğurla davam etdirilir.

---

<sup>1</sup>Bayat F. Oquz epik ənənəsi və Oğuz Kağan dastanı. Bakı:Sabah, 1993, 194 s.

<sup>2</sup>Rzasoy S. Əbülqazi “Oğuznamə”sində mif və ritual. Bakı: Nurlan, 2013, 172 s.

<sup>3</sup>Əsgər Ə. Oğuznamə yaradıcılığı. Bakı: Elm və təhsil, 2013, 340 s

<sup>4</sup>Бартольд В.В.. Сочинения. V Т. Москва: Наука, 1968, 759 с.БартольдВ.В.. «Книга моего деда Коргута»,Баку: YNE “XXI”, 1999, 320 с.Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Ленинград: Наука, 1974. 727 с.

Жирмунский В.М. Огузский героический эпос и «Книга Коргута». В. В. Бартольд / Книга моего Деда Коргута. Баку:YNE “XXI”, 1999, 136-255.

Oğuz eposunun tədqiqi 1815-ci ildə alman şərqşünası Henrix Fridrix fon Ditsin “Oğuz siklopu” məqaləsi ilə başlanır. Henrix Ditslə başlanan bu mərhələ Rusiyada Bartoldun fəaliyyəti ilə davam edir. Eposun ən mükəmməl bədii nümunəsi olan “Kitabi-Dədə Qorqud” alman və rus dillərinə tərcümə olunur. Türkiyədə Kilisli Rifət tərəfindən abidənin üzü köçürülür və nəşrə hazırlanır. Azərbaycanda Həmid Araslı Dədə Qorqud kitabını nəşr edir. Kamil Vəli Nərimanoğlu bu dastanın petikasını linqvopoetik səviyyədə öyrənir. Kamal Abdulla “Kitabi-Dədə Qorqud”un dili üzərində araşdırmalar aparır, mətnaltı mənaları və mifopoetik qatları araşdıraraq eposun gizlinlərini aşkarlayır. Ümummilli lider Heydər Əliyev abidənin YUNESKO-nun qorunan irs siyahısına daxil edilməsinə və 1300 illik yubileyinin beynəlxalq miqyasda qeyd olunmasına nail olmuş, qorqudşünaslığın inkişafına dövlət dəstəyi göstərmişdir.

Azərbaycan folklorşünaslığında eposun tədqiqi məsələləri geniş əhatə dairəsinə malikdir. Ramazan Qafarlının “Mif və nağıl” adlı tədqiqatında mif və nağıl, mif və dastan kontekstində janrlararası əlaqələr araşdırılmış və təhlil edilmişdir<sup>1</sup>. Epik ənənədə janrların arasındakı əlaqələr Ülkər Nəbiyeva tərəfindən araşdırılmışdır<sup>2</sup>. Yeganə İsmayılova eposu qəhrəman kontekstində araşdırmış və obrazın funksional semantikasını aydınlaşdırmışdır<sup>3</sup>. Bu tədqiqatlar eposun janr strukturlarının öyrənilməsi baxımından əhəmiyyətlidir.

Rüstəm Kamalın tədqiqatlarında “Kitabi-Dədə Qorqud”da arxaik ritualın yerinin və funksiyasının müəyyənləşdirilməsi baxımından əhəmiyyətli fikirlər irəli sürülmüşdür. Mətnə görünən arxaik ritual nümunələri seçilmiş və təqdim olunmuşdur<sup>4</sup>.

Cəlal Bəydili “Türk mifoloji sözlüyü” kitabında və digər tədqiqatlarında mifoloji obrazlar, onların strukturu və funksiyası ilə bağlı dəyərli araşdırmalar aparılmışdır<sup>5</sup>. Bu araşdırmalarda ritualşünaslıq üçün də əhəmiyyətli məsələlər yer tutur.

---

<sup>1</sup>Qafarlı R. Mif və nağıl. Bakı:ADTU Nəşriyyatı, 1999, 448 s.

<sup>2</sup>Nəbiyeva Ü. «Kitabi-Dədə Qorqud» və folklor ənənələri. Bakı: Nurlan, 2003, 122 s.

<sup>3</sup>İsmayılova Y. «Koroğlu» dastanında obrazlar sistemi. Bakı: Nurlan, 2003, 174 s.

<sup>4</sup>Kamal R. Kitabi-DədəQorqud: arxaikritualesemantikasi. Bakı:Yeni Nəşrlər Evi, 1999, 72 s.; Kamal R. Qoca obrazının semantikasi //”Azərbaycan” jurnalı, sayı 9, Bakı: 1999, s.; 176-179.; Kamal R. Oğuz öyməsi bir arxaik ritual kimi və onun sakral enerji ilə bağlılığı / Kitabi-Dədə Qorqud (məqalələr) Bakı:1999, s. 105-108.

<sup>5</sup>Bəydili C. Türk mifoloji sözlüyü. Bakı: Elm,2003, 418 s.; Bəydili C. Qorqud adının ölümdən qaçma motivi ilə bağlılığı / Dədə Qorqud dünyası (məqalələr toplusu), Bakı: Öndər, 2004, s. 133-138; Bəydili C. Qorqud Atanın advermə

Muxtar Kazımoğlunun “Xalq gülüşünün poetikası”, “Folklorda obrazın ikiləşməsi” kimi tədqiqatlarında <sup>1</sup> eposun struktur vahidlərinin qurulmasında iştirak edən elementlər, oyun, gülüş, komik ünsürlərin ifadə formaları, obrazın trikster cəhətləri, libasdəyişmə, statusdəyişmə və başqa bir sıra ritualla əlaqəli məsələlərə aydınlıq gətirilmişdir.

Füzuli Bayatın təhlilləri və təsbitləri eposun ritualşünaslıq baxımından öyrənilməsi üçün ciddi əhəmiyyət daşıyır<sup>2</sup>. Burada ritualın eposa transformasiyası formaları da diqqətdən kənar qalmır. Ritualın tam təsvirinin verilməməsi epos üçün təbii hadisədir. Bütün hallarda eposda ritualın təsviri verilməz. Ritualın təsvirinin verilməsi ritualın birbaşa motivlənməsi, ritualın təsvirinin verilməməsi ilə eposda ritual funksiyasının icra edilməsi isə ritualın dolay yolla motivlənməsini özündə əks etdirməkdir.

S. Rzasoyun araşdırmalarında eposun strukturunda mifoloji elementlərin iştirakı təhlil edilmişdir<sup>3</sup>. Tədqiqatçı eposda müşahidə edilən inisiyasiyanın bir sosial statusdan başqasına keçidi nəzərdə tutduğunu və bunun statusartırma ritualı olduğunu qeyd etmişdir. “Koroğlu” dastanı üzərində fikirlərini aydınlaşdıran tədqiqatçıya görə “Çənlibel cəmiyyətdən təcrid olunmuş ritual məkandır. Çənlibeldə iki tip qəhrəman var: kişilər və qadınlar. Bu, gerçək toplum yox, onun üstündə təşkil olunmuş şərti toplum - ritualdır”<sup>4</sup>. S. Rzasoyun araşdırmalarında İniyasiya ritualı ilə iki dünya arasındakı keçid prosesi izah olunur: “Bu fazada olanlar iki dünya (kosmosla xaos) arasında yerləşirlər. Keçid fazasında olan oğuz fərdi «dəli» adını alırdı. O, ritualda köhnə statusunda ölür, dəli fazasına daxil olur,

---

funksiyası haqqında // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqatlar. X cild, Bakı: Səda, 2001, s. 29-38.

<sup>1</sup>Kazımoğlu M. Xalq gülüşünün poetikası. Bakı: Elm, 2006, 264 s.

Kazımoğlu M. Folklorda obrazın ikiləşməsi. Bakı: Elm, 2011, 228 s.

<sup>2</sup>Bayat F. Koroğlu dastanında iki keçid ritualı (inisiyasiya) // AŞXƏDT, 29-cu sayı, Bakı: Nurlan, 2009, s. 56-67.

<sup>3</sup>Rzasoy S. “Kitabi-Dədə Qorqud” süjetlərinin ritual-mifoloji semantikasından (Eposun ilk boyu əsasında) / Kitabi-Dədə Qorqud – 1300. Bakı: Elm, 1999; Rzasoy S. Oğuz mifinin paradigmatları. Bakı: Səda, 2004, 200 s.; Rzasoy S. Oğuz mifi və Oğuznamə eposu. Bakı: Səda, 2007, 181 s.;

Rzasoy S. Mifologiya və folklor: nəzəri-metodoloji kontekst. Bakı: Nurlan, 2008, 188 s.; Rzasoy S. Oğuz mifologiyası. Bakı: Elm, 2009, 363 s.

<sup>4</sup>Cəfərli M. Koroğlu dastanının mifoloji yöndən araşdırılma tarixi // AŞXƏDT, 29 c. Bakı: Nurlan, 2009, s. 8-14.

fazanın başa çatması ilə yeni statusda dirilərək «bəy-igid//alp-igid» adını alırdı”<sup>1</sup>.

Göründüyü kimi burada statusdəyişmə və ya keçid ritualı öz əksini tapır. Keçid ritualının önəmli bir məsələsi də onun eposdakı inikasıdır. “Arxaik eposda keçid fazasında yerləşən dəli xaosa səfər edib, oradan özünə nişanlı gətirməli idi”<sup>2</sup>. Oğuz eposunun müxtəlif nümunələrində bu hərəkətlər icra edilir. “Koroğlu” eposu isə bunun bariz nümunəsidir. Burada xaosa səfər, inisiasiya, statusdəyişmə və bir sıra arxaik ritual elementləri mövcuddur.

Qeyd edək ki, əski oğuzların arxaik ritual təcrübəsində Qorqudun icra etdiyi “kutlama” ritualı ilə Domrulun icra etdiyi “can alma” və “o dünyaya yola salma” ritualı önəmli bir yer tutur. Bu kimi ritual rudimentləri bizə oğuz ritual modelini təsəvvür etməyə imkan verir.

“Azərbaycan epik şeirinin təşəkkül dövrünü” tədqiq edən Ataəmi Mirzəyev anadilli epik şeirin ilkin inkişaf mərhələsində dastançılıq ənənələrindən gələn elementlərin üstünlük təşkil etdiyini qeyd etmişdir. Müəllif T. Hacıyevə istinadən yazır ki, “bahadırılıq və qəhrəmanlıq kimi motivlərlə zəngin olan türk nağılçılığı və dastançılığı özünəməxsus söyləmə-nağıletmə ənənəsinə malik idi və ilkin epik şeir örnəklərində də bu element özünü qabarıq şəkildə göstərirdi”<sup>3</sup>.

Oğuz eposunun lirik-epik və hikmət qaynağı əski ritualda, «oğuz oyunu»nda və toyunda söylənən “ata sözü”ndən, “bəy alqışı”ndan, “bəy ayıtı”ndan başlanaraq gəlir. İbtidai mədəniyyət dövründə mədəni fəaliyyət sahələri bir-birinə bənzər şəkildə inkişaf etmişdir. Bunun nəticəsində dünya xalqlarının bir çoxunda tipoloji əlaqələrdən bəhs etmək mümkündür.

“Eposunun janr xüsusiyyətləri”adlı ikinci yarımfəsildə eposun janr səciyyəsi müxtəlif aspektlərdən araşdırmaya cəlb olunmuşdur.

“Dastan” sözü ədəbiyyat tariximizdə hadisə, əhvalat, təsvir, tərif, tərcümeyi-hal, hətta tarix və s. kimi bir neçə mənada işlənmişdir<sup>4</sup>. Oğuzların dastan tipli nümunələrə “boy” dediklərini “Kitabi-Dədə Qorqud” abidəsindən bilirik. Əski türklərin belə bədii nümunələri islam öncəsi dövrdə adlandırıldıqları terminlərdən biri də “ötük” və ya “ötkü”dür. Bu söz M. Kaşqarlının “Divani-lügət-it-türk” kitabında işlənmişdir. Termini iki

---

<sup>1</sup>Cəfərli M. Koroğlu dastanının mifoloji yöndən araşdırılma tarixi // AŞXƏDT, 29 c. Bakı: Nurlan, 2009, s. 8-14.

<sup>2</sup>Rzasoy S. Oğuz mifi və Oğuznamə eposu. Bakı: Səda, 2007, s.158-170.

<sup>3</sup>Mirzəyev A. Azərbaycan epik şeirinin təşəkkül dövrü. Bakı:Elm və təhsil,2016, s.7.

<sup>4</sup>Təhmasib M.H. Azərbaycan xalq dastanları (orta əsrlər), Bakı:Elm, 1972, s.57-60.

şəkildə izah etmək mümkündür. Birincisi, bu termin ötüb-keçən əhvalatları bildirməsilə “ötük” adlana bilər, ikincisi isə “ötmək”, oxumaq, söyləmək mənası ilə izah edilə bilər. Çünki belə nümunələr təkcə danışılmamış, xüsusi avazla söylənmiş və ya oxunmuşdur.

Dastan sözü fars mənşəlidir və əfsanə, keçmişə aid hekayətlər mənasında işlənib. Türk dillərində bunun qarşılığı olonxo, sab, saw, irtəgi, ertegi, comok, koşuk, yır kimi nümunələrdir.

A.Çetin türk dillərində dastan anlamında işlənən terminləri araşdırmış və bu sahədəki bir sıra qeyri-müəyyənlikləri də göstərmişdir. Türk xalqlarının epos yaradıcılığı üzərində aparılan araşdırmalardan aydın olur ki, Altay türkləri dastana və nağıla “çörçök” deyirlər, bunlarda qəhrəmanlıq dastanları “kay çörçök”, dastan danışmağa “kayla”, dastan söyləyicisinə isə “kayçı” deyirlər. Xakas türkləri qəhrəmanlıq dastanlarına “alıptıg nimah” deyirlər. Xakaslarda dastan söyləyicisi “hayçı” adlanır. Tuva türkləri dastana “tool” və “toocu”, nağıl və dastan söyləyicisinə isə “toolçu” deyirlər. Bu xalqlarda qəhrəmanlıq dastanı və qəhrəmanlıq nağılının təsnifatı mübahisəli məsələdir<sup>1</sup>.

Qırğızlar dastana “comok”la yanaşı “epos”, “dastan”, “batırlıq comok”, “köönə epos”, “arxaik epos” deyirlər. Nağıl mənasında isə “cöö comok” terminindən istifadə edirlər. Özbəklər qəhrəmanlıq dastanına destan, məhəbbət dastanlarına isə xalq destanları deyirlər. Uyğurlar dastan terminini olduğu kimi də işlədirlər. Qazax türklərində dastan epos, jır, erteqi, dastan, anqız terminləri ilə ifadə edilməkdədir<sup>2</sup>.

Beləliklə, araşdırmalardan məlum olur ki, əski türklər eposa aytı, yır, say, ötü, əski oğuzlar boy deyib. Mətnlər üzərində müşahidəyə əsasən islam dövründən sonra oğuzların eposu hekayət və dastan adlandırdıqlarını müşahidə edirik.

Eposun janr səciyyəsi İsa Həbibbəylinin “Kitabi-Dədə Qorqud”la bağlı söylədiyi fikirlərində aydın şəkildə ifadə olunur: “Dastanlarda, adətən, mənsub olduğu xalqın böyük idealları öz əksini tapır. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarında da mənsub olduğu xalqın böyük idealları əks olunmuşdur. Amma “Kitabi-Dədə Qorqud”dakı bu böyük ideallar Türk dünyasının idealları, Azərbaycan xalqının böyük idealları olmaqla yanaşı, həm də ümumbəşəri ideallardır. Burada ədalət, müdriklik, qəhrəmanlıq, barış, ölümdən qorxmamaq, əbədiyyət, yurd və torpaq sevgisi, yüksək

---

<sup>1</sup>Çetin A. Y. Kazakistan sahası halk hikayeciliği geleneği. Ankara: Gündüz eğitim yayıncılık, , 2003, s. 19.

<sup>2</sup>Göstərilən əsər. S. 20.

insanlıq dəyərləri kimi mətləblər öz əksini tapmışdır ki, bunlar da Azərbaycan coğrafiyası insanları üçün dəyərli, Türk dünyası və ümumən dünya üçün əhəmiyyətli olan çağırışlardır. Düşünürəm ki, Dədə Qorqudun ədalət, barış, müdriklik, insanpərvərlik çağırışları nəinki bu gün üçün, bundan sonrakı zamanlar üçün də son dərəcə aktualdır”<sup>1</sup>. Eposun janr səciyyəsinə müəyyənləşdirmək üçün burada ifadə olunan mülahizə əsas götürülə bilər. Çünki eposun milli məlumat daşıyıcısı olaraq əsas səciyyəsi xalqın ideallarını, onun özünəməxsus düşüncə və davranışlarını, mənəvi dəyərlərini təcəssüm etdirməsidir.

Epos özünün ilkin qaynağı olan ritualdan sxem və məlumatı götürür, epik kodla ifadə etməyə başlayır. Ritualdakı personajlar, ritualın gedişi, şəraiti, ritual sınaqları, qurbanlar və ritual yeməkləri hər biri eposda motivlənilir. Ritual keçidinin sınaqları eposda iki tərəf arasında gedən mübarizə ruhunu və epik dramatizmi formalaşdırır. Eposda mübarizə özünü bir neçə səviyyədə göstərir:

1. Totem və tayfa münasibəti səviyyəsində. Burada totem qurbanı vasitəsilə tayfa birliyi təmin edilir.

2. Öz və özgə münasibətləri səviyyəsində. Özgələr həm ekzoqamiya yolu ilə qohum olaraq, həm də “il” edilərək özünüküləşdirilir və birlik yaradılır.

3. Kişi və qadın münasibətləri səviyyəsində. Poliqaamiyadan monoqamiyaya keçid, həm ekzoqamiya, həm də endoqamiya yolu ilə gerçəkləşir, ailə birlikləri və mədəni institutlar yaranır.

4. İnanç və dinsizlik münasibətləri səviyyəsində. Eposda inancı yayan və onun uğrunda mübarizə edən tərəf vardır. Bu yolla cəmiyyəti inanlı etmək və dinləşdirmək ideyası gerçəkləşdirilir. Nəticə etibarlı ilə bu mübarizə də vəhdətə xidmət edir.

Beləliklə, eposda üç əsas ayrılıq formasından sosial birlik yaradılır:

1. Etnik ayrılıqdan el birliyi yaradılır. Oğuz ölkələri fəth edir və onları birləşdirir.

2. Totem ayrılığı qohumluq münasibətləri ilə tənzimlənərək müxtəlif totemli ailə birlikləri yaranır.

3. Dini ayrılıqdan monoteist inanlı cəmiyyət yaradılır.

Oğuz elinin mənəvi gücü bu birliklərdən qaynaqlanır.

---

<sup>1</sup>Həbibbəyli İ. Dünya dastan yaradıcılığının şah əsəri / Epos və etnos beynəlxalq konfransının materialları. Bakı: Elm və təhsil, 2015, s. 5.



Etnosun ritual resursları əsasında yaranan oğuz eposunun formalaşmasında üç əsas ünsür önməli rol oynayır:

1. Ritual rüşeymi.
2. Simvolik inkişaf.
3. Epik modelləşdirmə.

Eyni və ya müxtəlif ritual rüşeymlərindən başlanan simvolik inkişaf bütün nümunələrdə eyni şəkildə getmir. Bunlardan bir hissəsi miflə birlikdə əfsanə şəklində, digəri tarixlə birlikdə rəvayət şəklində simvolik inkişaf prosesindən keçərək janrlaşır.

Ritualın təhkiyələşməsini sinxron və diaxron aspektdə şərtləndirən iki önəmli faktorun, olduğunu düşünürük:

1. Sinxron aspektdə bu özünü ritualların lokallaşmasında və icma üzvlərinin hamısının onda iştirak etməməsində göstərir. Belə olduğu üçün ritualda iştirak edən ritualda iştirak etməyəmə ritual haqqında məlumat verir, onu təsvir edir. Ritualda hamının iştirak etməməsi motivi özünü “Dış Oğuz İç Oğuzla asi olub Beyrək öldüyü boy”dakı “yağmalatma” ritualında göstərir. Burada sosial, qrup və ya fərdi emosiyaları nəzərə almasaq ritualda iştirakın bütün icma üzvləri üçün məcburi olmadığını müəyyənləşdirə bilərik. Ritualda iştirakı zəruri sayılan ata, bəy və ozan ritualdan sonra bu haqda digər müvafiq geniş tərkibli məclislərdə bəhs edir. Bu da öz növbəsində ritual təsvirini və onun təhkiyələşməsini formalaşdırır.

2. Diaxron aspektdə ritualın təhkiyələşməsi zaman faktoru ilə bağlıdır. Ritualın icra olunduğu zaman keçmişdə qalır, ritual arxaikləşir və onun haqqında yaşlı adamların yaddaşında qalan məlumatlar məclislərdə danışılır. Oğuzun, Bayındırın, Qazanın təşkil etdiyi şanlı şöhlənlərin, ritualların şöhrəti zaman keçdikcə unudulmur və mərasimlərdə söhbət mövzusu olur. Keçmişin xatirələri yeni nəsil üçün də maraqlı olduğundan keçmişdə qalan möhtəşəm mərasimlər yenidən yaddaşlarda canlandırılır və təhkiyələşir.

Ritualın strukturu eposa iki şəkildə keçir:

1. Ritualın təsviri şəklində.
2. Ritualın transformasiyası şəklində.

Ritualın eposa transformasiyası isə üç şəkildə baş verir:

1. Ritualın obraza transformasiyası. Ritual məlumatının obrazlaşması ritualın əsas funksiyasının obrazın adına, xarakterinə və ya funksiyasına transformasiyası şəklində gerçəkləşir. Məsələn, Baybörə, Beyrək, Basat kimi obrazlar totem təsəvvürlərini özündə təcəssüm etdirir, Qorqudun və ya Domrulun arxaik ritual funksiyası onların obrazlarının yaranmasına səbəb olmuşdur. Bu obrazlar funksional semantikasından baxımından təhlil

oluna bilirlər. Qorquddakı əski oğuz sehrkar, magik elementləri, Domrulda “can alma, can vermə”, “o dünyaya yola salma” kimi əski oğuz inisiasiya rudimentləri obrazı ritual semantikasını baxımından oxumağa imkan verir.

2. Ritualın motivə transformasiyası. Ritual bütöv və ya onun bir hissəsi ayrılıqda, eyni zamanda, bir neçə ritual bütöv və hissələri birlikdə eposa transformasiya olunur. “Dirşə xan oğlu Buğaç xan boyu”nda boy “buğa döyüşdürmə” ritualı ilə başlanır, birinci dövrə “ad vermə” ilə tamamlanır. Bunun ardınca tam motivlənməmiş ilk ovun qutlanması, ənənədəki deyilişi ilə “ov qanlama” ritualının məlumatı gəlir. Namərdlik motivi və ata-oğul qarşılıqlı təsviri ilə ritual motivlərinin arası doldurulur. Atanın əsir düşməsi, oğulun atasını əsirlikdən xilas etməsi motivləri isə ritualın xaosa göndərmə və xaosdan çıxış hissələrinin epik transformasiyasıdır. Eposda arxaik inisiasiyanın bu şəkildə motivlənməsi nümunəsi çoxdur və bu tipoloji xarakterli bir hadisədir.

3. Ritualın süjetə transformasiyası. Ritual süjetə müəyyən bir hissəsi, bütövü və ya bir neçə ritualla birlikdə transformasiya olunur. Oğuz eposunun materialları üzərində müşahidələrdən aydın olur ki, ritualın bu səviyyədə transformasiyası müəyyən bir qrup süjet tiplərini formalaşdırmışdır. “Baybörənin oğlu Beyrək boyu”nda və “Qanlı qoca oğlu Qanturalı boyu”nda evlənmə ritualı boyun süjetini tamamilə əhatə etmişdir. Beyrəyin boyunda üç evlənmə şəkli və üç toy ritualı iç içədir. Əsirlikdə olmaq xaosda olmaq, əsirlikdən xilas olmaq arxaik ritualda xaosdan keçməkdir. Qəhrəmanın səfəri isə xaosda olmanın gedişini bildirir. Tədqiqatın müfəviq hissəində bunlar təhlil edilir.

Ritualdan qaynaqlanaraq yaranan janrları iki yerə ayırma bilərik:

1. Nitq janrları. Buraya alqış, qarğış, and, öyü, ata sözü kimi nümunələr daxildir.

2. Təhkiyə janrları. Buraya əfsanə, rəvayət, nağıl, dastan kimi nümunələr daxildir.

Epos ritualın ən geniş simvolik inkişafını əks etdirən bədii nümunə kimi özündə başlanğıcdan gələn sakral dəyərləri qoruyur, onları xalqın ideallarına transformasiya edərək bu yaradıcılıq növünün ideya və məzmununu müəyyənləşdirir. Epos təkcə ritualdan qaynaqlanaraq yaranması ilə səciyyələnir, o eyni zamanda, ritual şəraitində söylənir. Yəni epos üçün arxaik ritual qaynaq olur, müasir ritual isə söylənmə şəraitini təmin edir. Oğuz ozanı da, Azərbaycan və Türkiyə aşığı da, Türkmənistan baxşısı da ənənənin daşdığı dastanları çoban çadırından və şah sarayından asılı olmayaraq bütün toy və şənlik mərasimlərində ifa ediblər. Beləliklə, epos

ritualla əlaqələrini bütün dövrlərdə bu və ya başqa şəkildə davam etdirmişdir.

Oğuzların epos yaradıcılığı nümunələri “Oğuz Kağan”ı, salnamədən, şəcərədən, şeir şəklində olan mənzumədən və ya atalar sözlərindən ibarət müxtəlif “oğuznam”ələri, “Kitabi-Dədə Qorqud”dakı “müqəddimə” və 12 boyu, Orta Asiyadan Balkanlara qədər yayılan və çoxsaylı variantları olan “Koroğlu” dastanını əhatə edir. Oğuz türklərinin “Əsli və Kərəm”, “Leyli və Məcnun”, “Tahir və Zöhrə”, “Qərib və Şahsənəm” və bu silsiləyə aid olan onlarla məhəbbət dastanları vardır. Bu dastanların bir hissəsi oğuzların milli və siyasi differensiasiyasından əvvəlki dövrə düşür və ortaq dastanlar olaraq epos ənənəsinə və söyləyici repertuarına daxil olur, milli ənənəvi mədəniyyətlərdə də yaşamağa davam edir. Bir qrup dastanlar isə oğuzların milli differensiasiyayı dövründən sonraya təsadüf edir və digər oğuz mənşəli millətlərin eposu ilə ortaqlıq təşkil etmir. Məsələn, “Battal Qazi” dastanı daha çox Türkiyədə, “Şah İsmayıl” dastanı Azərbaycanda, “Xurlukka və Xəmrə” isə Türkmənistanda ifa olunmuşdur.

“Oğuzların öz dillərində yazılmış ilk milli dastanları Dədə Qorqud dastanlarıdır”<sup>1</sup>.

**“Ritualın funksional strukturu və eposdakı rudimentləri”** adlı ikinci fəsil beş yarım fəsildən ibarətdir. Burada “Arxaik ritualın tədqiqi məsələləri”, “Ritualın magik funksiyası və sehr”, “Ritual və oğuz eposu”, “İnisiasiya, sakrallaşdırma və qurban”, “Ritual icraçısı və epos söyləyicisi” kimi yarım fəsillər yer tutur. Bu yarım fəsillərdə “Oğuz Kağan”da ritual, “Oğuznamə”də ritual, “Kitabi-Dədə Qorqud”da ritual, inisiasiya, sakrallaşdırma, qurban, ritual icraçısı və epos söyləyicisi kimi məsələlər aydınlaşdırılmış, söyləyici və janr arasındakı münasibətlər bəy və bəy ayıtı, ata və ata sözü nümunəsi ilə izah edilmişdir.

“Arxaik ritualın tədqiqi məsələləri” adlı birinci yarım fəsildə ritualşünaslıq tədqiqatlarına diqqət edilir. Son illərdə oyun, ayın və mərasimlərlə bağlı tədqiqatlar genişlənməyə başlamışdır. Xüsusilə, Rəfael Hüseynovun “Azərbaycan milli oyun, xalq tamaşaları və meydan teatrı mədəniyyəti”<sup>2</sup>, Muxtar Kazımoğlunun “Oyunlar və ayınlar”, “Xalq

---

<sup>1</sup>Sümer F. Oğuzlar. Tərcümə edən R. Əskər, Bakı: Yazıçı, 1992, s.345.

<sup>2</sup> Hüseynov R. Azərbaycan milli oyun, xalq tamaşaları və meydan teatrı mədəniyyəti / “Xalq oyunları və meydan tamaşaları mədəniyyəti: klassik irs və müasirlik” Beynəlxalq elmi konfransın materialları, Bakı: Elm və təhsil, 2012, s. 3-59.

oyununda ortağ düşüncə tərz<sup>1</sup>”, Elçin Abbasovun<sup>2</sup> “Qarabağdan toplanan nağıllarda magik və didaktik aspektlər”, Azərbaycan folklorşünaslığına yeni daxil olan türkiyəli araşdırmaçı Metin Andın “Oyun və büğü”<sup>3</sup> və b. tədqiqatları bu sahədə irəliyə doğru atılmış uğurlu addım sayıla bilər. M. Kazımoğlu İ. Höyziqanın “Oynayan adam” əsərindən belə bir fikrinə istinadən yazır ki, “oyun heç də ritual, din və mədəniyyətdən sonra gələn yox, əvvəl gələn və mədəniyyətin yaranmasında mühüm rol oynayan bir amildir”<sup>4</sup> E. Abbasov dastanda rast gəlinən “köynək elementinə” ritual kontekstində yanaşaraq onu nağıllarda “motivasiya” və “situasiya” yaradan vasitə kimi izah edib. Doğrudan da, “Dədə Qorqud” kitabında, “Koroğlu”, “Aşiq Qərib”, “Əsli və Kərəm” dastanlarında evlənmə öncəsi geyilən köynəklərdə magik funksiya müşahidə olunur.

“Ritualın magik funksiyası və sehr” adlı ikinci yarımfəsildə qədim dövrlə bağlı tədqiqatlar araşdırılır. Tədqiqatlarda qədim dövrü iki yerə ayırırlar. Bunlardan biri arxeoloji tədqiqatlarda istifadə olunan “olduvai” dövrüdür. Bu dövrdə insanların dini görüşlərinin olmadığı göstərilir. İkinci dövr isə “mousterian” dövrüdür. Bu dövrdə artıq ibtidai inancların mövcudluğu müəyyənləşdirilib. İbtidai insanlarda dini görüşlərin meydana gəlməsi isə 400 min il bundan əvvələ aid edilir”<sup>5</sup>.

“Mousterian” dövründə ibtidai dini görüşlər və mərasimlər meydana gəlməyə başlayır. Bunun nümunələri mousterian məzarlardır. Kırımın Kiik Kobıda, Özbəkistanda Teşik Taşda neandertal dəfnləri bunu

---

<sup>1</sup>Kazımoğlu M. Xalq oyunlarında ortağ elementlər / “İslam coğrafiyasında və Azərbaycanda xalq oyunları və meydan tamaşaları” Beynəlxalq elmi konfransın materialları. Bakı: Elm və təhsil, 2016, 9-10; Kazımoğlu M. Oyunlar və ayinlər / “Ümumtürk kontekstində Qarabağ xalq oyunları və meydan tamaşaları” Beynəlxalq elmi konfransın materialları. Bakı: Elm və təhsil, 2014, s. 5-20.

<sup>2</sup>Abbasov E. Qarabağdan toplanan nağıllarda magik və didaktik aspektlər / “İslam coğrafiyasında və Azərbaycanda xalq oyunları və meydan tamaşaları” Beynəlxalq elmi konfransın materialları. Bakı: Elm və təhsil, 2016. S. 77-86

<sup>3</sup>And M. Oyun ve Büğü. Türk kültüründe oyun kavramı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012, 571 s.

<sup>4</sup>Kazımoğlu M. Xalq oyunlarında ortağ elementlər / “İslam coğrafiyasında və Azərbaycanda xalq oyunları və meydan tamaşaları” Beynəlxalq elmi konfransın materialları. Bakı: Elm və təhsil, 2016, 9-10.

<sup>5</sup>Борисовский П.И. Древнейшее прошлое человечества. Ленинград, Наука, 1978, с.313 .

göstərməkdədir<sup>1</sup>. Azərbaycanda Qobustan, Gəmiqaya və başqa yerlərdəki qayaüstü təsvirlərdə arxaik ritualın izlərinə rast gəlinir.

“Magik mərasimlər paleolitın sonlarına doğru sıx şəkildə animistik və totemistik inanclarla bağlı olub. Bu şəkildə ibtidai sehr XIX əsrdə də bir çox geri qalmış tayfalarda geniş yayıldığı müşahidə edilmişdir, onun qalıqları isə bəzi yerlərdə bu günə qədər qalmaqdadır”<sup>2</sup>.

İbtidai mədəniyyətdə ritual oyunla birlikdədir. Əslində, türk dilində ritualın əski adı da oyun olmalıdır. Bu oyun müasir oyundan fərqli olaraq özündə həm əyləndirmə, həm də magik funksiyaları birləşdirir. Əyləndirmə funksiyasının ilkin olması təbiət üzərində müşahidələrdən aydın olur. Tədricən bunun içindən ibtidai inanc forması olan magiya üzvlənir. Oyundan başlanan ritual bundan sonra həm əyləndirmə funksiyalı oyun, həm də magik funksiyalı ritual (ayın) şəklində davam edir. Beləliklə, oyundan oyun, oyundan ritual, ayın, mərasim, oyundan rəqs, oyundan xalq teatrı, oyundan folklor, oyundan sənət və bütövlükdə ənənəvi mədəniyyət yaranır. Oyun özündən sonrakı ənənəvi mədəniyyət nümunəsinə ya birbaşa, ya da dolayısı ilə transformasiya olunur, öz mövcudluğunu sxem, kod və məlumat səviyyələrinin ən azı birində davam etdirir. Bu baxımdan müasir oyunların da, idmanın da, mövcud ayinlərin və mərasimlərin də, xalq teatrı və meydan tamaşalarının da, bir çox folklor janrlarının da əsasında, arxetipində, başlanğıcında oyun fenomeni vardır. Oyun ya ənənəvi mədəniyyətin içində bütöv şəkildə, ya da onun bir komponenti olaraq özünü göstərir.

Oyundan üzvlənən “ritual oyunu” və “ritual məlumatı” bir çox folklor janrlarında öz varlığını davam etdirir. “Ritual oyunu”ndan alqış, qarğış, and, öyü kimi sözlər ayrılır, ritual deyimləri xalq hikmətləri ilə qarışaraq atalar sözlərini zənginləşdirir. Belə sakral ritual leksikası xalq yaradıcılığının qeyri-ritual sahəsi ilə qarışır və onlarla birləşir. Bu mənada ritualdan gələn sakral elementlərlə sosial xarakterli profan elementlərin folklorlarda sintezi baş verir.

B. Ögəl Çin qaynaqlarına əsaslanaraq türklərin əski mərasimlərindən bəhs etmişdir. Bunlardan biri 450-ci ildə keçirilmiş mərasimin təsviridir. Bu mərasimdə göyə qurban verilməsi və mərasimdə nəğmələr oxunduğu qeyd edilir. Türklərin mərasimdə at qurbanı kəsdiyələri və qurd kimi

---

<sup>1</sup>Борисовский П.И. Древнейшее прошлое человечества. Ленинград, Наука, 1978, с.214.

<sup>2</sup>Yenə orada. s. 219.

uladıqları haqqında da məlumatlar vardır<sup>1</sup>. “Atdan-ayğırdan” kəsilməsi və ritualda at ətinin yeyilməsini oğuz eposu öz yaddaşında yaşadıb.

Kollektiv şəkildə böyük mərasim icra edilməsi orta q inançın olmasından xəbər verir. B. Ögəlın məlumatlarına görə belə böyük mərasimlər şamanlar tərəfindən deyil, dövlət başçıları tərəfindən icra edilib. “Çünki baş rahib (pontifeks maksimum) elə hökmdarın özü idi”<sup>2</sup>. Bu məlumatlar oğuz eposunda da öz təsdiqini tapır. Oğuzların “ulu toy” adlandırdıqları böyük mərasimdə oğuz elinin başçıları, xanı iştirak edir. “Kitabi-Dədə Qorqud”dakı “Dirse xan” boyunda biz Bayındır xanın ritualın təşkilindəki aparıcı mövqeyini müşahidə edirik.

“Onlar ölülərini atları və silahları ilə birlikdə dəfn edirdilər. Qadınları isə bəzək olaraq buynuz və ya sümükdən hazırlanmış papaqlar, yəni “boxtak”lar geyirdilər. Toylarında çoxlu ət yeyildiyi və qıyız içildiyi də Çin qaynaqlarından məlumdur. Onların adətlərindən biri də göyə ox atmaq idi. Sonrakı tarixlərdə göyə bu cür ox atmaq və qışqırmaların daha çox şimşəkli havalarda icra edildiyini görürük. Ancaq, bizcə, bu adətin Tanrıya bir xəbər və ya elçi göndərmək məqsədi daşması daha çox inandırıcıdır”<sup>3</sup>. Bizə görə, mərasim zamanı bu şəkildə ox atılması bəd ruhların qovulması üçün edilən hərəkətlərdir. Bu mərasim elementi arxaikləşmiş və müasir dövrə qədər rudimentlərini qorumuşdur. Bəzi yerlərdə isə mərasimlərdə tufəng atılması ilə rastlaşırıq. Bu da öz növbəsində həmin hadisənin davamı deməkdir və əsas funksiyası bəd ruhlardan mərasimin və onda baş verən keçidin sakrallığını qorumaqdır.

A.S. Tokarev bütün magik hərəkətləri altı tipə ayırır: 1) Kontaktli magiya, üzərində magik vasitə gəzdirmək. 2) İnisial magiya. Arzu olunan hərəkətin bir hissəsi edilir, sonu magik qüvvənin öhdəsinə buraxılır. Məsələn, düşməne qarşı edilir və qarşısı magik qüvvə həyata keçirir. 3) Kontakioz magiya. Bu magiya üçün qan, dirnaq, diş, tük lazımdır və bunlar vasitəsilə həmin şəxsə magik təsir göstərilir. 4) Apotropetik magiya. Magiya düşmənin qüvvələri qorxudur, ritual səsləri ilə, odla, magik dövrə vurmaqla və s. onlardan qorunurlar. 5) Katartik magiya. Müxtəlif vasitələrlə, ritual tüstü ilə, yuma ilə və s. bədənin və ya yaşayış yerinin təmizlənməsi. Altıncı tipi isə Tokarev qarışıq tip adlandırır. O, verbal magiyanı xüsusi tip saymır və digər tiplərin sözlü hissəsi hesab edir<sup>4</sup>. Bu

---

<sup>1</sup>Ögəl B. Türk mifologiyası. I c. Tərcümə edən R. Əskər, Bakı:MBM, s.32-33.

<sup>2</sup>Yenə orada. s.33.

<sup>3</sup>Yenə orada.

<sup>4</sup>Токарев С. А. Сущность и происхождение магии. Типы магии // Ранние формы религии. Москва: Политиздат, 1959, с. 426-432.

prinsiplə oğuz eposuna baxdığımız zaman onda bu magik tiplərin bəzilərinin izlərini görə bilirik. Koroğlunun silahı, “misri qılıncı”, Təpəgözün silahı kontaktlı magiya xüsusiyyəti daşıyır. Əski qutlama ritualında qutun bərpası üçün edilən ritual hərəkətləri “inisial” magiya nümunəsidir. “Kontaqioz” magiya elementlərinə daha çox nağıllarda rast gəlinir. Koroğlunun “dəli nərəsi” “apotropeik” magiya tipinə uyğundur. “Katartik” magiya mövsüm mərasimlərində od və su ilə arınma elementlərində öz izlərini saxlayıb. Tokarev ayrıca tip hesab etməsə də oğuz eposu üçün daha çox xarakterik magiya tipi “verbal” magiyadır. Bu magiyanın funksional verbal elementi alqış və qarğışdır.

Oğuz eposunda müşahidə olunan magik elementlər əski ritualdan qaynaqlanır. Eposda verbal magiya daha aktiv şəkildə görünür. Bununla yanaşı qeyri-verbal magiyanın elementləri də öz izlərini eposda saxlamışdır. İnanca və dində baş verən təkamül magik elementlərinin mistik dini təcrübəyə transformasiyasına səbəb olmuşdur.

Məlumdur ki, şaman ritualı da magik yolla həyata keçirilir. Şaman ruhlar vasitəsilə təsir göstərir. Qayın ağacının altında at qurbanı kəsilir, qurbanın dərisi ağaca sərilir və kam öz ritual prosesini icra edir. Onun ritual hərəkətləri ilə qut bərpa olunur. “Qutlu olsun” alqışı da arxaik ritualın verbal mətn nümunəsi kimi dildə qalır və mərasimlərdə təbrikləşmə zamanı istifadə olunur. Bu arxaik ritual alqışının yerini müvafiq mərasimlərdə “mübarək olsun” alqışı tutmuşdur. Funksional-semantikasından baxımından bu alqışlar bir-birindən əsaslı şəkildə fərqlənirlər. Anadolu da daxil olmaqla oğuz türklərinin yaşadığı böyük bir ərazidə bu alqış “kutlu olsun” şəklində indi də işlənməkdədir.

Bizim dilimizdəki sehr ərəb sözüdür. Sehləmək mənasında ovsunlamaq, əfsunlamaq feillərindən də istifadə olunur. Sehrin türkcəsi “böyü”dür. “Böyü”nün əski formasının “böö”, sehrkar icraçısının isə “böög” olduğunu düşünürük. “Böö” dən böyü, “böög”dən isə bəy forması yaranmışdır. Qeyd edək ki, türk dilləri ilə əski qohumluq əlaqəsi olan monqol dilində “böö” şaman deməkdir. “Böö”nün bəzi müasir uşaq oyunlarında qorxutmaq üçün söylənilən “böö” nidası ilə birbaşa əlaqəsi olduğu düşüncəsindəyik. Bu əski magik funksiyalı sehrdən oyunda qalan rudimentdir. Görünür, əski oğuz sehrkarı “böög”qorxunc bir formada olmuşdur. Belə qorxunc arxaik “böög”lərdən birinin oğuz eposunda qorunan nümunəsinin Təpəgöz olduğunu istisna etmək olmaz. Təpəgöz eyni zamanda bir “böö”dür. Daha doğrusu, burada sehləmə zamanı istifadə olunan affektiv vəziyyətin yaradılması, qorxu hesabına həyəcanlandırma elementi müşahidə olunur. Qorxunu qorxu ilə çıxarmaq üsulu oğuz xalq

biliklərində və magik təcrübəsində mövcud olub. Hazırda da qorxu keçirən adamdan qorxunu çıxarmaq üçün onu pirə, ocağa, məsələn, “Çildağa” aparırlar. Dəlini ağıllandırmaq üçün onu qızdırılmış dəmirlə dağlayıblar. Belə vasitələrin daha ibtidai forması Dədə Qorqud tərəfindən Dəli Qarçarın birəli yerə salınmasında da özünü göstərir.

Qorquda arxaik ritual kontekstində yanaşsaq Qorqud adını biz qutu qorumaq (qoru qut) mənasında da götürə bilərik. Onun arxaik ritualda sehrkar personajının yerində olduğunu da düşünmək mümkündür. Xüsusilə, Qazanın köpəklə xəbərləşdiyi nümunədə işlənən “qorxutmaq” sözünün oğuzca deyilişi bizə belə düşünməyə əsas verir:

“Gələn xırsuzları qorqudan!

Qorquduban şəmatəsilə ürküdən!”<sup>1</sup> .

Bu nümunədəki “qorqud” sözü “qorxut” mənasında işlənməklə arxaik ritualdakı “böö” ilə funksional baxımdan birləşməkdədir. Bu mənada Qorqudu arxaik ritualın qorxudaraq insanları bəd ruhlardan xilas edən sehrkar personajı kimi də izah etmək olar.

Beləliklə, əski türk ritual təcrübəsinin rudimentləri üzərində müşahidələrdən aydın olur ki, türklər magik funksiyalı rituallar icra ediblər. Bu da onların magik ritual təcrübəsi haqqında təsəvvürlərinə aydınlıq gətirir. Məlum olur ki, əski türklər, o cümlədən oğuzlar həm əşyanın, həm də sözün sehrinə inanıblar və öz həyat təcrübələrində bundan istifadə ediblər.

“Ritual və oğuz eposu” adlı üçüncü yarımfəsildə ritual oğuz eposu ilə əsas struktur səviyyələri üzrə qarşılaşdırılır. Orta çağ oğuz epik mətnlərinin əsasında duran arxaik soy və boy ritualları araşdırılır. Aydın olur ki, bunlar mətndə öz epik ifadəsini müxtəlif səviyyələrdə tapır. Mifik səviyyədə Oğuz Kağan başlanğıcını xaosdan alır və kosmosa doğru gedir. Onun kosmosu fütuhət ideyasında ifadə olunur. Ritual səviyyəsində o, profan dünyanı sakrallaşdırır və vahid Tanrı ideyasını yayır, epik səviyyədə əks qüvvələrə qarşı çıxış edən epik qəhrəman kimi özünü göstərir, sosial səviyyədə isə sosial ədalətin bərpasına xidmət edir. Bənzər xüsusiyyətlər “Koroğlu”da da müşahidə olunur. Nağil mətnlərində isə arxaik ritualın keçid məqamları motivlənir və epik məna qazanır. Epik strukturla ritual strukturu əsas tipoloji elementlər üzrə qarşılaşdırıldığı zaman qarşıya çıxan sxem belədir:

Ritualda-----Eposda

Personaj-----Obraz

---

<sup>1</sup>Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı:Yazıçı, 1988, s.45.



Ritualın funksiyası-----Motiv

Ritualın senarisi-----Süjet

Folklorşünaslıqda eposun xarici strukturu, yəni məkan münasibətləri iki əsas elementlə şərtlənir: süjet və motiv <sup>1</sup>. Onların arasında mürəkkəb qarşılıqlı əlaqələr müxtəlif tədqiqatçılar tərəfindən müəyyən qədər araşdırılmışdır. Eposun süjet yaradan elementi olan epik təhkiyənin əsası kimi motivlə qarşılıqlı münasibətdə janrın özünəməxsusluğunu təmin edən bədii vasitələr aşkarlana bilər.

Oğuz eposunun “Oğuz Kağan” nümunəsini ritualşünaslıq aspektindən araşdırdığımız zaman onun ritualla əlaqəsini iki səviyyədə təhlil edə bilərik:

1. Mətn və kontekst səviyyəsində. Bunların hər ikisi mətni üst qatda oxumağa imkan verir.

2. Mətnin alt qatında. Burada epik məlumatın əsasında duran qaynaq, sxem və modelləşdirici sistem nəzərdə tutulur.

Dastanın qəhrəmanı Oğuz doğulur, ad alır, özü də ad verir, evlənir, ova gedir, səfərə çıxır, çətinliklərlə qarşılaşır, zəfərlər qazanır, xalqları və ölkələri fəth edir, yaşlanır, yurdu övladlarına təhvil verir. Burada bir insanın və qəhrəmanın həyat yolunun keçdiyi önəmli dönəmlərin hamısı öz əksini tapır. Bu keçid dönəmlərinin hər birinin ritualı vardır, lakin bunların hamısı mətnin üst qatında görünür.

Qeyd edək ki, “Oğuz Kağan” “Bolsunğıl dep dedilər” ritual alqışı ilə başlanır. Anası Ay Kağan, atası Qara xandır. Uşaqlıq dövrünün təsviri şumer eposu “Bilqamis”in (Gelqameşin) qəhrəmanı Enkidünün təsviri ilə bənzərdir. Bu eposun tarixini əlaqədə olduğu epik nümunələrlə bir dövrdə aydınlaşdırmağı zəruri edir. Dastanın üst qatda görünən ilk ritual nümunəsi Oğuzun ikinci qızla evlənməsindən və bu arvaddan üç oğlu olmasından sonra verdiyi “toy” ritualıdır:

“Oğuz Kağan bedük toy berdi,

El künqə yarlıq yarlab kenəştilər,

Kırık şirə, kırık bendən çapturdi,

Türlük aşlar, türlük sürmələr, çubyanlar, kımızlar aşadılar, içtilər” <sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Смирнов Ю.И. Славянские эпические традиции (проблемы эволюции), Москва: Наука, 1974, 264 с.

<sup>2</sup> Oğuznamələr. Tərtibçilər və ön sözün müəllifləri: K.Vəliyev, F. Uğurlu. Bakı: Bakı Universiteti nəşriyyatı, 1993, s.15-16.

Məsələn, toy, yas, 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<sup>1</sup>.

“Kitabi-Dədə Qorqud”un “Dirsə xan oğlu Buğac xan boyu”nda mətn “toy” ritualının təsviri ilə başlanır:

- 1) ritualın dekorasiyası verilir;
- 2) ritualın icraçısı təqdim olunur (Qamğan oğlu xan Bayındır);
- 3) ritualın dövriliyi bildirilir (ildə bir dəfə);
- 4) ritualın məkanı təsvir olunur;

5) ritualın kanonları və törə prinsipləri bəyan edilir (övladı olmayan öncədən qarğanır).

“İnisiyasiya, sakrallaşdırma və qurban” adlı dördüncü yarımfəsildə ritualın sakral əsaslarını təmin edən funksioanal struktur elementlərin eposdakı rudimentləri araşdırılır.

İnisiyasiya ritualında ibtidai insanın inancı nə olursa olsun, o, ölünün və ölümün yalanını oynayır. Doğrudan da maraqlıdır ki, ibtidai cəmiyyətin, “homo sapiens”in primitiv ağılına bu “ölüb-dirilmə” oyunu nə üçün gəlmişdir? Demək ki, ibtidai insan da ölüm qayğısı ilə qarşılaşmış və onu oyun vasitəsilə aradan qaldırmağa səy göstərmişdir. Bu bir tərəfdən sadələvh görünsə də, digər tərəfdən “dirilməyə”, hətta “o dünyaya” inancın çox güclü olmasından xəbər verir. “Müvəqqəti ölüm”, ritual ölümü üçün bu qədər səy göstərilməsi də həyatın ölümdən doğulmasına inancı göstərməkdədir. İbtidai insan da müasir insan kimi ölüm qarşısında aciz qalmış, ölümü həyata, ölünü diriyə çevirməyə çalışmışdır. Belə anlaşılır ki, ibtidai insan öz oyununun, yalanının gerçekliyinə inandığı üçün “ölüm-dirim” oyununu oynayıb yalanı gerçəyə çevirmək, gerçək ölünü diriltmək istəmişdir. İbtidai insan qaranlığı ölü dünyası və ya ölüm kimi təsəvvür etmiş, “ölüb-dirilməni” qaranlıqda və ya qaranlığı imitasiya etməklə oynamışdır. Bu oyun vasitəsilə o, gerçək ölünü dirildə bilməsə də, hələ diri ikən ölümü bir oyuna çevirib onu əyləncə halına gətirməyi bacarmışdır. Bu, eyni zamanda, Tanrının və təbiətin sərt qanunauyğunluqlarından qaynaqlanan acı, kədərli duyğulara, qəddərdən gələn qayğılara qarşı həmin qədim insanın qələbəsi sayılmalıdır. Bu təbii bir instinkdir, içində primitiv inanc və bəsit düşüncə də vardır.

Oğuz eposunda inisiyasiyanın aşakarlanması formasını üç yerə ayırmaq olar:

---

<sup>1</sup> Rzasoy S. “Kitabi-Dədə Qorqud” süjetlərinin ritual-mifoloji semantikasından (Eposun ilk boyu əsasında) / Kitabi-Dədə Qorqud – 1300. Bakı: Elm, 1999, s. 84.

1. Mətn səviyyəsi və ya üzdə olan forma. Məsələn, Dəli Domrulun can yerinə can verməsi şəklində. Çünki burada ölüm mələyi də iştirak edir və məsələnin ölüm və həyat məsələsi olduğu açıqdır.

2. Mətn əhatəsi və ya ortada olan forma. Məsələn, Qazanın sərxoş olub yatması, Qazanın oğurlanması, Qazanın quyuya salınması, Beyrəyin oğurlanması (bəyin oğurlanması), Koroğlunun oğurlanması, Koroğlunun quyuya salınması, Qıratın oğurlanması və s. Bu motivlərin hər biri inisiyasiyanın “müvəqqəti ölüm” hissəsinin transformasiyasıdır.

3. Mətnəli və ya dərinə olan forma. Məsələn, Koroğlunun gordan doğulması, Oğuzun zülmət dünyasına səfəri, Basatın Təpəgözü öldürməsi və s. nümunələrin altındakı inisiyasiya.

Beləliklə, oğuz eposunda aşağıdakı inisiyasiya tiplərinin olduğunu müəyyənləşdirə bilərik:

1. Yuxu və ya “müvəqqəti ölüm” vasitəsilə inisiyasiya.
2. Can əvəzləmə vasitəsi ilə inisiyasiya.
3. Möcüzəli vasitə və ya buta alma vasitəsilə inisiyasiya.
4. Qaranlıq və ya zülmət vasitəsilə inisiyasiya.
5. Gözəgörünməzlik vasitəsilə inisiyasiya.
6. Oğurlama vasitəsilə inisiyasiya.
7. Qaçırma vasitəsilə inisiyasiya.
8. Qopuzla (musiqi ilə) inisiyasiya.
9. Qurban vasitəsilə inisiyasiya.
10. İçki və sərxoş olma vasitəsilə inisiyasiya.

İnisiyasiya ən qədim ritual formasıdır. Bu ritualın ilkin nümunələri təbii şəraitdə icra edilmişdir. Ritualın icrası üçün təbiətin imkanlarından hazır şəkildə istifadə olunmuşdur. Belə uyğun şəraitlərdən biri bizə zəngin arxeoloji məlumat çatdıran mağaralardır. İbtidai insan mağaralarda yaşayıb. Bir mağarada özləri yaşayıb, digər mağaraya isə ölümlərini yerləşdirib onlarla yanaşı yaşayıblar. İbtidai cəmiyyətdə ölümlər torpağa basdırılmayıb, dəfn edilməyib, onlar mağaralara, dağ başına, meşəyə qoyulub, suya atılıb. Ölümlərin “o dünya”ya yola salınmasında sonuncu formalar torpağa basdırma, bildiyimiz dəfn və odda yandırma. Hami rihlərə inanan ibtidai insan ölüsünü mağaradakı qoruyucu əcdad ruhlarına təhvil vermiş, dağ kultuna inandığı zaman ölüsünü dağ başına qoymuş, suya inandığı zaman ölüsünü suya atmış, ağac kultuna inandığı dövrdə ölüsünü meşəyə qoymuş, ağacdən asmış, yeraltı ruhlara inandığı zaman yerə basdırmış, od ruhuna inandığı zaman odda yandırmışdır. Bütün formalarda o, ölüsünün diriləcəyinə, “o dünya”da ruhların himayəsində olacağına inanmışdır. Əcdad mağarası, mağara kultu, əcdad ruhunun mağara ilə bağlılığı da

buradan gəlir. Arxaik inisiyasiya ritualı da mağarada icra edilib. Ona görə də eposda öz rəngarəng rudimentlərini saxlayan inisiyasiyanı bəşəriyyətin “mağara mədəniyyəti”nin nümunəsi kimi dəyərləndirmək lazımdır.

“Ritual icraçısı və epos söyləyicisi” adlı beşinci yarımfəsildə ritual icraçısı və epos söyləyicisi arasındakı əlaqələr struktur-tipoloji baxımdan təhlil edilir.

Ritualın özündən sonrakı mədəniyyətə transformasiyası zamanı onun əsas vahidi olan icraçı personajı da dəyişikliyə uğrayır. Eposdan və digər qaynaqlardan aldığımız məlumata görə əski oğuz ritual personajlarından biri bəydir. Tədqiqatın müvafiq hissələrində bəyin əski magik ritual icraçısı, bir sehrkar olduğu haqqında fikirlərimizi ifadə etmişik. Düşünürük ki, bəy əski sehrkar substratdır, onu aşkarlamaq və əski ənənəvi mədəniyyətdəki yerini müəyyənləşdirmək lazımdır. Eposda bəy, əsasən, bir dastan personajıdır. Atalar sözündə də öz izlərini saxlayır. Amma, nağıl kimi janrlarda bəy ciddi şəkildə müşahidə olunmur. Düşünürük ki, bəy əski ritualda icraçı personaj kimi iştirak edir, oradan da eposa transformasiya olunur. Real bir zümrə olaraq o, cəmiyyətin yüksək təbəqəsində yerini tutmuş və elitanın aparıcı fiquruna çevrilmişdir.

“Bəy verən atın dişinə baxılmaması” məlumatı müasir dövrə qədər gəlib çatır. Bu deyimin məcazi mənası bəyin etibarını ifadə etmiş olur. Amma burada məcazın üstündə həqiqi bir məna da vardır ki, bu da atı bəyin verməsidir. Oğuz eposunun “boy” yaddaşında da Qorqud ata bəyə müraciət edərək hünər göstərmiş gəncə at verməsini istəyir. Nümunədən aydın olur ki, bəy ritualda əsas personaj olmuşdur.

Bəyin daha əski dövrlərin cəmiyyətində magik rituallar icra etməsi ritualla bağlı bir çox elementlərdə öz izlərini saxlamışdır. “Boy”da biz bəyin alqış və qarğış etdiyini bilirik. Bu məlumat bizə müəyyən ipucu verir. Bəyin alqış və qarğış etməsi onun fəaliyyətinin neqativ-kommunikativ xarakterli olduğunu da göstərməkdədir. O bir tərəfdən verbal vasitə ilə müsbət magik təsir göstərsə, digər tərəfdən də mənfi təsir göstərir. Xüsusilə, qarğış bəd ruhlardan arınmaq, onları insanın bədənindən çıxarmaq və qovmaq üçün edilir. Alqış isə uğuru təmin edən sakral elementin, “qut”un bərpası üçün icra edilir. Əslində, bəyin icra etdiyi alqışlama ritualı əvvəlcə qarğıma ilə başlanır. Qarğışın və qarğımanın qara rənglə simvolizə olunması onun “qaranqu”nu, xaosu təcəssüm etdirməsilə bağlıdır. Uğursuzluq Tanrı qarğıçına məruz qalmaq kimi anlaşılır və oğuzlar Tanrı qarğadığını qarğayırlar. Ritualın qarğıma ilə başlanıb alqışlama ilə tamamlanması “boy”da öz izlərini saxlayıb.

Oğuzlar üçün ata kultunun önəmli bir məsələ olması məlumdur. Lakin oğuzlarda əski rituallara münasibətdə atanın yeri tam aydın deyil. Şamanist xarakterli ritualların oğuzlarda kimin tərəfindən icra edildiyi də dəqiq bilinmir. Çünki nə şaman, nə də kam anlayışları oğuzlar üçün xarakterik deyil. Şamanı daha çox buddizm coğrafiyasında olan xalqlara, o cümlədən də altay, xakas, tuva və b. aid etmək olar. Altaylarda “kam” anlayışı da vardır. Bu “kam” (qam) oğuzlarda çox açıq şəkildə olmasa da müşahidə edilir. Qam ğan oğlu xan Bayındır adında, Qambörə adında və s. “kam” (qam) işlənir. Buradakı “kam”ın və onunla bağlı şamanist təsəvvürlərin məhz buddizm coğrafiyasından gələn türklər tərəfindən gətirildiyini düşünə bilərik. Xüsusilə, bayındırların və salurların monqollarla yaxın əlaqədə olduqları məlumdur. İslamın ilk əsrlərində, boyların şifahi ənənədə mövcud olduqları zamanda müsəlman oğuz ozanları keçmiş qəhrəmanlıq hekayələrindən bəhs edərkən belə adları da yaşatmışlar. Çünki şəxs adlarının xüsusiyyəti belədir ki, o müxtəlif şəraitdə öz mühafizəkarlığını qoruya bilir. Bu adlar əski mədəniyyətin və inancların tarixini özündə əks etdirir və epoxal səciyyə daşıyır.

Oğuz türklərinin əsas sakrallaşdırma ritualı “kutlama//qutlama”dır. Bu ritual Ön Asiyaya və Anadoluya gələn Oğuz səlcuq türkləri ilə birlikdə öz aktivliyini qoruyur. Anadoluda bir sıra digər türklərdə (məsələn, qıpçaq türklərində) olduğu kimi “kut/qut”, “kutlu/qutlu”, “kutlama/qutlama” kimi ritual terminləri mövcuddur. Bizim “mübarək olsun” mənasında işlətdiyimiz təbrik deyimi ilə yanaşı “kutlu olsun” deyimi də digər oğuzlar tərəfindən təntənəli hadisələrin qeyd olunması zamanı istifadə olunur.

Atanın ritual icraçısı kimi magik funksiya daşması nümunəsinə tatar dastanı “İdegey”də rast gəlirik. Dastanda ata “atalıq” şəklində keçir və gələcəyi proqnozlaşdıran falçı qismində çıxış edir. İdegey övladları doğulan zaman belə falaçmalardan istifadə edir: ”Atalıklar aldırıp, san söyəqen baktırdı”<sup>1</sup>

Ritual kod, məlumat və sxem səviyyələrində eposa transformasiya olunur; ritual hadisəsi eposun strukturunda süjeti, ritual personajları eposda obrazları, ritual hərəkətləri eposda motivləri formalaşdırır və onların arxetipi olur. Eposdakı hər bir struktur vahidin arxaik semantikasi onun ritual rudimentlərində izlərini saxlayır.

**“Eposun mətn qaynaqları və eposda ritual rudimentləri” adlanan üçüncü fəsil** “Eposun mətn qaynaqları və eposda ritual rudimentləri” və “Eposun oyun arxetipi” adlı iki yarım fəsildən ibarətdir.

---

<sup>1</sup>İdegey: Tatar xalq dastanı. Kazan: Tatarstan kitab nəşriyatı, 2006, s.62.

Burada epos mətnini formalalaşdıran qaynaqlar, eposda öz izlərini saxlayan arxaik ritualın qalıqları və bununla əlaqəli məsələlər araşdırılmışdır.

“Eposun mətn qaynaqları və eposda ritual rudimentləri” adlanan birinci yarım fəsildə oğuz eposunu geniş şəkildə özündə ehtiva edən “oğuznamə” mətnləri tədqiq edilir. “Oğuznamə” eyni zamanda, oğuzların soy (nəsil, xalq) kitabıdır. “Oğuznamə” türk xalqlarından biri olan “oğuz” adından və “namə” sözündən ibarətdir. Oğuz adı haqqında müxtəlif etimoloji izahlar mövcuddur. Bizə görə bu izahlardan macar alimi Y. Nemetin izahını doğru saymaq olar. Nemet oğuz sözünün “ok” –qəbilə, boy, və “z” –cəm şəkilçindən ibarət olduğunu yazmışdır<sup>1</sup>. Faruk Sümer bu fikri davam etdirərək əlavə edir ki, “oğuz “boylar” deməkdir. Həqiqətən, “ok”un qədim zamanlarda boy mənasına gəldiyi məlumdur. Qərbi Göytürk dövləti də on boydan ibarət idi və həmin on boya on ox deyilirdi”<sup>2</sup>.

Nəzərə almaq lazımdır ki, buradakı izahda göstərilən “ok” bizim bildiyimiz “ox” (strela) mənasındaki söz deyil. Burada işlənən “ok” “oq”, “uq”, “ög” əsaslı sözlərlə yaxınlıq təşkil edir. Məsələn, bu komponentdən düzələn “oğul” sözündə övlad mənası ifadə olunur. “Ok”un arxaik formalarından biri “ög”dür. Bu komponentlə “ana” mənalı söz düzəlmişdir. “Ög” əski türkcədə ana deməkdir, anası ölmüş, yetim mənalı söz “ögsüz” də oradan gəlir. “Ög”ün bir mənası da anaya bağlı olaraq “ög/öy” şəklində ondan üzvlənmiş və indi bizim bildiyimiz “ev” mənasını ifadə etmişdir. Buradan aydın olur ki, əski türkcədə “ok”un “oq” “doğan” (ana), oq” “doğulan” (oğul, övlad) mənalı olmuş və arxaıkləşmişdir. “Oq”un nəsil, qəbilə mənası buradan qaynaqlanmış və əski oğuz dilində də sosial təşkilatın strukturunu göstərən vahid kimi müəyyən olmuşdür. “Ok”un bu mənası orta əsrlər dövrü oğuz cəmiyyətində boy təşkilatını bildirmişdir. Artıq bu zaman “ok” ilkin mənasından ayrılmış, arxaıkləşmiş və sosial-siyasi termin səciyyəsi daşmışdır. Oğuzların “boz ok” və “üç ok” bölgüsü də oradan qaynaqlanmaqdadır. Buradakı “boz ok” çox, böyük və mərkəz, “üç ok” isə az, kiçik və kənar mənalı ifadə edir. Buraya “çox evli” və “az evli” anlamlarını da əlavə edərək termini oxumaq lazımdır. Terminin təhlilindən aydın olur ki, əski oğuzcada ana və ev anlayışları bir yerdə birləşir və sosial strukturun başlanğıcı, təməli və ana maddəsi olur.

Dildə mövcud olan və qədim dilin söz yaradıcılığında da aktiv iştirak edən mifoloji simvolizm qanununa görə “ok” sözü oğuzların “ordu-dövlət”

<sup>1</sup>Sümer F. Oğuzlar. Tərcümə edəni R. Əskər, Bakı: Yazıçı, 1992, s.25.

<sup>2</sup>Yenə orada. S. 25.

dövrünün təbiətinə uyğun olaraq əski hərbi termin olan “ox”a çevrilmiş və bəzi mətnlərdə bura oxun atılması üçün əsas hissə olan “yay” da əlavə edilmişdir.

Hind – avropa dillərində ad mənasında işlənən “name”, “nam”, “imya” sözünün qədim türk substratı olduğunu düşünürük. Əski türk dilində ad və işarə mənasında işlənmiş “im” sözü “ne im” (adı nə) şəklində hind – avropa dillərinə keçmişdir. Bu sözün skiflərin və hunların zamanında ad, işarə və məlumat mənalarında geniş işləndiyini ehtimal edirik. Həmin söz XI əsr müəllifi Kaşqarlı Mahmudun “Divani-lügət-it türk” adlı türk dillərinin ensikopedik lügətində toplanmış ata sözləri nümunələrinin birində “İm bilsə ər ölməz” şəklində işlənmişdir. Buradakı “im” işarə və parol mənasında əski türk ordusunun hərbi terminologiyasına daxil olmuş, müasir dilimizə isə işarə mənalı “him-cim” şəklində gəlib çatmışdır. Söz, məlumat, xəbər, yazı, kitab mənalarında da işlənməyə başlayan əski türkcədən alınmış, işarə mənalı “im” mənşəyindən gələn söz “nam” və “namə” şəkillərində də işlənmişdir. Türk dillərində ad və nam şəxsin adının ayrı-ayrı mənalarını bildirir. Ad şəxsi nominativ mənada işarələyirsə, nam onu daha çox mənəvi mənada təqdim edir. İgidin adı və namı olur. Bu halda nam onun qazandığı şan-şöhrəti bildirir. Məsələn, Koroğlu Rövsən adlı bir igidin namıdır. Orta əsrlərdə belə namı olan igidlərə “namidar” deyilmişdir. Bu söz fars dilində “namı olan” deməkdir. Biz “Kitabi-Dədə Qorqud”un Vatikan nüsxəsindəki adını da “Hekayəti-oğuz namidar Qazan bəg və qeyri” şəklində oxunmasını doğru hesab edirik. Oğuz qəhrəmanlıq eposunda “namidar”ın bir igid olaraq yeri, rolu, tipi və xarakteri də müəyyənləşdirilməmişdir.

Türk “qan”ından qaynaqlanan “gen”ologiya kimi, türk “im”indən yaranan “nam” da Avropa dillərində az və ya çox dəyişikliklə işlənmişdir. Məsələnin diqqəti çəkən ən önəmli tərəflərindən biri budur ki, “im” təkcə apellyativ kimi işlənən “name” ilə məhdudlaşmır, yazı ilə başlayan mədəniyyətin inkişafında xüsusi bir mərhələnin başlanğıcı və ya onun işarəsi olur. Şərqdə “namə” adlı yazı mədəniyyəti öz əsası etibarilə “im”dən, “nam”dan başlanır.

Oğuz türklərinin də mədəniyyətində önəmli bir mövqeyi olan “namə”nin orta əsrlər dövründə forma və məzmun baxımından müxtəlif şəkilləri meydana gəlir, “oğuznamə” adı ilə tanınan bu nümunələr xalqın ümumi və orta q dəyərlərinin daşındığı “oğuz kitabı” olaraq tarixə daxil olur.

“Oğuznamə”dəki “oğuz” türk xalqlarından birinin adıdır. Bu da nəsil, soy mənalı “ok” /”og” sözlərinin cəmindən yaranmışdır. “Oğuzna-

mə”də işlənən “namə” sözünün isə əski şəkli “namok” (nam+ok) dur. “Namok” “ok”un, yəni soyun namından (şan-şöhrətindən) bəhs edən əhvalat, hekayət, rəvayət deməkdir. Oğuzların skif-saka türkləri ilə birlikdə olduqları zamanda bu söz onların dilindən sakaların dilinə keçmişdir. Hal-hazırda da yakut-saka türklərinin dilində “namok” “rəvayət” mənasında işlənməkdədir. Farslarla sıx inteqrasiya olunan oğuz türkləri əskidən öz dillərindən farscaya keçmiş “namə”ni yenidən və yeni bir şəkildə yazı mədəniyyəti ilə ehya etmişlər. Orta əsrlər dövrü oğuz ənənəvi söyləyicisi ozanın düzüb-qoşduğu bədii “oğuznamə” nümunələri rəvayət mənalı “oğuznamok”dan gəlir. “Əski oğuz “im”i, oğuz “nam”ı bu xalqın tarixi-mədəni dəyərlərinin qeydə alındığı “oğuznamə”lərin adında yaşamağa davam edir.

“Eposun oyun arxetipi” adlı ikinci yarımfəsildə eposun və ritualın strukturunda oyunun yeri və rolu araşdırılır. A.Dandisin “Oyunun morfoloqiyası: qeyri-verbal folklorun strukturunun tədqiqi”<sup>1</sup> adlı məqaləsində nağılın strukturu ilə oyunun strukturu müqayisəli şəkildə təhlil edilərkən oyunlar iki yerə ayrılır. Bunlardan birincisində bir nəfər gizlənir və bir qrup adam onu axtarır. Bu qrupu Dandis “Dovşan və qovanlar” adı altında verir. İkinci tipdə isə bir qrup bir nəfərdən gizlənir. Bu tipli oyunları isə Dandis “gizlənpaç” (Hide and Seek) adlandırır. Bir nəfərin gizlənib bir qrupun onu axtardığı oyun nümunəsi bizdə çox yaygın görünür. Bizim “gözbağlıca” oyunlarımız daha çox bir nəfərin gizlənməş qrupu axtarması şəklində baş verir. Bir nəfərin qrup tərəfindən axtarılması nümunəsi suda oynanılan “Telbə-telbə” oyununda müşahidə olunur.

Qeyd edək ki, oğuz eposu ibtidai mədəniyyət dövrünün oyun və ritual rudimentlərini özündə daşıyan zəngin qaynaqlardan biridir. Burada eposun strukturunun ritual elementlərindən formalaşdığı müşahidə olunur. Oyun kimi oynanılan oyunların və keçid ritualından ayrılıb sakral funksiyasını itirərək profanlaşan ritualların bəzi elementləri eposun strukturunda iştirak edir. Xaosdan keçid oyunu gözbağlıca oyunlarına və inisiyasiya ritualına keçmiş, onların hər ikisi isə (oyun və ritual) epik strukturlara transformasiya olunmuşdur.

Beləliklə, həm nağılda, həm də dastanda baş verən “dəyişmələr” (cilddəyişmə, libasdəyişmə) funksional baxımdan gizlənməyə xidmət etmiş olur. Adam cildini dəyişəndə də, libasını dəyişəndə də rəqibdən gizlənməş olur. Beləliklə, bu gizlənmə, görünməyən yerdə yerləşmək,

---

<sup>1</sup>Дандес А. Фольклор: семиотика и / или психоанализ: Сб. ст. (перевод с английского; Сост. А.С. Архипова.) Москва: Вост. лит. 2003. с. 30.



“gözəgörünməmək” və sürətli hərəkəti ifadə edən “qaçmaq” Koroğlunun igidlik fəlsəfəsinin də əsas müddəasını atalar sözü şəklində modelləşdirir: “İgidlik ondur, doqquzu qaçmaqdır, biri də gözə görünməmək”. Bu eposda deyim şəklində öz izini saxlamış gözbağlıca oyunun rudimentidir.

Dissertasiyanın “**Ritual və eposun struktur-tipoloji əlaqələri**” adlı dördüncü fəslə dörd yarımfəsildən ibarətdir. Burada “Ritual personajının funksiyası”, “Obrazın arxaik ritual semantikasi”, “Ritual sxemi və epik struktur”, “Ritual və eposun süjet tipləri” kimi məsələlər araşdırılmışdır.

“Ritual personajının funksiyası” adlı birinci yarımfəsildə oğuz eposunun strukturuna transformasiya olunmuş obrazlarda ritual personajının funksiyalar araşdırılır və onların struktur tipologiyası aydınlaşdırılır. Eposun obrazlar sistemi özündə arxaik ritualdan gələn elementləri bu və ya başqa şəkildə əks etdirməkdədir. Belə elementlər daha çox rudiment xarakterlidir və arxaik ritualı tam şəkildə təsvir etmir. Eposda Oğuz kağan, Bayındır xan, Qazan xan kimi obrazlar dövlətçilik institutunu təmsil edir.

Domrulun da adında işlənən “dəli” sözü şəxs adı deyildir. Oğuz eposunda başqa dəli obrazları da vardır. Bunların ümumi səciyyəsi onların hamısının dəli olmasıdır. Qəbul edilmiş ümumi fikrə görə, dəli ritualda keçid vəziyyətində olan personaj və ya mediatorudur. Bu ritual vəziyyəti onu dəli kimi səciyyələndirməyə imkan verir. Oğuz eposunda dəlilər getdikcə çoxalır və Koroğlu kimi qəhrəmanlıq dastanının bütün kişi personajlarını əhatə edir. Bunların içərisində təkcə Azərbaycan variantındakı “cünun” şərq və ya ərəb mənşəli “Məcnun”la öz bağlılığını saxlayır. Bu elementlə biz türk-ərəb sehrkarlığı, cadugərliyi arasında tipoloji bənzərlikdən bəhs edə bilərik. Dəli sözü əski türkcədə “telü”(y)dür. Əski türk şeirində şeytana (yeg) uyan biri haqqında “telü, yufqa bolup kal” deyilir. Nümunə belədir:

“Bardı sanqak yeg utru tutup bal,  
Barçın kedipən tölü yufqa bolup kal”<sup>1</sup>.

Burada nəfsinə məğlub olan zəif adam təsvir edilir. Dəli sözünün əski şəkli olan “telü” əski türkcədə dilək dilmək mənasını da ifadə etməkdədir. Bu mənası ilə sözü ritual icraçısı ilə əlaqəli izah etmək mümkündür. Hətta onu magik ritualları icra edən əski “milli” sehrkarımızı sayə bilərik. Qıpçaq türklərinin “Manas” dastanında Manasın yoldaşlarından biri “tölgöçü” (falçı) Qara Tölek, digəri isə “yağrınçı” Qara Badişdir<sup>2</sup>. Buradakı “Tölek”in “dilkəçi” magik funksiyasını icra edən əski

<sup>1</sup>Kaşgarlı M. Divanü luğat-it-Türk. / Çeviren Besim Atalay. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1992, I c., 530 s.; II c., 366 s.; III c., s.156.

<sup>2</sup>Manas. Birinçi bölük. I kitep. Frunze: Kırqızmambas, 1958, 343 b.

türk “telü”sündən törədiyini düşünürük. Yardımçı məlumat olaraq qeyd edək ki, dəlinin orta əsrlər dövrü türk eposuna keçmiş ərəb variantı və dəli mənalı “məcnun” (cünun) da ərəblərin cahiliyyət dönmindən qalan əski sehrkar personajdır.

Oğuz eposunda əks olunan oğuz cəmiyyəti personajları ilə rəngarəngdir. Burada dəli ilə yanaşı, yalançı, yalancıq, əgrək (əyri), səgrək (ağıldan seyrək), tərsuzamış (uzundırax), boğazca və s obrazlar öz əksini tapmışdır. Buradan bunların ritualdakı yerini və rolunu aydınlaşdırmaq üçün məlumat kimi istifadə etmək olar.

Təpəgöz başında təkgözlü dəri maskası olan bir ritual personajdır. Domrulla “can əvəzləmə” oynanıldığı kimi, Təpəgözlə də “adamları və qoyunları simvolik yemə” oynanılır. Təpəgöz bir ritualdır, sakral mahiyyətini itirdikdən sonra da oğuz çobanları arasında oynanılmışdır. Bununla yanaşı Təpəgözü gözü təpəsində olan adam kimi deyil, bunu bir vəzifə adı kimi, təpə (də) göz, yəni yüksək bir yerdəki “ritual keçidi” və ya “nəzarətçi məntəqəsi” kimi oxumaq mümkündür.

“Obrazın arxaik ritual semantikasi” adlı ikinci yarımfəsildə eposun obrazlarının arxaik ritual semantikasi aydınlaşdırılır. Oğuz eposunun arxaik ritual mənşəli obrazlarından biri olan Beyrəyin adı ümumtürk eposunun materialları ilə Alp Bamsı şəklində oxunur. Bu obraz Alp Manaş, Alp Manas, Alpamış və bu silsiləyə daxil olan onlarla türk epos nümunələri ilə ortaq bir mənşəyə malikdir. Oğuz eposunun “Kitabi-Dədə Qorqud” abidəsindəki iki boyun (Baybörənin oğlu Bamsı Beyrək boyu və Dış oğuz İç oğuzasi olub Beyrək öldüyü boy) əsas personajı olur. Bununla yanaşı Beyrəyin hekayəti şifahi ənənədə geniş yayılıb. Beyrək bir oğuz Manasıdır. Beyrəyin mənsub olduğu soy da, onun adı da özündə qurdla bağlı totemist görüşləri əks etdirir. Beyrək qurd totemli boyun kahini və ya ritual icraçısıdır. Qurd boyunun baş qurdu olan Beyrəyin ritualı çoxdan arxaikləşmiş və ya digər rituallara transformasiya olunmuşdur.

“Ritual sxemi və epik struktur” adlı üçüncü yarımfəsildə epik strukturla ritual sxemi arasındakı əlaqə araşdırılır. Arxaik düşüncənin xaos-kosmos modeli epik strukturun formalaşmasında iştirak edir. Eposda qəhərman öz başlanğıcını xaos mifindən alır və kosmosda yenidən doğulur. Burada yoxdan var olma, qaranlıqdan işığa keçid, ölüm və olum kimi iri oppozisiyalar gerçəkləşir. Koroğlu hekayələrinin başlanğıcı arxaik ritual sxemindən gələn Koroğlu mifinin izahıdır. Mif öz izahını mifdə və mif vasitəsilə axtardığı müddətdə o mifin özüdür. Koroğlu xaosda kosmos, qaranlıqda işıq, darda xilaskar, hər yerdə zübur edən bir Xızır mənasında, yoxdan var olan bir obrazdır. Bu mənada onun adının fiziki korluqla

bağlılığı yoxdur. Buradakı korluq qaranlıq mənasındadır və naməlum bir xilaskarın işarəsidir. Fiziki baxımdan kor edilmiş adamın oğlu izahı bu epik hekayətlərin yarandığı zamanın sərt sosial şərtləri əsasında formalaşmışdır. Bu izah arxaik düşüncənin qəliblərindən çıxaraq genişləndiyi zaman mifoloji rəvayətə çevrilmişdir. Mövcud izah ilk növbədə Koroğlunun kor oğlu olması hekayəsinin əsas nüvəsini təşkil edən doğuluş motivində öz əksini tapmış, ilk hekayəti bu motiv üzərində yaratmış və bundan sonra süjet genişlənmiş və epik xalq hekayətləri üçün xarakterik olan digər motivlərlə zənginləşərək şəkillənmiş və müxtəlif variantlarda Koroğlu hekayətləri silsiləsinin meydana gəlməsinə səbəb olmuşdur. Bənzər ritual sxemi “Oğuz Kağan”da da, “Kitabi-Dədə Qorqud”da da özünü müxtəlif şəkillərdə göstərir.

“Ritual və eposun süjet tipləri” adlı dördüncü yarımfəsildə eposun süjet tiplərinin ritual əsasları aydınlaşdırılır. Buradan aydın olur ki, oğuz eposunda arxaik ritualdan qaynaqlanan struktur elementlər eposun bir janr olaraq formalaşmasında iştirak edir. Xüsusilə, eposun süjet strukturu ritual kompleksini epikləşdirir. Oğuz eposunun müxtəlif mətnlərində ritualla bağlı süjet strukturu özünü göstərir.

“Oğuz Kağan” dastanı özündə doğumdan ölümə qədər önəmli keçid rituallarını əks etdirir. Ritual və janrın strukturunun tipoloji təhlilindən görünür ki, ritual motivlənmiş epik strukturun vahidinə çevrilmişdir. Dastanda qəhrəmanın doğulması, ad alması, evlənməsi, ova getməsi, səfərə çıxması, hərbi yürüşləri, yaşlanıb yurdunu övladlarına təhvil verməsi kimi hadisələrin hər birinin ritualı və süjeti vardır. Bu struktur-tipoloji bənzərlikdən də aydın olur ki, süjetlər ritualdan qaynaqlanmışdır. Oğuzun inisiasiyadan keçməsi onun zülmət ölkəsinə səfəri ilə bağlı süjetə transformasiya olunmuşdur. “Kitabi-Dədə Qorqud”dakı “boy”lardan bəzisinə ata oğlu (4), bəzisinə oğul atanı (1,7,11), bəzisinə də qardaş qardaşı (10) əsirlikdən xilas edir. Əlimizdə olan 12 boy süjet baxımından aşağıdakı tipləri əhatə edir:

1. Ova getmə (9-cu boy).
2. Mifoloji varlıqla qarşılaşma (8-ci boy).
3. Can verib can alma (inisiasiya, 5-ci boy).
4. Yağma (yağmalama və yağmalatma) (2-ci və 12-ci boy).
5. Evlənmə (3-cü və 6-cı boy)
6. Əsir düşmə və əsirlikdən xilas etmə (1, 2, 4,7, 10, 11-ci boy).
7. Qardaş qovğası (12-ci boy).

Beləliklə, “Kitabi-Dədə Qorqud”dakı 12 boy özündə 7 süjet tipini birləşdirmişdir. Boyların içində Dəli Domrul, Basat, Bamsı Beyrək,

Qazanın evinin yağmalanması hekayətləri epik ənənədə geniş yayılmış, müxtəlif yazılı mənbələrə də düşmüşdür. Bu boyar ənənədə də uzun müddət mövcud olmuş və bənzər hekayətlərin yaranmasına səbəb olmuşdur. Tədqiqatımız boyunca yeri gəldikcə qeyd etdiyimiz kimi, Bamsı Beyrək türk eposunun ortaq obrazı olan Alp Bamsının variantlaşmasının nəticəsində meydana gəlmiş, qəhrəmanı doğumundan ölümünə qədər təsvir edən bütöv bir dastandır.

Ritualın aralıq (liminal) hissəsinin eposa daha çox transformasiya olunduğu motiv səfərdir. Məsələnə “Koroğlu” dastanının nümunəsində baxdığımız zaman burada səfərlə bağlı süjetin üç tipinin aktiv olaraq işləndiyini görürük:

1. Dəli yığmaq;
2. Qız qaçıрмаq;
3. Əsirlikdən qurtarmaq.

Dastanın qərb versiyasında "ova getmə" və "mifoloji varlıqla qarşılaşma" süjeti çox açıq görünür. Süjetin quruluşunda mifoloji ünsürlər daha çox şərq versiyası üçün xarakterikdir.

**“Keçid rituallarının eposa transformasiyası və mərasim motivlərinin funksional semantikasi”** adlı beşinci fəsil “Qəhrəmanın doğulması motivi”, “Qəhrəmanın ad alması və advermə mərasimi”, “Qəhrəmanın evlənməsi və toy mərasimi”, “Qəhrəmanın ölümü və yas mərasimi” adlı yarım fəsillərdən ibarətdir.

“Qəhrəmanın doğulması motivi” adlı birinci yarım fəsildə eposda doğulma motivi üzərində araşdırma aparılır. Buradan aydın olur ki, oğuz eposu əski cəmiyyət dövründən qalan soy ritualının rudimentlərini özündə qoruyub. Eposun mövcud yazılı qaynaqlarında doğulma ilə bağlı dövrü şəkildə keçirilən soy ritualı haqqında məlumat ala bilirik. Bu ritualın əsas məqsədi oğuz soyunun davamını təmin etmək, oğuz cəmiyyətinin demoqrafik tarazlığını qorumaqdır. Oğuz cəmiyyətinin başçıları, xan, bəy, mənəvi institutun rəhbəri ata cəmiyyətin davamı olan yeni nəslin dünyaya gəlməsi və oğuzun güclənməsi məsələsinə xüsusi önəm vermişlər. Bu baxımdan “Kitabi- Dədə Qorqud”da “Dirsə xan” boyunda Bayındır xanın keçirdiyi soy ritualının təsviri diqqəti çəkir. Burada övladı olmalı hər kəsin övladı olması üçün ritual dəstəyi göstərilir, övladsız adam xaosa yola salınır, kaos elementləri ilə sakrallaşdırılır və dəstəklənir.

“Koroğlu” ilə bağlı araşdırmalardan aydın olur ki, qəhrəmanın möcüzəli doğuluşu motivinin əsasında “kor oğlu” və “gor oğlu” olmaqla iki şəkildə epik ifadəsini tapan “qaranlıq-ışq” oppozisiyalı kaos mifi durur. Eyni zamanda eposun struktur tipoloji təhlilindən gəldiyimiz

qənatlərdən biri də ondan ibarət oldu ki, epik qəhrəman Koroğlunun “kor” və ya “gor”dan doğulması onun “naməlum”, “nagahan” bir xilaskar olmasını əsaslandırmaq üçündür və qəhrəmanın fiziki mənada bu anlayışlarla genetik bağlılığı yoxdur.

Bizim folklorumuzda qəhrəmanı qeyri-adi edən təməl və başlanğıcla bağlı olan vasitələr əsasən dördür:

1. Yuxuda (röyada) görmək;
2. Badə içmək;
3. Alma almaq;
4. Alqış etmək.

Qəhrəmanımız yuxuda birini görür və ona aşıq olur, başqa deyilşlə ona buta verilir. Bənzər situasiya rüyada badə içərək də baş verir. Hər iki halda qəhrəman haqdan vergi alır və haqq aşıqı olur. Alqış çox funksiyalı ritual elementidir və ritualın xarakterinə görə icra edilir. Bütün hallarda alqış sözün magik, sakral və ya mistik imkanlarından istifadə edərək hadisələrə təsir etmək və onu məqsədyönlü şəkildə dəyişməyə xidmət edir. Alma isə daha çox keçidi təmin edən vasitə kimi diqqəti çəkir. Onun funksiyaları içində xəstəlikdən və sonsuzluqdan xilas etmə xüsusi yer tutur. Burada alma ilə onu alacaq subyekt arasında əlaqələndirici bir vasitənin olmasına da ehtiyac yaranır. Bu qeyri-adi vasitə ilə subyekt əlaqələndirən mediator olur. Folklorumuzda qəhrəmanın möcüzəli doğuluşunun müxtəlif şəkildə motivləndiyi situasiyalarda mediator obrazların yeri və rolu diqqəti çəkir. Adətən belə obrazlar doğuluşdakı möcüzəni təmin etməyə xidmət edirlər. Bu obrazı müdrik qoca arxetipi kontekstində aydınlaşdırmaq özünü doğruldur. Doğrudan da, övladı olmayan adamlara nurani bir qoca, bir ağsaqqallı dərviş tərəfindən alma verilir. Və bu alma özündə dual başlanğıcı simvolizə edir və sonsuzluğa son qoyur.

“Qəhrəmanın ad alması və advermə mərasimi” adlı ikinci yarımfəsilə eposun strukturunda yer tutan və arxaik ritualla bağlı elementlərdən biri olan advermə motivi araşdırılır. Eposun strukturunda bu element motiv, rekonstruksiya olunmuş ritualda isə hadisədir. Məqsədindən asılı olaraq bu hadisə ritualın əsasını təşkil edə bilər. Belə ki, advermə ilə bağlı ritualın mövcudluğu eposda öz təsdiqini tapır. Əlbəttə, arxaik epos arxaik ritual ünsürlərini özündə ehtiva edir. Ona görə də digər arxaik ritual kimi advermə də bir ritual kompleksi kimi mətnə müşahidə olunur.

“Kitabi-Dədə Qorqud”da advermə motivini arxaik ritualın içində müşahidə edirik. Əslində “boy”un strukturunda yer tutan bu ritual

elementinin yaşı çox əskidir. Belə ki, bu tipli örnəkləri folklor janrlarının öz ritual əsasından ayrılmadığı zamanın epik gerçəkliyini əks etdirir.

“Oğuz bəgləri gəlüb, oğlan üstinə yığnaq oldılar, təhsin dedilər. “Dədəm Qorqut gəlsün, bu oğlana ad qosun: biləsinə alub, babasına varsun. Babasından oğlana bəqlik istəsün, təxt alı versün”-dedilər. Çağırdılar. Dədəm qorqut gəlür oldı. Oğlanı alub babasına vardı. Dədə Qorqut oğlanın babasına soylamış, görəlüm, xanım, nə soylamış. Aydır:

Hey Dirsə xan! Oğlana bəqlik vergil,

Təxt vergil,-ərdəmlidir!

Boynı uzın bədəvi at vergil,

Binər olsun, hünərlidir!

Ağ ayıldan tümən qoyun vergil,-

Bu oğlana şişlik olsun ərdəmlidir!

Qaytabandan qızıl dəvə vergil bu oğlana,

Yüklət olsun, hünərlidir!

Altun başlu ban ev vergil bu oğlana,

Kölgə olsun, ərdəmlidir!

Çiğın quşlu cübbə ton vergil bu oğlana,

Geyər olsun, hünərlidir!

Bayandar xanın ağ meydanında bu oğlan çəng etmişdür. Bir buğa öldürmüş sənin oğlun, adı Buğac olsun. Adını bən verdüm, yaşını Allah versün,-dedi. Dirsə xan oğlana bəqlik verdi, təxt verdi. Oğlan təxtə çıqdı”<sup>1</sup>.

“Basat Dəpəgözi öldürdüğü boy”da ad belə verilir: “Dədəm Qorqud gəldi. Aydır: “Oğlanım, sən insansan. Heyvanla müsahib olmağıl! Gəl, yaxşı at bin. Yaxşı yigitlər ilə eş yort!-dedi.-Ulu qardaşın adı Qıyan Selcikdir. Senin adın Basat olsun! Adını mən verdim, yaşını Allah versün!”-dedi”<sup>2</sup>. Bir qədər əvvəl isə ad seçiminin əsas prinsipi aydın olur: “Oğuz xanın ilqıçısı gəlüb xəbər gətürdi. Aydır: “Xanım, sazdan bir aslan çıxar, at urar, apul-apul yürüyüşü adam kibi. At basuban, qan sümürər”<sup>3</sup>. Demək, “at basdığı üçün Dədə Qorqud ona “Basat” (bas at) adı verir. Yəni burada ad gücün ifadə olunduğu qabiliyyətə görə verilmişdir. Təbii ki, burada da ad ritualla verilmişdir. Amma, janrın strukturunda ritual motivi qısaca təqdim olunmuşdur. “Dirsə xan” boyundakı Buğacın ad alması törənindəki geniş və ətraflı təsvir burada yoxdur. Çünki burada boyun mövzusu fərqlidir və janrın struktur elementləri buna uyğun şəkildə

<sup>1</sup>Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı:Yazıçı, 1988, s. 36.

<sup>2</sup> Yenə orada. s. 98.

<sup>3</sup> Yenə orada.

qurulmuşdur. Amma bütün fərqli təqdimatlara və situasiyalara baxmayaraq adlandırma sistemi eynidir

“Qəhrəmanın evlənməsi və toy mərasimi” adlı üçüncü yarımfəsildə eposun strukturunda evlənmə ilə bağlı mərasim smotivləri araşdırılır. Türk xalq mədəniyyətində ailənin yeri və rolu çox əhəmiyyətlidir. Ailə bir mədəni institut olaraq cəmiyyətdə hər zaman əhəmiyyətli bir mövqedə olmuşdur. Çünki cəmiyyətin və dövlətin əsas qaynağı ailədir və bu mənada ailə kiçik dövlətdir.

Türk cəmiyyətini bütövləşdirən, onun içində ictimai həmrəyliyi təmin edən və ictimai idarəetmənin mənəvi əsaslarını qüvvətləndirən amillərdən biri olaraq da ailənin həm tarixi-mədəni, həm də sosial-psixoloji baxımdan öyrənilməsinə ehtiyac vardır.

Ailənin əsaslarını, onun quruluşunu meydana gətirən ünsürlər içərisində evlənmə ənənəsinin də rolu nəzərə alınmalıdır. Çünki ailənin meydana gəlməsində, yeni ailələrin qurulmasında evlənəcək fərdlərin bir-birini doğru və dürüst bir şəkildə seçməsi, tarixi təcrübədə imtahandan keçmiş ənənəvi evlənmə mədəniyyətinin nailiyyətlərindən faydalanılması vacib bir məsələdir. Çünki ənənəvi evlənmə mədəniyyəti müasir ailənin qurulmasına da öz töhfəsini verir.

Ailə doğru, dürüst, halal yolla qurularsa o zaman onun təməlləri sağlam, ömrü uzun olur. Türk ailəsi türk cəmiyyətinin mənəvi-mədəni dəyərlərindən biridir. Onun qorunmasına, yaşadılmasına və ənənəvi mədəniyyətdən gələn qaynaqlarının öyrənilməsinə ehtiyac duyulmaqdadır.

Türk ailəsini meydana gətirən ünsürlər içərisində evlənmə şəkilləri də bu mədəniyyətin quruluşunu müəyyən edən faktorlardan biridir. Bu səbəblə də evlənmə mədəniyyəti ənənəvi evlənmə şəkilləri ilə birlikdə öyrənilməlidir.

Oğuz eposunun yaddaşında mühafizə etdiyi məlumatların içərisində xalqlarımızın əski evlənmə şəkilləri, toy mərasimi və onlarla əlaqədar adətlər günümüzdə qədər gəlib çatmışdır. Türk eposunun müxtəlif nümunələri üzərində araşdırmalardan aydın olur ki, ənənəvi evlənmə şəkilləri müxtəlif olmuşdur.

Evlənmə şəkilləri türk destanlarında aydın şəkildə müşahidə edilən mədəniyyət hadisəsidir. Altayların "Maaday Kara", qazaxların "Koblandı Batır", qırğızların "Manas", oğuzların "Oğuz Kağan", "Kitabi-Dədə Qorqud", "Koroğlu", "Əsli və Kərəm", "Tahir və Zöhrə", "Aşıq Qərib" , başqırdların "Ural Batır", tatarların "İdegey", özbəklrin "Alpamış" və b. dastanlarda müxtəlif evlənmə şəkillərinə rast gəlirik.

Dədə Qorqud kitabındakı iki boyda evlənmə hadisələri ilə qarşılaşırıq. Bunlardan biri "Baybörənin oğlu Bamsı Beyrək boyu" dur, digəri isə "Qanlı qoca oğlu Qanturalı boyu" dur. Bamsı Beyrək boyu evlənmə hadisəsini bütünlüklə əks etdirir. Burada evlənmə ilə əlaqədar keçid dövrləri və müxtəlif detallar izah edilməkdədir.

Bamsı Beyrək boyunda üç evlənmə şəkli görünməkdədir:

1. Göbəkəsmə yolu ilə evlənmə.
2. İstəmə (elçilik) yolu ilə evlənmə.
3. Alplara məxsus (qəhrəmancasına elçilik) evlənmə.

"Qəhrəmanın ölümü və yas mərasimi" adlı dördüncü yarımfəsildə eposun strukturunda yer tutan ölümə bağlı mərasim motivi araşdırılır. Eposda ölüm bir motiv olaraq daha çox öz dolğun ifadəsini qəhrəmanın ölümündə tapır. Bu motivin qaynaqlandığı ölümə bağlı arxaik rituallar müxtəlif olduğuna görə motivlər də fərqli ölüm şəkilləri nümayiş etdirir. Oğuz eposu kontekstində ölüm motivi özünü ilk növbədə iki fərqli istiqamətdə göstərir:

1. Ölümdən qaçmaq. Qorqud ata ilə bağlı ölümdən qaçma əfsanələrində olduğu kimi.

2. Ölümün üstünə getmək. Dəli Domrulun əzrayılın üstünə yeridiyi kimi.

Bunlardan birincisi çox yaygın bir motivdir və tipoloji bənzərlikləri də çoxdur. İkincisi isə daha çox səciyyəvi xüsusiyyətləri özündə əks etdirir. Burada ölümə savaşımaq, onu qovmaq, ölümü öldürmək və ölümsüzlüyün sirrini tapmaq kimi hadisələr diqqəti çəkir. "Ölümsüzlüyün sirri" və ya "əbədi həyat" axtarışı təhlükədən, qorxudan, vahimədən və ölümdən keçir. Bunun üçün qəhrəmandan güclü ağıl, qeyri-adi güc və cəsarət tələb olunur. Qəhrəmanın ölməsi epoxal dəyərlər baxımından fəlsəfi mənə daşıyır.

Eyni zamanda Koroğlunun ölümü mif olaraq özündə əski təsəvvürlərin transformasiyasını nəzərdə tutur:

1. Ritualın arxaikləşməsi.
2. Ritualın əfsanələşməsi.
3. Ritualın eposlaşması.

Bu zaman ritual əsasında gələn verbal və qeyri verbal mətnlərin epik strukturda yerini tutması baş verir:

1. Ritual deyimləri eposun paremioloji resurslarına çevrilir.
2. Ritual hərəkəti epik strukturun süjet minimumu üçün material verir.
3. Ritual personajı epik obraza və ya söyləyiciyə çevrilir.



Türklərin ölümlərinə ağır yaslar tutması haqqında məlumatlar vardır. Epos da bu məlumatları təsdiqləyir və onu emosional elementlərlə zənginləşdirir. Alp Ər Tonqa dastanından qalan ağı nümunəsi bu duyğunu günümüzdə qədər daşımışdır:

Alp Ər Tonqa öldümü?

Öcək öcün aldımı?

Isız əjun qaldımı?

İmdi yürek yırtılır!

Alp Ər Tonqa üçün ərlər atın yandırır, üzlerini cırır, saçlarını yolur, ağır bir kədər duyğusu yaşayırlar. Orxon-Yenisey yazılarının yaddaşına görə 732-ci ildə Kül Təkinin ölümü Bilgə kağanı və bütün türkləri dərin bir hüznə və ələmə qərq edir. Çünki dövlətin yaşaya bilməsində Kül Təkinin igidliyi mühüm bir amil idi. Bütün göytürklər Kül Təkin üçün qanlı göz yaşları axıtıdılar. Ağır bir yas tutuldu<sup>1</sup>. Oğuz eposunda Beyrəyin ölümü də belə kədərli duyğularla bir sırada durur.

Oğuzların əski dəfn adətlərinə görə ölümlər paltarlı, silahlı və şəxsi əşyaları ilə birlikdə basdırılır. Ölüm ev şəklində qazılmış məzarda oturdulur və yanına kımız qoyulur. Oğuz məzarları otaq şəklində qazılır, üzərində isə oğuz çadırına bənzər künbəz qoyulur. Dəfndən sonra ölünün atları kəsilir və yas mərasimin iştirakçılara yuğ aşısı və ya ölü aşısı verilir. Yuğ aşısında yeyilən atların başlarını, ayaqlarını və dərilərini qəbirin üzərindəki payalardan asırdılar. Əski inanca görə bu at ölünü uçmağa aparacaqdır<sup>2</sup>.

Eposda müxtəlif şəkillərdə öz əksini tapmış qəhrəmanın ölümü motivi əski kökləri etibarilə arxaik ritualdan qaynaqlanmışdır. Arxaik ritualdakı inisiyasiya eposa qəhrəmanın “ölüb-dirilməsi”, dirilik mənbəyi axtarışı şəklində transformasiya olunmuşdur. Ölüm təkcə qəhrəmanların deyil, qəhrəmanlığın ölümü, dəyərlərin ölümü, inancların, təsəvvürlərin, məfkurələrin dəyişməsi şəklində də ifadə olunur.

**“Eposun modelləşdirici sistemi, ritual simvolikası və sakral semantikası”** adlı altıncı fəsil “Eposda dekorativ ritual elementləri” və “Eposun mənəvi dəyər konseptləri” yarım fəsilləri altında iki yerə ayrılaraq araşdırılmışdır.

“Eposda dekorativ ritual elementləri” adlı birinci yarım fəsildə eposun strukturundakı dekorativ elementlər araşdırılmışdır. Bunun üçün eposda dekorativ ritual elementlərindən biri olan geyimlər təhlil edilmişdir.

---

<sup>1</sup>Sümer F. Oğuzlar. Tərcümə edən R. Əskər, Bakı: Yazıçı, 1992, s.40.

<sup>2</sup>Yenə orada. s. 65.

Bu zaman geyimin müxtəlif aspektləri haqqında araşdırmalar da diqqətdə saxlanılmışdır. M.Kazımoğlu yazır ki, "zahiri görünüşün, o cümlədən geyimin magik gücünə inam xalq arasında bu gün də yaşamaqdadır. Məsələn, belə bir inam var ki, uşağa köhnə pal-paltar, cır-cındır geydirsən, o, şərdən uzaq olar. Çünki cır-cındır geydirdiyin uşağı eybəcər şəklə salıb onu şər qüvvələrin oxşarına çevirirsən. Bununla şər qüvvələr uşağı özününkü hesab edir və ona zərər toxundurmur. Paltarın, ümumiyyətlə, zahiri görkəmin bu cür kimlik göstəricisi olması folklorda çox geniş yayılıb"<sup>1</sup>. Beyrək də geyimi ilə öz statusunu nümayiş etdirir.

Beləliklə, geyim simvolikasının ritualın önməli bir struktur vahidi olması oğuz eposunda rudimentlər şəklində qalmışdır. Eposda bunlar daha çox ornamental funksiya daşıyırlar. Arxaik ritualın aktiv olduğu ibtidai mədəniyyət dövründə geyim vasitələrinin məhdud olması təbii vasitələrin istifadəsini artırmış olur. Ağ və qara qoyun dərisinin geyilməsi, bu dərilərdən düzəldilmiş çadırlarda yerləşmək, onların ətinin yeyilməsi və başqa bu kimi simvolik elementlər "ağdan" və "qaradan" keçməklə özündə ritualın xaos-kosmos keçidlərini əks etdirməkdədir. Oğuz eposu bu arxaik ritual rudimentlərini qorumuşdu və onların arxaik ritual kontekstində deşifrə olunması mümkündür. Heyvan dərisin rəng simvolikası ilə yanaşı totem mənasının da olması ritualın sakral sferasını genişləndirir, ritual eposlaşdığı zaman isə ona sakral semantika qazandırır.

Oğuz türklərinin ritual icraçısı atanın sözü ilə ifadə etsək, o "üçdən deyib". Bu üçlü sistem oğuz ritual praktikasından sözlü mədəniyyətə onun icraçısının söyləyiciyə çevrilməsi ilə birlikdə keçir. Ritualın üçlü sakral ritmi öz aktuallığını itirəndə ata bu təcrübənin ətaləti ilə onu yenə də mərasimlərdə işlətməyə davam edir, oğuz ənənəsində yaşamasına dəstək göstərir. Şifahi ənənə üçdən ibarət olan sakral təkrarlama hərəkətini həm davranış stereotipi olaraq, həm də yaddaş hadisəsi olaraq yaşadıb. Orta əsrlər dövrü oğuz kitabı "oğuznamə" də bu tipli sözləri özündə qoruyub. Oğuzlar üçün üçlü sistem xarakterikdir. Üçdən başlanan bu sistem üç-üç olmaqla davam edir. Bu simvolik sistemin ritual əsası vardır.

Oğuz türklərinin ənənəvi mədəniyyətini əks etdirən epik mətnlərin semiotik sisteminin deşifrə olunması onda işarələnən əski cəmiyyətin maddi və mənəvi həyatı ilə bağlı məlumatların aydınlaşdırılmasına imkan verir.

---

<sup>1</sup>Kazımoğlu M. Xalq gülüşünün poetikası. Bakı: Elm, 2006, s. 212.

“Eposun mənəvi dəyər konseptləri” adlı ikinci yarımfasildə ritualın sakral elementinin eposun mənəvi dəyər konseptinə transformasiya olunması aydınlaşdırılır.

Cəmiyyətin mənəvi dəyərlərinin önəmli bir qismi ritualla bağlıdır. Belə bağlılıq və əlaqə özünü həm dəyərlərin yaranmasında, həm yaşamasında, həm də ötürülməsində göstərir. Ritual bir tərəfdən əski cəmiyyətdə sakral davranış stereotipləri yaradır, onları daim və fasiləsiz şəkildə ritualda yeniləşdirir, bir növ yenidən zənginləşdirir və bu yolla həm də mənəvi resursları aktivləşdirmiş və səfərbər etmiş olur. Ritual mənşəli ata, böyük, ağsaqqal kimi personajların cəmiyyətdəki rolu və onlara münasibət stereotip davranışlara çevrilərək bir sıra mədəni institutların və mənəvi dəyər konseptlərinin yaranmasına səbəb olmuşdur.

Arxaik ritual icraçısı bəy oğuz cəmiyyətində aristokratiyanı, kübarlıq mədəni institutunu formalaşdırmışdır. Bəyin və kübarlıq institutu mənasında bəyliyin hörmət və etibar kimi mənəvi seqmentləri ritual əsaslıdır. Oğuz eposunda bəy ritual icraçısı kimi artıq arxaikləşib, amma tamamilə sıradan çıxmayıb. Eposda bəy artıq siyasi instituta çevrilib və elin idarəetmə sistemində iştirak edən əsas strukturlardan birini təmsil edir. Bu mənada bəy “vəzifəcə böyümüş” və öz səlahiyyətlərini icma başçılığından el böyüyünə qədər genişləndirmişdir. Digər tərəfdən isə o, ritualla əlaqəsini kəsməmiş, ritualda iştirakını dayandırmamışdır. Eposda əks olunan rituallarda bəylər aktiv iştirak edirlər, ritual personajlarının alqışlanması, qarğınması, qutlanması, ağırlanması, uğurlanması onların vasitəsilə gerçəkləşdirilir. Bəylik institutu müxtəlif sosial-mədəni proseslərin içərisindən keçərək deformasiya uğramış, işğallar və inqilablar səbəbi ilə dövrümüzə qədər salamat gəlib çıxma bilməmişdir. Lakin oğuz eposunda bu institut sağ-salamatdır və özünün mənəvi dəyər konseptini bütün dolğunluğu ilə təcəssüm etdirir.

İbtidai cəmiyyət dövrünün inisiasiya ritualının oğuz eposunun mənəvi dəyər konseptlərinə transformasiya olunduğu özünü müxtəlif nümunələrdə göstərir. “Dəli Dömrül” boyunda Dömrülün yoldaşının canını ona verməyə razı olması bir “inisiasiya rudimenti” olmaqla yanaşı arxaik ritualın yoldaş yolunda can vermək nümunəsi ilə fədakarlıq mənəvi dəyərini yaratdığını göstərməkdədir.

Dissertasiyanın “**Nəticə**” hissəsində tədqiqatda əldə olunmuş başlıca elmi qənaət və mülahizələr ümumiləşdirilmiş, mövzunun perspektiv tədqiqat istiqamətləri göstərilmişdir.

Tədqiqatdan əldə etdiyimiz qənaətə görə oğuz eposunun əsas qaynaqlarından biri arxaik ritualdır. Xalqın ən əski inanclarını özündə

daşıyan sakral semantikalı davranış stereotipləri eposda həm rudimentlər şəklində qalır, həm də digər strukturlarda motivlənərək mədəni institutların və mənəvi dəyər konseptlərinin əsas seqmentini təşkil edir.

Oğuz eposunda da “soy”, “boy”, “toy”, “şölən”, “yağma”, “yuq” kimi rituallar öz əksini tapır və onların bəziləri, o cümlədən “toy”, “düyün” və “yuq” (yas) ritualları müasir ənənəvi mədəniyyətdə yaşamağa davam edir.

Sakral funksiyalı ritual cəmiyyətdə öz aktuallığını itirib arxaikləşdikcə onun yerini bu sakrallığın ətaləti ilə davam edən və tədricən profanlaşan əyləndirmə funksiyalı oyunlar, ayinlər, mərasimlər və epos tutur. Epos xalqın qəhrəmanlıq ruhunu arxaik ritualdan gələn sakral enerji və əfsanələşən nikbin ehtiyatlarla zənginləşdirməyə, qorumağa və yaşatmağa davam edir.

Ritual eposa üç səviyyədə transformasiya olunur:

1.Məlumat səviyyəsində. Ritual kompleksi bütövlükdə nəql olunan bir əhvalata və “hekayə”yə çevrilir və yeni dövrün məişət mərasimlərində danışılır. Bu xalqın şanlı keçmişini əfsanəvi bir şəkildə yenidən canlandırdığı üçün şifahi ənənədə özünə yer tutub, qəhrəmanlıq və sevgi konseptlərinin əsas daşıyıcısına çevrilib.

2.Sxem səviyyəsində. Ritualın sxemi janrın formasını da modelləşdirən əsas faktor rolunda çıxış edir. Ritualın başlanğıcı dastanın girişi, ritualın gedişi dastanın süjetini, ritualın sonu dastanın finalını sxemləşdirir. Eyni zamanda, oğuz eposu üçün xarakterik olan sxem belədir: doğumla bağlı soy ritualı qəhrəmanın doğulması motivini, ad vermə ritualı qəhrəmanın ad almasını, xaosdan keçmə, inisiasiya kimi keçid ritualları qəhrəmanın səfərini, sınaq ritualı qəhrəmanın müsabiqəsini, boy ritualı qəhrəmanın zəfərini, yas ritualı qəhrəmanın ölümünü motivləndirir. Burada bir neçə ritual təsviri bir-biri ilə bağlana bilən motivlər zənciri düzəldir və bu epos məntiqi üzrə düzölmüş motivlər şifahi bədii mətnin ümumi sxemini müəyyənləşdirmiş olur. Söyləyici ritual sxemlərindən dastan sxemini düzəldir. Bu prosesin bir hissəsi ritualın aktiv olduğu dövrdə baş verir və tədricən ritual arxaikləşdikdən sonra tamamilə epik sxemə çevrilmiş olur.

3.Kod səviyyəsində. Ritualın kod sistemi hadisələri mifoloji və ya simvolik şəkildə işarələyir. Ritualdan gələn simvollar eposa transformasiya olunur və eposun kod sistemini müəyyənləşdirir. Ritual kodu ilə başlanan simvolik sistem, funksiya, semantika epik kodla davam edir.

Ritualın strukturu eposun strukturuna bu şəkildə ötürülür: Ritualın icraçısı eposun söyləyicisi olur. Oğuz ritualının və eposunun nümunəsində

bu “Ata”dan başlanır və “Aşığ”a qədər davam edir. Əski oğuz ritual icraçıları ata və bəy və dədədir. Müasir dövrə qədər davam edən sufi ənənədə ayini dədə icra edir. Anadolu ələvi-bəktəşi ənənəsində də sufi oyunlar dərvişlər, əsas ritual olan cəm mərasimi isə dədə tərəfindən icra edilir.

Oğuz eposunun əsas qaynağı olan ritualın epikləşməsi prosesi aşağıdakı şəkildə gerçəkləşmişir:

- 1)Ritual personajı eposun obrazı olur.
- 2)Ritual hərəkətləri eposda motiv olur.
- 3)Ritual hadisəsi eposun süjeti olur.

Oğuz eposunda qəhrəmanın möcüzəli doğuluşu, ilk hünər, yetkinlik, magik xüsusiyyətlər, sehri vasitələrə malik olma və onlarla qardaşlaşma dünya xalqlarının eposunda müşahidə olunan motivlərlə tipoloji baxımdan bənzərdir.

**Dissertasiyanın əsas müddəaları müəllifin aşağıdakı məqalələrində öz əksini tapmışdır:**

### **Kitablar**

- 1.Türk xalqlarının yaz bayramları və Novruz. Bakı: Elm və təhsil, 2012, 144 s.
- 2.Folklor və dövlətçilik. Bakı: Elm və təhsil, 2014, 84 s.
- 3.Folklordan fayllar: addan andacan. Bakı: Elm və təhsil, 2014, 84 s.
4. Oğuz eposunun ritual əsasları. Bakı: Elm və təhsil, 2016, 288 s.

### **Məqalələr**

- 5.“Dədə Qorqud Kitabı”nda arxaik ritualla bağlı motivlər //Dədə Qorqud” jurnalı, Bakı: 2004, sayı 3. s.44-48
- 6.Oğuz eposunda adlandırma sistemi:ritual əsasları və janr təzahürləri // Elmi axtarışlar, Bakı, Nurlan, 2008. Elmi axtarışlar, Bakı: Nurlan, 2008.
- 7.Azərbaycan andlarının janr səciyyəsi //“Dədə Qorqud” jurnalı, Bakı: 2009, sayı 4. s.70-78.
- 8.“Koroğlu” dastanının tatar-tobol versiyası və oğuz eposunun strukturu // AŞXƏDT, Bakı: Nurlan, 2009, sayı 29, s. 85-91.
- 9.Novruz bayramının arxaik ritual əsasları // AŞXƏDT, Bakı: Nurlan, 2009, sayı 31. s. 85-91.
- 10.“Dədə Qorqud Kitabı”nda prezentativ formullar və arxaik “aydım” janrı // ”Dədə Qorqud”, jurnalı Bakı: Nurlan, 2009, sayı 2. s. 59-63.

11. Azərbaycan andlarının janr səciyyəsi // Dədə Qorqud” jurnalı, Bakı: Nurlan, 2009, sayı 4.70-78.
12. Oğuz eposunda xaos obrazı: arxaik ritual və totemizm kontekstində // Dədə Qorqud” jurnalı, Bakı: 2013, sayı 3. s.33-45.
13. Oğuz eposunda qəhrəmanın möcüzəli doğuluşu motivi və onun ritual əsası // AŞXƏDT, Bakı: Elm və təhsil, 2014, sayı 4. s.124-131
14. Türk xalqlarının eposunda qəhrəmanın at paradiqması // “Sivilizasiya” jurnalı. Bakı: “Bakı Avrasiya Universiteti”nin nəşri, 2015, sayı 5. s.50-60
15. Ритуально-мифологическая семантика перехода через реку в славянском и тюркском фольклоре // Sivilizasiya” jurnalı. Bakı: “Bakı Avrasiya Universiteti”nin nəşri, 2015, sayı 8. s.32-40.
16. Kor obrazının ritual-mifoloji semantikasi // “Sivilizasiya”, jurnalı. Bakı: “Bakı Avrasiya Universiteti”nin nəşri, 2016, sayı 2. s. 42-48.
17. Oğuz eposunda arxaik toquzlama ritualının rudimentləri // Journal of Qafqaz university-philologi and pedagogy Bakı: 2015, sayı 2. s. 123-131
18. Oğuz eposunda ritual keçidləri və gözbağlıca oyunlarının struktur tipologiyası // AŞXƏDT, Bakı: Elm və təhsil, 2016, sayı 2. s. 6-19.
19. Türk epik-poetik ənənəsində “Mülki-Süleyman” motivi: prototipi və arxetipi // Journal of Qafqaz university-philologi and pedagogy, Bakı: 2016, sayı 2. s. 146-153.
20. Novruz bayramı türk xalqlarının gözü ilə // Türkologiya jurnalı, Bakı: 2016, sayı 1. s.37-45.
21. Межрелигиозные отношения в огузском обществе средних веков: тенгрианство и ислам (на материале огузских письменных памятников) // Filologiya məsələləri, Bakı: Elm və təhsil, 2016, sayı 2. s. 266-270.
22. Oğuz toyu: epik ənənədə və müasir məişətdə // Filologiya məsələləri, Bakı: Elm və təhsil, 2016, sayı 5. s. 286-292.
23. “Koroğlu” dastanında evlənmə şəkilləri (eposun türkmən variantı əsasında) // Filologiya məsələləri, Bakı: Elm və təhsil, 2017, sayı 11. s.318-325.
24. Xaosdan keçidin epikləşməsi və qəhrəmanın səfəri motivi // Filologiya məsələləri, Bakı: Elm və təhsil, 2017, sayı 12. Filologiya məsələləri, Bakı: Elm və təhsil, 2017, sayı 12. s.283-290.
25. Şumer və oğuz eposunun struktur bənzərliyi: ritual və janr əlaqələri kontekstində // AŞXƏDT, Bakı: Elm və təhsil, 2017, sayı 1. s. 23-33.
26. Koroğlu adının ritual-mifoloji semantikasi // «Dil və ədəbiyyat» jurnalı, Bakı: 2017, sayı 3. s.238-241.

27.Kamil Vəli Nərimanoğlunun araşdırmalarında oğuz eposunun tədqiqi məsələləri “Dədə Qorqud” jurnalı, Bakı: Elm və təhsil, 2017, sayı 1. “Dədə Qorqud” jurnalı, Bakı: Elm və təhsil, 2017, sayı 1.s.75-84.

28.Oğuz eposunda inisiyasiya, sakrallaşdırma və qurban // AŞXƏDT, Bakı: Elm və təhsil, 2018, sayı 1, s. 53-59.

### **Xaricdə jurnalda və konfrans materiallarında çıxan məqalələr.**

29.Bağımsızlıq dönməi Azərbaycan halk edebiyatı araştırmaları //Motif Akademi halkbilimi dergisi, Türkiyə, İstanbul, 2011, s.1. s. 17.-24

30.Oğuz türklerinde Koroğlu hikayelerinin yapısal benzerliğı // Motif akademi halkbilimi dergisi, İstanbul, 2014 s.2. s.161-172.

31.Влияние русской историко-филологической школы на азербайджанскую фольклористику // Проблемы востоковедения, Научный журнал, Уфа:2015, №4.s.76-82.

32.Жанровый состав и традиции письменности огузского эпоса Хабаршы // Научный журнал, Алматы: 2015, №5. s.173-177.

33.Жанровый состав и традиции письменности огузского эпоса //«Ахбори ДДХБСТ»,Научный журнал, Хучанд: 2015, № 3. s.77-83.

34.Русская историко-филологическая школа и азербайджанская фольклористика // Языки и фольклор коренных народов Сибири. Научный журнал, Новосибирск : ИФЛ СО РАН. 2014, № 1. s. 89-95.

35.Depegöz karakterinin arkaik ritüel anlamı // Motif Akademi halkbilimi dergisi, İstanbul: 2015, sayı 1.s.129-138.

36.Kamil Vəli Nərimanoğlunun araşdırmalarında oğuz eposunun tədqiqi məsələləri // Akademik Tarih və Düşünce dergisi, 2017, sayı 11.s.172-183. INTERNATIONAL INNOVATIVE JOURNAL IMPACT FACTOR (I I J I F)(<http://ijif.com/Indexed%20Journals.php?page=27-397>

37.Oğuz Eposunun Ata Sözü Variantında Göç Konsepti: Arkaik Ritüel ve Sosyal Boyutları / Halk Kültüründe Göç Uluslararası Sempozyumu, Türkiyə Cümhuriyyəti, Balıkesir, 27-31 Mayıs,2010.s.29-36.

38.Oğuz eposunda arxaik ritual və janrın struktur xüsusiyyətləri / “Doğma dillərin və mədəniyyətlərin qorunması və inkişafı” 2-ci Beynəlxalq forumu, Rusiya. Federasiyası, Tatarstan Respublikası, Kazan, 16-19 oktyabr, 2013. s.336-340

39.Oğuz eposunda sudan keçid arxaik ritualının rudimentləri “Xalq mədəniyyətində su” Beynəlxalq elmi konfransı, Türkiyə, Tekirdağ, 6-8 noyabr, 2013.s.10-15.

40. “Koroğlu” dastanının Tatar-Tobol versiyası və arxaik türk eposunun strukturu / Uluslararası Köroğlu, Bolu tarihi ve kültürü sempozyumu. Türkiye, Bolu: 25-29 sentyabr 2014-cü il.s.62-67.

41. Архаический жанр «айдым» в огузском эпосе / Литература и художественная культура тюркских народов в контексте восток-запад. Материалы международной научно практической конференции. Казань: 2014.с.507-512.

42. Огузская свадьба (той): эпической традиции и современном бытовании / Традиционная культура народов Поволжья. Материалы международной научной конференции. РФ, Казань: 2015.с.560-575.

43. Сравнительно-типологический анализ основных мотивов огузского и нартского эпосов / Адыгский научно-исследовательский центр РАН (Российский академии наук). Материалы международной научной конференции. РФ, Майкоп: 2016.с.239-251.

44. Деде Коркуд и Дербент в огузском эпосе / Традиционная культура народов Поволжья. Материалы III Всероссийской научно-практической конференции с международным участием, часть вторая, Казань: 2016.с.320-327.

45. Вопросы обрядовой культуры в сборнике «Огузнаме» (На материале «Меджмеул-емсали–Мехеммедели») Актуальные проблемы гуманитарного знания в XXI веке: состояния и перспективы развития. Материалы Международной научной конференции. Махачкала: 2016.с.356-358.

46. Türk destanlarında kervan motifi / Yükselen İpek yolunda kültür ve sanat. Uluslararası sempozyum. Ankara: 2016 . s.139-145.

47. Огузская письменная традиция и огузская книга «Огузнаме» / Становление и развитие младописьменных языков. Материалы международной конференции, Майкоп: 2017.с.161-166.

48. Ритуально-мифологическая семантика перехода через реку в славянском и тюркском фольклоре / Фольклор большой Вольги. Материалы международной научной конференции. Россия, Москва: 2017.с.179-188.

49. The text sources, the genre structure and the ritual bases of the Oгуз epos //Texte: Revue de Critique et de Theorie Literature. Volume 12, №3, 2017, p.111-122.



***Monoqrafiya haqqında mətbuatda aşağıdakı məqalələr çap olunmuşdur:***

1. Əlfioğlu Ş. Ritual və epos: genetik bağlar araşdırılır / “Təhqiqat” qəzeti. 20 iyul 2018, s. 3.

2. Əlfioğlu Ş. Oğuz eposu ilə bağlı kitab. “Oğuz eposunun ritual əsasları” monoqrafiyası maraqlı tədqiqat əsəridir / “Xalq cəbhəsi” qəzeti. 13 avqust 2018. S. 14. <http://xalqcebhəsi.az/news.php?id=29609>

## **THE STRUCTURAL TYPOLOGY OF THE RITUAL AND THE GENRE IN THE OGHUZ EPOS**

### **SUMMARY**

The dissertation work consists of the introduction, six parts, the conclusion and the list of the used literature.

In the “Introduction” of the dissertation work the information about the actuality, the aim and duties of the investigation, the scientific innovations, theoretical-methodological bases of the subject, the theoretical-practical importance and the approbation of the investigation is given.

The first part of the dissertation work called “**The problems of the investigation of the Oghuz epos and its genre features**” consists of two chapters. In the first chapter the problems of the investigating the epos, the general specifics of the study of the epos, the stages of the research and its main directions are investigated. In this part the main problems of studying the Oghuz epos in the ritual-mythological context are determined. In the second section of the first part genre features of the epic are studied. In this chapter the genre problems and the lyric-epic genre, the terminological environment of the epos, the definition of periodicity, the genesis of the epos, the Oghuz eposes and the storytellers of the epos are investigated.

The second part of the dissertation work is called “**The functional structure of the ritual and its rudiments in the epos**”. It consists of five chapters: “Problems of investigating the archaic ritual”, “The magical function of the ritual and conjuration”, “Ritual and Oghuz epos”, “Initiation, sacralization and sacrifice”, “The performer of the ritual and narrator of the epos”. In this part the following problems such as the investigation of the archaic ritual, the magical function of the ritual and conjuration, the ritual and Oghuz epos, the ritual in the epos “Oghuz Kagan”, the ritual in “Oghuzname”, the ritual in the epos “The Book of Dede Gorgud”, the initiation, sacralization and sacrifice, the performer of the ritual and narrator of the epos, the “bay” and the “ayaty bey”, the father and proverbs.

The third part of the dissertation work called “**The textual sources and archetypes of the epos**” consists of two chapters. In the first chapter the textual sources and rudiments of the ritual in the epos are investigated.

In the second chapter the game archetypes of the epos and its ritual bases, the structural elements of the games and epos, the archaic ritual semantics of the image chaos are analyzed.

The fourth part of the dissertation work called “**The structural-typological relations of the ritual and the epos**” consists of four chapters. In this part the problems such as the ritual functions of the character, the archaic ritual semantics of the image, the ritual scheme and the epic structure, the ritual and the plot types of the epos are investigated.

The fifth part of the dissertation work is called “**The transformation of the transitional rituals in the epos and the functional semantics of the ritual motives**”. It consists of four different chapters in which the problems of the hero’s birth motives, his naming, marriage, death and rites associated with him are investigated.

The sixth part of the dissertation work is called “**The modeling systems, the ritual symbolism and the sacral semantics of the epos**” consists of two sections in which the decorative ritual elements and the concepts of the spiritual value of the epos are studied.

In the conclusion the results of the investigated work are summarized, the main provisions of the investigation are carried out and the future directions of the investigated subject are shown.

## СТРУКТУРНАЯ ТИПОЛОГИЯ РИТУАЛА И ЖАНРА В ОГУЗСКОМ ЭПОСЕ

### РЕЗЮМЕ

Диссертация состоит из введения, шести глав, заключения и списка использованной литературы.

Во **«Введении»** даётся информация об актуальности темы, объёме, предмете, цели, задачах, научной новизне, теоретических и методологических основах, практической значимости, апробации и структуре исследования.

Первая глава диссертации, которая называется **«Проблемы исследования огузского эпоса и его жанровые особенности»**, состоит из двух разделов. В первом разделе исследуются вопросы изучения эпоса, общая специфика исследования эпоса, этапы исследования и основные его направления. В этом разделе также определяются основные проблемы изучения огузского эпоса в ритуально-мифологическом контексте. Во втором разделе первой главы исследуются жанровые особенности эпоса. В этом разделе изучаются жанровые проблемы и лиро-эпический жанр, терминологическое окружение эпоса, определение периодичности, генезис эпоса, огузские дастаны, сказители эпоса.

Вторая глава диссертации называется **«Функциональная структура ритуала и его рудименты в эпосе»**. Она состоит из пяти разделов: «Вопросы изучения архаического ритуала», «Магическая функция ритуала и заклинание», «Ритуал и огузский эпос», «Инициация, сакрализация и жертвоприношение», «Исполнитель ритуала и сказитель эпоса». В этой главе были анализированы следующие вопросы: исследование архаического ритуала, магическая функция ритуала и заклинание, ритуал и огузский эпос, ритуал в эпосе «Огуз Каган», ритуал в «Огузнаме», ритуал в «Книге Деде Коркуда», инициация, посвящения и жертвоприношение, исполнитель ритуала и сказитель эпоса, «бэй» и «айыты бэя», «ата» (отец) отец и его стова (пословицы),

Третья глава диссертации, которая называется **«Текстовые источники и архетипы эпоса»** состоит из двух разделов. В первом разделе исследуется текстовые источники эпоса и рудименты ритуала в эпосе. Во втором разделе анализируются игровые архетипы эпоса и

его ритуальные основы, структурные элементы игры и эпоса, архаическая ритуальная семантика образа хаоса.

Четвертая глава диссертации, которая называется **«Структурно-типологические связи ритуала и эпоса»** состоит из четырёх разделов. В этой главе были исследованы такие проблемы, как ритуальные функции персонажа, архаическая ритуальная семантика образа, ритуальная схема и эпическая структура, ритуал и сюжетные типы эпоса.

Пятая глава диссертации называется **«Трансформация переходных ритуалов в эпос и функциональная семантика обрядовых мотивов»**. Она состоит из четырёх разделов, в которых исследуются проблемы мотивов рождения героя, его наречение, женитьба, смерть и обряды, связанные с ним.

Шестая глава диссертации называется **«Моделирующие системы, ритуальная символика и сакральная семантика эпоса»** и состоит из двух разделов, в которых исследуются декоративные ритуальные элементы и концепты духовной ценности эпоса.

В **«Заключении»** диссертации обобщаются основные научные выводы, полученные в ходе исследования, и намечаются направления дальнейших исследований по этой теме.

Tiraj 150. Format 60x84 <sup>1</sup>/<sub>16</sub>

---

Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının mətbəəsi  
H.Cavid 115

**НАЦИОНАЛЬНАЯ АКАДЕМИЯ НАУК АЗЕРБАЙДЖАНА  
ИНСТИТУТ ФОЛЬКЛОРА**

---

*На правах рукописи*

**АГАВЕРДИ САРХАН оглы ХАЛИЛОВ**

**СТРУКТУРНАЯ ТИПОЛОГИЯ РИТУАЛА И ЖАНРА В  
ОГУЗСКОМ ЭПОСЕ**

**5719.01 – Фольклористика  
5715.01-Теория литературы (текстология)**

**А В Т О Р Е Ф Е Р А Т**

**диссертации на соискание учёной степени  
доктора наук по филологии**

**БАКУ – 2018**