

Qorqudşünaslıq: axtarışlar, aşkarlamalar

Ramazan QAFARLI

Filologiya elmləri doktoru, professor

AMEA Folklor İnstitutu

E-mail: ramazanqafar@gmail.com

<https://doi.org/10.59849/2309-7949.2023.3.3>



**“KİTABI-DƏDƏ QORQUD” VƏ “OĞUZ KAĞAN” DASTANLARININ
MƏTN STRUKTURUNDA XRONOTOPLAR (ZAMAN-MƏKAN
VƏHDƏTİ)**

Açar sözlər: Mifoloji kontinuum, xronotop, zaman xronotopları, türk-oğuz dastanı, müqəddəs şəxsiyyətlər.

SUMMARY

**CHRONOTOPES (UNITY OF TIME-SPACE) IN THE TEXT STRUCTURE OF THE
EPIC "KITABI-DEDE KORKUT" AND "OGUZ KAGAN"**

In this article khronotops (the unity of time and place) are on the basis of stead fast of Oghuz eposes – the book of “Dede Korkud” and the “Kaghan of Oghuz”. It is explained the importance of system of time, place. The quantity structure of the models of mythological world in turk-oghuz epos. It is generalized the interpretations of holy figures which has been spread widely on the basis of mythological continuum people’s mythological meetings and it is shown their roles and functions in the building of Oghuz –Turk mythical world model.

Key words: Mythological continuum, Khronotop, Time toposes, the epos of turk-oghuz, holy figures.

РЕЗЮМЕ

**ХРОНОТОПЫ (ЕДИНСТВО ВРЕМЕНИ-ПРОСТРАНСТВА) В ТЕКСТОВОЙ
СТРУКТУРЕ ЭПОСА "КИТАБИ-ДЕДЕ КОРКУТ" И "ОГУЗ КАГАН"**

В статье впервые анализируются хронотопы (единство времени и пространства) на основании текстов огузских эпосов “Деде Горгуд” и “Огуз каган”. Раскрывается мифологический континуум – особенности пространственно-временной системы, количественная структура мифологической модели Мира в тюркско-огузском эпосе.

Ключевые слова: мифологический континуум, хронотоп, временные топосы, тюркско-огузский эпос, сакральные цифры.

Məsələnin qoyuluşu: Azərbaycan xalqının epik ənənəsinin arxaik formalarını, ilkin dünyagörüşünü – mifologiyasını süjetqurmada əsas vasitəyə çevirən “Kitabi-Dədə Qorqud” və “Oğuz kağan” dastanlarının mətn strukturundakı xronotoplar (zaman-məkan vəhdəti) diqqətlə araşdırılmalı və uzunluq toposları onların hər biri ətraflı şəkildə təhlil və tədqiq edilməlidir. Ona görə ki, qədim türk eposlarındakı zaman-məkan əlaqələrinin qanunauyğun bağlılığını müxtəlif aspektlərdən tədqiqata cəlb etmək Azərbaycan folklorşünaslığının təxirəsalınmaz məsələlərindəndir.

İşin məqsədi: “Kitabi-Dədə Qorqud” və “Oğuz kağan” dastanlarının mətn strukturundakı xronotopların, türk-oğuz eposundakı mifoloji kontinuumun (zaman-məkan sisteminin) elmi əsaslarının folklorda təcəssüm spesifikasını müəyyənləşdirmək və bu sahədə araşdırma aparmaq.

“Xronotoplar”¹ nəzəriyyəsində zamanla məkan vəhdətdə götürülür. İlk dəfə Eynşteynin işlətdiyi termini (yunan mənşəli “xronotop” sözünün hərfi mənası “zaman-məkan” deməkdir) bədii yaradıcılığa tətbiq edən M.M.Baxtin zamanla məkan arasındakı qarşılıqlı əlaqənin, fikrin obrazlı əksində oynadığı rolu göstərmişdir. Onun təlimində zamanın məkandan ayrılmazlığı bədii mətnlərin şərti-məzmunun kateqoriyası hesab edilir. Ümumiyyətlə, insanın metaforik düşüncəsində zaman və məkan əlamətləri iki halda bir-birinə qarışır, daha doğrusu, biri digərini tamamlayır. Birinci halda, insanın iradəsindən asılı olmayaraq baş verir, zaman yığcamlaşdırılır, “bədii görüntülü olur; məkan isə intensivləşir, zamanı hərəkətə gətirir, süjetin, hadisənin inkişafı ilə genişlənir. Zamanın əlamətləri məkanla açıqlanır, məkan isə zamanın ölçülməsi ilə dərk olunur” (Бахтин, Михаил 2000: 10). İkinci halda düşünülmüş şəkildə insanların özləri tərəfindən zaman məkanla birləşdirilir.

Mifoloji kontinuumu² – zaman-məkan sistemi daxilində vəhdətinin mifoloji görüşlərdə əksinin iki forması müəyyənləşdirilmişdir:

1) Mifoloji və bədii düşüncədə sosial-ədalət kateqoriyalarının (məqsədəçatma, haqq-ədalət, bütövləşmə, cəmiyyətin və insanların harmonik vəziyyətləri və s.) məhdudlaşdırılması keçmişlə gələcəyin eyniləşdirilməsindən irəli gəlir. Məsələn, cənnət, Qızıl dövr, qəhrəmanlıq əsri, qədim həqiqətlər zamanı kimi ideyaların yaranması və yeri keçmişlə əlaqələndiyi halda arzulanan gələcək şəklində çatdırılır. “Biri var idi, biri yox idi” mifik qənaətinə dünyada hələ heç nəyin start götürmədiyini məqamlarda zamanla məkanın bünövrəsinin vəhdətdə qoyulmasından bəhs olunur. Kainatda durğunluq hökm sürür. Xaos hələ parçalanmamış, ünsürlərə ayrılmamışdır. Çünki “zamanın hərəkəti başlamayıbsa, deməli, məkan və zamanın anı da yoxdur” (Бахтин, Михаил 2000: 10). Misalda “var olmaq” gələcəyin, “yox olmaq” isə keçmişin nişanəsidir. “Bir diyarda bir padşah var idi” təsdiqi ilə hərəkət meydana gətirilir və zamanla məkanın vəhdəti baş tutur, durğunluq aradan götürülür. Bundan sonra isə arzulanan gələcəyə çatma yolları axtarılır.

2) Məkanla zamanın vəhdəti esxatologizmə əsaslanır. Zamanla məkan vəhdətinin mifoloji dərkini bu formasında gələcək işıqlı deyil, hər şeyin sona çatma-

¹**«Xronotop»** yunan dilindəki «*xronos*» («*zaman*») və «*topos*» («*məkan*») sözlərindən yaranmışdır, *zaman-məkan əlaqələrinin qanunauyğun bağlılığı* deməkdir. **Бах:** Бахтин М.М. Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике // Вопросы литературы и эстетики. : Сб. — М.: Худож. лит, 1975. — С. 234-407.

²**«Kontinuum»** sözü latın dilindən («*Continuum*») götürülüb, mənası «*fəsiləsiz*», «*davamlı*» deməkdir. Bütün real *rəqəmlərin sistemi* kimi anlaşılar. İlk dəfə fəlsəfi termin olaraq A.F.Losevin antik yunan estetikasına həsr olunan əsərlərində işlədilmişdir. **Бах:** Лосев А.Ф. История античной эстетики. Ранняя классика. — М.: «Высшая школа», 1963; «АСТ», 2000.

sı, məhvi şəklində təsəvvürə gətirilir. M.M.Baxtin yazırdı ki, “bu münasibətdə dünyanın sonunun fəlakətlə və təmiz dağılmaqla, ya yeni xaos, ya da İlahi hakimiyyətlə nəticələnməsinin heç bir əhəmiyyəti yoxdur, əsas odur ki, bütün mövcudatın sonu vardır və bu son çox yaxındır” (Бахтин, Михаил 2000: 77). Beləliklə, insanın məkan və zaman haqqında mifik görüşləri ilə bağlı problemlər müxtəlif aspektli olduğu üçün araşdırılmasında çətinliklər meydana çıxır. Lakin xarakterik və tipik cəhətlərini ümumi şəkildə göstərməklə də olsa, dünyanın mənzərəsini canlandıran kateqoriyalardan ikisinin (məkan və zaman) özünəməxsusluğunu və mühümlüyünü nəzərə çatdırmaq mümkündür.

Türk-oğuz eposunda mifoloji kontinuum (zaman-məkan sistemi). V.M.Jirmunskiyyə əsaslanaraq, söyləyici tərəfindən eposda Bayındır xan, Salur Qazan və Qorqudun çağы Oğuz tayfalarının törədiciyi Oğuz xanın mifik zamanı ilə müqayisədə guya tarixi əsaslarla çatdırılır. Lakin “Dədə Qorqud”da göstərilən “oğuz əsrı” oğuzların heç bir məhdud tarixi ilə uyğun gəlmir: “burada bütöv xalqın tarixi keçmişı monumental ölçüdə, epik ideallaşdırılma formasında əks olunur” (Жирмунский, Виктор 1974: 526).

Epik mətnə zaman və məkanın təsviri məsələsinə toxunanda aydınlaşır ki, dastanda konkret vaxt və yer aydın, anlaşıqlı olmaqla bərabər, həm də (çox hallarda) mücərrəd və qaranlıqdır. Şübhəsiz, boyların hər birinin bünövrəsi müəyyən bölgədə və bir xalq çərçivəsində qoyulmuşdur, sonra başqa türk elləri yaşayan geniş ərazilərdə yayılaraq, demək olar ki, bəşər oğlunu ümummədəni dəyərlər səviyyəsinə yüksəlmişdir. Özü kökdə olduğundan eposun əsas obraz və motivləri həmin kökdən pöhrələnən digər millətlərin də epik ənənəsində dərin izlər buraxmışdır. Bu səbəblərdən də abidənin guya kənarda düşünülüb guya bilinməz səbəbə görə yazıya alındığı ərəfədə Azərbaycana gətirilməsi haqqındakı qənaətlər əsassızdır. “Dədə Qorqud” kökdən mayalansa da, V.V.Bar-toldun müşahidə etdiyi kimi, bütün hallarda yerli materiallarla, Qafqaz bölgəsində (Бартольд Василий 1962: 120) türkdilli əhəlinin qədim tarixi, etnoqrafiyası, coğrafi şəraiti, mifoloji görüşləri ilə doğrulmuşdur. O, mayasını nə Orta Asiya, nə də Altaydan almışdır. Köçərilər vasitəsilə Azərbaycana, yaxud Antaliyaya gətirilərək (Sümər, Faruq 1992: 321) yazıya köçürüldüyünü irəli sürmək isə ən azı Qafqaz və Ön Asiya türklərinin kökünü dədə-baba yurdundan ayırmaq deməkdir.

Eposun boylarında zaman və məkan anlayışlarına münasibət bir daha təsdiqləyir ki, Azərbaycan Dədə Qorqud qəhrəmanlarının doğma yurduudur. Onlar nə köçəri-gəlmədirlər, nə də ötüb-gedəndirlər. Dədə-baba kurqanları da, öz qəbirləri də buralarda yerləşir. Qonşularına – Qara dəniz ətrafı gürcülərə, Xəzərüstü qıpçaqlara və Trabzonıçı yunanlara münasibətdən hiss olunur ki, Qafqaz oğuzları turukların, sakların, midiyalıların, massagetlərin, albanların varisləridirlər. Eyni kökdən olduqları üçün şimalı qıpçaqlarla (Beyrək qıpçaq qalasında 16 il əsir qalsa da),

Orta asiyalı türkmənlərlə (Qanturalı “cici-mici”¹ (Kitabi-Dədə Qorqud 1988: 85) türkmən qızlarını bəyənəməyə də) daha çox qaynayıb qarışmış, osmanlılarla siyasi dövlət idarəçiliyi və din arasında ikitirəliyin yaranmasından müəyyən çağlarda uzaqlaşma meyilləri yaransa da, mənəvi dəyərlərə, adət-ənənələrə, ozan və aşiq sənətlərinə bağlılıq bu sapınmalardan hər iki qardaş xalqı xilas etmişdir. Bu məsələdə tarix meydanında keçmiş nüfuzunu itirmiş farslar, ərəblər və xristian dünyası od rolunu oynasa da, qopuza, saza sığınan oğuz nəslini kökündən, soyundan ayıra bilməmiş, qardaşın biri “həpimiz”, digəri “hamımız”, biri “sultanım”, “paşam”, digəri “xanım”, “bəyim” desə də, türklüyünə qayıtmışdır. Çünki bayatlı Dədə Qorqudun söylədiyi kimi, “gəlimli-gedimli dünyada qarı düşməndən dost olmaz”. Və dar günlərdə yenə ulu ozanın sözlərini yada salıb bir-birilərinə bağlılıqlarını nümayiş etdirmişlər:

Ağzın üçün ölüm, qardaş!

Dilin üçün ölüm, qardaş!

(Kitabi-Dədə Qorqud 1988: 211)

Mifoloji-arxaik qəhrəmanlıq və tarixi qəhrəmanlıq dastanlarında zamanın əsas çıxış fərqləri, tədqiqatçılar tərəfindən aşağıdakı şəkildə müəyyənləşdirilmişdir:

1. Eposlarda zamanın ilkin mühüm əlaməti ondan ibarətdir ki, təsvir “başlanğıc”la – “dünyanın uşaqlıq” çağlarıyla və hər hansı bir etnosun əsasını qoyan ilk nümayəndə ilə əlaqəli şəkildə – sonrakı inkişaf mərhələlərində təbəqələşərkən yaranan bütün müxtəlifliklər nəzərə alınmaqla verilir (Propp V.Y., Neklyudov S.Ö., Koroğlu X.Q., Şarakşinova N.O., Kudiyarov A.V.). Bu dövrü ümumiləşmiş halda “mifik zaman” kimi işlətmək daha düzgündür. “Oğuz kağan” dastanında zamanın çıxışı məhz bu şəkildədir:

UYĞUR OĞUZNAMƏSİNİN TRANSKRİPSİYASI	AZƏRBAYCAN TÜRKCƏSİNƏ ÇEVİRİLMİŞ QARŞILIĞI
“Bolsunğıl deb dedilər. Anun anağusu oşbu turur. Takı mundan son sevinc tapdılar. Kenə günlərdən bir Ay kağanın közü yarıb bodadı, erkək oğul toğurdu”.	“Qoy olsun dedilər. Onun görünüşü, bax budur... Bundan sonra sevinc tapdılar. Günlərdə bir gün Ay kağanın gözü parladı, erkək oğul doğdu” (Oğuznamələr 1993: 10)

¹V.V.Bartoldun dediyi kimi, dastandakı oğuzlar türkmənlər olsaydılar, «Qanlı Qoca oğlu Qanturalı boyu»nda bu sözlər əsas qəhrəmanın dilindən çıxardımı? «Pəs varasın, bir cici-bici türkman qızını alasan, nagağandan tayanım, üzərinə düşəm, qarnı yırtıla?..»//«Bəs gedəsən, bir cici-mici türkmən qızını alasan, birdən sürüşüb üzərinə düşəm, qarnı yırtıla?..» Mətndəki «cici-mici» indiki dildə «incə-mincə» şəklində işlənən söz mənasında başa düşülməlidir.

2. Zamanın eposlarda ikinci xarakterik epik şəraiti onunla şərtlənir ki, birincinin əksinə olaraq hadisələr “fantastik yozumda deyil, həqiqətən baş vermiş kimi qəbul edilir” (Лихачов, Дмитрий 1979, 229).

Dinləyənlər onlara müəyyən tarixi dövrün ciddi qaynaqları təqdim edirlər. Bu, eposlarda “empirik zaman”ın əksi hesab edilir. “Kitabi Dədə Qorqud”da rastlaşdığımız ilk təsvirə diqqət yetirək: “Rəsul əleyhissəlam zamanına yaqın Bayat boyından, Qorqud ata diyərlər, bir ər qopdı. Oğuzın, ol kişi təmam bilicisiydi, nə diyərsə, olurdu. Ğaibdən dürlü xəbər söylərdi. Həq təala anın könlinə ilham edərdi...” (Kitabi-Dədə Qorqud 1988: 31)

Eposda tarixi zamanın bütün əlamətləri özünə yer tapmışdır. Belə ki:

a) tarixə bəlli dövrə – Məhəmməd peyğəmbərin yaşadığı zamana,

b) məlum tayfaya – Bayat boyuna, Oğuz elinə işarə vardır. Lakin həmin fikirlərin özündə arxaik dünyagörüşünün izləri də qorunub saxlanmışdır – Qorqud ata gələcəkdən xəbərlər verir, Allah onun könlünü ilhamlandırır.

“Dədə Qorqud” oğuznamələrinin spesifikasiyini şərtləndirən amillər əsas hadisələrə – boylara keçməzdən əvvəl özünü göstərir. Ancaq bu təkcə arxaikliklə (mifikliklə) tarixiliyin eyniləşdirilməsi ilə bağlı deyildi. Əslində mifik zamanı empirik zamanın içərisində əridən ozanlar türkün tarixinin uzaqlığını, ilkinliyini təsdiqləyirdilər. Dədə Qorqudun eposda zamanın özünü – hadisələrin yekununu, nəticəsini müəyyənləşdirən şəxs kimi təqdimi göstərir ki, ilk cümlədə onu konkret dövrlə bağlamaq olduqca şərti xarakter daşıyır. Çünki belə edilməsəydi, onun zamanı qabaqlayan kəlamlarına inam azaldı: “Qorqud ata ayıtdı: “Axır zamanda xanlıq gerü – Qayıya dəgə, kimsənə əllərindən alımıya. Axır zaman olub qiyamət qopınca bu didigi Osman nəslidir. İşdə sürülib gıdəyürir...” (Kitabi-Dədə Qorqud 1988: 31) Yazıya alındığı (ya da üzünün köçürüldüyü) dövrdə oğuznamələrin müqəddiməsində katiblər tərəfindən Osmanlı sarayının xeyrinə xeyli dəyişiklik edildi – göz qabağındadır. Birincisi, “Kitab”ın adında və boylarda “Dədə” kimi təsdiqlənən Qorqud burada “ata” şəklindədir. İkincisi, səlcuqların tarix səhnəsindən çıxarıldığı ərəfədə türkün başqa qolunun dirçəlməsi ideyasının məhz gerçəklik kimi formalaşdırılması müəyyən dövrün möhürünün sonradan vurulması deməkdir.

Başlanğıcda üç dəfə “ata” kimi verilən Qorqud müdrikliyini, ululuğunu təsdiqləyən kəamlara keçiləndə “dədə”ləşir, əslində öz adına qaytarılır. Çünki artıq katiblər məqsədlərini həyata keçirib türkün səlcuqlarla bitib-tükənmədiyini çatdırmışdılar. Bu, çox incə məsələdir. Ancaq faktır: müqəddimədə də dörd abzasdan üçündə ata (Kiçik Asiya türklərinin tələffüzünə uyğun) kimi çıxış edən Qorqud dördüncü və əsas hissədə (ona görə əsas hissədir ki, əvvəlki abzalarda onun haqqında qısa məlumat verildiyi halda burada yaratdıqlarına üz tutulur) “Dədə” şəklində təqdim olunur: “Dədə Qorqud soylamış...” (Kitabi-Dədə Qorqud 1988: 32).

Bu hal təsadüfi xarakter daşısaydı, müqəddimə mətnində Qorqudun sonrakı təqdimlərində bir yerdə də olsa, təzədən “ata”ya qayıdış nəzərə çarpardı. Halbuki bir daha onun bu tələffüzü yada düşmür. Özü də S.Əlizadənin müşahidəsinə görə,

Drezden nüsxəsində bu sözlər hər dəfə qalın hərflərlə yazılıb nəzərə çarpdırılmışdır: “Dədə Qorqut bir dəxi soylamış”. Yaxud: “Dədə Qorqut soylamış, görəlim, xanım, nə soylamış” (Kitabi-Dədə Qorqud 1988: 32). Dədə Qorqudun dilindən söylənən aforizmlər əslində katiblər tərəfindən onun xalq arasında gəzib-dolaşan əsl müdrik kəlamlarına uyğunlaşdırılaraq yazılmış, mətnə əlavə edilmişdir. Burada məqsəd İslam mühitində eposun yazılı mətninin geniş yayılmasına şərait yaratmaq idi. Lakin əvvəlki üç abzasdakı fikirlərin aşılınmasındakı qayə ilə heç bir əlaqəsi olmadığı üçün “ata” kimi deyil, əslində olduğu şəkildə saxlanılmışdır.

Eposun müqəddiməsinin sonunda qadınlarla bağlı Ozanın qənaətləri müstəqil əsər, yaxud mətn təsiri bağışlayır. Çünki orada söylənən fikirlərin nə Dədə Qorquda aid aforizmlərlə, nə oğuz-səlcuq, nə oğuz-osmanlı adətləri ilə, nə də boy-larla səsləşməsi var. Zaman və məkan baxımından da olduqca fərqli detallar nəzərə çarpır. Eləcə də ayrı-ayrı boylarda empirik zaman kimi götürülən epik təsvirdə bəzən konkret məkan göstərilir: *“Bir gün Qamğan oğlu xan Bayındır yerindən turmuşdı. Şami günligi yer yüzünə dikdirmişdi. Ala seyvanı göy yüzünə aşanmışdı. Bin yerdə ipək xalça döşənmişdi”* (Kitabi-Dədə Qorqud 1988: 34).

Həmin təsvir tarixi zaman və məkan baxımından məlum dövrlə səsləşir. Oğuzların başçısı ildə bir dəfə böyük bir məclis düzəldib görülməli işləri yekunlaşdırır, bəyləri xidmətlərinə görə mükafatlandırır, gələn il üçün tədbirlərini söyləyər, təklifləri dinləyib müzakirə edərdi.

Türk tarixində “toy”, “qurultay” adı ilə tanınan məclis idarəçilikdə ilk demokratik institutlardan biri idi. Dastanda həmin tarixi mərhələ ümumiləşdirilir, bədii formaya salınıb aşağıdakı mətnə empirik zamanın illə müəyyənləşən kiçik dövrünə aid (il ərzində bir dəfə təkrarlanan) hal kimi təqdim olunur: “Xanlar xanı xan Bayındır yildə bir kərə toy edib, Oğuz bağlarını qonaqlardı. Genə toy edib, atdan ayğır, dəvədən buğra, qoyundan qoç qırdırmışdı”.

Öncə məkanın təsvirinin konkretləşməyə doğru meyilli olduğu müşahidə olunur. Lakin arxaik qəhrəmanlıq eposlarında olduğu kimi, burada da zaman üç çadır şəkilli mifik dünya modelinin təsviri ilə yekunlaşır. Ona görə də xan məclislərini tarixiliyin əlamətinə gətirib oğuzların Azərbaycanda oturaq həyata başladıkları çağla əlaqələndirmək mümkün olmur. Mənbələrdə də bu hal daha əvvəlki çağlarla əlaqələndirilir.

Herodot skiflərdən danışanda onların bir adətinin təsvirini verir ki, eposdakı Bayındır xanın məclisini xatırladır. Belə bir sual doğur: mətnə hadisələr ilin hansı mərhələsində başlayır? Axı tarixi-qəhrəmanlıq eposlarında zaman bəzən ən kiçik hissəsinə qədər (saatla, günlə, ayla, fəsillə, bədii dilin imkanlarından istifadə edildikdə isə “yellər əsəndə, gün doğanda” şəklində) konkret göstərilir. “Dirsə xan oğlu Buğac...” boyunda hadisələrin zamanı poetik fiqurların mətnə ustalıqla daxil edilməsi ilə müəyyənləşir. Belə ki, toy məclisinə çağırılan Dirsə xan səhər tezdən – “alar sabah qalqubanı yerindən uru turub, qırq yigidi boyına alıb Bayındır xanın söhbətinə gəlir”.

Bu epizodun məhz yaz girən ərəfədə baş verdiyi isə dolayı şəkildə təqdim olunur:

*“Salqum-salqum tan yelləri əsdigində,
Saqallu boz ac turğay sayradıqda,
Saqalı uzun tat əri banladıqda,
Bədəvi atlar issini görüb oğradıqda,
Aqlı, qaralı seçən çağda,
Köksi gözəl qaya tağlara gün dəgəndə,
Bəg yigitlər cılasınlar bir-birinə qoyulan çağda”*

(Kitabi-Dədə Qorqud 1988: 34).

Xronotopun belə geniş, konkret şəkildə təsvirinə ancaq yazılı ədəbiyyatda rast gəlmək mümkündür. Şifahi epik ənənədə isə nadir hal kimi nəzərə çarpır. Doğrudur, birbaşa hansı zamandan bəhs açıldığı qeyd edilmir. Lakin poetik ifadələrin arxasında gizlənən anlamlardan anlaşılır ki, yazın gəlişindən söhbət gedir. Çünki qışın soyuğu torpağın üstündən əlini tamam götürməmişdi, “salxım-salxım dan yelləri əsir”, “boz torağaylar” ona görə ac ötürlər ki, hələ təbiətdə tam oyanma baş verməyib, bitkilər cücərməyib, yeməyə bir şey tapmırlar. “Bədəvi atların yiyəsini görüb kişnəməsi”nə də səbəb odur ki, artıq isti-soyuq yuvaları tərk etmək zamanı gəlib çatmışdır. Eləcə də Novruz yaxınlaşdığı üçün “saqqalı uzun tat kişilər azan çəkirlər”, Qalın Oğuzun “gəlini-qızı axır çərşənbədə bəzənib-düzənir”, günün “ağlı”, yəni işıqlı, gündüzlü və “qaralı”, yəni gecəli, qaranlıq çağları bir-birindən seçilir. Nəhayət, yaz girəndə “köksü gözəl böyük dağlara gün dəyir”, igid bəylər, qəhrəmanlar meydanlara axışib bir-biriləri ilə güləşir, döyüş sirlərini mənimsəyirlər.

Diqqətçəkici faktdır ki, boyda bir ilin dairəsindən çıxıb müxtəlif dövrlərə düşən başqa hadisələrin də çıxışı baharla əlaqələndirilir. Bayındır xanın maraqlı adətindən bəhs açılanda iki kiçik zaman mərhələsinə işarə olunur: onun əmri ilə “bir yazda, bir də payızda buğa ilə buğranı savaşırdırdılar”. Lakin ozanlar mətndə on beş il ötürülmüş vaxtı (uşaq nəzir-niyazla dünyaya gələndən sonra on beş yaşına girənədək nə hadisə baş verdiyi buraxılır) boyun başladığı zaman və məkana uyğun şəkildə davam etdirirlər. Adama elə gəlir ki, bu elə Bayındır xanın toy qurdurub Qalın Oğuzun bütün bəylərini yanına topladığı həmin bahardır: bir yerdə ağ, bir yerdə qırmızı, bir yerdə də qara otaq qurulub... Çünki buraxılmış, “sıxışdırılmış zaman” ərzində əslində ancaq bir şey dəyişmişdi. Dirsə xan tək deyildi, oğlu ilə birlikdə məclisə qədəm qoyurdu. Qalan məsələlər əvvəlki kimi qalırdı. Yenidən əhatəli təsvirə yer verilir və hadisələr əfsanəvi məcradan çıxarılıb (yəni Buğacın nəzir-niyaz, alqışla möcüzəli doğuşunun nəticəsi olaraq onun qeyri-adi varlıqlarla mücərrəd məkan və zaman çərçivəsində mübarizəsinə həsr olunmur), xalq adət-ənənələrinin fonunda ailə-məişət səviyyəsinə endirilir.

Böyük dövrün sıxışdırılmasından sonra hadisənin yenə yazla başlaması zaman ardıcılığı baxımından həm də boyun birtipliliyini təmin edən vasitədir.

Struktur baxımından yazda əsası qoyulub düşünlənən hadisə bir növ həmin nöqtədən – yaz vaxtından da davam etdirilir. Burada on beş illik fərq bir də ona görə hiss edilmir ki, zamanı öz arxasınca aparan əsas obraz meydana gətirilir və o, qəhrəmanlıqla ad-san qazanır: *“Məgər, sultanım, gənə yazın buğayı saraydan çıxardılar. Üç kişi sağ yanında, üç kişi sol yanında dəmir zəncirlə buğayı tutmuşdılar. Gəlib meydan ortasında qoyu verdilər. Məgər, sultanım, Dirsə xanın oğlancığı, üç dəxi ordı uşağı meydanda aşıq oynarlardı. Buğayı qoyu verdilər, oğlancılara “qaç” dedilər. Ol üç oğlan qaçdı, Dirsə xanın oğlancığı qaçmadı. Ağ meydanın ortasında baxdı-turdu”*.

Boyda üçüncü mühüm hadisənin də çıxışı yazla əlaqələndirilir. Bunlar təsadüfi xarakter daşıyırmı, yoxsa hansısa sistemə, inama bağlanır?

Azərbaycan türklərinin məişətində bahar fəslinin mühüm əhəmiyyət kəsb etməsi danılmazdır. Yazla hər şey təzələnir, xeyirliyə doğru atılacaq addımlar üçün zəmin hazırlanır. Hətta küsənlər barışırlar. Eposda ata-oğul (şər-xeyir, qış-yaz) qarşılaşmasının, daha doğrusu, toqquşmasının bünövrəsi ikincinin ad-san qazandığı gündən qoyulur. Lakin birincinin tam şərləşməsi üçün növbəti yaz qədər vaxt sərf olunur. Çünki şərxislətilər qışın sazağını atanın ürəyinə ötürməli idilər. Yayda başlanan fitnə-fəsad yayda, payızda bəhrə verə bilməzdi. Bu halda Buğacın qayıdışı (ölümcül yaralanandan sonra Xızırın yardımı ilə sağlması) mümkün deyildi. Beləcə il ərzində Dirsə xanın nökrələrinin fitnəkar hərəkətlərinin təsvirindən sonra ov səhnəsi gəlir.

Ulu babalarımız oğuzlar üçün ov və döyüş meydanı həm ad-san qazanmaq, həm də dincəlmək, əylənmək yeri idi. Lakin boyda elin uğurunu təyin edən, bərəkətin, bolluğun təminatçısına çevrilən məkan (ov yeri) xəyanətkarlığa da şahid durur. Yenə də “alar sabah Dirsə xan yerindən uru turdu. Oğlancuğun yanına alıb, qırq yigidin boyuna saldı, ava çıxdı..” Bu səhər də eyni şəkildə Dirsə xanın on yeddi il qabaq Bayındır xanın məclisinə yollandığı və “qara otaqla” rastlaşdığı səhərin təsvirindəki misralarla təqdim olunur: “Salqum-salqum tan yelləri əsdiyində...”

Boyda eyni nəzm parçasının olduğu kimi iki dəfə işlənməsini necə qiymətləndirək? Epik ənənədə qazax, özbək, xakas, qırqız türklərinin bütövlükdə nəzmlə yaratdığı eposlarda poetik məqamlarda misra, beyt, bənd təkrarına rast gəlirik. Yazılı ədəbiyyatda da məsnəvilərdə bu haldan üslubi fiqur kimi faydalanırlar. Lakin təsvir hissəsi nəsrədən ibarət “Kitabi-Dədə Qorqud” üçün, ümumiyyətlə, xarakterik olmayan bir formanın mövcudluğu göstərir ki, epos arxaik qatlarda tamam başqa qəlibdə yaranmış və birinci boydakı bütün hadisələrdə zamanın çıxışları yazın gəlişi ilə müəyyənləşdirilmişdir. Oğuzlar uğur və uğursuzluqlarını ilaxır çərşənbələrdə təbiətdə özünü göstərən bəzi amillərlə – salxım-salxım dan yellərinin əsməsi (türklərin əski çağlarda Dan tanrısına inanaraq qurbanlar kəsmişlər), “köksü gözəl böyük dağlara gün dəyməsi (dastanda dağ kultuna inam da çox qüvvətli-dir) və s. əlaqələndirmişlər. Bu ənənə sonrakı çağlarda poetik anlamda götürülmüş

və əksər hadisələrin çıxışı yaza aid edilmişdir. Göründüyü kimi, hər iki zaman anlayışının bir-birindən fərqi göz qabağındadır. Əgər birincilər mifik “qızıl əsr”ə aid edilirsə, ikincilərdə dövr konkret tarixi əlamətlərlə elə əlaqələndirilir ki, gerçəklik, reallıq təsiri bağışlayır. Birinci dövrdə yaranan eposlar şifahi şəkildə ikinciye keçəndə mifik strukturlar da gerçəklik pərdəsinə bürünür, tanrılar, ilahi qüvvələr insanlaşdırılır, qeyri-adi şəkildə təsəvvürə gətirilən varlıqlar təbii halına qaytarılır, ilkin məna tutumu dərin qatlarda qalır. Halbuki zamana aid iki baxışdan biri digərinin əksini təşkil edir, arxaik eposun başlanğıcı mifik ilkin yaranışlar dövrünün mənzərəsini yaratdığı halda tarixi qəhrəmanlıq dastanları elə hadisələrə üz tutur ki, dinləyicilərə baş verməsi bəlli olsun. Tarix faktının tam mənzərəsini yaratmaq məqsədi daşımır, sadəcə üzdə olan bir-iki əlaməti (hadisənin baş verdiyi yeri, tayfa adlarını, tarixi şəxsiyyətləri və s.), ya da son nəticəni mətnə daxil etməklə xalqın tarixi-qəhrəmanlıq salnaməsini yaradırdılar. Məsələn, nağıl və dastanlarda hadisələr allahdan başqa heç kəs olmayan zamanla əlaqələnilib naməlum padşahla, naməlum ölkə, şəhər – məkanla, sehirli, qeyri-adi varlıqların iştirakı ilə inkişaf etdirilir və möcüzənin köməyi ilə çalınan qələbə ilə yekunlaşır. Digər tərəfdən, əgər eposda hadisənin çıxışı hamının tanıdığı Dəmirqapı Dərbənddə, Göyçədə, Trabzonda, Tiflisdə, Bağdadda, Qarsda, Əlincə qalasında və b. yerlərdə məlum zamanda (Məhəmməd peyğənbərin yaşadığı dövrdə, Osman qazinin hakimiyyəti çağında və s.) başlansa, sonrakı döyüşlərin də gerçəkliyinə şübhə ilə baxılmır. Və “Dədə Qorqud” ona görə spesifik xüsusiyyətli dastandır ki, onda zaman və məkan anlayışının hər iki çıxış-başlanğıc formasından istifadə olunur. Lakin elə boyılar var ki,

A) Zaman mifik anlamdadır:

“Duxa qoca oğlu Dəli Domrul boyu”, “Basat Dəpəgözi öldürdüyü boy”, “Dirsə xan oğlu Buğac boyı”, “Salur Qazan tutsaq olub oğlu Uruz çıxardığı boy”.

B) Emprik-tarixi zamanla başlanan boyılar daha çoxdur:

“Salur Qazanın evinin yağmalandığı boy”, “Qambörənin oğlu Bamsı Beyrək boyu”, “Qazan bəg oğlu Uruz bəgin tutsaq olduğu boy”, “Qanlı qoca oğlu Qanturalı boyu”, “Qazılıq qoca oğlu Yeynək boyı”, “Bəkil oğlu Əmrənin boyu”, “Uşun qoca oğlu Səgrək boyu”, “İç Oğuz Taş Oğuz asi olub Beyrək öldüyü boy”. Ancaq hadisələrin çıxışı empirik xarakterdə olsa da, süjet xəttinin inkişafı prosesində çox hallarda başqa axara düşür. Diqqətçəkicidir ki, Dədə Qorqud obrazının özü mifik mədəni qəhrəman səviyyəsindədir, onda ilkinliklə bağlı əlamətlərin qalıqları bir neçə boyda hiss olunacaq dərəcədədir. Eləcə də onun ad qoyma xüsusiyyəti, əksər boylarda xatırlanır. Bütövlükdə götürəndə epos Dədə Qorqudun dünyaya real gəlişi ilə başlanır, ilk baxışda elə təsir oyanır ki, mifik zaman arxada qoyulmuş, tarixə bəlli hadisə ön plana çəkilməmişdir. Əslində isə “Kitabi-Dədə Qorqud” adı altında müxtəlif dünyagörüşlərinin (zaman etibarı ilə bir-birindən bəzən min il məsafəsi qədər ayrılan) məhsulu olan, yazıya alındığı dövrdə ad və məkan ümumiliyi əsas götürülüb bir-biri ilə əlaqələndirilmişdir.

Eposun “uzunluq toposları” – xronotoplar. Eposun “*uzunluq toposları*”-ni, yaxud *xronotopları* müəyyənləşdirilərkən onun yarandığı dövrə aid əlamətlər – dünyagörüşü sistemləri, adət-ənənələr, tarixi şərait nəzərə alınmalıdır. Ümumiyyətlə, tədqiqatçılar epik ənənədə, xüsusilə eposlarda işlənən zaman uzunluğunu – hadisələr başlayıb bitənədək olan dövrü “topos”, yaxud “xronoakt” (vaxt ardıcılığı aktı) adlandırırlar.

Mifoloji-arxaik qəhrəmanlıq dastanlarında bədii təsvirin əhatə dairəsinin spesifikliyini göstərən amillərdən biri – hadisə və hərəkətlərin mübaliğəli şəkildə həddindən artıq uzadılmasıdır. Təsvirdə özünü biruzə verən bu hala elmi ədəbiyyatda “uzunluq toposu”, yaxud “xronoakt” deyirlər. Azərbaycan eposlarında bir qayda olaraq uzunluq toposları bir-birinə oxşardır, ənənəvi xarakterdədir.

Bütövlükdə götürdükdə, dünya xalqlarının epos yaradıcılığında uzunluq toposlarının ümumi məzmunu belədir:

a) qəhrəmanın təkbaşına mübarizəsi; bir neçə mərhələdən (çox hallarda üç) ibarət olur, zaman adı qaydada təsvir edilir, gecə gündüzə çevrilir, üç gün, üç gecə keçir, lakin bu adiliyin içərisində elə bir sirli aləm gizlənir ki, onu tam dərk etmək üçün əsrləri adlayıb ilkinliyə baş vurmaq lazım gəlir;

b) mənzil başına çatmaq üçün qət edilən yol; qəhrəman sehirli əşya və tapşırıq ardınca gedir, illər bir-birini əvəzləyir, ancaq ona elə gəlir ki, sanki zaman durub, mübarizə aparan bəzən “kosmik sürətlə” hərəkət edir, “uçur”, bir aylıq işini bir saata yerinə yetirir, lakin vaxt dəyişmələrini hiss etmədən bir sirli məkandan digərinə çatır, təbii əlamətlərin belə başqalaşması (gecənin gündüzlə, qışın yazla əvəzlənməsi) bir göz qırpmında baş verdiyindən zaman uzunluğu duyulmur.

Zaman uzunluğu toposunun bu iki forması epik ənənədə əsərdən əsərə müxtəlif poetik və funksional xüsusiyyətlər kəsb edir. Məsələn:

– Elə mifoloji epos və nağıllar var ki, orada hadisələrin zaman ardıcılığı və uzunluğu ilin dörd fəslə ilə müəyyənləşir, biri ilə başlayıb digərlərini adlamaqla sonuncuda tamamlanır;

– Başqa funksiyada hadisələr bir fəsil (payız, yaxud qış, yaz, yay) çərçivəsindən kənara çıxmır;

– Bəzən zaman hər hansı bir məkanın təbii şəraitinə uyğun əlamətlə müəyyənləşir; qızılqüllər açır, ağaclar yarpaqlayır (bahara işarədir), şimşək çaxır, bağlar bar verir (payıza işarədir). “Dədə Qorqud” da suların coşub daşması, dağların ucalığı məkanla zamanı şərtləndirən əsas əlamətlərdən biridir. Belə ki, Oğuz bəyləri uzaq yerdən vətənə qayıdanda ilk olaraq təbiət varlıqlarına üz tuturlar:

...Qarşı yatan qara dağdan aşub gəldügendə-keçdügendə

Beyrək adlu bir yigidə bulaşmadınmı?

Taşqun-taşqun suları aşub gəldügendə-keçdügendə

Beyrək adlu bir yigidə bulaşdınmı?..”

(Kitabi-Dədə Qorqud 1988: 61).

Yaxud:

*“Arğab-arğab qara tağın yıxılmışdı, ucaldı axır!..
Qanlı-qanlı suların sovulmuşdı, çağladı axır!..”*

(Kitabi-Dədə Qorqud 1988: 66).

Qışla yaz antiteza şəklində qoyulur; uğursuz hadisələr qışla, qələbələr, yaranışlar yazla bağlanır.

İkinci misalda Beyrəyin vətəninə gəlib çatdığı, ata-anasına qovuşduğu zaman və məkan “yıxılmış dağın təzədən ucılması”, “qurumuş suların coşub çağlaması” ilə əlaqələndirilir.

Zaman toposları epik ənənədə qəhrəmanın yaş mərhələləri əsasında verilir;

Vaxt sürətli göstərilir; “Ay keçdi, il keçdi, on beş yaşında bir oğlan oldu” cümləsində böyük bir dövr sıxışdırılmış şəkildədir.

Zamanın tərsinə dönməsinə, geri qayıtmasına – qocanın cavanlaşması, ölənlərin dirilməsi halına da rast gəlirik.

Bu hallar bir məkan daxilində zaman uzunluğunun funksional və poetik əlamətləridir.

Epik qəhrəmanın səyahətləri və səfərləri bir məkanın dairəsindən çıxıb ölkələrlə, çaylarla, dənizlərlə, göllərlə, dağlarla, meşələrlə müşayiət olunur. Bu halda zamanla məkan əlamətlərinin əlaqələnməsi, bağlılığı yaranır və “xronotop” (vaxt-yer) şəklində təsvir edilir. “Xronotoplar” eposun bədii sistemində xüsusi poetik funksiya daşımaqla yanaşı, hadisələrin zaman uzunluğu və məkan yerləşməsinə abstraklıqdan konkretliyə doğru aparan əsas vasitələrdən biri kimi çıxış edir. M.M.Baxtin “zaman-məkan anlayışının obrazlı şəkildə və vasitələrlə ifadə edilməsi” şəklində ümumiləşdirərək göstərir ki, “Çox sulardan keçdilər, çox dağları aşdılar” deyəndə vaxt məkanla qovuşuq haldadır və təsvirin “xronotop”luğunu şərtləndirir (Бахтин, Михаил 2000: 132-134).

Epik ənənədə, faktiki olaraq, həm zaman, həm də məkan qəhrəmanın şərlə təkbaşına mübarizəsinin davamlılığına yardım edən vasitə rolunda çıxış edir. Ona görə ki, hər ikisi epik hərəkətin xarakterini necə var, elə, daha doğrusu, əsər yaradanın nəzərdə tutduğu şəkildə göstərməklə daha fəal vəzifə daşıyıcısına çevrilir. Sanki qəhrəmanlıq mübarizəsi başlayandan qurtaranadək obrazla məkan rollarını dəyişdirir. “Dağ yerindən oynayır”, “nəriləyir”, “buludlar kişnəyir”. “Kitabi-Dədə Qorqud”da hətta qəhrəmanlar öz günahlarının səbəbini məkana aid amillərdə axtarırlar:

“Qazan bəg burada yurdən xəbərləşmiş, görəlmiş, xanım, nə xəbərləşmiş;
Qazan aydır:

*Qum qumlamayım quma yurdum!
Qulanla sığın-keyikə qonşı yurdum!
Səni yağı nərdən darımış, gözəl yurdum!
Ağ ban evin dikiləndə yurdu qalmış...*

(Kitabi-Dədə Qorqud 1999: 301).

Bu o səbəbdəndir ki, qədim zamanlarda yurd və döyüş yerləri uğuru, qələbəni təmin edən əsas vasitə kimi müqəddəsləşdirilir, yolunda canından keçən igidlərdən çox həmin məkanlar xatırlanırdı.

Görkəmli rus alimi M.M.Baxtin türk-monqol dastanı “Canqar”dan bəhs açanda başqa termin təklif edərək yazır ki, “zamanla məkanın təsvirinin davamlılığında eyni funksiya daşdığını nəzərə alıb, çox şərti olaraq, onların bağlılığını “xronoakt” (yəni “hərəkət zamanı”) anlayışı ilə ifadə etmək məqsəduyğundur” (Бахтин, Михаил 1975: 296). Məsələyə bu cür yanaşanda zaman sadəcə davamlılıq, ölçü həddi kimi götürülmür, hərəkətin, hadisənin özünün qeyri-adiliyinin nəzərə çatdırılması, xüsusi yolla artırılması və bu an dinləyiciləri yormamaq məqsədilə təsir gücünün genişləndirilməsi formasında qəbul edilir.

Fərqli epik səpgiyə malik dastanlarda epik “xronoakt” yeganə ifadə formasıdır ki, bir janr daxilində haqqında ümumiləşdirilmiş şəkildə danışmaq mümkündür. “Xronoakt”ların müxtəlifliyi tarixi-poetik əlamət kimi daha böyük maraq doğurur. Göründüyü kimi, tarixi qəhrəmanlıq dastanlarında zaman toposları onunla xarakterizə olunur ki, arxaik epik ənənədən fərqli olaraq bir çox məsələlərdə cəmiyyətin inkişaf pillələrinə uyğun “yeniliklər” əks etdirilir. Bu yeniliklərdə bir-biri ilə əlaqələnen iki vacib cəhət ortaya çıxır: birinci, zamanın “bütövlüyü” və onun ölçüləri haqqında təsəvvürlər əsaslı şəkildə dəyişir. İkinci, təsvirdə zaman axınının ötürülməsi üsulları başqaladır. Epik ənənədə tam zamanın təsviri tərkib hissələrinə, mərhələlərə ayrılaraq həyata keçirilir və çoxsaylı zaman hədlərini iki bölmədə sistemləşdirmək məqsədə uyğun sayılır:

A. Sadə və qısa zaman həddi. Hadisənin baş vermə müddəti, davamlılığı uzun çəkmir. Qəhrəman üç, yaxud beş gün möhlət alır. Bu qrupda ən böyük hədd bir ilin tamamıdır. Ondən sonra gələn zaman bölgüləri bu qrupa aid deyil. Az vaxt həddi ilə tapşırığı yerinə yetirmək öhdəliyini götürən qəhrəman həmin müddətdən kənara çıxmamalıdır. Qısa zaman həddi çox hallarda epik ənənədə əsas şərt kimi meydana çıxır, pozulması şərin qələbəsini təmin edir, hər şeyi məhvə doğru aparır.

B. Mürəkkəb və uzunmüddətli hədd. İnsan ömrünün əsas mərhələləri ilə (doğulub-evlənməsi, böyüyüb taxt-taca sahib olması, uşaqlığını, yaxud gəncliyini, cavanlığını, qocalığını başa çatdırması) ölçülərək illər ərzində davam edir. Eposlarda bu vaxt bölgüsü bəzən, 25-30 il uzanır. D.S.Lixaçov düzgün olaraq bu nəticəyə gəlir ki, böyük zaman müddətləri – blinalarda bir, iki, otuz üç il şəklində o yerdə meydana çıxır ki, orada “hadisələr qırılır” (Лихачов, Дмитрий 1979: 53). Qəhrəmanın hərəkətinin kəsilməsi səbəbi çox hallarda onun meydandan “kənarlaşdırılmasın”dan irəli gəlir. Məsələn, Bamsı Beyrək, epik əhvalatın tamamlanmaq ərafəsində əsir alınıb Bayburd sultanının qalasında 16 il saxlanılır. Və hadisələrdə bir növ 16 illik dövr sıxışdırılır, ya da tamamilə ötürülür. Daha doğrusu, qəhrəmanın fəaliyyətinin “dondurulduğu” böyük zaman məsafəsində hadisələr dolu deyil, ötürmələrlə təsvir edilir. Zaman bu qayda ilə “ötürülməsi” bir neçə səbəbdən baş verir:

1. Qəhrəman möcüzəli şəkildə doğulur. Onun yetkinlik yaşa çatanaqədək olan dövrü ötürülür. O, ayla, illə deyil, günlə, saatla böyüyür.

2. Ata, oğul, yaxud qardaş əsir düşür. Onu xilas edən şəxs böyüyüb hadisəni bilənədək olan zaman ötürülür.

3. Ailənin bir qanadının nümayəndəsi (qız, gəlin) qaçırılır. Onun yerləşdiyi məkan tapılanədək olan vaxt buraxılır.

4. Qəhrəman tilsimə salınır. Başqası tərəfindən tilsim qırılanədək olan çağ ötürülür və s.

Ötürülmələrin mətndəki “yeri” çox hallarda bir, iki cümlə ilə yekunlaşdırılır, bəzən də etnoqrafik və məişət zəminində elə hadisələrlə “doldurulur” ki, böyük zaman keçidində “itirilənlər” hiss olunmasın. Maraqlıdır ki, baş verən dəyişikliklər unudulma, tanıma hallarının təsviri ilə təsdiqlənir. Yaddaşın bərpaı üçün sınaqlar keçirilir, hər şey öz ahənginə qaytarılır. Sınaqların təsir gücünə malik olmasından ötrü el arasında yaşayan ən yaxşı adətlərdən – qəhrəmanlıqla nişanlanmanın şərtlərindən, müqəddəs musiqi alətlərində (qopuzda) çalmaq bacarığını, xüsusi silah növlərindən istifadə qabiliyyətini nümayiş etdirməkdən və s. geniş istifadə olunur.

Bəzən bir epos daxilində bir neçə “ötürülmüş hadisə” verilir.

Tarixi-qəhrəmanlıq dastanları üçün xarakterik zaman təsvirlərindən biri də odur ki, qəhrəman özü üçün yiyələnməsi çətin, uzunmüddətli olan bir peşə seçir, yaxud yerinə yetirilməsi çox vaxt tələb edən tapşırığı öhdəsinə götürür, eləcə də qarşıya çıxan maneəni bütün elliklə dəf edə bilmədikdə səfərdə olan əsas qəhrəman gələnədək dəfələrlə məğlubiyyətin acısını çəkir, bununla eynicinsli və əhatəli hərəkətlərin davamlılığına meydan açılır. “O, burada üç il yaşadı, birinci ili ev işlərinə baxdı, ikinci ili qopuz çalmağı öyrəndi, üçüncü ili oxuyub məclis aparmağı ilə seçildi” kimi təsvirlərdə zaman ozan sənətini öyrənməyin əsas atributudur. Yaxud “yetdiyi yerə yel yetməyən” Bəgdüz Əmən Qazılıq qocanı əsirlikdən xilas etməyi qarşısına məqsəd qoyur, lakin yeddi dəfə qalanı almaq istəsə də, bacarmır. Həmin hadisə dastanda davamlı, yaxud təkrarlanan zaman şəklində təsvir edilir:

*“Yedi urğunım Yeni Bayırın qurdına
bənərdi yigitlərim,
Yeddi kişi ilə qurulurdu mənim yayım!..
Yeddi qatla vardım, ol qələyi almadım,
geri döndüm”*

(Kitabi-Dədə Qorqud 1988: 95).

Sürəkli, yaxud təkrarlanan zaman “Basat Dəpəgözi öldürdigi boy”da daha maraqlı və çoxmərhələlidir.

Bütün banların əsasında belə bir nəticə çıxarmaq olar ki, epik ənənədə zaman toposları əsasən aşağıdakı formalarda təsvir edilir:

1. Bir günlük epik zaman toposu. Hadisə günçıxanda başlayıb batanda tamamlanır. Bəzən də şəər qarışandan da yeri sökülənədək olan hadisə epik zaman

toposunun içərisində əridilir. N.İ.Kravsov yazır ki, eposlarda “səhərin açılması onunla şərtlənir ki, kəndlilər və əsgərlər işə başlayırlar” (Кравцов, Николай 19875: 253-254). Hərbçilərin məişətində havanın işıqlaşmasının böyük əhəmiyyət kəsb etdiyi şübhəsizdir. “Oğuz Kağan” dastanında bir-iki hal istisna edilməklə yürüşlər səhərlər baş verir.

2. Üç gün-üç gecəlik epik zaman toposu. Arxaik eposlarda və nağıllarda qəhrəman şərin təmsilçiləri ilə, məsələn, devlərlə üç gün, üç gecə vuruşurlar.

3. Qırx gün-qırx gecəlik epik zaman toposu. Epik ənənədə ən çox hadisələrin son akordu qırx gün, qırx gecə toy etməklə tamamlanır.

3. Bir illik epik zaman toposu. Çox vaxt “doqquz ay, doqquz gün, doqquz saat” şəklində ifadə olunur, insanın dünyaya gəlməsi – doğulması zamanı sayılır.

4. Yeddi illik epik zaman toposu. Uzaq səfərlər və qəhrəmanın sehirlə varlıqları təkbəşinə axtarmaq zamanı sayılır.

5. On altı illik epik zaman toposu. Əsir alınma və sehrə düşmə zamanı kimi xarakterizə olunur.

6. Qırx illik epik zaman toposu. Bu bölgü daha böyük göstərilə bilər. Mifik mədəni qəhrəmanın kənar dünyalara yollanması zamanıdır. Məsələn, “Munisnamə”də Balakiy dünya qatlarında 500 ildən artıq qalır və bu çağı quş şəkilli Xızırın qüdrəti ilə geri qayıdıb kor olmuş anasının gözlərinə nur gətirir. Bu mifik söyləmədə qəhrəmanın geri dönməsi zamanın özünün tərsinə sıxışdırılması ilə şərtlənir. Çünki 500 illik məsafə qət olunmasına baxmayaraq Balakiy yurduna qayıdan da görür ki, anası hələ həyatdadır.

7. Uzaq məsafənin bir göz qırpımına (bir illik yolun bir saata) qət olunması və s. Eposlarda yolun qısaldılmasını şərtləndirən vasitələrdən də istifadə olunur. Birinci halda, fəvqəltəbii qüvvələrin yardımı ilə uzaq məsafə gözün açıb yumulması anında yerinə yetirilir. İkinci halda, sürətli miniyin – xüsusi at, araba, Zümrüd quşunun, uçan xalçanın köməyi ilə mənzil başına vaxtından tez çatdırılır.

İşin elmi nəticəsi: Məqalədə “Kitabi-Dədə Qorqud” və “Oğuz kağan” dastanlarında Azərbaycan xalqının poetik şifahi xalq yaradıcılığının epik ənənəsinin arxaik formalarının, ilkin dünyagörüşünün – mifologiyasının süjetqurmada əsas vasitəyə çevrildiyi əsaslandırılmış, bu epik əsərlərin mətn strukturundakı xronotopların yaranma yolları, növləri, nəzəri-praktik əhəmiyyəti, əsas atributları, spesifik xüsusiyyətləri öz əksini tapmışdır.

İşin elmi yeniliyi: Məqalənin əsas elmi yeniliyi onun mövzusunun orijinallığı ilə müəyyənləşir. Belə ki, Azərbaycan xalqının qədim türk eposlarındakı zaman-məkan əlaqələrinin qanunauyğun bağlılığı və xronotoplar ilk dəfə müxtəlif aspektlərdən dünya folklorşünaslıq fikri kontekstində sistemli şəkildə tədqiqatə cəlb edilir.

İşin tətbiqi əhəmiyyəti: Məqalə milli-mental düşüncəmizdə böyük rola malik olan məsələlərin – xronotopların, uzunluq toposlarının folklorun epik ənənəsindəki yerini müəyyənləşdirməkdə böyük elmi əhəmiyyətə malikdir.

ƏDƏBİYYAT

Azərbaycan mifoloji mətnləri (1988). Tərtib edəni, ön söz və şərhlərin müəllifi A.Acalov. – Bakı, Elm, 196 s.

Azərbaycan xalq əfsanələri(1985). Toplayanı və tərtib edəni S.Paşayev. – B., Yazıçı, 286 s.

Azərbaycan folkloru antologiyası (1968), İki kitabda. İkinci kitab. Toplayanı və tərtib edəni Ə.Axundov. – Bakı, “Elm”, 260 s.

Çəmənzəminli, Yusif. Xalq ədəbiyyatında bəşəri təmayüllər (1977). Əsərləri. Üçüncü cild. – Bakı, “Elm”, s. 57-62.

Çəmənzəminli, Yusif. Əsərləri (1977). Üç cildə. Üçüncü cild. – Bakı, “Elm”, 328 s.

Çəmənzəminli, Yusif. Nağıllarımızı necə toplamalı (1977). Əsərləri. Üçüncü cild. – Bakı, “Elm”, s. 48-50.

Əfsanələr (1986). Qeydlər və şərhlər M.Seyidovundur. - Bakı, Gənclik, 174 s.

Əliyev, Rüstəm (1983) «Yeddi gözəl» əsərində qeydlər. N.Gəncəvinin «Yeddi gözəl» kitabı. – Bakı, “Elm”, s. 294-356.

Xalisbəyli, Tağı. (1991) Nizami Gəncəvi və Azərbaycan qaynaqları. – Bakı, Azər nəşr, 296 s.

Kitabi-Dədə Qorqud (1988). F.Zeynalov və S.Əlizadənin nəşri - Bakı, “Elm”, 265 s.

Kitabi-Dədə Qorqud (1999). Drezden əlyazmasının dürüstləşdirilmiş elmi mətni. Ş.Cəmşidovun «Kitabi-Dədə Qorqud: tarixi, coğrafi, tekstoloji tədqiqat» kitabında. – B., Elm, 678 s.

Nağıllar (1985) Tərtib edəni N.Seyidov. Azərbaycan ədəbiyyatı inciləri. On iki kitabda. Birinci kitab. – B., Yazıçı, 1985, 506 s.

Nizami Gəncəvi. Sirlər xəzinəsi (1981). Filoloji tərcümə prof. R.Əliyevindir. – Bakı, “Elm”, 248 s.

Nizami Gəncəvi Yeddi gözəl (1983). Filoloji tərcümə, izahlar və qeydlər prof. Rüstəm Əliyevindir. – Bakı, “Elm”, 361 s

Nizami Gəncəvi. İsgəndərnamə. İqbalnamə (1983). Filoloji tərcümə filologiya elmləri doktoru Vəqif Aslanovundur. - Bakı, “Elm”, 650 s.

Nəsimi İmadəddin (1991). Mən bu cahana sığmazam. Seçilmiş əsərləri. Tərtib edəni Ə.Səfərlidir. – Bakı, Gənclik, 384 s.

Oğuznamələr. (1993) Tərtib edənlər: Kamil Vəli Nərimanoğlu və Fəxri Uğurlu. – Bakı, Universiteti Nəşriyyatı, 92 s.

Seyidov, Mirəli (1994) Qam-şaman və onun qaynaqlarına ümumi baxış. – Bakı, Gənclik, 232 s.

Sümər, Faruq (1992) Oğuzlar. Tarixləri. Boy təşkilatı, dastanları. – Bakı, Yazıçı, 432 s.

Tarix-i qezelbaşan («Qızılbaşlar tarixi») (1993) Fars dil. tər. M.Ə.Məhəmmədlinindir. – Bakı, «Azərbaycan» nəşriyyatı, 48 s.

Бартольд Василий (1962) Турецкий эпос и Кавказ. В кн. Книга моего Деда Коркута» - Москва, с. 5-11

Бахтин, Михаил (2000) Формы времени и хронотопы. В кн.: «Эпос и роман». – СПб.: Издательство «Азбука», 304 с.

Бахтин, Михаил (1975) Вопросы литературы и эстетики. – Москва, Наука, 1975, 246 с.

Гумилев, Лев (2002) История народа гунну. В 2 книгах. Книга 1. – ОО «Издательство АСТ», 404 с.

Жирмунский, Виктор (1974) Избранные труды. Тюркский героический эпос. – Ленинград, Издательство «Наука». Ленинградское отделение, 726 стр.

Кравцов, Николай (1987) Сербскохорватский эпос, Москва, Высшая школа, 273 с.

Магия чисел (1999)/Ав.-сост. С.Г.Витошнев. – Минск.: ООО «Кузьма», 512 с.

Лихачов, Дмитрий (1979) Поэтика древнерусской литературы. 3-е изд., доп. Москва, 346 с.

Маковельский, Александр (1960) Авеста. - Баку., Азернешр, 221 с.

Неклюдов, Сергей 2004 Самобытность и универсальность в народной культуре (к постановке проблемы) // Геопанорама русской культуры: Провинция и ее локальные тексты. Отв. ред. Л.О.Зайонц. Сост. В.В.Абашев, А.Ф.Белоусов, Т.В.Цивьян. – М.: Языки славянской культуры, 359 с.

Фролов, Борис (1974) Число в графике палеолита. - Новосибирск, с. 192.

Хубяков, Юрий (1987) Шаманизм и мировые религии у кыргызов в эпоху средневековья. В кн. «Традиционные верования и быт народов Сибири. XIX – начало XX в. – Новосибирск: Наука, 204 с.

