

Seyfəddin RZASOY

AMEA Folklor İnstitutu

Filologiya elmləri doktoru, professor

E-mail: seyfeddin_rzasoy@mail.ru

ORCID ID: 000-0003-3948-0550

<https://doi.org/10.59849/2309-7949.2026.1.20>



**“DƏLİ DOMRUL” FENOMENİ “YUNAN-OĞUZ”
VƏ “DƏLİLİK – MƏCNUNLUQ” BAXIŞ MÜSTƏVİLƏRİNDƏ
(K.ABDULLA, R.QAFARLI)**

Açar sözlər: Kitabı-Dədə Qorqud, Dəli Domrul, K.Abdulla, R.Qafarlı, Oğuz eposu, Oğuz mifologiyası

ABSTRACT

**THE “DELI DOMRUL” PHENOMENON IN THE CONTEXT OF THE “GREEK–
OGHUZ” AND “MADNESS – MAJNUN” PERSPECTIVES
(K. ABDULLA, R. GAFARLI)**

The epic “The Book of Dede Korkut” is a rich source for the study of Turkic mythological beliefs. Although numerous studies have been conducted in this field, there are still characters in the epic that seem unwilling to “reveal their secrets.” Deli Domrul is one such character. Despite the various opinions expressed by scholars about him, it is generally believed that the mythopoetic semantics of this character have not yet been fully clarified. Different researchers have put forward diverse, and sometimes even contradictory, views. In this regard, the interpretations of Kamal Abdulla and Ramazan Gafarlı concerning Deli Domrul are of great importance for the future perspectives of Domrul studies.

Keywords: The Book of Dede Korkut, Deli Domrul, K. Abdulla, R. Gafarlı, Oghuz epic, Oghuz mythology

РЕЗЮМЕ

**ФЕНОМЕН «ДЕЛИ ДОМРУЛА» В ПЛОСКОСТЯХ ВЗГЛЯДА «ГРЕКО-
ОГУЗСКОГО» И «БЕЗУМИЕ – МЕДЖНУНСТВО» (КАБДУЛЛА, Р. ГАФАРЛЫ)**

Эпос «Книга моего Деда Кокуда» является богатым источником для изучения тюркских мифологических представлений. Несмотря на многочисленные исследования в данной области, в эпосе всё ещё остаются образы, которые словно «не желают раскрывать свои тайны». Одним из таких образов является Дели Домрул. Хотя исследователи высказывали о нём различные мнения, считается, что мифопоэтическая семантика этого образа до конца ещё не прояснена. Разные учёные предлагали различные, порой даже противоречащие друг другу интерпретации. В этом отношении взгляды Камала Абдуллы и Рамазана Гафарлы на образ Дели Домрула имеют большое значение для перспектив развития домруловедения.

Ключевые слова: «Книга моего Деда Кокуда», Дели Домрул, К. Абдулла, Р. Гафарлы, огузский эпос, огузская мифология.

Dəli Domrul obrazının yunan mifologiyası ilə müqayisəsinə Əli Sultanlıdan sonra daha dərin detallar əsasında Kamal Abdullanın yaradıcılığında rast gəlirik. Müəllif bu müqayisəni uzun illər ərzində “Gizli Dədə Qorqud” qریفi altında təkmilləşdirərək inkişaf etdirdiyi kitabının “Admet, Herakl və Dəli Domrul” öçerkində aparmışdır (1, s. 266-269).

Qeyd etməyi lazım bilirəm ki, kitabın “Anavarianatlara doğru” adlanan ikinci fəslində təkcə Dəli Domrul deyil, Oğuz eposunun digər qəhrəmanları da yunan mifologiyası ilə müqayisə xətlərinə daxil edilmişdir: “Odissey, Basat və Beyrək”, “Polifem və Təpəgöz”, “Edip və Buğac”, “Sarı donlu Selcan xatun və Gözəl Yelena”, “Salur Qazan və Aqamemnon”, “Beyrək və Antiqona”, “Baniçiçək və Penelopa” və bir sıra digər süjet və ideya paralelləri (1, s. 246-299).

Daim Oğuz epik-mifoloji münasibətlərinin ilk baxışdan gözəgörünməz tərəflərini tapan və onları diqqət mərkəzinə gətirən müəllif belə hesab edir ki, “həm yunan, həm də Oğuz mifologiyasının süjet dolanbaclarından biri ailəiçi münasibətlərin “övlad-valideyn” və “ər-arvad” xətlərilə bağlıdır” (1, s. 266).

Burada bizim diqqətimizi iki məqam cəlb edir:

Birincisi, müəllifin “ailəiçi münasibətlər” modelini süjet yaradıcılığının mühüm amili hesab etməsi. Alimin bu yanaşması “ailə” konseptinin mifik dünya modelində oynadığı rola əsaslanır. Epik-mifoloji düşüncənin ən mürəkkəb və inkişaf etmiş dünya modellərinin də əsasında bütün hallarda “ailə” nüvəsi, başqa sözlə desək, “teoqonik” model durur. Bəzi həmkarlarımız “teoqonik ailə”, başqa sözlə, “tanrılar ailəsi” anlayışını “teoqoniya” sözünün yunan dilində olmasına əsaslanaraq, yalnız yunanalara məxsus anlayış hesab edirlər. Lakin hər bir mifoloji dünya modelinin nüvəsini təşkil edən ailə bütün hallarda teoqonik ailədir. Oğuz mifologiyasında Oğuz kağan tanrı Ay kağanın gözündən doğulur. Evləndiyi xanımlar da (Günəşin qızı və Yer-Subun qızı) tanrı mənşəlidir. Övladları adi adamlar yox, göy və yer tanrılarıdır: Gün xan, Ay xan, Ulduz xan, Göy xan, Dağ xan, Dəniz xan. Mahmud Kaşqarlının yazdığı kim: “Yerə batası kafirlər göyə Tenqri deyirlər. Yenə bu adamlar böyük bir dağ, böyük bir ağac kimi gözlərinə böyük görünən hər şeyə Tenqri deyirlər. Bu üzdən bu kimi şeylərə səcdə edirlər” (6, s. 377). Bu cəhətdən, oğuzların sakral hesab etdikləri stixial gücləri təmsil edən oğlanların hamısı birlikdə, sözün hərfi anlamında, tanrılar ailəsi – teoqonik ailədir. Bu mənada, K.Abdullanın “ailəiçi münasibətləri” süjet yaradıcılığının əsas məqamı kimi vurğulaması epik-mifoloji məntiqi əks etdirir.

İkincisi, K.Abdullanın işlətdiyi “Oğuz mifologiyası” termini. Bu, “Oğuz mifologiyası” konseptinin elmi ədəbiyyatlarda normativləşməsi baxımından əhəmiyyətli olduğu kimi, türk mifoloji təsəvvürlər sistemi haqqında söylənilən ““Türk mifologiyası” terminindən başqa heç bir termin işlədilməz” kimi qeyri-elmi yanaşmaların mənasız və elmsiz olduğunu göstərmək baxımından da dəyərlidir.

K.Abdullanın yanaşmasında diqqəti ilk növbədə yunan və Oğuz süjetlərinin oxşarlığına münasibət cəlb edir. Müəllif yazır: “Qədim dünya sakinləri ana-oğul, ata-oğul və ər-arvad münasibətlərini, bu münasibətlər yarandıqları və yaradıldıqları zamandan bəri çox müxtəlif istiqamətlərdən anlamağa çalışıblar. Oğuz və yunan mifləri bu münasibətləri sanki bizim üçün tamam başqa bir tərəfdən təqdim edir. Və bu spesifik təqdimat qoşa şəkildə iki variantda, özü də hansının əvvəlinci, hansının sonrakı olmasını anlamağa imkan verməyən bir tərzdə üzə çıxır” (1, s. 5).

Başqa sözlə, K.Abdullanı heyran qoyan cəhət bu süjetlərin hər birinin təəcübləndirəcək dərəcədə oxşar olması ilə bərabər, eyni dərəcədə orijinal olmasıdır.

Bu isə bir sıra məşhur “Dədə Qorqud” süjetlərinin, o cümlədən Dəli Domrulla bağlı süjetin yunanlardan oğuzlara və əksinə keçməsi haqqındakı mövcud fikirlərin hər birindən fərqli yanaşmadır. Bu mübahisələr indi də davam etməkdədir. Məsələn, İslam Sadiq müəllifin bu fikrini qəbul etməyərək yazır: “Kamal Abdullanın dediklərindən belə çıxır ki, burada motivin yunanlardanmi türklərə, yoxsa türklərdənmi yunanlara keçdiyini anlamaq çətindir. Halbuki burada heç bir çətinlik yoxdur. Sonra görəcəyimiz kimi, bu motiv yunan mənşəli deyil. Ona yunanlardan, ən azı, 2500 il öncə Şumer epik mətnlərində rast gəlinir. Deməli, motivin tarixi olduqca qədimdir və bu da onun türklərdən yunanlara keçdiyini aydın şəkildə göstərir” (5, s. 6-7).

Biz elə hesab edirik ki, məsələnin bütün mahiyyəti elə K.Abdullanın işlətdiyi “anlamaq çətindir” ifadəsindədir. Əlbəttə, heç bir müəllifi hansısa bir mövqeni müdafiə edib-etməməkdə qınamaq olmaz. Və bu mənada, K.Abdullanın yuxarıdakı yanaşmasında əks mövqelər arasında heç bir seçim edilmir. O, oxucuların (həmkarlarının) diqqətini “mövqe” məsələsindən fərqli bir məqama – süjet oxşarlıqlarının tipoloji kontekstdə aşkarlarına bilən universal modelinin öyrənilmə zərurətinə yönəldir. Axı mövcudluqları bir-biri ilə heç vaxt rastlaşmamış xalqların folklorunda da heyrətamiz oxşarlıqlar var. Bu cəhətdən, K.Abdulla Yunan-Oğuz paralellərinə məhz bu müstəvidə yanaşır.

K.Abdulla Admetlə Dəli Domrulun can əvəzinə can bulub ölümdən qurtulmaları üçün ilk növbədə ata-analarına müraciətlərini mənalı məqam hesab edir: “Bu məqamda düşündürən və qəribə gələn Admetin və elə Dəli Domrulun da bu rica ilə ancaq (!) öz valideynlərinə müraciət etməsi olmalıdır. Qullar, əsirlər, nökrələr, əyan-əşrəflər, nəhayət, adi adamlar nədənsə heç yada düşmür. Bu nədi, qədim dünya demokratiyasıdır? Yəni gücün demokratiyası o vaxtlar beləmi göstərirmiş özünü?! Yəqin ki, belə imiş!” (1, s. 267).

Qeyd edək ki, K.Abdulla yaradıcılığının əlamətdar cəhətlərindən biri də onun mənaşaradıcı suallar qoya bilməsində ifadə olunur. Bu halda həmin suallara onun özünün necə cavab verməsindən asılı olmayaraq, onların bütün dəyəri sualların özündə, sual olaraq mövcudluğundadır. Müəllifin məşhur “...Və nə üçün Təpəgözün bir gözü var” sualını xatırlayaq. Bu sualı mən onun dilindən Xalq Korroğluya xitabən şifahi şəkildə 1988-ci ildə Bakıda keçirilmiş “Birinci Dədə Qorqud Kollokviumu”nda eşitmişəm. Sonralar həmin sual alimin yaradıcılığında tədqiq predmetinə çevrildi.

İndiki sualı da bu qəbildən hesab edirəm. Çünki sualın bütün gücü onun qoyuluşundadır. Dəli Domrulun doğma ata-anasından can istəməsi, onların da verməməsi haqqında çox danışılıb və verilən izahlar da, əsasən, ata-ananın “namərdliyinin” qınanmasından o tərəfə getməyib. Lakin indi (etiraf edirəm ki, mənim özümü elə bu sətirləri yazarkən artıq düşüncələrə qərq edən) sual qoyulub: Doğrudan da, Dəli Domrul öz canının əvəzində vermək üçün niyə ilk növbədə ata-anasına müraciət edir? Axı bu ata-ananın ölümü ilə nəticələnəcəkdi?

K.Abdulla sualın cavabını “qədim dünya demokratiyasının “xarakteri ilə izah edir. Başqa izahlar da var. A.Acalov yazır: “Əslində onların ölümü daxili

məzmun və funksiya baxımından Domrulun ölümünü əvəz edə bilməz və buna görə də mifoloji məntiq tərəfindən qəbul edilmir. Həmin məntiqə görə, qoca deyil, yalnız cavan, nəsil artımını təmin etməyə qadir, məhsuldarlıq potensialı yüksək olan varlığın ölümü onun ölümünü və bu yolla bütövlükdə təbiətin dirçəlməsini şərtləndirə bilər” (2, s. 34-35).

A.Acalovun bu fikri ilə razılaşmayan İ.Sadıq yazır: “Burada nə qədər güclü mifoloji düşüncə olsa da, gerçəklik ondan daha üzdədir. Birincisi, eposda Dəli Domrulun ata və anasının yaşı haqqında heç nə deyilmir. İkincisi, qədim dövrlərdə insanlar indikindən daha sağlam olduqlarına görə, 70-80 yaşlarında da doğub-törəyirdilər. Belə hallara son vaxtlarda da rast gəlinmişdir. Ona görə bu fikirlə razılaşmaq olmaz. Motivin mahiyyətində ata-oğul, ana-oğul və ər-arvad sevgisi durur və üstünlük qeyd-şərtsiz sonuncuya verilir. Məsələnin kökü ondadır ki, türk düşüncəsində ərlə arvad bir-birinin yarısıdır. Kişi qadına “halalım” deyir. Atayla isə nə oğul, nə qız “yarı” sayılmırdı. Onlara “halalım” da deyilmir. Burada ki “can əvəzinə can qoymaq” motivi məhz bununla bağlıdır” (5, s. 12).

Bu izahları genişləndirmək olar. Lakin biz indiki halda K.Abdullanın sualının məntiqindən doğmaqla bir sual qoyuruq: **Dəli Domrulun can axtarışı nəyə görə onun ancaq ailəsini (ata-ana və həyat yoldaşı) əhatə edir – ailədən qırağa çıxmır?**

Bizcə, sualın cavabı ritual-mifoloji məntiq çərçivəsində axtarılmalıdır. Dəli Domrulun yenidən can əldə etməsi bütün hallarda onun inisiyasiya ritualından keçməsi ilə bağlıdır və ata-ananın ona can “verməməsinin”, yaxud verə bilməməklərinin” səbəbi ata-ananın həmin ritualda oynadıqları mühüm və sabit funksiya ilə bağlıdır.

Beləliklə, K.Abdullanın Dəli Domrul obrazına Yunan-Oğuz müstəvisində baxışı öz nəticələri ilə bərabər, həmişə olduğu kimi, tədqiqatçı düşüncəsini yeni sualların cavablarının (nəticə etibarilə – yeni istiqamətlərin) axtarışına da yönəldir.

Ramazan Qafarlı Dəli Domrul obrazını Nizami poeziyası ilə bağlı monoqrafiyasının “Dəlilik və Məcnunluq ilahi-mediativ kamillik paradigmaları kimi” fəslində “Domrul-Məcnun” diaxron məna xətti müstəvisində təhlil etmişdir (4, s. 129-132).

Sözü gedən fəsildə Domrul obrazını türk sevgi-məhəbbət emosiyasının ən qədim arxetipi kimi təqdim edən müəllif məsələni öncə sual şəklində qoyur: “Məhəbbətin mənşəyindən danışanlar, ilk-əvvəl belə bir sorğuya cavab axtarmışlar: ulu əcdad onu barbarlığın içərisindən keçirib gətirmişdir, yoxsa bünövrəsi mədəniyyətlə qoyulmuşdur? Çoxları belə hesab edirlər ki, eşq duyğusu məkr, nifrət, paxıllıq, dostluqdan və ana-övlad bağlılığından sonra meydana gəlmişdir” (4, s. 129).

R.Qafarlı F.Engelsin “Orta əsrlərdə fərdi cinsi məhəbbətdən söhbət açmaq həqiqətə uyğun deyil. Özlüyündə bu hal ağlabatandır ki, əvvəlki çağlarda da fiziki gözəllik, dostluq münasibətləri, maraq eyniliyi və s. ayrı-ayrı insanlarda cinsi yaxınlığa meyl oyadırdı. Həm kişi, həm də qadın üçün kiminlə intim əlaqəyə girməsi müəyyən əhəmiyyət kəsb edirdi. Lakin bu, müasir cinsi məhəbbətdən hələ çox uzaq idi” (7, s. 79) fikrinə etiraz edərək yazır: “Bu qənaətlərdə məsələnin

prinsipial şəkildə bütün dünya xalqları üçün xarakterik hal kimi təqdimi ilə razılaşmaq mümkün deyil... “Kitabi-Dədə Qorqud” oğuznaməsinin eramızdan əvvəlki çağlarda yaranan “Duxa qoca oğlu Dəli Domrul” boyunda F.Engelsin “Orta əsrlərədək fərdi cinsi məhəbbətdən söhbət açmaq həqiqətə uyğun deyil” mülahizəsinin tamamilə əksinin şahidi oluruq. Qədim türk yazılı abidəsində ilkin ailə münasibətlərinin məhəbbət üzərində qurulub möhkəm sütunlar əmələ gətirdiyinin geniş təsviri verilir” (4, s. 129).

Müəllif belə hesab edir ki, “boyda ata-ananın övladına, eləcə də, əksinə, övladın ata-anasına sevgisinin sönlüklüyü göstərir ki, hadisələr türkün “atalar kultu”ndan daha əvvəlki dövrə aiddir. Çünki Dəli Domrulun valideynləri övladlarının ölümü ilə razılaşır, dünyanın ləzzətini alıb son mənzilin astanasına çatsalar da, quru canlarını onun yaşaması yolunda qiymirlər. Öz növbəsində oğul da doğma ata-anasına laqeydlik nümayiş etdirir – öz şirin canına görə hər ikisinin ölümünə razılaşır” (4, s. 130).

Alimin bu yanaşmasında mənaradıcı bir məqam vurğulanmışdır. Dəli-Domrulun ata-anası öz canlarını əziz tutub onun ölümü ilə razılaşdıqları kimi, Domrul da özünün sağ qalması naminə, əslində, valideynlərinə ölməyi təklif edir. Bu övlad-valideyn münasibətləri “Dədə Qorqud” eposunun ümumi ruhu ilə uyuşmur. Oğuz ataları “Oğul atanın yetiridir, iki gözünün biridir” (3, s. 31) deyərək, öz canlarını oğul yolunda qurban verməyə hazır olduqları kimi, oğullar da valideyn yolunda ölməyə hər an hazırdırlar. Uruz atası Qazanın namusunun ləkələnməməyi üçün ölümü üstün tutur, Salur Qazan da öz qoca anasının yolunda hər şeyə, o cümlədən ölməyə hazırdır. Bu cəhətdən, R.Qafarlı Dəli Domrulla valideynləri arasındakı “sevgi sönlüklüyünü” həmin münasibətlər modelinin atalar (əcdad) kultundan əvvəlki dövrə aid olması ilə izah etsə də, bircə, onun müşahidəsi, daha fərqi izahlara və ehtimallara da yol açır. Belə ki, bu münasibətlərdə fərqli məntiqin “işlədiyi” də müşahidə olunur. Domrul inisiasiya prosesindən keçir: bu, ölüb-dirilməni nəzərdə tutur. Bu cəhətdən, valideynlərlə oğul arasındakı “can bazarlamasının” semantikasi, bircə, inisiasiya ritualının strukturu müstəvisində daha aydın şəkildə mənalana bilər.

R.Qafarlı diqqəti Dəli Domrul ilə xanımının arasındakı ülvə sevgi münasibətlərinə yönəldərək yazır: “Ərlə arvadın dialoqundan aydınlaşır ki, gənc ailə sevgi əsasında formalaşmışdır və xüsusilə qadın tərəf üçün ərinin yoxluğundan sonra başqasıyla bir yastığa baş qoymaq ölümə bərabərdir... Göründüyü kimi, Azərbaycan türklərində ailənin təməli əski çağlardan sevgi əsasında qoyulmuşdur” (4, s. 130-131).

Müəllif bu fakta əsaslanaraq belə bir nəticəyə gəlir: “Deməli, Məcnunun müsəlman Şərqi VII yüzillikdən üzvi bəri təlatümə gətirən “eşq üsyani” Nizamının həmvətənləri tərəfindən neçə min il əvvəl Dəli Domrulla meydana atılıb bəhrəsini vermişdi” (4, s. 131).

Domrul obrazının semantikasını “sevgi-məhəbbət” arxetipi müstəvisində mənalandırmada davam edən R.Qafarlı “Domrul-Məcnun” diaxron məna xəttinin fərqli görünüşünü ortaya qoyur: “Eposda Domrulun **dəliliyinin mənbəyi** bir-

baş qadına məhəbbətə bağlanmasa da, el arasında Məcnunun **analoqu olan adı** qazanması qərribə təsadüfdür. Onun körpü başındakı “ərköyünlüyü” – gəlib-gedəndən pul alması da vaxtsız dünyasını dəyişən gəncin müdafiəsinə qalxarkən kölgədə qalır. O, tanrının özünə qarşı çıxmaqla *eşq dəlisi* (kursivlə fərqləndirmə bizimdir – S.R.) funksiyasını yerinə yetirir. Azərbaycan türkcəsində dəliliyin bir mənası da igidlik, ərənlkdir. Domrul düşmən qoşununu dəf etməmişdi, gücünü “həyat eşqi” uğrunda döyüşə sərf edəndə hiylə toruna salınıb yenilmişdi. Onun əsl ərənliyi və igidliyi məhz bu zaman meydana çıxmışdır. *Arxası yerə qoyulandan sonra yenidən ayağa qalxmasına yardım edən qüvvə – qadını ilə arasında olan böyük sevgi məgər dəliliyinin – məcnunluğunun nişanəsi deyildimi?*” (4, s. 131-132).

Müəllifin sonuncu cümləsində ifadə olunmuş fikir Domrul obrazının semantikasının araşdırılmasında bizə çox ciddi bir ipucu verməklə aşağıdakı qənaətlərə gəlməyimizə imkan verir:

– Statusartırma, yaxud statusdəyişmə funksiyalı inisiyasiya ritualından keçən fərd öz köhnə bədəni və psixikasından (canından) ayrılaraq ölür, təzə bədən və psixika əldə etməklə yenidən doğulmuş olur.

– Domrul iki süjet-motivin (paradiqmatik) qovuşmasından yaranmış boyun süjetinin birinci hissəsində məhz inisiyasiya (ölüb-dirilmə) prosesindən keçir. Süjetin üst qatında (süjetüstündə) Əzrayılın onun sinəsinə çökərək, qəhrəmanı “xırıldamağa” məcbur etməsi, yəni “canını ağzına gətirməsi” süjetin alt qatında (süjetaltında) *Domrulun ölməsini*, süjetüstündə Allah təalanın ona yeni ömür bəxş etməsi süjetaltında onun *dirilməsini* təcəssüm etdirir.

– Domrulun yeni ömür qazanması onun bədəni və psixikasının (canının) yenidən qurulması deməkdir. Süjetüstündə qadının öz canını ərəinə qurban verməsi Domrulun psixikasının (canının) yenidən yaradılmasında “qadın materiyasından” da istifadəni göstərir. Bu cəhətdən, R.Qafarlının vurğuladığı “eşq dəlisi” konseptini kişi-qadın başlanğıclarının ritual qovuşması kimi də anlamaq mümkündür.

– Bir qədər də qabağa gedib söyləyə bilərik ki, süjetüstündə Allah təalanın Dəli Domrulla bərabər xanımına da yeni ömür bəxş etməsi süjetaltında onların hər ikisinin inisiyasiya ritualından keçdiyini göstərir.

Qeyd edək ki, R.Qafarlının təhlilində “Domrul-Məcnun” diaxron məna xətti sevgi-məhəbbət arxetipi müstəvisində sonadək bərpa olunmuşdur: “Ərəb dilindən gələn “məcnunluq” dəliliyin analoqu olsa da, əfsanələrin yardımı və Nizaminin qələmi ilə tamamilə əks anlamda işlənib ülviliyi, insana vurğunluğu, saflığı, sədaqəti, vəfanı, “məhəbbətin bakirəliyi”ni bildirmişdir. Beləliklə, iki aşiqdən birincisinin dəliliyi insanı ölümsüzləşdirməkdən, ikincisinin məcnunluğu isə məhəbbəti ürəklərdə dirilməkdən başlanır. Lakin hər ikisinin qələbəsinə qarşılıqlı sevgi təminat verir. Dəli Domrul eşqin nə olduğunu, hansı gücə malikliyi tanrılara başa salır, Məcnun isə onun əbədiyini, Vahid yaradıcının özündən gəldiyini, yer üzündə heç bir qüvvənin ona təsir etmək iqtidarında olmadığını göylərə deyil, yerdəki insanlara öz həyatını qurban verməklə əyani şəkildə göstərə bilir” (4, s. 132).

Göründüyü kimi, K.Abdulla və R.Qafarlının apardığı tədqiqatlar Dəli Domrul obrazına tamamilə fərqli baxış prizmalarını özündə əks etdirir. Aparılmış təd-

qıqat belə bir əsas qənaətə gəlməyə imkan verir ki, özünə Oğuz türklərinin bütün mənəvi təcrübəsini konsentrasiya etmiş “Kitabi-Dədə Qorqud” bir mətn kimi tükənməz araşdırılma potensialına sahibdir.

ƏDƏBİYYAT

1. Abdulla K. Mifdən Yazıya və yaxud Gizli Dədə Qorqud. Bakı, “Mütərcim”, 2009, 376 s.
2. Acalov A. Dəli Domrul boyunun kökləri və mifoloji simvolikası // A.Acalov. Türk xalqları mifologiyasının kökənləri (Məqalələr, tezlər, monoqrafiya). Bakı: “Elm və təhsil”. 2024, s. 25-39
3. Kitabi-Dədə Qorqud / Müqəddimə, tərtib və transkripsiya F.Zeynalov və S.Əlizadəninindir. Bakı: “Yazıçı”, 1988, 265 s.
4. Qafarlı R. Nizami poeziyasında məkan, zaman və kəmiyyət vəhdəti (folklor-mifoloji düşüncə kontekstində). Bakı: “Elm və təhsil”, 2023, 374 s.
5. Sadıq İ. Dəli Domrul obrazı və can əvəzinə can qoymaq motivinin Şumer mətnlərindəki izləri // “Dədə Qorqud” jurnalı. AMEA Folklor İnstitutu. Bakı: 2010, № 3, s. 3-19
6. Mahmud Kaşqarlı. Dövanü Luğat-it Türk / Çeviren Besim Atalay. Bileştirilmiş birinci Baskı (Cilt I-II-III). – Ankara: Türk Dil Kurumu, 2013, III c., 452 s.
7. Философия любви, Часть 1. / Под общей редакции Д.П.Горского. Составитель А.А.Ивин. Москва: «Политиздат», 1990, 510 с.

