

**Elcin OALİBOĞLU**

*Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent*

*AMEA Folklor İnstitutunun aparıcı elmi işçisi*

*[elcin.galiboglu@gmail.com](mailto:elcin.galiboglu@gmail.com)*

*ORCID: 0009-0001-0606-8933*

*<https://doi.org/10.59849/2309-7922.2026.1.91>*

**“DUXA QOCA OĞLU DƏLİ DOMRUL” BOYUNDA  
OLUM-ÖLÜM TƏZADININ MİFOLOJİ ÇALARLARI**

**Xülasə**

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında mübahisəli boylardan olan “Duxa Qoca oğlu Dəli Domrul” haqqında araşdırmada məqsəd ilkin mifoloji duyumda Əcdadın dünyanı, həyatı anlamasının dastan düşüncəsində hansı transformasiyalardan keçdiyini izləməkdir. Boyda iki əsas mərhələ izlənilir: Dəli Domrulun şəxsində Əcdadın Tanrıçılıq və Allahçılıq dövrlərində davranışlarının uyğunluğu və uyğunsuzluğu. Dastan bədiyyatının tipik örnəyi olan “Dəli Domrul” boyunda olum-ölüm təzadının mifoloji çalarları çoxqatlıdır. Qəhrəmanın düşdüyü durumlar onun həyatı necə anladığını aydın göstərir. Döyüşlərdən keçən, ölümü görən, adlayan, sorağı yurdundan çox uzaqlarda tanınan Dəli Domrul cavankən, dinc durumda Allah tərəfindən sınağa çəkilir, canının alınması məqamında “Can əvəzinə can” bularsa, bağışlanacağı vədi verilir.

Boyun süjet xəttində əski düşüncənin sınırında ulusallıq üstə yenilənmək əvəzinə, əksinə, Tanrıçılıqdan imtina edilir, İslam görüşlərinə əsaslanan Allahçılıq xəttinə əsaslanılır. Bu hal Dəli Domrulun şəxsində cavan, dəli-dolu Oğuz türkünün “ağıllandırılması” ilə ifadə olunur (şərtlənir). Domrulun qadını da onun kimi yeni nəslə təmsil edir. Boyda canını oğluna qıymayan ata-ana “müxənnət” sayılır; əslində, onları Tanrıçılıq dövrünün insanları saymaq olar. Çağın düşüncəsinin (katibin çağının) ifadəsi kimi ağıllara təqdim olunan formul yenə də “sirliliyini” saxlayır; ancaq olum-ölüm təzadının çalarları aydınlaşdıqca bilinir ki, Tanrıçılıq düşüncəsi əsasında yaşayan, var olan Dəli Domrulun həyatında artıq yeni bir dövrə başlayır: bundan sonra onun ömrü necə yazılıbsa, o cür də davam edəcək. Yaxud da boyun məntiqinə əsaslanaraq, indiyə kimi el dilində deyildiyi kimi, “Tanrısını tanımayan” (burada: Allahını) Dəli Domrul artıq ağıllanır, əslində, “ağıllandırılır”. Türk Tanrıçılığında qəhrəmanın – Əcdadın (burada: Oğuzun) Tanrılığı məsələsi var: Türk Tanrısını öydüyü dərəcədə özündə Tanrılıq gücü duyur. Ancaq “Dəli Domrul” boyunda bu təsəvvür, inanc zəifləyir, yeni bir dövrə - Allahçılığa keçir. Beləliklə, Tanrıçılıqdan Allahçılığa keçiddə olum-ölüm təzadı ilə bağlı fərqli təsəvvürlərin formalaşdığı aydınlaşır. Ancaq bu proses birdən-birə baş vermir, öncəki təsəvvürlər (Əcdad düşüncəsindən gələn Tanrılıq xisləti, təbiətə ruhən birlik: Göyü, Günəşi, Suyu və s. Tanrı saymaq və b.k.) yoxa çıxmır.

**Açar sözlər:** Dəli Domrul, olum-ölüm təzadı, Tanrıçılıq, Allahçılıq, mifoloji çalarlar.

**Elchin GALİBOĞHLU**

**MYTHOLOGICAL NUANCES OF THE LIFE–DEATH  
DICHOTOMY IN THE EPISODE “DELI DOMRUL,  
SON OF DUKHA GOJA”**

**Abstract**

The aim of this study on the episode “Deli Domrul, Son of Dukha Goja,” one of the debated episodes of the Book of Dede Korkut, is to trace the transformations undergone by the ancestral mythological perception of the world and of life within epic consciousness. Two principal stages are observed in the narrative: the compatibility and incompatibility of the Ancestor’s behavior – embodied in Deli Domrul – within the periods of Tengrianism and Islamic monotheism.

As a typical example of epic literature, this episode presents the mythological layers of the life–death dichotomy in a multilayered structure. The situations faced by the hero clearly reveal how he understands life. Having passed through battles, witnessed death, gained renown, and become known far beyond his homeland, Deli Domrul, while still young and in a time of peace, is tested by God. At the moment when his soul is to be taken, he is promised forgiveness if he can find “a life in place of a life.”

In the plotline of the episode, rather than renewing itself on the basis of ancient national thought, the narrative instead abandons Tengrian belief and shifts toward a worldview grounded in Islamic monotheism. This transition is expressed through the “sobering” (or conditioning) of the young, impetuous Oghuz Turk in the person of Deli Domrul. Domrul’s wife, like himself, represents the new generation. In the episode, the parents who refuse to sacrifice their lives for their son are portrayed as dishonorable; in fact, they may be regarded as representatives of the Tengrian era.

As an expression of the scribe’s contemporary worldview, the formula presented to the audience retains its “mystery.” Yet, as the nuances of the life–death dichotomy become clearer, it becomes evident that a new phase begins in the life of Deli Domrul, who had previously lived within the Tengrian belief system: from this point on, his life will continue as divinely ordained. In other words, according to the internal logic of the episode, Deli Domrul – formerly described in folk speech as one who “did not recognize his God” (here meaning Allah) – is now enlightened; more precisely, he is made to become wise.

Within Turkic Tengrianism, there exists the notion of the hero – of the Ancestor (here, the Oghuz) – possessing a share in divinity: in praising Tengri, he senses within himself a divine power. However, in the episode of “Deli Domrul,” this belief weakens, giving way to a new era – Islamic monotheism. Thus, the transition from Tengrianism to Islam brings about the formation of different conceptions related to the life–death dichotomy. Nevertheless, this process does not occur abruptly; earlier conceptions (the ancestral sense of divine nature,

spiritual unity with nature, the perception of Sky, Sun, Water, etc., as divine, and so forth) do not entirely disappear.

**Keywords:** Deli Domrul, life–death dichotomy, Tengrianism, Islamic monotheism, mythological nuances

Эльчин ГАЛИБОГЛУ

**МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ОТТЕНКИ ПРОТИВОПОСТАВЛЕНИЯ  
ЖИЗНИ И СМЕРТИ В СКАЗАНИИ «ДЕЛИ ДОМРУЛ, СЫН ДУХА  
КОДЖИ»**

**Аннотация**

Цель настоящего исследования, посвящённого сказанию «Дели Домрул, сын Духа Коджи» – одному из дискуссионных сказаний эпоса «Китаби-Деде Горгуд», состоит в прослеживании трансформаций первичного мифологического восприятия Предка, его понимания мира и жизни в эпическом сознании. В повествовании прослеживаются два основных этапа: соотносённость и несоотносённость поведения Предка, воплощённого в образе Дели Домрула, в эпохах тенгрианства и исламского монотеизма.

Как типичный образец эпической словесности, данное сказание демонстрирует многослойность мифологических оттенков противопоставления жизни и смерти. Ситуации, в которые попадает герой, ясно показывают, как он осмысляет жизнь. Прошедший через сражения, увидевший смерть, прославившийся и ставший известным далеко за пределами своей родины, Дели Домрул в молодом возрасте, в мирное время, подвергается испытанию со стороны Бога. В момент, когда должна быть отнята его душа, ему обещано прощение, если он найдёт «жизнь взамен жизни».

В сюжетной линии сказания вместо обновления на основе древнего национального мировоззрения, напротив, происходит отказ от тенгрианских представлений и переход к мировоззрению, основанному на исламской концепции Аллаха. Это выражено через «вразумление» (или обусловливание) молодого, порывистого огузского тюрка в лице Дели Домрула. Его жена, подобно ему самому, представляет новое поколение. В сказании родители, не желающие пожертвовать жизнью ради сына, представлены как «бесчестные»; в сущности же их можно рассматривать как людей эпохи тенгрианства.

Формула, предлагаемая как выражение мировоззрения времени писца, сохраняет свою «таинственность». Однако по мере прояснения оттенков противопоставления жизни и смерти становится очевидным, что в жизни Дели Домрула, ранее существовавшего в рамках тенгрианского мировосприятия, начинается новый этап: отныне его жизнь будет продолжаться так, как она предначертана свыше. Иначе говоря, согласно внутренней логике сказания, Дели Домрул, ранее в народной речи называемый «не приз-

нающим своего Бога» (здесь – Аллаха), теперь вразумляется, точнее – его вразумляют.

В тюркском тенгрианстве существует представление о божественной природе героя – Предка (в данном случае Огуза): прославляя Тенгри, он ощущает в себе божественную силу. Однако в сказании «Дели Домрул» это представление ослабевает, уступая место новой эпохе – исламскому монотеизму. Таким образом, в переходе от тенгрианства к вере в Аллаха формируются иные представления, связанные с противопоставлением жизни и смерти. Вместе с тем этот процесс не носит мгновенного характера: прежние представления (унаследованное от Предка чувство божественной природы, духовное единство с природой, почитание Неба, Солнца, Воды и т. д. как божественных существ и др.) полностью не исчезают.

**Ключевые слова:** Дели Домрул, противопоставление жизни и смерти, тенгрианство, ислам, мифологические оттенки.

### **Giriş.**

Əlçatmaz qədimlərdən, uzaq keçmişlərdən bu yana olanlar boylaşır, dastanlaşır; ayrı-ayrı olaylara biri-birindən fərqli baxışlar yaranır. Əslində, bugünün idraki ölçüsündən qədim mifoloji çağa yönələn, onu açmağa çalışan, haradasa açan baxışlar elmin tərəddüdlərini də özündə daşıyır. Ona görə ki, elmi idrak dünyanın necəliyini aydınlaşdırır, habelə yozumlar şəxsi elmi mülahizələrin əlvanlığını ortaya çıxarır.

Dəlilik zamanın həddinə, ölçüsünə sığmayan, normal ağıl tərəfindən qəbul edilməyən davranışlardır. Qədimdən bəri xalq düşüncəsində dəli sayılmaq iki anlamdadır: psixoloji pozuntu ilə müşayiət olunan davranışları daşımaqla; fiziki döyüşdə (çağımızda: münasibətlərdə qabağından yeməzlik) riskə əsaslanan – düşmənlə üz-üzə qalan, çoxunun bacara bilməyəcəyi döyüşkənlik örnəyi olmaqla. Dəli Domrul obrazında ikinci cəhət əsas görünür, həm də dastan düşüncəsinə görə ilk baxışda “psixi pozuntusu” olan da sayıla bilər. Quru çayın üzərindən körpü saldıran, keçənlərdən 33, keçməyənlərdən 40 axça alan Domrul qərribə davranışının səbəbini qol gücü ilə izah edir. Çünki onunla vuruşmağa qadir hansısa bir Oğuz qəhrəmanı yoxdur. Domrulun şöhrəti Ruma, Şama kimi gedib çatıb. Bu gedirdə meydana başqa bir Oğuz igidinin (igidlərinin) görünməməsi də maraqlıdır. Əslində, dastanı maraqlı, cazibəli edən də bu kimi məqamlardır. Əlbəttə, boy onun, meydan onundur. Necə deyərlər, söyləyici onun boyunu boylayır, soyunu soylayır, başqasına yer ola bilməz, olsa da, boylananın boyu başqalarından balaca görsədilə bilməz.

Boyda təsvir gerçəkliyi ustacasına bədiyyat zənginliyi ilə müşayiət olunur, alt qatdakı mifoloji sirlər cazibəliyin soraqlarını özündə gizlədir, qərribə bir pünhanlıq yaradır. Əlbəttə, boyla bağlı çoxsaylı elmi araşdırmaların hər biri əcdad düşüncəsinin uzaq, əlçatmaz mifoloji duyumunun soraqçısı rolundadır. Bizcə, əsas məsələ bu və ya başqa mətdəki cövhərin (mahiyətin) çatdırılması olmalıdır.

Qəhrəmanın dəli-doluluğu bütün hallarda zamanın ölçüsünü saymamaqdır. Dəli Domrul fiziki güclüdür, demək olar, hər şeyi qol gücünə həll edir. Fiziki durumunun yetərliyi sözünün hökmünü yaradır. Bu, əslində, Dəli Domrul sindromunun çözülməli olan zahiri tərəfidir.

Ancaq əsas məsələ Domrulun Tanrılıq keyfiyyətidir. Gerçəkdən heç kimi, heç nəyi nəzərə almayan Domrulun qorxması (qorxudulması; burada: “başə salınması”) ona həddinin bildirilməsidir; bu isə içində Tanrılığın müəyyən keyfiyyətlərini daşıyan qəhrəmanın Allaha təslim olunmasıdır.

Həyatın bitməyən olum-ölüm təzadı var. Əcdad düşüncəsindən gələn dərs Domrulun şəxsində çoxsaylı əsatiri yozumlardan keçir. S.Rzasoy yazır, xaosla bağlı “dəli” epitetli qəhrəmanların hərəkətlərində xaosun “yalan(çılıq)” semantemi onların Oğuzdakı davranışların əksinə (tərsinə) hərəkət etməsində üzə çıxır. Məsələn, Dəli Domrul sulu yox, quru çayın üstündən körpü salır; keçməyənlərdən yox, keçənlərdən daha çox pul alır, keçməyənləri yox, keçənləri döyür. Bunun səbəbi onun xaosla bağlılığındadır. O, “dəli” qəhrəmandır. “Dəlilik” xüsusi statusdur və inisiyasiya ritualı ilə bağlıdır. Bu ritualı keçənlər eyni zamanda ikili status daşıyırlar: diri və ölü. O, “Domrul” olaraq – Oğuzla, “Dəli” olaraq – “Yalançı Dünya” ilə bağlıdır (8, s. 44).

Gənliyin fiziki yetkinliyinə çatan Domrul Tanrıçılıq dərşini tam ala bilmir; bu gedişdə Allahçılıq təsəvvürləri boyun (burada: qəhrəmanın) taleyini həll edir. Biz Domrul boyunun öncəki – ilk variantını təsəvvür edə bilərikmi? Hər halda öncəki variantda olayların necə olmasını təxmin (fəhmən təsəvvür) etməkdən çox gerçək boyun qarışıq düşüncənin ifadəsi olduğuna diqqət çəkmək daha doğru olar. Yəni burada Tanrıçılıq – Allahçılıq təsəvvürləri toqquşur, zamana hökm edən ideologiyanın basqısı ümumən dastana təsirini göstərdiyi dərəcədə təbii olaraq boyda da özünü göstərir. M.Seyidov yazır ki, Dəli Domrul vaxtilə sulu çayın üzərində körpü tikdirir və o, bu dünyanın – dirilər dünyasının ölümə qarşı duranı imiş (13, s. 440). S.Rzasoy yazır ki, xaosa adlamanın arxaik – mifoloji qiyməti 33 candır. “33 axça” sonrakı transformasiyadır. 40 axça, yəni 40 can verənlər isə körpünün üstündən keçməkdən – ölməkdən can qurtarır (9, s. 167).

Tanrıçılıq dönəminə xas təsəvvürlər boyda adda-budda təsiri bağışlayır, ancaq kitablı din olan İslamın əlamətləri elə boyun əvvəlindən hökmlə özünü göstərməyə başlayır. Boyda qədər, tale məsələsinə baxış (alın yazısı mifizmi) islamçılığın tələbinə, qaydasına uyğundur. İ.Sadıq “Dəli Domrul”u dastanın mükəmməl, maraqlı boyu saymaqla boyun iki süjet xətti üzərində qurulduğunu yazır: “Ölümdən qorxmamaq, Əzrayılla vuruşmaq: Əzrayılı öldürüb xalqın canını ondan birdəfəlik qurtarmaq; Can əvəzinə can qoymaqla ölümdən xilas olmaq” (12, s. 350).

Ümumiyyətlə, İ.Sadıqın Şumer mətnlərində mövzu ilə bağlı axtarışları maraqlı doğurur, gərəkli nəticələrə gəlməyə imkan verir. Bu, hər şeydən öncə mifoloji düşüncədə olan bağların qırılmazlığını, ideya, motiv oxşarlığının təsadüfi olmadığını göstərir: “Əzrayılı axtarmaq, onunla savaşımaq ideyası ölüm ilə barışmamaq

deməkdir. Deməli, bir igidin öldüyünü görəndə qədər Dəli Domrul insanın ölümünü ağına belə gətirmir, yəni onun ölüm haqqında təsəvvürü yoxdur. Təkcə bu fakt həmin motivin tarixinin nə qədər qədim olduğunu aydın göstərir. Bilqamıs Urukda adamların öldüyünü görəndə qədər ölümün nə demək olduğunu bilmir. Yalnız ölənləri görəndən sonra başa düşür ki, bir gün onun özü də öləcək. Ona görə ölümün səbəbini və çarəsini axtarır. Uzun əzab-əziyyətdən sonra ölümsüzlük çiçəyini tapsa da, onu ilan oğurlayır. Bilqamısın başına gələn bütün əhvalatlar “Dədə Qorqud”da qorunub saxlanmışdır. Ölümlə barışmamaq, Allahdan ömür istəmək və bunun reallaşması motivi ilə Şumerli şair Ludingirranın kitabında rastlaşırıq. Kitabın 13-cü lövhəsindəki mətndə Ludingirranın bir gün dostu Şeşdadanı üzüntü içində gördüyündən söhbət açılır. Ludingirra ondan niyə qəmgin olduğunu soruşur. O da ölümdən qurtarmaq üçün tanrısı Babaya yalvardığını söyləyir. Şeşdadanın Tanrıdan ömür istəmək motivi Dəli Domrulun Tanrıdan ömür istəmək motivi ilə üst-üstə düşür” (11, s. 33).

İnsan ömrünün doğulmaq, yaşamaq, ölmək kimi 3 əsas mərhələsi var. Əski dövr həyata münasibətin, indiki ölçülərlə desək, idraki baxımdan məhdud olduğu çağ idi, ancaq insanın fitrəti hadisələri müəyyən mənada ötmək imkanına, qabiliyyətinə malik idi.

Araşdırmaçının “Can əvəzinə can” motivinə ilk dəfə Şumer dastanlarında rast gəldiyi haqda qənaəti onu göstərir ki, sözügedən mövzu bəşərin olum-ölüm təzadına yaradıcı yanaşmasından daha çox aqibət məsələsidir. Şumerli əcdadlarımızın problemin çözümünü axtarması, mifoloji duyumla tapması göstərir ki, insan olum-ölüm təzadından çıxış yolunu var olmaqda görür. Gerçəklik təzadlı olduğu dərəcədə insan da fiziki ölümlüdür. Ancaq mif çağının həqiqəti onun üçün ağılda normalaşır, ölçüləşir.

“Enlil və Ninlil” adlı mətndə Enlil çayda çimən Ninlili görür, ona təcavüz edir. Onun hərəkətindən qəzəblənən tanrılar Enlili yeraltı dünyaya qovurlar. Bu zaman Ninlil Enlili tək buraxmır, onunla yeraltı dünyaya gedir. Enlil ağıllı və müdrik tanrıdır. Yeraltı dünyadan çıxmaq üçün yol tapır. Ninlil Ay Tanrısı Nannara hamilədir. Enlil Nannarı da yeraltı dünyadan çıxarmaq istəyir. Ona görə cildini dəyişərək Ninlili üç dəfə hamilə qoyur. Ninlil Nannardan sonra Nerqalı, Ninazunu və Enbilulunu doğur. Nerqal, Ninazu və Enbilulu yeraltı dünyada qalırlar, Enlil, Ninlil və Nannar isə oradan çıxırlar. İ.Sadıq yazır, bu mətn “can əvəzinə can qoymaq” motivinə gözəl bir nümunədir. Əgər Ninlil Nerqalı, Ninazunu və Enbilulunu doğmasaydı, Enlil, Ninlil və Nannar yeraltı dünyadan çıxıbilməzdilər. Onlardan üçü yeraltı dünyada qalır, əvəzində üçü ordan çıxır. “Dəli Domrul”dakı “Can əvəzinə can” motivi bütövlükdə “İnannanın yeraltı dünyaya etməsi” adlı mətndə var. Mətndə deyilir: “Əgər İnanna gedər gəlməzlər ölkəsindən qayıdırsa, qoy başının yerində baş saxlasın” (11, s. 35).

İ.Sadıq “Qoy başının əvəzində baş saxlasın” misrasına diqqət çəkir, burada motivin aydın ifadəsinin göründüyünü bildirir: “Deyilir ki, yeraltı dünyadan sağ-salamat çıxmaq üçün hər kəs “başının əvəzində baş” qoymalıdır. İnannanın tanrı

olmağına, artıq işıqlı dünyaya qayıtmağına baxmayaraq yeraltı dünyanın böyük və kiçik “qala”ları ondan “can əvəzində can” tələb edirlər. İnanna məcbur olub əri Dumuzunu qurban verir, onu “qala”lara nişan verir. Yeddi iblis Dumuzunu Kulab şəhərində çar taxtında oturduğu yerdə tutur. Nəhayət, Dumuzu öldürülür” (12, s. 34).

Başqırdların qəhrəmanlıq dastanı “Ural Batır”da da ölümdən qaçma, Əzrəki ilə (Əzrayıl) vuruşma motivi haqda danışılır. Araşdırmaçı Dəli Domrul kimi Ural Batırın da insanın ölümü ilə barışmadığını, Əzrəki ilə vuruşub onu öldürməklə insanlığı ölümdən qurtarmaq istədiyini yazır. “Dəli Domrul” boyunun süjetini təşkil edən hər iki motiv eposa kənardan gəlməmişdir. Onun tarixi yunan və hind miflərindən daha qədimdir” (11, s. 35).

Türk mifologiyasında Əzrayılın funksiyasının Aldacı tərəfindən yerinə yetirildiyini yazan R.Əliyev epos düşüncəsində Dəli Domrulun qarşılaşdığı ölüm mələyinin də Aldacı olduğunu yazır, düşünür ki, epos düşüncəsinə uyğun olaraq ola bilər, Domrulun xatununun da adı ilahə Aylanunun adına uyğundur. Aylanu can əvəzinə can motivinin adı olmaqla bərabər, həm də ölüb-dirilmə motivi ilə də bağlıdır. Ölüb-dirilmə tanrılara, ilahələrə xas xüsusiyyətdir. Tanrılara qızlar qurban verilir. Aylanu da tanrıya (burada Ay tanrıya) qurban verilir (4, s. 23). Onun gəldiyi qənaətlərdən biri də budur ki, Domrul Tanrı səviyyəsindən endiyi üçün onun hüququnu cəmiyyət qəbul edə bilmir. Onun kişi hüququ qorunmur. Dastanda xatun ərinə sadıq həyat yoldaşdır. Amma onun eposdan əvvəl yaşadığı matriarxat cəmiyyətdə qadın hüququ aparıcı rol oynayır. Eposda xatuna məxsus olan can əvəzinə can motivi işlənsə də, matriarxat cəmiyyətdə az başa düşülür, fərdin canı totem canına bağlı olduğu üçün hamı öz canını qoruyur, ya da matriarxatlığın sonunda, ölümün dərk olunduğu vaxtda şərti olaraq Dumuzi kimi Dəli Domrulun da qədim ölüm mələyinin iradəsinə görə ölməyə məhkum edilən xatununun canı əvəzinə öz canını qurban verməsini düşünə bilərlik (4, s. 31).

Məsələnin maraqlı tərəflərindən biri mifoloji düşüncədə Tanrının insan kimi danışmasıdır. Mif düşüncəsindən gələn dünyaya heyran münasibət boyda ilahiliyin (ilahi qüvvənin) insan kimi təsəvvür edilməsidir. İlahi qüvvə – “Dəli Domrul” boyunda Allah insan kimi danışır, alın yazısına əməl edilməsinə nəzarət edir, Əzrayıl vasitəsilə fikrini çatdırır. Deməli, Tanrıçılıq düşüncəsi əsasında yaşayan, var olan Domrulun həyatında artıq yeni bir dönmə başlayır: bundan sonra onun ömrü necə yazılıbsa, o cür də davam edəcək. Yaxud da: boyun məntiqinə əsaslanaraq, indiyə kimi el dilində deyildiyi kimi, “Tanrısını tanımayan” (burada: Allahını) Dəli Domrul artıq ağıllanır, əslində “ağıllandırılır”. Türk Tanrıçılığında qəhrəmanın – Əcdadın (burada: Oğuzun) özünün Tanrılığı məsələsi var. Türk Tanrısını əzizlədiyi dərəcədə habelə özündə Tanrılıq gücü duyur. Ancaq Dəli Domrul boyunda bu təsəvvürün, inancın zəiflədiyini, yeni bir dönmə – Allahçılığa keçdiyinin şahidi oluruq.

Boyun başlanğıcında ilahi obrazın – qüvvənin “Allah”, “Allah-Taala”, “Qadir Allah”, “Haq Taala” kimi adlarına rast gəlirik (7, s. 376). Burada al qanadlı Əzrayılın adını eşidən Domrulun onunla savaşımaq istəməsinə Allah özünə asilik

kimi qəbul edir. Boydan həmin hissəni izləyək: “Dəli Domrul aydır: Mərə, Əzrayil dedigünüz nə kişidir, kim, adamın canın alır? Ya Qadir Allah, birligin, varlığın haqqıyçun, Əzrayili mənim gözimə göstərgil, savaşayım, çəkişəyim, dürişəyim, - yaxşı yigidin canın almaya” – dedi” (7, s. 376).

Bu parçadakı məntiqdən anlaşılan odur ki, əslində, Domrul “Allah birligin, varlığın haqqı”nı yaxşı tanıyır, hətta ona and da içir, sadəcə, onun tanımadığı, yəni qəbul etmədiyi Əzrayılın “özbaşinalığıdır” ki, Allah-Taala onun (Əzrayılın) da taleyinin əlində olduğunu, onun hökmüylə hər şeyin baş verdiyini Domrula başa salmaq istəyir. Habelə, əksinə, burada türk xarakterindən gələn dəli-doluluq, gəncliyin sınırsız sayılan, duyulan fiziki gücünün duyumu ilə Domrul Əzrayıl adlanan ölüm mələyini cəzalandırmaq istəyir.

O deməkdir ki, artıq Domrulun “ağıllandırılması” mərhələsi başlamalıdır. İndi ona Əzrayılın “yiyəsiz” olmadığını başa salmaq gərəkdir. “Haq-Taalaya Domrulun sözi xoş gəlmədi: “Baq, baq, mərə dəli qavat mənim birligim bilməz, birligümə şükr qılmaz. Mənim ulu dərgahımda gəzə, mənlük eyləyə? Əzrayilə bu-yuruq eylədi kim, ya Əzrayil, var, ol dəli qavatın gözinə görüngil, bənzini sarartgıl – dedi, canını xırlatgıl, alğıl” – dedi (7, s. 376).

İlkin mifoloji Əcdadın (Oğuzun) dünya yaradılışında iştirakı Tanrılıq örnəyindədir. Burada isə Əcdad Domrulun şəxsində (örnəyində) Allah-Taalanın bütün əmrlərinə sözsüz əməl etməli olan bir bəndədir. O, artıq “mənlük eyləyə” bilməz.

“Koroğlu” dastanında “dəlilik” anlayışı (Dəli Həsən, Dəli Mehtər, Dəli Mehdi) düşmənin üstünə cəsarətlə gedərək döyüşməklə şərtlənir. Elə dastanın əsas örnək dəlisi Koroğlu (tədbirli olduğu dərəcədə dəli-doluluğu, risq etməyi sevməsi) sayıla bilər. Mifoloji şüur epoxası yerini tarixi şüur epoxasına verdikdən sonra bu kimi elementlər “Dədə Qorqud”dan fərqli olaraq “Koroğlu”da gerçəkliyin daha çox ifadəsi ilə (yurd salmaq, düşmənlə vuruşmaq, təhlükəli situasiyalarda dəlillərin daha çox gerçəkliyi nəzərə almaqla çıxış yolu axtarır tapmaları və s.) müşayiət (əslində, əvəz) olunur.

“Dəli Domrul”da da qəhrəmanın gerçək həyatının olduğu (əsas: ailəçiliyi, ata-anası) görünür. Qəhrəmanın xaos dünyası ilə bağlılığı onun gerçək davranışlarına birbaşa təsir edir. Olum (doğuluş, var olmaq) – Əcdadın dünyaya, həyata, təbiətə sirli, möcüzəvi baxışını, bu gedişdə onun ilahiliyini – Tanrılığını təsbit edir. Domrulun dünyaya gəlişi haqqında məndə bilgi yoxdur. Ancaq Domrulun Əzrayılla ilk görüşünə kimi belə onun azı yarım tanrılığı aydınca duyulmaqdadır. Öt-kəm xarakterli, ancaq gənclik – cavanlıq havasında olan, qabağından yeməz qəhrəman, şübhəsiz, adını Dədə Qorquddan alıb. Hər halda dastanın adqoyma ənənəsinə uyğun olaraq belə təxmin etmək olar.

S.Rzasoy yazır ki, “dəli” semantemi “ağıllı” semanteminə tərs proyeksiyada dayanır və məntiqi olaraq bu adla bağlı olan qəhrəmanların davranışlarını xaosla bağlayır. Tədqiqat göstərir ki, həmin qəhrəmanlar doğrudan da bu və ya başqa şəkildə xaosla – xtonik dünya ilə əlaqəli qəhrəmanlardır. Bu mövzuda aparılmış təd-

qıqatlar da “dəli(lik)” semantemini xaosla bağlı davranış və keyfiyyətlər kompleksinə səviyyəsində tədqiq etməyə imkan verir” (9, s. 157).

Əzrayılın Domrulun gözüne görünməsi ilə onun öncəki yaşamı, dünya, həyat haqqında təsəvvürü bitir. Demək olar, artıq onun ağılında, düşüncəsində dərin təzadlı bir dövr başlayır. Bu, artıq qəhrəmanın Olumdan başqa Ölümün də olduğunu anlamasıdır. Ölümün duyumu isə ona Tanrıçılığın yox, Allahçılığın təqdimində aydın olur. Təsəvvür etmək olar, cavanlığına baxmayaraq Allahçılıq (İslamçılıq) təsəvvürlərinə (gerçəyinə) kimi Domrul ölümü fitrətən duyub, çox görüb. Oğuz elində ölümlə üz-üzə qalmayan, ölümü faktiki görməyən qəhrəman sayıla bilməzdi.

Boyda Əzrayılın gəlişi məqamı isə artıq Domrulun ölümü dərk etməsi, ölümdən ötə olmasına yox, qorxudulmasına hesablanır: artıq qəhrəman çıxılmazlıqdadır. Təsədüfi deyil ki, bundan sonra alın yazısı mifizminin ağılda oturuşması aydın görünür.

Gözəgörünməz obraz olan Əzrayıla Domrulun dediyindən:

Mərə, nə heybətli qocasan?

Qapuçılar səni görmədi.

... Mərə, nə heybətli qocasan, degül bana,

Qadam-bələm toqınar bu gün sana (7, s. 96).

Domrul həyəcanlıdır, duyur ki, bu ölüm döyüş meydanındakı ölümə oxşamır. Əslində, Oğuz qəhrəmanı hər yerdə ölümlə rastlaşır, bu da həmin məqamlardan biridir. Ancaq boyda indi Domrul Allahçılığın məntiqinə uyğun olaraq Əzrayılla üz-üzə gəlməli, bu rastlaşmanı bir alın yazısı olaraq qəbul etməli, Allahın ona verdiyi ömrü lütf (ilahi pay) kimi qəbul etməlidir.

Əzrayılın Domrula dediyinə diqqət yetirək:

Mərə, dəli qavat!

...Ağ saqallu, qara saqallu yigitlərin canın çoğ almışam!

Saqalım ağarduğunun mənası budur! – dedi (7, s. 96).

Mətn boyunca Allah-Taala ilə yanaşı Əzrayıl obrazının da insan kimi danışdığı, qeyzləndiyinin, əhvalca sakitləşdiyinin və s. şahidi oluruq. O deməkdir ki, dünyanı duyum, mifoloji obrazlaşdırma ağılda yaranır, təsəvvür olunur, biçimlənir.

Dastanda Tanrı obrazından Allah obrazına keçidin izləri özünü aydın şəkildə göstərir.

İlk gəlişində Domrul qılıncını sıyırınca Əzrayıl göyərçinə çevrilib bacadan uçar. Maraqlıdır ki, bundan sonra da igidliyi ilə qürrələnən Domrul ova çıxır, bir neçə göyərçin ovlayır, qayıdanda Əzrayıl atının gözüne görünür. At hürkür, onu yerə vurur, Əzrayıl bu dәм sinəsinə çökür. Əzrayılın fürsətçilliyi var, məqam gözləyir, dastan düşüncəsində bu və başqa məqamlar dünyanı anlama səviyyəsində uyğun mənalandırılır. Allahçılıqdan gələn məntiqlə hökm yerinə yetirilməlidir. Artıq Domrul ölümü aydınca duyur, bu dəfə yalvarır. Boyda bu məqamda o, Əzrayılla üz tutur. Buradakı Tanrı dediyi əslində elə Allahdır. “Tanrının birliyinə

yoqdur güman” – deyir (7, s. 96). Əzrayıl Domrula anladır ki, can alan, can verən Allah-taaladır. Yenə Domrul ona “görklü”, “cabbar”, “səttar” deyər, islam epitetləri ilə olsa da, “Tanrı” deyər müraciət edir. Yəni əcdad düşüncəsindən gələn əhvalın onu bu tezliklə tərk etməməsi doğal görünür.

Yucalardan yucasan,

Kimsə bilməz necəsən (7, s. 98).

Tanrılaşmaq qüdrətində olan, Əcdadın tanrılığını anlayan Türkün Allahçılıq əsasında dünyaduyumu buradan aydınlaşır.

**Can əvəzinə can.** Can – əski düşüncədə ruh anlamındadır. Canı itirmək – ölməkdir. Ölmək – yox olmaqdır. Ölüm həmişə insanları düşündürüb. Əslində, insanlar yox olmaqdan qorxublar. “Dədə Qorqud”da ölümə bağlı səhnələrdə ayrı-ayrı obrazların bu məqamda kədər, tərəddüd, əzab və s. çalarları görünür.

S.Rzasoy “Oğuz mifologiya”sı kitabında yazır ki, “Dəli Domrul ölümə qarşı çıxıb Əzrayılla vuruşur. Ölüm dünyası real dünyanın əksi olan dünya, başqa sözlə, kaos dünyasıdır. Boyda təsvir olunmuş çay Oğuz kosmosu ilə kaosun – “Yalançı dünya”nın arasında sərhəddir. Xaos kosmosa tərs proyeksiyada dayanır. Demək, kaosla bağlı çay bir məkan olaraq kosmosdakı çayın əksi olmalıdır. Doğrudan da boyda Dəli Domrulun üzərində körpü tikdirdiyi çay sulu yox, quru çaydır” (9, s. 163).

Ağsu rayonunun Kalva kəndindən toplanmış yalvarışlarda ananın balasına, nənin nəvəsinə, yaxın qohumun doğmasına dediyi “Sənə gələn qada-bala mənə gəlsin”, “Allah sənə yerinə məni öldürəydi”, “Sənə dəyən güllə mənə dəyeydi”, “Qadoo alım” (6) və s. örnəklər ulusal düşüncədə bu kimi elementlərin təbii ifadə olduğunu (ağrı-acının özünə aid edilməsi), fədakarlıq duyğusunu, başqası (doğması) üçün canından keçməyə hazır olduğunu göstərir.

C.Bəydili yazır: “Can əvəzinə can” ən əski şamanizm qalıntılarından sayılır. Bir azarlını xilas etmək üçün bir can fəda edilməli, can yerinə can verilməlidir. Bu can xəstənin bütün azar-bezarını və günahlarını öz üzərinə götürərək onun başına fırlanır” (1, s. 69). Əzrayıl Dəli Domrulun canını almaq istəyir, o isə vermək istəmir. Vuruşmanın motivində can durur. Vuruşma körpünün üstündə, kosmosla kaosun sərhədində baş verir (9, s. 169).

Əgər dinin məntiqi ilə yanaşsaq, bütün olanlar öncədən proqramlaşdırılıb. O zaman Domrulun ata-anasının hər birinin canını əziz oğullarına vermək istəməmələri də doğal (təbii) qarşılanmalıdır. Çünki Allah onları belə yaradıb, yəni talelərini (alın yazılarını) belə yazıb. K.Əliyev yazır ki, “Dəli Domrulun ata və anası öz canlarını övladları üçün qurban verməkdən açıq-açıqına imtina edirlər və epos mətninin valideyn-övlad münasibətləri strukturu da açıq-açıqına pozulur” (4, s. 6).

Allah “can əvəzinə can” şərtini irəli sürür ki, Domrul onun “birligini”, yəni hökmünü qəbul edir. Atasından canını istədiyində Allaha “kufir söz söylədiyinə” görə bu duruma düşdüyünü deyir. Deməli, dinin məntiqinə görə, o – kafirdir, günahını yumalıdır, dinin qaydasına əməl etməlidir; ya kafir kimi ölməlidir, ya da can əvəzinə can bulub, Allahın dediyi kimi yenidən alın yazısına uyğun yaşamalıdır. Burada qəhrəmanın durumu çətinləşir. Bir az öncəyə kimi yerə-göyə meydan oxuyan Domrul

can bazarlığına çıxır. S.Rzasoy yazır ki, “ikili semantikaya malik sahə həm kosmos, həm də kaosdur. İkili semantikaya malik sahəyə daxil ola bilən obrazlar da ikili statusa malikdir. Domrul həm ölü, həm də diri statusunda ola bilir. Oğuz mifoloji dünyaya modelində ikili statusun daşıyıcıları “dəli” adlanır” (9, s. 170).

Topladığımız mətnlərin təhlili göstərir ki, bir sıra uşaq oyunlarında “çoxlu canı olmaq” məsələsi var. Bu baxımdan “Çilingağac”, “Pəlağac”, “Kırkavoy” (oyunun adı rusca yayğındır, “dairəvi” anlamını verir) oyunları xarakterik sayıla bilər. Bunların hər birində fəal oyunçu çilingi, topu tutmaqla “can” yığır, uduzduqda ehtiyat “can”larından istifadə edir, “Hələ mənə filan qədər canım qalıb” deyir, tükəndikdə isə ya oyundan qırağa çıxır, ya da yenidən “can” yığmağa davam edir (6). Burada şüuraltı olaraq uşaq oyunlarında “Can əvəzinə can” motivinin elementlərinin yaygın olduğunu görürük.

R.Qafarlı yazır ki, “Duxa qoca oğlu Dəli Domrul boy”unda tanrının əmri ilə Əzrayılın bir igidin canını vaxtsız alması etiraz doğurur. Narazılıq böyüyüb Tanrı-insan qarşıdurmasına çevrilir” (2). M.Kazımoğlu Dəli Domrulun ağılaşmaz davranışlarını onun gerçəkdən dəlisovluğu ilə əlaqələndirir (10, s. 25).

Yuxarıda dindən gələn alın yazısı məntiqini xatırlatdıq: əgər Allah Domrulun da alın yazısını belə yazıbsa, deməli, ata-anasının fədakarlıq etməsi məntiqi görünür. Ancaq ulusal düşüncədən gələn, insanın fədakarlıq ehtiyacı var, bu, artıq boyun şüuraltı olaraq əski düşüncəyə əsaslanmasıdır.

Başqa bir məqam: boyda can (ruh) məsələsinə yanaşma göstərir ki, canın ömrü mahiyyətcə sonsuzdur, bütün hallarda isə müəyyən bir sürədə bədəndə mövcuddur. Canın şirinliyi, bədəni yaşatması, cansız bədənin urvatsız sayılması və s. qənaətlər Tanrıçılıqla Allahçılıq düşüncəsinin arasında olan Əcdada fitri duyum ölçüsündə çatır. Əgər Domrulun ata-anası canlarını oğullarına vermək istəmərlərsə, boyun məntiqinə uyğun yanaşsaq, onlar Domrulun durumunu ötmüşlər.

Burda məsələyə iki cür yanaşma ola bilər: onlar ya əski Tanrıçılıq, ya da Allahçılıq məntiqi, ölçüsü ilə yaşayırlar. İlk baxışda məsələ boyda anlaşılır. Sadəcə, boyda hər kəs canının hayındadır. Canlarını oğullarına qıymayan ata-ana “müxənnət” sayılır; bizzat, əslində, onlar Tanrıçılıq dönməsinin insanlarıdır.

Aydın olan budur ki, dəli-dolu Domrul “ağıllandırılmalıdır”. “Qarğı kibi qara saçlı” anası da canını vermir. Əgər Domrulun ata-anası oğullarının can bazarlığında tərəf kimi iştirak edir, anlaşmaya gələ bilmərlərsə, durumdan halidirlər, sadəcə, canlarını qoruyurlar, Allahın onlara qoyduğu sürə hələ bitməyib. Allah istəsə, özü qərar verir. Boyun gedişi belə bir təzadlı qənaəti yaradır.

Qadının canını Domrula vermək istədiyində yeri-göyü, Qadir Tanrını tanığ (şahid) gətirməsi maraqlıdır. Deməli, boyun gedişi Allahçılığın məntiqinə uyğunlaşdırılmalıdır, olaylar uyğun məqama gətirilməlidir. Domrulun “Kərəmi çox Qadir Tanrı!” deyər yalvarışı Allahın xoşuna gəlir, gənc ər-arvadın hər ikisinə 140 il ömür verir. “Dəli Domrulun atasının-anasının canını al! Ol iki halala yüz qırq yıl ömrə verdim” – dedi (7, s. 102).

Göründüyü kimi, Allahın şərtini Domrul yerinə yetirə bilmir, sonucda Allahın özü qərar verməli olur: Domrulun ata-anasının canını Əzrayıla aldırır, Domrulun özünə və arvadına ömür verir. Əslində, bu elə “can əvəzinə can” şərtinin Allah tərəfindən yerinə yetirilməsidir.

**Sonuc.** Araşdırmada Tanrı-Allah təzadının qovuşaq nöqtəsi olan “Dəli Domrul” boyunda ifadə olunan məqamlar (Domrulun Əzrayılla görüşünədək olan halı və sonrakı durumu, Əcdad Tanrılığına oxşarlıqdan çəkinməsi, əslində, çəkin-dirilməsi, “Can əvəzinə can” şərtinin, əslində, Allah tərəfindən yerinə yetirilməsi (alın yazısı mifizminin qəbul etdirilməsi), mifoloji duyumda tərəddüdü sayılan başqa hallar təhlil olunur.

Türk mifoloji düşüncəsindən gələn, Əcdadın yaşam gerçəkliyində təsdiqini tapan Tanrı obrazının müəyyən tarixi mərhələdə Allah obrazı ilə əvəzlənməsi ulusal düşüncədə tamamilə fərqli dünya, həyat qavramı ölçüsü yaradır. Dünya yaradılışında iştirak edən Əcdaddan (Oğuzdan) fərqli olaraq sonrakılar tarixi prosesin sonucu kimi Allahçılıq ölçüsü əsasında yaşamağa başlayır. Mifoloji şüurda Tanrıçılıqdan Allahçılığa keçidin gerçəkləşmə mərhələləri daha çox dastan düşüncəsində izlərini saxlayır. Ona görə ki, çağın ictimai şüura təsir edən ən böyük imkanı dastanın yaratdığı aura idi.

Dəli Domrulun şəxsində Oğuz qəhrəmanının keçdiyi yolun təhlili ulusal mifoloji düşüncədə olum-ölüm təzadına fərqli baxışın olduğunu, fitri duyumun öncəkindən fərqləndiyini (əksildiyini) göstərir.

## ƏDƏBİYYAT

1. Bəydili (Məmmədov) C. Can yerinə can / Dədə Qorqud kitabı. Ensiklopedik lüğət. Bakı: Öndər nəşriyyat, 2004.
2. Qafarlı R. Azərbaycan türklərinin mifologiyası. “Xalq Cəbhəsi” qəzeti. 2018, 6 mart, s. 14.  
<https://www.anl.az/down/meqale/xalqcebhəsi/2018/mart/580455.htm>
3. Əliyev R. “Duxa Qoca oğlu Dəli Domrul boyu”nda mifoloji zaman (Aylanu konsepti və Yumuşcu oğlan). “Dədə Qorqud” jurnalı, 2023, I (80). səh. 15-31.
4. Əliyev K. Dəli Domrul. Dədə Qorqud günü, XV Elmi Sessiyanın materialları, Bakı, Elm və təhsil, 2015, 156 s.
5. Qaliboğlu E. Azərbaycan folklor düşüncəsi: ənənə və müasirlik. Bakı, Elm və təhsil, 2025, 240 s.
6. Qaliboğlu E. Şəxsi arxivi.
7. Kitabı-Dədə Qorqud / Müqəddimə, tərtib və transkripsiya F.Zeynalov və S.Əlizadəndir. Bakı: Yazıçı, 1988, 265 s.
8. Rzasoy S. Mifologiya və folklor: nəzəri-metodoloji kontekst. Bakı, “Nurlan”, 2008. 188 s.
9. Rzasoy S. Oğuz mifologiyası. Bakı, Nurlan, 2009, 363 s.

10. Kazımoğlu M. “Dədə Qorqud kitabı”nda dəli obrazı. Dədə Qorqud” jurn. 2004, 3, s. 22-39.

11. Sadıq İ. Şumer epik mətnləri və türk xalq yaradıcılığı ənənələri. Filol. üzrə elmlər dokt. elmi dərəcə. alm. üçün təqd. edilm. dissertasiyanın avtoreferatı. Bakı, 2015.

12. 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.

13. Seyidov. M. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı, Yazıçı, 1989, 496 s.

*Redaksiyaya daxilolma tarixi: İlkin variant: 14.04.2026*

*Son variant: 17.04.2026*