

DƏLİ DOMRUL BOYUNDAKİ BİR MOTİVİN ANALOQLARI

Analogues of A Motive in Deli Domrul

Səadət ŞİXİYEVƏ*

Abstract: *There is carried out the typological analysis of the basic motive in the song about Deli Domrul ("Book of Dede Korkut", a fight against an angel of death) and revealed analogies between this motive, Sumerian-Acadian and Greek mythologies, Jewish and Islamic legends in the given article. The special attention is given to the number of east prototypes, archetypes and transformations of this motive. Based on the investigated materials the continuity of these motives and degree of influence of previously mentioned prototypes to the song about Deli Domrul is determined.*

Keywords: *Dəli Domrul, motif, mythology, archetype, transformation.*

Açar sözlər: Dəli Domrul, motive, mifologiya, arxetip, transformasiya.

Giriş

Tarixi-bədii dəyəri yüzillər keçdikcə daha da artan ölümsüz türk abidəsi "Kitabi-Dədə Qorqud"da dini təsəvvürlərin ifadəsi zaman-zaman diqqət mərkəzinə çəkilmiş, mübahisə obyektinə çevrilmişdir. Onun bədii strukturunu təşkil edən boylardan birində ("Duxa Qoca oğlu Dəli Domrul boyunu bəyan edir") əsas qəhrəmanın baş mələk Əzrayıla qarşı çıxması motivi çoxlu sual doğurur. İslami təfəkkürə yad bu təsəvvürün analoqları, qaynağı və izahını isə daha qədim dini görüşlərdə tapdıq.

1. Ölümə müqavimət motivi: arxetip və törəmələri

İnsanın ölüm qarşısındakı qorxusu onun təxəyyülündə xilas yolunun müxtəlif səhnələrini canlandırmışdır. İnsanların axirət dünyasına, bu dünyanın o tayında başqa aləm, daha doğrusu, aləmlərin mövcudluğuna inamı, ölümdən sonrakı həyatın varlığı, "doğum-ölüm" binarlığı və s. barədə təsəvvürlərinin tarixi bəşər tarixinin ən qədim dövrlərinə gedib çıxır. Lakin o biri aləmin varlığına və başqa şəkildə olsa da, mövcudiyətini davam etdirməyə inam insanların qəlbindən,

* Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, AMEA akad. Z. Bünyadov adına Şərqsünəşliq İnstitutu.

görünür, ölüm qorxusunu tamamilə çıxara bilməmişdir. Bu isə ölüb-dirilmə, haqq tərəfindən ölümün astanasından qaytarılma, ölümün icraçısı (yaxud icraçıları) ilə bu dünya və yaxud o biri aləmdə döyüşlər barədə rəvayətləri yaratmışdır. fəvqəlgüvvə sahibi xilaskarlar – allahlar və ilahələr (Enki, İzida və s.), şaman, peyğəmbər, vəli və qəhrəmanlar vasitəsi ilə ölümdən xilas olmanın yolları və s. barədə rəvayətlər müxtəlif xalqlar və dini görüşlərdə müşahidə edilir. Bu kimi təsəvvürlərin yaranışının tarixi və zamanını müəyyənləşdirmək isə mümkünsüzdür. Bu görüşlərin yazıya alındığı ən qədim abidələrdən olan “Bilqamis”da həyat və ölüm barədə ümitsizlik dolu aşığdakı mülahizələr yer alır:

*Tanrular xəlq eləyib insanı yaradanda
Ölümü insan üçün buyurmuşdular onlar.
Həyatı saxlamışlar özlərinin əlində... (7, 77)*

Qədər, ölüm saati, şumer dastanına görə, əvvəlcədən müəyyənləşdirilməmişdir. İnsanlar sadəcə ölümlüdürlər. Nə qədər yaşamaq onların həyat yolundan asılıdır:

*Talelər yaradarı məgər sorğu-suala tuturmu taleləri?
Onlar təyin eləmiş ölümü və həyatı,
Ölüm saatınisa söyləməmişlər qəti,
Beləcə buyurmuşlar: “Qoy, yaşayan yaşasın!” (7, 85)*

İnsanın ölümdən qorxması və ondan xilas vasitələrinin axtarışı şumer dastanı “Bilqamis”dan (akkad variantı: “Qılqamış”) başlayaraq, səmavi kitablar (Tövrat...), epos (“Kitabi-Dədə Qorqud”, “Ural Batır”) və epik dastanlarda (“İskəndərnamə” (Nizami)) yer alan dini rəvayətlərdə öz ifadəsini tapmışdır. Bu olduqca geniş əhatəli mövzuda biz yalnız bir cəhətə – “Kitabi-Dədə Qorqud”un Dəli Domrul boyunun əsas süjet xətti və motivləri ilə əsləşmələrə diqqət yetirəcəyik. Bu boyun əsas süjet xəttini Dəli Domrulun Əzrayilla vuruşması və ölümə qalib gəlmək istəyi təşkil edir. Bu gün təsəvvürümüzdə cahil və dəliqanlı bir gənc kimi canlanan Dəli Domrul obrazının əslində prototipləri ilə əlaqəsi qismən itirildiyi, arxetip güclü dəyişikliyə məruz qaldığı üçün belə bir nəticəyə gətirib çıxarmışdır. Boyun qəhrəmanı Dəli Domrul ölüm və onun nəticələri ilə üzleşəndə Bilqamis kimi qəlbində birinci baş qaldıran duyğu ölümün mənbəyini axtarmaq və ona qarşı çıxmaq olur. Özünün ölüm mələyindən güclü olduğunu sübut etmək istəyən Dəli Domrul Əzrayilla hərbi-zorba edir, lakin ona məğlub olur... Məlum və məşhur süjetin oxşarına (analoquna) Tövratda da rast gəlirik. Yaqub peyğəmbər ona insan qiyyəsinə görünən, lakin tanımadığı Allahla güləşir (bax: 33 (Təkvın, 32, 24-32)).

Tədqıqatçılara görə, Yaqubun Allahla döyüşməsi və yeni ad (“İsrail”) alması Şərq ənənəsində (məsələn, şamanlıqda) gecə seyretmə sxeminə uyğun gəlir (23, 226).

Dəyişə-dəyişə gələn bu süjet xətlərində insan-qəhrəman və fəvqəltəbii qüvvələrin döyüşü, ünsiyyəti, ölüm və ölümsüzlük və s. kimi məsələlər müştərəkdir. Bilqamis və Dəli Domrul haqqındakı rəvayətlərin əsas ideya istiqaməti qaynağının o biri aləmdə olduğuna inanılan ölümə qarşı mübarizədir. Həmin döyüşlərdə insanın “mükafat”ı həyatıdır. Bu qeyri-bərabər döyüşdə bəzən insanın qalib gəlməsi onu adi – bəşəri varlığının fəvqünə yüksəldir, qaynağı yenə də o biri aləmdən olan fəvqətəbii verir: Tövrətdə Yaqubun Allah ilə savaşımda – gülüşündə olduğu kimi. Qalib gələn Yaquba Allah xeyir-dua və yeni “İsrail” (“Allahla döyüşən”, yaxud “Allahla döyüşür”) adı verir. (Elə “Dədə Qorqud”da olduğu kimi, şücaətə görə yeni ad müəyyənləşdirilir). Göründüyü kimi, təhkiyəçi Yaquba fəvqəltəbii təbiət verir: o, Allahla döyüşə, həm də bərabər səviyyədə döyüşə və faktiki olaraq, ona qalib gələ bilər (43, 116).

Yaqubun Allahla gülüşməsi və aldığı yeni ad Misir rəvayətlərini yada salır. Tədqıqatlarda Misir mənbələrində İakovel və İosifel adlı yerlərin olmasından söz açılır (Fələstinin təqribən ortalarında, e.ə. II minilliyin II yarısında). Birinci ad “Allah qorusun!”, ikincisi isə “Allah çoxaltsın!” deməkdir. Tədqıqatçıların ehtimalına görə, bu yerlər onların ilahi hakimləri və hamilərinin adları ilə adlandırılmışdır. Həmin rəvayətin nəqlindən belə bir nəticə hasil olur ki, Yaqubun Allahla döyüşməsi barədəki təhkiyənin ilkin şəklində İakovel allahla bütprəst panteonundakı baş allah Elem arasındakı döyüşdən bəhs edilmişdir. Buna görə də, Tövrətin mətnində El allah iştirak edir, Yaxve yox... Tədricən bu personaj özünün ilahi surətini itirir, Allah (El) ilə Yaxve eyniləşdirilir (43, 117).

Tövrətdə Yaxvenin özü də ölümə qalib gələn (İsaiya, 25, 8) Allah kimi vəsf olunur. Tövrət rəvayətlərinin ayrıca toplusu olan “Aqada”da Musa peyğəmbər qardaşı Haruna “ölüm mələyini dayandıran” sifətilə müraciət edir (1, 133). Analoji mülahizələr, az sonra da görəcəyimiz kimi, çoxluq təşkil etsə də, bu süjetlər içərisində Dəli Domrul boyuna ən yaxın olanı, onun prototipi adlandırılıla biləcək rəvayət Musa peyğəmbərlə bağlı yəhudi mətnlərində söylənilənlərdir.

Musa peyğəmbərin ölüm səhnəsinin təsviri və onun ölüm mələyinə təslim olmaması Dəli Domrul boyundakı məşhur motivi yada salır. Həmin rəvayətin qısa məzmunu belədir: “Ölüm anı yaxınlaşanda onun canını almağa gələn Samaeli Musa üzərində ismi-əzəm (Şem Qamforoş) yazılmış əsası ilə qovdu. İsmi-əzəmlə silahlənmiş Musa ona gələn çatdı, iki qaşu arasındakı nurdan qoparıb ölüm knyazu Samaeli kor etdi” (1, 158).

Musa peyğəmbərin ölüm mələyinə müqaviməti barədəki yəhudi rəvayəti sonradan bir sıra dəyişikliklərlə islama da yol tapmışdır. İslam mühəddisləri Musanın ölüm mələyinin gözlərini çıxarması barədə hədis də nəql edirlər (Musa peyğəmbərin Əzrayıla güclü müqaviməti barədə bax: 3, 350; 20, 26). Bu hədisin səhih (doğru) olub-olmaması isə mübahisə və müzakirələrin obyektinə olmuşdur (bu barədə bax: 20, 26-28). Rəvayətin islami mühitdə, transformasiya və çeşidli yozumlara uğramış şəkildə olsa da, məlum olması Dəli Domrul boyuna onun haradan yol tapa bilməsini aydınlaşdırır. İslami təvəkkül, Allahın iradəsi, qədər, alın yazısı və s. kimi anlayışlara zidd olan bu motivin zahiri islami şəkli (ölüm mələyi Əzrayılın varlığı) ilə qeyri-islami təsəvvürün – Əzrayıla müqavimət anlayışının ziddiyyət təşkil etməsini görürük.

Türkmən şairi Səidi həmin rəvayəti nəzərdə tutaraq yazır:

*Musa qurtulmadı ölümdən qaçıb,
Qara yer qoynuna saldı da getdi. (34, 26)*

Bu rəvayətlərdə tərəflərdən birinin daima dəyişmədə olduğunu görürük. Misir mətnlərində vuruşanların hər ikisi allahlar panteonuna mənsub olduğu halda, Tövratda bunlardan biri, həm də ki qalib tərəfin bəşəriləşdirilməsini (Yaqub və Musa, peyğəmbər olsalar da, insandırlar) müşahidə edirik. Eposda isə ölmə və onun daşıyıcısı fəvqəltəbii qüvvəyə qarşı çıxan Dəli Domrul şücaətli bir qəhrəmandır.

Musa peyğəmbərlə bağlı yəhudi rəvayətdəki Samaelin islami hədisdə niyə ölüm mələyinə, Dəli Domrul boyunda isə Əzrayıla çevrilməsi səbəbsiz deyildir: Samael və Azazel (Azael (Asael)) yəhudi ənənəsində əlaqələndirilir. İslami-irfani ədəbiyyatda Azazelin Əzazil şəklində İblisin adlarından biri kimi işlənməsinə də rast gəlirik. Örnək olaraq, Mövlana və Nəsiminin yaradıcılığında Əzazilin şeytanın qədim adlarından biri kimi yer almasını qeyd edə bilərik. (“Əzazil” qədim yəhudi dilində “Allahın əzizi” deməkdir (19, 215)).

Dini fikir tarixi boyunca, adətən, müsbət obrazların mənfiiyə çevrilməsini müşahidə edirik. Bu barədə çeşidli mülahizələr mövcuddur. S.Süleymanovanın müşahidəsinə görə, təkallahlılıqdan əvvəl sitayiş olunan tanrıların adları sonradan şər qüvvələrin adlarına çevrilmişdir. Belə ki, Babil allahı Vaal Zevul Veelzevula (İblis), xet allahı Estan (İstanus) adı isə Satan (İblis) şəklini alaraq, mənə dəyişikliyinə uğramışdır (bax: 28, 14). Əzazil – Əzrayıl adlarında belə bir əvəzlənmənin əks qaydada baş verdiyini müşahidə edirik: yəhudi dini ədəbiyyatındakı şeytanın adı islamda baş mələklərdən birinin adına çevrilmiş, funksiya isə qorunub saxlanılmışdır.

Yəhudi ənənəsinə görə, ruhunu almaq üçün gələn ölüm mələyini rədd edən Musa peyğəmbərin canı Tanrı tərəfindən alınmışdır (3, 350; 13). Bəzi rəvayətlərə görə isə, Musaya Allahın müqəddəs adlarını öyrədən Saqsaqelin elə özü də Musanın canını almışdır (2).

(Bu yəhudi rəvayətində əslində Tövrətin dini məntiqi tamamilə izlənilmiş olur: peyğəmbərliyi dövründə Allahla mələyin (yaxud mələklərin) vasitəçiliyi olmadan əlaqə saxlayan Musa peyğəmbər canını da ölüm mələyinə deyil, Allaha təslim edir...)

Maraqlıdır ki, canalma vəzifəsinin Quranda Allaha nisbət edilməsinə (“əz-Zümər”, 42) də rast gəlinir (bu barədə bax: 3, 351))

Başqa bir yəhudi rəvayətinə görə, sərəncam almış olan şeytan Musa peyğəmbərin canını almağa gəlir və peyğəmbər onu qovur. Onda Allahın özü zühur edərək, Musa peyğəmbəri ölümə hazırlayır. Xalqı ilə vidalaşan peyğəmbər ilahi öpüşdən sonra həyatdan ayrılır (9, 184-185; 13).

(Kabalaya görə, seçilmişlər (qatı möminlər) Şər Ruhun gücü ilə deyil, ilahi öpüş ilə həyatdan ayrılırlar (22)).

Bu rəvayətin variantlarından birində Samaelin, digərində isə şeytanın Musa peyğəmbərin canını almaq istəməsi Talmud və kabalistlərin əsərlərindən gələn ənənədir: bu əsərlərdə (şeytan) bəzən Samael də adlandırılır (bax: 26).

Musa peyğəmbərlə bağlı yəhudi rəvayətlərində müşahidə etdiyimiz ölümün icraçısının qovulma motivində şər etirazın gizli ifadəsi vardır. Zənnimizcə, Musa peyğəmbərlə bağlı bu motiv qaynağını daha qədim bir rəvayətdən alır. Musa peyğəmbərin ölümün icraçısı şeytanı qovması qədim Misir rəvayətləri (“Ölülərin kitabı”) ilə səsləşir. Talmud və bir sıra kabalistlərin əsərlərində bəzən Satan (şeytan) da adlandırılan Samaelin xüsusi bir mələk olması barədə yəhudi ədəbiyyatında mülahizələr vardır (bax: 2; 26).

Bəzi mülahizələrə görə, Veelzebul (Veelzebub, Veelzevul), Asmodey, Lüçifer, Satan(a), Samael, Lilit, - o qovulmuş mələyin adlarındandır.

“Aqada”da həmin mələk artıq kabalistik ənənə əsasında Samael kimi adlandırılır. Daha sonralar islami mühitdə həmin icraçı sadəcə ölüm mələyi kimi yad olunur. Nəhayət, Dəli Domrul boyunda o, Əzrayıl – artıq müsəlmanın ölüm mələyi kimi tanıdığı bu baş mələyin adı ilə verilir.

Bəzi ilahiyyatçı alimlərə görə, müsəlmanlar ölüm mələyi anlayışını yəhudilərdən əxz etmişlər. Onların fikrincə, yəhudilərin ölüm mələyi Samael

(Sammael) ilə müsəlmanların Əzrayılı arasında da yaxınlıq vardır. Hər iki dini dünyagörüşünün isə bu anlayışı zərdüştilikdən əxz etməsi bildirilir (bax: 35).

Yəhudi rəvayətlərindən biri (bu barədə bax: 13) müəyyən dəyişikliklərlə müsəlman dini ədəbiyyatına da yol tapmışdır: Musa peyğəmbər qəbrinin qazılmasında dörd mələklə (Cəbrayıl, Mikayıl, Rafael və Əzrayıl) yanaşı, özü də iştirak edir və qəbrinin kifayət qədər böyük olduğunu yoxlamaq üçün ora uzananda ölüm mələyi gəlir və ona cənnətdən gətirdiyi almanı verir. Almanı qoxulayandan sonra Musa peyğəmbərin ruhu uçaraq, göylərə gedir (9, 188).

Maraqlıdır ki, bu islami rəvayətdə yəhudi rəvayətlərindən təsirlənmə güclü olsa da, Quranın, ilkin islamın aşkar təsirini də görməkdəyik. Belə ki, Əzrayılın adı ölüm mələyi kimi çəkilmir, o digər üçü ilə birlikdə eyni funksiyanı yerinə yetirir. Ölüm mələyi isə ayrıca gəlir və onun adı qeyd olunmur. Bu cəhət rəvayətin Dəli Domrul boyunun yazıya alınmasından əvvəlki, lakin islamın yaranmasından sonrakı dövrə aid olduğunu göstərir. Belə ki, Dəli Domrul boyundan fərqli olaraq, bu rəvayətdə Əzrayılın konkret ölüm mələyi funksiyası yoxdur.

Midraşda oxşar rəvayətin Davudla bağlı nəqlinə də rast gəlinir. Qoliafa qalib gələn cəsur Davuda ölüm mələyi yaxın gəlməyə qorxur. O, Davudun canını almaq üçün hiyləyə əl atır: ölümdən qorunmaq üçün Tövrəni oxuyan Davudun diqqətini yayındırmaq üçün o, ağacların budağını qırmağa başlayır və peyğəmbər başını kitabdan qaldırır. Beləliklə də, ölüm mələyi onun canını alır (bu barədə bax: 8).

Süleyman peyğəmbərin vəfatı ilə bağlı rəvayətdə də onun ölüm mələyinə can vermək istəməsi süjet xəttinin əsasını təşkil edir: öz büllur sarayında duraraq təbiəti seyr etdiyi zaman o, birdən yad bir cavanı görür. Qorxunc və təsiredici bir işıqlı dairəcik içində gələn həmin cavan Süleymana ölüm mələyi olduğunu deyir. Süleyman peyğəmbər işlərini nizama salmaq üçün möhlət istəyir, lakin ölüm mələyi onun xahişini qəbul etmir... (27, 138)

“İbrahimin vəsiyyəti” adlı dini kitabda İbrahim peyğəmbərin ölümü barədə əfsanə də yer alır. Həmin əfsanəyə görə, son saati yaxınlaşanda Allah mələklərdən olan Mikayılı (Mixail) İbrahimin yanına göndərir ki, onu ölüm üçün hazırlasın. Adi səyyah qiyafəsində İbrahimin qarşısında yerə enən Mikayılı peyğəmbər özünə xas qonaqpərvərliklə qarşılayır, evinə dəvət edir. Ağacların dilini bilən peyğəmbər böyük bir yulğun ağacının bədbəxtlikdən xəbərdar edən nəgmə oxuduğunu eşidir. Evə gəlib o mələyin ayağını yuyanda onun gözləri yaşarır və İshaqa axırıncı dəfə dəstəmaz aldığı deyir. İshaqla bərabər Mikayıl da ağlayır. Mikayıl Allahın yanına qayıdaraq, tapşırığa əməl edə bilmədiyini bildirir. Çünki o, İbrahimə ölümünün yaxınlaşdığını deyə bilməmişdi. Onda Allah özü İshaqın yuxusuna girərək, atasının

ölüm xəbərini ona verir. Belə ki, patriarx öz oğlundan bu barədə öyrənə bilərdi... Nəhayət, ayaqlarından onu tanıyan İbrahimə Mikayıl Allahın yanında olan mələklərdən olduğunu açır və canını ona tapşırmasını tələb edir. İbrahim imtina edir. Mikayıl Allahın yanına qayıdır. Allah ona əmr edir ki, İbrahimə Adəm övladlarının ölümə məhkum olduğunu bildirsin və İbrahimə Allahın xüsusi mərhəmət göstərüb onu ölümqabağı əzablardan azad edəcəyini söyləsin. İbrahim Mikayıl vasitəsi ilə Allahdan xahiş edir ki, ölümündən qabaq ona bir Sözlə yaradılmış bütün dünyanı görmək imkanı verilsin. Onun bu xahişi qəbul olunur... (9, 260-261).

Maraqlı bir faktıdır ki, yəhudilərin etiqađına görə, rədd edilmiş ilanın iki adı vardır: Samael və Mixail... (6) Musa peyğəmbər və İbrahim peyğəmbərin dalınca gələnələr də məhz bu mələklərdir. Beləliklə də, bu, həyat uğrunda insan (həm də hər insan deyil, seçilmişlər) ilə fəvqəlqüvvələr arasındakı mübarizə və yaxud onlara müqavimət motivinin dini ədəbiyyatda geniş yayıldığını görürük və həmin ideyanın arxetipinin, ilkin şəklinin isə daha qədimliyi şübhə doğurmur.

İndiyədək haqqında söz açdığımız peyğəmbərlər və qəhrəmanların, bir qayda olaraq, ölümdən qaçması, ya da ölümə qarşı çıxması fərdidir. Dəli Domrul boyunda bu süjet bir qədər fərdi olmaqdan çıxır. O özü üzlaşdığı üçün deyil, bir cavanın canını aldığı və insanları iztiraba düşər etdiyi üçün ölüm mələyinə qarşı çıxır. “Ural Batır”da bu cəhətin daha inkişaf etdirilmiş şəklilə rastlaşırıq. Əsərin qəhrəmanı, bir sıra mifik, epik və dini əsərlərin qəhrəmanlarından fərqli olaraq, özü üçün deyil, bütövlükdə bəşər övladı üçün ölümsüzlük verən həyat çeşməsini axtarır. Bir sıra cəhətləri ilə Bilqamis və Dəli Domrulu xatırladan Ural Batır ölümü canlı varlıq kimi təsəvvür edir. Əsərdə ölümün şəxsləndirilməsinin mifik ifadəsi bu baxımdan maraq doğurur. Atası Ural Batıra deyir: “Əgər yolda Ölümə rast gəlsəniz, başımı kəsib götürüb evə qayıdın” (bax: 41, 10).

Böyük dinlər, təsəvvüf, qədim fəlsəfi görüşlər və s.-də ölümsüzlük ruha aiddir. Lakin bizim bəhs etdiyimiz rəvayətlərdə cismani varlığın ölümsüzlüyü ideyası, bunun vasitə və yolları barədə düşüncələr ifadəsini tapmışdır.

Bu eyniməqsədli, yaxın məzmunlu rəvayətlər içərisində arxetip və törəmələri – paradıqmaları araşdırarkən iki mümkün ideya istiqamətini müəyyənləşdirdik. Şumer rəvayətləri – Tövrat – yəhudi dini rəvayətləri – islami-dini rəvayətlər – islami-ədəbi örnəklər. Bu fikir silsiləsi və ardıcılığında Misir mənbələri – Tövrat – islami mühit kimi ikinci xətti də bərpa etmək olar.

Ümumiyyətlə, bəşərin dini, fəlsəfi və ədəbi düşüncəsi boyunca ölümsüzlüyü əldə etməyin çeşidli vasitələrinə üz tutulmuşdur:

1) Ölümsüzlük allahların sifətidir və buna görə də, qədim insanlar allahların ölümsüzlüyünün səbəblərini araşdırmışlar. Şumer rəvayətlərində xüsusi bitki həyat (Inanna (İştər) ilə bağlı rəvayətdə), yaxud əbədiyyətin (“Bilqamis”) vasitəçisidir. Hind rəvayətlərində allahların bitkidən hazırlanan xüsusi içkidən içib ölümsüzləşməsi, insanların da ondan içmək və ölümsüzləşmə istəyi ifadəsini tapmışdır. Yunan mifologiyasında Tantalın allahların içdiyi nektardan oğurlaması, buna görə də, cəzalandırılması bildirilir; 2) Tövrata görə, dünya (həyat) ağacı əbədiyyət ağacıdır (Adəmlə Həvvaya buna görə onun meyvəsindən yemək qadağan olunmuşdu (43, 98)); 3) Ölümdən qaçmaq üçün gəncələşmənin yolları axtarılmışdır (“Bilqamis” və “Məlik Məmməd”də olduğu kimi); 4) Dirilik çeşməsinin¹ (epik və irfani şeir ənənəsində) axtarışı və 5) ölümün vasitəçisi olan mələyə müqavimət (Musa peyğəmbər və Dəli Domrulla bağlı rəvayətlərdə olduğu kimi), yaxud şəxsləndirilmiş Ölümün axtarışı və onunla vuruş (“Ural Batır”) ölümdən qaçmanın vasitələrindən sayılmışdır.

Ölüm mələyinə müqavimət motivi ideya qaynağını daha qədim Misir rəvayətlərindən – transformasiyaya, müxtəlif məqsəd, şəkil, obraz və s. dəyişikliyinə uğrasa da, özəyini qoruyaraq saxlayan mifik görüşlərdən - alır. İnsanların nəinki mələyə (burada: ölüm mələyi) qarşı çıxması, hətta allahlara qarşı üsyanları da qədim Misir əsətləri, misirlilərin olduğu qədim “Ölülərin kitabı”nda, yunan əsətlərində, Tövrət və Quranda Musa peyğəmbərlə bağlı rəvayətdə (qızıl buzova sitayiş əhvalatı) və s.-də özünü göstərməkdədir. Dəli Domrul boyunda bu çeşidli əfsanə və mifik düşüncələrdən bəzisinin şəkil dəyişdirməsini müşahidə edirik: bu da onun ölüm anlayışına və ölüm mələyinə qarşı çıxmasında ifadəsini tapır.

Bu boy islami düşüncənin hələ şüurlarda dərin kök sala bilmədiyi, ölümə qarşı çıxaraq, ruhu geri qaytarmağa inamın – şamanlığın qüvvətli olduğu bir düşüncənin ifadəsi kimi də dəyərləndirilə bilər. İnsan ölümə qarşı çıxır və ona qalib gəlir, - bu, islami alın yazısı və qədər anlayışı ilə uyuşmayan bir düşüncə tərzinin ifadəsidir. Əslində Dəli Domrulun ölümə qarşı çıxmasında biz onun şərə qarşı çıxmasını görürük. Məğrur və özünə güvənən Dəli Domrul insanları ağlamağa və canlarını almağa qadir bir qüvvə qarşısında heyrətə düşür:

¹ Əcəl suları adlandırılan çaylar (7, 78-81) barədə «Bilqamis»də verilən məlumatlar olduğu maraqlıdır. Çünki dirilik çeşməsi ilə təzad təşkil edən bu anlayış sonralar təcridən unudulmuş, yalnız həyat suyu anlayışı qalaraq, bədii təxəyyül və fəlsəfi düşüncənin qida qaynağına çevrilmişdir. Bu cəhətlər də maraqlıdır ki, Bilqamisın axtardığı həyat və cavanlıq bitkisi suyun dibində təsvir olunur. Hətta Dədə Qorqudun ölümdən qaçaraq Sır-Deryada su üzərində oturması araşdırmalarda onun suda ölümün olmadığına inamı ilə əlaqələndirilir (5, 35).

“Dəli Domrul aydır: “Mərə, yigidinizi kim öldürdü? Ayıldılar: “Vallah, bəg yigit, Allah-təaladan buyruq oldu. Al qanaadlı Əzrayıl ol yigidin canını aldı”. Dəli Domrul aydır: “Mərə, Əzrayıl dediyünüz nə kişidir kim, adamın canını alır? Ya qadir Allah, birligin, Varlığın haqiqün, Əzrayılı mənim gözümə göstərgil, savaşayım, çəkişəyim, durişəyim, yaxşı yigidin canını qurtarayım. Bir dəxi yaxşı yigidin canını almıya”, - dedi” (18, 79).

Özü qarşısında başqa bir qüdrət və qüvvənin varlığını qəbul edə bilməyən, islami Əzrayıl anlayışını dərk etməyən Dəli Domrulun davranışlarını onun cəhalətindən artıq, ölümlə mübarizə aparan və bəzən də ona qalib gələn şamanlıq görüşləri kontekstində izah etmək daha doğru olardı.

İstər şamanlıqda, istər Misir, istərsə də yunan əsatirlərində ölüm qaranlıq dünyanın və şər qüvvələrin insanlar üzərində hakimiyyətinin və qələbəsinin ifadəsi kimi dərk edilir.

Ölümün mənbəyi, nəqlediciləri və icraçıları da qədim dinlər və təkallahlı dinlərdə fərqlidir. Qədim misirlilərin ölümü şeytana, qaranlıq aləmə aid bir qüvvə kimi təsəvvür etməsi “Ölülərin kitabı” adlandırılan əsərdən məlum olur. Ölüm aktının icrasında şeytanın qoşunları ilanlar, əqrəblər və əjdahalardır. Misirlilərə görə, ölümü qaranlıq dünyadan nəql edənlər bu şər qüvvələrdir. Bu qədim kitabda dönə-dönə allahların həyat uğrunda həmin şər qüvvələr ilə döyüşü təsvir olunur (bax: 36, 71, 64 və s.).

Mifik-dini anlamda şərin timsalı olan ilanın ölüm daşıyıcısı olması onun real həyatı qüvvəsi ilə bağlıdır. İnsanın əbədi həyatını itirərək, ölümlü olması Tövratda da ilanla əlaqələndirilir. İlan Adəmlə Həvvanı aldadaraq, onların İrəm bağından qovulmasına, özlərinin və övladlarının ölümü tanınmasına səbəb olur. Misirlilər kimi, zərdüştilər də Əhrimənə xidmət edərək, insana ziyan vuran şər qüvvələr sırasında ilanı (21, 221) qeyd edirlər. Xristianlıqda Şeytana aid edilən ad və sifətlərdən biri də ilandır (2). Görünür, bu eyniləşdirmə Tövratda İblisin ilan şəklinə düşərək, şər əməllər törədə bilməsi ilə əlaqədar rəvayətdən qaynaqlanır. (Tədqiqat əsərlərində zərdüştilikdəki Əhrimən də şeytanla eyniləşdirilir (35)). Hətta şeytanın rəmzi sayılan 666 simvolunun açılışında onun yoldan azdırma, günah və ölüm anlayışlarını ehtiva etməsi bildirilir (bax: 4, 280). Ölümdən qaçan Dədə Qorqudu da ölüm ilan şəklinə düşərək öldürür (30, 33-34).

Sözgedən süjetlərdə izlənilən mənə və məqsədi dərindən təhlil etdikdə görürük ki, bu rəvayətlərdə həyatın allahlardan, ölümün isə şeytandan olduğu ideyası ifadəsini tapmışdır. Elə Musa peyğəmbərin ölüm anında onun dalınca şeytanın gəlməsində bu görüşlərin izlərini müşahidə edirik.

Yunan mifologiyasında da, şumer dastanı “Bilqamis”da olduğu kimi, ölüm

zamanını təyin edən, ölülər diyarına hökm edən tanrılardır (Asporos, Thanatos, Persophone) (32, 446). Təkallahlı dinlərdə bu tanrıların yerini Allahın yardımçıları olan mələklər almışdır (32, 446). Bununla belə, ölümün icraçısı islamda müsbət plana keçirilsə də, ona ümumilikdə münasibət mənfəi olaraq qalmışdır. Bu yalnız ariflər tərəfindən dərin fəlsəfi dəyərləndirmə kəsb edərək, qorxunc simasını itirmiş, yeni və həqiqi həyatın astanası kimi qiymətləndirilmişdir.

Qeyd etdiyimiz kimi, monoteist dinlərdə ölümün mənbəyi və funksiyası dəyişdirilmiş, o, Allahın insan üçün müəyyənləşdirdiyi bir anlayışa çevrilmişdir. Ölümün icraçısı isə nəinki şəxsiyyətdən çıxmış, o hətta mələyə çevrilmişdir. Yəhudi rəvayətlərində Samael (Musa ilə bağlı rəvayətdə), Mikayıl (Süleyman ilə bağlı rəvayətdə) və başqa mələklər ölümün icraçısı (Samael), yaxud carçısıdır (Mikayıl). Ümumiyyətlə, yəhudi kabalında bu məsələyə münasibətdə sabitlik yoxdur. Bəzi mənbələrə görə, ölüm mələklərinin sayı ondur. (Əzrayıl bunlardan biridir). Digərlərinə görə isə, yeddi müxtəlif funksiyalı mələk vardır ki, bunlardan biri də Musanın təslim olmaq istəmədiyi ölüm mələyi Samauldur (Samael) (bax: 17, 459). Xristianlıqdakı ölüm mələyinə inam da yəhudilikdən alınmışdır (3, 350). İslamda isə ölüm aktının icraçısının mərtəbəsi daha alidir: o, baş mələkdir (Əzrayıl). Əzrayıl, məlum olduğu kimi, dörd baş mələkdən birinin adı olub, insanların canını almaq vəzifəsinə malikdir.

Təkallahlı dinlərdə, göründüyü kimi, ölümün mənbəyi haqqında təsəvvür dəyişdirilir və o, ifadə cəhətdə müsbət plana keçirilir. Belə ki, Tövrətdə ölüm aktı “rəbbin mələyi”, (“Yaxvenin mələyi”) (II. Krallar, 19\35; I. Tarixlər, 21\15), “hələkədicisi” (“Çıxış”, 12\23; II. Samuel, 24\16) kimi adlandırılan bir mələk vasitəsilə həyata keçirilir. Yalnız bir yerdə “ölüm mələkləri”² ifadəsi yer alır (Süleymanın məsəlləri, 14\16). Ölüm mələyinin bəzən çoxsaylılığı Quranda da yer alır (“əl-Ənfal”, 8, “ən-Nəhl”, 16). Bu əsasda sonralar Əzrayılın bu mələklərin başçısı olması təsəvvürü yaradılmışdır (bax: 3, 351). Müqayisələrdən göründüyü kimi, son monoteist dində – islamda bu ölüm mələyi mövqecə daha uca bir mərtəbəyə yiyələnir: ölüm haqqın – Allahın təqdiri, hökmü statusunu alır və onun icraçısı da, artıq qeyd olunduğu kimi, sadəcə mələk deyil, dörd baş mələkdən birinə çevrilir.

Epik əsərlərdə qəhrəmanların şərin xidmətçiləri olan əjdaha, ilan və divə qarşı çıxması da elə xeyirlə şərin, həyatla ölümün qarşıdurmasıdır. Bu, çox zaman iki varlığın mübarizəsi olmaqdan çıxaraq, iki fərqli aləmin qarşıdurmasına,

² Sonralar yəhudi kabalında bu mələklərin hətta sayını da konkretləşdirmə cəhdi müşahidə olunur.

Onların sayı, artıq qeyd etdiyimiz kimi, bəzən yeddi, bəzən isə on olaraq göstərilir.

“kosmik ziddiyyətlərin – işıq və qaranlıq, ... xeyir və şər qüvvələrin” (44, 79) mübarizəsinə çevrilir. Bu məzmununda olan konfliktli süjetlərin böyük əksəriyyətində bunu müşahidə etmək mümkündür.

Əslində ölüm hökmü verilmiş Dəli Domrulun Əzrayılla görüşünün özü qeyri-islami hadisə deyildir. Ölüm anında insanların Əzrayılı görməsi təsəvvürü islamidir. Lakin Dəli Domrulun bu baş mələyə qarşı çıxmasında islami düşüncənin deyil, qeyri-islami görüşlərin – yəhudiliyin islama müəyyən dəyişikliklərlə nəql olunan rəvayətləri və şamanlığın təsirini görürük. Bu boyun süjet xətti və ideyasına güclü təsirinə əmin olduğumuz Musa peyğəmbərin ölüm mələyinə canını vermək istəməsi rəvayətində isə daha qədim dini görüşlərin izlərini müşahidə edərək aşkara çıxarmaq mümkündür. Dəli Domrul rəvayətini söyləyənlərin şüurunda, görüldüyü kimi, hələ ölümün Allahın hökmü olması anlayışı dərin kök salmamışdır. Musa peyğəmbər haqqındakı islami rəvayətdə ümumiyyətlə belə bir anlayış şamanlıqla (kahinliklə) çarpaz şəkildədir: ölüm mələyini Allah göndərir (I), Musa ölüm mələyini qovur (II). Rəvayətçi bununla Musa peyğəmbərin Allahın hökmünə – təqdirə qarşı çıxmasını heç təsəvvürünə də gətirmir.

Qeyd olunmalıdır ki, Tövratda olduğu kimi, Quran və səhih hədislərdə də ölüm mələyi konkret bir ad ilə yad olunmur. Quranda onun adı “mələkül-mövt” (ölüm mələyi) şəklində verilmişdir (Səcdə, 32/11, Ənam, 6/61, Əraf, 7/37) (bu barədə bax: 3, 350; 32, 446).

Yəhudi ravvinlərinin əsərlərində, artıq qeyd etdiyimiz kimi, ondan artıq ölüm mələyinin adı verilir ki, bunlardan biri də Əzrayıldır (3, 350). İslamda isə ölüm mələyinin adla verilməsinə Quran təfsirçilərinin əsərlərindən etibarən rast gəlinir (3, 350-351; 32, 446). Bu cəhət isə Dəli Domrul boyunun X əsrdən sonra qələmə alınması təsəvvürünü möhkəmləndirən dəlillərdəndir. Boyun məzmunundan da görüldüyü kimi, ölüm mələyi burada Əzrayıl olaraq yad olunur.

Firudin Gülərə görə, Dəli Domrulun Əzrayılı görəkən aldığı vəziyyət (“görər gözi görməz oldı, tutar əlləri tutmaz oldu” (18, 79)) təsəvvüfi vilayət anlayışına uyğundur. Müəllifə görə, Dəli Domrul Əzrayılı ekstaz, qamlıq vəziyyətində görmüşdür (38). Halbuki bu, qorxu hissi keçirən insanın adı psixoloji halıdır və şamanlıq halı ilə heç bir müştərəkliyə malik deyildir.

Bundan başqa, iki aləm arasında qalma və belə bir ekstaz halını yaşama islami vəlilərdən artıq, şamanlara xas bir vəziyyətdir. Vəli ölümə qarşı çıxmır, əksinə, fiziki ölümdən əvvəl ölüm anını yaşayır və onun məqsədi haqqa qovuşmadır...

Tədqiqatçılara görə, şamanların “özündə olmama” anlamına gələn ekstaz

halı ölüm həyəcanları ilə eynisəviyyəlidir. Belə bir ekstaz halında öz ruhundan, yaxud fiziki varlığından qismən ayrılan şaman ruhən eyni zamanda həm öz cismində, həm də ayrı bir aləmdə yerləşir (bax: 25).

Lakin biz bunu Dəli Domrul haqqında deyə bilmirik.

Tədqiqatlarda ölən şamanın hər bir sümüyü üçün onun qohumlarından əvəz can istənilməsi bildirilir və Dəli Domrul boyu ilə paralellər aparılır (15, 222-223). Lakin Dəli Domrul boyunda əvəzə başqasının canının istənilməsi motivinin analoqlarına, az sonra görəcəyimiz kimi, qədim əsatirlərdə sıx-sıx rast gəlinir və onlarla bu boyun ikinci süjet xətti arasında təkzibedilməz paralellər vardır. Bu mənada bu motivi də sırf şamanlıq hadisəsi kimi izah etmək özünü tam doğrultmur. Dəli Domrul boyunda bizim gördüyümüz yalnız şamanlığın qalıqlarıdır. Aşağıdakı parçaya bir daha nəzər salaq:

“Ya qadir Allah, birligin, varlığın haqıçün, Əzrayili mənim gözümə göstərgil, savaşayım, çəkişəyim, dürişəyim, yaxşı yigidin canını qurtarayım” (18, 79).

Boyda şamanlıq görüşlərinin sistemli ifadəsini görmək mümkün deyildir və Dəli Domrulu şamanlardan ayıran cəhətlər də vardır:

Şamanın başlıca funksiyalarından biri psixopomp – ruhların o biri aləmə müşayiətçisi olmaqdır (25). Dəli Domrulda belə bir fəvqəltəbii qüvvənin zəif, yaxud güclü şəkildə hər hansı bir təzahürü müşahidə olunmur.

Şaman ölüb-dirildikdən sonra köməkçi ruhlar üzərində hakimiyyət əldə edir... (42). Dəli Domrul da ölümlə üz-üzə gəlir və yeni həyat əldə edir. Lakin bu süjetin təqdimində şamanlıqla səsleşmə axtarmaq uğurlu nəticə verə bilməz. Çünki süjetin qəlibi, ideya və mövzusu şamanlıqdan uzaq dini rəvayətlərdə müşahidə olunur. Boyun əsas süjet xətti islamaqədərki dini və mifoloji görüşlərdən alındığı və islami şəkllə salındığı üçün şaman təsəvvür və görüşlərinin izləri müəyyən detalların təqdimində zəif şəkildə özünü büruzə verir.

2. “Girov can” ideyasının tarixi transformasiyaları

Əcələ – taleyə boyun əyməmə, Allahın göndərdiyi mələyə müqavimət və Allah tərəfindən mərhəmətə nail olma kimi motivlər yəhudi dini rəvayətləri və Dəli Domrul boyunu əlaqələndirir. Lakin Dəli Domrul boyu bu peyğəmbərlərdən heç birinə nəsib olmayan xoşbəxt bir sonluqla bitir: Musa, Davud, Süleyman və İbrahim peyğəmbərlərdən fərqli olaraq, Dəli Domrula, valideynlərinin həyatı bahasına olsa da, bu dünyada yaşamaq haqqı verilir. Rəvayətin bu ikinci süjet xətti isə yunan mifologiyasındakı Admetin (Admetos) öz yerinə öləcək bir kimsəni

tapmaq şərti ilə ölümdən xilas olması motivindən (bax: 32, 446) təsirlənmədir. Hər iki rəvayətdə təqdirdən qaçma qurbansız mümkün olmur. Elə burada qeyd etməliyə ki, boyda çarpaz süjetdən istifadə olunmuşdur: Dəli Domrul əvvəl ölümə və Əzrayıla meydan oxusa da, sonda ölümdən qaçır. Lakin onun sevgilisi Əzrayılın qarşısından geri çəkilmir. Məhəbbət motivinin pərdələdiyi bu ikinci etiraz xəttində də üsyan vardır. Ancaq ölümə qarşı çıxmayaaraq, ona təslim olmaq niyyətini izlədiyindən bu süjet xətti müzakirə obyektinə çevrilməmişdir.

Dəli Domrul boyunu yunan əsətləri ilə bağlayan daha bir cəhətə isə indiyədək diqqət yetirilməmişdir. Yunan mifologiyasında dönə-dönə allahların insanları cəsərinə görə cəzalandırması, onları həyatdan məhrum etməsi motivinə rast gəlirik. Allahlara məxsus hər hansı bir qüdrət, onlara aid yeməklər və s.-yə sahib çıxmaq istəyən hər kəs cəzalandırılır. Yunan mifologiyasında bu, Bellerefont (40, 544), Tantal (39, 365-366), Prometey ilə bağlı əsətlərdə, Tövratda Adəm və Həvvə haqqındakı rəvayətlər və s.-də də belədir³.

Məsələnin bu şəkildə qoyuluşunu Dəli Domrul boyunda da görürük. O da Əzrayıla meydana oxuduğuna görə cəzalandırılır və həyatını itirmək təhlükəsi ilə üz-üzə qalır.

Dəli Domrul boyunda ərinin yerinə ölümə hazır olan qadının prototipinin Alkestis olması şübhə doğurmur. Yunan rəvayətinə görə, Alkestis Fer çarı Admetin arvadı idi. O, ərinin həyatını xilas etmək üçün könüllü olaraq, ölümü qəbul etməyə razı olur. Lakin o, yeraltı ölümlər aləmində çox qalmır. Bəzi rəvayətlərə görə, Persefona ona geri göndərir. Digər rəvayətlərə görə, Herakl onu Aidin, Evripidin "Alkestis"ində isə ölüm allahı Tanatosun əlindən almışdır (23, 31, 528).

Bənzər süjeti yeraltı aləmdən bəhs edən şumer əsətlərində də görürük: yeraltı aləmin çaricısına çevrilən Ereşkiqal yanına gələn bacısı İnannanı (akkad variantı: İştər; eləcə də İnnin, Nidanna; Venera) ərinə qısqandığı üçün "ölümün baxışı"nı bacısına yönəldərək onu öldürür. İnannanın sadıq xidmətçisi onun atası Enlilə və qardaşı Nanveyə müraciət etsə də, onlar köməkdən imtina edirlər. Yalnız Enki allah işə qarışmaq qərarına gəlir. O, gildən iki qəribə eybəcər məxluq yaradır və onlar yeraltı aləmə enərək İnannanı dirildirlər. Lakin həmin məkanın sakinləri

³ Məhəbbət və ölüm arasındakı mübarizə mövzusu Savitri haqqındakı hind dastanında da («Mahabharata») əksini tapmışdır. Ərinin ölüm məqamı yetişəndə onun canını almaq üçün gələn ölüm tanrısı Yamanın qarşısına qorxmadan çıxan Savitri öz cəsərtli çıxışına görə cəzalandırılır. Əksinə o, Yama tərəfindən mükafatlandırılır. Ölüm tanrısı onun kor qayınatasının gözlərinə işıq verir, əlindən alınmış hakimiyyətini qaytarır, Savitrinin əri Satyavananın canını almaqdan da imtina edir (24, 348).

(anunnaklar) ilahənin yerinə orada kiminsə qalmasını tələb edirlər⁴. Şeytanların müşayiəti ilə yerin üstünə qalxan İnannanın doğmalarından heç biri belə bir qurbana razı olmur. Qulab şəhərində o, əri çoban-allah Dumuzini (akkad variantı: Tammuz; qədim yəhudi, arami və yunanlarda: Daoros, Daonnos) öz taxtında gözəl qızların əhatəsində görür. Qəzəblənən İnanna ölümün baxışını ona yönəldir və onu şeytanlara verir. Dumuzinin bacısı isə qardaşının xatirinə özünü qurban vermək qərarına gəlir. Lakin İnanna hökm edir: “Yarım il sən, yarım il bacın”⁵ (37).

Akkad variantında isə İştərin fərqli təqdimatına rast gəlirik: o, əri Dumuzini xilas etmək üçün yeraltı aləmə enir... (37).

Bu sonuncu rəvayətin süjet xətti isə, göründüyü kimi, Alkestis haqqındakı yunan rəvayətinə, o isə öz növbəsində Dəli Domrul boyuna təsir etmişdir. Bu müştərək mövzulu və süjetli rəvayətlər içərisində şumer və akkad rəvayət və obrazlarının arxetip xarakterliliyi onların zaman etibarilə daha qədimliyi ilə yanaşı, bu süjetin əslə və paradigmalarının şumer və akkad rəvayətlərində olduqca geniş yayılması ilə də şərtlənir. Bilqamis haqqındakı şumer dastanlarından birində dostu Enkidu onun yerinə yeraltı aləmə enir... (bu barədə bax: 24, 91-93). Bitki tanrısı Geştinanna qardaşı Dumuzinin yerinə axirət dünyasına getməyə razılaşıb (24, 64-65, 81). Akkad rəvayətində isə, artıq qeyd etdiyimiz kimi, İştə əri Dumuzinin əvəzinə axirət dünyasına getməyə razılıq verir.

Bu məsələ ilə əlaqədar S.Süleymanovanın mülahizələri də maraq doğurur. O, şəhid və xilaskar eyniyyətinə, ölüm və həyat binarlığına, ölümün həyat, hətta ölümsüzlük üçün keçid funksiyası daşmasına dair çeşidli mifik paralelləri göstərdikdən sonra “girov qan” və ya “girov can” ideyasının qədim Şərq kosmoqoniyası ilə əlaqəli olması nəticəsinə gəlir və Dəli Domrul boyundakı motivi də həmin kontekstdə izah edir (29, 345).

Burayadək deyilənlər “Dəli Domrul” boyundakı hər iki süjet xəttini gəlmə hesab edən V.M.Jirmunskinin haqlı olduğunu göstərir. Tanınmış tədqiqatçı Dəli Domrulun nəinki birinci (Əzrayilla vuruş), eləcə də ikinci (can əvəzinə can vermə) süjet xəttinin analoqunun yunan rəvayətlərində mövcudiyətini bildirir və birinci süjet xəttinin analoqu olaraq Diqenis haqqındakı yunan rəvayətini qeyd edir. Həmin rəvayətə görə, ölüm mələyi “mənəm-mənəm”lik edən Diqenis Akritin toyuna gəlir. Vuruşda ölüm mələyi üstün gəlir. Diqenis Akrit yalnız can əvəzinə can tapmaqla canını qurtara bilir (14, 198).

⁴ Bəzi tədqiqat əsərlərində bunun axirət dünyasının qanunlarından olması bildirilir (24, 64).

⁵ Ölüb-dirilən tanrı Dumuzi haqqındakı bu rəvayətin bənzərinə «Mahabharata»da da rast gəlinir. Ruru adlı bir nəfər ilan sancmış nişanlısına həyatının yarısını verir...

Bu paralel ağılabatan görünsə də, zənnimizcə, Diqenis Akrit rəvayəti və Dəli Domrul boyu arasındakı səsləşmə onların vahid mənbədən – elə yəhudi dini ənənəsindəki rəvayətlərdən qaynaqlanmasını da istisna etmir. Çünki bu rəvayət artıq xristianlaşmış yunanların rəvayətlərindəndir və orada Məryəm ana və müqəddəs Georgi atanın iştirakı da bu dediklərimizi təsdiq edir.

Diqenis rəvayətində Dəli Domrul boyu ilə səsləşən ikinci süjet xətti də mövcuddur. Ölüm mələyi Haronla təkbətək döyüşdə məğlub olan Diqenis canı əvəzinə can tapma məcburiyyətində qalır. Ata, ana və bacının imtinasına rəğmən, Diqenisin sevgilisi onun əvəzinə öz canını verməyə razılıq verir... (14, 199). Dəli Domrul boyundakı oxşar ikinci süjet xəttinin daha qədim qaynağının şumer və babil-assur (akkad) rəvayətlərinin olmasını isə artıq qeyd etmişik.

Türk təriqət mürsidləri içərisində Allah ilə qovğa edənlər, onun vəzifə və səlahiyyətlərinə şamanlar kimi müdaxilə edənlər də olmuşdur. Bu özəllik Osman (Otman) baba, Sultan Varlığı və Hacı Bəktəş Vəlinin “Vilayətnamə”lərində, hətta Yunus Əmrə, Abdal Musa, Qayğusuz Abdal kimi haqq aşıqları barədə nəql edilən hadisələrdə müşahidə olunur (16, 106-107). Bu ariflər – haqq aşıqları barədə söylənilən rəvayətlər tarix etibarilə Dəli Domrul boyundan sonra yarandığından onlara bu boyun da təsirini ehtimal etmək olar.

Nəticə

Dəli Domrul boyunun əsas iki süjet xəttinin analıqları sırasında daha çox onun birbaşa prototipləri, dolayısı ilə ideya qaynaqları, sadəcə paralelləri və bu süjetlə müştərək qaynaqlı sayıla biləcək rəvayətlərdən söz açdıq. Lakin bu boyun əsas süjet xətləri ilə səsləşmələr Türkiyə türkləri (5, 11, 28-29), rus (5, 10), kumık (5, 12), noqay (5, 9) və s. xalqların rəvayətlərində də müşahidə olunur. Dəli Domrul boyunun əsas süjet xəttindən təsirlənmələrə çeşidli türk xalq nağıllarında da rast gəlinir (32, 446-447).

“Əbədi həyat axtarışı” motivinə isə xatırladığımız abidələrdən başqa, “Mahabharata”, “Maaday Qara”, “Köqüdey”, “Şan qızı” dastanları, “Məlik Məmməd”, “Yetim İbrahim” nağılları və s.-də də rast gəlinir (bax: 41, 14).

İnsanın bəlkə də bütün mövcudluğu boyu ölümə qalib gəlmək, əbədiyyət qazanmaq istəyi öz həqiqi həllini, zənnimizcə, irfanda tapdı. Haqq aşıqları “ölümdən qabaq ölmək” (“mətə mə təmutu”) formulunu irəli sürməklə bu ümumbəşəri sualın cavabını tapdılar. Cismani ölüm anını gözləmədən ölmək, yəni maddi aləmlə bağları kəsmək, nəfsə (Əzrayıla deyil) qalib gələrək, cihadi-kəbirdə zəfərə nail olmaq – belə kamilləşmə yolu ilə ruhani-mənəvi həyatda ölümsüzlük əldə etmək ideyası ən qədim dövrlərdən etibarən insanın axtardığı sualların cavabıdır.

Qaynaqlar:

- 1) Aqada. Skazaniya, pritçi, izreçeniya Talmuda i Midraşey, Rostov-na-Donu, 2000.
- 2) Anqel. mb-soft.com/believe
- 3) Ahmet Saim Kılavuz. Azrâil, “Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi”, cilt 4, İstanbul, 1991.
- 4) Berxovskiy Y.R. Taro. Drevneyşaya sistema simvolov, Moskva, 2004.
- 5) Bəhlul Abdulla. Dəli Domrul “Kitabi-Dədə Qorqud”da və qorqudşünaslıqda, Bakı, 2002.
- 6) Biblical studies. Russkie straniüi. www.biblicalstudies.ru
- 7) Bilqamıs dastanı. Bakı, 1985.
- 8) Daşevskiy Z. Çto proisxodilo s narodom İzrailya s qorı Sinay. www.evrey.com
- 9) Evreyskaya entsiklopediya, svod znaniy o evreystve i ego kulture v prošlom i nastoyaşem, t.I, S.-Peterburq.
- 10) İakov i İsav, Ruvim i İosif. www.bibleoteka.by.ru
- 11) İqumen İlarion (AlfeeV). Svyaşennaya tayna tserkvi, www.krotov. info
- 12) İslam ansiklopedisi, c.2, İstanbul, 1979.
- 13) Jan Blo. Moisey. www.ntv.ru/gordon
- 14) Jirmunskiy V.V. Oquzskiy qeroiçeskiy epos i “Kniqa Korkuta”- “Kniqa moeqo Deda Korkuta”, Moskva-Leninqrاد, 1962.
- 15) Yoloqlu Q. Sledı domusulmanskoqo verovaniya v “Kitab-i Dede Korkut”, “Qafqazın arxeologiyası, etnoqrafiyası, folkloru”, Bakı, 2005, 221-223.
- 16) Yusuf Ziya Yörükən. Müsülmanlıqdan evvel tür dinleri. Şamanizm, notlandırان və yayıma hazırlayan: Turhan Yörükən, Ankara, 2005.
- 17) Kerlot X.G. Slovar simvolov, 1994.
- 18) Kitabi-Dədə Qorqud, Bakı, 1988.
- 19) -

- 20) Məhəmməd əl-Qəzalı. əs-Sunnət ən-nəbəviyyə beynə əhlil-fiqh və əhlil-hədis, Qahirə.
- 21) Melqunov P. Drevniy Vostok, Moskva, 1913.
- 22) Mid Dj. Teosofskiy slovar. www.tiamat.ru.
- 23) Mifoloqıçeskiy slovar, Moskva, 1991.
- 24) Nağıyev C. Qədim Şərq ədəbiyyatı tarixi, Bakı, 2004.
- 25) Norbert Klassen. Mudrost toltekov. (Karlos Kastaneda i filosofiya Dona Xuana), www.fund-intent.ru
- 26) Satan. www.yotor.com
- 27) Sədrəddin Bəlağı. Quran qissələri, Bakı, 1992.
- 28) Suleymanova S. Simvolıçeskoє mişlenie osnova razvitiya misli çeloveçestva, "İslam araşdırmaları", IX buraxılış, "İrşad", Bakı, 1999.
- 29) Süleymanova S. Qorqud və Georgi (Circis) obrazlarında ölməzlik motivləri, "Ortaq türk keçmişindən orta q türk gələcəyinə" III Uluslararası folklor konfransının materialları (14-16 noyabr 2005-ci il), Bakı, 2005, s. 344-352.
- 30) Təhmasib M. Azərbaycan xalq dastanları (orta əsrlər), Bakı, "Elm", 1972.
- 31) Topçinov E.A. Reliqii mipa: opit zapredelnoqo psixotexnika i transpersonalnie sostoyaniya. psylib.ukrweb.net
- 32) Türk ansiklopedisi, c.IV, İstanbul.
- 33) Tövrat, - Kitabı-Müqəddəs.
- 34) Türkmənin adlı qoşquçularından Səidinin qoşquları, Aşqabat, 1926.
- 35) Uilyam St.Kler-Tisdall. İstoçniki islama. answering-islam.org.uk
- 36) Uollis G. A. Eqipetskaya Kniqa Myortvıx, Moskva, SPb, 2004.
- 37) Fantalov A. Şumeriskie mifi o podzemnom tsarstve. <http://mythology.webhost.ru>
- 38) Firudin Gilar Bek. Sahib ez-zeman - Azer oğlu Qorqud qayıdır. azeribook.com
- 39) Homer. Odisseyə, Bakı, 1977.

40) Homer. İliada, Bakı, 1978.

41) Hüseynova N. Qədim türk qəhrəmanlıq dastanlarının tipologiyası ("Ural Batır" əsasında), filologiya elmləri namizədi alimlik dərəcəsi almaq üçün təqdim edilmiş dissertasiyasının avtoreferatı, Bakı, 1997.

42) Şamanistkie initsiatsii. jnana.ru

43) Şifman İ.Ş. Vetxiy Zavet i eqo mir, Moskva, 1987.

44) Şukurov Ş.M. "Şah-name" Firdousi i ranyaya ilyustrativnaya traditsiya, Moskva, 1983.