



DƏLİ DOMRUL OBRAZI VƏ CAN ƏVƏZİNƏ CAN QOYMAQ MOTİVİNİN ŞUMER MƏTNLƏRİNDƏKİ İZLƏRİ XÜLASƏ

“Dədə Qorqud kitabı”ndakı “Dəli Domrul” boyunun süjeti əsasən iki motiv üzərində qurulmuşdur: 1. Ölümlə barışmamaq, Əzrailə vuruşmaq; 2. Can əvəzinə can qoymaqla sağ qalmaq. Hər iki motivin mənşəyi ilə bağlı folklorşünaslıqda çoxlu ziddiyyətli fikirlər söylənmişdir. Məqalədə indiyə qədər diqqətdən yayınmış çox əhəmiyyətli qaynaqları və şumer mətnlərini tədqiqatə cəlb edərək hərtərəfli araşdırmalar aparmış, boyun süjetini təşkil edən hər iki motivin orijinallığını, eposa kənardan gəlmədiyini, türk-oğuz epik dünyagörüşündən yarandığını tutarlı elmi arqumentlərlə yetərinəcə əsaslandırmışdır. Müəllifin toxunduğu qaynaqlar, apardığı müqayisələr və çıxardığı nəticələr böyük elmi maraq doğurur.

Açar sözlər: Dəli Domrul, süjet, ölüm, vuruşmaq, can əvəzinə can, sağ qalmaq

CHARACTER OF DELI DOMRUL AND SIGNS OF MOTIF OF GIVE LIFE INSTEAD OF LIFE IN SUMERIAN TEXTS

SUMMARY

The plot of “Deli Domrul”, a part (“boy”) of “Kytaby-Dada Gorghud” mainly was established on basis of two motives: 1) do not reconcile to death? to fight against angel of death; 2) to survive by giving life instead of life. In folk-lore studies there are were said a lot of conflicting thoughts about the origin of both motives. Islam Sadig drew into research and investigated a lot of most important sources and Sumerian texts dodged from attention of scientists up to now and with neat arguments substained of both plots being original, its not coming to epos from outside, its generation from turk-oguzh epic outlook. The sources that author touched? Comparison that he did and results that he came excite a great curiosity.

Key words: Deli Domrul. Plot, death, to fight, to survive by giving life

ОБРАЗ ДЕЛИ ДОМРУЛА И МОТИВЫ «ЖИЗНЬ ВМЕСТО ЖИЗНИ» В ШУМЕРСКИХ ТЕКСТАХ РЕЗЮМЕ

Сюжет бойа «Дели Домрул» в «Книге Деде Горгуд» состоит в основном из двух мотивов: 1. Не смириться со смертью, борьба с ангелом смерти; 2. Уцелеться оставляя «жизнь вместо жизни». О происхождении обеих мотивов существуют различные, даже противоречивые мнения в фольклористике. Ислам Садыг привлекая к исследованию новых значительно важных источников и сопоставляя их с шумерскими клинописными текстами провел всесторонний и продуманный анализ, достоверно аргументировано обосновал, что оба мотива сюжета «Дели Домрула» являются оригинальными для турко-огузского мифо-эпического творчества, а не

zaimstwowannymi. Введенные в научный оборот источники, приведенные сопоставления и высказанные автором статьи мнения проявляют большой научный интерес.

Ключевые слова: Дели Домрул, сюжет, смерть, борьба, «жизнь вместо жизни», уцелеться

“Dədə Qorqud” kitabının ən maraqlı və mükəmməl boylarından biri Dəli Domrudur. Bu boy Drezden nüsxəsində var, Vatikan nüsxəsində yoxdur. Akademik Həmid Araslı bunu Vatikan nüsxəsinin üzünü köçürən katibin islam dininə daha çox bağlı olması ilə əlaqələndirmişdir (11, 32-33). Çünki “burada qəhrəman ilahi qüvvələrlə mübarizə aparır” (10, 25-26). N.Cəfərov isə tamamilə bunun əksini düşünür. Onun fikrincə, “Tanrını, Allahı tanımaq, ondan qorxmaq ideyasının “kitab”da ən kəskin şəkildə irəli sürüldüyü boy “Duxa qoca oğlu Dəli Domrul boyu”dur (16, 138; 17, 84).

Çox sirləri mətnin alt qatlarında gizləndiyinə görə, “Dəli Domrul boyu”nun yeni prizmadan baxmaqla daha dərin təhlili mühüm bir məsələ kimi qarşıda durur. Çünki “dastan mətninin bir çox məsələlərinə folklor münasibətinin çatışmadığı duyulur” (21, 167).

Dəli Domrul haqqında ilk fikir söyləyən eposun Drezden nüsxəsini nəşr etdirib dünyaya tanıdan alman şərqşünası H.F.Diez olmuşdur. O, Dədə Qorqud süjetlərinin yunan mifləri ilə müqayisəsi zamanı türk eposunun orijinallığını və ilkinliyini söyləmişdir (19, 194).

Rus alimlərindən “Dədə Qorqud kitabı” ilə ilk dəfə akademik V.V.Bartold məşğul olmuşdur. O ilk dəfə eposun “Dəli Domrul boyu”nu rus dilinə tərcümədə “Rusiya İmperator Akademiyasının Arxeologiya Cəmiyyəti Şərq bölməsinin əsərləri” adlı məcmuənin səkkizinci cildində nəşr etdirmişdir (12, 203-218). V.V.Bartold “Dəli Domrul boyu”nun indiyə qədər nə müsəlman, nə də Ön Asiya ədəbiyyatında paralelini, oxşarını tapmağın mümkün olmadığını söyləmişdir (13, 110). Bu fikir Azərbaycan qorqudşünaslığında yetərincə təkzib olunmuşdur (51; 17, 83).

V.V.Bartold bu fikri söyləyərkən türk folkloru ilə kifayət qədər tanış olmamışdır. Bu gün bizə bəlli olan türk ağız ədəbiyyatı nümunələrində “Dəli Domrul” boyunun süjetinə oxşayan çoxlu motivlər var. Sonra görəcəyik ki, “Ural-Batır” eposunun süjeti “Dəli Domrul” boyu ilə az qala tamamilə üst-üstə düşür. “Gizir” eposunun süjetinin əsasında da insanları kütləvi ölümdən qurtarmaq motivi durur. Kumık folklorunda da ölümlə vuruşmaq motivi geniş yayılmışdır. “Cavad haqqında nəğmə”də də Cavad adlı qəhrəman Domrul kimi əzrayilla vuruşur:

Javat batır tartıp alqan savutların deşikdən,
Azirayıl kaçıb çıxqan eşikdən (7, 35).

Hatəmi Tantəkin Türkmənistan EA Məhtimqulu adına Dil və Ədəbiyyat İnstitutunun Əlyazmaları fondunda “Dəli Domrul” boyuna oxşayan bir nağıla rast gəlmişdir. Bu nağılı 1948-ci ildə Güney Azərbaycandakı türk tayfalarından olan yomutlardan eşitmiş bir nəfərin dilindən Aşqabadda yazıya almışlar. H.Tantəkinin qısa xülasəsindən nağılın süjeti ilə “Dəli Domrul” boyunun ikinci süjetinin eyniliyi aydın görünür. Nağılda Əzrayıl bir gəncin canını almaq istəyir. O da ata-anasına üz tutur, ancaq son anda yalnız öz arvadı onun canı əvəzinə can verməyə razı olur. Bu da allaha xoş gəlir və gəncə 120 il ömür verir (50, 27-28). H.Tantəkin hazırda türk folklorunda “Dəli Domrul” boyunun beş variantı olduğunu söyləmişdir (50, 26). Bizim müşahidələrimiz isə türk folklorunda bu boyun süjetinə oxşar motivlərin daha çox olduğunu göstərir.

Sonralar boyun süjeti ilə bağlı tədqiqatçılar arasında fikir ayrılığı yaranmışdır. Alimlərin bir qismi H.F.Diezin və digərləri V.V.Bartoldun fikirlərinə tərəfdar çıxmışlar. Burda onların hamısını sadalamağa ehtiyac olmasa da, yanlışlıqların nədən doğduğunu aydınlaşdırmaq üçün bə'zilərinə yığcam şəkildə toxunmaq lazım gəlir.

Dədə Qorqud süjetlərinin orijinallığını və ilkinliyini, kənardan alınmadığını söyləyən alimlərin əksəriyyəti əslində F.Diezin və V.Rubenin fikirlərilə tanış olmamışlar. Onlar öz araşdırmaları nəticəsində bu qənaətə gəlmişlər. İkincilər isə demək olar ki, yetərincə araşdırmalar aparmadan V.V.Bartoldun fikirlərini bu və ya digər şəkildə təkrarlamışlar.

V.M.Jirmunski Təpəgöz obrazının mənşəyindən danışarkən doğru olaraq onun yunan Polifemindən qaynaqlanmadığını söyləmişdir (28, 217, 227). Dəli Domrul obrazından və həmin boyun əsas ideyasından danışarkən isə V.M.Jirmunski bir növ V.V.Bartoldun fikirlərini təkrarlamalı olmuşdur. O, P.A.Falevə əsaslanaraq “Dəli Domrul” boyunun yunan mifləri ilə əlaqəsindən – həmin miflərin bu boyun ilkin qaynağı olduğundan geniş danışdıqdan sonra “Arslan Kağan” adlı əfsanə ilə “Dəli Domrul” boyu arasındakı oxşarlıqlara əsaslanıb onu da boyun qaynaqları sırasına daxil etmişdir (28, 199). Mirəli Seyidov da əfsanə ilə “Dəli domrul” boyu arasındakı oxşarlıqdan danışmışdır. Təəssüflər olsun ki, akademik V.M.Jirmunski də, M.Seyidov da “Arslan Kağan” əfsanəsini ermənilərin adına çıxmaqda (57, 203) çox böyük yanlışlığa yol vermişlər. Fikir verin: “Arslan Kağan”. Onun adı kimi süjetinin də türk mənşəli olduğunu gizlətmək mümkün deyil.

Bundan başqa, Əmin Abid yazır ki, Misirdə yaşamış türk soylu Əbubəkir Abdullah ibn Aybək Davadarı türklərin “Oğuznamə” kitabının hələ 793-cü ildə farscadan ərəbcəyə çevrildiyini və onunla birlikdə “Ars-

lan Kağan” nağılını gördüyünü söyləmişdir (4, 50). Deməli, çox qədimdən “Arslan Kağan” nağılı türk folklor örnəyi kimi farslara və ərəblərə bəlli olmuşdur. Heç bir sübuta ehtiyac yoxdur ki, eyni adlı türk nağılını ermənilər yalnız öz dillərinə tərcümə etmişlər.

P.A.Falev “Dəli Domrul boyu”nu yunan mifləri ilə müqayisə etsə də, öz fikrini belə yekunlaşdırmışdır: “Ərinin ruhu əvəzinə öz ruhunu verən arvad mövzusuna noqaylıların “Cora Batır” haqqında əfsanəsində rast gəlirik. Ola bilsin ki, həmin mövzu qədim türk mənşəlidir” (22, 202). Niyəsə V.M.Jirmunski P.A.Falevin bu fikrinə toxunmamışdır. V.M.Jirmunski “Dəli Domrul” boyundakı süjetin yunan miflərindən gəldiyini iki argumentlə əsaslandırmağa çalışmışdır: 1. Süjetin yunan torpağındakı qədimliyi (e.ə. IV əsrdə yazıya alınması); 2. “Domrul” və “Digenis” arasındakı birbaşa əlaqə türk eposu üçün səciyyəvi olmayan Duxa adı ilə təsdiqlənir (29, 94; 28, 199). Akademikin hər iki tezisi sonralar professor M.H.Təhmasib tərəfindən təkzib edilmişdir: “Digenislə isə bu adın (Dəli Domrul – İ.S.) heç bir əlaqəsi yoxdur” (51, 8).

Bu fikirlərin davamı və təsdiqi kimi demək lazımdır ki, Dəli Domrul və Digenis adlarının bağlılığından danışırsan yalnız birincinin ilkin, ikincinin onun törəməsi olduğunu qəbul etmək mümkündür. Burda mütləq türk sözlərinin yunan dilinə keçərkən necə tanınmaz şəkllə düşdüyünü, yunan sözlərinin isə türk dilində az qala dəyişmədiyini nəzərə almaq lazımdır. Hər iki dilin alınma sözlərə münasibəti kontekstində yanaşdıqda qətiyyətlə demək olar ki, Digenis adı Domrulun yunanlaşmış variantından başqa bir şey deyil. Bu fikri təsdiqləmək üçün türk dilindən yunan dilinə keçərkən tanınmaz şəkllə düşmüş yüzlərlə şəxs və yer adları göstərmək olar. Nəhayət, Domrul adı Şumer tanrısı Dumuzi ilə eyni köklüdür. Tofiq Hacıyev də Dumuzi/Tomiris/Domrul adları arasında bağlılıq görməkdə haqlıdır (24, 130). Dumuzi – ölüb-dirilmə və Domrul-Əzrayıl süjetlərinin oxşarlığı da bu adların eyniliyini təsdiqləyir.

Xalıq Koroğlu və Paşa Əfəndiyev V.V.Bartoldun “Dəli Domrul boyu” haqqında çox-çox əvvəllər söylədiyi fikirləri təkrarlamışlar (Koroğlu 1999, 126; (20, 230-231).

Əli Sultanlı da “Dəli Domrul” boyu haqqında maraqlı fikirlər söyləmişdir: “Dəli Domrul bütün Azərbaycan ədəbiyyatında əvəzsiz və orijinal bir surətdir. Onun nə sələfi, nə də xələfi var” (58, 47).

Kamal Abdulla isə “Dədə Qorqud və yunan motivlərindən hansının əvvəlinci, hansının sonrakı olmasını anlamağın imkansızlığın düşünür” (3, 266).

Boyun əsas süjetini təşkil edən can əvəzinə can qoymaq motivinin qə-

dim yunan miflərindən qaynaqlandığı fikrini V.M.Jirmunskidən sonra Orxan Şaiq Gökyay və başqaları da qəbul etmişlər (15). Azərbaycan qorqudşünaslarından ilk dəfə professor M.H.Təhmasib “Dəli Domrul” boyuna bu süjetlərin kənardan gəldi”yini söyləyənlərə üz tutaraq demişdir: “Son zamanlarda “Kitabi-Dədə Qorqud”u tədqiq edən bir sıra görkəmli alimlər belə fikrə gəlmişlər ki, guya bu süjet Dədə Qorqud dastanları sırasına kənardan, hətta xaricdən gəlmişdir” (51, 6). M.H.Təhmasib yunan miflərinin erkən dövrlərdə yazıya alındığının və geniş yayıldığıının, bunun qarşılığında türk miflərinin yazıya alınmadığının əsas arqument olmadığını çox yerində dəyərləndirmiş və yuxarıdakı fikrini belə tamamlamışdır: “...hər hansı bir əsərin bir xalq içərisində çox qədimlərdən bəri dəfələrlə toplanması, yazıya alınması heç də o əsərin ancaq həmin xalqa mənsub olması demək deyildir. Eləcə də hər hansı bir əsərin bir xalqda toplanıb yazıya alınmaması heç də həmin əsərin xalqda olmadığını sübut etmir” (51, 7). Burda M.H.Təhmasib folklorunu toplayıb yazıya alan xalq deyəndə yunanları, folklorunu toplayıb yazıya almayan xalq deyəndə isə türkləri nəzərdə tutmuşdur.

M.H.Təhmasibin bu fikirlərindən sonra Azərbaycan qorqudşünaslığında “Dəli Domrul” boyundakı motivlərin eposa kənardan gəlmədiyini, türk mifik-etnik düşüncə və adət-ənənəsindən qaynaqlandığını araşdırmağa maraq yaranmışdır. M.H.Təhmasibin fikirlərini bir qədər də inkişaf etdirən professor Şamil Cəmşidov “Dəli Domrul” boyunun əsas süjetini təşkil edən can əvəzinə can qoymaq motivinin “Azərbaycan xalqının öz içərisində yarandığını, onun şifahi xalq ədəbiyyatında orijinal və dərin köklərə malik olduğunu” söyləmişdir (18, 100).

Bəhlul Abdulla “Dəli Domrul” boyu ilə bağlı ayrıca araşdırma aparmış, özündən əvvəlki əksər qaynaqlara nəzər salmış, Dəli Domrul və onun atası Duxa Qoca adlarının, boyun süjetinin mənşəyini açıqlayaraq bu qənaətə gəlmişdir: “... Dəli Domrul”un süjetini, istərsə də boy qəhrəmanının özünün və atasının adını ayrı-ayrı yabancı ünvanlarda yox, əski türk miflərində, türk adlarında axtarmaq gərəkdir” (1, 39).

“Dədə Qorqud kitabı”ndakı Duxa adının yunan mənşəli olmadığını qaynaqlar da təsdiqləyir. Əvvəla, bilmək lazımdır ki, Bizans tarixində Duka adına ilk dəfə X əsrdə rast gəlinir (44, 168). Həm də Duka bizanslılarda ad yox, ləqəb olmuşdur. Konstantin Duka, Mixail Duka, İohan Duka və s. bunu aydın göstərir (44, 168, 192, 193). İkincisi, “Digenis Akrit” haqqında Bizans poeması da XI əsrdən sonra yaranmışdır (59, 3). Üçüncüsü, bu poemaya qədər Bizans folklorunda onun qaynağı hesab ediləcək heç bir əsər olmamışdır (59, 198). Dördüncüsü, poemada yalnız yunan-

ların deyil, başqa xalqların da yaradıcılığında mövcud olan epik motivlərə rast gəlinir (59, 203). Beşincisi, Digenisin tarixdəki prototipinin axtarışı bu günə qədər uğurlu nəticə verməmişdir (59, 92, 60). Bizans tarixçisi Mixail Psell də “Digenis Akrit” poemasının qəhrəmanlarının prototiplərini X əsrdə yaranmış Duxa nəslinə bağlamağa çalışmışdır. Lakin həmin müəllifin “Xronoqrafiya” kitabının tərcüməçisi Y.N.Lyubarski öz qeydlərində bu bağlılığın tamamilə şübhəli olduğunu söyləmişdir (36, 294). Nəhayət, Duxa adına Kumık folklorunda Aduqa şəklində rast gəlinir. “Cavad haqqında nəğmə”də Aduqa ölümə vuruşan Cavadın atasının adıdır. Duxa oğlu Dəli Domrul da ölümə vuruşur. Motivlərin eyniliyi Aduqa adının Duxanın fonetik variantı olduğunu göstərir. Kumık alimi A.M.Aciyevə görə, Aduqa, Duxa, Duka, Duha eyni adın variantlarıdır. Hətta Aduqa Kumukun bəzi rayonlarında məhz Duxa/Duka/Duha kimi tələffüz olunmuşdur (7, 34; 8, 32). Kumık aliminin “Cavad haqqında nəğmə”ni islamdan çox-çox əvvəlki dövrlərlə bağlaması da Duxa adının türklərdən bizanslılara keçdiyini söyləməyə əsas verir.

Duxa adının Deke formasına difər türk xalqlarının folklorunda da rast gəlinir. Radloffun sibir türklərindən topladığı folklor örnəklərindən biri “Buğa-Dəkə” adlanır. Buğa-Dəkə burda şəxs adıdır:

Eski bir halk yaşarmış,
Geniş ülkenin suyunu içərlermiş:
Kız kardeşi Pulay Arığ ile,
Bulut karası kır atı ile,
Puğa-Deke yaşarmış (45, 23).

Duxa və Dəkə adları arasındakı bu fərqi yalnız Sibir türklərinin tələffüzündən irəli gəlidiyi şübhəsizdir.

Əjdər Fərzəli də Duxa adının Duğ kökündən yarandığını yazır (23, 12). Onun Dügər şəxs adını, Dügər etnonimini və Düyərli toponimlərini Duxa adı ilə bağlamağı da əsassız deyildir. Bu halda T.Şükürovanın Düyər şəxs adından Düyər etnoniminin, sonuncudan da Düyərli toponimlərinin yarandığı haqqındakı tezi də (9, 12) Duxa adının qədimliyini və türk dilinə məxsusluğunu təsdiqləyir, çünki “qədim dövrlərdə etnonimin dil mənşəyi etnosun öz dili ilə bağlı olmalıdır” (24, 126).

Deməli, poemadakı Duka adını Bizans tarixində rast gəlinən Duka adları ilə eyniləşdirmək yanlışdır. Nəhayət, Duxa şəxs adına yunanlardan ən azı min il əvvəl yaşamış Anşan çarlarının adlarında rast gəlinir. Məsələn, I Şuruk Duxa belə adlardandır.

“Dəli Domrul boyu” iki süjet xətti üzərində qurulmuşdur: 1. Ölümdən qorxmamaq, Əzrayilla vuruşmaq, Əzrayılı öldürüb xalqın canını ondan birdəfəlik qurtarmaq; 2. Can əvəzində can qoymaqla ölümdən xilas olmaq.

Süjetin hər iki qolu maraqlıdır, mən deyərdim ki, orijinaldır. Məncə bu motivləri yunan mifləri ilə müqayisə etmək o qədər də uğurlu nəticə vermir. Birincisi, Evripidin “Alkesta” əsərinin qəhrəmanı Admet can əvəzində can verib ölümdən qurtarmaq üçün öz arvadına yalvarırsa, Dəli Domrul öz arvadından bunu xahiş etmir. Alkesta Admetin xahişindən, minnətinədən sonra öz ərinin canı qarşılığında can verməyə razı olursa, Dəli Domrulun arvadı bunu heç bir xahiş-minnətsiz eləyir. Burda Dəli Domrulun arvadının sevgisi Alkestanın sevgisini kölgədə qoyur. Bu müqayisədən aydın görünür ki, “Dəli Domrul boyu”nun süjeti daha qədim və daha orijinal olub, yunan mifində təhrif edilmişdir. Burdan aydın görünür ki, yunan mifi ilkin qaynaq olmamışdır. Məşhur alman alimi Valter Ruben də məhz Dəli Domrulun arvadının bu fədakadrlığına görə boyun “Alkesta” əsərindən üstün olduğunu söyləmişdir (19, 193). İngilis alimi Paul Mirobil isə “Dəli Domrul” boyunu “Alkesta” əsəri ilə bağlayanların fikirlərinə şübhəylə yanaşmış, “bu boyu digər boyların davamı hesab etmişdir” (37, 42-43). Ən tutarlı sözü isə Şumer qaynaqları deyir. Həmin qaynaqlarla tanışlıq çoxlarına qaranlıq görünən bu problemin üzərinə işıq salmağa imkan verir. Burda Şumer qaynaqları ilə bir neçə paralel aparmaya ehtiyac yaranır.

Birincisi, ölümün nə demək olduğunu başa düşməmək. Məndən bəlli olur ki, Dəli Domrul ölüm anlayışından uzaqdır. Ona görə də Əzrayılı tapmaq, onunla savaşımaq, çəkişmək, dirəşmək istəyir. Dəli Domrul körpüsünün yanında çoxlu adam görüb ora gəlir:

– Mərə qavatlar, nə ağlarsız? Mənim körpümün yanında bu qovğa nədir? Niyə siyvən edərsiz? - dedi.

Ayıtdılar:

– Xanım, bir yaxşı yigidimiz öldü. Ona ağlarız,- dedilər.

Dəli Domrul aydır:

– Mərə, yigidinizi kim öldürdü?

Ayıtdılar:

– Vallah, bəy yigit, allah taaladan buyruq oldu, al qanatlı Əzrail ol yigidin canını aldı.

Dəli Domrul aydır:

– Mərə, Əzrail dediyiniz nə kişidir kim, adamın canını alır? Ya qadir allah, birliyin, varlığın həqqiçün Əzraili mənim gözümə göstərgil! Savaşım, çəkişim, dirəşim, yaxşı yigidin canın qurtarayım (30, 87).

Əzrayılı axtarmaq, onunla savaşımaq ideyası əslində insanın ölümü ilə barışmamaq deməkdir. Deməli, bir igidin öldüyünü görəndə qədər Dəli Domrul insanın ölümünü ağına belə gətirmir. Bu motivin tarixi çox qədimdir. Şərqdə bu motiv mövcud olanda yunanlar hələ yox idilər. Söhbət tarixin başlanğıcından, Şumer dövründən gedir. Bilqamis dostu Enkidu ölənə qədər ölümün nə demək olduğunu bilmir. Yalnız Enkidu öldəndən sonra başa düşür ki, bir gün onun özü də öləcək. Ona görə də ölümün səbəbini və çarəsini axtarır. Uzun əzab-əziyyətdən sonra ölümsüzlük çiçəyini tapsa da, onu ilan oğurlayır. Bilqamisın başına gələn bütün əhvalatlar “Dədə Qorqud kitabı”nda qorunub saxlanmışdır. “Bilqamis və ölməzlər dağı” dastanı ilə “Dədə Qorqud kitabı”nın yaranma tarixləri arasındakı təxminən iki min illik bir zaman uzaqlığı bu motivləri yaddaşlarda qorumuş və bu yaddaşlardan da eposa transformasiyasını təmin etmişdir. Aşağıdakı formullarda bu iki əsərdəki süjetlərin eyniliyini aydın görmək olur:

“Bilqamis və ölməzlər dağı”

Enkidu ölür

Bilqamis dostunu ağlayır

Bilqamis insanların ölümünə acıyır

Bilqamis ölümün çarəsini

tapmaq fikrinə düşür

Bilqamis insanların ölümlü

yarandıqlarını anlayır

Bilqamis ölməzlik çiçəyini

tapır, lakin ilan onu

oğurlayır.

“Dədə Qorqud Kitabı”

Bir oğuz igidi ölür

Oğuzlar öz igidlərini ağlayırlar

Dəli Domrul insanların ölümünə

acıyır

Dəli Domrul Əzraili

öldürmək fikrinə düşür

Dəli Domrul ölümdən

qurtulmağın mümkünsüzlüyünü

anlayır

Dədə Qorqud ölmək istəmir.

Yatır. Yuxuda onu ilan çalır və ölür.

Əslində Bilqamisın tapdığı çiçəyi ilanın oğurlaması ilə Dədə Qorqudu ilan vurması tamamilə eyni motivdir. Hər ikisində ölümün alın yazısı olduğuna, insana ölməzliyin verilmədiyinə işarə edilmişdir. Süjetin sonu da tamamilə bir-biriylə üst-üstə düşür. Tanrı Dəli Domrula yüz qırx il ömür vermişdir. Bilqamis da təxminən elə o qədər yaşamışdır, çünki yüz iyirmi altı il çar olmuşdur. Bunun da üstünə on dörd yaş cavanlığını gələndə yüz qırx eləyir. Yuxarıdakı müqayisədən görüldüyü kimi, “Dəli Domrul” boyunun süjetini təşkil edən birinci motivin tarixi yunan miflərindən daha qədim olub, öz kökləri ilə Şumer qaynaqlarına bağlanır.

Ölümlə barışmamaq, allahdan ömür istəmək və bunun reallaşması motivi ilə bir də Şumerli şair Ludingirranın kitabında rastlaşırıq. Kitabın ön

üçüncü lövhəsindəki mətnə Ludingirranın bir gün dostu Şeşdadanı üzünü içində gördüyündən söhbət açılır. Ludingirra ondan niyə qəmgin olduğunu soruşur. O da ölümdən qurtarmaq üçün tanrısı Babaya yalvardığını söyləyir:

Qartaldan qaçan bir quş kimiyəm,
canımı qurtarmaq istəyirəm.
Ölümdən qaçıb sənin qucağına sığınırım,
ölümün əlindən al məni!
Mən gənc bir adamam, ölümüm
üçün bir ağı söyləyirəm.
Yaşamım məndən uzaqlaşır.
Bir inək öz buzovunu
qoruduğu kimi qoru məni!
Məni doğan anam kimi
acı mənim halıma (39, 78-79).

Burdakı tanrıdan ömür istəmək motivi Dəli Domrulun tanrıdan ömür istəmək motivi ilə üst-üstə düşür. Bundan başqa, mətnə insan-tanrı və ana-bala münasibətini görürük. Şeşdada-bala və Baba-ana paraleli mətnədə ana-bala münasibətinin ifadəsinə çevrilmişdir.

Boyun süjetini təşkil edən ikinci motiv birincinin davamı olub, məhz onun özündən budaqlanmışdır. Burda sağ qalmaq üçün canı əvəzində can qoymaq motivini nəzərdə tuturam. Eposda Dəli Domrul Əzrayılın dalınca düşür, onu öldürmək istəyir. Bir dəfə Əzrayıl onun gözünə görünür. Dəli Domrul qara qılıncını sıyırıb Əzrayılın üstünə cumur. Əzrayıl bir göyərçin olub bacadan qaçır. Əzrayıl ikinci dəfə Dəli Domrulun atını hürküdür. At onu yıxır və Dəli Domrul yerə dəyib “başı bunalır”. Əzrayıl onun sinəsinə çökür ki, canını alsın. Dəli Domrul ona yalvarır. Əzrayıl deyir:

– Mərə, dəli qavat! Mənə niyə yalvarırsan? Allah-taalaya yalvar! Mənim də əlimdə nə var? Mən dəxi bir yumuş oğlanam – dedi.

Dəli Domrul aydır:

– Ya pəs can verən, can alan allah taalamıdır? (30, 89).

Dəli Domrulun hələ Əzrayıl və Allah haqqında təsəvvürləri o qədər az və bəsitdir ki, təkcə bu fakt motivin hansı dövrün yadigarı olduğunu deməyə bəs eləyir. Əzrayılın bu sözlərindən sonra Dəli Domrul allaha yalvarır. Dəli Domrulun sözləri Allaha xoş gəlir, Əzrayıla deyir:

– Çün mərə qavat mənim birliyim bildi, birliyimə şükür qıldı, ya Əzrail, Dəli Domrul can yerinə can bulsun, onun canı azad olsun, – dedi

(30, 90).

Eposda canı əvəzinə can bulmaq ideyası burda ortaya çıxır. Nə atası, nə anası Dəli Domrula can qiymirlər. Dəli Domrul halaldan-arvadından canı əvəzinə can istəmir, ona son sözünü deyib halallaşır:

Tövlə-tövlə şahbaz atlarım

Sana binət olsun!

Düynlü altun ban evlərim

Sana kölgə olsun!

Qatar-qatar dəvələrim

Sana yüklət olsun!

Ağ ayılda ağca qoyunum

Sana şülən olsun! (30, 92)

Bu sözləri eşidən qadın görün ərinin yolunda necə fədakarlıq göstərir:

Yer tanıq olsun, göy tanıq olsun!

Qadir tanrı tanıq olsun!

Mənim canım sənə canına qurban olsun!

– dedi (30, 93).

Biz canı əvəzinə can qoymaq motivi ilə də ilk dəfə Şumer dastanlarında rastlaşırıq. “Bilqamis, Enkidu və Yeraltı dünya” eposunda Bilqamisın baraban çubuqları yeraltı dünyaya düşür, Enkidu onları gətirməyə gedərkən Bilqamisın sözlərini unudub yeraltı dünyanın qaydalarını pozur və ordan qayıda bilmir. Enkidunun Yeraltı dünyaya getməkdə məqsədi baraban çubuqlarını gətirmək olsa da, onun ölümünün səbəbləri tamam başqadır. “Bilqamis və Humbaba” dastanından bəllidir ki, Bilqamis və Enkidu Humbabanı öldürürlər. Bu da tanrıların qəzəbinə səbəb olur. Bu zaman Humbabanın ölümünün qarşılığında Bilqamisla Enkidunun ikisindən birinin ölüm söhbəti ortaya çıxır. Tanrılardan bəziləri Bilqamisın ölümünə razılıq verirlər. Enlil isə əksinə, Enkidunun üzərində dayanır. Bilqamisın müdrikliyi və üçdə ikisinin tanrı olduğu burda nəzərə alınır. Göründüyü kimi, “Dəli Domrul boyu”ndakı “can əvəzində can qoymaq” motivinin rüşeymləri bu epizodlarda mövcuddur. Motivin özü bütövlükdə “İnannanın yeraltı dünyaya enməsi” adlı mətndə var. Bu mətndə Şumer panteonunun sevgi, məhəbbət tanrısı İnannanın yeraltı dünyaya getməsi, orda bacısı Ereşkiqal tərəfindən öldürülüb çəngəldən aşılması, müdriklik tanrısı Enkinin onu dirildib işıqlı dünyaya qaytarması təsvir edilmişdir. İnannanın dirilməsi və işıqlı dünyaya qayıtması belə olur. Enkinin yaratdığı iki varlıq – Kurqar və Qalatur yeraltı dünyaya gedirlər. İnannanın

meyitini çəngəldən düşürürlər, biri “dirilik otu”, o biri də “dirilik suyu” ilə onun bədəninə toxunurlar. Bu zaman İnanna dirilir və işıqlı dünyaya çıxır. Ancaq iş bununla bitmir. Məndən görünür ki, yeraltı dünyanın da öz qanunları var:

İnanna qalxır.

İnanna yer altından çıxır.

Anunnaklar onu yaxalayırlar:

“Yeraltı dünyaya enənlərdən

kim ordan elə çıxıb

ona zərər dəyməsin?

Əgər İnanna qayıdırsa”

Gedər gəlməzlər ölkəsindən qayıdırsa,

Qoy başının yerində

baş saxlasın! (9, 147)

A.Acalov Dəli Domrul obrazından Janışarkən Şumer mifləri ilə, o cümlədən “İnannanın yeraltı dünyaya enməsi” mifi ilə müqayisələr aparmışdır (5, 233). Həmin mifdəki “Qoy başının əvəzində baş saxlasın” misrasında bizim axtardığımız motivin çox aydın ifadəsini görürük. Burda açıqca deyilir ki, yeraltı dünyadan sağ-salamat çıxmaq üçün hər kəs “başının əvəzində baş” qoymalıdır. Həm də maraqlı budur ki, İnannanın tanrı olmağına, artıq işıqlı dünyaya qayıtmağına baxmayaraq yeraltı dünyanın böyük və kiçik “qala”ları ondan əl çəkinirlər, “can əvəzində can” tələb edirlər. Belə vəziyyətdə İnanna öz əri Dumuzini qurban vermək qərarına gəlir. Onu “qala”lara nişan verir. Yeddi iblis Dumuzini Kulab şəhərində çar taxtında oturduğu yerdə tuturlar. Nəhayət, Dumuzu öldürülür. Lakin tanrı və İnannanın əri olduğuna görə burda ona güzəşt edildiyini görürük. Dumuzuya hər ilin altı ayını işıqlı dünyada, digər altı ayını yeraltı dünyada yaşamağa icazə verilir. O hər il indiki sentyabrın 21-də ölür və martın 21-də dirilir. Novruz bayramı Dumuzunun dirilmə günüdür. Bu bölgü təsadüfən belə aparılmayıb. Dumuzu məhsuldarlıq tanrısıdır. Martdan sentyabra qədər təbiətin məhsul yetişdirən dövrüdür. Bu dövrdə Dumuzu sağ olur ki, xalq bir illik ehtiyatını yetişdirsin və toplayıb qış hazırlığı görsün. Sentyabrdan marta qədər isə əkin-səpin olmur. Xalq Dumuzusuz da keçinə bilir. Göründüyü kimi, burda ölüb-dirilmə motivi də var.

Başqrdların qəhrəmanlıq dastanı olan “Ural Batır”da Əzrəki ilə vuruşma motivi süjetin əsas xətlərindən birini təşkil edir. Dəli Domrul kimi Ural Batır da insanın ölümü ilə barışmır, Əzrəgi ilə vuruşub onu öldür-

məklə insanlığı ölüm qorxusundan qurtarmaq istəyir (47, 36; 55, 319). Professor Pənah Xəlilov “Dədə Qorqud kitabı”ndakı və “Ural Batır”dakı bu motivi Şumer qaynaqları ilə müqayisə edərək hətta “Ural Batır”ın “Bilqamıs”dan daha qədim olduğu fikrini söyləmişdir: “Ölüm və insan süjetinə görə “Ural Batır” dastanı “Mahabharata”ya nisbətən qədim görünür”. Demək “Dədə Qorqud”un süjet xətti üzrə “Mahabharata”ya bağlanan köklərini daha qədim türk dastanlarında axtarmaq lazım gəlir. Ölüm və insan ömrünün əbədiliyi probleminə gələndə bu ziddiyyətin qəhrəmanlıq dastanları səpgisində qoyuluşu və həlli sanki Şumer dastanından başlanır. Amma “Ural Batır” ondan da qədimdir” (25, 113).

Pənah Xəlilovun bu qənaəti bizim Şumer qaynaqları əsasında apardığımız bir çox müqayisəli araşdırmaların sonucu ilə yaxından səsləşir. İlk insanların Xəzər dənizinin sahilində doğulması, burdan bir neçə istiqamətdə yayılması bu motivlərin də ilkin yaranma yerini düzgün müəyyənləşdirməyi xeyli asanlaşdırır. İndi belə bir tezis irəli sürmək olar ki, bu motivlər ilk dəfə Xəzər dənizinin sahillərində yaranmış, burdan Volqaboyuna, Sibirə, Orta və Ön Asiyaya aparılmışdır. Yalnız çox-çox sonralar bu motivlər Ön Asiyadan, bəlkə də Kiçik Asiyadan qərbə də yayılmışdır.

Bu fikri təsdiqləyən bir faktı da diqqətə almaq lazımdır. Haqqında danışdığımız süjetlərin çoxusu yunan xalqı arasında şifahi şəkildə yayılmazdan əvvəl yazıya keçmişdir. Yunan müəlliflərinin yazdıqları əsərlər isə kitab şəklində olduğundan onların vasitəsilə bu motivlər Şərqdə yayıla bilməzdi. Heç bir şübhə yoxdur ki, “Dədə Qorqud” boylarının yarandığı dövrdə yunan kitabları Şərqdə indiki kimi kütləvi yayılmamışdır. Bu motivləri yaddaşında yaşadan xalqın isə yunan kitabları ilə tanışlığından söhbət gedə bilməzdi. Yunan müəllifləri isə, əksinə, həmin dövrdə Şərq mədəniyyəti ilə yaxından tanış idilər, təkcə İskəndərin Şərqdən apardığı saysız-hesabsız mədəniyyət abidələri Yunanıstanda elmin və mədəniyyətin inkişafına görünməmiş təkan vermişdir.

Burda bir incə məqama diqqət yetirmək lazım gəlir. Bütün xalqlardakı bu motivlər nə qədər oxşar olsalar da, onların arasında fərq də var. Məsələn, yunan, fars, hind və s. xalqlarda ölümə vuruşmaq, ölümə qalib gəlmək, ölməzlik qazanmaq şəxsi maraqlardan doğursa, Şumer və türk dastanlarında qəhrəman yalnız bütün xalqı ölümdən xilas etmək uğrunda mübarizə aparır. Burda artıq şəxsi maraq yoxdur. Məsələn, Bilqamıs əbədi həyat çiçəyini tapır, onu özü istifadə etmir, Uruka aparmaq istəyir ki, bütün xalqı ölümdən qurtarsın. Dəli Domrul Əzrayılı öldürmək istəyir ki, xalqın canı qurtarsın. Ural Batır da Dəli Domrul kimi, özünün yox, xalqının ölməzliyi uğrunda çarpışır.

Məncə, “Dədə Qorqud kitabı”nı macar dilinə tərcümə edib araşdıran İmre Adorjanın fikrini burda xatırlatmaq çox yerinə düşər. Macar xalqının “Sevginin sınaqları” adlı balladalarının kökünü yunan yaxud Roma miflərinə bağlayanlara cavab olaraq macar alimi İmre Adorjan yazır: “Belə balladalar tarixin hansısa bir zamanında türklərin yaşadığı, yaxud osmanlıların fəth etdikləri yerlərdə rastlandığına görə, onun türk mənşəli olması qənaətdəyəm” (6, 59). Müəllif bu fikri söyləməzdən əvvəl həmin balladalara “Karpat hövzəsindən bəridə təsadüf edilmədiyini, Balkanlarda çoxlu variantları olduğunu” vurğulamış və sonda bu qənaətə gəlmişdir: “Məncə “Sevginin sınaqları” adlı balladalar qrupunun qaynağı “Dəli Domrul” boyudur” (6, 59).

İnsanların və bəşəriyyətin Şərqdən Qərbə yayılması ilə bağlı çoxsaylı faktların üzə çıxarılması bu gün tarixə yeni bir gözlə, yeni prizmadan baxmağı tələb edir. Amerika alimi Z.Sitçin yazır: “Erkən daş dövründən orta daş dövrünə (neolitdən mezolitə) keçid 11.000 il bundan qabaq Yaxın Şərqdə baş vermişdir. Böyük Tufandan sonra burda əkinçilik və heyvandarlıq aqlaşmaz dərəcədə sürətlə inkişaf etmişdir. Bu yaxınlarda linqvistlər tərəfindən təsdiq olunmuş arxeoloji tapıntılar və digər dəlillər göstərir ki, əkinçilik və heyvandarlıq mədəniyyətini Avropaya bu sahədə zəngin elmə və təcrübəyə yiyələnmiş insanlar köçərkən özləri ilə Yaxın Şərqdən gətirmişlər” (46, 88).

Bizim mövcud tədqiqat əsərləri üzərində apardığımız hərtərəfli müşahidələrdən sonra “Dəli Domrul boyu”nun süjetindəki motivlərin mənşəyi ilə bağlı söylənməmiş fikirləri aşağıdakı kimi sistemləşdirmək olar:

1. Boyun süjeti orijinaldır, yunan miflərindən daha qədimdir və onun təsiri ilə yaranmayıb;

2. Boyun süjeti yunan miflərinin təsiri ilə yaranıb;

3. “Dəli Domrul boyu”nun süjetinin yunan mifləri ilə müqayisəsi onlardan hansının birinci, hansının ikinci olduğunu müəyyənləşdirməyə imkan vermir. Burda eyni zamanda ikinci bir baxış da var: ümumiyyətlə, bu süjeti kimin kimdən götürdüyünü müəyyənləşdirməyin əhəmiyyəti varmı?

1. Yuxarıdakı üç variantı təklif edən müəlliflər Şumer qaynaqlarına toxunurlar. Tədqiqat işlərində Şumer qaynaqlarından istifadə edilmiş müəlliflərdə isə iki baxış müşahidə olunur: a) “Dəli Domrul boyu”nun süjeti ilk dəfə Şumerdə yaranmış, ordan türklərə və sonuncuların folklorundan yunanlara keçmişdir; b) bu motivlər ilk dəfə şumerlərdən yunanlara keçmiş, sonra isə bizanslılar vasitəsilə türklər mənimsəmişlər.

İkinci, üçüncü və dördüncü (a) variantlarının tərəfdarları bir nəfər kimi ona əsaslanırlar ki, yunan mifləri türk miflərindən daha qədimdir, bütün

mədəniyyət ən`ənələri yunanlardan başlanır və bu motivlər də yunan miflərindən türk folkloruna keçmişdir. Lakin son tədqiqatlar göstərir ki, yunan mifləri bizim indiyəcən düşündüyümüz qədər də qədim və orijinal deyilmiş. Ona görə də hər şeyin başlanğıcını yunanalarda axtarmaq kökündən yanlışdır. Burda bircə faktı demək yerinə düşər ki, yunan tanrılar panteonu Şumer tanrılar panteonunun kalkasından başqa bir şey deyil. “Kronos hakimiyyəti Gesioda ötürmək üçün Göyün təmsilçisi olan atası Uranı kişilik gücündən məhrum etdiyi kimi, Şumer-akkadın Göy tanrısı Anın (Anunun) kişilik gücünü də xurrit tanrısı Kumarbi əlindən almışdır (40, 5).

Təsadüfi deyilməmişdir ki, “genetik cəhətdən ellinizmdən və xristianlıqdan çox qədim olan Qədim Şərq tarixi insanlığın tarixinin, sivilizasiyalar tarixinin ilk fəslidir” (52, 1). Yaxud: “sirli əsrlərin” qaranlıqlarında işıldamağa başlayan və e.ə. VIII-VII əsrlərdə yaranan ellin mədəniyyəti iqtisadiyyat, sosial münasibətlər və mədəniyyət sahələrindəki əhəmiyyətli uğurlarına görə daha çox Ön Asiyanın qədim mədəniyyətlərinin tə`sirinə borcludur” (40, 3). Ayrı-ayrı müəlliflərdən yüzlərlə bu cür misallar gətirmək olar ki, onların heç biri əsassız deyilməmişdir (33, 17; 34, 4; 14, 186 və s.). Yüzlərlə mifoloji və folklor süjetləri, obrazları, motivləri, bədii fiqurları mövcuddur ki, onlar ilk dəfə Şərqdə yaranmış və ordan qərb folkloruna və yazılı ədəbiyyatına keçmişdir. Bunlar barədə çox yazılmışdır (42, 205-211; 42, 113-123; 41, 112-116; 45; 35, 80; 6, 62).

Burda qeyd etməyə dəyər ki, alman və skandinaviya xalqları epos yaradıcılığı sahəsindəki ən`ənələri hun türklərindən götürmüşlər. Bunun ən tutarlı sübutu odur ki, həmin xalqların eposlarında “tarixi şəxsiyyətlər olan Atillanın (hunların xaqanı), Xerkanın (onun arvadı), Blyödelin (onun qardaşı) və başqalarının adları saxlanmışdır” (27, 31). Atillanın adı bu eposlarda təkcə saxlanmamışdır, Atilla onların qəhrəmanıdır. “Hətta elə olmuşdur ki, bu dastanların ən son formaları ən qədim formaları ilə qarışmışdır. “Tidrek haqqında saqa”nın cənubi alman variantına görə burqundlaların öldürülməsində Atillanın heç bir günahı yoxdur. Bir yerdə bütün kişilərin ən acgözü adlandırılmışdır. Burda başqa bir ən`ənənin qarışığı olmuşdur. Qəzəbli Atilla skandinaviya şairinə və onun Cənubi Almaniya qaynağına dastanın daha qədim bir formasından tanış idi” (54, 100).

Görünür ki, alman və skandinaviya xalqları türklərdən təkcə epos yaradıcılığını yox, çox şeylər götürmüşlər. Hətta bu götürülən ən`ənələrin miqyası o qədər geniş olmuşdur ki, onların tə`siri həmin xalqların dünyagörüşünün formalaşmasında özünü göstərmişdir. “Dədə Qorqud kitabı”nın ingilis dilinə tərcüməçilərindən biri olan Paul Mirobil türk və alman folklorunu müqayisəli şəkildə geniş araşdırdıqdan sonra bu qənaətə

gəlmişdir ki, “oğuzlar və Şimali alman tayfaları eyni dünyagörüşü paylaşirlar” (58, 4). O türk və alman folklorundan bu əsərlərin forma və məzmununu müəyyənləşdirən onlarla oxşar motivlər, süjetlər, bədii formul və fiqurlar seçib müqayisəli təhlillər aparmışdır ki, bu araşdırmaların nəticələri ilə tanışlıq oğuz türkləri ilə almanların mə'nəvi cəhətdən qohum xalqlar olduğunu söyləməyə bizə tam əsas verir.

“Dəli Domrul boyu”nun təhlil zamanı bunların heç birini diqqətdən kənar qoymaq olmaz. Çünki mə'nəvi mədəniyyətin inkişaf və yayılma areallarının, mifoloji motivlərin və digər folklor süjetlərinin ilk vətəninin müəyyənləşdirilməsində yuxarıdakı faktların hamısı kompleks şəkildə nəzərə alınmalıdır.

Son olaraq belə nəticəyə gələ bilərik ki, “Dəli Domrul” boyunun süjetini təşkil edən hər iki motiv mənşəyi e'tibarilə türk etno-mifoloji dünyagörüşünün və bədii düşüncəsinin məhsulu olub, kənardan gəlməmişdir. Onun tarixi yunan və hind miflərindən daha qədimdir və deməli, dünyaya Azərbaycandan yayılmışdır.

ƏDƏBİYYAT

1. Abdulla Bəhlul. Dəli Domrul “Kitabi-Dədə Qorqud”da və qorqudsünəşliqda. “Təhsil” ELM, Bakı, 2002
2. Abdulla Bəhlul. “Kitabi-Dədə Qorqud”da nitq etiketləri: and//Folklor və etnoqrafiya, 2006, №1,s.12-23
3. Abdulla Kamal. Mifdən yazıya, yaxud gizli Dədə Qorqud. Bakı, “Mütərcim”, 2009
4. Abid Əmin. Əşirət dövründəki ədəbiyyatımıza dair vəsiqələr.”Azərbaycanı öyrənmə yolu” dərgisi, Bakı, 1930, № 3.s. 48-52
5. Acalov A. Dəli Domrul boyunun kökləri və mifoloji simvolikası. AFM. 1 kitab. Bakı. “Elm”, 1983, s. 222-236
6. Adorjan İmre (Macarıstan). “Dədə Qorqud kitabı”nın Macarıstandakı keçmişi və önəmi // DQ, Bakı, 2007, № 1, s.50-63
7. Аджиев А.М. Кумыкский «йыр» о Джавате и сказание о Дели Домруле из «Китаби-Дедем Коркут» // Советская тюркология, 1975, №6, с.33-37
8. Аджиев А.М., Аджиев М.А. К вопросу о культурно-исторических взаимосвязях Азербайджана и Дагестана //ОТКОТГУАКМ, Bakı, 2007, V kitab,s. 32-34.
9. Антология Шумерской поэзии (Вступительная статья, перевод, комментарий, словарь В.К.Афанасьевой), Санкт-Петербург, 1997. 496 с.+1, 5 илл
10. Araslı Həmid. Aşıq yaradıcılığı. Bakı, “Birləşmiş nəşriyyat”, 1960
11. Araslı Həmid. Azərbaycan ədəbiyyatı: tarixi və problemləri. Bakı, “Gənclik”, 1998

12. Бартольд В.В. Китаби-Коркудъ. Борьба богатыря с ангелом смерти//ЗВОРАО, 1894, т. VIII, вып. III-IV, с.203-218

13. Бартольд В.В. Турецкий эпос и Кавказ. «Книга моего Деда Коркута»// Огузский героический эпос. Из-во АН СССР.М.-Л. 1962. с. 109-120

14. Bəydili Cəlal. Sən yerinə sən//KDQE, II cilddə, 2-ci cild, Bakı, 2000, s.61

15. “Dedem Korkudun kitabı” (çapa hazırlayan Orxan Şaiq Gökyay). İstanbul. 2000

16. Cəfərov Nizami. Seçilmiş əsərləri. Beş cildə, 3-cü cild, Bakı, “Elm”, 2007

17. Cəfərov Nizami. Eposdan kitaba. Bakı, “Maarif”, 1999

18. Cəmşidov Ş.A. Kitabi-Dədə Qorqud. “Elm”, Bakı, 1977

19. Davudqızı Flora. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı Valter Ruben tədqiqatlarında //AMEA məruzələri, 2009, №1, s.191-194

20. Əfəndiyev Paşa. Azərbaycan Şifahi Xalq Ədəbiyyatı. “Maarif”, Bakı, 1981

21. Əsgər Əfzələddin. “Kitabi-Dədə Qorqud”un yazıya alınması və nüsxələri// Azərbaycan dərgisi, Bakı, 2006, №12, s.167-181

22. Фалев П.А. Введение в изучение тюркских литератур и наречий. Ташкент, 1922

23. Fərzəli Əjdər. Dəli Domrul boyunun sirri//Elmi axtarışlar, 2006, №XXIV, s.11-12

24. Hacıyev Tofiq. Azərbaycanın qədim onomastikasına dair. AFM. II kitab. “Elm”. Bakı. 1984. s.125-136

25. Xəlilov Pənah. Türk xalqlarının və şərq slavyanların ədəbiyyatı. “Maarif”, Bakı, 1994

26. Хойслер Андреас. Германский героический эпос и сказание о нибелунгах. Из-во Иностранной литературы. Москва, 1960. с.5-47

27. Жирмунский В.М. Германский героический эпос в трудах Андреаса Хойслера, 1960

28. Жирмунский В.М. Огузский героический эпос и «Книга Коркута». //«Книга моего Деда Коркута». Из-во АН СССР.М.-Л. 1962.с.131-258

29. Жирмунский. В.М. Следы огузов в Низовьях Сыр-Дарьи. ТС. Изд-во АН СССР, М.-Л., 1951, с.93-102.

30. “Kitabi-Dədə Qorqud”, “Gənclik”, Bakı, 1978. 184 s.

31. «Книга моего Деда Коркута»// Огузский героический эпос (перевод академика В.В.Бартольда. Издание подготовили В.М.Жирмунский и А.Н.Кононов). Из-во АН СССР.М.-Л. 1962

32. Koroğlu Xalıq. Oğuz qəhrəmanlıq eposu. “Yurd”, Bakı, 1999, 243 s.

33. Коростовцев М.А. О понятии древний Восток // ВДИ, 1970, №1, с.3-18

34. Коростовцев М.А. Предисловие //Цибукидис Д.И. Древняя Греция и Восток. М. «Наука», 1981, 253 с.+ илл. с.3-5

35. Qafarlı Ramazan. Oğuz-türk mifologiyasında zaman və məkan vəhdəti// Dədə Qorqud, 2007, № 1, s.78-93.

36. Любарский Я.Н. Примечания // Пселл Михаил. Хронография. «Наука», Москва, 1978, с.264-301

37. Mirobil Paul (İngiltərə). Stilistik müqayisə: Avropa-türk motivləri və formulları // DQ, 2007, № 2, s.3-20.

38. Mirobil Paul (İngiltərə). Dədə Qorqud kimdir // DQ, 2007, № 1, s.20-49

39. Muazzez İlmiye Çığ. Sumerli Ludingirra. İstanbul, 2000

40. Олива П. Древний восток и истоки греческой цивилизации//ВДИ, 1977, №2, с.3-6

41. Потанин Г.Н. Восточные мотивы в средневековом европейском эпосе. СПб. 1899, с.112-116

42. Потанин Г.Н. Восточноордынские параллели к кельтскому роману о чаше св. Граля //Этнографическое обозрение, 1896, №2-3, с. 205-227

43. Потанин Г.Н. Мелкие фольклористические заметки//Этнографическое обозрение, 1896, №4,с. 113-123

44. Пселл Михаил. Хронография (Перевод, статья и примечания Я.Н.Любарского). «Наука», Москва, 1978

45. Radloff Vilhelm. Türklerin kökleri, dilleri və halk edebiyatından derlemeler. II c. Ankara, 1999

46. Ситчин З. Армагеддон откладывается. Москва, «Эксмо», 2006

47. Сулейманов Ахмет. Особенности интерпретации международного мотива «поиск секрета вечной жизни» в башкирском народном эпосе «Урал-Батыр». ОТКОТГ. Konfrans Materialları. II kitab, Bakı, 2004, s.35-41

48. Şixiyeva Səadət. Dəli Domrul böyündəki bir motivin analoqları// OTKOTGUKM, Bakı, 2005, III kitab, s. 335-348

49. Şükürova T. “Kitabi-Dədə Qorqud”da etnonimlər əsasında yaranan toponimlər. Bakı, 1999

50. Təntəkin M.H. Məqalələr. “Şirvanşər”, Bakı, 2006

51. Təhmasib M.H. Dastanlarımızın bir növü haqqında// AŞXƏDT. Bakı, 1977

52. Тураев Б.А. История Древнего Востока. В двух томах, т.1, Ленинград, 1935

53. Урал-Батыр. Башкирский народный эпос. Уфа. 1981

54. Хойслер Андреас. Германский героический эпос и сказание о нибелунгах (перевод с немецкого Д.Е.Бертельса. вступительная статья и примечания В.М.Жирмунского). Из-во Иностранной литературы. Москва, 1960

55. Yoloğlu Güllü. Ural Batır//KDQE, II c. 2000, s.319

56. Цибукидис Д.И. Древняя Греция и Восток. Москва, «Наука», 1981