

BAYRAMLARIN MİFOLOJİ-KOSMOQONİK MAHİYYƏTİNƏ DAİR

Şakir Əlif oğlu Albaliyev
AMEA Folklor İnstitutu,
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent,
albaliyevshakir@gmail.com

XÜLASƏ

Bayramların etnokulturoloji semantikasında mifologiyanın böyük rolu vardır. Tədqiqatlar göstərir ki, hər bir bayram mifoloji kosmoqoniya ilə sıx şəkildə bağlıdır. Novruz bayramı da mifik yaradılış fəlsəfəsi ilə bağlıdır. Novruz bayramı etnokulturoloji sistem və onun əsasında duran düşüncənin ən mühüm hadisəsidir. Çünki Novruz insan və onun dünyasının yaradılış mexanizmidir. Novruz mərasim kompleksinin bütün elementləri mifik yaradıcılığı simvolizə edir. Qışdan yaza keçid, həmin keçidlə bağlı oyun və tamaşalar, bayrama aid əşyalar və s. hamısı yaradılışla bağlı rəmzi məna kəsb edir. İnsan onu köhnəliyə, pisliyə bağlayan hər bir şeydən qurtulur. Novruz bayramının əsas atributlarından olan tonqalın özü odla yenidən yaradılışı ifadə edir. Axır çərşənbədə tonqalın üstündən tullanan insanlarda belə bir inam olur ki, bu zaman onları köhnəliklə bağlayan pis nə varsa – hamısı yanıb kül olur və insan yenidən yaradılır.

Açar sözlər: Bayram, mifologiya, kosmoqoniya, mərasim, “Ərgənəkən”, əcdad kultu.

Məsələnin qoyuluşu: Bayramların etnokulturoloji semantikasında mifologiyanın böyük rolu vardır. Tədqiqatlar göstərir ki, hər bir bayram mifoloji kosmoqoniya ilə sıx şəkildə bağlıdır.

İşin məqsədi: Tədqiqatın aparılmasında əsas məqsəd bayramların mifoloji-kosmoqonik xüsusiyyətlərini araşdırmaqdır.

Prof. H.İsmayılov Novruz bayramının etnokulturoloji xüsusiyyətlərindən danışarkən onun mifik yaradılış fəlsəfəsi ilə bağlı olduğunu göstərmişdir. Alim yazır: “Novruz – dünyanın və insanın yaradılış bayramıdır. Onun

epoxaları, xalqları, dirləri, qitələri əhatə edən kulturoloji-fəlsəfi əzəməti, milli böyüklüyünün əsasında varlıq aləminin yaradılışı haqqında ilkin mifoloji-kosmoqonik konsepsiya durur. Novruz özünün global məkan və zaman coğrafiyasında heç vaxt ilkin yaradılış fəlsəfəsindən məhrum olmamış, dünyanın harasında, tarixin hansı dönmində olursa-olsun, dünyanın və insanın varlığını təzələmiş, yenidən yaradaraq, yox olmaqdan qorumuşdur. Bu cəhətdən Novruz bayramı milli fəlsəfəsinə, kosmik mahiyyətinə görə insan və onun dünyasının yaradılış mexanizmidir. Cəmiyyətin dialektik hadisə kimi mövcudluğunun, inkişaf və təkamülünün üsuludur” [6].

H.İsmayılovun bu fikrindən məlum olur ki, Novruz bayramı etnokulturoloji sistem və onun əsasında duran düşüncənin ən mühüm hadisəsidir. Çünki Novruz insan və onun dünyasının yaradılış mexanizmidir. Alimə görə, Novruz bayramının bütün “kulturoloji-fəlsəfi əzəməti” məhz yaradılış ideyası ilə bağlıdır. Doğrudan da, Novruz mərasim kompleksinin bütün elementləri yaradıcılışı simvolizə edir. Qışdan yazı keçid, həmin keçidlə bağlı oyun və tamaşalar, bayrama aid əşyalar və s. hamısı yaradılışla bağlı rəmzi məna kəsb edir. İnsan onu köhnəliyə, pisliliyə bağlayan hər bir şeydən qurtulur. Novruz bayramının əsas atributlarından olan tonqalın özü odla yenidən yaradılışı ifadə edir. Axır çərşənbə tonqalının üstündən tullanan insanlarda belə bir inam olur ki, bu zaman onları köhnəliklə bağlayan pis nə varsa – hamısı yanıb kül olur və insan yenidən yaradılır.

H.İsmayılovun yuxarıdakı fikrindən məlum olur ki, Novruzun yaradılış ideyası birbaşa “mifoloji-kosmoqonik konsepsiya” ilə bağlıdır. Bu həm də Novruzun mifik köklərə malik olduğunu ortaya qoyur. Novruz haqqında türk mifik təfəkkürünün kökündə duran “Ərgənək” mifi buna əyani sübutdur.

Tədqiqatçılara görə, “Ərgənək” dastanı Novruz bayramı ilə bağlıdır. Təsədüfi deyildir ki, məşhur türk alimi Əbdülxalıq Çayın Novruz bayramından bəhs edən kitabı “Novruz Türk Ərgənək Bayramı” adlanır. O, “Ərgənək” dastanını “türklərdə Novruzla bağlı görə bildiyimiz ən əhəmiyyətli rəvayət” hesab edir [4, s. 35]. Nəsimi Şərəfxanlıya görə də: “Novruz əski türk mövsüm və milli qurtuluş bayramıdır. Bu bayram min illərin o tayından gələn Ergənək bayramının günümüzdə yaşayan izidir” [12, s. 56].

Novruz bayramının “Ərgənək” mif-dastanı ilə bağlı olması haqqında Azərbaycan novruzşünaslığında özünə geniş yer tutmuş bu məsələyə aydınlıq

gətirmək üçün dastanın özünə müraciət etməliyik.

Dastanda deyilir ki, göytürklər tatarlarla müharibədə məğlub oldular. Hamısı qırıldı, yalnız Elxanın övladlarından Qıyan və Nogüz sağ qaldı.

Müharibədən on gün sonra gecə uşaqlarını alıb at belində qaçdılar. Savaştan qabaq ordugah qurduqları yerə gəldilər. Burada dəvə, at, öküz və qoyunları qalmışdı. Onları da götürdülər.

Biri o birinə dedi: “Əgər burada qalsaq, düşmənlər bir gün bizi tapacaqlar. Başqa boylara da getmək olmaz, hər tərəf düşməndir. Ən yaxşısı əldən-ayaqdan uzaq bir yerə qaçmaqdır”.

Bunlar belə deyib, sürülərini qabaqlarına qatarıq dağlara üz tutdular.

Yolda bir dişi Keyik (maral) gördülər. Dalınca getdilər. Keyik dağların üstündən düz bir yerə keçdi. Hər yeri yaxşıca yoxlayıb gördülər ki, gəldikləri yoldan başqa bir yol yoxdur. Bir az da getdilər, geniş çəmənlik bir ölkə gördülər. Burada axar sular, bulaqlar, meyvə ağacları, heyvanlar var idi. Sevindilər, burada məskən saldılar. Qışda heyvanların ətinə yeyir, dərisini geyinir, yazda südünü içirdilər.

Burada 400 il qaldılar, o qədər artıb çoxaldılar ki, daha oraya sığmadılar. Başbuğlar məşvərət elədilər, qərara aldılar ki, buradan çıxsınlar. Yol axtardılar, tapmadılar. Dəmirçi Burteçinə dedi ki, dağı əridərək çıxmaq lazımdır.

Sonra öyrəndilər ki, buraya gəlmiş bir qurdu qovarkən dəmir, kömür yatağı tapılıb. Qurd isə yatağın yanındakı balaca deşikdən qaçıb. Hamıya vergi qoyuldu: hər kəs bir sıra odun, bir sıra kömür daşıyıb oraya yığdı. Od vurdular. Dağ əridi, yüklü dəvənin keçə biləcəyi yer qədər yer (oyuq) açıldı.

Martın 9-u günü Ərgənəkondan çıxdılar. O gün bayram elədilər. Burteçinə əlinə qurd başlı bir bayraq aldı. Tatarlarla yenə savaşıdılar, bu dəfə zəfər çalıb qisaslarını aldılar.

Ə r g ə n – sarp, çılpaq, sərt, yalçın, *k o n* isə keçid deməkdir [13, s. 44-45].

Bu mətn özündə başdan-başa mifik yaradılış ideyasını təcəssüm etdirir. Burada mifik düşüncə üçün xarakterik olan kosmosla xaosun mübarizəsi və yeni yaradılışın məhz bu mübarizənin nəticəsi olaraq meydana çıxması süjetin ana motivini təşkil edir.

Mətn göytürklərin tatarlarla müharibədə məğlub olması və onların hamısının məhv olması hadisəsi ilə başlayır. Mətnin bu girişi mif mətnləri üçün xarakterik olan giriş motivini özündə əks etdirir. İstənilən mif mətni

mövzusunda, süjetindəm asılı olmayaraq kosmosla xaosun mübarizəsini inikas edir. Kosmos – nizam, xaos – həmin nizamın dağılmasıdır. Mifoloji mətnlərdə əvvəlcə kosmos xaosla əvəz olunur, daha sonra kosmos yenidən xaos əsasında təşəkkül tapır. Yəni mifoloji mətnlərdə həyat (kosmos) davamedici hadisədir. O, məhv olub, ölümlə (xaos) əvəz olunsa da, birdəfəlik məhv olmur, yenidən yaranır. Və maraqlıdır ki, yeni yaradılış *kosmoqonik toxumdan* təşəkkül tapır. Bütün bunları Ərgənəkən dastanının istər girişində, istərdə də bütöv mətnə müşahidə edə bilirik. Mətnin giriş hissəsində elementlər kosmosla xaosu və kosmoqonik toxumu simvollaşdırır:

Kosmos – göytürklər;

Xaos – tatarlar;

Kosmosun məhvi – göytürklərin hamısının məhv olması;

Xaosun qələbəsi – hakimiyyətin və ölkənin tatarların əlinə keçməsi;

Kosmoqonik toxum – göytürklərdən salamat qalan Elxanın övladları:

Qıyan və Nogüz.

Mətnin sonrakı hissəsi göytürklərin kosmoqonik toxum əsasında yenidən təşəkkül tapmalarını təsvir edir. Salamat qalmış iki qardaş qaçır və yeni yurd axtarışına başlayırlar. Rast gəldikləri dişi Keyik (maral) onları yeni bir dünyaya götürür. Onlar dağların arasında əlverişli bir məkana gəlib çıxırlar. Bu məkanda 400 il ərzində böyük bir xalqa çevrilir və qərara gəlirlər ki, əvvəlki dünyalarına qayıtsınlar. Onların qayıdışında qurd vasitəçi olur. Mart ayının 9-da dəmir dağı əridib, Ərgənəkəndən çıxırlar. Göytürklər həmin günü bayram edirlər. Onlar tatarlar üzərində qələbə çalır və əvvəlki hakimiyyətlərini bərpa edirlər.

Əvvəlcə mətndəki kosmoqonik yaradılış prosesinə diqqət edək. Dişi maralın salamat qalmış iki qardaşı dağlar arasında əlçatmaz bir yerə aparması türk epik mətnlərində rast gəlinən motivdir. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında keyik Beyrəklə Banuçiçək arasında vasitəçilik edir. Yaxud nağılların bir çoxunda qəhrəmanın ovda qovduğu maral onu gələcək sevgilisinin yanına gətirir. Bu, maralın mediatorluq funksiyasını göstərir.

Mediator – vasitəçi deməkdir. Mifologiyada mediator obrazlar iki dünya – profan və sakral dünyalar arasında vasitəçilik edirlər. Bu halda belə hesab etmək olar ki, dişi maral da eyni funksiyanı yerinə yetirməklə iki dünya – sakral və profan dünyalar arasında vasitəçilik edir. Qardaşlar düşmənlərdən

qorunmaq üçün əmin-aman, təhlükəsiz yer axtarırlar. Onlar özləri belə bir yer tapa bilmirlər. Bu işdə onlara dişi maral kömək edir. Bu dişi maral, əslində, onların xilaskarıdır: o olmasa idi, tatarlar Elxanın sağ qalmış iki oğlunu da tapıb öldürəcəkdilər. Buradan aydın olur ki, həmin dişi maral bu iki qardaşın mifik hamisi, qoruyucusudur.

Mifik hami obrazları, adətən, dağlarla bağlı olur. “Kitabi-Dədə Qorqud” da atasının 40 nökrənin (igidinin) hiyləsinin qurbanı olub, dağda ov zamanı öz atası Dirsə xan tərəfindən oxlanan Buğacı ölümdən Xızır xilas edir. Hadisələrin dağda baş verməsi təsadüfi deyildir. Dişi maral Elxanın oğlanlarına yol göstərməklə onları ölümdən xilas etdiyi kimi, Xızır da Buğacın anasına onu necə diriltməyin yolunu göstərməklə Buğacı ölümdən xilas edir.

Salamat qalmış qardaşların yeni yurdunun dağlar qoynunda olması mifoloji motivdir. Dağlar mifologiyada yeni yaradılışın məkanı hesab olunur. “Koroğlu” dastanında Alı kişi paşaların təqibindən qorunmaq üçün oğlunu dağlara gətirir və burada ən təhlükəsiz yer kimi Çənlibeli seçir:

“Getdilər, getdilər, bir uca dağın belinə çatdılar. Alı kişi soruşdu:

– Oğlum, bura necə yerdir?

Rövşən dedi:

– Ata, bura hər tərəfi sıldırım qayalıq, çənli, çiskinli bir dağ belidir.

Alı kişi soruşdu:

– Oğul, bax gör, bu bel ki deyirsən, bunun hər tərəfində bir uca qaya görünür ki?

Rövşən dedi:

– Ata, görünür. Biri sağında, biri də solunda. Özü də başları qardır.

Alı dedi:

– Oğul, mənim axtardığım yer elə buradır. Mən buranı çox yaxşı tanıyıram. Cavan vaxtlarda burada çox at oynatmışam, çox ceyranlara ox atmışam, çox cüyürlər ovlamışam. Bura mənim köhnə oylağımıdır. Buraya Çənlibel deyirlər. Biz burada yurd salmalıyıq. İndi özümüzə bir olacaq, atlarımıza da bir tövlə tik. Z.Rövşən özləri üçün bir olacaq, atlar üçün də bir tövlə tikdi. Ata-oğul Çənlibeldə yurd saldılar, yaşamağa başladılar” [7, s. 17-18].

Müqayisə etsək görərik ki, Alı kişi də, Xızır da, dişi maral da eyni məqsədi (funksiyanı) həyata keçirirlər:

a) Onların üçü də hami obrazlardır: himayə etdikləri qəhrəmanları

ölümdən xilas edirlər;

b) Onların üçü də hamilik etdikləri qəhrəmanları dağlara gətirirlər.

Biz yuxarda Elxanın salamət qalmış oğlanlarını “kosmoqonik toxum” adlandırdıq. Bu zaman mətnə əsaslandıq. Ümumiyyətlə, burada bir məntiq var. Böyük bir tonqal yanıb qurtardıqdan sonra yerdə onun külü qalır. Küllün içərisində (altında) köz olur. Bu gözün üzərinə yeni odunlar yığıb üfləyir və tonqalı yenidən yandırır. Əgər biz kosmosun məhv olduqdan sonra yenidən təşəkkülündən danışırıqsa, onda bu təşəkkülün nəyin əsasında baş verdiyinə diqqət etməliyik. Kosmos heç vaxt bütövlükdə məhv ola bilməz. Əgər o, yenidən yaranacaqsa, onun yarandığı toxum olmalıdır. Bu cəhətdən, Elxanın salamət qalmış övladları gələcəkdə yenidən yaranacaq göytürk xalqının toxumlarıdır. Bu “toxumlar” mif poetikasında ilkin əcdadlar adlanır.

Mifik mətnlərdə yeni yaradılış, adətən, doğuluş şəklində baş verir. “Ərgənəkən” dastanında da görürük ki, onlar yeni məkanda 400 il ərzində doğub-törəyirlər. Bu, artım real doğuluşu ifadə edir. Ancaq belə hesab edirik ki, mətnə doğuluşun mifik şəkli də öz əksini tapmışdır. Bu doğuluş göytürklərin dağdan//yerdən// torpaqdan doğulmasını simvollaşdırır.

L.A.Sedov yazır: *“Doğuluş ən qədim zamanlardan ümumən məhsuldarlıq, xüsusən yerin həyatverici qüvvəsi ilə əlaqələndirilmişdir. Eləcə də heç bir canlılığın ölməməsi, yenidən dünyaya qayıtmaq üçün yalnız müvəqqəti olaraq ölməsi və təkrarən doğulması haqqındakı təsəvvür də doğuluşla bağlıdır. Doğuluş haqqındakı təsəvvürlərin “kosmikləşdirilməsi”, bioloji, seksual təzahürlərin astral, planetar səviyyəyə keçirilməsi prosesləri (müqayisə et: günəşin və ayın ölmə və dirilmənin simvolikasındakı xüsusi rolu; artıq neolit dövründə qadın və kişi işarələrinin günəş və ay işarələri ilə tədrici əvəzlənməsi qeyd olunur) və başqa təbiət prosesləri mifopoetik düşüncənin inkişafının bir qədər sonrakı dövrü ilə bağlıdır”* [14, s. 385].

Müəllifin bu fikrində mövzumuz baxımından ən diqqətçəkici məqam “doğuluşun yerin həyatverici qüvvəsi ilə əlaqələndirilməsidir”. Buradan aydın olur ki, bütün dünya mifologiyalarında yenidən yaradılış yerlə, torpaqla, dağla əlaqəlidir. Buradan həmçinin o da aydın olur ki, yenidən yaradılış öz-özünə baş vermir: yaradılışın əsasında yerin yaradıcı qüvvəsi durur. “Ərgənəkən” dastanına bu fikrin işığında yanaşdıqda çox maraqlı mənzərə görünür. Qardaşlar salamət qalmaq üçün təhlükəsiz yer axtarırlar.

Belə bir təhlükəsiz məkan onlara ona görə lazımdır ki, orada yenidən doğub-törəyə bilsinlər. Aydın olur ki, dişi keyikin onları gətirib çıxardığı məkan yenidən doğuluş məkanıdır. Mifologiyada yenidən doğuluşun baş verdiyi bütün məkan-zaman *ana bətnini* simvollaşdırır. Bu cəhətdən, qardaşların yenidən doğulub-törəmək üçün gəlib çıxdıkları məkan da mifik ana bətnidir. Mifologiyada yer//torpaq qadın başlanğıcı, doğucu ana kimi təsvir olunur. Beləliklə, qardaşların 400 il qaldıkları məkan ana torpağın bətnidir. Eyni fikri Buğac və Koroğlu haqqında da demək olar. Buğac dağda ölüb-dirilir. Yəni onun yenidən doğuluşu, dünyaya gəlişi dağda baş verir. Koroğlu da dağdakı Qoşabulaqda adi bir adamdan qəhrəmana çevrilir. Yəni onun da qəhrəman kimi doğuluşu dağda baş verir.

N.Qurbanov yazır: *“Folklor mətnlərində insan törənişi ilə (doğuluşla) bağlı bir sıra motivlərə rast gəlmək olur ki, buna misal olaraq dağdan doğulma [3; 2; 5; 9] və s.-ni göstərmək olar ki, bizim fikrimizcə, bu törəniş sudan doğulma [13, s. 14], gün işığından doğulma [11, s. 303] gözədən doğulma mifologemləri modelləri də öz başlanğıcını ilk insanın törənişi ilə bağlı təsəvvürlərdən götürür. Sadəcə olaraq həmin təsəvvürlər mif... şəklində bizə gəlib çatmamış, lakin folklor mətnlərinin içərisində motiv səviyyəsində qorunaraq bizim dövrümüze gəlib çatmışdır”* [8, s. 35].

Göytürklərin dağdan doğuluşu adi doğuluş yox, kosmoqonik doğuluş ritualıdır. Əgər belə olmasa idi, onlar dağdan xilas olduqları günü (martın 9-nu) bayram kimi qeyd etməzdilər. Çünki mifoloji düşüncədə doğuluş kosmoqonik ritualıdır.

Novruzla Ərgənəkən arasında zahiri oxşarlıq azdır, lakin mifoloji-kosmoqonik konsepsiya eynidir:

a) Novruz yaradılış bayramı olduğu kimi, Ərgənəkən də yaradılış bayramıdır.

b) Novruzda da, Ərgənəkəndə də yaradılış yer və od vasitəsilə baş verir. Göytürklər dağı odla əridirlər. Novruz bayramının da əsas ünsürü oddur, Ərgənəkənin. Göytürklər də dağdan – torpaqdan doğulurlar, (Novruzda əkinçi xalqların torpaqdan yaradılış ideyası əsas yer tutur).

Seyfəddin Altaylı Novruz bayram kompleksi ilə “Ərgənəkən” dastanındakı motivləri müqayisə edərək yazır: *“Ərgənəkən dastanı ilə bizim qeyd etdiyimiz yaz bayramı, yəni Novruzun arasında müəyyən oxşarlıqlar vardır. Türklər*

dörd yüz il Ərgənəkon deyilən yerdə yaşadığından sonra öz ata-baba yurdlarına atəşin açdığı yoldan çıxıb getmişdilər. Deməli, od onlara azadlıq yolunu, ata-baba yurdunun yolunu açmışdı. Görəsən, Axır Çərşənbə günü qaladığımız tonqallar Ərgənəkondakı dəmir dağı əritmək üçün yetmiş yerdə qurulub yandırılan körüklərin rəmzidir mi? Bayramdan bir həftə qabaq Ölü Bayramı kimi də yad edilən Qəbirüstü günü Ərgənəkondan çıxılmazdan əvvəl oradakı qəbirlərlə vidalaşma mərasiminin rəmzi ifadəsi ola bilər mi? Uşaq bayramı üçün evdə hazırlanmış müxtəlif növ çərəz, mer-meyvə, boyanmış yumurtalar Ərgənəkondan çıxışı üçün hazırlanan yol azuqəsini xatırlada bilər mi? Dastanda işarə edilən “Omüqəddəs ayın, o müqəddəs günün müqəddəs saatını gözləyərək çıxdılar” ifadəsi o ayın, o günün və saatın yaddaşlarda əbədiləşdirilməsi üçün həmin ay, gün və saata müqəddəslik donu geyindirilərək yaddan çıxmasına mane olmasın deyərək yozula bilər mi? Çünki türkün olum-ölüm mübarizəsində azadlıq və varlıq yolu yetmiş dəridən düzəldilmiş və yetmiş yerdə qurulmuş körüklərin qızıqdırdığı tonqallarla dəmir dağ əridilərək türkə yol açmışdı. Son söz kimi deyərək ki, türklər 21 mart gününü Ərgənəkon dastanının yaranmasından da min illər əvvəl bilirdilər, o günü türkün özünəməxsus mədəniyyəti ilə qarşılayıb yola salırdılar, yaratdıqları dastanda da həmin gün öz rolunu oynamışdı, buna görə də müəyyən oxşarlıqlar nəzərə çarpır” [1, s. 85-86].

Göründüyü kimi, S.Altaylı Novruz bayramı ilə “Ərgənəkon” arasında konkret oxşarlıqlar müşahidə etmişdir. Həmin oxşarlıqlar hər ikisi mədəni kompleksin genetik doğmalığından xəbər verir. Müəllifin aşkarladığı analogiyalar bunları əhatə edir:

1. **Od mifologemi:** Novruzda və “Ərgənəkon”da odun yeni yaradılışa yol açması.
2. **Əcdad kultu:** Novruzda və “Ərgənəkon”da ölümlərin (əcdadların) ziyarət edilməsi.
3. **Ərzaq kultu:** Novruz süfrəsi və “Ərgənəkon”dakı ərzaq azuqəsinin yeni yaradılış ideyası ilə bağlılığı;
4. **Sakral zaman mifologemi:** Yazın yaradılış zamanı Novruzda və “Ərgənəkon”da sakral zaman konseptinə çevrilməsi.

Bütün bunların üzərində geniş şəkildə durmaq olar. Od türk mədəniyyətində çox geniş mənə paradimaları yaratmışdır. Bu cəhətdən, od/atəş ənənəvi türk

mədəniyyətinin ünsürlərini bir-birinə bağlayan mənə oxudur. Onun Novruzda və “Ərgənəkon” dastanında özünə geniş yer tutması bu iki mədəniyyət hadisəsinin eyni təfəkkürə – türk mifik düşüncəsinə bağlı olmasından irəli gəlir.

Əcdad kultuna gəlincə, bu, çox mühüm bir məsələdir. Əcdad kultu, yəni əcdadlara pərəstiş, onlarla əlaqə saxlamaq, onlardan güc almaq türk mədəniyyətində özünə geniş yer tutur. Burada əsas olan insanların öz ölmüş əcdadlarının o biri dünyada yaşadığına inanmasıdır. Azərbaycan dilində “ölüm” mənasında “dünyasını dəyişmək” ifadəsinin işlədilməsi, yaxud insanların öləndən sonra getdikləri məkana “o dünya” deyilməsi ulu babalarımızın ölüm haqqındakı düşüncələrinin fərqli olduğunu göstərir. Babalarımız belə hesab edirdilər ki, insan öləndən sonra öz yaşamını davam etdirmək üçün bu dünyadan o biri dünyaya köçür. S.Rzasoy yazır: ““Əcdad” nəsl, kökü bildirən obyekt, “kult” isə həmin obyekt ətrafında qurulan pərəstiş sistemini əhatə edir. Bu sistemin də öz növbəsində bir-biri ilə bağlı iki tərəfi, yaxud səviyyəsi var: **inanç və mərasim**. İnanc tərəfi əcdad kultunun mifoloji şüurda, yəni dünya modelindəki səviyyəsini, mərasim tərəfi isə etnokosmik davranış səviyyəsini bildirir. Başqa sözlə, əcdad ruhuna inanıldığı kimi, onun ətrafında kult sistemi qurulur. Bu kult sistemi əcdad ruhuna inancı və gerçək həyatdakı insanların əcdadlarla əlaqəsini təmin edən ritual rejimini (yəni mərasimi) nəzərdə tutur. İnsan belə hesab edir ki, ölmüş valideynin ruhu o biri dünyaya adlayaraq yaşamını davam etdirir. Bütün ömrü boyu öz valideyninin qayğı və sevgisi ilə əhatə olunan insan onun valideyn(lər)ini o biri dünyada olarkən də bu sevgi və qayğıdan yararlanmaq istəyir. Bu isə xüsusi rituallar vasitəsi ilə həyata keçirilir. Beləliklə, əcdad kultu birbaşa ritual sistemi ilə bağlıdır” [10, s. 66].

İşin elmi nəticə və yenilikləri: Beləliklə, istər Novruz bayramında, istərsə də “Ərgənəkon” dastanında insanların əcdadları ziyarət etmələri əcdad kultu ilə bağlı etnokulturoloji davranış nümunəsidir. Burada məsələni təkcə əcdadlara hörmət olunması ilə məhdudlaşdırmaq dar yanaşma olar. Geniş yanaşma lazımdır. Əlbəttə, əcdadlar ənənəvi türk mədəniyyətində daim hörmət obyektli olmuşdur. Lakin bu hörmət, necə deyirlər, birtərəfli hörmət yox, qarşılıqlı hörmət idi. Yəni dirilər öz əcdadlarına hörmət edib onları ziyarət etdikləri, onların məzarı üzərində əcdadlara hörmətli, xoş münasibəti bildirən

mərəsimlər yerinə yetirdikləri kimi, əcdadlar da bu hörmətin müqabilində öz “övladlarına” borclu qalmır, onlara o biri dünyadan uğur yollayır, xeyir-dua verirlər. Buradan aydın olur ki, qədim türklər bir iş görərkən həyatda olan öz valideynlərindən, böyüklərindən xeyir-dua aldıkları kimi, o biri dünyada olan əcdadlarından da xeyir-dua almalı idilər. Novruz bayramı kompleksində olan əcdadlırından da xeyir-dua almalı idilər. Novruz bayramı kompleksində məzarların (övlərin//əcdadların) xüsusi ritual şəklində ziyarət olunması, eləcə də “Ərgənəkən” dastanında göytürklərin səfərə çıxmamışdan əvvəl öz əcdadlarının məzarlarını ziyarət etmələri etnokulturoloji baxımdan eyni mahiyyət daşıyır. Yəni əcdad kultu Novruzla “Ərgənəkən”u birləşdirən çox ciddi etnokulturoloji amildir.

Ərzaq da Novruzla “Ərgənəkən” arasında birləşdirici etnokulturoloji bağlardan biridir. Burada əsas olan yemək//ərzaq kultudur. Xalqımız arasında qidaların, xüsusilə çörəyin bərəkət hesab olunması bu kultun təzahürüdür. Xalqın adət-ənənələrini yaşadan azərbaycanlılar yerə düşmüş çörək parçası görərkən onun tapdalanmasından qorxaraq, tez yerdən götürüb hündür bir yerə qoyurlar ki, quşlar tapıb yesinlər. Xalqımız arasında “Çörək yer üzünə “Quran”dan əvvəl gəlib” ifadəsi də var. Bu da özündə ərzaq kultunun izlərini yaşadır. Burada əsas olan “bərəkət” konseptidir. Azərbaycanlılar bir iş başlayan adama “Allah işinə bərəkət versin” deyirlər. Yaxud qarğış edərkən “Allah bərəkətini kəssin” deyirlər. Bu ifadələr göstərir ki, bərəkət qədim azərbaycanlılarda ilahi güc hesab olunmuşdur. Bu cəhətdən, Novruz bayramında süfrəyə bütün ritual simvolikasına malik nemətlərin düzülməsi bərəkət amili ilə bağlıdır. Novruz süfrəsinin nemətlərlə tam şəkildə qurulması yeni il ərzində süfrənin daim bərəkətli olacağına ümidi və istəyi ifadə edir. Bu, ondan irəli gəlir ki, ənənəvi azərbaycanlılar daim evin bərəkətini qaçıran hərəkətlərdən çəkinir, bərəkət gətirən davranışlar etməyə çalışırdılar. “Ərgənəkən”da da insanların yol üçün hazırladıqları azuqə bərəkəti simvollaşdırır. Çünki göytürklər səfərə yeni dünya qurmaq, bərəkətli dünya yaratmaq üçün çıxırlar. Ona görə də onların yol üçün hazırladıqları azuqə hər baxımdan bərəkəti simvollaşdırmalı idi.

İşin nəzəri və praktiki əhəmiyyəti: Məqalənin nəzəri əhəmiyyəti bu işdən bayramlar haqqında aparılacaq başqa tədqiqatlarda nəzəri qaynaq olaraq istifadə imkanları, praktiki əhəmiyyəti isə ali məktəblərdə mərəsim folklorunun tədrisi prosesində praktiki vəsait kimi istifadə imkanları ilə müəyyənəşir.

ƏDƏBİYYAT

1. Altaylı S. Novruz və “Ərgənəkən” dastanı arasındakı oxşarlıqlar // “Dədə Qorqud” jur., – 2008, – № 2, – s. 80-86
2. Bəydili (Məmmədov) C. Türk mifoloji sözlüyü / C.Bəydili (Məmmədov). – Bakı: Elm, – 2003, – 418 s.
3. Cəfərov N. Eposdan kitaba / N.Cəfərov. – Bakı: Maarif, – 1999, – 220 s.
4. Çay A.M. Nevruz – Türk Ergenekon Bayramı / A.M.Çağ. – Ankara: 1999, – 579 s.
5. Əliyev R. Mif və folklor: genezisi və poetikası / R.Əliyev. – Bakı: Elm, – 2005, – 224 s.
6. İsmayılov H. Novruz – milli yaradılış və birlik bayramı // “Azərbaycan” qəz., – 19 mart, – 2010.
7. Koroğlu dastanı / Azərbaycan dastanları. 5 cildə, IV c. Tərtib edən M.H.Təhmasib. Yenidən işləyib nəşrə hazırlayanlar Ə.Cəfəri, H.İsmayılov, S.Axundova. – Bakı: Çıraq, – 2005, – 544 s.
8. Qurbanov N. Azərbaycan folklorunda mifoloji-kosmoqonik görüşlər / N.Qurbanov. – Bakı: AFpoliQRAF, – 2011, – 144 s.
9. Pirsultanlı S.P. Azərbaycan əfsanə və rəvayətlərinin ədəbi abidələrimizlə müqayisəli tədqiqi / S.P.Pirsultanlı. – Bakı: Nurlan, – 2007, – 308 s.
10. Rzasoy S. Əcdad kultu və Oğuz dövlətçilik ənənəsi // Folklor və dövlətçilik düşüncəsi. I kitab. – Bakı: Elm və təhsil, – 2016, – s. 66-108
11. Seyidov M. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən / M.Seyidov. – Bakı: Yazıçı, – 1989, – 496 s.
12. Şərəfxanlı N. Ergenekon bayramı – Novruz // “Dədə Qorqud” jur., – 2003, – № 2, – s. 50-57
13. Vəliyev K. Elin yaddaşı, dilin yaddaşı / K.Vəliyev. – Bakı: Gənclik, – 1987. – 280 s.
14. Седов Л.А. Очерк «Рождение» / Мифы народов мира. В 2-х томах. Том 2. – Москва: Советская энциклопедия, – 1982, – с. 385-386

О мифологическо-космологической сущности праздников

Шакир Алиф оглы Албалиев
Институт фольклора НАНА,
доктор философии по филологии, доцент,
albaliyevshakir@gmail.com

РЕЗЮМЕ

Мифология играет большую роль в этнокультурной семантике праздников. Исследования показывают, что каждый праздник тесно связан с мифологической космогонией. Праздник Новруз также связан с мифической философией сотворения. Праздник Новруз – важнейшее событие этнокультурной системы и лежащего в ее основе мышления. Потому что Новруз – это механизм сотворения человека и его мира. Все элементы обрядового комплекса Новруз символизируют мифическое сотворение. Переход от зимы к весне, игры и представления, связанные с этим переходом, праздничные предметы и т.д. – все они имеют символическое значение в связи с сотворением. Человек избавляется от всего, что связывает его с прошлым и злом. Один из главных атрибутов праздника Новруз – сам костер символизирует возрождение через огонь. Люди, которые прыгают через костер в последнюю среду старого года, верят, что все зло, связывающее их со старым, сгорит дотла и человек будет воссоздан заново.

Ключевые слова: праздник, мифология, космогония, обряд, «Эргенекон», культ отцов.

On the mythological and cosmological essence of the holidays

Shakir Alif Albaliyev
Folklore Institute of ANAS,
Doctor of Philosophy, Associate Professor,
albaliyevshakir@gmail.com

SUMMARY

Mythology plays an important role in the ethnocultural semantics of holidays. Research shows that every holiday is closely related to the mythological cosmogony. The Novruz holiday is also associated with the mythical philosophy of creation. The Novruz holiday is the most important event of the ethnocultural system and the thinking underlying it. Novruz is a mechanism for the creation of man and his world. All elements of the Novruz ritual complex symbolize the mythical creation. The transition from winter to spring, games and performances associated with this transition, holiday items, etc. they all have a symbolic meaning in connection with creation. A person gets rid of everything that connects him with old and evil. One of the main attributes of the Novruz holiday, the bonfire itself symbolizes rebirth through fire. People who jump over the fire on the last Wednesday of the year believe that all the evil that connects them with old age will burn to the ground and a person will be recreated.

Key words: holiday, mythology, cosmogony, rite, “Ergenekon”, cult of the fathers.