

AĞAVERDİ XƏLİL



**TÜRK XALQLARININ
YAZ BAYRAMLARI
VƏ NOVRUZ**

AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI
FOLKLOR İNSTİTUTU

AĞAVERDİ XƏLİL

Axf-272488

**TÜRK XALQLARININ
YAZ BAYRAMLARI
VƏ NOVRUZ**

M.F.Axundov adına
Azərbaycan Milli
Kitabxanası

BAKİ-2012

ELMİ REDAKTOR: Sərxan XAVƏRİ
Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru

RƏYÇİ: Füzuli QURBANOV
Fəlsəfə üzrə elmlər doktoru

Ağaverdi Xəlil. Türk xalqlarının yaz bayramları və Novruz. Bakı, Elm və təhsil, 2012. 144 səh.

X 3202050000
098 - 2012 Qrifli nəşr

© Folklor İnstitutu, 2012.
© Ağaverdi Xəlil, 2012.

NOVRUZUN BAYRAM STATUSU

BMT-nin Baş Məclisinin 64-cü sessiyasının fevralın 24-də qəbul etdiyi qərara uyğun olaraq, martın 21-i "Novruz beynəlxalq günü" kimi təsdiq edildi. Azərbaycanın təşəbbüsü ilə hazırlanmış qətnamə layihəsinə Əfqanıstan, İran, Qazaxıstan, Qırğızıstan, Tacikistan, Türkmənistan, Türkiyə, Albaniya, Hindistan və Makedoniya da qoşulub.

TÜRK XALQLARININ BAYRAM ANLAYIŞI

Əski türklərdə bayram anlayışı. Hər bir xalqın həyatında əlamətdar günlərin qeyd olunması ənənəsi vardır. Türk xalqlarının da əlamətdar günlərini bildiren anlayışların geniş əhatəli olması belə bir zəngin ənənənin mövcudluğunu göstərməkdədir. Bunların içində "toy"/"tuy"/"tuyun"/ "düyün", "şö-lən", "yəğmə" və s. anlayışlarla yanaşı "bayram"/"bəyrəm" sözü də işlənməkdədir. Xalqın həyatındakı ən əlamətdar günlərdən biri də bayramlardır. Hər xalqın özünə görə bayram adət və ənənələri olduğu kimi bayram anlayışının da öz dilində mənası vardır. XI əsrdə Kaşqarlı Mahmud bu sözü "bedhrem" kimi "Divan"ında izah etmiş və oğuzların onu "bayram" şəklində işlətdiklərini qeyd etmişdir. Kaşqarlının verdiyi izaha görə "bayram əylənmə, gülmə halıdır".

Baharın gəlişi, havaların istiləşməsi, qarların əriməsi, təbiətin canlanması bütün insanları olduğu kimi türklərə də dərin təsir etmiş, həyəcanlandırmış və bu dəyişikliyi müxtəlif mərasimlərlə qeyd etmələrinə səbəb olmuşdur. Türk sözü olan bayram M. Kaşqarlının "Divan"ında "Bedhrem" (bayram) – bir yerin işıqlarla və çiçəklərlə bəzənməsi və orada sevinc içində əylənilməsidir"-şəklində izah edilmişdir.

Bayram sözünün əski türkcədəki forması olan “bedrem”/“bezrem” heç şübhəsiz ki, “bezemek” felindən olmalıdır. Əskidən də keçirilən bir sıra törənlərdə dekorasiyadan istifadə olunması məlumdur. Törən keçirilən yer bəzədilir və təntənəli vəziyyətə gətirilir. Əskidən də mövcud olan “bəzrəm”lər türk xalqlarının dillərində indi də az dəyişikliklə işlənməkdədir. Məsələn, tatar türklərinin dilində indi də bu söz “bəyrəm” şəklindədir. Bayram adında zənginləşmək anlamı da vardır.

Bayram yeri çiçəklərlə bəzədilir, çıraç və məşəllərlə işıqlandırılırdı ki, bura ürəyaçan bir yer olsun (Kaşqarlı M. 1939 1941:I, III, 480 176). Buradakı işıqlandırma qeydinə görə bayramın axşam vaxtı da davam etməsini, çiçəklərlə bəzədilməsi qeydi isə bayramın baharda keçirilməsi ehtimalını irəli sürməyə imkan verir.

Tarixi qeydlərə görə türklərin hunların zamanından bayram və şənlik keçirdikləri məlumdur. Ayrıca olaraq, hunlar beşinci ayda, yəni yazda “Lunq-cing” adlanan yerdə böyük bir bayram keçirərmişlər. Bu bayramlarda xalq inancları ilə bağlı adətlər yerinə yetirilir, müxtəlif yarışlar təşkil edilir, dini adət olaraq dünyanı yaradan “Gök Tanrı” və müqəddəs sayılan “yer” üçün at qurban edilərdi (De Groot 1921: 59).

Qurban mərasiminin ardınca cıdır yarışları başlanırmış. Belə yarışlar payız mövsümündə də təkrarlanırmış. (Eberhard 1942: 76).

Hunların keçirdiyi mərasimlərə bənzər bayram və şənliklərin keçirilməsi Göytürklər dönəmində də rast gəlinir. Belə ki, o dövərdə türklərin hər il müəyyən zamanda “əcdad mağarasında” atalarına qurban kəsirdilər. Bayram mərasimləri isə beşinci ayın ikinci yarısında “Gök Tenqri” və “ıduk yer, suv” üçün qurban kəsməklə başlanırmış. Qurbandan sonra da kollektiv şə-

kildə şənlik olurdu. Bu zaman oyun oynar, kımız içər, nəğmələr söyliyərmiş. (Eberhard 1942: 87; Liu Mau-tsai 1958: 42).

Araşdırmalarda 450-ci ildə uyğur türklərinin Çinin şimalında böyük bir bayram mərasimi keçirmələri haqqında məlumatlara rast gəlinir. Onların bu bayramda “Gök Tenqri”-yə qurban kəsmələri, sonra da nəğmə söyləyərək şənlik etmələri qeyd olunur (Eberhard 1942: 73).

840-cı ildən sonra Tarım hövzəsinə gəlib oturaq həyata keçən uyğurlar Buddizmi qəbul etsələr də əski ənənələrini unutmamışdılar. X əsrin əvvəllərində uyğur kağanını ziyarət edən Çin elçisi Vanq-Yen-Tenin məlumatına görə, uyğurlar üçüncü ayın doqquzunda, yəni martın 9-da bir şənlik keçirirlərmiş. Bu şənliyin əsas əyləncəsinin bir-birilərinin üzərinə su atmaq olduğu göstərilir. (İzgi 1989: 60). Heç şübhəsiz ki, əyləncənin əsas komponenti olan su yağış diləyi ilə bağlı arxaik ritualdan qaynaqlanmışdır.

Türklərin erkən xalq təqvimləri ili (yılı) ikiyə bölürdü: yaz və kış. Nisbətən sonrakı dövrlərin xalq təqvimlərində isə bu dördə qədər genişlənir: yaz, yay, küz, kış. Göründüyü kimi, yaz yayla, kış isə küzlə şəkillənmişdir. Təbii ki, bu ilk növbədə iqlim şərtləri ilə əlaqəli olmuşdur. Bundan asılı olaraq mövsüm ikiyə və ya dördə bölünmüşdür. Bu bölünmənin əlamətləri özünü “bahar”ın şəkillənməsində, “ilkbahar” və “sonbahar” anlayışlarının yaranmasında da göstərir. Azərbaycan dilində “yaz” və “payız” sözləri də bir-birilə əlaqəlidir. Yaz bahar da deyilir. Bu mənada yaz ilk bahar olur. Payız isə sonbahara uyğun gəlir. S. Vurgunun məşhur “Ceyran” şeirində “Elə ki, sonbahar iik büsat qurur” misrasında da işlənmişdir. Payızın hərfi mənası “pa-e-yaz” birləşməsindən ibarət olub “yazın ayağı” deməkdir. Çünki buradakı “pa” farsca ayaq deməkdir. “Yazın

ayağı” yazın (dördlük modeldə yayın) sonu və ya sonbahardır. Təqvim anlayışlarındakı türk və fars sözlərinin birgə işlənərək yeni anlayış yaratması eyni zamanda bu xalqların çox qədim zamanlardan birgə yaşadıklarını göstərməkdədir.

Türklər üçün yaz çox önəmli olmuş və ciddi həyati əhəmiyyət daşımışdır. İstər ovçuluq, istər maldarlıq, istərsə də əkinçiliklə məşğul olan türklər olsun, o hər zaman yazı arzulamış, təbiəti diri görmək, günəş, istilik, yağış və yaşıllıq istəmişdir. Ona görə də türklər ən əski çağlardan yazın gəlişini fəvqəladə hadisə saymış, təbiətin bu möcüzəsini bayramlaşdırmış və müxtəlif mərasimlərlə qarşılamışdır. Türklər yazı çətin və uzun qışdan, soyuqdan və məhrumiyyətdən qurtuluş, xilas, rifah və azadlıq kimi baxırdı.

Yaz bayramına “Yılbaşı” deyilmişdir. “Yılbaşı”nda Günəşi çıxartmaq, yağış yağdırmaq, qışı yola salmaq, yazı qarşılaşmaqla bağlı olan bir sıra rituallar keçirilmişdir. Bunların içərisində “Çilə”, “Xıdır”, “Qodu”, “İlaxır çərşənbə”, “Novruz” vardır. “Novruz” “Yılbaşı”nın yerinə keçdiyinə görə xalq inancları ilə bağlı rituallar da onun mərasim hissəsində cəmlənmiş, şənlik hissəsi isə xalq oyun və tamaşaları ilə bəzədilmişdir.

İslam dövründə bayram yeni anlayışlarla zənginləşmişdir. Bunların içində bayram mənalı ərəb sözü olan “eyd” geniş şəkildə işlənməyə başlamışdır. “Eyd” əvvəlcə dini bayramlara (“Ramazan”, “Qurban”) aid edilmiş, sonra isə, ümumiyyətlə, bayram anlayışını ifadə etmişdir. Farslar bayrama öz sözləri ilə “cəşn” deyirlər. Amma onlar da dini bayramları “cəşn” yox, “eyd” kimi səciyyələndirirlər. Burada “cəşn”in daha çox şənlik, əyləncə məzmunu daşması və sakrallıqdan uzaqlaşması meyli müşahidə olunur. “Eyd” isə əksinə, özündə mərasim mühafizəkarlığını daha çox ehtiva etməsi ilə xarakterizə olunur.

Novruzun terminoloji əhatəsi. “Novruz” – hərfi mənada yeni gün (farsca nou-yeni, ruz-gün) deməkdir. Amma, ifadə etdiyi mərasim semantikasına görə keçidin bitdiyi və yeni nizamın başladığı kosmosdur.

“Novruz”a Bozqurd, Çağan, Ergenekon, Nevruz, Sultan Nevruz, Mart doqquzu, Novruz və s. də deyilmişdir. Türkiyədə “Novruz”a xalq içində “Gündönümü” və ya “Yılbaşı” deyilmişdir.

“Novruz” anlayışı bəzi deyiliş fərqlərilə bir çox türk xalqlarının dillərində işlənməkdədir: Azərbaycan türkcəsində Novruz/Noruz, qırğız türkcəsində Nooruz, Özbəkistan türkcəsində Növroz, başqırd türkcəsində Nevruz, tatar türkcəsində Navruz, uygur türkcəsində Noruz, çuvaş türkcəsində Naurus, Krım türkcəsində Nevrez, Qərbi Trakiya türkcəsində Mevris, qaqauz türkcəsində Babu Mata-Kürklü Marta və s. Burada “Novruz” anlayışının etimoloji mənası “yeni il-ilbaşı” deyil, “yeni gün” olduğu müəyyənləşdirilmişdir (1,15). “Novruz”un fars sözü olması məlum mərasimin belə adlanmağa başlamasının türklərin farslarla dil təmasından sonra baş verdiyini göstərməkdədir.

“Yeni gün, Yengi kün, Yeni yıl, Yılbaşı, Yazbaş, Çağan Navruz, Ergenekon kimi 25-ə yaxın ad altında Şərqi Türkiyədən Anadoluya, oradan Balkanlara qədər uzanan geniş bir coğrafiyada, təbiətin canlanması ilə birlikdə yenidən dirilmənin, birlik və bərabərliyin simvolu olaraq qeyd olunan “Novruz” Orta Asiya türk cümhuriyyətlərində XX əsrin əvvəllərindən başlayaraq 1960-cı illərə qədər bəzi siyasi səbəblərə görə qadağan edilmiş, unudurulmağa çalışılmış, hətta yox sayılmışdır” (1,16). Müstəqilliyin bərpa edən türk cümhuriyyətləri milli-mənəvi dəyərlərinə diqqəti artırmış və Novruz bayramını da yüksək rəsmi səviyyədə bayram etməyə başlamışdır.

NOVRUZUN TƏDQIQI MƏSƏLƏLƏRİ

Qədim və orta əsrlərə aid bir çox yazılı qaynaqlarda “Novruz”la bağlı məlumatlara rast gəlirik. Amma “Novruz”un araşdırılması XIX əsrdən başlanır. Bu araşdırmalarda “Novruz”un genezisi və tipologiyası ilə bağlı mülahizələr geniş yer tutur.

XIX əsrdə Novruz haqqında məlumata müxtəlif qaynaqlarda rast gəlinir. “Koroğlu” dastanını ilk dəfə kitabça halında Londonda ingilis dilində 1842-ci ildə çap etdirən dünya şöhrətli şərqşünas Aleksandr Xodzko da kitabın səhifələrindən birində “Novruz”un Zərdüş tərəfindən icad edildiyini yazmışdır” (83,90).

Qərb şərqşünası A.Mets özünün “Müsəlman intibahı” kitabında bu məsələ barədə yazmışdır: “Xalqın həyatında islamın təsirinin güclü olmadığını bayramlar sübut edir. Doğrudan da müsəlman ruhaniləri nə qədər çalışdırlarsa Novruz bayramını nə qadağan etməyə, nə də ona dini don geydirməyə müvəffəq oldular. Xalq kütlələri bahar bayramı olan “Novruz”un qeyri-dini, azad xarakterini qoruyub saxladılar” (83,90).

“Novruz”la bağlı araşdırdığımız qaynaqlarda Azərbaycanda “Qodu-qodu” mərasiminin keçirilməsi haqqında məlumatlara da rast gəlirik. “SMOMK” məcmuəsinin XIX əsrə aid olan buraxılışlarında (SMOMPK, 9-cu buraxılış, 1890, s.129; 18-ci buraxılış, 1894, s.46) “Qodu” (Dodu) mərasiminin keçirilməsi haqqında məlumatlar verilmişdir. Burada verilən nəgmə nümunəsi belədir:

Dodu, dodunu gördünüzmü?

Doduya salam verdinizmi?

Dodu gedəndən bəri

Heç gün üzü gördünüzmü?

“Qodu” ilə bağlı mərasimdə söylənən yaygın mətn belədir:

Qodu-qodunu gördünüzmü?

Qoduya salam verdinizmi?

Qodu burdan keçəndə

Qırmızı gün gördünüzmü?(83,94).

XIX əsrdə Şəkidə toplanmış “Qodu” mərasiminə aid nümunə belədir:

Qodu, qodu dursana!

Çömçəni doldursana!

Qodunu yola salsana

Allah!Allah! (83,95).

XX əsrin əvvəllərində nəşr olunan “Füyuzat” jurnalının (1906-1907) 1907-ci il 15 mart sayında Əli bəy Hüseynzadənin “Novruz-i-inqilab” adlı geniş həcmli məqaləsi nəşr olunub (79, 177-183). Məqalədə Novruz bayramı o dövrün dünyada gedən aktual hadisələri kontekstində təhlil olunub. Bu məqalədə açıq şəkildə Novruzun İran mənşəli bir bayram olmadığı əsaslandırılıb. Məqalədə eyni zamanda Novruzun atəşpərəstliklə əlaqələndirilməsinin yanlış olduğu aydınlaşdırılıb. Əli bəydən gələn bu konseptual yanaşma sonrakı dövrün tədqiqatçıları tərəfindən davam etdirilib.

XX əsrin əvvəllərində çıxan bir sıra jurnallarda mərasim folkloruna aid nümunələr nəşr olunmuşdur. Bunların bəziləri M.H.Təhmasib tərəfindən yenidən nəşr edilmişdir. Bunlardan “Məktəb” jurnalında nəşr olunmuş nümunələr diqqəti çəkir. “Jurnalın 8 və 9-cu nömrələrində “Əkinçi” imzası ilə bir he-

kayə verilmişdir. Bu hekayənin işərisində “Qələndər, ay qələndər” oyunu yerləşdirilmişdir”(58,192).

Jurnalın 1914-cü il, 11-ci nömrəsində Məmmədəğa Axundzadə “El sözləri” bağılığı altında məşhur “Kosa-kosa” mərasim nəğməsinə çap etdirmişdir ki, məlum vaxtlarla müqayisə əhəmiyyətini nəzərə alaraq eyni ilə buraya köçürürük:

Ay kosa-kosa gəlmisən

Gəlmisən meydanə sən.

Almayınca payını

Çəkilmə bir yanə sən.

Beş yumurta payındı,

Olmaya allanasan.

Mənim kosam oynayır,

Gör necə dingildəyir,

Qulaq asanların da

Qulağı cingildəyir.

Mənim kosam canlıdı,

Qolları mərcanlıdı,

Kosama əl vurmayın,

Kosam yazıq canlıdı.

Əmiri bərk başında,

Qələm oynar qaşında,

Yüz əlli beş yaşında

Lap cavan öldü kosa

(Məktəb, 1913, sayı 11, s.175) (58,193).

Jurnalda Ağa bəy İsrəfilbəyovun hekayəsində bayramla əlaqədar olan “Gün çıx, çıx, çıx!” və “Mən anamın ilkiyəm” nəğmələri də verilmişdir (1913, sayı 5, s.74-77) (58,192).

T.Bayraməlibəyov “heç bir din, sülalələrin dəyişməsi “Novruz”u sıradan çıxarmaq iqtidarına malik olmadı” (83,90) – deyə yazmışdır.

Y.V.Çəmənəzəminli “Novruz”u atəşpərəstliklə əlaqələndirmişdir. O yazır ki, “xalqımız arasında “Novruz” bayramına bir ay qalmışdan başlayaraq çərşənbə axşamı vəsfi-hal kimi bir adət vardı. Qadın və qızlar toplaşaraq, bir badya su qoyar və hərədən bir nişan alıb suya salardılar. Badya başında oturan qadın təsadüfən əlinə keçən nişanı sudan çıxarıb bir vəsfi-hal söyləyər, bu qayda ilə fala baxardılar. Deməli, nişan verənin ürəyində bir niyyət olar və niyyətinin baş verəcəyini və ya verməyəcəyini söylənən vəsfi-haldan duyardı” (Çəmənəzəminli Y.V. Əsərləri III c. Bakı, 1977). Müəllif sonra vəsf-hallara aşağıdakı nümunələri göstərir:

Ağlama, naçar ağlama,

Əlində haçar ağlama,

Qapını bağlayan Allah

Bir gün açar ağlama.

Oturmuşdum səkidə

Ürəyim səksəkədə.

Üç qızıl alma gəldi

Bir qızıl nəlbəkidə (83,96).

“Novruz”u bir tərəfdən dini bayram kimi dinlə bağlamağa, digər tərəfdən də onu padşahların, hətta əvsənəvi hökmdarların adı ilə əlaqələndirməyə cəhd göstərilmişdir. Təbii ki, bunların heç biri “Novruz”un yaradıcısı deyildir. “Novruz”un əsasları ibtidai mədəniyyət dövründə formalaşmışdır. Tədqiqatlarda göstərilir ki, “Bakı və onun qəzalarında yaşayan əhali qış fəslinin üçüncü ayı daxil olduqda ayın birinci çərşənbə

gecəsini böyük bir bayram kimi qarşılayırlar (Azərbaycan asar-ətiqə əxbarı, 4-cü buraxılış, Bakı, 1929, s.323). Bir ilin müddətinə üzərlərinə gələn bəlanı və gələcək bədbəxtlikləri rəf etmək üçün böyük tonqal qalayıb üzərindən yeddi dəfə atıldıqdan sonra xonçaların dövrəsində oturaraq aşağıda göstərilən nəğmələri oxuyurdular. Bununla özlərini bir ilin müddətində hər bəd bəladan uzaq olacaqlarına inanardılar.

Taxçaya qoydum çırağı,

Rövşən eyləsin bucağı,

İşıqlandırın otağı,

Çünkü yetişib firuz

Xoş keçəcəkdir Novruz (83,92).

Bir sıra tədqiqatlarda "Novruz"la Zərdüştliyin oxşar və fərqli cəhətləri müqayisə edilmişdir. Belə bir qənaət ifadə olunur ki, "Novruz" Zərdüştlikdən də çox qədimdir. Çünki, "günəşin müqəddəs sayılması təbii odun müqəddəs sayılmasından əvvəldir" (83,90).

Bəzi araşdırmalarda da türklərdə odun təmizləyici funksiyasının, Atəşpərəstlikdəki müqəddəslikdən fərqli olduğu fikri irəli sürülür. Məsələn, azərbaycanlıların "Ağrlığım, uğurluğum, azarım-bezarım odlara" və s. buna bənzər deyimlərdə ifadə etdikləri fikirlər odun müqəddəs sayılması düşüncəsi ilə uyğun gəlmir. Bu da araşdırmaçılara imkan verir ki, türklərdə odun müqəddəs deyil, adi, təmizləyici, arındırıcı bir vəzifəni yerinə yetirməsi qənaətinə gəlsinlər. O da istisna olunmamalıdır ki, odla bağlı mərasim deyimləri mərasimin sakral məzmununun zəifləməsi ilə müqəddəslikdən uzaqlaşmağa, profanlaşmağa başlamışdır. Bu da təbii ki, müasir düşüncənin pragmatik xarakteri ilə əlaqəli olub, ibtidai dövrün arxaik ritualından oyuna çevrilərək mövsüm mərasimində icra

edilmiş və dövrün reallıqlarına uyğunlaşmışdır. Yəni müqəddəslik məzmunu ifadə edən mərasim deyimlərinin bir çoxu mərasimdən ayrılmış və ümumi nitqin alqış, öyğü və tərif kimi nümunələrinə çevrilmişdir.

Dövrümüze qədər gəlib çatan nümunələrdə ritual rudimentlərini və mifin transformasiya olunmuş elementlərini müşahidə edə bilirik. Məsələn, qarı ilə qışın deyişməsi ibtidai düşüncəni əks etdirir. Çünki qarı qışı canlı bilir, onu canlı obrazında görür:

Qış gözünə barmağım,

Yaza çıxdı oğlağım.

Digər nümunələrdə isə qışın özü qarı obrazında təsəvvür olunur (məsələn, "Çilə" mərasimindəki cır-cındır geymiş "qarır" kimi). Qışın qarı obrazında təsəvvür olunması burada xalq psixologiyasının iştirakını göstərir. Çünki qar "ömrünü sürüb, gününü keçirmiş" bir adamdır və "o dünyaya" daha rahat, psixoloji komfortu zədələmədən yola salınmaq üçün hazırdır. Xalq düşüncəsi qışın ölümünü və "ölü dünyası"na yola salınmasını bu şəkildə simvolizə edə bilmişdir. "Qarının quyruğu", "qarının süpürgəsi" ifadələri də arxaik ritualın rudimentləri olmalıdır. Ritualın arxaikləşməsi ilə onun bir sıra elementləri qeyri-ritual sferasına səpələnmiş və xalq deyimlərində izlərini saxlamışdır.

Yeni təqvim anlayışlarının işləndiyi dövrdə "qış" mart ilə əvəzlənmişdir. Qışın sonuncu ayının milad təqvimi ilə mart olaraq bilindiği dövrlərdə əski deyimlər qəlibinə mart da daxil edilmişdir. Məsələn, "Mart çıxdı, dərt çıxdı".

Azərbaycan mövsüm mərasimləri içərisində "Xıdır", "Xıdır Nəbi" və ya Xıdır İlyas" mərasimlərinin də özünəməxsus yeri vardır. Bu mərasimin nəğmələri onun yazı qarşıla-

maqla, yağış, yaşıllıq arzusu ilə bağlı olduğunu göstərir. Bunun Azərbaycanca "Xıdır Nəbi", Türkiyədə isə "Hıdırellez" variantları qalmışdır. Azərbaycanda "Xıdır Nəbi" mərasimi böyük çilə bitdikdən sonra, yəni fevralın əvvəllərində keçirilir. "Xıdır Nəbi" mərasimində oxunan mətnlərə aşağıdakı misal ola bilər:

Xıdır İlyas, Xıdır İlyas,
Bitdi çiçək, gəldi yaz.

Xanım, ayağa dursana,
Yük dibinə varsana,
Boşqabı doldursana,
Xıdırı yola salsana (83,94).

Azərbaycan mərasim folklorunun öyrənilməsində xüsusi xidmətləri olan folklorşünas alimlərdən biri olan M.Təhmasibin folklorçu fəaliyyətində mərasim folklorunun ayrıca yeri vardır. Mərasim folklorunun öyrənilməsində alimin fəaliyyəti özünü üç əsas istiqamətdə göstərir:

- 1) Mərasim folklorunun toplanması;
- 2) Mərasim folklorunun nəşri;
- 3) Mərasim folklorunun tədqiqi.

M.Təhmasib mərasim folklorunun öyrənilməsinə doğulduğu Naxçıvandan başlamışdır. Bu onun uşaqlıq və məktəb illərindəki ilk müşahidələridir. Burada gördüyü mərasimlər sonralar onun araşdırmalarında təsvir olunmuş və öz elmi şərhini tapmışdır. Ali məktəbi bitirdikdən sonra ilk əmək fəaliyyətinə başlayaraq müəllimlik etdiyi Kürdəmir də onun mərasim folkloru ilə bağlı müşahidələrinin genişlənməsində müəyyən rol oynamışdır. Çünki bu bölgə mərasim mədəniyyəti və mərasim folkloru ilə zəngindir. Şirvan bölgəsinin müxtəlif ra-

yonlarını gəzən M.Təhmasib burada xalq mərasimlərini birbaşa müşahidə edə bilmiş və onları yazıya almışdır.

M.Təhmasib mərasim folklorunun toplanmasına 1930-cu illərdən başlamış və onu pedaqoji fəaliyyəti ilə yanaşı davam etdirmiş və nəhayət bu fəaliyyət öz məntiqi nəticəsini alimin namizədlik dissertasiyasında tapmışdır. Belə ki, alimin "1945-ci ildə müdafiə etdiyi namizədlik dissertasiyası mərasim və mövsüm nəğmələrinin öyrənilməsinə həsr edilmişdir (57). Bu işdə əsas kütləsi etibarilə özünün topladığı materiallar əsasında Azərbaycan mərasim folkloru həm ailə-məişət mərasimləri, həm də təqvim-mövsüm mərasimləri kontekstində araşdırılmışdır. O, tədqiq obyektini olaraq götürdüyü mərasimləri bir ritual sistemi olaraq təsvir etmiş, onların poetik xüsusiyyətlərini öyrənmişdir. Təqdim etdiyi materiallar və bir sıra ciddi elmi təhlilləri baxımından həmin namizədlik dissertasiyası bu gün belə öz aktuallığını saxlayan tərəflərinə malikdir"(80,91). M.H.Təhmasib mövsümlə bağlı mərasimləri araşdırmış, onların səciyyəvi xüsusiyyətlərini müəyyənləşdirmişdir:

1. Çilə mərasimi. M.Təhmasib yazır ki, son ayın dörd yeddi günlük çilləyə bölünməsi ümumiyyətlə, təbiətin dörd əsas ünsürdən ibarət olması etiqadına əsaslanır. Bu dörd ünsür hava, torpaq, su və oddur. Qədim etiqadlara görə, son ayın hər həftəsində guya ki, bu ünsürlərdən biri canlanır, oyanır, yaşamağa başlayır. Bunların hamısının dirlməsi, qızması, yeni keyfiyyət kəsb etməsi ilə də, ümumiyyətcə, təbiət oyanır, qış qurtarır, yaz başlanır. Qədim və orta sərlər Azərbaycanda bu dörd ünsürdən hər birinin qışın əsarətindən qurtarması həmin ünsürün adı ilə bağlı olan həftənin son çərşənbəsində xüsusi bir şəkildə qeyd edilirmiş. Qurtaran ilin axır çərşənbəsində isə

bütün evlərin həyatında tonqal qalanır, hamı odun üstündən tullanaraq "Ağırlığım, uğurluğum", yaxud "Azarım, bezarım tökül bu odun üstünə" deyərmiş. Tək elə bu mərasim çox aydın bir şəkildə sübut edir ki, "Novruz" nə İslam dini ilə, nə də Zərdüştlüklə bağlı olmamışdır(58,74).

2. Günəşi çağırmaq mərasimi."Bizdə qışın qurtarıb yazın başlanması ilə əlaqədar bir sıra mərasimlər də vardır ki, bunların bəziləri əksər rayonlarımızda elə məhz "Novruz" günlərində, bəziləri isə ayrı-ayrı yerlərdə bəzən qışın son ayı, bəzən də yazın ilk ayı daxilində icra edilmişdir. Bunlardan biri "Günəşi çağırmaq" mərasimi imiş. Bu mərasimin indi də ancaq son dərəcə cılızlaşmış müxtəsər təfərrüatı və balaca bir nəğməsi qalmışdır. Cəmiyi bir neçə bənddən ibarət olan bu nəğmədə günəş kəhər atlı insana bənzədilir, onun hətta bir oğlu, iki qızı olduğundan danışılır(58,74).

3. Hodu mərasimi. Qədim mərasimlərdən biri də "Hodu" mərasimidir. "Bu da keçmişdə geniş yayılmış olan, hətta inqilabdan bir az əvvələ qədər də (1917-ci ildən əvvəl nəzərdə tutulur-A.X.) əksər rayonlarımızda icra edilən mərasimlərdən imiş. İndi bunun da müxtəsər təfərrüatı və kiçik bir nəğməsi qalmışdır. İstər inqilabdan qabaqkı yerli ziyalılarımızın verdikləri məlumatlardan, istərsə də sonrakı illərdə aparılmış araşdırmalardan, ən başlıcası isə mərasimin ünsürlərindən və nəğmənin məzmunundan aydın görünür ki, "Hodu" günəş ilahəsinin adı imiş. Yəqin birinci "Günəşi çağırmaq" mərasimi istənilən nəticəni vermədikdə, yəni "duman qaçmadıqda", "günəş kəhər atı minib qarı yerdən götürmək üçün çaxmadıqda" qədim azərbaycanlılar ikinci mərasimi icra edir, yəni "Hodu"nu qapı-qapı, zəmi-zəmi, kövşən-kövşən gəzdirib oxuyurmuşlar(58,75).

4. Əcdad kultu ilə bağlı mərasimlər.M.Təhmasib Naxçıvanda keçirilən "Ata-baba günü", "Xıdırha xıdır" mərasimlərini əcdad kultları ilə əlaqəli izah etmişdir(58,67).

M.Təhmasib "Adət, ənənə, mərasim, bayram"adlı məqaləsində "Novruz"un Zərdüştlük və İslamla əlaqəli olmadığı mülahizəsindən çıxış etmişdir.

İlin axır çərşənbəsində od üstündən tullanmaq mərasiminin də Zərdüştlükdən çox qədim olduğunu qeyd etmişdir (58,73).

"Novruz"un öyrənilməsində F.Köçərlinin, Ə.Abidin, H.Zeynallının, S.Mümtazın, Y.V.Çəminzəminlinin və əlbəttə ki, M.H.Təhmasibin böyük xidmətləri olmuşdur.

Professor A.İmamquliyavanın "Novruz Şərq ölkələrində" adlı araşdırmasında Mərkəzi Asiya, Ön Asiya və Şərqi Avropada yaşayan türk xalqlarının Novruz bayramının məzmunca eyni, şəkildə rəngarəng olduğu müəyyənləşdirilmişdir. Bu tədqiqatda Məmmədəmin Rəsulzadənin "Novruz" haqqında fikirləri də öz əksini tapmışdır.

"Novruz"la bağlı tədqiqatlar P.Əfəndiyev, V.Vəliyev, A.Nəbiyev, B.Abdulla, M.Həkimov, S.Paşayev, Q. Paşayev, İ.Abbaslı, H.İsmayılov, M.Cəfərli, M.Qasımlı, R.Qafarlı, və b. tərəfindən davam etdirilmiş və daha da genişləndirilmişdir.

"Novruz"un mifoloji kontekstdə araşdırıldığı əsərlərdən biri M.Seyidovun 1990-cı ildə nəşr olunan «Yaz bayramı» adlı kitabıdır (72). Kitabda yaz bayramının tarixi kökləri araşdırılmış, təqvim anlayışının mahiyyəti xalq yaradıcılığı, folklor nümunələri əsasında tədqiq edilmişdir. Əsərdə mifologiya məsələləri təqvim mifi çərçivəsində araşdırılmışdır. Alim yaz bayramının mərasim kimi təqvim mifi ilə bağlılığı barəsində yazmışdır: «Bəllidir ki, yaz əski insanın həyatında həmişə

başlıca rol oynamışdır. Buna görə də insan təfəkkürü istə-
istəməz onu izləmiş və beləliklə də, bu durum Azərbaycanın
ilk təqvim anlayışının yaranmasına yardım etmiş, təbiətlə in-
sanın dürlü şəraitdə (xoş və əksinə) qarşılaşması yazla bağlı
törənləri – mərasimləri də meydana gətirmişdir. Belə bir törə-
nin yaranmasında mifik görüşlərin, animist baxışların, natur
fəlsəfənin, təbiətə təbii baxışın böyük rolu olmuşdur... Mifo-
logiyada təbiətin fəsiləri arasındakı olaylarla – hadisələrlə
bağlı törən, görüş də yaranmışdır. Dünya xalqlarında, onların
ulu babalarında təqvim xaosla, kosmosla, yaradılışla və s. sıx
bağlıdır. Əski azərbaycanlılar təqvimlə bağlı vaxt anlayışını
hərdən animistləşdirmiş, hərdən insan kimi gözə çarpdirmiş,
hərdən isə zoomorfik aləmlə bağlamışlar» (72, 6).

Kitabda təqvimlə bağlı əski oğuz atalar sözü təhlil edil-
miş və onun mifoloji mənalı üzə çıxarılmış, Xızır və onunla
bağlı mərasimin mifoloji kökləri öyrənilmiş, yaz mərasimlə-
rindəki keçə, qurd, qoyun kimi hevanların əsəri simvolikası
araşdırılmış, “Qodu-Qodu” yaz mərasimi olaraq mifik xüsu-
siyyətləri baxımından tədqiq edilmiş, “Kosa-Kosa”, yazla
bağlı digər oyun və mərasimlər, xüsusilə Novruz bayramı mi-
foloji mənalı baxımından kompleks şəkildə təhlil edilmiş-
dir. Ümumiyyətlə, bu kitab təqvim miflərinin öyrənilməsi, o
cümlədən bununla bağlı Azərbaycan mərasim folklorunun
tədqiq edilməsi cəhətindən sanballı əsər kimi öz əhəmiyyətini
bu gün də saxlayan tədqiqatdır.

Oruc Əliyev M.Seyidovun bu kitabı haqqında yazdığı
“Yaz bayramı” adlı məqalədə ilk növbədə M.Seyidovun za-
man haqqında düşüncələrinin mifoloji mahiyyətinə toxun-
muşdur. “Müəllifin fikrincə, ilkin görüşlər nə qədər dürlü ol-
salar da onların özülü, kökü, mayası ana təbiətdir. Təbiət,

onun qoynunda baş verən hadisələr az-çox aydınlaşdıqca bir
çox görüşlər kimi yaz bayramı və onunla sıx ilişgəli təqvim
görüşi də yaranır, sonralar inkişaf edir” (81, 25).

Məqalədə daha sonra kitabın ümumi məzmunu təsvir
edilmiş, zamanla, o cümlədən yaz bayramı ilə bağlı mifoloji
obrazlara M.Seyidov tərəfindən verilmiş izahlara toxunulmuş-
dur.

O.Əliyev kitabın elmi – ictimai əhəmiyyətini umumi şək-
ildə belə səciyyələndirmişdir: “Gərgin axtarışların və uzun
illərin təcrübəsi nəticəsində meydana çıxan “Yaz bayramı”
əsərində oxucular indiyə qədər böyük el bayramı barədə sirli
qalan bir çox suallara cavab tapa biləcəkdir”(81, 26).

Q.Paşayev “Novruz”u Kərkük mövsüm mərasimləri
kontekstində araşdırmış, “Kosa gəldi”, “Çömçəyə qız” məra-
simlərinin mükəmməl təsvirini vermişdir. Yeri gəldikcə Kər-
kük mərasimləri ilə Azərbaycan mərasimləri müqayisəli şək-
ildə təhlil etmişdir(5,I c.,50).

Azərbaycan mərasim folkloru M.H.Təhmasibdən sonra
B.Abdullanın tədqiqatlarında davam etdirilmişdir. Burada
Novruz və çərşənbələr, mərasimlər, oyunlar və nəğmələr haq-
qında dəyərli materillər vardır(85).

Azad Nəbiyev “Novruz”la bağlı uzun illər araşdırmalar
aparmış, zəngin folklor nümunələri qeydə almış və “Nov-
ruz”u bir xalq bayramı olaraq bütün tərkib hissələri ilə birlik-
də təqdim etmişdir. A.Nəbiyev Azərbaycan mərasim folkloru-
nun öyrənilməsində böyük xidmətlər göstərmişdir.

B.Nəbiyevin “Novruz bayramınız mübarək”, “T.Bün-
yadovun “Novruz milli həyatın etnoqrafik aynasıdır”,
V.Məmmədəliyevin “Novruz və İslam”, R.Hüseynovun
“Əbədi ahəng və tarazlıq ülgüsü Novruz”, M.Kazımoğlunun

“Ordubadda Novruz bayramı”, R.Əliyevin “Şəkiddə Novruz adətləri”, K.İslamzadənin “Şabran, Quba və Dərbənd ellərində Novruz” məqalələri “Novruz”u müxtəlif yönərdən işıqlandırmışdır.

C.Bəydili türk xalqlarında mərasim folklorunun müxtəlif aspektlərini aydınlaşdıran anlayışlar haqqında dəyərli məlumatlar vermiş, bir sıra mərasim elementlərinin dolğun təsvirini təqdim etmişdir(84).

Mərasim folkloru qadın (ana folkloru) kontekstində A.Xürrəmqızının araşdırmalarında öz nikbin ifadəsini tapır və bu sahədəki tədqiqatların üföqlərini genişləndirir(86).

“Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər” məcmuəsinin bir sayı ayrıca olaraq “Novruz”un tədqiqinə həsr olunub(87).

Son illərdə Novruzla bağlı M.Kazımoğlu, Q.Paşayev, İ.Abbaslı, S.Paşayev, A.Nəbiyev, M.Cəfərli, F.Bayat, M.Qasımlı, R.Qafarlı, K.Hüseynoğlu, R.Xəlilov, R.Əliyev, K.Əliyev, C.Qasımov, S.Qəniyev, O.Əliyev, M.Allahmanlı, T.Orucov, X.Xəlilli, Ə.Ələkbərli, S.Rzasoy, C.Bəydili, E.Məmmədli, N.Məmmədov, M.Məmmədov, E.Abbaslı, A.Əhmədli, Ş.Albalıyev, Q.Sayılov, Ü.Nəbiyeva, A.Ramazanova, V.İbrahimova, R.Allahverdiyev və b. maraqlı araşdırmalar aparıblar.

AMEA Folklor İnstitutunda hər il Novruz bayramı ərəfasində “Novruz”a həsr olunmuş konfrans keçirilir. Artıq 10 ildən artıq bir müddəti əhatə edən bu ənənəvi konfranslarda “Novruz”la bağlı bir çox məsələlərə aydınlıq gətirilib, onun genezisi və tipologiyası, ritualları və karnavalları, oyunları və adətləri və s. aspektləri ilə bağlı onlarla maraqlı məruzələr dinlənilib.

NOVRUZUN STRUKTURU

“Novruz” Azərbaycan xalqının zəngin maddi və mənəvi dəyərlərinin mühüm bir hissəsini özündə ehtiva edən mədəniyyət hadisəsidir. “Novruz”un tərkibi quruluşca mürəkkəb, məzmunca dərin və geniş əhatəlidir. Müasir dövrümüz üçün bu bir milli bayramdır. Bu bayrama tarixi inkişaf boyunca baxdığımız zaman onun qədim mədəni köklərə və mənəvi qaynaqlara bağlı olduğunu görürük. Keçmişdə olduğu kimi bu gün də Azərbaycanda, Türkiyədə və Orta Asiya türk dövlətlərində “Novruz” mart ayında bahar bayramı kimi qeyd olunmaqdadır.

“Novruz”un əsasında əski xalq mərasimləri dayanır. Dünya xalqlarının bir çox mərasimləri də belədir. Onlardan bəzilərinə zamanla dini mahiyyət qazandırılır və beləliklə də əski mərasim mədəniyyəti ilə dini adətlər birləşmiş olur. Məsələn, qurban bayramında olduğu kimi. Bunun başlanğıcından arxaik bir ritual olduğu və sonradan dini əfsanələrlə dini bir mahiyyət qazandığı məlumdur.

Xristianlar və müsəvilər xristian din adamlarının yüz illərlə bir müşrik bayram sayaraq mücadilə etdikləri, günəşin dönüşü olan 20-25 dekabr tarixli romalıların əski “Saturnalia” bayramı, milad təqviminin dördüncü əsrində “Mövludi-İsa” bayramı kimi xristianlar tərəfindən qeyd olunmağa başlamışdır. Yəhudilərin “Pesah” dedikləri, xristianların “Paska” bayramı da mənşəyi baxımından insanların təbiətə inandıqları dövrün dünyəvi yaz bayramının davamından ibarətdir. “Novruz”, “Yeni il” və “Mehirqan” bayramları üçün də eyni metod keçərlidir. Yəni zaman keçdikcə insanlar imtina edə bilmədikləri ibtidai dönmənin ənənələrini bir növ uyduraraq dini bay-

ramlar olaraq qəbul etmişlər. “Novruz”un da rəsmi bayram kimi keçirildiyi qədim və orta əsrlərdə o, dini əfsanələrlə əlaqələndirilmiş və ona dini bir mahiyyət qazandırmışa cəhd göstərilmişdir: “Novruz” Həzrət Əlinin doğulduğu gündür; Həzrət Əlinin taxta çıxdığı gündür; Həzrət Əlinin Fatimeyi Zəhra ilə evləndiyi gündür; Nuhun yerə ayaq basdığı gündür; Yunus peyqəmbərin balığın qarnından çıxdığı gündür və s.

Novruz yazılı qaynaqlarda. “Novruz” haqqında məlumatlara Biruni Əbu Reyhanın “Asarul Baqiye” (Pamyatniki minuvşix pokoleniy) , Kaşqarlı Mahmudun “Divanü luğat-it türk”, Balasaqunlu Yusif Has Hacibin “Kutadqu biliq”, Ömər Xəyyamın “Novruznamə”, Nizamülmülkün “Siyasətnamə”, Nizami Gəncəvinin “İsgəndərnəmə” və b. əsərlərdə rast gəlirik.

Birininin müasiri olan mütəfəkkirlər Mahmud Kaşqarlı və Ömər Xəyyam “Novruz” haqqında müəyyən məlumatlar vermişdir. Onların əsərlərində təkcə bu bayramın təbiətlə və onun qanunauyğunluqları ilə əlaqəsindən deyil, həm də onunla bağlı mərasimlər, sınaqlar və rituallar haqqında bəhs edilir. Məsələn, Biruni belə bir sınaq haqqında məlumat verir: “Əgər “Novruz”un ilk günü gün doğan vaxt hələ heç bir söz demədən üç qaşiq bal yesən və üç parça mum yandırsan bütün xəstəliklərdən xilas olarsan. Digər bir sınaq isə belədir: “Hər kim səhər ibadətdən öncə bir az şəkər yesə və özünü zeytun yağı ilə yağlasa bütün il ərzində ona heç bir xəstəlik dəyməz”.

Bu bayramdan bəhs edərək Biruni yazır: “İrənlilərdə belə bir adət var idi ki, “Novruz” günü bir-birinə şəkər verirdilər. Ona görə də Bağdad sakinin dediyinə görə Cəməşidin vətəni Azərbadda “Novruz” günlərində şəkər qamışı çıxır”.

Qədim dövrlərdə Orta Asiya və İranda “Novruz” təkcə xalq bayramı kimi deyil, eyni zamanda dövlət bayramı kimi qeyd olunmuşdur. Tarixi məlumatlara görə insanları sosial qruplara görə bölürdülər. “Novruz” bayramı bir ay davam edirdi və hər qrupa beş gün ayrılırdı. Yəni hər bir sosial qrup bayramı onun üçün ayrılmış beş gündə qeyd edirdi. Məsələn, qədim İranda ilk beş gün padşaha, ikinci beş gün saray əyanlarına, üçüncü beş gün saray xidmətçilərinə və ali ruhanilərə aid olurdu. Padşah bayramın ilk beş gününü başlar, təbbələrini bir-birinə hörmət etməyə və xeyrixah olmağa çağırırdı. İkinci gün padşah kəndlilərin və kübarların nümayəndələrini qəbul edərdi. Üçüncü gün süvariləri və möbidləri, dördüncü gün öz övladlarını, varislərini, beşinci gün isə sırası təbbələrini qəbul edərdi. Altıncı gün əsas bayram sayılırdı və ona “Böyük Novruz” deyilirdi. Xarəzmlilər və soğdlarda Sasanilərin hakimiyyəti dövründə rəsmi Novruz bayramı ilə yanaşı digər bayramların keçirilməsi də elan edilirdi. Birininin əsərindən, Ömər Xəyyamın “Novruznamə”sindən və digər qaynaqlardan aldığımız məlumatlara görə, “Novruz”da yerə su səpərləmiş, yaxınlara hədiyyə verəmişlər, yelləncəkdə yellənərmişlər, şirniyyat paylayarmışlar, yeddi illik məhsulu müəyyənləşdirərmişlər, ritual yuyunması, çimməsi və digər mərasimlər icra edilərmiş. Novruz günündə padşahın süfrəsində (dəstərxan) buğda, arpa, darı, qarğıdalı, noxud, mərcimək, düyü, küncüt və ya lobyə unundan hazırlanmış çeşidli çörəklər düzərmişlər. Süfrənin ortasına yeddi cür ağacın (söyüd, zeytun, heyva, nar və s.) zoğunu, yeddi ağ piyalə, ağ dirhəm və ya yeni dinar qoyarmışlar. Padşah üçün ağ şəkərdən və təzə süd və xurma əlavə edilmiş kakos qozundan xüsusi yemək hazırlayarmışlar. Müasir dövrdə də İranda Novruz

bayramı süfrəsinə ərəb hərfi “sin”lə (s hərfi)) başlayan yeddi cür yemək qoyulur. Süfrədə turş və təzə süd, süzmə, boyanmış yumurta, müxtəlif meyvələr, qoz, fındıq və s. mütləq olmalıdır. Bu günə qədər gəlib çatmış əsas bayram yeməyi ritual “sumalak”ıdır. Qeydə edək ki, qədim dövrdə “Novruz”dan bir gün əvvəl bölgədə hava soyuyurdu ki, bu da qocalıb əldən düşmüş qarının son günləri kimi xatırlanır. Orta Asiyada yeni il ritualının sumalakdan başqa yeməyi “quja”dır.

“Sumalak”ın mövcud çörəyin (rizqi-ruz) və rifahın simvolu kimi hazırlanması böyük məharət tələb edirdi. O təxminən bütün bir sutka boyunca nəğmələrlə, rəqslərlə, əyləncə və oyunlarla müşayiət edilərək hazırlanırdı. Adətən sumalakin hazırlanması üçün işlədilən xammalı hamı hazırlayırdı. Ümumi şəkildə hazırlanan yemək bütün icma üzvlərinə paylanırdı.

“Novruz” bayramı şənliklərində kütləvi gəzintilər, xalq oyunları, yarışlar, rəqs və nəğmələr oxunması, təlxəklərin və kəndirbazların çıxışları olurdu. Ömər Xəyyamın məlumatına görə, qeyd etmək lazımdır ki, “Novruz”un 2600 ildən artıq yaşı vardır. Yenə də həmin müəllifin məlumatına görə, Novruz bayramında müharibələr və qarşılıqlı çəkişmələr dayandırılır, sülh müqavilələri bağlanır, hətta dəfn belə növbəti günlərə təxirə salınırdı. Bu bayram o qədər şad və şən bir bayram olmuşdur ki, o günlərdə təkcə təmtəraqlı təntənələr deyil, eyni zamanda xəstələrə müstəsna diqqət və qayğı göstərilmiş, qohum və dostlara baş çəkilməmiş, qohum və yaxınların məzarları ziyarət edilmiş, bir-birinə qarşılıqlı inam və simpatiya ifadə edilərək bəşəri dəyərlər üstün tutulmuşdur.

“Novruz” təqvim mərasimi kimi. “Novruz”un həm də təqvim bayramı olması, ilin başlanğıcı olması onun möhtəşəmliyini və təntənəsini artırır. “Novruz” mövcud olduğu tari-

xi boyu bir neçə təqvim mərasimindən keçmişdir. Bunların icərisində əski türk təqvimi, Zərdüştləklə bağlı təqvim, Səlcuqlu Məlik şahın Cəlalə təqvimi, Elxanilərin Elxani təqvimi və s.

Bizim türk təqvimi kimi bildiyimiz təqvim M. Kaşqarlının “Divan”ında əfsanəsi ilə birlikdə təsvir olunmuşdur. Kaşqarlının məlumatına görə, “türklər on iki çeşid heyvanın adını götürüb on iki ilə vermişlər. Uşaqların yaşlarını, savaşı tarixlərini və başqa şeyləri bu illərin keçməsi ilə hesablayırlar. Bu on iki heyvandan birincisinin adı siçandır. İlin başına da bu adla “siçan ili” deyilmişdir. Digər heyvanların sırası belədir: öküz (ud), bars, dovşan(tavışqan), timsah(nək), ilan (yılan), at(yund), qoyun(koy), meymun(biçin), toyuq (takaqu), it (it), donuz(tonquz). Türklər bu illərin hər birində bir qismət olduğunu sanaraq fal açarlar, uğur sınayarlar. Məsələn, öküz ili girəndə savaşı çoxalar, çünki öküzlər bir-biri ilə vuruşarlar, toz qaldırarlar. Toyuq ilində ərzaq bol olur, amma insanlar arasında qarışıqlıq çıxarmış, çünki toyuğun yemi dəndir. Dəni tapmaq üçün isə çöpləri, qırıntıları bir-birə qarışdırır. Timsah ili girəndə yağış çox yağar, bolluq olurmuş, çünki timsah suda yaşayır. Donuz ili girəndə qar və soyuq çox olar, qarğalıq çıxarmış. Beləcə, türklər hər il bir şey olacağına inanırlar. Türklərdə həftənin yeddi gününün adı yoxdur. Çünki həftə deyilən şey İslamdan sonra başlamışdır. Ayların adlarına gəlincə bunlar şəhərlərdə ərəbcə deyilir. Köçəbə olan və müstəqil olmayan türklər ili dörd fəsilə bölərək ad verirlər. Hər üç ayın bir adı vardır. İlin ötməsi bununla bilinir. Yengigündən (“Novruz”dan) sonra yaza “Oğlaq ay”, sonra “Uluğ oğlaq ay” deyirlər, çünki bu ikinci fəsildə oğlaq böyüyür. Bundan sonra “Uluğ ay” gəlir, çünki bu fəsil yayın ortasıdır. Yer üzündə

nemət bollaşır, heyvanlar böyüyür, süd çoxalır. Başqası da belədir. Az işləndiyi üçün söyləmirəm” (BA,1c, 344; 345; 346; 347; 348).Əski türk xalq təqvimindəki “oğlaq”, başqa deyilənlə “çəpiş” keçi balasıdır.Xalq təqviminin dominant elementi olan keçinin (oğlağın) əski türklərin həyatında çox önəmli bir yer tutması onun (yəni keçinin) arxaik ritualın, o cümlədən, mövsüm mərasimlərinin əsas personajlarından birinə çevrilməsini şərtləndirmişdir. Digər tərəfdən isə universali xarakterli arxaik ritual personajı kimi əski türk “oğlağı”, onunla eyni kateqorial anlayışı bölüşən “eçkü”nü və bizim mərasim folklorunda, müxtəlif oyunlarda mediativ rol ilə seçilən “keçi”ni tipoloji hadisəyə çevirir. Dünya xalqlarının əksəriyyətinin mərasim folklorunda keçi personajı vardır və o, ritual-mifoloji mövqeyi və funksional semantikasi baxımından bizim mərasim folklorundakı analoqu ilə bənzərlik təşkil etməkdədir. Arxetipdə identikləşən keçilərin zaman keçdikcə hər bir milli mərasim variantında fərqli xüsusiyyətləri də formalaşmışdır.

Əski türk xalq təqvimi bəzi türk xalqlarında müasir dövrə qədər gəlib çıxmışdır.Məsələn, başqırdlarda bəzi ayların adı qalmışdır:kekuk ayı (mesyats kukuşki), kantar ayı, karasa ayı (ptitsa), hıyır ayı (surok) və s. İl adlarından isə at ili (qod konya), ilan ili (qod zmei), siçan ili (qod mışı), balıq ili (qod rıbı), bars ili, dovşan ili (qod zaytsa), ayı ili (qod medvedya), toyuq ili (qod kuritsı), şir ili (qod lıva), inək ili (qod korovı), qoyun ili (qod barana), meymun ili (qod obezyanı). Bu da təxminən əski türk təqviminin davamı sayıla bilər.

1074-1075-ci illərdə İsfahan, Bağdat, Rey və Nişaburda rəsədxanalarda qurduq bir təqvimin təsbitini əmr edən böyük Səlcuqlu sultanı Məlik şah Cəlalə təqvimi deyilən bir türk

təqvimi hazırlatmışdır. Bu rəsədxanalarda Ömər Xəyyam, Əbül Müzəffər İsfirazi, Mömin ən Nəcib əl Vasti kimi dövrün alimləri işləmişdir. Qısa bir müddət işlənən (Məlik şahın ölümünə qədər) bu təqvimə Sultanın adına görə „Cəlalə“, „Tarixi-Cəlalə“ və ya „Tarixi Məlikə“ adları verilmişdir. Günəş ilini əsas götürən Cəlalə təqvimində günəşin qoç bürcünə girdiyi gün (Novruz) ilbaşı olaraq qəbul edilmişdir. Səlcuqlulardan sənra bölgədə hakim olan Elxanilərin zamanında bu təqvim üzərində düzəlişlər edilmiş və „Tarixi- Elxan“ adı verilən bir təqvim meydana gəlmişdir. 1925-ci ilin 31 martına qədər bu türk təqvimi İranda işlənmişdir. Məlikşahın hazırladığı Cəlalə təqvimi Əfqanıstanda son zamanlara qədər istifadə olunmuşdur. Bugünkü İran və Əfqanıstanda ilbaşını “Novruz” olaraq qəbul edən təqvim Cəlalə adlı türk təqviminin dəyişik bir şəklidir.Qazax xalq təqvimində mart ayının adı “Naurız”dır. Bu ay ilin birinci ayıdır və mart ayının 22-dən başlanır. Keçmiş hicri təqviminə görə gecə ilə gündüzün bərabərləşdiyi həmin gün köhnə yeni il xalq təqvimində qalır və “Naurız toy” adı ilə qeyd olunur. Həmin gün bir sıra Ön və Orta Asya ölkələrində qədim zamanlardan bu günədək yeni ilin başlanğıcı olaraq bayram edilməkdədir.

“Novruz”un kökləri, ritualları və təbiətlə bağlı izlərinin Zərdüştlik Yeni ilindən gəldiyi haqqında mülahizələr vardır. İnanclara görə, həmin gün xalq qışın əziyyətlərindən xilas olur, mal-qarasını saxlamaq üçün daha rahat şərait yaranmasına sevinir. “Nauruz” üçün hər bir ailə öncədən yeddi ənənəvi ərzaqdan təşkil olunan ritual yeməkləri (Nauruzdik) hazırlayır. Qazaxlar həmin yeməklərlə il ərzində qidalanmağa ümid edirlər.Naurız şənliyi üç gün davam edir. Bu müddət ərzində bütün aul bir-birini təbrik edir və xoşbəxtlik və rifah arzula-

yırlar. Qazaxlarda “Naurız” qış və yazın simvolik mübarizəsini təcəssüm etdirən bir qız və oğlanın aytıları (qazaxlarda şeir forması –A.X.) ilə başlanır və xalq oyunları, uşaqların, gənclərin, qadınların və yaşlıların aktiv iştirak etdiyi yarışlarla tamamlanır. “Naurız”dan başqa mövsümi xarakter daşıyan və ildə iki dəfə yaylaq-qışlaq köçü ilə bağlı olaraq keçirilən mərasimlər də vardır. Bunun da oyun və yarış ünsürləri “Naurız toyu” ilə bənzərdir.

“Novruz”un əkinçilik təqvimini ilə bağlı olması haqqında da məlumatlar vardır. Belə ki, bu bayram şimal yarımkürəsində 20-21 martda baş verən yaz bərabərləşməsi ilə əlaqələndirilir. Təbiətin oyanması, canlanması, bitkilərin yenidən öz yaşıl rənginə bürünməsi min illər boyu müşahidə olunmuş və təcrübədə təsdiqlənmiş bir gerçəklikdir. Belə bir yeniləşmə gününün başlanğıcı şəmsi (günəş) təqviminin ilk ayının ilk gününə (21 mart) təsadüf edir. Buna görə də həmin günü Novruz (yeni gün) adlandıırıblar. Böyük mütəfəkkir Biruni bu ilin ilk ay olan fərvərdindən başladığını yazır. Novruz yeni ilin ilk günüdür və farsca yeni gün deməkdir.

Qədim dövrlərdə İran təqvimlərində “Novruz” bürəcə görə yaz bərabərləşməsinə uyğun gəlmişdir. Həmin dövrün təqviminə görə günəş bürəcə “Sara-ton ayı”nın əvvəlində daxil olur. Bu zaman yaz yağışları yağır, çiçəklər açır, otlar böyüməyə başlayır. Ona görə də “Novruz” kainatın, dünyanın və yerdəki həyatın yaranmasının başlanğıcı ilə səsləşir.

Qədim dövrlərdə insanlar zamanı müəyyənləşdirmək üçün səma cisimlərinin vəziyyətindən istifadə etmişlər. Gün və Ay anlayışları da bununla əlaqəlidir. Mövsümün dəyişməsinə də ulduzların vəziyyətinə görə müəyyən etmişlər. Avqustun 7-də doğan Ülkər (Sirus) ulduzu geniş mənada yaz möv-

sümünün bitməsini, şiddətli istilərin qurtardığını bildirir. Xalq deyilişində “quyruq doğdu” ifadəsi də quyruqlu ulduzun doğmasını göstərir.

Biruniyə görə İranda astronomlar təqvim ilini 365 gün götürürdülər. İli hər biri 30 gün olan 12 aya bölürdülər. Qalan 5 gün isə ilin 12-ci ayına əlavə edilirdi. Odur ki, 12-ci ay uzun ay sayılırdı. Onlar ilin kəsr hissəsini (0,2422 gün) o vaxt nəzərə alırdılar ki, 30 gün yığılmış olsun. Deməli, hər 120 ildən bir təqvim ilinə 13-cü ay da əlavə edilirdi. İlin başlanğıcı yaz bərabərliyindən başlanırdı. İndiki təqvimlə 4500 ildə bir gün fərq olur. Günəş təqvim ilinin indi də İranda işlənməkdə olan ayları bunlardır: Fərvərdin, Ordubehişt, Xordad, Tir, Mordad, Şəhrivər, Mehr, Aban, Azər, Dey, Bəhmən, İsfənd. İlin bürcləri bunlardır: Qoç, buğa, əkizlər, xərçəng, şir, qız, tərəzi, əqrəb, oğlaq, dolça, balıqlar.

Türk xalq təqvimində il (el, yıl, jıl) ilkin olaraq iki fəsilə-Yaza və Qışa bölünür. Mövsüm adlarında Yaz Yayla, Qış Payızla fərqləndirilir. Yaza İlbahar, Payıza isə Sonbahar da deyilmişdir. Payız sözü də son baharı bildirən (pa-e yaz- yazın ayağı) bir sözdür.

“Novruz” xalq təqvimində təbiətlə də əlaqələndirilir. Yazın, baharın gəlişini bildirən ilk çiçəklərdən biri “novruz-gülü” adlandırılır.

Şəhriyar məşhur “Heydərbabaya salam” əsərinin “Şərhlər və izahlar”ında yazır: “Novruz gülü” və “Qar çiçəyi” ilk baharda əriyib getməkdə olan qar altından baş qaldıran iki gözəl çiçəyin adıdır ki, birisi bənövşə rəngli libas geymiş həyalı və utancaq gəlinə bənzər, ikincisi ağ geyinmiş şən və fərəhli aşiqi xatırladır”. Bu iki çiçəkdən biri bitdiyi vaxtla (novrugülü), digəri şəraitlə (qar çiçəyi) əlaqədar ad almışdır.

“Qar çiçəyi” müxtəlif xalqlarda müxtəlif əlamətə görə adlandırılmış, hər xalq bu çiçəyin bir xüsusiyyətinə əsaslanmışdır. Ruslar çiçəyin bitdiyi yeri (podsnejnik-qar altından çıxan), almanlar onun formasını (Schenelglockchen-hər fən “qar zınqırovu” deməkdir), fransızlar hərəkət tərzini (perceneige- hər fən “qarı deşən, qar altından çıxan” deməkdir), ingilislər daha başqa xüsusiyyətini (snowdrop – hər fən “qar damcısı”) əsas götürmüşlər(49,135).

Azərbaycanda bayramları fərqləndirmək üçün rəng simvolikasından da istifadə olunmuşdur. Bu simvolikaya görə “Novruz”-“Qırmızı bayram”, “Ramazan”-“Qara bayram”dır. Xalq deyilişində belə ifadə olunan bu simvolikada qırmızı şənlik, şadlıq, karnavallıq bildirməklə yanaşı, günəşi, istini və işığı ifadə edir. Qara isə daha çox böyük mənasını ifadə etməkdədir ki, bu da xalqın dini dəyərlərə verdiyi böyük önəmdən irəli gəlir.

Azərbaycan xalqının təcrübəsində “Novruz” təqvim mərasimi olmaqdan çıxdıqdan sonra öz əhəmiyyətini azaltmamışdır. Bu da onun arxaik ritualdan gələn genetik əsaslara malik olmasının, başqa deyilişlə bu xalqın öz bayramı olmasının təzahürüdür.

NOVRUZUN MƏNŞƏYİ

Çin mənbələrinə görə, baharın gəlişi ilə bağlı mərasimlər “Yengi Kün” adı ilə Hunlar və Göytürklər dövründən bayram edilirdi. Miladdan öncə ikinci əsrdə yaşamış Çin tarixçisi Simaşen “Tarixi xatirələr” adlı əsərində Hun hökmdarlarının yeni ildə-“Novruz”da bayram keçirdiklərini qeyd edib(50).

Sasanilərin zamanında “Novruz” gecə-gündüz bərabərliyinə 5 gün qalmış başlanmış. “Novruz” öncəsi keçirilən bayram isə “**Eyde suri**” (Od bayramı) adlanmışdır. Bayram 21 gün davam etmiş, ən təntənəli hissəsi isə 19-cu gün olmuşdur. Əksər rituallar da həmin gün icra olunmuşdur. “Novruz”da əfv fərmanı da verilmişdir.

İran folklorunda xoşbəxtlik gətirən bir neçə yeni il personajı var:”Mir-e novruz” (Yeni il şahzadəsi), “Atəş Afruz” və “Hacı Firuz”. “Hacı Firuz” onların ən məşhurdur.Bəzi mülahizələrə görə o (Hacı Firuz) məhsuldarlıq hamisi olan “Temmuz”la eyniləşdirilir.

“Novruz”un real bir mədəniyyət hadisəsi olaraq yaranması haqqında fikirlər üç əsas istiqaməti özündə birləşdirir:

- 1) Ritual-etnoqrafik istiqamət;
- 1) Filoloji istiqamət;
- 2) Tarixi istiqamət.

Təqdim olunan araşdırmada bu istiqamətlərin hər birinə diqqət edilmişdir. Ayrıca olaraq “Novruz”un tarixindən bəhs etsək, onda mütləq onun yaranması ilə bağlı dörd əsas tarixi faktı qeyd etməliyik:

1) “Novruz” on iki min il öncə yaranmışdır. Bu fakt Qobustan qaya rəsmlərindəki günəşi qarşılama arxaik ritual təsvirlərinə əsaslanır;

2) "Novruz"un yaranması beş min il öncəyə aiddir. Bu fakt Şumer abidələrindəki məlumatlara əsaslanır. Çünki orada mövsümlə bağlı mərasimlərdən bəhs olunmuşdur. Bunun bəzi ünsürləri "Bilqamis" dastanında da müşahidə olunur. Burada bəhs olunan mərasimin "Novruz"la bəzi bənzərlikləri vardır. Bircə, bunlar daha çox tipoloji xarakterlidir.

3) "Novruz" iki min altı yüz il öncə yaranmışdır. Bu fakt "Novruz"u Zərdüştliklə əlaqələndirir. Belə ehtimal edilir ki, "Novruz" Zərdüştlik dininin bayramıdır və ya o zaman tətbiq edilmiş təqvim bayramıdır. Əski təqvimə görə "Novruz" fərvərdin ayının biri deyil və ya başqa deyilişlə, "Novruz" mart ayının iyirmi birində olmamışdır.

"Novruz"u zərdüştlik kontekstində, Ahura Məzdanın Əhrimən üzərində qələbəsinin simvolu kimi də izah edirlər. Bu izaha görə yazın gəlişi bu qələbənin rəmzidir. Zərdüştlik "Novruz"nda da əcdad ruhlarının ziyarət edilməsi adəti olmuşdur. Vəfat etmiş qohumların qəbirlərinin ziyarət edilməsi əlbəttə ki, çox qədim adətdir və Zərdüştlik zamanında da icra edilmişdir. Görünür, Zərdüştlik bu adətə qarşı çıxmamışdır.

4) "Novruz" 935 il öncə indiki vaxtında, yəni fərvərdin ayının birində və ya mart ayının iyirmi birində keçirilməyə başlamışdır. Bu Səlcuqlu sultanı Məlik şahın 1075-ci ildə hazırlatdığı və "Cəlali" təqvimi kimi tanınan rəsmi təqvimi ilə hesablanan tarixdir. Amma bu təqvimdən öncə də "Novruz" bayramının (həm də Novruz adı ilə) keçirilməsi haqqında yazılı qaynaqlarda məlumatlar vardır.

"Novruz"un yaranması ilə bağlı mifoloji və əfsanəvi məlumatlar da vardır. Bu əfsanələrin içində müxtəlif xalqların əski təsəvvürəri öz ifadəsini tapır. Məsələn, fars mifologiyasının bir sıra obrazları Kəymurəs, Cəmşid və b. ilə bağlı əfsanələr "Novruz"la əlaqələndirilir. Digər tərəfdən də "Novruz"

Zərdüştliklə bağlı mərasimlərə yaxınlaşdırılır. Məsələn, Zərdüştliyin dini mərasimi olan "Hörmüz" bayramı "Novruz"la qarışdırılır. Onların adlarındakı bənzərlik də onların genetik əlaqəsi kimi göstərilir. Əlbəttə, bu bayramlar arasında bənzərliklər vardır, amma bunlar daha çox tipoloji və ya universali xarakterlidir. Çünki bayram üçün hələ dünya qloballaşmamışdan çox-çox öncə, hətta qədim zamanlardan qlobal komponentlər mövcud olmuşdur. Belə komponentlər ritual nəzəriyyəsinə nəzərə alınmayan araşdırıcılara bayramın etnik-mədəni səciyyəsinə aydınlaşdırmağa imkan vermir. Hansı tərəfindən baxılırsa baxılsın, bayramlar biri-birinə bənzəyəcəkdir. Fərqlilikləri müəyyənləşdirmək üçün isə ilk öncə milli mərasim mədəniyyətinin arxaik ritual əsaslarını nəzəri metodlar və prinsiplərlə araşdırmaq lazımdır.

"Novruz"un mənşəyi ilə bağlı müxtəlif mülahizələr mövcuddur. Mirəli Seyidova görə Novruz mövsüm mərasimi ilə bağlı yaz bayramıdır. Digər diqqəti çəkən mülahizə isə "Novruz"un "Yaradılış bayramı" olmasıdır. Bu mülahizəyə görə Tanrının dünyanı və insanı yaratması təbiətin yazda dirilməsi ilə simvolizə olunaraq həmin vaxtda bayram kimi qeyd olunur. Dünyanın yaranmasında iştirak edən dörd ünsür dörd çərşənbədə qeyd olunur və bu yaradılış bayram edilir. Bu mülahizəni "Novruz"la əlaqəli şəkildə H. İsmayılov şərh etmişdir.

Digər bir mülahizəyə görə, "Novruz" Turanlıların "Tura" bayramıdır. Bu mülahizəni K. Hüseynoğlu irəli sürmüşdür. M. Cəfərli "Novruz"un sosial-mədəni və mənəvi aspektinə diqqəti yönəlmiş, onun dini əsaslardan məhrum olmadığından və sosial harmoniyanın təmin olunmasında oynadığı müstəsna rolundan bəhs etmişdir.

Novruz bayramının mənşəyi, onula bağlı əsətlər, miflər qədimdir. Orta əsrlər İran əfsanələrinə əsasən Novruz bayramı ilk dəfə mifik İran şahları Kəyümərs və ya Cəmşid tərəfindən tətbiq olunmuşdur. Ancaq birinci personaj daha qədimdir və "Avesta" da Qara Martan adlanan bu obraz ilkin insan və ya bəşəriyyətin əcdadı hesab edilir. Bu personaj "Avesta" ya, heç sübhəsiz, Turan aləmindən daxil olmuşdur (37,102).

"Şahnamə"də və Ömər Xəyyamın "Novruznamə" risaləsində qeyd edilir ki, səhər tezdən günəşin qoç bürcünə qalxdığı zaman ilk şah Kəyümərs kahinləri topladı və ilin başlanğıcını bu ildən hesablamağı əmr etdi.

Əl Biruninin yazdığı rəvayət isə "Novruz"un yaranmasını Azərbaycanla bağlayır. Bu rəvayətə görə Cəmşid Azərbaycana gələndə qızıl taxta oturur və insanlar onu öz çiyinlərində aparırlar. Günəşin şüası Cəmşidin üzərinə düşdükcə insanlar onu görürlər və sevincdən həmin günü bayram edirlər.

Əski fars təfəkkürünə görə isə "Novruz" Cəmşidin taxta çıxması ilə bağlıdır. Bunu Firdovsi öz "Şahnamə" sində də qeyd edir:

"Edib Cəmşidə Gövhər nisar,
Belə bir günə Novruz adı qoydular"
Təzə il başı Hürmüzi fərvədin,
Eşa çatdırıb yerdəki zəhmətin
Belə şanlı bayram neçə əsr var,
Qalıbdır o şahdan bizə yadigar(38,50).

Novruzla bağlı məlumatlara N. Gəncəvinin əsərlərində də rast gəlirik. Nizaminin əsərlərində "Novruz", "Sədə", "Mehrikan", "Qurban" və "Orucluq" bayramlarının adı çəkilmişdir. Bir sıra müəlliflər kimi, Nizami də "Novruz" bayramını Cəmşidin adı ilə bağlamışdır:

Cəmşidin Novruzunda, Sədə bayramında,
Onda ki, atəşkədələrdə ayinlər yenidən başladıldı,
Hər tərəfdən ər üzü görməmiş gözəl qızlar
Evlərdən dışarı çıxardılar (16,170).

Y.V, Çəminzəminli yazır ki, "Novruz" bir rümuzdur: işıq, haqq və həqiqətin qələbəsi deməkdir. Odur ki, ruhunda əbədi həqiqət daşıyan xalq onu təntənə ilə qarşılayır" (19,85).

Zərdüştliklə bağlı bir tədqiqatda qeyd olunur ki, zərdüştlərin müxtəlif bayramları içində "Novruz"un qeyd olunması mühüm əhəmiyyət kəsb edirdi (19,52). Digər bir tədqiqatda isə zərdüştlərin yaz bayramını daha geniş və təntənə ilə qarşılamaı dini etiqada görə Ahuramazdənin Əhrimən üzərində qələbə əldə etməsi ilə izah edilir (20,98).

Nizaminin təsvir etdiyi bayramlar heç şübhəsiz ki, Zərdüştlik dönməndə zərdüştlər tərəfindən qeyd olunmuşdur. Bu bayram bütün dinlər dövründə yüksək səviyyədə keçirilmişdir. Nizami bayramın qədimliyini göstərmək üçün onu qədim əfsanəvi obrazlarla əlaqələndirmişdir. Bu Nizami tərəfindən məsələnin tarixinin qədim olduğunun göstərildiyi bir bədii ifadə formasıdır:

Firudin bayramında, Cəmşid Novruzunda
Şadlıq cahandan qəmin adını silib apardı. Firudin bayramı "Mehrikan"dır. Bu bayram payızın gəlməsi münasibətilə məhsul bayramı kimi qeyd olunmuşdur. "Novruz" Cəmşidin adı ilə əlaqələndirildiyi kimi, "Mehrikan" da Firudin adı ilə bağlı idi. "Sədə" bayramı isə odla bağlı bir bayram olub, "Novruz"dan əlli gün əvvəl keçirilmişdir(18,126).

Orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatında baharla, "Novruz"la bağlı məlumatlar, təbiət və bayram təsvirlərinin əks

olunduğu motivlərə rast gəlirik. Məsələn, Məhəmməd Füzuli “Novruz” və “Firuz” sözlərini şeirdə belə işlətmişdir:

Hər yerdə ta Novruz ola,
Gül bustanəfruz ola,
Novruz tək Firuz ola
Əyyami-şahi-övliya (83,92).

“Novruz” yazın, baharın gəlişinin bayram edilməsidir.

Şah İsmayıl Xətai “Dəhnamə”sində də yazın gəlişi təsvir edilir:

Qış getdi yenə bahar gəldi.
Gül bitdi və laləzar gəldi.

Qasım bəy Zakir “Keçdi növbəti zimistan” şeirində bahar fəslinin gəlişini belə diqqətə çatdırır:

Keçdi növbəti zimistan,
Yenə fəsli bahar oldu.
Əndəlibi binəvanın,
Sənəti ahu-zar oldu.

Aşıq Ələsgərin məşhur “Dağlar” rədifli şeirində də baharın təsviri veilir:

Bahar fəsli, yaz ayları gələndə,
Süsənli, sünbüllü, laləli dağlar.
Yoxsulu, ərbabı, şahı, gədanı,
Tutmaz bir-birindən aralı dağlar.

Ədəbiyyatda “bahariyyə” silsiləsinə daxil olan şeirlər çoxdur. Orta əsrlər təsəvvüf ədəbiyyatında bahar motivi və ona aid olan elementlərin sufi semantikasına vardır. Bahar motivi ilə “ilahi eşqin” yaranması, mənəvi təkamüldəki rolu və haqqa qovuşma yolundakı hərəkətinin müxtəlif məqamları simvolizə edilir. Müasir ədəbiyyatda isə bahar motivi müxtəlif təbiət lövhələri təqdim edən peyzaj rolunda çıxış edir.

Bu çox geniş yayılmış və ümumi bir fikirdir. Təbiət prizmasından baxaraq bir qədər də irəli gedən araşdırmaçılara görə, “Novruz” əski “inisiyasiya” mərasimi ilə əlaqəlidir. İnsanlar təbiətin qışla ölüb yazla dirilməsini bayram edirlər. “Ölüb-dirilmə” məsələsində bayramın bu cütlüyün hansı tərəfinə aid olmasına münasibət də birmənalı deyildir. Məsələn, V.Ya.Propp bayramlardakı suda batırma, odda yandırma və s. bu kimi hərəkətlərin şən və gülüslə qarşılandığını əsas götürərək rus mərasimlərində dirilmənin bayram edilmədiyini qətiyyətlə qeyd edir. Onun fikrinə görə, “dirilmə” deyil, “ölmə” bayram edilir. Bu vəziyyət ilahiləşdirilmiş kosmosa gəndərilənləri yola salma ritualı müstəvisində daha da dəqiqləşdirilə bilər. Yəni canlı insanların işarə və simvollarla əvəzlənməsi “yaşlılar” üçün də, bütün cəmiyyət üçün də həqiqi bayram olur. Çünki ritual ölümü simvollaşdırılmış şəkildə olur, rəmzi xarakter daşıyır və hər kəsin gülə bilməsi üçün özündə ritual gülüşünün əsaslarını da ehtiva edir.

“Novruz”da biz bu ritualın rudimentini “Kosa-Kosa” oyununda görürük. Bu oyunda Kosa'nın ölümü simvollaşdırılmışdır. Onun “kəfənsiz ölməsi” belə heç kimi məyus etmir, əksinə güldürür. Kosa'nın ölümü ritual epizodunun oyunda ifadəsidir, yəni arxaik ritualın özü və ya onun bütövü deyildir. Amma bu oyunda arxaik ritualın bərpası üçün çox əhəmiyyətli detallar saxlanmışdır.

“Kosa-kosa” oyununda iki personaj var. Bunlardan biri Kosa (yəni üzü tüksüz), digəri isə Keçəldir (yəni başı tüksüz). Tüksüzlük bunların ikisinə də aiddir. Fiziki harmoniyanın natamamlığı onların dünya modelindəki kosmik imkanlarını məhdudlaşdırır. Burada inisiyasiya ritualından keçən kosadır, çünki o “ölür-dirilir”, keçəl isə mediatorudur. Yəni onun xaos-

dan kosmasa sakrallaşaraq keçməsinə dəstək verir. Kosa ritualda ölür, əcdad dünyasına yola salınır, xaosda dağılaraq orada sakral mahiyyət qazanır və kosmasda yenidən qurulur. Oyun ölən və dirilən zamanı, ili, təbiəti, qışı və yazı simvollaşdırır.

M.Kazımoğluna görə, “keçəllik bu və ya digər dərəcədə həm bədxah, həm də xeyirxah fəvqəltəbii qüvvələrə aid olur” (6,81). Keçəlliyin xeyirxah fəvqəltəbii qüvvələrlə bağlılığının qabarıq hiss olunmasının nəticəsidir ki, keçəl obrazının mənşəyi daha çox türk mifologiyasındakı baş tanrı Taz kaan (Keçəl xan) və Ana Yer mifologemi ilə əlaqələndirilir. Qəhrəmanın keçələ çevrilməsi o dünya sahibinin atributunu qəbul etmək, hami ruhlara onların öz rəngində qurban verilməsi tipli bir hadisə kimi izah edilir”(7,83).

Oyunda Kosanın və Keçəlin maskalardan istifadə etməsi məsələnin arxaik ritual aspektinə yeni rudimentlər əlavə edir. Maskalarda qoyun, keçi və ya quzu dərisindən istifadə olunur. Bu da ritualın şamanist və ya totemist mənşəyi haqqında düşünməyə ipucu verir.

Bununla yanaşı, eyni zamanda ritual personajlarının zomorlaşması baş verir. Çünki Kosa (türk dillərində kosa/koza/kuzu və s.) və Keçəl (keçi) adlarında və oyun maskalarında heyvan başlanğıcı müşahidə olunmaqdadır. Ola bilər ki, arxaik ritualda bu müvafiq heyvan dərisində, cildində icra edilmişdir. Çünki bu özünü Azərbaycanın Quba rayonunda qeydə aldığımız Novruz bayramında “Keçi oynatma” oyununda və digər oyunlarda keçi personajının mövcudluğunda göstərir. Təbii ki, zaman keçdikcə zoomorfik görüşlərin arxaikləşməsi, totem başlanğıclarının unudulması, monoteist təmayüllü dünyagörüşlərin formalaşması ritualı əski əsasından uzaqlaşdır-

mış və mədəniyyətin yeniləşmə dinamikasına uyğunlaşdırmışdır.

Əslində “Novruz” oyunları kompleksinə daxil olan “Kəndirbaz” oyunu da arxaik ritualın və ya başqa deyilişlə, “Novruz”un mənşəyinin öyrənilməsində istifadə oluna bilər. Çünki bu oyunda çox əski “keçid” ritualı oynanılır. Əgər “Ergenekon”u Boz qurd cildində olan şamanın arxasınca gedərək dar bir keçiddən, dağ və ya qaya arasından keçərək icra edirlərsə, “Kəndirbaz” oyununda bu hərəkətlər havada, daha çətin və mürəkkəb şəraitdə yerinə yetirilir. Burada əsas oyunçu Kəndirbazdır. O, yüksəkdə qurulmuş ipin üzərində hərəkət edir. O, adamları bir- bir o ipin üzərindən bir tərəfdən digər tərəfə keçirir. Keçid zamanı aşağıda keçidə dəstək verən “Keçi” vardır. Keçi maraqlı bir personajdır. Onun funksiyası keçidə dəstək vermək, mərasimin yüksək mənəvi şəraitdə keçməsinə təmin etməkdir. Buradakı keçid o dünyaya gedən “qıl körpünü” də, “uçmağa” aparan yolu da simvolizə edə bilər. Keçi isə mərasim icraçısı, mediator, “yumuşçu”, ölüm mələyi kimi ritualda, yalançı və ya təlxək kimi oyunda ən müxtəlif funksiyalarda izah oluna bilər. O da mümkündür ki, Hind-Avropa mədəniyyətində rast gəldiyimiz ritual zamanı bütün günahların yüklənib buraxıldığı “günah keçisi”nin lokal variantı həmin Keçidir. Çünki arxaik ritualda tipoloji elementlər üstünlük təşkil edir. İbtidai mədəniyyətdən gələn hadisələrdə bənzərlik keçmişə doğru ketdikcə daha da artır.

Novruz və Ergenekon. “Novruz”un türklərin Ergenekon bayramının davamı olması haqqında da fikirlər çox geniş yayılmışdır.

İndi “Novruz” adı ilə keçirilən bu bayramın türklərin əski “Ergenekon bayramı” olması haqqında fikirlər vardır. Bu

mülahizəyə görə türklərin əskidən bəri keçirdikləri “Ergenekon bayramı” müəyyən bir dövrdən sonra “Novruz” adı ilə qeyd olunmağa başlamışdır.

“Novruz bayramının Ergenekon dastanı ilə bağlılığını əks etdirən bir fakt da maraqlıdır. Novruz günü Orta Asiya türklərində, xüsusilə, uyğur, tatar, başqırd türklərində Ergenekon dastanı oxunmaqdadır. Bu dastan ayrıca dini bayramlarda Qurani Kərimin oxunması bitdikdən sonra da söylənir. Aşağıdakı dastan əlimizdə olan mətnin bugünkü variantıdır:

Ergenekon! Ergenekon!
Davarlar yox oldu,
Kişilər qocaldı,
Yenidən balalar doğdu,
Bizim yolumuz hələ bitmədi
Əcəba dənizə daha çoxmu var?
Ağaclar yaşllaşdı, quzular doğdu,
Çiçəklər açdı, indi yaz gəldi.
Bu gün bizim bayramdır
Ergenekona dönmək istəyirəm (38,54).

Ergenekon dastanı ilə bizim qeyd etdiyimiz yaz bayramı, yəni “Novruz” arasında müəyyən oxşarlıqlar vardır. Türklər 400 il Ergenekon deyilən yerdə yaşadığından sonra öz ata - baba yurdlarına atəşin açdığı yoldan çıxıb getmişlər. Deməli od onlara azadlıq yolunu ata – baba yurdunun yolunu açmışdır. İləxır çərşənbə günü qaladığımız tonqallar Ergenekondakı dəmir dağı əritmək üçün yandırılan odla tipoloji baxımdan yaxındır. Bayramdan bir həftə qabaq ölü bayramı kimi qeyd edilən qəbirüstü günü Ergenekondan çıxmazdan əvvəl oradakı qəbirlərlə vidalaşma mərasiminin rəmzi ifadəsi

ola bilər. Bu uyğunluqlar bəzi “Novruz” mərasimləri ilə üst – üstə düşür.

Türk tarixində “Ergenekondan çıxış” günü “Novruz” kimi xatırlanmış və bu adla qeyd olunmağa başlamışdır. Əlbəttə ki, bu səbəbsiz deyildir. Ergenekon bayramı təkə törəyiş deyil, eyni zamanda əski türklərin 400 il əziyyət çəkərək qaldıqları yerdən bir boz qurdun yol göstərməsi ilə xilas olub çox gözəl bir yerə gəlib çıxmaları və yerləşmələrinin bayramıdır. Türklər xilas olduqları günə və yerləşdikləri yerə “Ergenekon” deyiblər. Bu mənada Ergenekon həm zamandır, xilas, qurtuluş günüdür, həm də məkandır, yeni və çox zəngin bir yerdir. Türklər həmin yerə gəldikləri günü, həmin gündə və həmin yerdə ənənəvi olaraq qeyd ediblər. Yeni zamanın və məkanın qeyd olunduğu hadisə, Tanrıya alqış etmə “Ergenekon ritualı”dır. Məsələnin sakral-mənəvi aspekti də bununla bağlıdır.

Novruz və Sabantuy. Volqaboyu türklərinin “Yaz işləri ilə bağlı bayramlarının ən böyüyü Sabantuy və ya “Səpin toyu”dur. Bu bayram yazdakı səpin ilə bağlıdır. Müasir dövrdə yaz şumu çıxarıldıqdan və torpaq əkin üçün hazırlandıqdan sonra keçirilir. Sabantuy xalqın könüllü şəkildə bir yerə toplanaraq qeyd etdikləri musiqili-dramatik tamaşadır. Kənddə yaranan bu bayram sonralar şəhərlərə də yayılmış və təntənəli şəkildə qeyd olunmağa başlanmışdır (8,62).

Sabantuyda aşağıdakı adətlər yerinə yetirilir:

- 1) Uşaqlar yeyən yeməklər bişirilir. Məsələn, “Zərə botkası”;
- 2) Uşaqlar boyanmış yumurta döyüşdürürlər;
- 3) At minən gənclər yumurta döyüşür, çay qırağında və ya meşədə gəzintiyə çıxırlar;

4) Müxtəlif geyimlər geymiş kişilər yumurta döyüşürlər;

5) Sabantuyda bilək gücü ("büləklər jıyü") yarışı olur;

6) Meydanda yarışlar təşkil edilir;

7) Gənclər bir-birinə könül açırlar.

Meydan yarış və tamaşalarına 10 gün qalmış gənclərin at cıdırı təşkil olunur. Buna "at ayağın qızdırmaq" deyilir (8,62).

Volqaboyu türklərində Novruz bayramı ənənəvi yaz bayramı kimi qeyd olunur.

Novruz və Hıdırellez. Əski türk mövsüm mərasimlərindən biri də Hıdırellez (Xıdırellez, Xıdır İlyas) bayramıdır. Bu mərasim hər il yazda, may ayının beşindən altısına keçən gecə keçirilir. "Novruz"a bənzər xüsusiyyətləri vardır. Eyni zamanda digər türk xalqlarında müşahidə etdiyimiz mövsüm mərasimləri ilə ortaq cəhətləri də kifayət qədərdir. Türk və islam mifologiyasında xüsusi bir yeri olan XIZIR obrazı özündə əski ritual və inancların izlərini saxlamışdır. Qışın bitib baharın gəlməsi mövsüm mərasimi olaraq qeyd edilməkdədir. Burada XIZIR baharı simvolizə edir. Bu bayramda insanlar müxtəlif törənlər təşkil edər, müxtəlif ayinlər icra edirlər. Müsəlman türklərin inancına görə Xızır haqq vergisi almış şəxsiyyətdir. Tanrı tərəfindən müsəlmanlığı qorumaq vəzifəsi verilmişdir. İstənilən zaman zühur edə bilən mübarək bir şəxsiyyətdir. Rəvayətə görə Xızır ilə İlyas qardaş və ya dostdur. Xızırın abi-həyat suyu içərək ölümsüzlük qazanması söylənir. Əsas vəzifəsi darda qalanlara yardım etmək, yaxşılıq etmək, təbiətin yaşılınmasını təmin etmək, bolluq, bərəkət, qismət və sağlamlıq verən bir vəlidir, kəramət sahibidir. Hıdırellez bayramının da əsas xarakterini bu xüsusiyyətlər müəy-

yənləşdirir. Xızır ənənəsində mərasimlərin keçirildiyi günə ümumi olaraq Ruzi-Xızır və ya Hıdırellez adı verilmişdir. Ruzi-Xızır və Ruzi-Qasım deyə ili iki mövsümə ayıran təqvim məlumatları Ruzi- Xızır yaz mövsümünün başlanğıcı sayıb 6 maydan 8 noyabra qədər davam edən müddəti- 186 günlük bir dövrü əhatə edir. Rumi 23 aprelə təsadüf edən bu tarix indi də işlətdiyimiz Miladi təqvimlə 6 maya uyğun gəlir. İlin 9 noyabrdan 5 maya qədər olan hissəsi-Ruzi- Qasım isə qış mövsümünü bildirir. 179 gün olan bu dönmə "Qasım günləri" də deyilir.

Hıdırellez hazırlıqlarına bir həftə öncədən başlanılır. Evlərdə təmizlik işləri görülür, yeməklər hazırlanır. Hər kənddə Xıdırellez şənliklərinin keçirildiyi məlum bir yer olur. Bu yerin suyu, ağacı olan geniş bir yer olması lazımdır. Əsasən böyük ağaclar, müqəddəs sayılan bulaq başı seçilir. Hıdırellez günü oğlaqlar, quzular kəsilir. Bayramdan bir gün öncə sağmal heyvanı olmayan ailələrə süd paylanır. Xüsusilə, süddən bərək və sütlaç hazırlanır. Hazırlanan yeməklərin çoxu xəmir yeməkləri olur. Bunlara bərək, yumurta, peksimet, poğaça, kolaç, kalburüstü aiddir. Eyni zamanda qarğıdalı bişirilir, noxudlu çörək hazırlanır. Hıdırellezdən bir gün əvvəl axşam kənddə olanlar Hıdırellezə çağırılır. Bu bayramın da "Novruz" kimi bir sıra mərasimləri, inancları və oyunları vardır. Ayrıca olaraq, fevral ayının ortalarında Anadolu ələviləri "Xızır cəmi" mərasimi keçirirlər. Ələvilərin qeyd etdikləri "Cəmrə" də bizim "Çilə çıxdı" mərasiminə bənzərdir. Belə bənzərlik özünü Naxçıvanda fevral ayında keçirilən Xıdır (və ya Xıdır nəbi) bayramında da göstərir. Xıdır bayramında əsasən un məhsullarından xəmir xörəkləri hazırlanır. Bu bayramda "Xıdır nəbini çağırmaq" mərasimi keçirilir.

TÜRK XALQLARININ MÖVSÜM MƏRASİMLƏRİ VƏ NOVRUZ

Müşahidələrdən məlum olur ki, "Novruz"u bahar bayramı kimi səciyyələndirən əsas xüsusiyyətlər onun tərkibini təşkil edən yaz mövsümü ilə bağlı mərasimləridir. Yazı qarşılaşma və qışı yolasalma mərasimləri türk xalqlarında rəngarəng formalarda keçirilmişdir. Bununla yanaşı təbiət hadisələri ilə bağlı ("Günəşi çağırmaq", "yağış yağdırmaq", "yel əsdirmək" və s.) keçirilən kult xarakterli arxaik rituallar mövsüm mərasimlərinin tərkibinə daxil olaraq onu sakral elementlərlə zənginləşdirmişdir. Sakrallığın (magik funksiyanın) sıradan çıxması ritual (əyləncə funksiyalı) oyuna çevirmiş və şənlik (şölən) şəklinə düşməsinə şərait yaratmışdır.

Altayda martın 21-də "Yılqayak" bayramı qeyd edilir. Bu bayram da "Novruz" kimi baharın gəlişi, təbiətin canlanması, yeni bir ilə qədəm qoyulması üçün keçirilir. Süfrəyə bal qatılmış qatıq, dondurulmuş və qurudulmuş ət, qoyun və mal dırnağından yeməklər qoyulur. Altaylarda yaz mövsümü ilə bağlı keçirilən "**Yılqayak**" mərasimində alqış edilir, şeir söyülür, mahnı oxunur. Altaylarda xalq bayramı **Çaqa bayram** (Ağ bayram) "Yeni il"dir. Bu bayramda "**San saları**" mərasimi keçirilir. Mərsimdə oda səcdə edilir və ondan rəhm dilənir. "Çaqa"nın bayram edilməsi Kosmosdan asılıdır. Meçin ulduzu (Pleada bürcü) Ayın yanından keçəndə Çaqa bayramı başlanır. Bayramda icrası vacib olan ritual uşaqların və böyüklərin qarda yuvarlanmasıdır. Bununla ruhun və bədənin şərdən və qaranlıqdan təmizlənməsi gerçəkləşdirilmiş olur. "**San saları**" mərasimi yeni ay görünəndə başlanır və ona əvvəlcədən hazırlaşırlar. Evin şərq tərəfində yüksək bir yerdə

daş qoyulur. Günəş şüaları görünəndə daşın üstündə od yandırılırlar. Odun ətrafına süd məhsulları qoyurlar və dua edirlər. Odun üstünə süd çilənir və Yeni il üçün diləklər dilənir. Bu bayramda adamlar bir-birlərinə hədiyyələr verirlər. Eyni zamanda bu bayramda adamlar bir-birlərindən soruşurlar: "Yıldı kandın çıxkan"? (İldən necə çıxdın). Bu suala "ie" (yaxşı) cavabı verilməlidir. Bundan sonra xalq gəzintisi və milli idman oyunları başlanır.

Başqırdların yaz bayramı "**Habantuy**"dur. Habantuyun mifoloji mənası kult mərasimi və yarışlardan ibarətdir. Başqırdca yaxşı mənasında olan arın, yarmaq mənasında olan yarin, yarış mənasında olan yarış -r/ar kökündən olduğu ehtimal edilir. Belə düşünülür ki, Ural çayının buzlarının yarılməsi yazın gəlişinin ilk əlamətidir. Habantuyda göstərilən bütün yarışlar başqırd mifologiyasını simvolizə edir. Bayramın adı isə "**Haband**"dır.

İstənilən xalqın mifologiyası qədim dövrlərdən kultla sıx bağlı olub. Mifologiya kult vasitəsilə reallaşmış, burada hər bir ritual insanların Tanrıya ibadət hərəkətlərini təcəssüm etdirir. Bunun nəticəsində kult şəbihə çevrilir.

Başqırdıstanda yazın gəlişini, təbiətin oyanmasını göstərən ilk yaz bayramı "**Karqatuy**"dur. Bu bayramda 12 yaşından yuxarı oğlan uşaqları və qadınlar iştirak edirlər. Bu bayramın əsas məqsədi gələn yaz mövsümünün uğurlu olmasına təsir göstərməkdir. Bayramın əsas ritualları: ərzaq toplamaq, mərasim sıyığı hazırlamaq, kollektiv gəzinti, quşların yemlənməsi, birgə xeyir-duadan ibarətdir. Bu bayramda qadınlar dağ başına qalxır, ağacları bəzəyir. Yağış yağması arzu edilir. Buğda sıyıq, hədiy (tarı butkası) kimi ritual yeməkləri hazırlanır.

Səpin başlananda “**Sabantuy**”, biçindən sonra isə “**Yıym**”, “**Tuy yıymı**” mərasimləri keçirilir.

Başqırdların Günəş tanrını (**Tösre Qoyaşı**) qarşılama mərasimində üzü günəşə doğru dayanılır, ovuclar üzə tərəf olmaqla əllər açılır. Xalq inancına görə Günəş tanrı sağlamlıq verir. Günəşə müraciətlə oxunan ritual mətni belədir:

Ey Qoyaşım! = Ey Günəşim!

Ey, Tösre Qoyaş! = Ey Tanrı Günəş!

Yaqtı kin birzes, = Işıqlı gün verdin,

Tınıs tin bir! = Dinc gecə ver!

As itmö! = Ac etmə!

Yalanqas itmö! = Yalın etmə!

Qartlıqta moxtaj itmö! = Qocalıqda möhtac etmə!

Yılıt bezze! = İsit bizi!

İret bezze! = Qızdır bizi!

Ey Tösre Qoyaş! = Ey Tanrı Günəş!

Bu müraciət formullarında Göy Tanrı və Günəş eyniləşdirilir. Ayrıca işıqlanmanın özü böyüdülmə və müstəqil gücə və ilahi təsirə malik olan və Günü bəxş edən müstəqil tanrı adlandırılır. Başqırd inanclarında və miflərində Günəş Tanrı ilə Göy Tanrı differensasiya olunur (İstoriya Başkortostana s drevneyşix vremen do naşix dnei. Ufa, 2004, s. 45). Volqaboyu türklərində, tatarlarda günəşi qarşılama ritualının izləri folklor mətnlərində qalmaqdadır. Məsələn:

”Koyaş çık,

Koyaş çık”

– deyə oxunan mətn həmin arxaik ritualın rudimentidir. Azərbaycan folklorunda da Günəşi qarşılama ilə bağlı mətn məlumdur:

Gün çıx, gün çıx,

Kəhər atı min çıx.

Keçəl qızı evdə qoy,

Saçlı qızı götür çıx.

Yakut türklərində Tanrının şərəfinə keçirilən yaz bayramı “**Isıax**”dır. Bu bayramda kımıs payalanır, oynayır, rəqs edirlər, təbiətin yazda dirilməsi haqqında nəğmələr oxuyurlar (Yakutskie narodnie skazki. M., Detskaya literatura, 1983, s.9.). Bayram xüsusi bir yerdə keçirilir. Həmin yer öncədən bayram üçün hazırlanır. Təxminən yarım ay əvvəl bayramın keçiriləcəyi yerə ağaclar əkilir. Şaman yerə qımız səpir, dualar edir. Bayramda dilək dilənir, niyyət edilir, əkilmiş ağaca lent kimi parça bağlanır.

Yakutların “**Isıax**” bayramı Günəşə və məhsuldarlıq mərasiminə həsr olunur. Bu bayramda Günəş səma atı kimi qəbul edilir və o **Yuryunq Ayı Toyonun** (Ağ yaradıcı cənab) özü kimi başa düşülür. Isıax bayramını ritualı və alqışı bilən hörmətli adamlar icra edir.

Qazaxıstanda, adətə görə, evlərin divarlarına, müxtəlif əşyalar üzərinə gil qablar atıb sındırırlar. Bu adət köhnə ilin pisliklərindən, xəstəliklərindən yeni ildə uzaq olmaq məqsədi daşıyır. Qazaxlar da tonqal üzərindən atlanırlar. “Novruz köcü”, Novruz şorbası və ya “Lapa” adlı yeməklər bişirilib qonşulara paylanır (50).

Oğuz türkləri olan **qaqauzların** müstəqil bir xalq kimi formalaşmaları Balkanlarda başlamış, Şimal Şərqi Bolqarıstanda tamamlanmışdır. Əsrlər boyu qaqauzlar bolqarlarla, yunanlarla, türklərlə, rumınlarla, molovanlarla qonşuluqda yaşamışdır.

Xristianlıq etnik proseslərə və qaqauzların əcdadlarının mənəvi mədəniyyətinə ciddi təsir göstərmişdir. Qaqauz türkləri

bayrama **“yortu günü”** və ya **“yortu”** deyirlər. Qaqauzlarda iki xalq təqvimi özünü göstərir: heyvandarlıq və əkinçilik. İl iki hissəli dövrə bölünür: yaz və qış. Yaz Hederlez, qış isə Kasım bayramı ilə başlanır. Dörd mövsümlü xalq təqvimində isə bura ilkyaz və güz də əlavə olunur. Qaqauzların yaz bayramları **“1 mart”, “Qırxlar günü”, “Blaqoveşanie”**dir.

“Mardın Birində” (1 mart) xalq yazın başlanmasını qeyd edir. Evlərə qırmızı parça bağlayırlar. Buna **“kırmızı marta parçası”** deyilir. Qırmızı rəngli parça bağlanması günəşə təsir göstərməklə günəşin daha parlaq olması inancını özündə ifadə edir. Bayram günü evlər təmizlənir və tullantılar küçəyə atılır. Bu zaman: - **“Mart içəri, pirlər dıışı”** deyilir. Uşaqların əllərinə, heyvanların boyunlarına **“marta”** dedikləri qırmızı sap bağlayırlar. İnanırlar ki, bu onları şər qüvvələrdən qoruyacaqdır.

“Qırxlar günü” baharın gəlməsi və kənd təsərrüfatı işlərinin başlamasının qeyd olunmasıdır. Yayın başlaması Rusal həftəsi (**“Troitsa”**dan sonra qeyd olunur), payızın başlaması Preobrajenie bayramı (6/19 avqust), qışın başlanması Canavar bayramı (**Canavar yortuları**) isə noyabrın ortalarında keçirilir.

“Qırxlar günü” (**“Kırk ayoz”, “Kırk meçik”, “Kırk kaşık”**) mart ayının 22-də, gecə-gündüz bərabərliyi zamanı keçirilir. Bu gün bir çox şey 40 dəfə edilir. 40 dəfə ibadət edilir, 40 stəkan şərbət paylanır, kartof və başqa toxumlar əkilir. Qadınlar həyətdə tonqal qalayırırlar və ağaclarla yerə vururlar ki, yer **“yuxudan oyansın”**. Qeyd edək ki, **“Qırxlar günü”**ndə rast gəldiyimiz 40 sayının məgik gücünə inam xristianlıqdan da, müsəlmanlıqdan da çox qədimdir.

“Xederlez” 23 aprelə 6 may arasında keçirilən ən vacib bayramlardan biridir. XIX əsrdə bayramın üç gün davam etdiyi haqqında məlumatlar vardır. Bu bayram yeni heyvandarlıq möv-

sümünün başlanması ilə bağlı keçirilir. Bayramda ölmüş əcdadların şərəfinə qurban kəsilir. Həmin gün hər kəs müqəddəs Georgi şərəfinə qurban verir. Georgiyə qurban verilməsi çox qədim hadisədir. Həmin günə qədər qoyun əti yemək olmaz. Qurban kəsilən heyvanın qanından uşaqların alınlarına və evin divarlarına xaç çəkilir. Bu da şər qüvvələrdən qorunma məqsədini izləyir. Mərasim kilsənin həyətinə və ya həyətlərdə təşkil edilir. Yemək zamanı sümüyü sındırmaq olmaz. Bu heyvanlara zərər verməmək və ölümlərin diriləcəyi inancı ilə bağlıdır. Bayramda gənclər yelləncəkdə yellənər, uşaqları çəkərlər, onların bir ildə nə qədər böyüdüklərini ötən illə müqayisə edirlər.

“Yağış çağırma” mərasimi may ayının 1-dən 14-dək olan müddətdə keçirilir. Bu mərasimdə ağlaşılır və **“Qermanço”** adlı gil **“kukla”** dəfn edilir. Qızlar evləri gəzir, ağı oxuyurlar və yas mərasimi üçün ərzaq toplayırlar. Bənzər mərasimlər Balkan-Karpat regionunda geniş yayılmışdır.

Troitsadan sonrakı həftə **“Rusali aftası”** (**su pərisi həftəsi – A.X.**) adlanır. Bu xristianların **“Prepoloveniya”** bayramına bənzərdir. Qaqauzlarda rusali obrazı ikili xarakterlidir. Bir tərəfdən bu obraz İran və türk pəri obrazlarına bənzərdir, digər tərəfdən isə rusali demonik, şər qüvvə hesab edilir. Eyni zamanda rusali su stixiyası ilə bağlı məhsuldarlıq ruhu hesab edilir. Rusali mərasiminin bu xüsusiyyəti bütün şərqi slavyan rusali mərasimləri üçün xarakterikdir. Kəndlərdə təntənəli şəkildə **“rusalilər gətirmə”** mərasimi təşkil edilir və burada məqsəd məhsuldarlığa sakral dəstəyi təmin etməkdir. Rusali həftəsi bitdikdən sonra **“rusalilər koolama”** mərasimi ilə rusalilər yola salınır.

“Blaquşteni” bayramı Pasxa kimi çox böyük bayramdır. Həmin gün heç bir iş görülmür. Xalq inanclarına görə həttə həmin gün quşlar belə yuva qurmurlar. Bu bayramda səhər tezdən

tonqal qalanır. Tonqalın ətrafında ölmüş əcdadların gəlib qızına-
caqlarına inanırlar(122).

Qırğızstanda “Novruz”da tonqal qalamırlar, amma evin, həyətin odla arınması adəti var. Qırğızlar bunu qədim türk şamanlarından qalma adət hesab edirlər. Onlar “Alas-
alas, bələdan xilas” – deməklə, öz həyətlərini odla pis ruhlardan təmizləyirlər. Darı yarmasından “Novruz köcö” adlı bayram yeməyi hazırlanır. Qırğız süfrəsində məxsusi olaraq Novruzda quzu ətindən əriştəyə oxşar un məmulatından hazırlanmış “beşbarmaq” da olur. Bu şirniyyat əllə yeyildiyi üçün belə adlanır(50)

Türkmənstanda bayramdan beş-altı gün öncə, evlərin təmizlənməsi başlanır. Türkmən çörəyi, plovu və müxtəlif şirniyyatlar hazırlanır. Səməni “Novruz”un xüsusi yeməyi sayılır. Bir neçə ailə bir araya gəlib, böyük bir qazanda buğda, un və şəkərdən səməni bişirirlər. Bayrama bir gün qalmış bişirilən bu yemək 21 martda süfrələri bəzəyir (50). Türkmənlər Novruz tonqalına “saman otu” deyirlər.

May ayının sonuncu bazar günü xalça bayramı, iyunun üçüncü bazar günü taxıl bayramı (Qala bayramı) keçirilir. Eləcə də Türkmənstanda “Darveşona”, “Mexrjon” (hədiyyə bayramı), “Erqa-Uruq-Kadaş”(Səpin bayramı), “Uzum Sayli” (Üzüm bayramı), qadınlar bayramı (Bibi-Seşanba) və b. bayramlar keçirilir.

Türkmənstanda yeni il “Novruz”la başlanır. Ona görə də “Novruz” yüksək səviyyədə təşkil edilir. Bununla yanaşı türkmənlərin ənənəvi yaz şənlikləri vardır. Bunlardan biri “Lola-Sayili” (tülpan bayramı) və “Çuçmoma-Sayili” (qardə-lən bayramı), “Suv Sayili” (Su damcısı, aprelin ilk bazar günü), “Turkmen-atları-Sayili” (türkmən atları bayramı, aprelin

son bazarı). Avqustun ikinci bazar günü “Kovun Sayili” (Yemiş bayramı) düzənlənir. Sentyabrın sonunda isə “Xosil Bayramı” (məhsul bayramı) təşkil edilir.

Özbəkistanın Səmərqənd, Buxara, Əndican şəhərlərində “Novruz”a həsr edilmiş şənliklər bir həftəyə qədər davam edir. Özbəklərin bişirdikləri xüsusi yeməklərdən ən əsası məşhur özbək plovu, samsa və sümələkdir. “S” hərfi ilə başlayan sünbül, səbzi, sirkə, iyde (sancid) kimi 7 nemət süfrəyə düzülür. Güləş və at yarışları bayrama xüsusi bir gözəllik qatır. “Novruz” günü bir-birini qucaqlamaq və danışmağa başlamazdan əvvəl üç qaşiq bal yemək ən əski adətlərdəndir. Bölgələrdə təsərrüfatda çalışan yaşlı insanlar əlini yağa batırıb öküzlərin buynuzunu yağlayır ki, yeni il bərəkətli olsun (50).

Özbəklərdə aşağıdakı mövsüm mərasimləri qeyd olunur:

1) Qış gecələri və ya məclisləri (qap-qaştak, yasa-yusun). Bu bizdəki “Çilə çıxartma” mərasimlərinə uyğun gəlir.

2) Yaz bayramları – Navruz və şoxmoylar (öküzlərin şum üçün sahəyə sürülməsi, yəni şum çıxarmarın başlanması), lola (lalə) , kizil qul (qızıl gül), loy tutiş (palçıq vermə, yəni ev tikməyə başlama) bayramları.

3) Yay təntənələri içində “Kavun sayli” (yemiş bayramı), “Çoy momo” və s.vardır.

4) Payız bayramları məhsul yığımı ilə əlaqəli olur. Buraya “Mexrqan”, “Thamol çakiriş”, “Uzum sayli” (üzüm bayramı) və b. misal ola bilər.

Özbəklər “Novruz” süfrəsinə “S” ilə başlayan yeddi ədəd yemək və yeddi cür ədviyyat qoyurlar. Ayrıca olaraq, süfrəyə böyük bir çörək, ətrafına boyalı yumurtalar və yaşıl yarpaqlar qoyulur. Bir həftə ərzində qeyd olunan “Novruz”

günlərində müxtəlif tamaşalar təşkil olunur, oyunlar oynanır (52).

Türkiyənin cənub şərq Anadolu bölgəsində, Qaziantep və onun ətrafında 22 mart gününə “Sultan Novruz” adı verilib. Bu bölgədə, eləcə də, Qarsda Azərbaycanda olduğu kimi, “qapı puzma”, “baca-baca” adətləri yaşadılır(50).

Türkiyədə yaz bayramı həm “Novruz”da, həm də Hıdırellezdə qeyd olunur. “Novruz” daha çox Anadolu sahəsində yayılmışdır. Hıdırellez isə Türkiyədə ən geniş yayılmış yaz mövsüm mərasimidir. “Novruz” martın 21-də, Hıdırellez isə may ayının 6-da bayram edilir. Azərbaycanda fevral ayında keçirilən Xıdır Nəbi mərasiminin Hıdırelleze müəyyən bənzərliyi olsa da, fərqli xüsusiyyətləri də vardır. Xıdır Nəbi qışın ortasında, Xıdırellez isə yazın ortasında keçirilir. Mərasimin mövsümlə əlaqəsindən belə anlaşılır ki, bunlardan biri qışın yola salınmasına göstərilən sakral ritual dəstəyi, digəri isə yazın gəlişinin təntənəsidir. Birincidə misteriya, ikincidə isə karnavallıq aparıcı mövqedədir.

Tatarlarda yaz bayramı “**Karqa botkası**”dır. Bu bayram yazın gəlişi münasibətilə keçirilir. Bayramda gənclər idman yarışları təşkil edir, oxuyur, oynayırlar.

Tatarların yaz bayramlarından biri olan “**Karqa botkası**” və ya “**Karqa tuyu**” (qarğa toyu) yazda sığırcınlar uçub gəldikləri zaman (may ayında) keçirilir. Bizdə qaranquşun gəlməsi yazın gəlişini bildirdiyi kimi. Təbiət hadisələrinə görə yazın gəlişini müəyyənləşdirmək və bayram etmək ən qədim zamanlardan türk xalqları üçün xarakterik olmuşdur.”Bir qarğa ilə qış gəlməz” (M. Kaşqarlının “Divanı”nda) (40) atalar sözündən də görünür ki, mövsümün gəlişi səma cisimlərinin vəziyyəti, təbiətin oyanması, ilk çiçəklərin cücərməsi və əl-

bəttə ki, quşların köçü ilə müəyyənləşdirilmişdir. Bizdə yazın ilk müjdəsnə gətirən qaranquş, bahar quşu sayılır. İnsanlar ona xüsusi bir sevgi göstərirlər. Bu quşlar çox zaman insanların yaşadıkları evlərin eyvanlarında yuva qurur və ona heç kim toxunmur. Onun müəyyən bir statusu olduğu görünür. Amma, qaranquşla bağlı bayram və ya hansısa mərasim elementi saxlanmamışdır. Qaranquşla bağlı meteoroloji folklor nümunələri mövcuddur (məsələn: “qaranquş alçaqdan uçarsa, yağış yağar”). Azərbaycanda ilk gələn quşlar qaranquşlar, Tatarstanda isə sığırcınlardır. Sığırcınlar qışı Azərbaycanda keçirirlər, yazda isə Tatarstana köçürlər. Tatarlar inanırlar ki, yazı sığırcınlar gətirirlər və bu münasibətlə də “Karqa botkası” bayramını təşkil ediblər. Bu bayramda sığırcınlar təriflənilər.

Karqa əytə:karr,karr, tuem kitte-barr, bar,
Yarma, kükəy alıp bar, söt-maehnı taqın al,
 (“Qarqa” deyir: qarr, qarr, toyum gəldi, var, var
Yumurtanı al gətir, ət, yağ, süt gətir, bol çörək gətir,
tez gəl şənliyə)

Əməl bayramı. Sibir tatarlarında yaz gecə-gündüz bərabərliyi “Əməl” (Amal), Həştərxan tatarlarında “Əmil” (Amil) adlanır. “Amal” sözü tərcümədə Mart ayının adıdır. Ayın adı ilə bayram da adlandırılıb. Amal bayramı hər il mart ayının 21-22-də keçirilir. Bu bayramda uşaqlar qapı-qapı gəzir, nəmər yığırlar:

Əməl könne yaz bulır,
Küktə bolıt az bulır,
Xayvannar arık bulır,
Bılbıl koş şikər çəynər,
Karqanın eçe kaynar

Əməl günü yaz olur,
Göydə bulud az olur,
Heyvanlar arıq olur,
Meşədə bülbül öter,
Qarğanın içi qaynar.

F.Bayazitov “Novruz” və “Amal”ı təqvim bayramı hesab edir və onların məzmunundakı bəzi fərqləri izah edir. Məlumatlardan aydın olur ki, bayramın adı “Amal” olsa da qapı-qapı gəzən şagirdlər (Nəürüzçələr-Novruzçular) ona “Nauruz” deyirlər (88).

Narduqan və Novruz. Qədimdə dünyanın bir çox xalqlarında yeni il günəşin yenidən doğulmasından, yəni dekabrın 24-ündə günəşin qış dönüm nöqtəsindən başlamışdır. Volqaboyu türklərində dekabrın 24-də qeyd olunan Narduqan bayramı buna bir nümunədir. Bayram 2 həftə davam etmişdir. Bu bayrama başqırdlar da tatarlar kimi Narduqan, çuvaşlar Nartukan və ya Nartavan, Volqaboyu türkləri ilə qonşuluqda yaşayan udmurtlar Narduqan, mordvalılar Nardva və Nardvan deyirlər. R.Yaqafarov qeyd edir ki, bu bayram təbriklə başlanır. Uşaqlar qapı-qapı gəzir və ev sahiblərini təbrik edirlər:

Narduqan, Narduqan, Narduqan, xujalar!
Kotlu möbərək bulsın, tormuş tünqərək bulsın!
(Narduqan, Narduqan, Narduqan, ağalar!
Qutlu mübarək olsun, həyat sevincli olsun!)

Narduqan üç hissədən ibarətdir:

1. Təbrik.Bu Novruz bayramı mərasiminə bənzərdir.

2. Maskarad geyimi.Adamlar müxtəlif şəkildə geyinir və teatral maskarad təşkil edirlər. Bayramın bir hissəsi də evləri gəzmək və qonaqlanmaqdır. Bunun əsas şərti isə gəzənlərin

tanınmamasıdır. Əgər onların geyimləri uğurlu deyilsə, tanıdırlarsa, onlara deyilir:

Narduqanqa çıkkan bulqan tolibı da bulmaqan,
Bazarlarqa barqan bulqan, tulıqı da bulmaqan.
(Nərdivana çıxdın, tulubu (geyim) tapmadın,
Bazara getdin (xeyri olmadı) tulıqı tapmadın.

3. Fal. Bayramın adətlərindən biri də faldır.Bu adətin indi qaldığı haqqında məlumatlar vardır.

“Novruz” daha çox müsəlman tatarlar arasında geniş yayılıb. “Amal” isə Sibir və Həştərxan tatarları tərəfindən “Novruz”un analoqu kimi qeyd olunur(88).

Tatarstanda “yaz işləri ilə bağlı bayramların ən böyüyü Sabantuy və ya “Səpin toyu”dur. Bu bayram yazdakı səpin ilə bağlıdır. Müasir dövrdə yaz şumu çıxarıldıqdan və torpaq əkin üçün hazırlandıqdan sonra keçirilir. Sabantuy xalqın könullü şəkildə bir yerə toplanaraq qeyd etdikləri musiqili-dramatik tamaşadır. Kənddə yaranan bu bayram sonralar şəhərlərə də yayılmış və təntənəli şəkildə qeyd olunmağa başlamışdır (8, 62).

Tuvalılarda yeni il bayramı “Şaqaa”dır. Bu buryatların “Şaqaalqan” bayramına bənzərdir. Şaqaa yeni ayın görünməsi ilə gün başlanır. “Şaqaa” Çin yeni ili ilə uyğun gəlmir. Məsələn, yeni il Çində 2009-cu ildə yanvarın 26- da giribse, Şaqaa yalnız həmin ilin fevral ayının 25-də girmişdir. Tibet və monqol təqvimlərində olduğu kimi Tuvada da yeni il fevral-mart aylarında girir. Tuvalılar Şaqaa bayramlarında “**San saları**” ritualı keçirirlər. Bu qədim ritual od kultu ilə bağlıdır. Ritual milli parkda Kaa-Xem çayının sahilində keçirilir. Burada ritual tonqalı qalanır və Günəşin ilk şəfəqləri görünəndə yandırılır. Şamanlar yeni ildə Günəşi salamlayırlar. Qamlama

davul sədaları və alqış səsləri altında icra edilir. Ritualın vacib elementi Günəşin kiçik qardaşı olan “Od”a qurban verilməsidir. Ənənəyə görə tonqala ətin ən yaxşı tikələrini və öncədən hazırlanmış şirniyyat qoyulur. “San” qurban tonqalını yandırməğa yalnız kişilər və 9 yaşından yuxarı oğlanlar gedə bilərlər. Bu ritualın Azərbaycanın Qazax rayonunda qeydə alınan “Dan atma” mərasiminə bənzərliyi vardır.

Xakaslarda “Çıl pazı” 22 martda keçirilir. “Çıl pazı”nın mənası “ilin başı” deməkdir. Bu xakasların yeni ilidir. Bu yaradılışın, Günəşin, təbiətin bayramıdır, təmizlənmə bayramıdır. 22 iyunda keçirilən “**Uluq kün**”-**kün pazı** Günəşə səcdə bayramıdır. İyun-İyul aylarında keçirilən “**Ot tayıq**” mərasimi “**Oda səcdə**” bayramıdır.

Çuvaşların yaz bayramı “**Akatuy**”dur. Bu mərasim əkinçiliyə həsr olunur. Akatuy bayramı özündə bir sıra mərasim və təntənəli ritualları birləşdirir. Aprel ayının son günlərində keçirilir. Çöldə əkin işlərinə başlanması ilə “Akatuy” başlanır. “Akatuy”un ritual hissəsinin keçirilməsi üçün pivə hazırlanır, yeməklər bişirilir, yumurta boyanır. Bayram müxtəlif evlərdə müxtəlif günlərdə başlanır və bir həftə davam edir. Bayram edilən evdə təntənəli stol açılır, qohumlar və qonşular dəvət edilir. Hər kəsə pivə paylanır. Sonra isə qədim “**Alpan kaymi aki-suxi**” (şümləmə və səpmək bizim işimiz) nəğməsi oxunur. Dua zamanı çuvaşlar uca Tanrı Turadan və ona tabe olan keyirxah ruhlardan bol məhsul, zənginlik, sağlamlıq diləyirlər.

Çuvaşlarda ən vacib dini bayram və mərasimlər əkinçiliklə bağlıdır. Bu mərasimlər başqa əkinçi xalqlarda olduğu kimi yeni il qabağı günəşin qış dönüm nöqtəsində olduğu vaxt başlanır və bundan sonra yazın başlanması bayramı gəlir. Amma ən əsas bayramlar yaz səpini ilə bağlı olaraq keçirilir.

Buraya “Aka patti”, “Akatuy” və ya “Sabantuy” daxildir. Yazın əvvəlində məhsul yığımı ilə bağlı olaraq “Uy çuk” (polovaya jertva-tarla qurbanı) və “Sinse” bayramları qeyd olunur. Bu bayramlar bir həftə və daha çox davam edir. Bu bayramlarda bütün kənd və ya bir neçə kənd bir yerdə iştirak edir. Mərasimi yaşlı adamlar və ya xüsusi seçilmiş adamlar idarə edirlər. Hər bir kənd üçün mərasim xüsusi olaraq müəyyənləşdirilmiş yerdə keçirilir. Mərasimin keçirilməsi üçün seçilən belə yerlər əsasən meşə və ya tala olur. Bayram zamanı bütün kənddən toplanmış pulla alınmış heyvan qurbanı kəsilir. Xüsusi seçilmiş adamlar bayramla bağlı yasaqlara riayət olunmasına nəzarət edirlər. Məsələn, “Sinse” zamanı heç bir kənd təsərrüfatı və torpaq işləri görmək olmaz. Çünki bu günlərdə “Yer ana hamilədir”. Bu yasağı pozan olarsa o çox ciddi şəkildə cəzalandırılır. Mərasimdə uca Tanrı Turaya dua edilir. Amma düşünmək olar ki, çox qədim dövrlərdə “Yer ana”ya yalvarılmış, ona müraciət olunaraq dua edilmişdir. Ona üstünlük veilməsinin izləri aydın cizgilərlə saxlanmışdır (17,371).

Şərqi Türkünstanda uyğurlar Novruzun başlanması ilə yeni ilin şərəfinə sevinc duyğusunu ifadə edən şeirlər, nəğmələr (novruznamələr) yazıb hazırlayırlar. Novruz günü bayram palatları geyərək müqəddəs ibadətqahlara, çöllərə, çay kənarına, işlək alış-veriş mərkəzlərinə toplanırlar. Milli oyunlar oynanır, ozanlar türkü və şeir deyişmələri göstərirlər. Oxuyanlar nəğmə söylər, rəqqaslar rəqs edirlər. Novruz mərasimlərinə məktəb uşaqları da çiçəklərlə bəzənmiş taxtalara yazdıqları “novruznamələri” nəğmə ilə oxuyaraq qatılırlar. Mərasimin sonunda böyük qazanlarda hazırlanmış “Novruz aşısı” birlikdə yeyilir (51).

Dağıstan xalqlarında yaz mövsümü ilə bağlı bahar bayramları keçirilir. Bu xalqların bəzilərində bu “Novruz”dur.

bəzilərinə “Al bayram”, “Qırmızı gün”dür. Bu bayramlarda dağlarda, həyətlərdə tonqal qalanır.

Kalmıklarda yazın ilk ayı keçirilən mərasim “**Çaqan sar**”dır. Kalmık dilində bunun mənası “**ağ ay**” deməkdir.

Hazırda İranda “Novruz” 13 gündə qeyd olunur. Zərdüştliyi davam etdirənlər yeni ili 5 gün qeyd edirlər, altıncı günü isə “Böyük Novruz”u (Novruz-e bozorq) Zərdüştün doğulduğu gün hesab edirlər. İranda Novruzdan öncəki çərşənbədən bayram başlanır. Bu “**Çərşənbə suri**” (Od çərşənbəsi)dir.

Kəhrizyekəndə Novruz bayramına “**Əmir bayramı**” da deyirlər. Bildiyimizə görə Həzrəti Əli əleyhü səlam Novruz bayramında taxta çıxmışdır. Beləliklə, bu bayrama məzhəbi rəng verərək onu mühafizəkar adamların etirazlarından qorumuşlar.

“Novruz” kəlməsi müxtəlif anlamlarda yozulub. O cümlədən “Novruz” kişilərə qoyulan adlardandır. Habelə “Novruz” gül adıdır. Yazın ilk günlərində qar əriməyə başladığında, hələ başqa otlar, güllər göyerməmişdən təpələrdə, dağlarda ərimiş qar arasından çıxan bir “ağ saqəli, göy rəngli, tək güllü, balaca və zərif bir çiçəyin adına da Novruzgülü deyirlər”.

İlin axır çərşənbəsi müxtəlif mərasimlərlə qeyd olunur. Çərşənbədən öncəki axşam od yandırır, üstündən atlanırlar. Odun üstündən atılarda bu sözləri deyirlər: “Ağırlığım, uğurluğum düşsün bu od üstünə”. Bu gecə “yeddi ləvin” hazırlanırlar. “Yeddi ləvin” yeddi növ quru yemişdən (meyvədən) olur. O cümlədən, iydə, kişmiş, çövüz, /qoz/, badam, basdıq, tut qurusu və s.

Bu gecə evlərdə küftə bişirilər. Küftələrin sayı ailə üzvlərinin sayına uyğun olur və bir dənə də “qayıb payı” adı ilə artıq olur ki, qonaq gəlsə, onun da payı olsun.

Arvadlar və qızlar niyyət edib qonşu qapılardan qulaq asırlar, ya bir neçə nəfər danışan adamların yanından keçərək, eşitdikləri sözləri yozurlar. Ona görə hər evdə yaxşı sözlər danışmağa çalışırlar ki, əgər qulaq asan olmuş olsa, xeyrə yoza bilsin. Ata-ana uşaqların danışdıqlarına da diqqət edər, özləri də o gecə uşaqları danlamaqdan və qarğış etməkdən çəkinirlər, xüsusilə ölüm bərəsində söhbət etməzlər. İranda “Novruz”un bayram axşamı adətləri aşağıdakı şəkildə təsvir edilir: “Bu gecənin rəsmlərindən biri şal, ya bərək sallamaqdır. Cavan oğlanlar qohum-qonşu damına gedərək, şal, ya bərəklərini /bel şalını/ bacadan içəriyə sallayırlar. Ev sahibi onun ucuna bayramlıq olaraq bir zad bağlayar, nişanlı oğlanlar qayınatanın damına gedib, şal sallayırlar”.

Bayramın gündüzü isə belə təsvir edilir: “Səbah hamı səhər tezdən yuxudan dururlar. Oğlan uşaqları evdən çıxıb, üç dəfə su arxından atırlar. Bəziləri qəbiristanlığa gedib, orada olan daş qoçun qarnının altından keçirlər. Arvadlar isə obaşdan (səhər tezdən – A.X.) özünü kəhrizə yetirirlər və səhənglərini doldurub qayıdirlar. Bu su gərək gün çıxmamışdan evə yetişmiş ola. Su qabı evə yetişincə yerə qoyulmalıdır. Bu suya çərşənbə suyu deyirlər. O gün çay gərək bu su ilə çoyulsun. Deyirlər çərşənbə suyu içən hər kəs nə muradı olsa, ona yetişər”.

Tacikistanda Novruz martın əvvəlindən, 21 mart günlərinə qədər, baharın gəlişini və təbiətin canlanmasını qarşılamaq məqsədilə qeyd edilir. Adətə görə süfrəyə qoyulan süd təmizliyi, şirniyyat yaşama sevincini, şəkər sərinlik və istirahəti, şam atəşə sitayışı, daraq qadının gözəlliyini təmsil edir. İslam dövründən sonra bunların yerini əsasən “Ş” ilə başlayan 7 nemət əvəz edir. Uşaqlar qapı döyüb bayram payı istəyir, ancaq gizlənmirlər. Onlar yaz çiçəklərindən dərib yığır, qapı-

ları döyüb, ev sahiblərinə çiçəklərdən hədiyyə edirlər. Ev sahibi isə onlara konfet, yumurta, ya da pul verir (50).

Əfqanıstanda “Novruz” şənliklərinin mərkəzi Məzari-Şərif şəhəridir. İnsanlar müqəddəs ziyarətqah sayılan bu şəhərə toplaşır, xüsusi mərasimlər, şənliklər təşkil olunur. “Novruz”da Məzari-Şərifdə müxtəlif oyunlar, yarışmalar da olur; xoruz döyüşdürürlər, it boğuşdururlar və s. Süfrəyə gətirilən yeddi meyvə qurusundan-ərik, fıstıq, iydə, badam, qoz və quru üzumdən hazırlanmış “Həft meyvə”, “Novruz külçəsi” adlı xüsusi qurabiyə, qızardılmış balıq “Novruz” yeməklərinə aiddir. “Smanak” adlı xüsusi şirniyyatı isə qadınlar gecələr xüsusi nəğmələr oxuyaraq bişirirlər. Bayram günü hamı yeni paltarlarını geyir, yaxınlarına qonaq gedir, dünyadan köçmüş əzizlərinin məzarlarını ziyarət edirlər. Güləş, oğlaq və çərpələng uçuşma oyunları bayramın yaddaqalan mərasimlərinəndir. Bu yarışmaların mövsümü “Novruz”la başlayır. Sonra 3-4 ay davam edir (50).

İraqda mövcud olan rəsmi bayramları Qəzənfər Paşayev bu şəkildə sıralayır: Yanvarın 1-i-Yeni il; yanvarın 6-sı –Ordu günü; fevralın 8-i-1963 –cü il inqilabı günü; martın 21-i-Novruz bayramı; mayın 1-i-Zəhmətkeşlərin həmrəylik günü; iyulun 14-ü -1958-ci il inqilabı günü; iyulun 17-si-1968-ci il inqilabı günü. Bundan başqa on dörd gün də dini bayramların payına düşür. İstirahət günü bütün Şərqdə olduğu kimi, cümə günüdür (5, I c., 332). Q.Paşayevin müşahidələrinə görə, kərküklər Novruz bayramını az keçirirlər. Bu onunla izah olunur ki, Kərkükdə mart ayı yazın qızgın vaxtı olur, hərərət 35-38- dərəcəyə çatır. Ona görə də Kərkükdə baharın gəlişi fevralın ortalarından başlanır. Bahar vaxtı Kərkük əhli həftədə bir dəfə, şəhər ətrafına seyrana çıxırlar. Bu seyrangaha “Çərşənbə sur” deyilir.

Kərkük isti yer olduğuna görə uzun və quraq yaydan yorulan insanlar səbrsizliklə yağış yağmasını gözləyirlər. Burada yağışın şoxlu növləri vardır: bahar yağışı, çisə, sis, pələ, çiləmə, qoca börkü, qəri muncuğu, at quyruğu, nəm-nəm yağışları olur. Kərkükün mövsüm mərasimləri də, əsasən, yağışla bağlı olur. Yağış arzusu ilə keçirilən mərasimlərə “Kosa gəldi” və “Çəmçələ qız” misal ola bilər. “Bu mərasimlərdə, demək olar ki, bütün məmləkət iştirak edərdi. Əhali üç gün oruc olardı və hətta üçüncü gün bazar belə bağlanardı. Məmləkət əhli bəlli yerdə yığılırdı. Qurbanlar kəsərdi. Böyük qazanlar qurub “Yağmur aşı” (“Lətkə”-ərik qurusu ilə bişirilən plov-Q.P.) bişirərdilər. Dua mərasimi yenidən başlanardı. Molla və qazi əbasını tərsinə geyərdi. Namaza durduqdan sonra oruclarını “Yağmur aşı” ilə iftar edərdilər. Hər kəs əvvəlcədən topladığı yüz xırda daşı bir-bir arxa və ya çaya atar, hər daşı atdıqdan sonra ayə oxuyar və axşama yaxın salavat çevirib evə dönərdi” (5, I c., 50).

Müqayisə üçün qeyd edək ki, **slavyanlarda** keçirilən “**Maslennitsa**” fevralın ikinci yarısından martın birinci yarısına qədər olan dövrdə keçirilir. Qışın yola salınması, yazın qarşılanması bayramıdır. Bayram bazar günləri və ya birinci günü keçirilir. Bu bayramda ev-eşik təmizlənir, bayram yeməkləri hazırlanır. Bayram yeməkləri içərisində ağartı məhsulları üstünlük təşkil edir. Bilinçik bişirilir.

Yaz mövsümündə keçirilən mərasimlərdən biri də “**Pasxa**”dır. Burada xalq aqrar-magik hərəkətləri Pasxa mərasimi içərisində kilsə ritualı ilə örtülmüşdür. Pasxadan əvvəl 7 həftəlik “Böyük post” gəlir. Bu müddətdə ət yeməkləri yeyilmir və axşamlar kilsəyə gedilir.

NOVRUZ VƏ ŞAMANLIQ

Əski türklərin dini mərasim və ayinlərinin necə icra edildiyini bu və ya başqa şəkildə çin və ərəb qaynaqları ilə yanaşı türk boylarının dastanlarından, xalq əfsanələri və rəvayətlərindəki məlumatlardan öyrənirik. Hazırda əski ənənəvi inancları və mərasimləri qoruyub saxlamış Altay və Yakut şamanlarının keçirdikləri böyük dini mərasimlər bizim əski türklərin ayinləri haqqında təsəvvürümüzü genişləndirir.

Şamançı türklərin müəyyən vaxtlarda keçirdikləri ayinlər yaz, yay və payız mövsümlərində baş verir ki, bunların da çox qədim dövrdən qaldığı şübhə doğurmur. Əski türk imperatorluğu dövründə bu ayinlərin dövlətin rəsmi dini bayramları olduğu Çin qaynaqlarının verdiyi məlumatlardan aydın olur. Yaz və payız bayramlarında ayinlər icra olunması Hunların zamanından məlumdur. Əski türk dininin saxlandığı Monqol imperatorluğu dövründə yaz bayramı və bununla əlaqəli mərasimlər dövlətin dini bayramları olmuş və bu bayramlarda möhtəşəm ayinlər icra edilmişdir.

Türklərin bu yaz bayramları və mərasimləri əski sami xalqlarında „Peşah“ və xristianlarda „Paska“ bayramı kimi mənşəyi baxımından „təbiətin dirilməsi“ şərəfinə keçirilən ayinlərdir. Bu yaz bayramı ayininə yakutlar „Isah“ deyirlər. Yakutlar 7 ay çəkən sərt qış mövsümündən sonra qısaqları sağaraq qımız hazırlayırlar. Bütün oba bir çəmənliyə toplanıb soyun qamı (şamanı)nın iradəsi altında ayin rəqsi edirlər, şeir söyləyirlər, dua edirlər.

Əgər biz “Novruz”a ritual, mərasim və bayram kimi diaxron sırada və ya sinxron cərgədə baxsaq, o zaman bu terminoloji tautologiya kimi qəbul edilməməlidir. Çünki bunların hər birinin məsələnin bir tərəfini izah etməyə kömək edən

məna çaları vardır. “Novruz” tərkib elementləri etibarilə arxaik ritualdır, mövsüm mərasimidir, təqvim bayramıdır və ya milli bayramdır. Bunlardan sonuncusu, yəni müasir milli bayram anlayışı onların məcmusunu özündə ehtiva edir.

Novruzun tərkibində arxaik ritual elementlərinin (səmənli cücərtmə, tonqal qalama, tonqal üstündən tullanma, qulaq falı və ya qapı dinləmə, yumurta boyama və yumurta döyülmə, qurşaq atdı, kosa-kosa, kəndirbaz oyunu, deyimlər, nəğmələr və s.) bəzən geniş şəkildə və bəzən də rudimentlər kimi müşahidə olunması onu ritualşünaslıq aspektindən də araşdırmağı şərtləndirir.

Arxaik ritualın xalq ənənəsində yaşayan qalıq forması İlahiləşdirilmiş əcdadların kosmik dünyaya yola salma vasitəsi kimi öz aydın ifadəsini tonqal üstündən tullanmada tapır. Burada diqqəti çəkən əsas məsələlərdən biri ritualın keçirildiyi zamandır. Bu yazın gəlməsi ilə özündə mövsüm mərasimi elementlərini birləşdirmiş olur. Başqa deyilənlə, “**günəşi qarşılama**”, “**yağış arzulama**”, “**toxum cücərtmə**” və s. kimi həyati əhəmiyyət daşıyan arxaik ritual kompleksləri burada iştirak edir. Onların hər biri müəyyən bir elementlə simvolizə olunur. Məsələn, təbiətlə bağlı olan və insanların yaşayışında mühüm əhəmiyyət daşıyan yaz mövsümü ilə başlayan yaşılamanı “**Səmənli**” təmsil etməkdədir. Bu element təbiətin dirilməsini bitki səviyyəsində simvolizə edir. Bu kompleksin içində ən mərkəzi mövqeyi “**Tonqal**” tutur. Tonqalın od, alov, atəş mənası bir sıra türk dillərində az fərqli sözlərlə işlənməkdədir. Tonqal əski türkcədə günəşin doğmasını bildirən “tanq” və günəşin qürubunu ifadə etmək üçün istifadə olunan “tünq” kəlmələri ilə fonetik və semantik baxımdan əlaqəlidir. Bunlarla (tanq, tünq, tonqal) yaxın olan sakral məzmunlu, ruh anlamını ifadə edən “tın” sözü də vardır. Eyni zamanda “Tanq Tenqri” inancının da türklərdə çox

Əski zamandan mövcud olduğunu diqqətdən qaçırmamalıyıq. İndi rudimentlər şəklində olan ritual qalıqlarının arasındakı rabitənin təsəvvür olunması ilə arxaik ritualı daha optimal müstəvidə təhlil etmək olar. Heç şübhəsiz ki, bu elementlərin içində Tonqal ilk öncə günəşi və bundan sonra da Tanq Tenqrini simvolizə edir. Diaxron yanaşmaya yer verməməizin səbəbi türk inanc sistemindəki üzvlənmənin zamanla əlaqəli olmasıdır.

Tonqal və ya odla bağlı türk xalqlarında mövcud olan mərasimlərdən biri “**Alas**”dır. Bu mərasim Kazan tatarlarında “**Ələşə**” adı ilə keçirilib. Müasir dövrdə bu mərasim, demək olar ki, unudulmuşdur. R. Axmetyanov onu yaz təqvim mərasiminə aid edir (91,67). Mərasimin məzmunu arınmaq və sağlamlaşmaq məqsədilə yanan odun üstündən tullanmaqdır. A. İnan qeyd edir ki, belə ritualar digər müsəlman türk xalqlarında da vardır. Tədqiqatçı onu da əlavə edir ki, qazaxlar və başqırdlar ritual zamanı yaylıq yandırırırlar və “**Alas, alas**” deyər qışqırırlar, tüstünü xəstənin ətrafına dolandırırırlar. Eunu bizdə üzərlik yandırır tüstü verməklə müqayisə etmək olar. Bu ritualda od ilə arınmaya “**alaslama**” deyilir. A. İnan bunu şər ruhlardan xilas olmaq cəhdi kimi şərh edir (92,88).

Q. Kamaliyevanın yazdığına görə, bu adət gənclər arasında yayılmış və sonra tamamilə unudulmuşdur. “**Ələşə**” hazırda tatarlar arasında qeyd olunmayan mərasimdir. Q. Kamaliyeva bu mərasimin yalnız Tatarıstan Respublikasının Atnin rayonunun Kuam kəndində qaldığını göstərir. Mərasimi müşahidə edən tədqiqatçı yazır ki, mərasim öz əvvəlki funksiyasını itirib və “**ibadət**” şəklinə düşüb. Yaşlı adamlar gəlir və Tanrıya dua edirlər. Mərasim iştirakçıları Tanrıdan bol məhsul diləyir və ölmüş əcdadlarının ruhuna dua edirlər (88). Beləliklə, tədqiqatda belə bir qənaət ifadə olunur ki, tatarlarda qışın yola salınması və yazın qarşılınması kimi mövsüm mərasimləri mürəkkəb struktura malikdir və onlar xalq arasında geniş yayılıblar (88).

Müəyyən və əlbəttə ki, kifayət qədər böyük bir dövrdə türk tanrı panteonunda mərkəzi mövqeyi günəşlə identik olan Tanq Tenqri tutmuşdur. Əski türklərdə günəş həm Tanrıdır, həm də yaradıcı əcdaddır. Məsələn, sadə sosial kontekstdə Gün Oğuzun böyük oğludur, nəvələrinin atasıdır. Dünya modelinin strukturunda Xaos (Qara xan-Oğuzun atası)-Kosmos (Oğuz) münasibətlərinin vəhdət və zidiyyətdən yaranan yeni həlqəni Gün təşkil edir. Əslində, Gün xan və Qara xan kaos-kosmos modelinin tərəfləridir. Oğuz onları əlaqələndirən və eyni zamanda yeni kosmosun kaosda sakrallaşmasını təmin edən mediatorudur. Buradan alınan nəticəyə görə Gün günəşdir və ya Tanq Tenqridir. Başqa deyilislə də, Tanq Tenqri astral səviyyədə günəşlə, etnos səviyyəsində Oğuzla, insan səviyyəsində Gün xanla simvolizə olunmuşdur.

Günəş kultu birbaşa Tanrı kultu ilə əlaqəlidir. Qoyaş (Günəş) həm də “**kin**” (gün) adlanır. Burada işıq və həyat eyniləşdirilir. Hələ XVIII əsrdə alim İ. Qeorqi başqırd mərasimlərini təsvir edərək göstərir ki, onlar günəşə səcdə edir və ona qurban gətiridilər. (Q e o r q i İ. Opisanie vsex v Rossiyskom qosudarstve narodov obitaöhix, takje ix jiteyskix obryadov, veri, obiknoveniy jili., SPb. Ç.2. 1776). Qədim türklər belə hesab edirdilər ki, günəşin şüaları saplardır, onların vasitəsilə bitki ruhları günəşlə ünsiyyətdə olur (P o p o v A.A. Tavşiytsı. M., 1936, s. 48). Başqırdlara görə günəş Tanrının çöhrəsidir.

Başqırdların Günəş tanrını (Tösre Qoyaşı) qarşılama mərasimində üzü günəşə doğru dayanılır, ovuclar üzə tərəf olmaqla əllər açılır. Xalq inancına görə Günəş tanrı sağlamlıq verir. Günəşə müraciətlə oxunan ritual mətni belədir:

Ey Qoyaşım! = Ey Günəşim!

Ey, Tösre Qoyaş! = Ey Tanrı Günəş!

Yaqtı kin birzes, = İşıqlı gün verdin,
 Tıms tin bir! = Dinc gecə ver!
 As itmö! = Ac etmə!
 Yalanqas itmö! = Yalın etmə!
 Qartlıqta moxtaj itmö! = Qocalıqda möhtac etmə!
 Yılıt bezze! = İsit bizi!
 İret bezze! = Qızdır bizi!
 Ey Tösre Qoyaş! = Ey Tanrı Günəş!

Bu müraciət formullarında Göy Tanrı və Günəş eyniləşdirilir. Ayrıca işıqlanmanın özü böyüdülmür və müstəqil gücə və ilahi təsirə malik olan və Günü bəxş edən Tanrı adlandırılır. Başqırd inanclarında və miflərində Günəş tanrı ilə Göy tanrı differensasiya olunur (İstoriya Başkortostana s drevneyşix vremen do naşix dneı. Ufa, 2004, s. 45). Volqaboyu türklərində, tatarlarda günəşi qarşılama ritualının izləri folklor mətnlərində qalmaqdadır. Məsələn:

Koyaş çık,

Koyaş çık –

deyə oxunan mətn həmin arxaik ritualın rudimentidir. Azərbaycan folklorunda da Günəşi qarşılama ilə bağlı mətn məlumdur:

Gün çıx, gün çıx,

Kəhər atı min çıx.

Keçəl qızı evdə qoy,

Saçlı qızı götür çıx.

Burada fiziki mənada geçəl qız istiliyi olmayan qış günəşini, saçlı qız isə isti və işıqlı yaz günəşini bildirir. Bu anlamda məlumat metaforik şəkildə ifadə olunmuşdur. Amma Günəşin qadın kimi təsəvvür edilməsi Günəş tanrı inancının tərkibində məhsuldarlıq kultunun olmasını bildirir.

Qeyd etdik ki, tonqal günəşi simvolizə edir. O da öz növbəsində Tanq Tenqrini ifadə etməkdədir. Məsələnin gerçək mərasimi mahiyyəti də bu münasibətlər kontekstində izah oluna bilər. İnsanların Tonqal ətrafına toplaşması, onun üzərindən tullanması, ilk öncə hər hansı bir şəkildə onunla təmas yaratmağa cəhd etməsi diqqəti çəkməkdədir. Əlbəttə, bu arxaik ritualdır; hətta rudimentlər səviyyəsində belə tərkibcə mürəkkəbdir. Çünki, burada əcdad dünyasına yola salma və tonqalda Tenqriyə qurban vermə arxaik ritual hərəkətləri gerçəkləşməkdədir. Hər nə qədər tonqal üzərindən tullanarkən söylənən “Ağırlığım, uğurluğum burda qalsın” ritual deyimi “türklərdə odun arındırıcı” funksiyası ilə izah olunursa olunsun, bircə bu çox bəsit və ritualın sakral mahiyyəti ilə uzlaşmayan profan səviyyəli bir yanaşmadan uzağa getmir. Özünü oda atan, alovun içərisindən keçən “ritual personajı” özünü Tanq Tenqriyə qurban etmiş olur. Bu qurban vermə ritual və ya simvolik xarakter daşıyır. Özünü odda qurban verən fərd Tanq Tenqrini simvolizə edən Tonqalda onunla birləşir, bütövləşir, “o dünyada”, xaos məkanında olur, əcdad ruhları ilə, “tın”la təmas yaradır, orada sakrallaşır və yenedən oddan çıxaraq “bu dünyaya”, kosmos məkanına qaydır. Bircə, perifrastik formada işlənməsinə baxmayaraq, tərkibində iki semantemi birləşdirən ritual deyiminin - “ağırlığın (fiziki) və uğurluğun (mənəvi)” odda, tonqalda qalması isə fərdin fiziki və mənəvi baxımdan özünü Tanrıya qurban verməsinin ifadəsidir.

Tanq Tenqri ritualında əski türk toplumunun hər bir fərdi iştirak edir və sakral enerji ilə özünü zənginləşdirir. Hətta türklər mal-qaranı da iki tonqal arasından keçirərək onları da simvolik olaraq Tanrıya qurban verir və sakrallaşdırır. Bu ənənə bəzi konservativ mühitlərdə indi də qalmaqdadır.

NOVRUZ ADƏTLƏRİNDƏ ARXAİK RİTUAL

Baharın gəlişi, havaların istiləşməsi, qarların əriməsi, təbiətin canlanması bütün insanlara olduğu kimi türklərə də dərin təsir etmiş, həyəcanlandırmış və bu dəyişikliyi müxtəlif mərasimlərlə qeyd etmələrinə səbəb olmuşdur. Türk sözü olan bayram M.Kaşqarlının “Divan”ında “Bedhrem” (bayram) – bir yerin işıqlarla və çiçəklərlə bəzənməsi və orada sevinc içində əylənməsidir” şəklində izah edilmişdir. Buradan aydın olur ki, bayram artıq ritual kimi arxaikləşmiş və şənlik (karnaval) şəklinə düşmüşdür. Məlumdur ki, “Novruz” bayramı ərəfəsində bayram hazırlıqları başlanır. Buraya ev-əşiyin, həyət-bacanın təmizlənməsi, yeni paltarların alınması, bayram bazarlığı, bayram yeməklərinin hazırlanması və s. daxildir. Bayramda müqəddəs yerlər ziyarət edilir, qohumlara baş çəkilir, bayramlaşılır, küsülülər barışır, kasıblara yardım edilir, bayram payı paylanır və s. Təmizlənməmiş həyət-baca, köhnə paltar, kasıblıq və aclıq xaosu simvolizə edir. Küsülülük, kommunikativ böhran sosial xaosun ifadəsidir. Təmizlik, təzə paltar, yeməklər, xaosun natəmizlik, köhnəlik, aclıq kimi formalarını aradan qaldırır və onları yeni nizamla əvəz edir. Küsülülük barışla əvəzləndə sosial harmoniya bərpa olunur. Bütün bunların edilməsi üçün ritualın sakral elementinin prosesə cəlb edilməsi zərurəti yaranır. Çünki kosmosun bərpası üçün profan elementlər kifayət etmir. Xaosu sakrallaşdırmaq üçün kaos məkanına, məsələn, qəbirsanlığa (və ya ziyarətgaha, pirə, övliya məzarına) gedilir və qurulacaq kaos sakrallaşdırılır. Sakrallaşmış kaos artıq köhnə mahiyyətində qala bilmir və kosmosla əvəzlənərək yenidən qurulur: ev-əşik təmizlənilir, paltarlar təzələnir, aclar doyur, küsülülər barışır və s.

Təbiətdən alınan təbii boyalarla yumurta boyanması dünyanın və təbiətin yenidən rənglənməsi və ya dirilməsi mənasını simvolizə etməkdədir. **Döyüşdürülən yumurtalar** da iki dünyanın-qışla yazın, soyuqla istinin, xaosla-kosmosun mübarizəsini nümayiş etdirməkdir. **“Toxum cücərtmək”** və ya **“Səməni qoymaq”** da bir şəkildə təbiəti canlandırmaq, ona təsir etmək vasitəsi kimi anlaşılır. **“Qulaq falı”** və ya **“Qapı pusmaq”** da yeniləşmənin məlumat səviyyəsini əks etdirir. Eyni zamanda bayram leksikonunu nəzarətdə saxlayaraq onun sakral məzmununu mühafizəsini təmin edir. Bunların ümumi sxem üzrə arxaik ritual semantikasını yeni nizamın yaradılması, kosmosun bərpası və yeni nizamın dəstəklənməsidir.

“Xan bəzəmə” oyunu. Bu oyun Naxçıvanda keçirilir. Burada üç gün dalbadal “xan” bəzəyirlər. Bunun üçün geniş bir meydanı al - əlvan bəzəyirlər. Kənarlarında tonqal qalayırlar. Bir nəfər kişini xan seçirlər. Onu əməlli – başlı xan kimi bəzəyirlər. Başına tac qoyurlar. Meydanda hündür bir taxt düzəldib xanı oturdurlar. İki nəfər balaca uşaq xanı yelpiklə yeləyir. Kim istəyir könüllü ona qulluqçu olur. Qız gəlinlər, qonaqlar meydanın dövriyəsində düzülüb tamaşa edirlər. Xanın yanına bəzənmiş xonçalar, səmənilər düzülür. Xan əmr verir hamı çalıb oynayır. Kimi gücünü sınayır, kimi güləşir. Bir sözlə, hamı şənlənir. Burada təlxəklər də olur. Onlar xanı güldürməyə çalışır. Xan isə gərək gülməsin, əgər gülsə onu suya basırlar, təzə xan seçirlər. Meydanda bir qab qoyurlar hamı ora xələt atır, əgər xan üç gün vəzifəsinin öhtəsindən gəlsə bu xələtlər ona çatır (39,105). Bütün sxemi ilə bu mövsümlə bağlı arxaik ritualdır və onun oyun variantıdır. Ritualdakı “suya basma” komponenti isə onu məhsuldarlıq mərasimləri sırasına daxil etməyə imkan verir.

Torba atmaq. Novruza aid olan bayram adətlərindən biri də müxtəlif şəkildə adlandırılan torba atmaqdır. Novruzla bağlı orta əsrlərə aid yazılı qaynaqlarda (o cümlədən Ömər Xəyyamın “Novruznamə”sində və Əbu Reyhan əl-Biruninin “Asar əl baqiyyə” əsərində) bu adətlərin zərdüştlik dönməində mövcud olduğu və onun xüsusi icraçılar – zərdüşt kahinləri tərəfindən yerinə yetirildiyi haqqında məlumat verilir.

Sonrakı dövrlərdə “torba atmaq” “qurşaq atmaq” və ya “şal sallamaq”la əvəzlənmişdir. Əlbəttə, burada məişət mədəniyyətindəki dəyişikliklər öz təsirlərini göstərmişdir. Məsələn: M. Şəhriyarın şeirində deyilir:

Ay nə gözəl qaydadı şal sallamaq,

Bayramlığı bel şalına bağlamaq.

Ən yeni dövrün “torba atmaq” mədəniyyətində “dəsmal atmaq” və “papaq atmaq” kimi yeni vasitələrdən istifadə edildiyi müşahidə olunmaqdadır. Bunların bəziləri ilə bağlı xalq deyimləri də işlənmişdir:

“Papaq atmaq” ilk öncə aldatmaq mənasını ifadə edir. Amma onun fiziki mənada işlənməsi sevinc hissini göstərən bir psixoloji situasiyadır. Sevincdən papağını göyə atmaq xalq deyimi milli paremiologiyada mövcuddur. Demək “papaq atmaq”ın həm neqativ, həm də pozitiv kommunikativ paremioloji funksiyaları vardır. “Papaq atmağı”ın tipoloji səviyyədə də işləndiyi və orta əsrlərdə hökmdarlara göstərilən xüsusi təzim üsulu kimi istifadə olunduğu da məlumdur. Papaq qoyulduğu başı simvolizə edir. Papağın hökmdarın ayaqları altına atılması onun qədəm qoyduğu yerə baş qoyulmasını və ya başqa deyilənlə, ideal bir sədaqət və sevgi ifadə etməkdədir.

Xalq ənənsində “dəsmal vermək” və ya “dəsmal atmaq” ayrılıq əlamətidir. “Torba tikmək” də müasir paremioloji mə-

nasına görə mərdimazarlıq, pislik etmək və s. kimi neqativ semantik əhatəyə malikdir. Amma “torba tikməyin” arxaik ritual semantikasi xaos dünyasına yola salmaqdır. Atılan torba, şal, qurşaq, dəsmal və papaq da xaos dünyasına səfəri simvolizə etməkdədir.

Beləliklə, “Novruz” özündə arxaik ritualdan gələn bir sıra elementləri mühafizə etmişdir. Ritualın “rəsmi hissəsi” - hərəkət və sözlə yanaşı, karnaval, şənlik və ya şölən hissəsində də bəzi elementlər qorunmuşdur. “Novruz” mədəni kompleksinə daxil olan bu tipli elementlər üzərində müşahidələrdən aydın olur ki, arxaik ritual keçidin bir neçə səviyyəsini özündə ehtiva etməkdədir:

1) Sudan keçmək. İnançı: Su anası. Rudimenti: Səmənin suya atılması və s.

2) Oddan keçmək. İnançı: Gök Tenqri, Gün. Rudimenti: Tonqaldan tullanmaq və s.

3) Havadan keçmək. İnançı: Yel baba. Rudimenti: Kəndirbaz oyunu və s.

4) Yerdən keçmək. İnançı: Yer Tanrısı. Rudimenti: Yerə (quyuya, mağaraya, lağıma və s.) girmək.

5) Bitkidən keçmək. İnançı: Qaba ağac. Rudimenti: Ağac koğuşundan keçmək və s.

6) Heyvandan keçmək. İnançı: Gök böri, Qağan Aslan. Rudimenti: Heyvan dərisinə girmək və s.

Bunların hər biri ayrıca olaraq açıq kodla “Novruz” komponentlərində görünməsə də, onun invariant strukturunda yer tutur. Mövcud olanların paradiqmaları müxtəlif folklor mətnlərində rəngarəng şəkildə motivlənərək obrazlı ifadə olunmuşdur. Ayrıca olaraq, “Oğuz Kağan”da, “Dədə Qorqud kitabında”, “Oğuznamələr”də, Azərbaycan xalq nağıllarında,

atalar sözlərində və s. epik folklor nümunələrində arxaik ritualdan gələn bu (Uluslararası Bilgi Şöleni, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, sayı 100, Ankara, 1995, s.221-227.) keçid səviyyələrinin çeşidli ifadə formalarını, obrazlarını və motivlərini müşahidə edirik. Belə motivlənməni xalq deyimlərində, paremioloji mətnlərdə də görmək olar:

1. Su: Su aydınlıqdır, Su qədər ömrün olsun!
2. Od: Od haqqı, Ocaq haqqı.
3. Yer: Yerin yeddi qatından keçmək.
4. Yel: Yel baba, Yel baba,
Əlçimirni ver baba və s.

Arxaik ritualın diaxron inkişafı orta əsrlərin rəsmi mərasimlərindən keçdiyi dövrdə geniş mənada inteqrasiya prosesində olmuş və qarşılıqlı təsirlərə uğramışdır. Bu xüsusilə, özünü ibtidai mədəniyyətdən, yəni elə başlanğıcından differensial xarakter daşıyan yaxın mədəniyyətlərlə əlaqədə və münasibətdə göstərir. Ona görə də bu mədəniyyətə kompleks yanaşmaq lazımdır. Buraya xüsusilə, aşağıdakılar daxildir:

1. Ritualar.
2. İnanclar.
3. Oyunlar.

Bunları eyni zamanda funksiyalarına görə (magik, mistik, komik və s.) araşdırmaq lazımdır.

Arxaik ritualdan gələn bir çox elementlərin sakral funksiyası passivləşmiş, profan xarakter alaraq əyləncə funksiyası ilə əvəzlənmiş və bayramın karnavallığını, şənlik üçün şərait yaradan vasitələrini gücləndirmişdir.

NOVRUZ MÖVSÜM MƏRASİMİ KİMİ

Əlbəttə, Novruzun bir sıra səciyyəvi cəhətləri onun mövsüm mərasimi komponentlərində özünü göstərir. Burada baharın gəlişi rituallarla, oyunlarla, tamaşalarla, şənlik, şölən və toyla qeyd olunur. Hələ XI əsrdə M. Kaşqarlının yazıya aldığı örnəklərdə bu mərasimlərin izlərini görürük:

Qış yay bilə tokuştu
Kınqır közün bakiştı
Tutuşqalı yakıştı
Utqalımat uqraşur (1c, 170)

Yılı yazın əzlənür
Otlap anın ətlənür
Bəqlər sənüz atlanur
Sevnip ögür ısışur (1c, 285)

Bənzər örnəkləri şifahi ənənədə gəlib çatmış kumuk xalq yaradıcılığında da müşahidə edirik:

Qelin katın tursana
Savru başmak qiysene
Sandıqqa kol ursana
Bu bayrak saqa karay
Kise yavluk taksana!

Yazbaş qeldi yaynaşıp
Bar qayvannar oynaşıp
Kızınq kise saylasın
Qeliniq takma çıksın.
Bizqe çomartlık etip
Şaytannı uyun yıksın!

Abzarında kölləri
Köllerində kazları
Bayraqqa yavluk ilme
Muna qazir kızları!

Şatman, Navruz qyunyü mubarak! (9,8-9).

Motivləri eyni olan bu şeir nümunələrində yaz və qış təsvir olunur, baharın, başqa deyilişlə, “Novruz”un vəsfi verilir. “Novruz”un mövsüm mərasimi konteksti kifayət qədər geniş əhatəlidir. Çünki buraya qohum xalqların oxşar mədəniyyəti ilə müqayisələr aparılması da daxildir.

Tatarlar yazda gecə-gündüz bərabərləşəndə (21 mart) “Novruz”u, günəşin qış dönüm nöqtəsində (24 dekabr) Narduqanı, may ayında isə “Karqa botkasi” (və ya “Karqa tuyu”) mövsüm mərasimi olaraq qeyd edirlər. Bu bayramların ilk ikisi eyni şəkildə keçirilir. Bayramqabağı təmizlik, yeni paltarların alınması, zəngin bayram yeməklərinin hazırlanması və zəngin süfrə açılması, qonaqlama və s. həyatın yeni mərhələyə keçməsinə simvolizə edir. Adətin əsas komponenti bayramqabağı təmizlikdir. Bu adət yaşayış yerinin təmizliyini yerinə yetirir. Bu təmizlik bütün dərdi, qəmi, xəstəliyi təmizləyir və inanca görə bütün bunlar keçmişdə qalır. Bayram zamanı oyunlar keçirilir ki, bunlar da xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Bu oyunlar sakral xarakteri ilə diqqəti çəkir.

Ritual əsas iki funksiyanı özündə ehtiva edir: proqramlaşdırma, yəni ovsunlamaq və inam. Mərasim və ya proqramlaşdırma vasitəsilə yeni ildə xoşbəxt gələcək və bol məhsul əldə etmək üçün səy göstərilir. Belə bir inam var ki, ili necə qarşılasan, bütün ili elə keçirəcəksən. Bu inam hər kəsi yeni ili yüksək təntənə ilə qarşılamağa sövq edir. Gələn ili öyrənmək üçün fal açırlar. Bu da mərasimin proqnozlaşdırma komponentini və funksiyasını təşkil edir (88).

Çuvaşlarda ən vacib dini bayram və mərasimlər əkinçiliklə bağlıdır. Bu mərasimlər başqa əkinçi xalqlarda olduğu kimi yeni il qabağı günəşin qış dönüm nöqtəsində olduğu vaxt başlanır və bundan sonra yazın başlanması bayramı gəlir. Amma ən əsas bayramlar yaz səpini ilə bağlı olaraq keçirilir. Buraya Aka patti, Akatuy və ya Sabantuy daxildir. Yayın əvvəlində məhsul yığımı ilə bağlı olaraq Uy çuk (polevaya jertva-tarla qurbanı) və Sinse bayramları qeyd olunur. Bu bayramlar bir həftə və daha çox davam edir. Bu bayramlarda bütün kənd və ya bir neçə kənd bir yerdə iştirak edir. Mərasimi yaşlı adamlar və ya xüsusi seçilmiş adamlar idarə edirlər. Hər bir kənd üçün mərasim xüsusi olaraq müəyyənləşdirilmiş yerdə keçirilir. Mərasimin keçirilməsi üçün seçilən belə yerlər əsasən meşə və ya tala olur. Bayram zamanı bütün kənddən toplanmış pulla alınmış heyvan qurbanı kəsilir. Xüsusi seçilmiş adamlar bayramla bağlı yasaqlara riayət olunmasına nəzarət edirlər. Məsələn, Sinse zamanı heç bir kənd təsərrüfatı və torpaq işləri görmək olmaz. Çünki bu günlərdə “yer ana hamilədir”. Bu yasağı pozan olarsa o çox ciddi şəkildə cəzalandırılır. Mərasimdə uca Tanrı Turaya dua edilir. Amma düşünmək olar ki, çox qədim dövrlərdə “Yer ana”ya yalvarılmış, ona müraciət olunaraq dua edilmişdir. Ona üstünlük verilməsinin izləri aydın cizgilərlə saxlanmışdır (17,371).

Çox əski bir məlumata görə qərbi **Afrika tayfalarından** birində hər il mart ayında bir qadın və bir kişini öldürmək adəti olmuşdur. Öldürülənlərin cəsədlərini yeni şumlanmış sahədə basdırardılar. Şimali Afrikada vameqi tayfasında isə sentyabr-oktyabr aylarında məhsul yığımı və yeni səpin vaxtı bir qız öldürmüşlər. Lakin bunun əkinçiliklə bağlı qurban olması birbaşa göstərilmir (17,365). Məhsul üçün insan qurbanı vermək adəti Quayakılanın (Ekvador) sakinlərində, beçuanlarda, Mindanao

adasında yaşayan baqobolarda, Hind-Çin vai və şanlarında, Hindistanın qond və kxondlarında mövcud olmuşdur (17,365).

Şimali Amerika hindularında, adətən, qarğıdalı və digər mədəni bitkilər “mais anası”, “bizim həyatımız”, “üç bacı” şəklində təcəssüm etdirilir(17,366).

Avropa kəndlilərində taxıl sahəsinin hamı ruhları xalq inanclarında və əkinçilik adətlərində öz təcəssümünü tapır. Məsələn: çörək qız, buğda adam, çörək ana və s. (17,366).

V.Vundt belə “məhsuldarlıq demonları”na böyük əhəmiyyət vermişdir. O bunları “daxili məhsuldarlıq demonları” (torpaqda, bitkidə, meyvədə) və “xarici məhsuldarlıq demonları” (hava ruhu, yağış ruhu, günəş ruhu və məhsula təsir edən digər təbii qüvvələr) olaraq iki yerə ayırmışdır (Vundt V. Mif i reliqiya. S. 357-367). Bu məsələyə C. Frezer də geniş yer vermiş və “Qızıl budaq” əsərində bitki ruhunun belə təcəssümünü ölüb - dirilən tanrı mifi ilə əlaqələndirmişdir (Frezer D. Zolotaya vetv. Ql. XXIX-XLIII). Bunlara qədim şərqlərdə əsasını qoruyan və dirilən tanrılar-Osiris, Tammuz, Adonis, yunan-frakiya əsaslı Dionis və başqaları aiddir ki, onların da əsasında insan qurbanı verməklə insanın istehsal gücünü tarlaya, bağa ötürmək məqsədi daşıyan arxaik ritual durur. Bu arxaik ritualdan gələn şərqlərdə mənşəli məhsuldarlıq tanrısına aid element əhəmiyyətli dərəcədə İsus Xristos (İsa peyqəmbər-A.X.) obrazına köçürülmüşdür(17,367). Türk xalq inanclarında bu tipli obraz Xızırdır. Xızırın əbədi olaraq hamı ruh kimi mövcud olması və hər yerdə zühur edə bilməsi təsəvvürləri geniş yayılmışdır. Elə bu səbəbdən də türk mövsüm mərasimlərindən biri “Xidir-İlyas” və ya “Hıdırellez”dir.

Əlbəttə, qeyd etmək lazımdır ki, təkcə “İsus Xristos” obrazı deyil, eyni zamanda şərqlərdə antik mənşəli Osiris, Adonis, Dionis və digər obrazlar öz mənşəyinə görə kifayət qədər mü-

rəkkəbdir və onların tərkibindəki bitkiləri təcəssüm etdirən “əkinçilik” elementi onların yalnız (bəzən çox, bəzən də az) bir hissəsini təşkil edir. Onların ümumi çəkisini müəyyənləşdirmək üçün politeist panteonda hər bir personajın ayrıca təhlili aparılmalı və onun tərkib elementləri aşkarlanmalıdır (17,367).

Xristianlıqda “əkinçilik” komponenti ciddi yer tutur. Bu dinin daha çox o dünyaya istiqamətli olması, ölümdən sonra “ruhun xilası”na xidmət etməsi məlumdur. Lakin xalqın məişəti və inancları buraya mövcud düzəlişlər əmişdir. Avropa kəndlisi üçün kilsə mərasimlərindən o dünyadakı firavanlığa aid olanları deyil, onun inancına görə, yaxşı məhsul yetişdirməyə yardım edənləri (toxuma kilsədə xeyir-dua vermək, yağış yağması üçün yalvarmaq, quraqlığa və ildırım vurmalarına qarşı xaç çevirmək və s.) daha əhəmiyyətlidir (17,367).

Xristian müqəddəsləri içərisində müqəddəs Vasiliy heyvanların hamisi (slavyanlarda qədim “boq skota” Veles), Yuriy və Yeqoriy (yunanca adı Qeorqidir və hərfi tərcüməsi “əkinçi” deməkdir) heyvan və məhsul hamisi kimi tanınır. Əkinə zərər vura bilən qəzəb (qnev) tanrısı da vardır. Məsələn, İlya peyqəmbər ildırım və şimşək hökmdarıdır (zərb məsələ: “İlya qrozı derjit, İlya xlebom nadelyaet”). Bu mənada İlya qədim slavyan “Perun”unu əvəz edir(17,368). Türklərdə də qədimdən qəzəb tanrısının mövcudluğu özünü bəzi deyimlərdə göstərir. Məsələn: “Əlinin qəzəb oğlu Həzrət Abbas haqqı” və ya “ Qəzəbli ağam Həzrət Abbas qənim olsun” və s. Şimşək çaxması da türklərdə Tanrının qəzəbi kimi təsəvvür olunmuşdur. Əlbəttə, buraya qəzəb tanrısı haqqında təsəvvürlərin müəyyən ünsürləri daxildir.

Heyvan və məhsul hamisi kimi xristian mənbələrində adı keçən və adının hərfi mənasında da əkinçiliyi simvolizə

edən Qeorqinin Azərbaycan variantı Cərcizdir. Cərciz peyqəmbərin məzarı da Azərbaycandır.

Qədim yunan əkinçilik kultları bir sıra mifoloji obrazlarda ifadə olunur. Burada əkinçilik və məhsuldarlıq hamiləri kişi və qadın mifoloji obrazlarında müşahidə olunur (Qe, Demetra, Kora, Baubo, Triptole, Kekrops, Eretey və b.) (17,369).

Bəzi **slavyan xalqlarında** əkinçilik və məhsuldarlıq kultu ilə bağlı mərasimlər dövrümüzdə qədər gəlib çatmışdır. Məsələn, serblərdə yaz və yay aqrar mərasimləri Lazarits və Kralits, quraqlığa qarşı magik mərasim Dodola, şum çıxarma mərasimi və s. keçirilir(17,370).

Bolqarlarda qədim aqrar kultla bağlı yeni il ərəfəsində Suravki mərasimi və pəhriz oyunları “Kuker”lər keçirilir. Bu mərasimlərlə bağlı inanclar serblərdə və bolqarlarda xristianlıq tərəfindən sıxışdırılıb sıradan çıxarılmışdır(17,370-371). Slavyan xalqında mövsümlə bağlı keçirilən və indi də davam edən əsas mərasim “Yanka Kupala”dır. Bu mərasim iyun ayında ən uzun gündüzlə başlanaraq keçirilir. Göründüyü kimi, bu mərasimin də həm astroloji, həm də mövsimi əsasları vardır.

Qafqaz xalqlarında, məsələn, osetin, abxaz, çerkes, svan, xevsurlarda icma dövründən qalma arxaik ritual elementləri müşahidə olunmaqdadır. Bu xalqlarda mayda və ya iyunda bazar günü əkinçiliklə bağlı mərasim keçirilir. Bu mərasimdə heyvan qurbanı (qoyun və ya inək) kəsilir, şərab içilir. Sonra məhsuldarlıqla bağlı dua edilir. Məsələn, duanın mətni təxminən belə olur: “Ey uca göylərin Tanrısı, bizə yazığın gəlsin və bizə öz rəhmimi göndər; torpaqlarımıza məhsuldarlıq ver ki, biz arvad-uşağımızla aclıqda və soyuqda qalmaq, dərd çəkməyək...”(İnal -İpa Ş. Abxaztsı, istoriko-etnograficeskie oçerki. Suxumi, 1960, s.367)(17,372).

NOVRUZ VƏ QURBAN

Arxaik ritualın əsas elementlərindən biri qurbandır. Mövsüm mərasimlərinin qurbanları müxtəlif xalqların yaşayış şərtlərinə uyğun olaraq müəyyənləşir. “Novruz”un içində yazın gəlişi, bir qədər fərqli deyilsə, bahar bayramı vardır. Bu “Novruz”un əsas komponentlərindən biridir. Bahar bayramı və ya yazın qarşılınması artıq özlüyündə mövsüm mərasimi deməkdir. Bu mərasimin tərkibində isə “günəşi qarşılama”, “günəşi çağırma”, “günəşi çıxarma” kimi müxtəlif deyilislərlə ifadə oluna bilən arxaik ritual vardır. Bu ritual əsasında Tanrıçılıq dövründə “Günəş-tanrı” və ya “Tanq Tenqri” mərasimi formalaşmışdır ki, onun da əsasını Günəşə qurban vermə elementi təşkil edir.

Məsələn, **tuvahlılar Şaqaa** bayramlarında “**San saları**” ritualı keçirirlər. Bu qədim ritual od kultu ilə bağlıdır. Ritual milli parkda Kaa-Xem çayının sahilində keçirilir. Burada ritual tonqalı qalanır və Günəşin ilk şəfəqləri görünəndə yandırılır. Şamanlar yeni ildə Günəşi salamlayırlar. Qamlama davul sədaları və alqış səsləri altında icra edilir. Ritualın vacib elementi Günəşin kiçik qardaşı olan “Od”a qurban verilməsidir. Ənənəyə görə tonqala ətin ən yaxşı tikələri və öncədən hazırlanmış şirniyyat qoyulur.

“Ünsiyyət nəzəriyyəsi”nə görə qurban ətinin yeyilməsi sanki “tanrının yeyilməsi”dir. Bu mərasimə müxtəlif inkişaf etmiş dinlərdə də rast gəlinir(17,590).

Alman etnoqrafı Konrad Preysə görə qurban dinin “sehr” nəzəriyyəsi ilə əlaqəlidir. Bu nəzəriyyəyə görə tanrılar sehrli qüvvələrin simvollarıdır. Buradan belə qənaət əldə edilir ki, qurban vermənin ilkin məqsədi ondan ibarətdir ki, hey-

van qurban etmək daxildəki sehrli qüvvədən xilas olmağa cəhd etməkdir(17,590).

“Aldatma nəzəriyyəsi”nə görə qurban vermə adəti aldadıcılar tərəfindən düşünülmüş, guya ruhlara, əcdadlara, tanrılara veirilmək adı altında sadələvh adamların hesabına yaşamaq məqsədi izlənməşdir. Amerika etnoqrafı Pol Radin sübut etmişdir ki, aldatma sisteminin ilkin rüşeymləri hələ sinifli cəmiyyətə qədər mövcud olmuşdur(17,590).

S.A. Tokarev qurban ritualının beş əsas aspektini göstərir:

1) İbtidai təsərrüfat şərtləri (ovçuluq, maldarlıq və əkinçilik);

2)Yaş-cins qarşılıqlı münasibətləri;

3)Ölülərə müraciət;

4)Tayfalararası münasibət;

5)Sosial təbəqələşmənin ilkin formaları (17,591).

Tanrıya qurban vermə ritualının bir sıra komponentləri başqırd türklərində qalmaqdadır. Burada Tanrıçılıqla bağlı xalq deyimləri, inanclar və mərasim mətnləri qorunmuşdur:

Ey kiktö yöşöise Biyik Tösre!= Ey göydə yaşayan böyük Tanrı!

Bez başqorttar izqe urınqa kildek! =Biz başqırdlar müqəddəs yerə gəldik!

Bez ixlas yiröktön,= Bütün səmimi ürəkdən,

Röxmötle yiröktön= Şükür dolu ürəkdən,

Hin yaratqan qorbandarzınqı= Sən yaradan qurbandır ki,

Alıp kildek!=Alıb gəldik!

Bına əisö inəz, saf böröndör!= Buyur, saf qoyunlar!

Harı qöröbölöy bal= Kəhraba kimi bal

Aq möryəndöy tarı =Ağ inci kimi darı

Haylap alqan arpa!= Seçib arınmış arpa

Bilöktörze qəbul it! =Əllərinə qəbul et!

Üzes yaratqan xalqısa imenlek,= Özün yaratdığın xalqına

Tınıslıq əöm böxet bilök it! =Dinlik və bəxt pay et!

Xalqısdan irken tartıp alma,=Xalqından azadlığın dartıb alma

Hines boyoroq buyınsa irekle tuuzıq = Sənin buyruğun boyunca azad doğulmuşuq

İrekle yöşörqö boyor! =Azad yaşamaq buyur!

Yaman keşe yö en bezzes iitön baş bulmaəin!=Yaman adam və şər ruhlar başımız üstündə olmasın!

Yalnqanlıq, mökerlek keşene aulamaəin! =Yalançılıq və məkrilik insanı aldatmasın!

At toqomon,= Yaxşı at göndər,

Mal-tuarzı aeqla, yiter =Mal-qaramı qoru!

Yılı ebör, yaqtı bir= İşiq göndər, istilik ver!

Vaqtında Erqö yamnqır bir!= Vaxtında yerə yağış ver!

Erzö arış mul yiəen, =Yerdə bol taxıl bitsin!

Erzö arpa kip yiəen!= Yerdə çoxl arpa bitsin!

Malnqa azıq kip buləin!= Mala azuqə çox olsun!

Başqorttarınqa yöyölöyqö= Başqırd yayalaqlarında

Sınqırınqa rizalıq bir! =Xeyir-bərəkət ver!

Biyik Tösre!= Böyük Tanrı!

Başqort xalqınıs donqaənin işet!= Başqırd xalqının duasın eşit!

Horanqandı yitö!=Arzularını yerinə yetir!

Biyik Tösre!= Böyük Tanrı!

Başqort xalqınıs donqaənin işet! =Başqırd xalqının dualarını eşit!

Telöktören qəbul it! =Diləklərini qəbul et!

Ritualı icra edən ağsaqqalın ardından kişilər, qadınlar və

uşaqlar əllərini göyə qaldırıb uca səslə təkrar edirlər: Biyik Tösre! (Böyük Tanrı!) Başqort xalqının donqaenin işet! (Başqird xalqının dualarını eşit!) Telöktören qəbul it! (Diləklərini qəbul et!)(Nefedov F..D. Uşkul. // Başkiriya v russkoy literature, 1990, s. 129-134)

Arxaik qurbanvermə rituallarından biri ilk məhsulun simvolik qurban verilməsidir. Bu rituala görə meyvənin ilki, ovun ilki (bizim deyilişlə nübarı) və s. məhsul və ov hamı ruhlarına qurban edilir. İlk məhsul qurban edilincəyə qədər onlardan istifadə yasaqdır. Yalnız qurban verdikdən sonra təntənəli şəkildə şənlik edilir və yasaq aradan qaldırılmış olur. Bizdə nübarı ailənin ağsaqqalına verirlər ki, bu da bir şəkildə həmin qurban vermənin türklərdə əcdad ruhu ilə əlaqəli olmasını göstərir.

Novruzdan sonra bitkini, təbiəti, taxılı və çörəyi simvolizə edən "Səməni"nin axar suya atılması da ilk məhsulun hamı ruhlara qurban verilmə şəkillərindən biridir.

İlk məhsulun qurban verilməsi ritualının bəzi elementləri türk xalqlarından biri olan çuvaşlarda qalmaqdadır. Burada ilk məhsul mərasim duası edilmədən yeyilmir.

Arxaik ritualardan biri də ayrıca olaraq ət qurbanı verməkdir. Bu ritual zamanı qurbanlıq heyvanın ətindən bir parça ocağa atılır. Altaylarda məişətə uyğun olan içkilərin sağ əlin şəhadət barmağı ilə ruhların şərəfinə çilənməsi adəti qalmaqdadır. Azərbaycanda qurbanlıq qoyunun qabaq qolunun aypara şəkilli qığırdağını (xəmmirçəy) kəsib niyyət duası edərək evin tavanına doğru üç dəfə atırlar. Əgər qığırdaq tavana yapışıb qalarsa, bu niyyətin qəbul olacağına əlamətidir.

Arxaik qurban rituallarından biri də ibtidai ovçuluq ənənəsi ilə bağlıdır. Bu Od qurbanıdır. Bu həm də "Nübar

qurbanı" ilə sarmaşlıq bir şəkildədir. Belə sarmaşlıq qədim Hindistanın Veda dinində müşahidə olunur. Burada od tanrısı Aqni iki rolda çıxış edir: qurbanı göyə - tanrıya aparən vasitəçi və şənlinə himnlər oxunan, qurbanlar verilən əsas tanrılardan biri kimi(17,593).

Sonralar atəşpərəstlik dinlərində (məzdəkizim, parsizm, uezidizm) od ilahi qüvvə kimi deyil, təmizləyici, arındırıcı qüvvə kimi çıxış edir. Amma odla arınma ideyası bir sıra dinlərə daxil olur. Hətta nə qədər qərribə görünsə, də orta əsrlərdə fanatiklərin odda özünü yandırmasında da arxaik ritual elementləri müşahidə olunur.

Bir sıra Sibir xalqlarında sağ heyvan qurban vermə adəti vardır. Qurbanlıq üçün seçilmiş ağ rəngli maral təsərrüfatda istifadə olunmur və ruhlara qurban edilərək azad edilir. Bu adət xantı, mansi, nens, selkup, evenk və başqa xalqlarda qalmaqdadır. Türk xalqlarından tuvalarda bu adət vardır. Altaylar, xakaslar, buryatlar tanrıya qurban dedikləri ağ rəngli atı sərbəst buraxırlar (17,593). Azərbaycan atalar sözündə sağ qurban vermənin izləri müşahidə olunur: "Balığı burax dəryaya, balıq bilməsə də xaliq bilər". Burada ibtidai ovçuluq dövrünün arxaik qurban ritualı ilə dini təsəvvürlər sarmaşlıq şəkildə özünü göstərir.

Qurbanı sağ vermək və onu sərbəst buraxmaq "günah keçisi" ilə də qismən izah oluna bilər. Bu motiv Bibliyanın "Əski çağırış"ında da (Lev.16:10) vardır. Bunun əsas mənası ondan ibarətdir ki, sərbəst buraxılan qurban həmin yerin bütün günahlarını götürüb oradan uzaqlaşdırır və bir şəkildə arınmağa, təmizlənməyə xidmət etmiş olur. Bəzi xalqlarda hətta heyvanların ilahiləşdirilməsi inancı (məsələn, Hindistanda inəklər və ilanlar) da müşahidə olunur.

İ. Kafesoğluna görə, "bozqır türklərinin inanclarını üç əsas nöqtədə ümumiləşdirmək olar:

- a) Təbiət qüvvələrinə inanma;
- b) Əcdad kultu;
- c) Gök Tanrı"(22,42).

İbtidai dövrün xalq inanclarında bir çox tanrı adları təbiət qüvvələrini göstərir. Hind tanrılarında Aqni oddur, İndıra ildırım və yağış ilahəsidir. Hind-İran mifologiyasında Franqasiyan (Əfrasiyab) savaşı tanrısıdır. Sanskritdəki Dyaus "parlaq səma" mənasındadır. Əski Yunan tanrılarında Apollon günəş və gənclik, Afroditə bahar və eşq ilahəsidir. Qədim Misirdə Nil bərəkət tanrısının adıdır. Zərdüşt dininin baş tanrısı Ahuramazdanın təmsilçisi oddur və s. (22,44).

Buradan çıxış edərək qurbanların da bunlara uyğun olaraq verildiyini müəyyənləşdirmək olar. Yəni:

1) Təbiət qüvvələrinə və ya təbiət ruhlarına verilən qurbanlar;

2) Əcdad ruhlarına verilən qurbanlar;

3) Tanrıya verilən qurbanlar.

Novruz bayramı ilə bağlı adətlərdə bu qurbanların izləri özlərini bu və ya başqa şəkildə göstərir:

Səməni cücərdərək və sonra onu axar suya ataraq "nubar qurbanı" veririk. Qeyd edək ki, Səməni və Zəmi eyni mənşəli anlayışlardır və məhsul və əkin hamı ruhlarıdır. Səməni bir sıra türk xalqlarında Saban (Saman=Səməni) ilə eyni termindir. Buna M. Kaşqarlının "Divan"ında rast gəlirik "Sabanda sandırış bolsa...". Maraqlıdır ki, türkmənlər tonqala Saman otu (odu) deyirlər. Azərbaycanda qalmış Səməni Saban (səpin, əkin, taxıl və s.) mərasiminin (Saban to-

yunun-Sabantuyun) yalnız bir elementdir. Digər elementləri isə Volqaboyu türklərində qalmaqdadır.

Yumurta döyüşmək və xoruz döyüşdürmək kimi adətlərdə də əski təbiət qüvvələrinə qurban vermənin izləri müşahidə olunur. Belə döyüşlərin səviyyələri müxtəlif ola bilər: quşlar səviyyəsində, heyvanlar səviyyəsində və insanlar səviyyəsində. Quşlar səviyyəsindəki döyüşü yumurta döyüşmə, xoruz döyüşdürmək kimi sonradan oyun və əyləncə xarakteri almış adətlər göstərməkdədir. İt boğuşdurmaq, qoç, öküz, dəvə və s. döyüşdürmək isə heyvan səviyyəsini göstərir. İnsan səviyyəsində bu güləşlə ifadə olunur. Romalılara Etrusklardan keçmiş qladiator oyunu da arxaik qurban ritualının insan səviyyəsini ifadə etməkdədir. İndi sakral mahiyyətini itirib profanlaşmış, oyun və əyləncəyə çevrilmiş bu adətlərin arxaik ritual semantikasını qurban verməkdir.

Türk inanc sisteminin əsas komponentlərindən biri olan əcdad (ata) kultu və onunla bağlı verilən qurbanın izlərinə "Novruz" adətlərində rast gəlirik. Bunun ən bariz forması məzar ziyarətləridir. İnanca görə ata öldükdən sonra onun ruhu övladlarını, qohumlarını və yaxınlarını qorumaqda davam edir. Qaynaqlara görə, Asya hunları hər ilin may ayının ortalarında atalara qurban verirlərmiş. Onlara görə, əcdad məzarları müqəddəs sayılmışdır. Avropa hun tarixində Atillanın ikinci Balkan səfərinin (447) səbəblərindən biri olaraq hun hökmdarı ailəsi qəbirlərinin Marqos (Belqrad yaxınlığında Dunay üzərində şəhər-qala) yepiskopu tərəfindən açılaraq qarət edilməsi göstərilir. Bənzər bir hadisə də milad öncəsi 79-cu ildə hun hökmdarını moğol ohuanlarla savaşa sövq etmişdi.

Əski türklərdə əcdadlara mal və can qurbanları verilmişdir. Əski türklərdə ən böyük qurban bozqırlı türkün mü-

qəddəs bir duyğu ilə sarıldığı atdır. Bir çox türk qəhrəmanları öldüyü zaman atları ilə birgə dəfn olunmuşdur. Digər heyvanlardan cinsi erkək olanlar qurban üçün daha uyğun sayılmışdır (22,50).

İnsan qurbanı verilməsi də hökmdar məzarlarından aydın olur. Belə ki, Atillanın ölümü münasibətilə bir çox adamların öldürülərək məzara qoyulmasını bildirən VI əsr tarixçisi Jordanesin qeydinə görə Göytürk xanlarının məzarları başında düşman orduları başçıların qurban edilməsi kimi bir məlumat da bura əlavə edilə bilər (22,51). İnsan qurbanı vermək qədim dünyanın bir çox xalqlarında rastlanmaqdadır.

Qədim türklər ölmüş müqəddəslərə səcdə edər, onlara həyatlarının xüsusi günlərində və məqamlarında müraciət edərdilər. Belə təsəvvür olunur ki, ölümlərin ruhu göydə Tanrının yanında olur və dirilərin bütün hərəkətlərini görür, şəri pisləyir, xeyri bəyənlər. Dirilərin xeyir əməllərindən ruhlar da xoşlanırlar. Başqırdlar ölümləri “Tösrö qolo” – “Tanrı qulu” adlandırırlar və ölümə də o dünyaya getmək deyirlər: “Asılına qayttı” (əslinə qayıtdı, başlanğıcına qayıtdı, Tanrıya qayıtdı) və ya “ete qat kikkö kitköndör”- “göyün yeddinci qatına getdi”- deyilir.

Başqırdlarda batırların (pəhləvanların) ənənəvi mərasim (yola) güləşi zamanı əcdad ruhların müraciət olunur: “Ey mənim atam, ey mənim Tuyış atamın ruhu, mənə yardım et”. Ona görə də “Yola küreşe” (mərasim güləşi) müqəddəs mahiyyət daşıyır və onda qaydaları pozmaq “yola”nı pozmaqdır və suçdur. Güləş zamanı yasağı pozanları öldüyü zaman günahkarlara aid qəbiristanlıqda dəfn edirlər.

Əcdada sitayiş etmək və ona müraciət etmək etnosun ruhi yenilənməsi və möhkəmlənməsi qaynaqlarından biridir.

Əcdad kultu, onların ruhlarına hörmət etmək insanların şüurunda dünyanı, kainatı bütövləşdirir və bununla da bu dünyadakı və o dünyadakı həyatın sonsuzluğunu, ritm və ölçü kateqoriyalarını dərk etməyə kömək edir. Əcdadlarımız Tanrı inancında mənəvi sabitliyin dəyərini dərk edərək bu inanc vasitəsilə həyat fəlsəfələrini təmin etmiş, böyüyünə sayğı, kiçiyinə qayğı göstərərək ruhi qidasını uca Tanrıdan və müqəddəs saydığı əcdad ruhlarından almışdır.

Müasir mədəniyyətdə də əcdad ruhları ən əziz günlərdə ziyarət edilir, onlarla təmas, ünsiyyət yaradılır. Novruz bayramında bayram axşamı evlər işıqlandırılmalı və qapılar bağlanmamalıdır. Çünki belə günlərdə əcdad ruhları öz yaxınlarını ziyarət edər, onların yaxşı yaşadığını, əminamanlığı, mehribanlığı, bolluq və rifahı görüb sevinirlər. Belə olduğu zaman əcdadların ruhları şad olur.

Türk inanc sistemində Tanrıçılığın xüsusi mövqeyi vardır (23;24;25;26;27;28;31 və b.). Din kimi mövcudluğu milad öncəsi V əsrə aid edilən Gök Tanrı Asya hunlarında tək ulu varlığı təmsil etmişdir. Ancaq sonrakı dövrlərdə günəş, ay, ulduz kultları da müşahidə olunur. Hun hökmdarı hər səhər doğan günəşə və gecə bədirlənmiş aya təzim edərmiş (22,60).

M.Eliade türk icmalarında qurban vermə törənlərində şamanın heç bir vəzifə tutmadığını, bunun ancaq müasir dövrimüzdə torpaq və bərəkət ilə bağlı “Bay Ülgen”ə verilən qurbana aid olduğunu bildirir. At qurbanı mövzusunda şamana düşən rolun son zamanlarda görüldüyü isə V. Köppers tərəfindən təsbit edilmişdir (22,58).

Qüdrətli əcdadların hami ruhuna kamlar (şamanlar) da müraciət edir. Bu zaman magik xarakterli mərasim mətni “Xarnau” söylənir. Bu janr, qeyd etdiyimiz kimi, magik məz-

munlu, sakral mahiyyətlidir, müxtəlif təbii qüvvələrə, heyvanlar aləminə müraciətlə oxunur:

“Ruhumun əmrilə Qorqudun qəlbilə Tülke ata sağaltdın.

Sağaltsan mən burdayam! “

Başqırdlarda Tulrı, Sukak ata, Kuzkurta, Karmkuta kimi müxtəlif hamı ruhlar vardır. Onların hamısı insanlarla səma arasında əlaqə yaradır və onları qoruyurlar. Bayram günləri onlar yerə enir və insanlara baş çəkirlər. Azərbaycanlılarda insanları onların hamı ruhları olan Qaraçuxalar qoruyurlar. Bayram günlərində Qaraçuxalar ayaq üstə olur və bütün günü yatmazlar. Bununla da bayramın nikbin ovqatda davam etməsinə ruhi bir dəstək vermiş olurlar.

Altay kəmlərinin ritual duasında Tenqriyə “Göylərin böyük atası Tenqri xan” deyə müraciət olunur(24). Tenqri inancının da başlanğıcında dual sistemin mövcudluğunu ehtimal etmək olar. Bu xüsusilə Tenq-er (Tenqri) və Tenq-qiz (Tenqiz) adlarında özünü göstərir. Oğuzların ilkin tanrı panteonunda 6 (Gün, Ay, Ulduz, Göy, Dağ, Dəniz) tanrıdan biri də Tenqizdir. Əgər Tenq eri Günəş kişi kimi anlasaq, o zaman Tenqizini de Günəş qadın kimi başa düşməliyik. Günəşə müraciətlə oxunan “saçlı qız” ifadəsi də bunu göstərir. Amma bu daha sonra vahid Tanrı ideyasında birləşmişdir. Tanrıçılıq duasının əlimizdə olan mətnləri islamın müqəddəs kitabındakı ayələrlə səsləşməkdədir:

Ey Tösrem! =Ey Tanrı!

Ber erzölö yuqəis = Bir yerdə yoxsan,

Bar erzölö barəis! = Hər yerdə varsan!

Hinnön yarzam, = Səndən yardım,

Hinnön Fərman! = Səndən fərman!

Bu sabit formullar Tanrıya müraciətlə, yalvarışla Tanrıya qurban vermə mərasimində iştirakçılar tərəfindən söylənir. Belə dualar eyni zamanda bir iş başlayanda, uzaq səfərə çıxanda və həftənin xüsusi günlərində və ya ümumiyyətlə, Allahdan bir şey diləyəndə edilir:

Ey, Tösre tönqölöm!! =Ey Tanrı böyük!

Barəis! =Varsan! Berəes! =Birsən!

Tisdöşes vö= Tayın yox.

Oqşaşın yuq! =Oxşarın yox.

Ni boyorəas bula,=Nə buyursan olar.

Boyorəmas yuq! =Buyurmadığın yox!

Türk xalqlarında Tanrı ilə yanaşı bəzi bölgələrdə Xuda deyilişi ilə də rastlaşırıq. Məsələn, Başqırdistanın bəzi rayonlarında (Çişmin, Urşak, Çermasan, Karmasan) Xuda adı saxlanmaqdadır. Başqırdca buna kişi tanrı-Əot, Qot, qadın tanrı-Mada deyilir. Qerman xalqlarında, məsələn, ingilislərdə Godtanrı (almanlarda-Gott), Mother-ana (almanlarda –Mitter). Burada qoşa ilahi varlıq Əot/Qot və Mada/Maza ilə qarşılaşırıq. Ehtimal edilir ki, bu inanc sisteminin kökləri Tanrıçılıqdan da daha öncəki inanc sistemlərinə aiddir.

Tölöqemdes barın bir! =Diləyimin hamısını ver!

Dişömbə kinindö= Düşənbə günündə

Bönqömbör tuınqan kinindö.= Peyqəmbər doğulan gündə

Hinnön əorayım, =Səndən istəyirəm

İxlas yalbaram.= Səmimiyyətlə yalvarıram,

Hinnön əorayım.= Səndən istəyirəm

Ey, Xozayım! Ey, Tösrem! =Ey Xudam! Ey Tanrım!

İzqe sönqöttö,= Xeyirli saatda dualarımı

Qabul it! =Qəbul et!

Bu mərasim duası mətnində ərəb və fars sözlərinin işlənməsindən də görüldüyü kimi o İslam dönəmində dəyişikliyə uğramış və İslami bir mahiyyət qazanmışdır.

Ayrıca olaraq Xuda inancının izləri yaz mövsümü ilə bağlı mərasimlərdə müşahidə olunmaqdadır. Azərbaycan folklorunda saxlanmış “Qodu-qodu” mərasimi Xudaya veilən qurbanla bağlı mərasimin bəzi ünsürlərini təsəvvür etməyə imkan verir:

Qodu-qodunu gördünmü?

Qoduya salam verdinmi?

Qodu burdan keçəndə

Qırmızı gün gördünmü?

Bizcə Qodu Xuda inancı ilə bağlıdır və onun şərəfinə keçirilən mərasimdə onun rəmzi və xalq deyişisi ilə ifadəsidir. Qodunun (Xudanın) da günlə (Günəşlə) əlaqəli olması bu inancda da astral kultların, xüsusilə də, günəş kultunun mövcudluğunu göstərir. Bu mənada “Günəşi çağırma” arxaik ritualının “Tanq Tenqri” və “Qodu-qodu” variantları arasında müqayisələr aparmaq mümkündür. “Tanq Tenqri” ritualının izləri VI-VIII əsrlərə aid əski yazılı mətnlərində (33;35;36;40 və b.) qalmaqdadır:

Tanq Tenqri kelti!

Tanq Tenqri kelti!

Tanq Tenqri özü kelti!

Tanq Tenqri ritualında olduğu kimi, Qot (Xoda) mərasimi də tonqal ətrafında toplaşaraq, əlləri göyə açaraq, yalvarış və dua etməklə keçirilir.

Başqırdlarda müşahidə olunan inanc sistemində əsas yeri Tenqri tutmaqdadır. Bunu “Allanı da Tösreə bar” (Allahın da Tanrısı var) deyimi də göstərməkdədir. “Qot”un ondan

daha öncəki inanc sistemi olduğu və ya onunla paralel mövcud olduğunu ehtimal etmək olar, Amma bu hipotetik bir mülahizədir. Bizə görə tanrıçılıqda xüsusi sakral element olan Kut/Qut universalı xarakterli Qotla əlaqəli ola bilər. Tanrıçılıqda “Kut”u Tanrı verir və suç işləndiyi zaman, törə pozulanda, tabuya əməl edilməyəndə, yasaqlara riayət etməyəndə və s.negativ hərəkətlər baş verdikdə yenə də Tanrı alır. Kutdan məhrum olan adam uğursuz adamdır, onun başına hər cür bəlalar gələ bilər. Çünki onu qoruyan sakral mahiyyət “Kut” yoxdur. Bəzi şaman rituallarında qurban vermə yolu ilə “Kut”u bərpa edirlər. Bütün hallarda qurbanlar Tanrı adına verilir və qurban mərasimləri Tanrı adına keçirilir. Ona görə də bayramlarda “Kutlu olsun!” alqışı söylənir (İndi biz “Mübarək olsun” deyiriki ki, bu da bərəkətli, ruzili olsun deməkdir). Bu bayramın sakral mahiyyət qazanmasına göstərilən sosial dəstəkdir. Bayramın da əsas vəzifəsi cəmiyyətdə sosial-mənəvi və ruhi-psixoloji harmoniyayı təmin etmək, nikbin ovqat yaratmaq və keçmiş mənəvi dəyərləri səfərbər etməklə gələcəyə olan inamı daha da artırmaqdır.

Azərbaycanlıların Novruz bayramlarında Tanrıçılıqdan gələn bir sıra elementlər işlənməkdədir. Buradakı Tonqal zərdüştlikdən də öncə Tanrıya qurban vermə mərasimi və ya arxaik ritualdır. Əsas komponenti Günəş kultu olan bu arxaik ritual Tanrıçılıq, Zərdüştlik və İslam dinlərinin müəyyən təsirlərinə məruz qalsa da öz mərasim mühafizəkarlığını itirməmişdir.

Novruz bayramının ritual əsaslarının təhlilindən gəldiyimiz qənaətlərə görə o nə zərdüştliklə, nə də islam dini ilə əlaqəli deyil. Çünki burada müşahidə olunan arxaik ritual ele-

mentləri şaman, buddist, xristian və müsəlman türklərin mövsümlə bağlı icra etdikləri orta q rituellardır.

“Novruz”un tərkibində əfsanəvi “Cəşni-Cəmşid” və zər-düştliklə bağlı “Cəşni Hörmüz” elementləri bayram simvolikasını səviyyəsində (məsələn, şirniyyat və bəzi yeməklər) müşahidə olunur. Bu da olduqca təbiidir. Çünki “Novruz” rəsmi bayram olduğu üçün mədəniyyət rəngarəngliyi onda cəmlənərək müəyyən mənada səfərbər olmuşdur. Belə bir mədəni səfərbərlik həmişə mərkəzi bayram mərasiminin üzərinə düşür. Amma, bütün bu mürəkkəb proseslər “Novruz”un türklərə aid olan arxaik ritual əsaslarını sarsıtmamışdır.

CİLƏLƏR VƏ ÇƏRŞƏNBƏLƏR

Azərbaycan folklorşünaslığında ən az öyrənilən sahələrdən biri də Novruz bayramı öncəsi qeyd olunan çərşənbələrdir. Çərşənbələrlə bağlı problemləri aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar:

1. Çərşənbə adının mənəsi.
2. Çərşənbənin mənşəyi.
3. Çərşənbənin ritual kompleksi.

Eyni zamanda çərşənbələrin təqvim kəmi əsaslarının araşdırılmasına da ciddi ehtiyac vardır. Çünki çərşənbə mərasimlərinin də ritual əsası onun təqvimdəki yeri və mənəsi ilə əlaqəlidir. Çərşənbələrin hansı təqvim olması haqqında folklorşünaslığımızda aydın bir fikir yoxdur. Bunun əvəzində çərşənbələrin təqvim xarakterini açmaq üçün heç bir elmi əsas yaratmayan və xalq təqvimi ilə bağlı olmayan məhəlli adların müxtəlif variantlarından bəhs olunur. Məsələn, Novruza bir ay qalmış qeyd olunan 4 ilaxır çərşənbədən birincinə “birinci çərşənbə”, “yalançı çərşənbə”, “əzəl çərşənbə”, “su çərşənbəsi”, ikincisinə “ikinci çərşənbə”, “xəbərci çərşənbə”, “üskü çərşənbə”, “od çərşənbə”, üçüncüsünə “üçüncü çərşənbə”, “ölü çərşənbə” (məzar ziyarətinə görə), “yel çərşənbə”, dördüncüsünə “axır çərşənbə”, “ilaxır çərşənbə”, “torpaq çərşənbə” və s. deyilir. Məsələn, Şuşada birinci çərşənbədən öncəki çərşənbəyə yalançı çərşənbə, digər dörd ilaxır çərşənbələrə isə “birinci tək”, “ikinci tək”, “üçüncü tək”, “dördüncü tək” və “axırıncı tək” deyilmişdir. Bunların sayını artırmaq olar. Amma buradakı yerli adlandırmalar nə adın, nə də təqvimin mənasını aydınlaşdırır.

“Novruz” adının mənasının “yeni gün” olduğunu bilirik. Çərşənbənin isə bu qədər aydın izahı yoxdur. Çərşənbənin “çəhar şənbə” sözündən olduğunu nəzərə alsaq onu “dörd şənbə” və ya “dördüncü şənbə” kimi hərfi tərcümə etmək olar. Amma bu bizə aydın bir məlumat vermir. İndi İranda işlənən hicri təqvimin həftə adlarına diqqət etsək orada “şənbə” sözünün sıx şəkildə işləndiyini görürük: yekşənbə, doşənbə, seşənbə, çəharşənbə, pəncşənbə, şənbə, come. Milad təqviminə görə buradakı “çümə” “beşinci gün”, “yekşənbə” “bazar günü”, “çəharşənbə” isə “üçüncü gün”dür. Bu Azərbaycanda işlənən həftə adlarında “çərşənbə”dir.

“Çəharşənbə” sözündəki “çəhar” 4-dür. “Şənbə”nin mənası isə aydın deyil. Amma bunun qədim bir substrat olduğu müşahidə edilməkdədir. Bu Şərqdə istifadə olunmuş qədim təqvimlərdən biridir və bu təqvimin əlamətdar günü “şənbə”dir. Bunun sami xalqlarında “Şabbat” forması qalmaqdadır. Slavyanlarda “Subbota”nın da eyni yerdən qaynaqlandığını düşünmək olar. Ola bilər ki, bu altıgünlük “həftə”nin altıncı və ya istirahət günü olmuşdur. Yaxın əsrlərə qədər Rusiyada beşgünlük “həftə”nin olduğu da tarixi faktır.

“Şabbat”ın şənbə şəklində iran xalqlarında və türklərdə işlənməsi mümkündür. Yəhudilərdə “Şabbat” indi də qeyd olunur. “Şabbat”ın İudaizmlə bağlı dini bir mənası vardır. Ola bilər ki, İslam öncəsi Xəzər xaqanlığının əhalisinin İudaizm dininə mənsub olması sonralar da bu xalqların təqvimində öz izlərini saxlamışdır. Amma biz “Şənbə”ni altıncı günü deyil, “dörd şənbə” adı ilə ikinci gündən üçüncü günə keçən axşam qeyd edirik. Görünür burada bir neçə təvim kəsişməsi vardır. Bizim də 11-19-cu əsrlər boyunca işlətdiyimiz hicri təqvimi, 20-ci əsrdən işlətdiyimiz miladi təqvimi ilə yanaşı

İudaizm dövründə işlənmiş təqvim də bu və ya digər şəkildə burada özünü göstərir. İudaizmdən keçən “Şabbat”, Xristianlıq və İslam mühitində ikinci plana keçir. Xristian slavyanlar “Subbota”ni deyil, daha çox xristian mahiyyəti daşıyan və İsus Xristosla bağlı olan “Dirilməni” (voskriseniya), müsəlmanlar isə “Şənbə”ni və ya “Çərşənbə”ni deyil, islami həmrəylik nümayiş etdirən “Cümə”ni qeyd edirlər. Bununla yanaşı “çərşənbə”nin mübarək gün olması ilə bağlı ənənə də unudulmamışdır.

Şənbənin altıncı gün olduğunu bilirik. Bu da dünyanın altı gündə yaradıldığı və ən sonda insanın yaradıldığı haqqında dini bilgilərlə əlaqəli görünür. Dünyanın altı gündə yaradılması “Şənbə”ni, dünyanı yaradan dörd ünsürün (su (ab), od(atəş), hava(bad), torpaq(xak)) də hər birinin bir “şənbəlik” həftə sistemində yaradılması da “Çərşənbə”ni (dörd şənbə) müqəddəsləşdirir. İstər ilkin kosmoqoniya kimi, istər xalq təqvimi kimi, istərsə də dini bilgi kimi bu özünü doğruldur. Amma, bu yenə də “Şənbə”nin xalq inanclarında hami ruh və ya başqa bir kult elemnti ilə bağlı olmasını və onun arxaik ritual əsaslarının mövcudluğunu istisna etmir.

“Novruz”un gəlişi - əmək mövsümünün başlaması demək idi. Bu insanları sevindirirdi. Bu baxımdan da onlar qoyun – quzunun yaza salamat çıxarılması, südün, ətin, yağın, pendirin bol olması üçün müxtəlif nəğmələr yaranmışdır. Novruzqabağı nəğmələr adı ilə tanınan həmin nəğmələr üç yerə ayrılır. Çillə nəğmələri, ilaxır çərşənbə nəğmələri, bayram məişəti nəğmələri(61,255).

“Novruz”a hələ 90 gün qalmış, yəni qışın böyük çilləsinin girməsiylə bağlı çillə şənlikləri keçirilər və müxtəlif nəğmələr oxunardı. Bəzi bölgələrdə həmin nümunələrə “Çil-

ləkəsdi”, “Çillə” və ya “Çillədən çıxma” nəğmələri də deyilərdi. Erkən düşüncədə qış (21 dekabrdan 21 martadək) çillələrə (böyük çilə-40 gün, kiçik çilə-20 gün) və boz aya (30 gün) bölünür. Təsəvvürdə qışın bir çox obrazlarına müxtəlif münasibətlər ifadə edilir. Bu xüsusuiyyət çillə nəğmələrində də özünü göstərir. Məsələn, “Gülüm gəl” nəğməsində qar ağ örpək şəklində tərənnüm edilir:

Ağ örpəyim tülüm gəl,
Ay ağ gülüm, gülüm gəl.
Əkinimin yorğanı,
Qara kəlin dərmanı.

«Gülüm» bir sıra mərasim nəğmələrində alt qatda saxlanan bədii obrazdır ki, o insanlara bolluq bərəkət gətirir. Başqa bir çillə nəğməsində onun funksiyaları açıqlanır:

Gecə yarı gəlinbacı,
Cik – cikkə cikkələndi.
Cikə çəkib hikkələndi.
Od – ocağımı söndürdü
Üzün məndən döndürdü.
Gülüm gəldi kösöyləri oddadı.

Çillələrlə bağlı nəğmələrdə çillə dövründəki hava, şaxtanın artması insanla onun qarşılıqlı əlaqəsi də nəzərə çatdırılır. Çillə şəxsləndirilir, onun boy-buxunu, gücü hikkəsi və ümumilikdə daxili aləmi barədə söz açılır. Mərasim nəğmələrində böyük çillə xoş sədalıdır. İnsana o qədərdə ziyan vurmur:

Böyük çillə boyu bir belə,
Gəldi elə, gülə gülə.
Ağ gülünədə göstərdi
Al gülünədə göstərdi

Pay qoydum xurcununa,
Paylı olsun! (61,256-257).

Böyük çillənin şəxsləndirilmiş obrazının əksi olaraq kiçik çillə daha sərt təbiətli və amansızdır. Kiçik çillə belə xarakterizə olunur:

Kiçik çillə boyu bir belə,
Hikkəsi bir belə.
Gəlişi oldu hayınan,
Gedişi oldu vayınnan.
Əlində qırmanc,
Eli günü yandırdı.

Bu nəğmələrdə bir arzu-qışın qurtarması, insanların çətinlikləri başa vurub, yaz çıxma istəkləri ifadə edilir.

M.H.Təhməsin çilə ilə bağlı mülahizələrini belə aydınlaşdırır. “Qədim etiqadlara görə qış çillələrə bölünür. Bunlardan birincisi qışın girməsi ilə başlanan böyük çillədir ki, qırx gün davam edir. İkincisi, xalqın öz ifadəsi ilə deyilsə, «qışın oğlan çağı»dır ki, kiçik çillə adlanır və böyüyün yarısı qədər, yəni iyirmi gün davam edir. Nəhayət, qışın son ayı gəlir ki, bu da hər biri yeddi gündən ibarət olan dörd balaca çilləyə bölünür. Yuxarıda deyildiyi kimi, bu bölgünün əsaslandığı yeddi və qırx rəqəmlərinin müqəddəsliyi islamiyyətdən də, zərdüştlərdən də çox qədimdir. Son ayın dörd yeddi günlük çilləyə bölünməsi isə ümumiyyətlə, təbiətin dörd əsas ünsürdən ibarət olması etiqadına əsaslanır. Bu dörd ünsür hava, torpaq, su və oddur. Qədim etiqadlara görə, son ayın hər həftəsində guya ki, bu ünsürdən biri canlanır, oyanır, yaşamağa başlayır. Bunların hamısının dirilməsi, qızması, yeni keyfiyyət kəsb etməsi ilə də, ümumiyyətlə, təbiət oyanır, qış qurtarır, yaz başlanır. Qədim və orta əsrlər Azərbaycanda bu dörd ünsürdən hər biri-

nin qışın əsarətindən qurtarması həmin ünsürün adı ilə bağlı olan həftənin son çərşənbəsində xüsusi bir şəkildə qeyd edilmiş. Qurtaran ilin axır çərşənbəsində isə bütün evlərin həyə-tində tonqal qalanır, hamı odun üstündən tullanaraq «Ağır-lığım, uğurluğum», yaxud «Azarım, bezarım, tökül bu odun üstünə» deyirlərmiş. Tək elə bu mərasim çox aydın bir şəkildə sübut edir ki, «Novruz» nə islam dini ilə, nə də zərdüştləklə bağlı olmamışdır» (58, 74).

Novruz bayramı ilə bağlı bir sıra mərasimləri də nəzər-dən keçirən M.H.Təhmasib belə qənaətə gəlir ki, Novruz bay-ramı öz mərasimləri ilə birlikdə, zaman-zaman Azərbaycanda hakim kəsilmiş dinlərin hamısından çox sadə təsərrüfat bay-ramı, yəni qışın yola salınması, yazın qarşılınması bayramı ol-muş, məhz elə buna görədir ki, xalqımız müxtəlif dinlərin, məzhəblərin, siyasi sistemlərin, ayrı-ayrı hökmdarların təsis etdikləri onlarla bayramları, mərasimləri unutmuş, bunu isə insanı əməyə, zəhmətə, maddi nemətləri yaratmağa çağıran tə-sərrüfat bayramı kimi əsrlər boyu yaşatmış, indi də hər il hə-vəslə gözləyir, hörmətlə qarşılayır, xüsusi bir məhəbbətlə icra edir. Müəllifin fikrincə, Novruz bayramı xalqımızın həyata, təbiətə, torpağa, zəhmətə məhəbbətinin təzahürüdür (60).

Novruzqabağı nəğmələrin ikinci qrupunu çərşənbələrlə bağlı ritual və mərasim nəğmələri təşkil edir. Yeni ilin, yeni günün – novruzun gəlişinə ən azı dörd həftə əvvəldən hazırlıq görülür. Yeni dövrün mərasim folkloru araşdırmalarında (bax: A.Nəbiyev) bu həftələr belə adlanır: 1) Su çərşənbəsi, 2) Od çərşənbəsi, 3) Yel çərşənbəsi, 4) Torpaq çərşənbəsi.

M.H.Təhmasib çərşənbələrlə bağlı müşahidələrini belə aydınlaşdırır: Böyük bir səbrsizliklə yazın gəlməsini gözləyən qədim əkinçi böyük çilləni yola saldıqdan sonra yerdə qalan

bir ay iyirmi günün, yəni yeddi həftənin hər çərşənbəsini bay-ram edirdi. Bunlardan birinci üçünə «oğru üzgü», ikinci üçü-nə «doğru üzgü», sonuncusuna isə «ilaxır çərşənbəsi» deyirdi. Bu çərşənbələrin hərəsinə görə adət və ənənələri olduğunu qeyd edən müəllif bunları qışın mümkün qədər tez çıxması üçün vaxtilə icra edilən sehr və əfsunların indi qismən unu-dulmuş, qismən də başqa təsirlər nəticəsi olaraq qarışmış qa-lılıqları hesab edir (57, 94).

Məlum olduğu kimi, «Kosa-Kosa» ilin axır çərşənbəsi günü icra edilir.

Müəllifin fikrincə, bu sehr və əfsunlar vasitəsilə qışın tez çıxması üçün altı çərşənbə hazırlıq görmüş xalq, nəhayət son çərşənbə günü bir yerə toplaşaraq, onu elliklə yola salır, yeni ilin yəni yazın ilk günü isə elliklə bayram edir. Bütün əkinçi xalqların mövsüm nəğmələrinin və bunlara aid olan mərasimlərin tədqiqinə əsaslanan müəllif göstərir ki, ümu-miyyətlə, qədim insan bir fəslin qurtarıb ikinci bir fəslin baş-lanmasını birincinin ölməsi, daha əvvəldən ölmüş olan ikin-cisinin isə dirilməsi şəklində təsəvvür etmişdir(60).

«Xalq ədəbiyyatımızda mərasim və mövsüm nəğmələri» əsərində M.H.Təhmasib çərşənbələrdə və Novruz bayramında olan nəğmə və məzhəkələr üzərində də dayanır və göstərir ki, «Kosa-Kosa» daha çox animizmə əsaslandığı halda, ondan daha sonrakı dövrlərin məhsulu olan ikinci nəğmə daha çox əfsunla bağlıdır, burada Novruz bayramına artıq bizim başa düşdüyümüz mənada doğrudan-doğruya yazın ilk günü kimi baxılmaqdadır.

Müəllif «Kosa-Kosa»ya əsaslanaraq göstərir ki, ümu-miyyətlə mövsüm nəğmələrində birinci qurtaranı yola salmaq, ikinci yeni başlanarı qarşılamaq ünsürləri vardır(60).

İlaxır çərşənbələr Novruz bayramının əvəzolunmaz atributlarından. Hər bir çərşənbə təbiətin bir ünsürü ilə əlaqələndirilmiş və beləliklə insanların təsəvvürlərində ilaxır çərşənbələr, yaxud ilin axır çərşənbələri formalaşmışdır. Novruz ulu əcdadlarımızın əski bayramlarından olmuş insana həyat verən dörd ünsürün – suyun, odun, yelin, torpağın isinməsi, dirilməsi istəyi ilə bağlı yaranmışdır. Məhz bu mənada torpağın məhsul verməsini dayandırması, onun donması, insanın həyat nemətlərindən məhrum olması kimi dərk edilirdi(62,7).

İlin son ayının dörd çərşənbəsi ilaxır çərşənbələr sayılır. Eyni zamanda “Novruz” öncəsi qeyd olunan bitməkdə olan ilin son çərşənbəsi də “İlaxır çərşənbə” adlanır. İlaxır çərşənbələrin biri olan su çərşənbəsi boz ayın dörd çərşənbəsindən biridir. Xalq arasında o, “əvvəl çərşənbə”, “gözəl çərşənbə”, “sular novruzu”, “gül çərşənbə” kimi də tanınır. Su çərşənbəsi suya tapınma inamı ilə bağlıdır. (63,10).

Od Çərşənbəsinə xalq arasında “üsgü çərşənbə”, “üskü gecəsi”, “ikinci çərşənbə” və yaxud “addı çərşənbə” də deyilir (57).

Yel çərşənbəsinə xalq arasında “külək oyadan çərşənbə” “küləkli çərşənbə”, “yelli çərşənbə” adı ilə tanınır (66,176).

Torpaq çərşənbəsini “torpaq - çillə - beçə çərşənbəsi” də adlandırırlar. Bundan başqa bu çərşənbə xalq arasında “ilaxır çərşənbə”, “torpaq çərşənbəsi”, “çərşənbə - suri” adları ilə də tanınır (67).

İlaxır çərşənbə ilə bağlı adətlər:sınamalar və fallar.
”İlk çərşənbədən başlayaraq qonşuya axşamcağı ələk, maya, od verilməz. Zərurət olanda istəyə gələnin başınnan örpəyini götürüb sonra verərdilər. Çərşənbədə evə süpürgə çəkmək olmaz” (64,161).

“Süfrəyə su dağılması aydınlıqdı.

Su içən adamı vurmazlar.

Su içən adamı danışdırmazlar.

Lal axan sudan keçməzlər.

Yuxuda su görmək aydınlıqdı.

Səfərə çıxan adamın arxasınca su atarlar.

Odu su ilə söndürmək günahdır”(62,16).

“Çərşənbədə övladı olmayan qadının başından qırxaçar camdan su töksən övladı olar.

Çərşənbədə qorxan adamın başından üç dəfə sağdan, üç dəfə soldan su töksən qorxusu keçər.

Çərşənbədə qorxan adama qorxduğu yerdə su içirdərlər” (62,17).

“Çərşənbədə ocağı boş qoymazlar.

Ocaqda kül titrəyəndə od xeyrə oynayır deyirlər”. (62,22).

“Çərşənbə gecəsi söyüd ağacının altına keçib niyət elə və yel babanı çağır. Əgər yel baba sənin səsinə eşidib əssə və söyüdü budaqlarını ağaca toxundursa diləyin yerinə yetər.

Axır çərşənbə gününün başlıca özəlliyi ondan ibarətdir ki, qəbir üstünə gedilər, ölümlərin ruhuna quran oxunur, dua edirlər. Azərbaycan türklərində bir adət də budur ki, həmin çərşənbə axşamında od üstündən yeddi dəfə o yan – bu yana atırlar, bununla da adamlar köhnə ilin azar - bezarını, dərt - bəla-larını özlərindən qovub təzə ilə sağlam canla qədəm qoyacaqlarına, gələcək azar - bezardan qorunacaqlarına inanırlar” (67).

“Axır çərşənbə günü axşam çağları qonşuların qapısını sakitcə pusurlar. Qapıya yaxınlaşarkən eşidilən ilk sözü və ya bir neçə sözü yozub, bəxt haqqında müəyyən mülahizələr

söyləyirlər. Məsələn, ilk eşidilən sözlər “ışığı yandır”, “yaxşı olacaq” və s. olarsa hər şeyin yaxşı olacağı guman edilir. Əksinə, “söndür”, “viran qalsın” və s. kimi sözlər eşidiləndə pis tərəfə yozulur”(68).

“Axır çərşənbə gecəsində bir tərəfinə qırmızı, o biri tərəfinə qara qələm qoyulmuş yumurtanın axar suyun qırağında gizlədirlər. Niyyətin baş tutacağına yumurtanın üstünə qırmızı, baş tutmayacağına qara xəstəkilər – deyirlər.

Axır çərşənbə gecəsində kasaya bir az su töküüb içərisinə bir ucuna pambıq dolanmış iki iynə salırlar. Əgər iynələr yaxınlaşarsa, ürəyində niyyət tutan adam tezliklə öz niyyətinə qovuşacaqdır deyirlər.

Axır çərşənbə gecəsində almanın qabıqlarını qırmamaq şərt ilə bütöv soyub yeyirsən. Güzgünü həmin qabıqlarla bir yerdə başının altına qoyub yatsan, qismətinə çıxacaq adamı görərsən – deyirlər.

Axır çərşənbə gecəsində iki dolça götürüb xəlvətsə birini manşırdayırsan (işarələyirsən-A.X.) dolçaların ikisində bir uşağa verib suya göndərisən. Ürəyində tutduğun manşırdayığın qab dolu gələrsə niyyətinə çatarsan - deyirlər.

Axır çərşənbə gecəsində qızlar arxası qapıya sarı durub, ayaqqabı tayı atırlar. Ayaqqabının burnu qapıya tərəf düşərsə, onu atan qız tezliklə ərə gedər – deyirlər.

Axır çərşənbə gecəsi hamıdan xəlvət bişirdiyin duzlu kökəni yeyib yatırsan. Həmin gecə yuxuda susayanda, qismətin olacaq oğlan sənə su verər – deyirlər” (69,19).

Çilə və çərşənbələr üzərində müşahidələrdən aydın olur ki, bunlar müxtəlif sistemli xalq təqvimləri ilə bağlıdır.Çilə Azərbaycan xalq təqvimində sabitləşmiş və ənənədə öz yerini tutmuşdur.Müasir dövrdə isə o, arxaikləşmiş və özünün ritual

hissəsindən ayrılmışdır. Bunların bəziləri “Xıdır nəbi”yə bəziləri Novruz mərasimlərinə, transformasiya olunmuş, bəziləri isə tamamilə unudulmuşdur.”Çilə çıxdı” mərasimlərindən fərqli olaraq “Çərşənbələr” Şərqi xalqlarının təqvimləri ilə sıx bağlıdır. Bu məsələ ayrıca bir araşdırma mövzudur.

Qeyd edim ki, Azərbaycanda çərşənbələrin keşirilməsinin bəzi aspektləri vardır.Burada 4 ilaxır çərşənbənin adları və sırası ilə bağlı fikir ayrılıqları var, eyni zamanda çərşənbə ənənəsinin real tarixi mənzərəsi haqqında təsəvvür yoxdur.” Çərşənbə günü”nün sakral səciyyəsinin olduğu şübhəsizdir. Hər hansı bir hadisənin sakral başlanğıc əlaqələndirilməsi üçün “başlanğıc zamanı” (Məsələn: “Çərşənbə günündə, çeşmə başında” (Ələsgər)) (ritual üçün uyğun zaman) çərşənbə seçilir. Tədricən çərşənbələrin mərasim sistemindəki yeri sarsılmış və onlar hansısa əski inanclarla bağlı olan sakrallığını itirmişdir.Yəni bütün ilboyu olan 52 çərşənbədən yalnız son dördü, daha sonra isə biri (ilaxır çərşənbə) mərasim mənasını saxlayır və “Novruz” bayramı dövriyyəsinə daxil olur. Bəlkə də, ümumiyyətlə çərşənbə atəşpərəstliyin mübarək günü olmuş və özünü qeyri-dini bayramlarda mühafizə etmişdir. Çünki onu bir tərəfdən İslam dininin mübarək günü “Cümə”, digər tərəfdən də milad təqviminin “Dirilmə günü” (voskreseniya) sıxışdırmış və təqvimin ümumi, “profan” hissəsindən çıxarmışdır.Yalnız xalq mərasiminin “kölgəsi” düşdüyü yerdə və onun yardımı ilə “çərşənbə” günü öz məhdud mövcudluğunu saxlamışdır.

Müstəqillik dövründə milli-mənəvi dəyərlərin qorunması və bərpaı çərçivəsində Novruz bayramının mərasim əsasları və adətləri yenidən öyrənilməyə başlanmış və bu sahədə xeyli uğurlu addımlar atılmışdır.

NOVRUZ MƏRASİMLƏRİ VƏ OYUNLARI

Novruz bayramı bir sıra mərasimlərlə, oyunlarla və nəğmələrlə müşayət olunmuşdur:

Novruz gəlir yaz gəlir,

Nəğmə gəlir saz gəlir

Baxçalarda gül olsun

Gül olsun, bülbül olsun

Novruz əsrlər boyu bir sıra mərasimlər və xalq oyunları müşayət etmişdir. Başqa sözlə bunlar zaman – zaman Novruzdan doğulmuşdur. Bu mərasimləri aşağıdakı kimi sıralamaq olar:

Səməni mərasimi. “Novruz”la əlaqədar səməni mərasimi bayramın əsas atributlarından biridir. Bayram ərəfəsində səməni göyərtmək “Novruz”un ən vacib mərasimidir. “Səməni yaşıllıq rənzidir, insanlara can, bahar tərəvəti gətirir. Səməni müqəddəs hesab edilmiş, insanlara can verən, xöşbəxtlik gətirən amil kimi də tərənnüm edilmişdir. Ona görə də müxtəlif evlərdə göyərdilmiş səməniləri bir yerə yığıb bişirmiş, bir – birinə qarışdırmış sonrada xəstələrə hətta uşağı olmayan qadınlara yedirtmişlər. Səməni ürəkdə tutulan diləyin yerinə yetəcəyinə inam doğurmuşdur” (70,196).

M.H.Təhmasib «Səməni» mərasiminin öz əvvəlki şəklini və məzmununu çox dəyişmiş bir halda olsa da, bu gün hələ də yaşamaqda olduğunu göstərir və müxtəsər şəkildə məzmununu qeyd edir: Novruz bayramına az qalmış evlərdə taxıl göyərdilir. Onun bir hissəsi öz yaşıllığı ilə baharı təmsil etdiyi üçün bahar bayramı olan Novruz bayramının süfrəsinə qoyulur. Əsasən «Səməni», yaxud «Suman» halvası bişirilir... (60). Səməni istər əzilib şirəsinin çıxarılmasında, istərsə də

bişirilməsində bütün el iştirak edir. Buna qatılan un da bir evdən deyil, iştirak edən bütün evlərdən yığılır. Səməninin içərisinə sındırılmış badam, bu mümkün olmadığı təqdirdə isə sındırılmış fındıq salırlar. Hər evə verilən paya bundan da mütləq bir dənə salınmalıdır. Lakin bir adət olaraq bunu yeməzlər, gələn il səməni vaxtına qədər saxırlar. Xalq buna xeyir-bərəkət gətirən bir amil kimi baxır(60).

Artıq qatılmağa üz qoyan səməni qaynamağa başlayanda dəvəciklər atır ki, buna səmənin fındıq atması deyirlər. Bu zaman səməni bişirən qoca qarı ona fındıq, yaxud badam salır. Mərasim də bu zaman başlanır. Qadınlar dəstə ilə səməni qazanının başına dolanıb yallı gedib və səs-səs verib oxuyurlar:

Səməni, saxla məni,

İldə göyərdərəm səni.

Bununla da bənzər hadisələr arasındakı daxili əlaqədən istifadə edərək, təbiətə, onun tabe olmaq istəməyən əsrarəngiz qüvvələrinə təsir etməyə çalışılır. Evdə süni surətdə səməni gö-yərtməklə geniş əkin yerlərinə səpilmiş taxılın da göyərməsi üçün sehr edilmiş olur (57, 110).

M. H. Təhmasib o məsələyə də diqqəti çəkir ki, bir fəslin bitib, digər bir fəslin başlaması ilə əlaqədar olan mərasimlər müxtəlif şəkillərdə olmuşdur ki, bunlardan biri də fəslin gəlməsini, onun başladığını müjdə verən bir əlamətin – çiçəyin, quşun müqəddəsləşdirilməsindən ibarətdir. Müəllifin fikrincə belə müqəddəsləşdirilmiş çiçəklərdən biri qədim Azərbaycanda «həyat və əbədiyyət çiçəyi» hesab edilmiş səm (səmən) çiçəyidir. Bu çiçək təbiətin başladığını göstərdiyinə və bir sıra təbii-müalicəvi xüsusiyyətlərinə görə müqəddəs hesab edilmişdir. Müəllif bu barədə belə yazır:

«...Qədim azərbaycanlı səmi, yazın başlanması, təbiətin «dirilməsi» simvolu olmaq mənasında «həyat və əbədiyyət» çiçəyi adlandırmış, onun özünün, çubuqlarının, şirəsinin və ondan hazırlanmış xüsusi «xörəyin» ömür uzatmaq qabiliyyətinə malik olduğuna etiqad etmişdir. Bütün bu proses xüsusi bir mərasim şəklini almışdır ki, istər bu mərasimin özü, istərsə də buna məxsus nəğmənin qalıqları da son zamanlara qədər yaşamışdır. Bu qalıq məzmun və şəkildə çox dəyişmişsə də, hər halda öz qədim «səməni» bayramı adını mühafizə edib saxlamışdır. Bu çiçəyin, doğurdan da, insan ömrünü uzatmaq qabiliyyətinə malik olması barədəki etiqad nəğmənin misralarında yaşamaqdadır» (59, 14).

Xalqımızın adət, ənənə, mərasim və bayramları içərisində Novruz bayramının xüsusilə seçildiyini, geniş yayıldığı xalqın məişətində dərin kök saldığını göstərən müəllif bu bayram haqqında bir qədər ətraflı dayanır və bu barədə öz mülahizələrini irəli sürür(60).

Günəşi çağırmaq mərasimi. M.H. Təhmasib “Günəşi dəvət” mərasimi haqqında yazır:«Göründüyü üzrə, bu nəğmədə günəş daha çox qışı yaza çevirən əsas amil kimi qiymətləndirilmişdir. Qədim əkinçi, maldar azərbaycanlı bu nəğməsilə günəşi, qarı əritmək üçün çağırır, ondan öz keçəl qızını (qış təbiətini) evdə qoyub, saçlı qızını (yaz təbiətini) gətirməsini tələb edir. Onu öz kəhər atına minməyə, qırmızı don biçməyə çağırırlar. Dumanı isə «qayadan asmaq», «buduna damğa basmaq» qorxudub qaçıрмаğa çalışırlar» (59, 16).

Bu mərasimdə günəş canlı kimi təsvir edilmiş, insaniləşdirilmişdir. Qədim insanların etiqadına görə günəş çağırılırsa, gəlir və onların arzularını çin edir.

Gün gəl, gün gəl

Köklən ata min gəl

Keçəl qızı evdə qoy

Telli qızı götür gəl(70,197).

Günəş həyat, yaşıllıq, dirilik, məhsul bolluğu, nemətlər gətirən varlıq kimi mənəladırılır. İnsanların çağırışına cavab vermədikdə başqa mərasim icra edərtilər.

Külək əsdirmək və yağış yağdırmaqla bağlı keçirilən mərasimlər haqqında M.H.Təhmasib yazır:«Buna görədir ki, bütün dünya xalqlarında olduğu kimi qədim Azərbaycanda uzun zaman külək əsmədikdə ona canlı bir insan, əsatirin ibtidai surətlərindən ibarət olan bir ağsaqqal bir baba kimi müraciət edərək:

Yel baba, yel baba,

Qurban sənə gəl baba!

Buğdamız yerdə qaldı,

Yaxamız əldə qaldı.

– deyə bir ağacı tərpedir, yəni özü süni surətdə külək əsdirir, bununla da əsl küləyin əsməsi üçün sehr edir. Əfsun oxuyurdu. Yaxud uzun zaman yağış yağmadıqda yuxarıda deyildiyi kimi dul və yaxud ərə getməmiş ərəgək qızları suya basıb isladır, bununla da yağışsızlıq üzündən həmin dul arvadlar və yaxud ərəgək qızlar kimi əkin yerlərinin islanması, yəni yağışın yağması üçün sehr edirdi» (57, 22).

Qodu–qodu mərasimi. M.H.Təhmasib “Hodu-hodu” mərasimini belə izah edir:

«Ümumiyyətlə, təbiət qüvvələrinə belə animist baxışın nəticəsidir ki, qədim azərbaycanlı artıq bəla halını almış yağışın kəsilməsi üçün canlı bir insan kimi təsəvvür etdiyi günəşi öz şüurunun inkişaf dərəcəsinə uyğun bir şəkildə, yəni

sehr və əfsun vasitəsilə çağırır, dəvət edirdi. O buna inanırdı. O günəşin bunlardan mütəəssir olacağına etiqad edirdi. «Hodu-hodu» mərasiminin birinci cəhəti bundan ibarətdir. O, doğrudan-doğruya magiyaya əsaslanan bir sehr və əfsun aktıdır» (57,77). “Hodu-hodu” nəğməsini təhlil edən M.H.Təhmasib yazır:

Hodu-hodunu gördünmü,
Hoduya salam verdinmi?
Hodu burdan ötəndə,
Qırmızı gün gördünmü?

Birinci bəndin birinci iki misrasının «Hodu»ya qarşı müəyyən hörmət və sitayiş kultunun olduğunu, ikinci iki misranın isə onun doğrudan-doğruya qırmızı günəşin təmsali olduğunu deməyə əsas verdiyini göstərir.

İkinci bəndin

Hoduya qoymaq gərək,
Qablara yaymaq gərək –

misralarında günəş ilahəsinə qurban vermək adətinin aydın izlərinin yaşadığını ehtimal edir.

Üçüncü bəndin

Yağ verin yağlamağa,
Bağ verin bağlamağa –
misralarının isə bu qurban adətində bütün elin iştirak etdiyini;
Hodu gülmək istəyir
Qoymayın ağlamağa, -

«Hodu»nun doğrudan da, günəşin təmsali olduğu və istər ümumiyyətlə mərasimin, istərsə də nəğmənin müəyyən sehr və əfsun məqsədi daşdığı qənaətinə gəlir. M.H.Təhmasib göstərir ki, günəş bir tək yağışı kəsdirmək üçün lazım deyildi, hal-hazırda xalq içərisində yaşayan adət və əqidələr

günəşin yalnız canlı deyil, eyni zamanda müqəddəs sayıldığını göstərir. Günəşə and içmək, eləcə də onun yer üzündəki insanlara məxsus təzahürü olan oda and içmək və s. həmin mənasibətlərin qalıqları sayan tədqiqatçı bunun ümumbəşəri olduğunu, qədim Azərbaycanda xüsusi günəşi qarşılama mərasimi olduğunu da diqqətə çəkir.

Bütün xalqlarda olduğu kimi, bizdə də «dini mərasimlər», mövsüm mərasimləri, eləcə də bunlara aid olan nəğmələrin bir-biri ilə sıx surətdə əlaqədar olduğunu söyləyən müəllif, ümumiyyətlə hələ sinkretik ideologiyaya malik olan, yeni ideologiyanın ayrı-ayrı sahələri hələ toplu bir küll halında qəbul edən insanın bunları bir-birindən təcrid edə bilməyəcəyini də göstərir (57, 85).

Üçü bizə yağdı,
Üçü cənnət bağdı.
Üçü yığıb gətirdi,
Üçü vurub dağıtdı.

M.H.Təhmasib düşmən kimi, cənnət bağı, yığıb gətirən, vurub dağıdan kimi göstərilən fəsillərin müəyyən mərasimlər yaratmalı olduğunu da göstərir.

«Kosa-kosa» adı ilə məşhur olan mövsüm mərasimi oyununu təhlilə cəlb edir və belə qənaətə gəlir ki, burada fəsillər özləri antropomorfik və zoomorfik sürətlər şəklində canlandırılır, belə ki, buradakı Kosa öz keçə paltarları və tüksüz siması ilə otsuz-çiçəksiz qışın antropomorfizmi, Keçi isə yazın zoomorfizmindən ibarətdir.

Xalq drammatizminin ən gözəl nümunələrindən biri olan bu əsərin mündəricəsi həmin bu iki surətin, yəni Kosa ilə Keçinin arasında gedən mübarizə təfərrüatından ibarətdir. Tədqiqatçı, belə qənaətə gəlir ki, mövsüm bayramları zamanı gə-

lin (kukla) bəzəmək, «Kosa-kosa»da olduğu kimi adam bəzəyib müəyyən nəğmələrin müşayəti ilə evləri gəzdirmək ölən, qurtaran və dirilən, başlanan fəsillər kultu ilə əlaqədardır (57, 94).

Tutqun havalarda günəş qədim insanların qulluğunda dura bilməzdi. Bu zaman onlar bu mərasimi keçirərdilər. İnsanlar günəşin timsalı olan qodunu bəzəmiş, geyindirmiş, həyət – həyət gəzdirmişlər. Bu mərasimlərdə də oxuanan mahnılarda qədim Azərbaycanlıların təbitət, cəmiyyət. Səma cisimləri haqqında etiqləri qalmışdır.

Qodu – qodunu gördünmü?

Qoduya salam verdinmi?

Qodu burdan keçəndə,

Qırmızı günü gördünmü?

Yaxud:

Ay günü, günü gün gərək,

Gündə batmaya gərək.

Qodu suya düşübdü,

Qurutmağa güm gərək (62,20).

Əsas məqsəd yenə də yeri – göyü qızdıran günəşin çağırılması olmuşdur.

“**Qodu-xan**” mərasimi. Bu mərasim belə təsvir edilir: “Adamlar sübh tezdən hündür təpənin üstündə tonqal qalayırdılar. Həmin tonqalın dövrəsinə yığışib günəşin doğmasını gözləyirdilər. Elə ki, günəş doğdu hamı onu salamlayar qodu xan nəğməsini oxuyar, tonqalın başında dövrə vurmağa. Dövrə vuran zaman oxuyardılar:

Qodu xan, Qodu xan

Söndürmə odu xan.

At üstə od gətir,

Olsa od gətir

Sözü bal Qodu xan

Özü al Qodu xan”(62,20).

Novruz Bayramı zamanı müxtəlif oyunlar keçirilir. Bunlardan ən maraqlısı “**Kosa – kosa**” oyunudur. Oyun belə başlanır. Kosa əyninə tərsinə kürk geyinmiş uzun bir adamdır. Başında uzun papaq ayağında şi.burun çaraq var, boynundan zınqırov sallanır. Paltarının altından qarnına yastıq bağlayar. Əlində bəzəkli, qırmızı çömçə tutar, çiyindən boş xurcun sallanar. Məzəli yerişlə meydana daxil olar. Zurna nağara altında belə deyər:

Kosa:

Novruz Novruz bahara

Güllər- güllər nübara

Kim yığa, kim apara.

Baxçamızda gül olsun,

Gül olsun bülbül olsun.

Mən gəlmişəm kef görüm

Zurna görüm dəf görüm.

Sonra müxtəlif yaşlı, milli geyimli bayram əhvalı adamlar kosanı dövrəyə alıb bir ağızdan deyərlər:

Xor:

A kos – kosa gəlsənə

Gəlib salam versənə

Çömçəni doldursana

Məclisini güldürsənə!

Bu zama kosa özünü dartır. Bir adam kosanın qabağında deyir:

A uyuğu – uyuğu

Saqqalı it quyuğu

Gör necə erkən gəlib,
Belində örkən gəlib

O sözünü deyib geri çəkilir. Başqası qabağa çıxır:

Bu kosa hardan gəlib,
Qurtarıb dardan gəlib.
Yağ verin yağlansın,
Bal verin ballansın,
Çoxca yeyib allansın.

Bu zaman kosa yıxılır, özünü ölülyə vurur. Üstünə su töküüb onu oyadırlar. Bu zaman onula söhbət başlanır.

Bu yerdə ətrafdakılar kosanı araya qoyub gülürlər. Kosa bir də bayılır. Yenə üzünə su vurub oyadırlar və oxuyurlar:

Xor:

Başın sağ olsun kosa
Canın sağ olsun kosa
Arşın uzun bez qısa
Kəfənsiz ölməz kosa

Kosa ayağa qalxıb üz –gözünü əcaib hala salıb oynayır.
Çömçəsini qabağa uzadıb pay istəyir:

Kosa:

Qurbanın olum yaşıl çuxalı
Qonaq gəlirəm çillə çıxalı
Nabat, noğul, badam ver gəlsin,
Yeyim, dizlərimə kar gəlsin.

Ətrafdakı dörd bir yandan kosaya söz atırlar. Sözlər avazla deyilir:

Xor:

A kos – kosa gəlmisən
Lap vaxtında meydana sən.
Almayınca payını

Çəkilmə bir yana sən.

Kosa:

Getməmə ağa, getməmə!
Xor: Beş yumurta payındı.
Əskiyini almayasan
Xurcununu yaxşı doldur,
Əli boşda qalmayasan.

Kosa:

Qalmaram ağa qalmaram
Kosanın payın verin,
Balın verin, Yağın verin.

Bu oyunu maraqlı keçməsi üçün oyunçularla kosa mübahisə edir və bu mübahisə belə davam edir:

Xor:

Köhnə motal başında
Qələm oynar qaşında
Yüz əlli beş yaşında
Gör nə cavandı kosa

Kosa bu sözdən dilxor olur. Xurcununu doldurub çırtıq çalıb oynamağa başlayır. Dövrəsindəkilər də ona dəm tutur.

Kosa:

Azanı ay azanı,
Doldur gətir qazanı
Payını artıq verin
Yola salın kosanı

Beləliklə, kosa qabaqda arxasınca da dövrəsindəki adamlar meydandan çıxırlar(71,31-33).

Ata-baba günü mərasimi. Əcdad ruhlarının ziyarəti ilə bağlı keçirilən “Ata-baba günü” mərasimi haqqında M.H.Təhmasib yazır: «...Bu etiqad və münasibətin qalıqlarını biz hələ də xalq içərisində yaşayan adət və ənənələrdə görürük. Müxtəlif günlərdə halva çalıb qəbr üstünə aparmaq, xüsusilə payladıqdan sonra bir pay da qəbrin üstünə qoymaq, bu etiqadın qalıqlarındandır. Diqqət edilərsə, ölüyə təlqin vermək də həmin etiqadın islamiləşmiş bir şəklidir. Ruhun diri olmasına, o dünyada yaşayacağına inam olmazsa, əlbəttə ki, belə bir təlqinə də ehtiyac qalmazdı. Bunlardan başqa ölünün qoltuqlarının altına ağac qoymaq (qalxa bilməsi üçün), qəbri daima döyüb öz gəldiyini xəbər vermək, 52-ci gün, yəni məfsəllərin bir-birindən ayrıldığı gün ölü əziyyət çəkməsin deyə, Quran oxumaq bizdə bu etiqadın olduğunu göstərir» (57, 31).

“Ata-baba günü”ndə oxunan nəğmələr haqqında M.H.Təhmasib yazır: Həmin gün-

«Xıdırə-Xıdır deyərlər,

Xıdırə çıra qoyarlar” – nəğməsi oxunardı.

Nəğmə qurtardıqdan sonra dəstə bacadan torba sallayardı. Torbalara müxtəlif paylar qoyulurdu. Xüsusilə yük dibindəki qovutdan və qırmızı yumurtadan mütləq bu payın içində olmalı idi» (57, 35).

«Beləliklə, əslində bahar, yaşıllıq, təbiətin oyanması, canlanması əsatiri olan Xızır çox doğru olaraq su ilə, yağış ilə əlaqədar olan İlyas əsatiri ilə birləşmişdir.

Bunun səbəbi aydındır. Yağışla bahar arasındakı əlaqə və münasibət qədim azərbaycanlının təsəvvüründə bu iki əsatirin birləşməsinə səbəb olmuşdur. Bunu Xızırın öz əfsanəsində də görürük. O, adi insan olan İsgəndərin və onunla əlaqədar zülmətə gedənlərin içə bilmədikləri abi-həyatdan, yəni di-

rilik suyundan içmiş, ona görə də ölməzlər sırasına keçmişdir. Beləliklə, bütün bunlardan Xızırın baharla, yaşıllıqla, yəni yağən ilk yağışların təsiri ilə oyanmış, canlanmış təbiətlə əlaqədar olan və bunu təmsil edən əsatiri bir surət olduğu görünür» (57,44). Bu mərasimdə pay istənməsini göstərən nəğmələr də söylənmişdir:

Xanım ayağa dursana,

Yük dibinə vursana,

Boşqabı doldursana,

Xıdırı yola salsana.

Dəstənin yük dibindən pay istəməsi və bacaya çıxması bu mərasimin nəzər diqqəti ən çox cəlb edən xüsusiyyətlərindəndir. Ata-baba ailənin başçısı, onun əsası olduğu üçün, onların ruhları da evin əsasını, ruhunu təşkil edən yüklə və əvvəllərdə ailənin, sonralarda evin bir yerə toplanmasında əsaslı rol oynamış olan ocaqla əlaqələndirilmişlər» (57, 48).

MİFOLOJİ OBRAZLAR VƏ ANLAYIŞILAR

Qışın yazla əvəzlənməsi – təbiətin ölüb dirilməsi – Bir çox xalqlarda o sıradan da azərbaycanlılarda yazın qışı əvəz etməsi mifologiyada vuruş kimi təsəvvür olunmuşdur. Bu təbii hadisə xalq təfəkküründə özünə ayrıca yer tutmuş və xalq yaradıcılığında onunla bağlı törənlər yaranmışdır. Yazın qışı əvəz etməsi ilə bağlı törənlər Orta Asiyadan, Dağlıq Altaydan, Azərbaycandan tutmuş bir çox ölkələrə yayılmışdır. Bu törən – mərasim hər xalqın soy kökündə onların həyat təzi, məişəti əmək prosesi ilə bağlıdır. Onların təbiətə yanaşmasından yaranmışdır(72,9).

Xızır obrazı . Türk xalqlarının və eləcə də azərbaycanlıların mifik təfəkkürünün yaratdığı Xızır və onunla bağlı mərasim yazın gəlişi ilə bağlıdır (73,103). Türk folklorunda xızır ilə bağlı inanışların böyük qismi yazılı şərq qaynaqları ilə uyğunluq təşkil edir. Türk xalq inanclarında bir peyğəmbər olaraq qəbul edilən Xızır darda qalaların dadına yetişən mübarək üzlü bir varlıqdır. Bərəkətli və tez tükənməyən şeylər haqqında “Xızırın əli dəyibdi” – deyilər ki bu da onun başlanğıcında bir funksiyasının belə bolluq hamisini göstərir (67,93).

Yaz özü ilə ağartı, mal – qara, qoyun – quzu üçün yem artım balalama, əkinə istilik gətirirdi. Xalq bütün bu nemətlərdən məhrum olmamaq üçün Xızırı çağırırdı:

Xızır, Xızır xız gətir,
Var dərədən od gətir.
Xızıra xızır deyərlər
Xızıra çıraq qoyarlar (74,30).

Xızır istilik, od istəmişlər insanlar yazın tez gəlməsini təmin etmək üçün odu istini yardıma çağırırlar.

Qodu obrazı .Günəşi çağırmaq üçün Qodu obrazında da mifik səciyyə vardır. Birincisi və başlıcası günəşi çağırmaq ikincisi isə yağışı kəsməkdir(73,18).

Qodu obrazı iki əksliyin başlanğıcıdır. O güləndə gün çıxır, ağlayanda yağış yağır. Aramsız yağın yağışı kəsmək və günəşi çağırmaq üçün Qoduya müraciət olunur:

Qodu Qodunu gördünmü?

Qoduya salam verdinmi?

Qodu burdan ötəndə,

Qırmızı günü gördünmü?

Təqvimdə Günəş:

Gün çıx, çıx, çıx

Kəhər atı min çıx

Oğlum qayadan uçdu

Qızın təndirə düşdü

Keçəl qızı qoy evdə

Saçlı qızı götür çıx

Gün getdi su içməyə

Qırmızı don biçməyə

Gün özün yetirəcək

Qarı tez götürəcək

Keçəl qızı aparacaq

Saçlı qızı gətirəcək (74,23).

Məndən göründüyü kimi günəşin iki qızı var biri keçəl o biri isə saçlıdır. Bu qızların kimliyi indiyə kimi diqqətdən kənar qalmışdır. Günəşin “keçəl qızı” qışın “saçlı qızı” isə yazın başlanğıcıdır. Elə buna görə də əkinçiliklə maldarlıqla bağlı olan xalq yazın gəlməsini istəyir(73,23).

Günəşin “keçəl” və “saçlı” qızları qış və yazın təbiətinə uyğun şəkildə təsəvvür edilmişdir. Buradan belə nəticəyə gəlmək olur ki, onlar günəşlə bağlı əkslikləri təmsil edirlər. Nəğmədən aydın olur ki, başlanğıcların – yazın (saçlı qızın) qışın (keçəl qızın) kökü birdir – günəşdir.

Kosa və Keçi obrazları. Kosa–kosa oyununda kosa qışın, keçi isə yazın çarçısıdır. Kosa uzun səfərə hazırlaşır, bununla mərasim iştirakçıları bilirlər ki, qış gedir yaz gəlir. Ancaq kosa öz mövqeyini asanlıqla vermək istəmir. Axırda keçi – yaz kosa-nı – qışı vurub öldürür. Mərasim iştirakçıları sevinirlər, keçini alqışlayırlar. Bu mərasimdə kosa – qışın mifik obrazı, xalqın dünyanı dərk etməsinin əski görüşləri ilə bağlıdır(73,28).

Mərasimdə kosaya belə bir nəğmə oxunur:

Mənim kosam canlıdır

Qolları mərcanlıdır

Kosama əl vurmayın

Kosam ikicanlıdır(75,21).

Burada “kosam ikicanlıdır” ifadəsindən də aydın olur ki, bu personaj dixotomikdir və ambivalent xüsusiyyətə malikdir. Özündə ölən qışı və dirilən yazı birləşdirir. Keçinin aktiv mövqeyi isə onun pozitiv funksiyası ilə bağlıdır.

NOVRUZ HAZIRLIQLARI

Azərbaycanın elə bir regionu yoxdur ki, orada novruz bayramı təntənə ilə qarşılanmasın. Martın 21-dən 22-ə keçən gecə, gecə ilə gündüz bərabərləşir. Ana torpağa nəfəs gəlir, yerin donu açılır, ağaclar bahar suyu içir, təbiət qış yuxusundan oyanır, hər şey cana gəlir. Yurdumuza, elimizə, obamıza yaz gəlir. İnsanlar böyük təntənə ilə novruz bayramını qeyd edirlər. Novruz bayramı hər il mart ayının 20, 21, 22- də qeyd olunur. Bayram öncəsi qadınlar evin əşyalarını həyətə tökər. Otaqlar ağardılar, qışın ağır havası evdən təmizlənər, baharın birinci günü təmiz libas və təmiz vücutla qarşılanar. “Novruz”un ilk dörd günü ilin fəsiləri ilə əlaqələndirilmişdir. Birinci gün günəşli keçsəydi, demək yaz yaxşı keçəcəydi. Əgər Novruzun üçüncü və dördüncü günündə yaqış yaqsaydı adamlar odu düzəldib meydanlarda gəzər və günəşi çağıran nəğmələr oxuyardılar (76,25).

Novruz süfrəsi.Novruz süfrəsi bayramın sakral komponentlərindən birini təşkil edir. Bütün ailə üzvləri bu bayramı – yeni ilin son çərşənbə gününü mütləq öz evində-əşiyində ailəsi ilə birlikdə “Novruz” süfrəsi arxasında keçirməyə çalışır. Yeni il gecəsi ailə üzvləri süfrəyə əl uzatmazdan əvvəl üz –gözünü ömür uzadan, bəd gözdən, pis gözdən hiyf edən üzərlik tüstüsünə verir, üç dəfə üzərliyin tüstüsünü dolandırır, başına duz çevirib ocağa atırlar (63,6).

Üzərriyim ünnüyüm,

Ümidim düyünnüyüm

Nənəm sənə tapşırdı,

Qızdıgım, gəlinliyim((39,43)

Üzərriksən havasan,
Cəmi dərdə davasan.
Hər yerdə sən yanarsan,
Qada, bala apararsan(78,61).

Bayram süfrəsi “Novruz” şamları yandırıldıqdan sonra açılardı. Novruz mərasimi zamanı süfrəyə qoyulan şirniyyat və bişirilən xörəklər Azərbaycan milli mətbəxinin əsas qolunu təşkil edir. Novruz süfrəmizi süfrələrimizin bəzəyi, şahı olan plov daha da gözəlləşdirir. Plov bayram axşamı üçün çox gözəl atributdur. Bayram günü hər bir evdə mütləq bişirilməlidir. İslam dini inanclarına görə düyü müqəddəs hesab olunur və bolluq rəmzidir(78,174).

Plovun bir çox növü məlumdur döşəmə plov, səbzi plov, çığırtmalı plov və s. “Novruz” süfrəsinin müxtəlif şirniyyatlar bəzəyir. Bura şəkərbura, paxlava, şəkərçörəyi, külçə, halva və.s. aid edilir. Bunlardan ən çox novü olan paxlavadır. O, üç dörd növdə hazırlanır. Bunlar Bakı paxlavası, Rişdə paxlavası və Gəncə paxlavasıdır.

Zəngin kulinariyaya sahib olan xalqımız novruz bayramında bişiridiyi bəzi şirniyyatları, bir zaman sitayiş etdiyi günəşlə ayı simvollaşdıraraq bişirir. Məsələn şəkərbura ayın, qoğal isə günəşin rəmzi sayılır. Novruz bayramı bişirilən şirniyyatların hazırlanması zamanı ibtidai insanların astral təsəvvürləri nəzərə alınmışdır. Bunu bayram şirnilərinin formal əlamətləri də təsdiqləyir. Bu formal əlamətlər içərisində günəş və ay kultunun üstünlüyü özünü açıq şəkildə göstərir. Şəkərbura badambura aypara şəklinə salınaraq ayı simvolizə edirsə, şəkərbura və qara bayram keçirilən evlərdə bişirilən şorqoğalının girdə forması günəşə işarədir. Ayı simvollaşdıran şirniyyatlar – badambura, şəkərbura, sarı, günəşi simvollaşdıran

simvollar şorqoğal, şəkərçörəyi isə sarı qırmızı rəngdə olur. Paxlavada astral kultu əsasən ulduzları simvollaşdırır. Onun romb şəklində olması buna işarədir(78,174).

Bayram günü süfrəyə baş hərfi “sin” ilə başlayan yeddi nemətin qoyulması, yeddi taxıl növünün (buğda, darı, qarğıdalı, noxud, mərci, lobyə) cücərdilməsi və onların bayram süfrəsinə düzülməsi, məclisə yeddi dəstə üzərriyin və yeddi ədəd pulun qoyulması, orta əsrlərdə novruz bayramının yeddi gün qeyd edilməsi və başqa adətlərlə bağlıdır(78,173).

Oğuz-tərəkəmə aqilləri göstərdiyi təamların önəmini belə şərh edirlər:

Sumaq – İşdah açır, mədə bağırsaqda həzmi asanlaşdırır, susuzluğu aradan qaldırır, ağız boşluğunda xoş iy ətir yaradır, adamı gumrahlaşdırır onda şən əhval yaradır.

Səbzə – İşdahanı artırır, həzmə kömək edir. Səbzə eyni zamanda yemək zamanı ağız boşluğunda şirə vəzlərinin tənzi-lənməsinə də kömək edir.

Sirkə – Ən çox üzüm, əncir, xurma və baldan çəkilir. Sirkə vurmuş xörəklər mədədə tez həzm olunur, susuzluğu aradan qaldırır, işdahanı artırır.

Sincit (iydə) – Oğuz tərəkəmə təbibləri arıq, cələfsiz, beliboş uşaqların mualicəsi zamanı bundan istifadə etmişlər. İki üç qram iydə unu ilə kərə yağını qarışdırıb onun yaxmasını və həmçinin iydənin özünü yemək məsləhətdir.

Sarımsaq – Minbir dərdin dərmanıdır. O, bağırsaqdakı qurdları tökür görmə qabiliyyətini artırır, gözdə əmələ gələn qızartıları, dırnaq qırılmasını aradan qaldırır.

Sikkə – Aqillərin inamına görə xeyir xəbərin, yeni ildə var-dövlətin, sülhün əks-sədası kimi yozulur.

Səməni – iki məqsədlə göyərdilir. 1-ci niyyət baharın gəlişi, canlanması, təbiətin dirçəlməsi, canlanması. 2-ci oğuz elat tərəkmələri ona “ömür-gün uzadan”, “niyyət səməni”si, “yeni günün müjdəçisi” kimi baxırlar.

Yeddi növ yemək hazırlamaq (yeddi löyün) və ya bayram süfrəsinə eyni hərflə başlayan yeddi ədəd bayram nəməri qoymaq adəti olmuşdur. Şərq xalqlarının bayram tarixində “Həft sin”, “Həft şin”, “Həft mim” və s. sistemli süfrə ənənələri mövcud olmuşdur. “Həft” yeddi deməkdir. Yeddi gün olan həftə də həmin sözdəndir. M. Kaşqarlı türk xalq təqvimində “həftə” anlayışının əskidən olmadığını qeyd etmişdir. Çox ehtimal ki, “həftə” türklərə Hind-Avropa xalqlarından keçmişdir.

“Yeddi löyün” adına daxil olan ikinci komponent “Sin”, “şin”, “mim” isə s, ş, m hərflərinin ərəb əlifbasındakı adlarıdır.

Q. Kamalievə yazır ki, qədim bir kitabda yeddi növ yemək ənənəsinin olduğu haqda məlumat qalmışdır: «Bir jilda jeti jemki olursug törü bar erti»(89,367).

Tədqiqatçı davam edərək yazır ki, əgər tatarlarda yeddi-lik ənənə olubsa heç şübhəsiz ki, o, “Kaf”la başlanmışdır. Belə ki, hal-hazırda süfrəyə qoyulan yeməklərin əksəriyyəti “K” ilə başlanır:

1. Kükəy (yumurta).
2. Koymak (blini, xəmirədən hazırlanan yemək növü). Bəzi tədqiqatçılar onu günəşin simvolu hesab edirlər.
3. Kaymak (qaymaq).
4. Katıx (qatıq).
5. Kaklaqan qaz (yalnız böyük bayramlarda hazırlanan qaxac edilmiş qaz).

6. Kort-ritual yeməyi. (Hazırda Tatarıstan Respublikasının Kaybitsk rayonunda yeməkdən əvvəl mütləq “kort”ın dadına baxılır).

7. Kıstabıy. (1985-ci ildə Kazanda olarkən ilk dəfə “kıstabıy”ı görkəmli ədəbiyyatşünas alim, professor Rezeda Kadirovna Qeniyevanın evində qonaq olarkən tanışım-A.X.)

Belə hesab edilir ki, tatar bayram süfrəsi üçün “Həft Kaf” xarakterik olmuşdur.

Mərasim nəğmələrindən bəzi parçalar məlumdur:

Torıqız, tor, xujalar! Nəürüz jitte, beləmsez?

Nəürüzçələr kilde sezqə, ni söençe birəmsez?

(Ay ağalar, dursanız! Novruz gəldi, bilirsizmi?)

Novruzçular gəldi sizə, bizə nə verəcəksiniz?)

Novruzçular təbrik üçün evə girdikdən sonra oxuyurlar:

Nəürüz əyttek bez sezqə, xakin bireqez bezqə;

Yaşeqez kitsen yözqə, malıqız artsın közqə, Nəürüz möbərəkbad!

(Novruz dedik biz sizə, nəmər verəsiniz bizə)

Yaşınız çatsın yüzə, malınız artsın çox, Novruz (bayramınız) mübarək!).

Bayram təbrikinin üçüncü hissəsində nəmər istənilir. Ev sahibləri də nəməri öncədən hazırlamış olurlar:

İ İş babay, İş babay, miç başınnan tüş babay,

Kapçık avızın çış, babay, ber tien akça bir, babay.

Nəürüz möbərəkbad!

(Ey İş baba, İş baba, soba üstədən düş baba,

Kisənin ağzını aç baba, bir manat pul ver, baba.

Novruz (bayramınız) mübarək!)

NOVRUZ XONÇASI VƏ VƏSFI-HAL

Bayram xonçası. Bayram xonçası arxaik ritualdan gələn ritual yeməyinin və ya geyiminin sonrakı dövrlərin xalq mərasimlərinə transformasiya olunmuş formasıdır. Xonçanın ritual semantikasi arxaikləşsə də mərasim mənası bu və ya başqa şəkildə öz mühafizəkarlığını qoruyur. Bu ilk növbədə özünü mərasim xonçalarının zəruri bir hadisə kimi mövcudluğunda göstərir. İndi xonçanın sakral dəstəyi düşünülməsə də, dekorativ funksiyanın alt qatında qeyri-adilik müşahidə olunur. Xonça sanki xəşbəxtlik yolunda mənəvi bir element kimi anlaşılır. Bir sıra mərasim nəğmələrində də xonça iştirak edir:

Xonçalı novruz gəlir,
Qonçalı novruz gəlir.
Sürmə çəkin qaşına
Noğul səpin başına
Tonqalları oddlayın,
Tüfəngləri addayın,
Xonçalı Novruz gəlir,
Qonçalı Novruz gəlir(39,43).

Bayram süfrəsini xonçasız təsəvvür etmək qeyri mümkünür. Xonçanı müxtəlif şirniyyatlar: şəkərbura, paxlava, qoğal ən əsas rəngli yuurtalar və səməni bəzəyir. Xonçaları aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar:

“Bayram payı” xonçası. Kasıb, ehtiyacı olana əl tutmaq istəyən imkanlı qohum və ya qonşu bayramı bəhanə edib yaxşıca bir xonça tutur. Bu xonça müxtəlif şirniyyatlardan ibarət olur və bayram payı xonçası adını alır.

“Qara xonça”. Nakam ölən cavanlar üçün tutulur və bayram şirniyyatları ilə bəzənir. Üstünə qara örtük örtülür. Qara xonçanın şirniyyatını qəbir üstə paylayırlar. Bundan başqa axır çərşənbə və “Novruz” axşamı evində hüzzü olan, bayram keçirə bilməyən adamların qapısını döyüb onlara bayram xonçası aparırlar. Xonçada səməni, bəzən də quru sünbül olar və bu nəğmə oxunardı:

Mən sehirlə sünbüləm,
Mən xeyirli sünbüləm.
Tarlalar oylağımdır,
Yamaclar oylağımdır.
İnsanlara gərəyəm,
Bərəkətəm, çörəyəm.
Ağ günlər yayanam mən
İnsana hayanam mən
Mən dünyanı gəzərəm,
Mən dünyanı bəzərəm.

Novruz bayramı xonçasında bəzi bölgələrimizdə xonçanın ortasına balıq qoyulur və balığın ağzında üzük və ya başqa bir qiymətli zinət əşyası görünür.

Xonçaya qoydum balığı,
Ta bəzəyim ortalığı,
Gərmişə sal qalmalığı.
Çünki yetişib firuz,
Xoş keçəcəkdir novruz (39,58).

Xonça hazırlamaq böyük zövq və bacarıq tələb edir. Xonçanı bükmək üçün müxtəlif vasitələrdən istifadə olunur. Xonçaya müxtəlif bayram şirniyyatları qoyulur. Xonçanı bükmək üçün istifadə edilən qırmızı lent ona xüsusi yaraşlıq verir. Xonçanı hazırladıqdan sonra evin ağbirçəyi ona xeyir-dua

verməli, gedəcəyi yerə uğur aparmasını arzulamalıdır. Oğlan evinə də "bayramlıq xonçası" qaytarılmalıdır. Bütün bunlar isə adamlar, qohumlar arasında mehribanlıq, xoş ünsiyyət doğurur.

Bayram axşamı adətləri. M.H.Təhmasib Novruz bayramı və ilin axır çərşənbəsi ilə əlaqədar olan adətlərin profilaktik əfsunun müxtəlif növləri vasitəsilə icra edildiyini ehtimal edir. Onun fikrincə, bayram axşamı mütləq çimmək, gecəni səhərə qədər yatmamaq (il təhvil olduqda adam yatmış olsa, bütün yeni il boyu baxtı yatar), şam və od yandırmaq, «ağırlığım-uğurluğum tökülsün» deyərək tonqalın üstündən atlanmaq, evdə olan bütün suyu atmaq, yeni su gətirmək, ilin son günündə geyilmiş paltarını mütləq dəyişib təzəsini geyinmək və s. hamısı profilaktik əfsun, yəni köhnəlikdən, qışdan təmizlənmək aktlarıdır. Bu barədə qənaətlərin yekunlaşdıran müəllif onu da qeyd edir ki, bayram günü mütləq təzə paltar geyinmək, şirin şeylər yemək, ən ləziz yeməklər bişirmək, şənlik etmək, ələ qızıl, gümüş salmaq, üzə un sürtmək, başa buğda, düyü, yaxud pul tökmək və s. isə magiyanın ikinci şəklini, yəni ilin şad, bəxtiyar olması arzularını həqiqətə çevirmək cəhdindən ibarət olan rifahi-hal əfsunun müxtəlif növlərindən ibarətdir (57, 69).

Vəsfi-hal. M.Təhmasib Novruz bayramı ilə əlaqədar olan falın şeirlə birləşməsi nəticəsi olaraq xalq ədəbiyyatımızda yaranmış «vəsfi-hal»ı belə izah edir: «Bayram gecəsində qarı, qız, gəlin, bir yerə toplaşib oturlar. Bir qaba da su töküüb ortaya qoyarlar. Sonra oturanlardan biri niyyət edər. Məsəl üçün filan qız filan oğlana çatacaqmı? Sonra ulduzlu tərəfinə pambıq dolanmış iki iynəni suya salarlar. Qabı bir dəfə silkələyib, yerə qoyar, gözlərini iynəyə tikərlər. Əgər iynələr

baş-başa gəlirlərsə, o zaman deyərlər ki, qız oğlana çatacaq. Yox əgər iynələr baş-başa dəyməsə, gəlməzsə, deyərlər çatmayacaq. Sonra deyərlər görək filankəs qürbətdən sağ-salamat gəlib ailəsinə qovuşacaqmı? Yenə bunun üçün də iynəni suya salarlar, yuxarıda deyildiyi kimi fal açarlar».

Bunu falın ən bəsit növlərindən biri sayan tədqiqatçı burada sadəcə olaraq iynələrin birləşməsi ilə insanların birləşməsi arasında olan oxşayışın əsas tutulduğunu göstərir.

İlin axır çərşənbəsi axşamı və bayram axşamı icra edilən «**açar salma**»nı da icra edilən fal növlərindən biri kimi qeyd edir. Gün batdıqdan sonra əldə bir qab su, yaxud ayna və yeddi açar müəyyən bir niyyət edib, üç, yaxud yeddi yolun ayrıcında dayanır, yoldan keçənlərin sözlərini dinləyir, deyilən ilk söz tutulmuş niyyətin falı hesab olunur. «Açarsalma» qaranlıq qovuşduqdan sonra qonşu evlərin bacaları, yaxud pəncərələri kənarında icra edilir. Burada da evdə danışılan sözlərə qulaq asılır (57, 102).

Bunu falın bəsit növləri sırasında sayan tədqiqatçı, burada da tutulmuş niyyətlə eşidilən söz arasındakı oxşayışın əsas tutulduğunu, deyilən sözün tutulmuş niyyəti açacağı zənn edildiyi üçün yeddi açar götürüldüyünü göstərməklə yanaşı, həm də artıq sözün özündən bir fal vasitəsi kimi istifadə olduğunu, falın həmin bu növünün, inkişafı, yəni falın şeirlə birləşməsinin isə «vəsfi-hallar»ın yaranmasına səbəb olduğunu qeyd edir (60).

«Vəsfi-hal» əslində halın vəsfi, vəziyyətin izahı deməkdir ki, «fal» mənasını ifadə edir. (59,10)

Məlum olduğu kimi, bir badya su üzərinə bir yaylıq salınır. Falları açılmaq istəyənlər badyaya bir üzük, yaxud başqa

nişanələr atırlar. Badyanın başında oturan xanım badyadan çıxartdığı hər nişanəyə bir bayatı söyləyir(60).

M.H.Təmmasib belə bir adəti də qeyd edir ki, bayram axşamının gecəsini səhərə qədər yatmazlar, köhnə ildən qalma nə qədər su ehtiyatı varsa, gecə hamısını atarlar. Səhər təzəcə işıqlananda isə qızlar dəstə ilə su üstünə, bulaq başına dəyirman üstünə gedərlər. Burada yeni ilin suyu ilə üzünü yuyar, sonra isə çalib oynamağa, xüsusi nəğmələr oxumağa başlarlar(60).

Toy və yas adətlərinin, eləcə də onlarla əlaqədar olan məişət nəğmələrinin mərasim və mövsüm nəğmələrinə nisbətən daha sonrakı dövrlərə aid olduğunu göstərən M.H.Təmmasib bunlarca animist baxışın və magik münasibətin öz şəklini dəyişmiş, məişət məsələləri ilə uyğundurmuş bir halda qalıqlarının əlamət və izlərinin yaşadığını qeyd edir. «Vəsfihal»ın məişət nəğməsi olduğunu, bunun “Novruz”la əlaqələndirilməsinin təsadüfi olmadığını söyləyir (57, 107).

NOVRUZUN MƏHƏLLİ XÜSUSİYYƏTLƏRİ

Şirvanda Novruz bayramı böyük təmtəraqla qeyd olunur. Novruza qədər ciddi hazırlıqlar görülür və bayramı layiqincə qarşılamaq üçün həm maddi, həm də mənəvi ehtiyatlar səfərbər edilir. Şirvanda mart ayının 21-i bayram axşamı, 22-si isə bayram günü sayılır.

Şirvanda bilinən xalq təqviminə görə qış iki çilədən (40 gün böyük və 20 gün kiçik çilə) və boz aydan (30 gün) ibarətdir. Çilələrin çıxması təxminən 1970-ci illərə qədər qeyd olunurdu. Çilə mərasimi evlərdə keçirilərdi. Çilə çıxdı keçirən adam çiləyə dəvət edərdi. Çilə mərasimin iştirakçıları əsasən qızlar və qadınlar olardı. Azyaşlı oğlan uşaqları da çiləyə gələ bilərdilər. Çilədə primitiv üsulla çalar, nəğmələr oxuyar, nanaylar söylənərdi. Buğdadan qorğa qovrular və iştirakçılara paylanardı. Çilədə çilə üçün saxlanan qarpız kəsilərdi. Çilələr aktivliyini itirdikdən sonra çilə qarpızı Novruz bayramına saxlandı. Məsələn, Kürdəmirin Həməzəli kəndində “Novruz”a qarpızla yanaşı yemiş də saxlanırdı. Bu ənənənin indi qorunduğu sahə xeyli daralmışdır və artıq kütləvi xarakter daşımır.

Şirvanda “Novruz”a bir ay qalmış dörd çərşənbə də qeyd olunur. Bu çərşənbələrdə əsasən oğlan uşaqları göyə “şamal” (məşəl) atırlar. Çərşənbə axşamları tonqallar qalanır. “Novruz”a qədər təmizlik işləri görülür. Həyət- baca, ev-eşik təmizlənilir. Hər kəsə yeni paltarlar alınır. Bayram öncəsi yuyunub təzə paltar geymək vacib sayılır. Hər kəs yeni ili, yeni yazı yeniləmiş şəkildə təmiz və təzə paltarda, xoş ovqatda və nikbin əhvali-ruhiyyədə qarşılayır. Bayram gününün ovqatının bütün yeni ilə təsir göstərəcəyinə inanılır. Bayram axşamı qulaq falına çıxılır. Şirvanda bayram axşamı mübarək sayılır, gələn ilin bütün ruzisinin paylandığı bu axşam səhərə qədər yatmaq olmaz.

Bayram axşamı qoyun dərisindən maska geymiş kosalar qapı-qapı gəzib bayram payı toplayırlar. Bayram payı “nəmər” və ya p.1 şəklində ola bilər.

Bayram axşamı tonqal qalanır və onun üstündən atlanılır. Bu zaman “Ağırlığım, uğurluğum bu odda qalsın”, “Gələn ilimiz sağ-salamat olsun”, “Xeyirli, uğurlu, ruzili, bərəkətli olsun” və s. alqışlar söylənir. Bayram axşamı tufənglərdən atəş açılır və yeni il gecəsini böyük çoxqunluqla qarşılayırlar.

Bayramın gündüzü hər kəs öz tayfa ağsaqqalının evinə toplaşır və onunla bayramlaşır. Bu bayramda qarşılaşan hər kəs biri-birinə “Bayramın mübarək olsun”, “Yüz belə bayrama çıxasan”-deyir. Bayram günü bütün küsülülər barışır, qohum əqraba ilə görüşülür, məzar ziyarətləri edilir.

“Novruz”da bayram aşısı bişirilir. Bayram süfrəsi açılır. Şirvanda bayram süfrəsi çox zəngin olur. Bu da yeni ilin bolluq içində olmasına təsir göstərmək inancından gələn ənənə ilə bağlıdır.

Qarabağda “Çilə” mərasimləri keçirilmir. “Çilə” haqqında məlumat da toplaya bilmədik. Yalnız Şuşa sakinindən İlxır çərşənbədə (dördüncü təkdə) və Novruz bayramı səhəri su üstünə getmək, su üstündən keçmək və bu zaman “Çilə tökmək” adətinin olduğunu qeyd əldi. Bu da sadəcə bir deyim olaraq qalmışdır. “Çilə” mərasimləri haqqında təsəvvür yoxdur.

Azsaylı xalqların nümayəndələri də Novruzunu yüksək əhvali-ruhiyyə ilə bayram edirlər. Ləzgilərin Novruz bayramında fərqli xüsusiyyətlərdən biri “Kosa”nın olmaması və onun əvəzinə “Keçi” oyununun keçirilməsidir. İnqoylarda da “Kosa” oyunu yoxdur. Onların yaz mövsüm mərasimi “Qorqut”dur. Onlarda bayram öncəsi səməni qoyulması adəti də yoxdur.

Əlimizdə olan materiallardan məlum olur ki, **Güneyli azərbaycanlılar ilin axır çərşənbəsini** müxtəlif mərasimlərlə

qeyd edirlər. Çərşənbədən qabaqkı axşam od yandırır, üstündən atlanırlar. Odun üstündən atılarda bu sözləri deyirlər: “Ağırlığım, uğurluğum düşsün bu od üstünə”. Bu gecə “yeddi ləvin” hazırlanır. “Yeddi ləvin” yeddi növ quru yemişdən olur. O cümlədən, iydə, kişmiş, çövüz, (qoz), badam, basdıq, tut qurusu və sairələri demək olar.

Bayramdan qabaq evləri tökər, təmizlər və çıxırlar. Ev çıxırmaq bu mənədadır ki, qəbiristanlığın şimalında “Əliyər güneyinin” ətəyində olan, məxsus ağ /müxtəsər sarıya çalan / bir torpaqdan gətirib, yekə təstlərdə suya töküb, süpürgəni ona batırır divarlara çalarlar. Beləliklə, divarları ağardılar.

Ürfə İlin axır gününə ürfə deyirlər. Hər evdə bu gündə halva bişirilir, navalaya (lavaş çörək arasına) büküb dəstərxana bağlayıb, qəbiristanlığa aparılır. Hər tayfa öz qəbiristanlığında bir başdan başlayaraq, hər kəsin ən yaxın və əziz adamının qəbrinə yetişdikdə qəlbilərini qəbrin üstünə qoyub, fatihə verərlər. Fatihə verildikdən sonra dəstərxan açılır, qəlbidəki halva orada onların arasında paylanır. Bu iş axıracan davam edər. Beləliklə, bir növ halva ilə dolu gedən qəlbilər cürbəcür halvalarla dolu evə qaydır.

İlin təhvil zamanı qabaqcadan təqvimlərə yazılmış olar. Lakin o zaman yaxınlaşdıqda, bir məryəm qurduunu bir mis tasin içinə salıb ətrafında oturub, ona göz tikərlər. Məryəm qurdu dalısı üstə aşanda deyirlər il təhvil oldu. Bir-birləri ilə görüşüb-öpüşüb, bayramı təbrik edərlər. Uşaqlara bayramlıq verərlər. Uşaqlara alınan təzə paltarları bayramın qabaqkı axşamı onların ixtiyarlarında qoyular. Ciblərinə, ovuclarına yemiş, şirni təkərlər. Uşaqlar təzə paltarlarını başları üstə qoyub səbahın həvəsi ilə şirin yuxuya dalırlar.

Bayramın ilk günü **hüzz yerlərinə** gedirlər. Hüzz yeri keçən ildə bir adamı ölmüş evə deyirlər. Son illərdə hüzz yerlərinə getmək rəsmini(adətini-A.X.) də ürfə gününə salıbdırlar ki, daha bayram günü qəm-qüssə və ölüm söhbəti arada olmasın. Bayram günü hamı təzə paltar geyib, görüş üçün bir-birilərinə evinə gedirlər. Uşaqlara hər yerdə pul, rəngli yumurta və sairə kimi bayramlıqlar verirlər. Tayfa əhalisi (kişilər və oğlanlar) bir yere yığışıb, birlikdə tayfa evlərinə gedib, bayramı təbrik edirlər.

Sizdəh günü (13-cü gün). Yekəndə “sizdəh” (13) günü başqa yerlər kimi qeyd edilməz, təkcə oğlan uşaqları, yeniyetmələr şirkət edər və neçə nəfər birlikdə naharlarını götürüb çölə, yaxın dağlara gedirlər. Böyüklər, demək olar ki, bu işə qarışmaz, kənddən eşiyə çıxmazlar. Bəzən qızlar, arvadlar fürsətdən istifadə edərək, çölə pencərə gedib, eyni halda şənlik edirlər. Üst-üstə demək olar ki, sizdəh (13) mərasimi Yekəndə o biri şəhərlər, məxsusən, fars tərəfləri kimi deyildir.

Yumurta döyüşdürmə (çaqqışdırma). Güney Azərbaycandan toplanan materiallardan məlum olur ki, orada Novruz adətləri qorunmuşdur. Kəhrizyekəndə Novruz bayramı günlərində müxtəlif oyunlar oynanılır. Bu oyunların biri yumurta döyüşdürmə oyunudur ki, bişmiş yumurta ilə iki adam arasında, iki (ya bir qatar) yumurta ilə oynanılır.

Beləliklə, məlum olur ki, “Novruz” həm Azərbaycanda, həm də Türk dünyasında bənzər adətlərlə keçirilir. Həm “Novruz”da, həm də digər yaz mövsüm mərasimlərindəki adətlərin bənzərliyi onların arxaik ritual əsaslarının eyni kökdən qaynaqlandığını göstərir. Dünyanın bir çox xalqlarının mövsüm mərasimləri ilə tipoloji bənzərlik isə onların univərsal xarakterli olması və çox qədim dövrün ibtidai mədəniyyətini və təsəvvürlər sistemini əks etdirməsi ilə xarakterizə olunur.

NƏTİCƏ

Tədqiqatdan belə qənaətə gəlmək olur ki, “Novruz” çox zəngin bir mədəniyyət hadisəsidir və özündə ən qədim dövrlərin təsəvvürlərini, inanclarını, rituallarını, oyunlarını, tamaşalarını, adət və ənənələrini, təqvimlərini, mövsüm mərasimlərini, el bayramları və şənliklərini, milli mətbəxini və bunlarla sıx şəkildə bağlı olan folklorunu birləşdirir.

Yeni gün mənası bildirən Novruz sözünün təqvimlə bağlı olaraq və onun ilk günü mənasında işlənməsi qənaəti də özünü doğruldur. Yeni tərtib olunmuş hicri təqvimin ilk günü 1075-ci ilin fərvərdin ayının birindən (yəni martın 21-dən) başlanır. Təqvimlər təkmilləşdirildiyi zaman bu tarixlər də onunla bərabər dəqiqləşdirilmişdir.

Yeni təqvimlə müəyyənləşən yeni ilin ilk gününün adını bildirən “Novruz”dan öncəki dövrün hələ astral cisimlərin vəziyyəti ilə tam müəyyənləşməmiş xalq təqvimlərində də “il başı” anlayışı olmuşdur.

İl başı (Yılbaşı) təbiətin qış yuxusundan oyanışı ilə, yerdə açan ilk çiçəklə, quşların gəlişi ilə, ulduzların görünüşü ilə və başqa əlamətlərlə müəyyənləşdirilmişdir. İlbaşını müəyyənləşdirən xalq təqvimi tədricən astroloji təqvimlə birləşmiş və “Novruz”da sabitləşmişdir.

Məsələnin bu tərəfi yeni eranın hadisəsidir. Bunun xaricində olan məsələlərin əksəriyyəti isə ən qədim dövrlərdən başlayaraq gələn ənənəvi xalq mədəniyyəti ilə bağlıdır.

“Novruz” mərasimində təbiət kultu, əcdad kultu və od kultu birlikdədir. Türk xalqları odun hər şeyi təmizlədiyinə, pis ruhları qovduğuna inanmış, xəstəliklərdən qorunmaq üçün oddan istifadə olunmuşdur. Bu səbəbdən də od və ocaqla bağlı

inanclar atalar sözlərində və alqışlarda öz izlərini saxlamışdır. Tanrıya verilən qurbanlar oda atılmışdır.

Türk xalqlarında keçirilən yaz mövsümü ilə bağlı mərasimlər üzərində müşahidələrdən aydın oldu ki, onların tərkibindəki sakral və profan elementlər, alqış, yarış, oyun, yemək, şənlik və s. əksəriyyət etibarilə identiklik təşkil edir və ortaq keçmişdən və ortaq mənəvi mədəniyyətdən qaynaqlanır.

Müxtəlif dini inanc sistemlərindən (Zərdüştlük, xristianlıq, iudaizm, buddizm və s.) keçən mövsüm mərasimləri bu və ya başqa şəkildə onlardan təsirlənmiş, tərkibindəki elementlər müəyyən dəyişikliyə məruz qalmış, amma arxaik ritual əsaslarını mühafizə etmişdir.

“Novruz”la bağlı tədqiqatçıların əksəriyyəti onun Zərdüştlüklə bağlı olmadığını əsaslandırmağa çalışmışdır. Bizim də fikrimizcə, “Novruz” bir mərasim olaraq içində daşdığı əski ritual rudimentləri, xalq adətləri, mövsüm dəyişmələrinin bayram şənlikləri ilə qeyd edilməsi baxımından Zərdüştlükdən çox qədimdir və bu mədəni dəyərlər (o cümlədən, Yaz bayramı) o zamana qədər xalqın özündə mövcud olmuşdur.

“Novruz”un təqvim (Yeni gün) bayramı kimi müəyyənləşməsi özündə qışı yola salma rituallarını, oyun və mərasimləri birləşdirmiş, arxaik ritualın aktuallığını itirməsi ilə sakral statusunu zəiflətməmiş və bunu yeni dini dəyərlərlə rekonstruksiya etməyə səy göstərməyə çalışmışdır. Belə bir yenidən sakrallaşdırma (resacralisation) səyi nəticəsində yeni dinlərin müqəddəs və mübarək hadisələri “Novruz”la əlaqələndirilmişdir. Xalq düşüncəsində “Novruz”un mübarək gün olduğu dini dəyərlərlə də əsaslandırılmışdır.

Türk xalqlarının müsəlman, xristian, buddist, şaman inancına bağlı olması mövsüm mərasimlərinin arxaik ritual

əsaslarına təsir etməmişdir. Bu da mərasimlə bağlı adətlərin çox qədim ortaq türk dövründən gəldiyini göstərməkdədir.

“Novruz”da keçirilən bir sıra rituallar qışın yola salınmasını təcəssüm etdirməkdədir. Bununla bağlı keçirilmiş arxaik rituallar mövsüm xarakterini bu və ya başqa şəkildə qorusa da, “ayınlar” “oyunlaşmış” və tədricən mövqeyini mərasimlərin sakral hissəsindən karnaval hissəsinə doğru dəyişmiş, əyləndirmə funksiyalı profan xalq teatrına çevrilmişdir.

ƏDƏBİYYAT

1. Akçora Erginöz, Tarihimizde ve Kültürümüzde Nevruz, Elazığ Eğitim, Sanat, Kültür, Araştırma, Tanıtma ve Hizmet Yay., Elazığ, 1999.
2. Türk Dünyasında Nevruz Dördüncü Uluslar Arası Bilgi Şöleni Bildirileri, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2001, s.21–24/141–146.
3. Tan Nail, "Atatürklü Nevruz Bayramları", Türksoy, Mayıs 2003, S:9, s.39–41.
4. Erol Ali, "Nevruz Üzerine Bir Yazı", Azərbaycan Türk Kültür Dergisi, Mart-Nisan 2005, S:359, s.30–31.
5. Paşayev Q. Seçilmiş əsərləri. I c. Bakı, "Təhsil", 2012.
6. Kazınoğlu M. Xalq gülüşünün poetikası. Bakı, Elm, 2006, 268 s.
7. Əsgərov Ə. Azərbaycan sehirlı nağıllarında qəhrəman (səciyyəsi və mənşəyi). Namizədlik dissertasiyası, Bakı, 1992, 164 s.
8. Urmançev F. Tatar xalq ijadı. Kazan, Məqarif, 2002, 335 s.
9. Kumuk xalq avuz yaratıçılığı. Maxaçkala, 2002.
10. Biruni Əbu Reyhan. Asarul Baqiye (Pamyatniki minuvşix pokoleniy). Taşkent, 1975. www.oxus-hotel.com
11. Kaşgarlı M. Divanü Lugat-it Türk. Ankara, 1985.
12. Balasaqunlu Y. Kutadqu bilik. Bakı, 1994.
13. Xəyyam Ömər. Novruznamə. www.farhang.al-shia.ru
14. Nizamülmülk. Siyasətnamə. B., 1989.
15. Gəncəvi N. İsgəndərnəmə. B., 1964.
16. Gəncəvi N. İsgəndərnəmə. B., 1983.
17. Tokarev S.A. Rannie formı reliqii. M., 1990.
18. Bünyadova Ş. Nizami və etnoqrafiya. B., 1992.
19. Çəminzəminli Y.V. Azərbaycanda Zərdüşt adətləri. Əsərləri, III c. B., 1977.
20. Dorosenko E.A. Zoroastriytsı v İrane. M., 1982.
21. Dadaşzadə M. Azərbaycan xalqının orta əsr mənəvi mədəniyyəti. B., 1985.

22. Kafesoğlu İ. Eski Türk Dini. Ankara, 1980.
23. Karimov K.K. Tenqrianstvo — drevnee verovanie törkov i monqolov. // Ural-Altay: çerez veka v buduhee. Ufa, Qilem, 2005, s. 407-409.
24. Altay folklor. Qorno-Altaysk, 1995, s. 112.
25. Başqort xalq ijadı. III t. Tid. Ə. Silöymönov, baş. əjd. avt. M. Sönitov, komment. avt-rı: R. Rəjəpov, M. Sönitov, Ə. Siləymənov. Öfö, 1998.
26. Əminev Z. Başqortlarda təsre kultı. // Aqidel, 2002, №8.
27. Silöymönöv Ə.M., Soltanqərəeva R.Ə. Başqort xalqıns yola folklorı. // Başqort xalq ijadı. Öfö, 1995, 11-se bit.
28. Potapov L.N. Umay — bojestvo drevnix tyurkov v svete etnoqrafiçeskix dannıx. // Törkoloqiçeskiy sbornik M., 1972, s. 270-271.
29. Tatar mifları. Kazan, 1996, s.15.
30. Qadlanov Q.R. Otnositelno "Tenqri" – bojestva tyurkomonqolov (Po kultovım tekstam). // Tyurkolojiya 88, Frunze: İlem, 1988, s. 551-552.
31. Saltikov İ.V. Başkirskie narodnie pesni. // Materialı i issledovaniə po folkloru Başkirii i Urala. Ufa, 1974, s. 261.
32. Xisamitdinova F. Başqort mifolojiyası. Öfö, 2002.
33. Klyaştomıy S.Q. Mifolojiçeskie söjeti v drevnetörkskix pamyatnikax. // Tyurkolojiçeskiy sbornik. 1977, M., 1981, s.117-138.
34. Mifolojiçeskiy slovar, M., 1991, s. 536, 557, 642.
35. Biçurin N.Y. Sbranie svedeniy o narodax, obitavşix v Sredney Azii v drevnie vremena. M.-L., t. I. 1950, s. 144.
36. Stebleva İ.V. Poetika drevne-törkskoy literaturı i ee transformatsiya v ranneklassiçeskiy period. M., 1976, s. 76.
37. Hüseynoğlu K. Qədim Turan: Mifdən tarixə doğru, Bakı: 2006, s.102
38. Şərəfxanlı N. Dədə-Qorqud jurnalı "Ərgənəkön Bayramı Novruz" Bakı: 2003 səh. 50.
39. Nəbiyev A. Novruz. B., 1989.

40. Xəlil A. Mahmud Kaşqarlıının "Kitabi-divani-lügət-it türk" əsərində ədəbi mətnlər. B., 2001.
41. Obryadı i obryadoviy folklor. M., 1982.
42. Ançikov E.V. Vesennyaya obryadovaya poeziya na Zapade i u slavyan. SPb., 1903-1905.
43. Propp V.Ə. Russkie aqramie prazdniki. L., 1983.
44. Etnoqrafiçeskie istoki folklornix yavleniy. Russkiy folklor. L., 1987.
45. Narodnie znaniya. Folklor. Narodnoe iskusstvo. M., 1991.
- 45.A.Levinton Q.A.K voprosu o funküiyax slovesnix komponentov obryada/Folklor i etnoqrafiya. L., 1970.
46. Folklor i etnoqrafiya. Svyazi folkloru s drevnimi predstavleniyami i obryadami. L., 1977.
47. Slavyanskiy i balkanskiy folklor. Obryad i tekst. M., 1981.
48. Toporov V.N. K rekonstrukcii indoevropskoqo rituala i ritualno-poetiçeskix formul. (Na materiale zaqovorov) // Tr. Po znakovim sistemam. Tartu, 1969.
49. Verdiyeva Z.Ağayeva F.Adilov M.Azərbaycan dilinin semasiologiyası. Bakı, Maarif, 1979.
50. Bayramqızı Ə. Türk xalqlarının ortaq Yeni Gün bayramı. Xalq qəzeti, 21 mart, 2009.
51. Abdulkerim Rehman. Tarihten günümüze Nevruz kutlamaları. Türk kiiltüründe Nevruz. Uluslararası Bilgi Şöleni, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, sayı 100, Ankara, 1995, s.221-227.
52. Ahmadali Askarov. Özbəkistanda Nevruz tekrar halkın bayramı oldu. Uluslararası Bilgi Şöleni, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, sayı 100, Ankara, 1995, s.237-243.
53. Meletinskiy E.M. Poetika mifa. Moskva, Nauka, 1976.
54. Freydenberq O.M. Mif i literatura drevnosti. Moskva, Nauka, 1978.
55. Novruz bayramı ensiklopediyası. Bakı, Şərç-Qərb, 2008.
56. Qasımzadə F.F. Novruz-bahar bayramı.Bakı, 1989.

57. Təhmasib M.H. Xalq ədəbiyyatımızda mərasim və mövsüm nəğmələri. Namizədlik dissertasiyası. Bakı, ADU kitabxanası, 1945, 133 s.

58. Məmmədhüseyn Təhmasib. Məqalələr //Tərtib edənlər: M.Cəfərli, O.Əliyev. Bakı, Elm, 2005, 219 s.

59. Təhmasib M.H. VII əsrə qədər Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı. //Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, 3 cildə, I c., Bakı, Azərb. SSR EA Nəşriyyatı, 1960, s.5-36.

59.a. Abbaslı İ. Azərbaycan folklorşünaslığı: Təşəkkülü və inkişaf mərhələləri// Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. IX kitab, Bakı, Səda, 2000, s.3-40.

59.b. Abbaslı İ. Folklorşünaslıq. //Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, I cild, Bakı, Elm, 2004.

60. ƏliyevaX.Məmmədhüseyn Təhmasibin folklorşünaslıq fəaliyyəti. Namizədlik dissertasiyası.Bakı, 2008.

61. Nəbiyev A. Azərbaycan xalq ədəbiyyatı. Turan, Bakı:2002 1-ci hissə s.255

62. Nəbiyev A. İlahır çərşənbələr Azərənşr Bakı: 1992 s. 7

63. Həkimov M. Oğuz-tərəkəmə xalq mərasimləri və meydan tamaşaları.Maarif,Bakı:1997,s. 6

64. Cəfərzadə Ə.Novruz Bayramı” Dədə - Qorqud. 2004, №1 s.161

65. Kitabi Dədə - Qorqud , Gənclik, Bakı 1977 s.30

66. Şəhriyar Q. “Yellə bağlı folklor örnəkləri”// Kitabi Dədə - Qorqud s.176

67. Dədə-Qorqud jurnalı, 2003, sayı 1.

68. [http://www.mct.gov.az/az/tradition/\(2.06.09\)](http://www.mct.gov.az/az/tradition/(2.06.09))

69. Azərbaycan Folkloru Antalogiyası Gəncəbasar folkloru, Səda nəşr evi Bakı: 2004, s.19

70. Əfəndiyev P. Azərbaycan folklorşünaslığın problemləri 2-ci hissə Bakı: 2004, s.196

71. Mürzə A. “Novruz Naxışları ” Borçalı. Bakı: 2002, s. 31-33.

72. Seyidov M. Yaz bayramı. Bakı, Gənclik, 1990, 96 s.

73. Seyidov M. Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları Bakı: 1983 s. 103.

74. Azərbaycan Folkoru Antologiyası 1-ci cild, Bakı: 1968 s. 30.

75. Mirzə A. Mehdiyev İ. Novruz Təfhələri, Gənclik, Bakı: 1990 s. 21.

76. Nəbiyev A. Mərasimlər, Adətlər, Alqışlar. Gənclik, Bakı: 1993, s. 25.

77. Quliyev.H., Həsənov Ş. "Azərbaycanda Bahar Bayramı"// Qobustan jurnalı, Bakı, A.S.S.R. nəşri. 1986 s.1,s. 61

78. Şəhriyar Q. "Elimizə bahar gəlir"// Dədə-Qorqud jurnalı 2006 s. 1., S. 174.

79. Hüseynzadə Ə.Novruzı-inqilab."Füyuzat" jurnalı, 15 mart 1907.Füyuzat (1906-1907).Bakı, Çarşoğlu, 2006, 672 s.

80. Rzasoy S.Folklorşünaslıq tariximizdən: Məmməd Hüseyn Təhmasib."İnternet və İntellekt" nəzəri-eksperimental laboratoriyasının bülleteni, Sayı, 1, Bakı, "Nurlan", 2001, s.89-94.

81. Əliyev O. Yaz bayramı. Kitablər aləmində jurnalı. B.: 1990, s.4, s. 25-26.

82. Ağayev E Azərbaycan mifologiya elminin inkişaf istiqamətləri (Prof. Mirəli Seyidovun tədqiqatları əsasında), Bakı, 2007. Namizədlik dissertasiyası, 180 s.

83. Əfəndiyev P.Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı, Bakı, 1992.

84. Bəydili C.Türk mifoloji sözlüyü.Bakı, "Elm", 2003.

85. Abdulla B.Azərbaycan mərasim folkloru və onun poetikası, Bakı, Elm, 1990, 215 s.

86. Ramazanova A.Azərbaycan mərasim folkloru. Bakı, 2002.

87. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. Bakı, 2009.

88. Камалиева Г.Календарно-обрядовая поэзия татарского народа.Кандидат.дис. Автореферат.Казан, 2008.

89. Древнетюркский словарь Авторы-составители Т.А.Боровкова, Л.В.Дмитриева и др. Л.: Наука, Ленинградское отделение, 1969.

90. Рамазанова Д.Б. Себер диалектларынан материаллар / Д.Б.Рамазанова. – Казан: Фикер, 2001. – Б.128.

91. Ахметьянов R.Q. Обаşaya leksika duhovnoy kultury narodov Srednego Povoljya / M.: Nauka, 1981. B., 67.

92. İnan A. Şamanizm tarixta həm böqön.Öfö, Kitap, 1988, b.88.

93. Tatar xalq ıjatı.Yola həm uen jırları,Kazan, Tat. kit. Nəşr., 1980, b.43.

94. Bayazitova F.S.Tatar xalqının bəyrəm həm könküreş yolları. Kazan, Tatarstan kitap nəşriyyatı, 1995, b. 16-17.

95. Bayazitova F.S. Astraxanskıe tatarı. Duxovnoe nasledie: semeyno-bitovaya, obryadovaya i folklor / Kazan: Fiker, 2002. – B.232–234.

96. Ramazanova D.B. Seber dialektlarınan materiallar / Kazan: Fiker, 2001. B.128.

97. Möxəmmətjanov R.M. Başkortstan İk bue tatarlarının yola ıjatı.Ufa, BQU, 1984.

98. Fuks K.F. Prazdniki kazanskix tatar / Zavoljskiy mu-ravey. T.3., 1834. S.19.

99. Fuks K.F. Kazanskıe tatarı v statitiçeskom i etno-grafiçeskom otnoşeniyax / Kazan, 1844.

100. Artemev A.N. Djiin ili Ziin, narodniy tatarskiy prazdnik/ Kazanskıe qubernskie vedomosti, 1848, s.26.

101. Artemev A.N. Saban i djiin (narodnie tatarskie prazdniki) / Moskovityanin, 1850.

102. Apakova M. Svyatoçnie iqı u kreşennıx tatar Kazanskoy gubernii. Materialı dlya etnoqrafii. /Kazan: Qubern. tip., 1877.

103. Dauley R.P.Svyatki u kreşennıx tatar / İOAİG pri Kazanskom Universitete. T. XIX. Vip.3–4. 1903, S.196–202.

104. Matveev S.M. Qadanie na koltsax u kreşennıx tatar / İOAİG. T. XXII. vip.1, 1907.

105. Urazmanova R.K. Obryadı i prazdniki Tatar Povoljya i Urala (Qodovoy tsikl XIX – naçalo XXvv). / Kazan: Dom peçati, 2001. S. 196.

106. Nadirov İ.N.Yola poeziyase// Tatar folklorı janrları, Kazan, 1978. B., s. 70 – 82.

107. Bayburin A.K. Ritual v traditsionnoy kulture. SPb., 1993.

108. Qolan A. Mif i simvol. M. – İerusalim, 1994.

109. İvanov Vyaç.Vs., Toporov V.N. İssledovaniya v oblasti slavyanskix drevnostey. M., 1974.

110. Kateqorii buddiyskoy kulturi. SPb., 2000.

111. Korostovtsev M.A. Reliqiya Drevneqo Eqipta. M., 1976.

112. Levi-Bryül. Pervobitnoe mışlenie // L., 1994.

113. Sverxestestvennoe v pervobitnom mışlenii. M., 1994.

114. Losev A.F. Znak. Simvol. Mif. M., 1982.

115. Lotman Y.M. Neskolko mısley o tipoloqii kulturi // Yazıki kulturi i problemi perevodimosti. M., 1987.

116. Mifi narodov mira. M., 1991. T.1.

117. Popol Vux.// Mifi işceznuvşix sivilizatsiy. Saratov, 1996.

118. Propp V.Ə. İstoriçeskie korni volşebnoy skazki. SPb, 1996.

119. Rıbakov B.A. Yzıçestvo Drevney Rusi. M., 1987.

120. Taylor G.B. Pervobitnaya kultura. M., 1989.

121. Qaqauz folkloru (Toplayan və tərtib edən N.İ.Baboqlu). Kişinyov, 1969.

122. Kvilnikova E.N.Kalendarnie obıçai I obryadı qaqauzov//Vesti Qaqauzii.9,16,23 oktyabr 2001 q.

123. Abrahams R.D. Patterns of performance. Baltimore. 1983.

<http://www.venec.com/>

<http://www.mct.gov.az//az/tradition>

<http://www.oxus-hotel.com>

<http://www.farhang.al-shia.ru>

<http://www.prazdnikimira.ru>

Müəllifin arxivi.

İÇİNDƏKİLƏR

Novruzun bayram statusu.....	3
Türk xalqlarının bayram anlayışı.....	3
Novruzun tədqiqi məsələləri.....	8
Novruzun strukturu.....	21
Novruzun mənşəyi.....	31
Türk xalqlarının mövsüm mərasimləri və Novruz.....	44
Novruz və şamanlıq.....	62
Novruz adətlərində arxaik ritual.....	68
Novruz mövsüm mərasimi kimi.....	73
Novruz və qurban.....	79
Çilələr və çərşənbələr.....	93
Novruz mərasimləri və oyunları.....	104
Mifoloji obrazlar və anlayışlar.....	116
Novruz hazırlıqları.....	119
Novruz xonçası və vəsfi-hal.....	124
Novruzun məhəlli xüsusiyyətləri.....	129
Nəticə.....	133
Ədəbiyyat.....	136

10m

Ağaverdi Xəlil.
Türk xalqlarının yaz bayramları və Novruz.

Bakı, «Elm və təhsil», 2012.

Nəşriyyat direktoru:
Prof. Nadir Məmmədli

Nəşriyyat redaktoru:
Vəfa İbrahimova

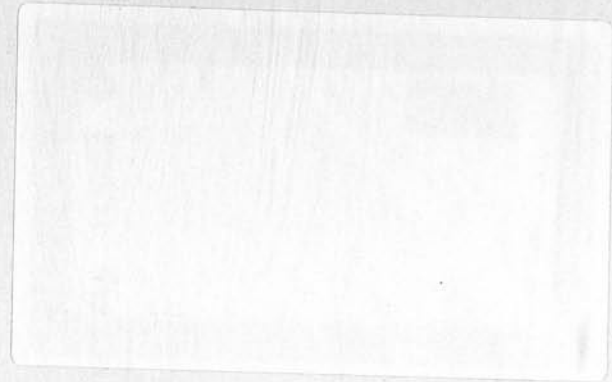
Kompyuterdə yığdı:
Səadət Əliyeva

Korrektoru:
Akifə Xəlilova

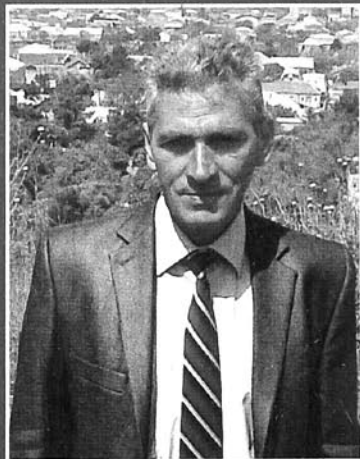
Kompyuter tərtibçisi və
texniki redaktoru:
Ramin Abdullayev

Kağız formatı: 60/84 16/1
Mətbəə kağızı: №1
Həcmi: 144 səh.
Tirajı: 300

Kitab AMEA Folklor İnstitutunun Redaksiya-Nəşr
bölməsində yığılıb səhifələnmiş,
«Elm və təhsil» NPM-də hazır deopozitivlərdən
ofset üsulu ilə çar olunmuşdur.



№ 272488



AĞAVERDİ SƏ

filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent.

1962-ci il avqust ayının 30-da Kürdəmir rayonunun Həmzəli kəndində anadan olmuşdur. 1979-cu ildə Bakıda orta məktəbi fərqlənmə ilə qurtarmış, 1986-cı ildə Azərbaycan Dövlət Universitetinin filologiya fakültəsini bitirmişdir.

“Mahmud Kaşqarlının “Türk dillərinin divanı kitabı”nda paremioloji vahidlərin struktur-semantik təhlili” mövzusunda namizədlik dissertasiyası müdafiə etmiş, “Oğuz eposunda ritual və janrın struktur tipologiyası” mövzusunda doktorluq dissertasiyası yazmışdır.

2001-2002-ci illərdə AMEA Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutunda “İntellekt-nəzəri eksperimental laboratoriyası”nın, 2003-

2006-cı illərdə AMEA Folklor İnstitutunda “Folklor laboratoriyası”nın, 2007-2011-ci illərdə “Folklor nəzəriyyəsi” şöbəsinin müdiri olmuşdur. 2012-ci ildən “Mərasim folkloru” şöbəsinə rəhbərlik edir.

“Mahmud Kaşqarlının “Türk dillərinin divanı kitabı”nda ədəbi mətnlər” (2001), “Əski türk savlarının semiotikası” (2006), “Folklor terminləri” (2010) kitablarının, bir sıra tərcümə, toplama və tərtib işlərinin, dərş proqramlarının, 100-dən çox elmi məqalənin müəllifidir. Əksəriyyəti xarici ölkələrdə olmaqla, 40-dan çox Beynəlxalq elmi konfransda türk xalqlarının dili, folkloru və ədəbiyyatının müxtəlif problemlərinə həsr olunmuş məruzələr etmişdir. Əsərləri Azərbaycan və bir sıra türk dilləri ilə yanaşı, rus və ingilis dillərində nəşr olunmuşdur. “İnternet-İntellekt” toplusunu (2001) və “Struktur-semiotik araşdırmalar” (2002) dergisini nəşrə hazırlamışdır. Türkiyədə çıxan “Motif Akademi” folklor jurnalının Azərbaycan üzrə təmsilçisi və Azərbaycana həsr olunmuş xüsusi saylarının (2011/1, 2) redaktorudur. “Azərbaycanın Qarabağ bölgəsinin folklor nümunələrinin toplanması, sistemləşdirilməsi və dəyərləndirilməsi layihəsi”nin müəllifi və koordinatoru olmuşdur (2012-2013).

Kazan Dövlət Universitetinin (1986) və Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının (2012) Fəxri fərmanları ilə təltif olunmuşdur.