



Cəlal BƏYDİLİ

YAZ BAYRAMI İLƏ BAĞLI BİR SIRA MİFOLOJİ OBRAZ VƏ ANLAYIŞLARIN SİMVOLİKASINDAN

AXIR ÇƏRŞƏNBƏ - Azərbaycan türklərinin ən'ənəvi inanışlarında qışın son, ilin axır ayına düşən dörd çərşənbədən sonuncusu. Azərbaycanın güneyində ona "gül çərşənbə" deyirlər. Bir sıra yörələrdə, hətta çərşənbələrin üçüncüsü olaraq göstərilən həmin "gül çərşənbə"nin Azərbaycan türkləri arasındakı bir digər adı "ölü çərşənbəsi" və ya "ata-baba günü"dür ki, bunun da əski türk tanrıçılığı görüşləri axarında yozumunu tapa biləcəyini söyləmək olar.

Axır çərşənbə gününün bir başlıca özəlliyi də budur ki, qəbir üstünə gedilər, ölənlərin ruhuna Qur'an oxunur, dua elənər. Bu çərşənbə axşamı da, dədə-baba adətincə, adamlar od yandırır ocaq çatar, tonqal qalayıb üstündən tullanırlar. Azərbaycan türklərində bir adət də budur ki, həmin çərşənbə axşamında od üstündən yeddi dəfə o yan-bu yana atılır, bununla adamlar köhnə ilin azar-bezarını, dər-dələlərini özlərindən qovub təzə ilə sağlam cisimlə, sağlam canla qədəm qoyacaqlarına, gələcək azar-bezardan qorunacaqlarına inanırlar. İlin axır çərşənbəsi od qalayıb üstündən tullamaq adəti digər türk ellərində (məs., türkmən tayfalarında) də olmuşdur.

Əcdad ruhlarının məhz həmin günlərdə yer üzünə gəlmələri isə təbiətin oyanışı və dirçəlişi, varlığın təzələnilib yenidən canlanması, baharın başlanması ilə bağlıdır. Əski çağlarda bu məqsədlə ata-baba ruhlarını qarşılama mərasimi keçirilmişdir ki, axır çərşənbə bayramı da ilin həmin vaxt kəsimində qeyd olunur. Bu bayramla bağlı e'tiqadlara görə axır çərşənbə gecəsi "ölülər... bacaya gələr, ailələrinin dolanışıqından, bayramı necə keçirmələrindən xəbər tutarlar". Bir sıra yörələrdə "Yeni gün"ə - Novruzun özünə nisbətə axır çərşənbənin daha əziz tutulması onun əcdad ruhlarına tapınmaqdan gələ bilər.

Anadoluda da eləcə Novruzqabağı ölülər bayramı keçirilər, bayram axşamı ocaq qalanar və s. Bütün bunlar axır çərşənbə bayramının ata-baba ruhlarını qarşılamaq mərasimi ilə əlaqəli olduğunu göstərir. Bu bayram axşamı tonqal üzərindən atılan adamların öz çilə və ağırlıqlarını yanan odun üstünə tökmələri və b. isə sübuta yetirir ki, ritualdakı od elementi daşdığı simvolikasına görə müqəddəs bilinib ilahi anlam verildiyindən ona, hətta insan nəfəsi toxunmasının yasaq eləndiyi atəşpərəstlik sistemi, zərdüştilik e'tiqadları ilə deyil, odun gerçəkdə ən ulu varlığın bir vəsfi kimi saflığa, təmizliyə, arınmaya aparan yolda vasitə sayıldığı və təməl sütunlarından da

birini əcdad kultunun təşkil elədiyi türk tanrılığına əsasən məhz ata-baba ruhlarına tapınmaqla dərin bağlılıqdadır.

ALƏMİN YATAN VAXTI - Azərbaycan xalq inamlarında qışın sonunu, yazın başlanğıc anını göstərən mifik vaxt. Mifoloji təsəvvürlərdə aləmin yatan vaxtı ilin axır çərşənbəsinə təsadüf edir. Bununla bağlı deyilir ki, Novruz bayramına açılacaq gecədə gündüzlə gecə tən yarı olan zaman çaylar bir anlığa dayanar və sonra yenidən axar. Bu görüşlərə görə aləmin yatan vaxtı deyilən həmin anda bütün canlı və cansız bilinən aləmdə nə varsa hamısı bir anlığa yuxuya gedər, yə'ni sanki ölüb dirilər. O anda kim nə arzu eləsə diləyi hasil olar. Sular da inama görə il təhvil olan an dəyişər və bir anda durulub göz yaşı kimi olar. Xalq inanışlarına görə bir kimsə həmin sudan götürüb, məs., xəmir yoğursa, sudakı xırda daşlardan götürüb yağ küpələrinə, çörək təknələrində, evin künc-bucağına qoysa, çörək bol olar, məhsul aşıb-daşar.

Aləmin yatan vaxtı deyilən o bir anlıq vaxt əslində yaradılış çağından bəri bütün zamanları özündə sıxdıran zamandır və bu mə'nada yaradılışın hər an təzələnilib yenidən canlanmasını simvolizə edir. Hər gələn belə bir anda dünya sanki yenidən yaranır və buna görə də o, yaradılışın başlanğıc anını, yenidən yaradılış anını rəmzləndirir. Aləmin yatan vaxtı deyilən o bir anlıq zaman başlanğıc olan ilkin xaosdan kosmosa əbədi keçişin bir anını götürüb özündə saxlamışdır və bu baxımdan təbiətin sonsuz ölüb dirilmələr zəncirində əbədi yaşayışı canlandıran bir rəmzdür. Yə'ni aləmin yatan vaxtı köhnədən olanların bir anlığa yuxuya getməsi və deməli, ölüb-dirilməsi ilə əskidən qalan nə varsa hamısı simvolik olaraq yaddaşlardan silinir. Bu isə təbiətin, yaradılışın hərfi anlamda qavranılan nizamı və davamlılığına dair əski düşüncədən gəlir.

Aləmin yatan vaxtı inamında təbiətin ölüb-dirilməsi ideyası hakimdir və bu mə'nada həmin inanc başlıca ideyası ölüb-dirilmə anlayışı üzərində qurulan türk tanrılıq görüşlərinin izini özündə yaşatmaqdadır.

BAYRAM - Dini-mifoloji, arxaik mifopoetik ən'ənədə sakral sferaya maksimum dərəcədə bağlılığı ilə seçilən zaman kəsimi. Adı günlərdən fərqləndirilən bayram zamanı özünün arxaik ritual semantikasını və dəyəri ilə seçilir ki, mahiyyətini təşkil edən sakrallığı da onun başlıca əlamətidir.

Bayramlar başlanğıcda ruhani-dini ayin mahiyyətliyi. Bir sıra bayramlar görünüşdə dini məzmun daşımasalar belə, mənşə e'tibarilə hər halda sakral-dini olandan gəlməkdədir. Bayram öz strukturu ilə kosmosun xaosdan meydana gəldiyi situasiyanın sərhədlərini müəyyən edirdi. Sakral zamanlarda keçirilən bayramlarda ilkin çağa qayıdılaraq mifik zamanın yenidən canlandırıldığı düşünülmüşdür. Novruz bayramı ilə bağlı ilk bayram gecəsi hər şeyin bir anlığa dayandığına dair inanc köhnə zamanın - xaosun bitib, yeni zamanın "başlanğıc"ı olan zamanın - kosmosun yaranmasını mə'nalandırır.

Həmin “başlanğıc”da - kaosdan kosmosun yaradılışı anında olan situasiyadır ki, bayram vaxtı bir daha təkrarlanaraq aktuallaşır.

Türk mifologiyası çərçivəsindəki bayramlar içərisində yazda və payızda keçirilən iki böyük bayram ayrıca qeyd olunmalıdır. Çin qaynaqlarına görə, Göytürklərdə əsilsoylular hər il Ötükəndə əcdadlarını yad edərək müqəddəs mərasim keçirirdilər. Həmin qaynaqlara əsasən, xalq 5-ci ayın 2-ci yarısı Göy Tanrıya və yer ruhlarına qurbanlar kəsir, böyük bayram edirdilər.

Türklərdə müsəlmanlığın qəbulundan öncə hansı bayram günlərinin olduğuna dair əldə geniş bilgi yoxdur. M.Kaşqari XI əsrdə oğuzların “eyd” gününə bayram (daha doğrusu, “bed’hrem”) dediklərini, həmin günün sevinc və əyləncə günü olduğunu qeyd edir, “çünki müsəlmanlıqdan əvvəl bayram bilməzdilər ki, adı da olsun. Əgər olsaydı, bunu bütün türklər bilərdilər” (DLT, 1-484; 3-176) - deyirdi. İbn Mühənnə da daxil, bir çox müəlliflər “bayram” anlayışını islamlıqla tam bağlılıqda işlətməmişlər.

Müsəlmanlığın qəbulundan sonra türklərdə islamaqədərki bayramlar dini izlərini qismən itirmiş olsa da, milli dastanlarda bu və ya digər şəkildə qorunmuşdur. Əski türk adətləri də sonralar müsəlman bayramlarında yaşamaqda davam etmişdir. “Bayram” sözünün nə dərəcədə qədim mənşəli olduğunu söyləmək isə çətindir. Araşdırıcıların fikrincə, türklərdə “eyd”in qarşılığı olan bir “bayram” anlayışı olmasaydı, oğuzlar arasında dərhal bu mənanı almazdı. Bu baxımdan M.Kaşqarinin: “müsəlmanlıqdan əvvəl bayram bilməzdilər ki, adı da olsun” sözləri “müsəlman bayramı yox idi”, yəni türklərin məhz islami mahiyyətdə bir bayramlarının olmamağı kimi başa düşülməlidir. Sözün mənşəyi ilə bağlı böyük türkoloqun: “Bu sözün əslinin nə olduğunu bilmirəm, çünki bu sözü farslardan da eşitdim. Bununla yanaşı, oğuzlar bayram gününə “beyrem” deyirlər” - fikri də maraqlıdır.

Elmi ədəbiyyatlarda “bayram” sözünün mənşəyinin “Baq/Bay” kökü ilə bağlı olduğu haqda da fikirlər mövcuddur. Mifoloji düşüncədə bayramların daşdıqları sakral məzmun bu fikrin doğruluğu ehtimalını artırır. Çünki “bay” kökünün sakrallıqla, qüdsiyyətlə bağlı məzmunu var. Ayrı-ayrı türk ləhcələri və ağızlarında “bayram” anlayışını ifadə etmək üçün dəyişik anlayışlar da işlədilir. Bunlardan biri də həmçinin “düyün” anlamı bildirən “toy” sözüdür. Azərbaycan türk dilində evlənmə mərasimini bildirən, digər bir sıra türkcələrdə isə həm də hər hansı bir mərasim, ayin mənasında (məs., başqırdlarda adqoyma mərasimi “isem tuyı”, dəfn mərasimi “ülem (ölüm) tuyı” adlanır) işlənən “toy” sözü uyğurcada, qırğızca və qazaxcada “bayram”, “toy-düyün” və “hamının iştirak elədiyi şənlik, əyləncə, bayram” mənalı ifadə edir. Kırım türklərində əkinçiliklə bağlı “Sabantuyı” deyilən bahar bayramının adındakı “toy” sözü də yenə “bayram” anlamındadır.

ÇİLƏ//ÇİLLƏ - Türk xalqlarının əski mifoloji dünyaduyumunu əks etdirən inamlarına əsasən təbiətin fəallığı yazda başlar, yayda davam edər, payızda məhsul yığımı və qış hazırlıqları ilə sona çatardı. Həyatı funksiyaların minimum həddə endiyi qış mövsümü buna görə də inanışlarda təbiətin ölümü, yə'ni "zamansızlıq" kimi dərk olunmuşdur. Qış mövsümünün başlanğıcdan ta sona yetənə qədər olan dövr bütövlükdə təbiətin ölüb, öldükdən sonra yenidən dirilməsi dövrü kimi qavranılmışdır. Həmin üç aylıq "ölüb dirilmə" dövrü kimi bilinən zaman kəsiminə, yə'ni qış mövsümünə Anadolunun dəyişik bölgələrində "çilə//çilə ayı" deyilmiş, Azərbaycan türkləri də ona "çillə//çilə" dövrü adını vermişlər. İlin ən uzun gecəsi olaraq bilinən və "çillə gecəsi" deyilən gecəni Azərbaycanda xüsusi mərasim - kütləvi şənliklərlə xalq bayramı kimi keçirərdilər. Çünki bu çəkilən məhrumiyyətin - çilənin sona yetməsi ilə təbiət, inama görə, yenidən cana gəlir və bərəkətini qışdan alan baharın gəlişiylə yeni ilə qədəm qoyulurdu.

Yazın öz bərəkətini qışdan aldığı qənaətində olan ən'ənəvi türk düşüncəsində qış Böyük çillə, Kiçik çillə və Boz çillə (Boz ay, Alaçalpov və ya Ağlar-gülər ay) adında üç çilləsi - övladı olan bir qoca qarı görkəmində təsəvvür edilmişdir. Bunlardan "Qaraqış" da deyilən Böyük çillə 40 gün, "qışın oğlan çağı" deyilən Kiçik çillə 20 gün (onun da ilk on gününə "Xıdır Nəbi" deyərlər), qış fəslinin axırmcı ayı "Boz ay" isə Novruzadək çəkkər. Ona görə də inanılmışdır ki, qışda hər şey yatıb donur. Yaz isə gəlib bunları dörd dəfəmə, yə'ni dörd həftəyə ayıldır ki, bunların ayılması da Novruz bayramında olur. Beləliklə, üç və bə'zən hətta iki çillə (Böyük çilləylə Kiçik çillə adında bacılar) olduğu göstərilə də, qış dövrü bir bütöv olaraq düşünülmüşdür.

"Çilə" mənşəyinə görə çox vaxt zahiri bənzərlik əsasında sözün semantik tutumuna aydınlıq gətirməyən "qırx" kimi mə'nalandırılır. Halbuki əksər türk xalqlarında "çilə" sözü "əziyyət çəkmə", "məhrumiyyət, sıxıntı" mə'naları da bildirir. Sözün bu anlamı isə əslində öz qaynağını mifoloji düşüncənin mistik təbiətindən alaraq türk mifologiyasının başlıca məzmununu təşkil edən və ölüb-dirilməyə həqiqi inamı əks etdirən tanrıçılıq görüşlərindən gəlir. Qış aylarının "çilə" adlandırılmasının kökləri mifoloji kontekstdə onu təsəvvüf qatına aparıb çıxardığından tədqiqatçılar haqlı olaraq sözün mifoloji semantikasını həmin qatda məhz orta əsrlərin təsəvvüf ən'ənəsi ilə də bağlayırlar.

XIZIR - Əfsanələrə görə qaranlıq dünyadakı dirilik suyunu içib daim yaşayan və ölüb dirilən təbiəti simvolizə edərək əbədiyyətin rəmzinə çevrilən mifik varlıq. Sufi inanclarında Xızırın bir vəli (övlia) olduğu düşünülür. İslam qaynaqlarında doğruluğu hələ ki mübahisəli olan rəvayətlərə istinadla Xızırın şəxsiyyəti haqda müxtəlif fikirlər irəli

sürülməkdədir. Xızır ilə İlyasa gəldikdə onların hətta fərqli olduqları da deyilir. Xızırın bir neçə yerdə məzarının olduğu söylənir ki, bu da, əlbəttə, onun mifik təfəkkürdə real varlıq kimi qavranan qoruyucu ruh, övliya olmağından gəlir. Lakin onun ta qiyamətəcən yaşayacağını söyləyənlər də var. Bə'zi ələvilərə görə Əlinin adlarından biri Xızırdır və bu adla da dünyada yaşayır. Pir Sultana isnad olunan bir şe'rdə: "Min bir adı vardır, bir adı Xızır",- deyilir. Təfsirçilər Qur'anın Kəhf surəsindəki qissənin Xızıra aid olduğunu qəbul edirlər. İslam alimləri onun peyğəmbər, övliya və ya mələk olduğu haqda çeşidli mülahizələr söyləmişlər. Dirilik suyu içib ölməzliyə qovuşduğunu və deməli, əbədi yaşadığını qəbul edənlər onun hələ Həzrət Adəm zamanında həyatda olduğunu, Nuh tufanından sonra Adəm peyğəmbərin o vaxtadək qorunan cəsədinin dəfnində iştirak etdiyini, Məhəmməd peyğəmbərlə və hətta Həzrət Əli ilə görüşdüyünü deyirlər.

Təsəvvüf qaynaqlarına görə Musa peyğəmbərin ilahi sirləri və gerçəklərin iç üzünü anlamasına səbəb Xızır olmuşdur. Bu ilahi varlıq kimin qarşısına çıxarsa onun gözündən varlığın sirr pərdəsini qaldırır - deyilir. Xızır təsəvvüf qaynaqlarında şəkildən-şəklə düşüb gah uşaq, gah yaşlı biri olur; yaxud gah quş, gah dovşan donuna düşə bilər. Bir göz qırpmında uzaq-uzaq məsafələr aşır. Havada dolaşır, su üstündə batmadan yeriyir. Təbiətdəki varlıqları öz əmrinə tabe eləyə bilər. Onda önləri belə diriltmək qüdrəti var. Bir çox din aliminin isə Xızırın ölməyi haqda ən qüvvətli dəlili Qur'ani-Kərimdə əl-Ənbiya surəsinin 34-cü ayəsində: "Biz səndən öncə də heç bir insana ölməzlik vermədik" - sözləridir. Ümumilikdə islam dini sistemindəki bütün peyğəmbərlər də ölümlü olduqlarından, lakin ölüb dirilməyə həqiqi inamı əks etdirdiyi üçün Xızır da ölümsüz təsəvvür edildiyindən o, ölümün Haqdan gəldiyi qəbul olunan islam dini sistemindən qıraqda qalır.

Türk folklorunda Xızır ilə bağlı inanışların böyük qismi yazılı Şərq qaynaqları ilə uyğunluq təşkil edir. Türk xalq inanışlarında bir peyğəmbər olaraq qəbul edilən Xızır darda qalanların dadına yetişən mübarək üzlü bir varlıqdır. Bərəkətli və tez tükənməyən bir şeylər haqqında "Xızırın əli dəyibdi" - deyilər ki, bu da onun başlanğıcda bir funksiyasının elə bolluq hamisi olduğunu göstərir.

Anadolu türklərinin inamına görə Xızırın guya İlyasla görüşdüyü gündə kainat yenidən təzələnilir, yeni bir həyat və bərəkət qazanılır. Xızıra qədər gecəsi rast gəlinə biləcəyinə dair inanış da mövcuddur. Xızır su stixiyası ilə əlaqəli bir obrazdır. Məs., noqayların ən'ənəvi demonoloji təsəvvürlərini əks etdirən bə'zi bilgilərə görə, su əyəsini (suv anasının) adı İlyasdır. Bu isə dolaylı yolla olsa da, bolluq-bərəkət düşüncəsinin daşıyıcısı Xızır kultunun su ilə bağlılığını göstərir. Xızırın ölümsüz təsəvvür edilməsinin əsasında dayanan motivlərdən biri də elə onun əbədiyyəti və ölməzliyi

rəmləndirən su ilə bağlılığı olmalıdır.

Xalq ən'ənəsincə onun evə gəlməsiylə bolluq olacağına inanılırdı. Ağ saqqallı, uzun boylu, nurani və şirin dilli, bə'zən də yoxsul, üstü-başı dağınıq, hətta çirkin təsəvvür edilən və dərviş qiyafəsində görünən bu varlıq insanları sınaqdan çıxarar; onu pis qarşılayanı yoxsul edər, xoş qarşılayanı isə zəngin. Ancaq bu zənginliyin sirri açıldığı an bərəkətin kəsildiyinə də inanılıbdir.

Xızır inanişi Türküstan təsəvvüfündə əhəmiyyətli yer tutur. İslam-türk e'tiqadlarına görə hər beş yüz ildən bir bədəni büsbütün təzələnən Xızır yaşıl geyimli olub boz at minər, tez-tez səma məclislərinə qoşular, vəcd halına gələr. Burada onun övliyalıq yönü, əlbəttə, daha güclüdür. Əhməd Yəsəvinin müridlərindən Süleyman Atanın ağzına tüpürmək yoluyla ona hikmətlər (dini və həkimanə şe'rlər) söyləmə bacarığını da Xızır bəxş etmişdir. Buna görə də Süleyman Bakırqani "Xızır-İlyas atam var" deyir. Özbək "Xannamə"sinə görə isə Çingiz xanın da adını o vermişdir. Hətta Xaqaniyə, Nizamiyə yol göstərən, Xətayinin əlindən tutan, Füzuliyə ilham və təxəllüs verən də bu övliyadır. Dövlətsah "Təzkirə"sinə görə monqol ordularına Xızır yol göstərmişdir. Teymur ordusunun önündə gedərək onu döyüşdən-döyüşə haylayan və qurd kimi yalnız başçının gözünə görünən də Xızırdır.

Xızırın gələcəyin aşığı olan aşıqların yuxusuna girib (bir inisiyasiya şəkli kimi) onlara buta verməsi, eşq bədəsi içirməsi motivi türk xalq yaradıcılığında geniş yayılmışdır. Xızır türk xalqlarının dastan qəhrəmanlarının hamisidir, xeyir-dua verib onları murada yetirir. Qayın ağacından enən və gücləri tükənən igidlərə də yardım göstərən ilahi mənşəli qoca obrazları türk Xızır anlayışının ən özünəməxsus prototipi sayılır.

"Dədə Qorqud kitabı" qəhrəmanlarından Buğac xan yaralanıb yıxıldığı an yanında hazır olan boz atlı Xızır "üç qatla yarasın əliylə sığa"yıb: "Sana bu yaradan ölüm yoxdur. Dağ çiçəyi anan südiylə yarana mərhəmdir" - deyir və qeyb olur. "Manas" dastanına görə Manas doğulduğu gündən Xızır onun üçün dualar edir. "Şah İsmayıl və Gülzar" dastanında atası Şah İsmayılın gözünə mil çəkmək istəyəndə, "Tahir və Zöhrə" dastanının qəhrəmanı Tahir zindana salınanda özünü yetirib onları dardan qurtaran yenə Xızırdır. "Saltuqnamə"yə görə Sarı Saltuqu alovdan xilas eləyən də yenə Xızırdır. Türkmən "Goroğlu"sunda isə Xızır (Xıdır) əleyhissəlam "nəfəs oğlumuz" dediyi qəhrəman Rövşənin "yenidən qurulması"nda özü iştirak edir, ona "Goroğlu" adını özü verir. "Aldar və Zöhrə" adlı başqırd xalq dastanında isə o, başdan-ayağa yaraqlı-yasaqlı bir bahadır kimi təsvir olunmuşdur.

Xızır bir sıra nağıllarda bə'zən dərviş adı ilə də anılmaqdadır. Xalq şairlərinin rüyalarına girən xəyali varlıqlar arasında Saçlı Dərviş adlı bir

qadın var ki, övliyadır. Bu qadınla bağlı rəvayət edilənlərin sonunda onun Xızır olduğu söylənilir ki, bu motiv də öz kökləri ilə bolluq-bərəkət hamisi olan Ulu (Yer) Ana mifoloji obrazına bağlanır. Yer ruhunun şərəfinə keçirilən mərasimlərdə şamanın qadın geyimi geyməsi, ümumiyyətlə, şamanın bolluq, artım ideyası ilə bağlılığı və b. kimi faktlar bu motivin simvolikasına tam aydınlıq gətirə bilər.

Bir əfsanəyə görə Xızır Qur'anı öz ustadının qəbrində öyrənir ki, bu əfsanə özlüyündə yenə onu ölümlər səltənətinə, əcdadlar aləminə bağlayır. Qazax sehirlə nağıllarında qardaşlarının xəyanəti üzündən quyu dibinə düşən (əslində isə quyu vasitəsilə yeraltı dünyaya adlayan) nağıl qəhrəmanı burada ixtiyar bir qoca görür. Həmin qoca quş olub qəhrəmanı işıqlı dünya üzünə çıxarır ki, bu qoca da yenə Xızır İlyas idi. Xızırın sevdiyi rəng də ağ rəng sayılır. Bu rəng isə ölümlər dünyasını rəmzləndirir. Bolluq-bərəkət, artım rəmzi olan Xızır özü də bir sıra ən'ənələrdə hətta kor təsəvvür olunur. Lakin o, görməz olduğu kimi eyni zamanda gözəgörünməzdir də. Dünyadakı bütün sirlərin bilicisi olan bu varlığın kor təsəvvür olunması onu yeraltı dünyası, ölümlər səltənəti ilə, əcdad ruhlarının olduğu o biri aləmlə bağlayır.

Beləliklə, türk tanrıçılığında peyğəmbərlik anlayışı olmadığı üçün Xızır - Xıdırın da peyğəmbər statusu olduğunu düşünmək əslində tanrıçılıq görüşləri ilə bir ziddiyyət yaradır. Bu mə'nada qoruyucu (hami) ruh olan Xızır türk etnik-mədəni ən'ənəsində "övliya", "ərən" anlayışı ilə ifadə olunan mifoloji varlıqların ölçülərinə daha uyğun gəlir. Ölüb-dirilmə ideyası ilə bağlılığı da Xızır obrazının tanrıçılıq görüşləri işığında araşdırıla bilməsini mümkün edir. Məhz bu ideyaya bağlılığına əsasən araşdırıcılar Xızırın dünyanı dolaşaraq darda qalanların dadına yetməyindən başlamış yerdə qalan bütün funksiyalarının Yaradan, əbədi Tanrının öz varlığından qaynaqlandığı qənaətindədirlər.

Mərasim məzmunlu Xıdır Nəbi, Xıdırəlləz inancı da məhz Xızır/Xıdır obrazı çevrəsində təşəkkül tapmış və türk xalqlarında baharın gəlişiylə birbaşa bağlılıqda olan bir inandır. Təbrizdəki türk əşirətlərinin "Nəbi bayramı" dedikləri bu bayramdır ki, adına Güney Azərbaycanda "Əli Heydər eydi" (bayramı) də deyilibdir. Kos-Kosa (Kosa gəlin) kimi mərasim qaynaqlı oyunlar Xızırın adına bağlı Xıdır Nəbi günlərində oynanmışdır. Mərasimlə əlaqədar olan çox sayda mahnı mətni bu günədək qorunmuşdur.

Xıdırəlləzin yaxınlaşmağı ilə "Xızır əleyhissəlamın yolu düşər", deyə evlərdə yır-yığış elənər, həyəət-baca tər-təmiz saxlanardı. İlin bərəkətli, bol məhsullu olması üçün Xızır Nəbini qarşılama mərasimləri keçirilmişdir. Bir fikrə görə Xıdır Nəbi ritualı ilk çağlarda yalnız qadınlar tərəfindən icra olunardı. Xalqın inamına görə Xıdır Zinda, Xıdır İlyas və Xıdır Nəbi üç

qardaşdılar. El arasında “işin bərkə düşəndə Xıdır Zindanı, suda Xıdır İlyası, quruda da Xıdır Nəbini çağır” - deyilibdir.

Xıdırəlləz günüylə bağlı türk xalqlarının ən’ənəvi görüşlərində çox sayda inanclar olduğu kimi bir sıra yasaqlar da mövcuddur. Xıdırəlləz inancıyla bağlı, məs., Axısqa türklərində maraqlı cəhətlərdən biri isə Xıdırin iki - Xıdır İlyas və Xıdırəlləz olaraq düşünülməsidir. İnama görə Xıdır İlyas suda batanları xilas edər. Xıdırəlləz isə darda qalanlara, yolçulara həyan olar, bir sözlə, adamları hər qəzadan-bələdan qurtarar. O, yol və su ilə bağlıdır. Bu üzdən də su başında, yolda daha çox görünər. Xalq inanışlarında Xıdırı görmək, ümumiyyətlə, böyük səadət sayılıbdır.

KOSA - Mərasim-ayın və inanışlar adət-ən’ənələrin təqvimlə bağlı dövrəsiylə əlaqələndirilir. Bu baxımdan təbiətin bahar çağında oyanışını rəmzləndirən “Kos-kosa” və ya “Kosa oyunu” xarakterikdir. Novruz bayramı günlərində baharın gəlişi münasibəti ilə oynanan, qışın ölümünü və yazın gəlişini gülməli biçimdə canlandıran bu oyun özünün zənginliyi və əlvanlığı ilə seçilir. Kosa-kosa oyununu bayrama bir neçə gün qalmış məhəllə uşaqları həyətləri gəzməklə oynar, tamaşaçılardan xüşkbar, pul topladılar. Rəqş eləməyi bacaran bir uşağın əyninə tərsinə çevrilmiş kürk geydirər, üzünə kağızdan qayrılmış üzlük taxar, başına kəllə qənd kağızından uzun şiş papaq qoyar, belinə zınqrovlı kəmərlər bağlar, boynundan da zınqrov asardılar. Kosanı məhəllə uşaqları araya alar, sonra həyətləri gəzə-gəzə xor halında xüsusi bir hava oxuyardılar. Kosa isə bu havalara oynardı və b.

Oyun özünün başlanğıcdakı arxaik ritual xarakterini son dövrlərə qədər açıq-aydın qorumuşdur. Zaman-zaman “Qodu-qodu” adını da daşıyan “Kosa-kosa” başlıca olaraq xalq teatri kimi səciyyələndirilmiş, həmçinin yazın gəlişinə həsr olunmuş törən (mərasim) sayılmışdır. Dığər bir qənaətə görə isə, yazla qışın təbii hadisə olaraq canlandırıldığı “Kosa-Kosa”da həmin hadisə ayın-oyun kimi icra olunubdur. Bu mə’nada “Kosa-Kosa” mifoloji görüşlər, baxışlar dünyasında boya-başa çatmışdır. Tədqiqatçılar haqlı olaraq Kosanın geyimində, qurşağına və boynuna düzdüyü zınqrovlarda, başa geydiyi şiş papaqda və s. qam-şaman geyiminin rəmzlərini görürlər.

Azərbaycanda çoxlu variantları qeydə alınan bu xalq oyunu Anadoluda da yayılmışdır. İnamışa görə, Kosa birinci dəfə kimin evinə girsəymiş, həmin il o evin içinə, həyəət-bacasına xeyir-bərəkət gəlirmiş. Ona görə də evlərə gələn Kosa oyunçularına ev sahibləri çörəkdən, yağdan-undan, puldan-paraşdan hədiyyə elərdi. Beləcə, oyunçular kəndin bütün evlərini bir-bir gəzərdilər. Bütün kənd camaatı buna sevinər, deyər-gülərdi. Buradakı funksiyasından göründüyü kimi, Kosa ibtidai çağ mərasimlərindəki sehrkar, əfsunçu və ya din xadiminin gördüyü işi görürdü.

Kosanın birinci gəldiyi evə xeyir-bərəkət gətirməsi əslində onun bolluq, artım, məhsuldarlıqla bağlı mifoloji təsəvvürlərdən gəldiyini göstərir. Artım ideyasıyla, qadın başlanğıcıyla bağlılığı baxımından Anadoluda Kosa oyununun bə'zi yөрələrdə qadınlar arasında oynanması faktı da diqqəti çəkir. Bu oyunda Kosa obrazını kişi qılığına girmiş bir qadın canlandırır. Bolluq məqsədilə oynanılan bu oyunda Kosanın ətrafında 8-10 qadın dolanarlar ki, guya bunlar da Kosanın arvadlarıdır. Mifoloji yozumda bu, Kosanın cinsi gücünün artıqlığına işarədir. Bütövlükdə həyatın dövrəviliyi, ölümsüzlük və ya ölüb-dirilmə, eləcə də artım ideyası ətrafında birləşən obrazlarda isə ifrat seksuallıq nəzərə çarpan keyfiyyətlərdəndir. Qadınların oxuduqları türkdə: “Kosa, Kosa, kor Kosa”, - deyilir ki, burada da mifoloji obrazın arxaik simvolikasıyla bağlı təsəvvürlər relikativ şəkildə qorunmuşdur.

Kosa oyununun fallik səciyyəli rəqslərlə bağlılığı diqqəti cəlb edir. Azərbaycanda uzun müddət el arasında Kosa rolunu oynayan şəxsin “Kosa-kosa” oyunu zamanı lülə sümüyə parça dolayıb, onu fallos halına salmağı və eləcə də canlı ən'ənənin özündən qeydə alınan digər bu kimi faktlar oyunun fallik məzmunlu olduğunu göstərir. Bu isə oyunun artım, bərəkət, bolluq ideyasından gəldiyinə işarədir. Təbiətlə yaşanılan çağın qalığı olan ritual qaynaqlı oyunlarda fallos hadisəsinə sıx rast gəlinir. Fallosla, fallik hərəkət və eləcə də rəqslərlə torpağın verimli olmasının tə'min ediləcəyinə inanılırdı. Bir sıra mifoloji sistemlərdə məhsuldarlıq tanrısı həm də fallos ilahıydı və onun adına keçirilən mərasimlərdə olduqca böyük, ağ bir fallos daşınardı. Fallosun artım məqsədi daşmasının universal xarakterli olması arxeoloji, tarixi və etnoqrafik araşdırmalarla da təsdiqlənmişdir.

“Kosa-kosa” oyununda Kosanın fallik rəqsləri, pantomim hərəkətlərlə müşayiət olunan şən, oynaq və gülüş doğuran hərəkətləri də tipoloji hadisə olduğu halda, yanlış olaraq birbaşa Dionisin fallik rəqsləriylə bağlanmışdır. Azərbaycan xalq teatri tarixinə dair araşdırmalarda artım ideyası ilə bağlılıqda bu fallik mərasim tamaşası ilə əlaqəli belə bir qiymətli etnoqrafik detala da rast gəlinir ki, xalq arasında yaşamaqda olan əqidəyə görə, guya uşağı olmayan bir kəs Kosa rolunda çıxış etsəymiş, onun oğlu olarmış. Bu e'tiqad mifoloji simvolikasına görə Umayya tapınanın oğlu olacağı kimi əski inamla funksional eyniyyət təşkil edir. Kosanı oynayanın bəxtinin açılacağı inamı da artım ideyasından gələn eyni bir kökə bağlıdır.

Oyundakı gülməli sözləri deyə-deyə meydanı dolayan Kosanın ulaqdan düşüb zarafat eləməsinin, toy çalınmasının, seyirçilərin gülüb uğunmasının belə artım ideyası ilə əlaqələndirilməsi fikri də diqqəti çəkir. Gerçəkdə gülüşün ritual anlamı var. Hər yeni həyat nişanı gülüşlə müşayiət olunubdur. Taxdığı üzlükdə təbiət ruhuna inamın izləri yaşadığı kimi

Kosanın kürkü tərsinə geyməsinin və s. ritual semantikasi baxımından öz izahı var. Eləcə də çirkin və eybəcər olması, şikəstliyi heç də sadəcə ətrafdakılarda gülüş doğurmaq üçün uydurulan zahiri qüsür deyil, onu sakral dünyaya, xtonik zonaya bağlayan detal kimi yozula bilər. Belinə zıncırovlu kəmər bağlaması, üstəlik boynundan zıncırov asması ritual mahiyyətli oyun kimi onların fallik məzmun daşdığına işarə olaraq qavranılmalıdır.

Ölüb-dirilmə motivi, demək olar ki, çox vaxt məntiqi ardıcılıqdan uzaq hadisələr düzümündən ibarət, üstəlik də qəlibləşmiş hazır mətn parçaları olmayan (yeri gəlmişkən, “Kosa” və ya “Kosa gəlin” oyunlarında ən çox qafiyəli sözlər söylənir ki, bu, eyni zamanda ritmlə, dövrəvilik ideyası ilə bağlıdır) ritual qaynaqlı bütün oyunlarda var. Elliklə oynanan və ən’ənənin yönəltdiyi, əski bayramlardan qalma həmin oyunlar bütün kütləvi oyunlar kimi dirilik, bolluq və bərəkəti rəmzləndirir. Simvolik olaraq Kosa adı ilə bağlanan çox sayda oyunlar köhnə ilin qovulması, təzə ilin gəlişiyə əlaqələndirilir. Qədimdən İranda ilk bahar günündə - gecə ilə gündüzün bərabərləşdiyi gündə şənlik kimi keçirilən bu mərasim-rituallar da Kosanın adına bağlanırdı. Köhnə ilin gedib təzə ilin gəlməsini rəmzləndirən bu oyunlarda yaşlı Kosanın həm də təkgözlü təsəvvür olunması onun mifoloji varlığı kimi xtonik sfera ilə əlaqəsindən də xəbər verir.

İranda Kosa ritualına “Ağ kosa - Qara kosa” deyilir və bu ən’ənənin Həzrət İbrahimə qədər uzandığı söylənir. Kosanın artım, bərəkət ideyası ilə əlaqəsi Həmədanda icra olunan oyun zamanı “Kosa gəldi” sözlərinə “Xoş gəldi” deyildəndən sonra yenə iki adamın bir ağızdan: “Nə gətirdi?” sualına “Bərəkət” cavabı verilməsində də əksini tapıbdır.

İranda fars bölgəsində köçəbə qaşqaylar quraqlıq vaxtı yağış yağmağını istədikləri vaxt birinə keçə bir yapıncı geyindirib, yun saqqal taxar, üzünü unla bulaşdırar, başına da iki buynuz taxardılar ki, onun da adına Kosa gəlin deyirdilər. Hər çadırdan ona yeyəcək verməliydilər. Çadır sahibləri onun başından su tökərdilər. Qaşqay əsirətləri içərisində: “Kosa gəlinəm, qızıl buynuzam, yağış gətirdim, şirni istərəm” - deyən Kosa gəlin vasitəsilə göylərdən yağış buludları gələcəyinə inanılmışdır.

Quzey İraqdakı Kosa oyunu isə eyni zamanda bir ölüb-dirilmə oyunu olmağı ilə diqqəti daha çox çəkir. Bu oyunun qaydasınca, ölən adamın üstünə su tökərək onu dirildərlər. Sonra da qadınla kişi rəqs eləyər, cinsi əlaqəyə girməyin tərzini çıxarırlar. Buradakı su simvolikasını, ölüb-dirilmə aktı və cinsi əlaqənin təqlidi elementləri Kosa obrazının da ölüb-dirilmə, artım, ölümsüzlük ideyasını öz ətrafında birləşdirən əski bir kompleksdən gəldiyini göstərir.

Kosa çıxdığı zaman soyuqların ara verəcəyinə inanırdılar. Vanda

oyunanılan Kosa oyunu bərəkət, artım ideyasını açıqca qoruyub saxlamışdır. Buradakı inanışa görə, Kosa birinci kimin evinə girərmişsə, həmin evdə bolluq olarmış. Beləliklə, Kosa oyunu ilin təhvil olması və yeni gələn ilin qarşılınmasını rəmzləndirmişdir. Kosa oyunu növündən bir oyun Türkiyədə Qırşəhirdə - Çiçəklidağ bölgəsində “Kosa gəzdirmə” adlanır. Bu oyunda da Kosanın ölüb, sonra yenidən dirilməsi motivi qorunmuşdur.

YENİ GÜN - Ən qədim zamanlardan bəri türklərin milli-dini səciyyəli bayramı, Novruz. Əski on iki heyvanlı türk təqvimində il martın 21-dən - Novruzdan başlardı ki, türklər də həmin günə “Yengi gün” deyərtilər. Təbiətə bağlılıqdan gələn və ona duyulan sevgidən təşəkkül tapan Yen(g)i gün və ya Bahar (Novruz) bayramları ilə bağlı türk xalq inancları, adət-ən’ənələri olduqca rəngarəngdir. Əski türklərin ən’ənəvi təsəvvürlərində Bahar bayramı ilə bağlı mifik görüş və inanclar sisteminin etnik-mədəni ən’ənənin dəyərlər düzümündə özünün ayrıca yeri və türk mifoloji ən’ənəsi axarında təşəkkül tapdığından hər birinin də arxaik ritual semantikasından gələn öz yozumu var (Sasanilərdə rəsmi dövlət bayramı kimi qəbul edilən Novruzun orta əsr mənbələrində İran mifologiyasındakı mədəni qəhrəman cizgili Cəmşidin adı ilə bağlanması və s. isə mövcud ən’ənənin öz daxili qanunauyğunluğundan gələn bir hadisədir).

Türk millətinin də öz həyat fəlsəfəsindən, təbiət düşüncəsindən doğmuş yaz bayramının hər gəlişi olduqca böyük coşğunluq içərisində qarşılınmışdır. Çünki təbiətdəki dəyişiklik tarix boyu eləcə etnosun həyatında da bir dönüş və təzələnmə nöqtəsi olaraq düşünölmüşdür. Əski türk imperatorluqları çağında ilk bahar və son bahar bayramlarının dövlətin rəsmi bayramları olduğu haqda bilgilər Çin qaynaqlarında da yer alır. Qaynaqlara əsasən, “təqvimləri olmayan” tükylarlarda illəri ağacların yaşıllanmağına görə hesablıdılar. Yə’ni yeni il, onların təsəvvürüncə, təbiətin yaşıllığa bürünməsi ilə başlardı.

İlk ensiklopedik türk lüğəti olan “Divani-lüqatit-türk”də baharın gəlişi “sellərin-suların çağlaması, qarların əriyib dağ zirvələrinin görünməyə başlaması, dünyanın nəfəsinin isinməsi, rəng-rəng çiçəklərin açılması, yer üzünə yamyaşıl ipək qumaşın sərilməsi, heyvanların balalaması” şəklində təsvir olunur. Mifoloji mətnlərdə yaradıldığı günün Novruz bayramı ilə əlaqələndirildiyi on iki heyvanlı türk təqviminə görə də ilin başlanğıcı baharın ilk günü olan Novruzdur. Sözünl əsli farscadakı “nev-ruz”dan gəlir; “yeni gün” deməkdir; əski türkcədə “yengi gün”dür. Ayrı-ayrı türk xalqlarında “Nooruz”, “Naurus”, “Sultan Mevriz” və b. şəkillərdə işlənen “Novruz günü”, beləcə, yeni ilin ilk gününü bildirmişdir. Uluğ bəy təqvimində də ilin ilk günü olmuşdur. Bir sıra türk xalqlarında Novruz bayramının adına obrazlı olaraq “ulusun ulu günü” də deyilir. Xaosdan kosmosa keçiş, yaradılışın sahmana düşməsindən ibarət kosmoqonik akt

bir obrazlı əksini də Dağıstan tərəkəmələrində Novruza verilən “Qışı yola salan bayram” adında tapmışdır.

Baharın gəlişi, Yeni ilin qarşılınması mərasimi mifopoetik düşüncə hadisəsi kimi xaosdan kosmosa keçidi simvolizə edir. Kosmosun xaosdan yaranması aktı beləcə mərasimdə canlandırılır. Bu zaman sanki “indi”dən “keçmiş”ə - yaradılışın ilkin çağına qayıdılır. Həmin keçmişdə zamanın və məkanın başlanğıc nöqtələri bəlli şərtlər daxilində üst-üstə düşür. Yaradılış aktının yenidən canlandırılmasını təmin etmək üçün dünyanın mərkəzi, yaranışın başlanğıc nöqtəsinin müəyyən olunması şərtidir. Bunun üçün də profan zaman kəsintisi baş verir, sanki zaman dayanır, hər şey bir anlığa durur, sular bir an dayanıb sonra axır, ağaclar başlarını əyib yerə dəyir və zamanları özünə sığdıran həmin anda “dünyanın özəli çağdakı ilk mənzərəsi, yaradılışın ilk anı”, “başlanğıc an” bir anlığa yenidən canlanır. Bu üzdən də il təhvil olan zaman, inanca görə, axar su təzələnib dəyişsin deyə bir an dayanıb durur. Çoxlu ayın və mərasimlərin keçirildiyi müqəddəs Novruz axşamı gecəsi bir anlığa suların dayanması xaosdan kosmosa əbədi keçişin bir anının rəmzidir. Yə’ni köhnədən, köhnə ildən və ona bağlı olan nə varsa qalanların hamısı simvolik olaraq yaddaşlardan silinir.

İnəmə görə qışda hər şey yatıb donar. Yaz isə gəlib dörd dəfəmə bunları ayılda ki, bunların da ayılması Novruz bayramında olur. Ona görə də Novruz bayramı dörd həftədir - deyilir. Təbiətin dirilişi (ölüb-dirilməsi), həyatın oyanışı rəmzi olan Novruz bayramı gələndə köhnə ilin axır çərşənbə gecəsi də, e’tiqada görə, təbiətdə hər şey yatmış olur, olan nə varsa hamısı sanki ölür. Hətta axar sular belə dayanır. Aləmin yatan vaxtı su da, ağac da yatır. Gecə ilə gündüzün “taraz olduğu” bu zamanda təbiətdə nə var isə hamısı təzələnir. Bu üzdən də evdəki köhnə su gecə atılır, qablar təzə su ilə yuyulur. Adamlar dan yeri ağaran kimi bulağa gedər, yeni su götürər, əl-üzlərini yuyar, suyun üstündən atlanırlar.

Hər il beləcə dünyanın yaradılışı bu bayramda canlandırılır. Əski dünya nizamı dağılır, yenisi yaranır. Zamanın köhnə ilin nəfəsi toxunan nəyi varsa, hamısı kaosun dərinliyində sanki əriyib yox olur. Qəzvinə deyir ki, Novruz günündə Allah ölüləri dirildər, onlara yenidən can verər, göylərə yağış göndərsin deyə hökm edər. Ona görə də həmin günü su əndərmək kimi bir adət var. Bu, əlbəttə, ilkin kaos rəmzləndirir, çünki mifoloji düşüncədə ilkin kaos özü sulardan ibarət bir aləm olaraq düşünülmüşdür ki, kosmos, kainat da o ilkin sudan yaranmışdır.

Bütün bunlar yaradılışın təzələnib yenidən Novruzda canlanmasını simvolizə edir. Yə’ni hər gələni ili dünya sanki yenidən yaranır. Əslində isə hər gələni an yaradılışın başlanğıc anıdır, yenidən yaradıldığı andır. Və dünya hər an yenidən yaradılmaqdadır. Yaradılışın başlanğıc anından bu

yana heç nə dəyişməyibdir. Özlüyündə bir rəmz olan Novruzda il təhvil olduğundan köhnə ildən çıxmaq üçün evlərdə yır-yığış elənər, uçuş-sökük tə'mir olunar, həyət-bacalar təmizlənər, hər yan əhənglənilib ağardılar. Çünki kosmoloji səviyyədə həmin köhnə olanların hamısı bir vaxtlar xaosla eyniləşdirilmişdir.

Bayram tonqalının qalanması da Yaradılışı rəmzləndirir. Həyatın bütün təzahür formaları bir bütün halında birləşir. Səmənə təbiətin oyanmasını, baharın gəlişini və yaşıllığı bu baxımdan mənalandırmışdır. Bayramda yumurtanın göyçək-güllü boyanması isə yumurtanın həyatın əmələ gəlməsi və canlıların yaranmasının simvolu kimi qəbul edilməsi ilə bağlı olmuşdur. Bütün bunlar Novruz bayramının köklərinin əski düşüncə ilə yaşayan insanın təbiətin ölüb-dirilməsi haqda təsəvvürləri ilə bağlandığını göstərir. Təsədüfi deyil ki, məs., Kosa adı ilə bağlanan çox sayda oyunlar köhnə ilin qovulması, təzə ilin gəlişiyə əlaqələndirilir. Novruz bayramı günündə baharın gəlişi münasibəti ilə oynanan, qışın ölümünü və yazın gəlişini gülməli şəkildə canlandıran bu oyun özünün zənginliyi və əlvanlığı ilə seçilir. Köhnə ilin gedib təzə ilin gəlməsini, təbiətin bahar çağında oyanışını rəmzləndirmək baxımından “Kos-kosa” və ya “Kosa oyunu” xarakterikdir. Əkinçiliklə bağlı məzmunu bu bayram beləcə sonralar qazanmışdır.

Novruz bayramı ilə bağlı Azərbaycanda axır çərşənbə günü havanın necə olmağından asılı olmayaraq, camaat tarlaya çıxar, əkinə əl qoyub cüt qoşardı. Bunu eləyə bilməyənlər torpağı heç olmasa iki-üç bel çevirməliydilər. Əvvəllər bir çox yerlərdə Novruz bayramını adamlar bu şəkildə sahələrdə keçirərdilər. Azərbaycanlılar əskidən bu bayram çağında ailədə olanların sayı qədər ağac əkməliydilər. Bayram süfrəsinə səməninin yanına şam qoyulardı. O şam köhnə ilin təhvil olub təzə ilin daxil olduğu anda yandırılırdı...

Qışda sanki yuxuya gedib yazda yenidən canlanan təbiət, ilin fəsillərinin dövrü olaraq dəyişilməsi, gecə ilə gündüzün növbələşməsi üzərindəki ilkin müşahidələri təbii olaraq əski çağ insanında başlanğıcdan sona doğru hərəkət edən tarix şüuru deyil, başlanğıcı və sonu bir nöqtədə birləşib yenidən-yenidən təkrarlanan dövrəvi zaman düşüncəsi doğurmuşdur. Baharın gəlişi ən əski çağlardan bəri türklərin gözündə ən böyük hadisələrdən biri idi və ona görə də ulusun bu ulu günü ilə bağlı türk xalqlarında çox sayda inamlar vardır.

Əski türklərdə beləcə təzə il ilk baharın gəlişiyə başlardı. Baharın gəlişini isə ilk göy gurultuları xəbər verirdi. Türklər yaşlarını da gördükləri bahar sayına görə hesablardılar. Çin salnamələrinə görə hunlarla türklər ilin 5-ci ayında böyük bir bayram keçirərdilər. Bu bahar bayramlarının ən mühüm hadisəsi isə qurban mərasimləridi. Qurultayları da göytürklər

Bahar bayramı şənlikləri çağında keçirərdilər. Altay dağları ətrafında Oğuz türklərinin məskunlaşması haqqında türk xalq əfsanəsinə əsasən, Altay dağlarının sıldırım qayalıqları arasından Boz Qurdun Türkə xilas yolu göstərməyi sayəsində qurtulduqları böyük günü türklər ən böyük bayramları kimi keçirirlər. Rəvayətə görə də həmin tarix martın 22-ci gününə, Novruz bayramının ilk gününə - təbiətin bu ən ədalətli gününə təsadüf edir.

Novruz bayramı günləri ilin ən əziz günləri sayıldığından həmin günlərdə törədilən pis əməllər başqa günlərdəkinə nisbətə müqayisədə ölçüyəgəlməz dərəcədə ağır cinayət sayılmışdır. Bahar bayramı ilə bağlı qazax xalq əfsanəsinin bir variantına görə bu böyük təbiət hadisəsi Novruz deyilən və hər il ölüb sonra qurban mərasimiylə yenidən dirilən bir canlı varlıq biçimində də təsvir olunur.

İnanışa görə, Ulu Tanrı dünyanı gecə ilə gündüzün bərabər olduğu Novruzda yaradıbdır. İnsanlığın əcdadı (ulu atası) sayılan Adəmin palçığı Novruz günündə yağrulubdur. Ona görə də “Burhane-Qate”də: “Cənabi Həqq aləmi və adəmi ol gündə xəlq elədi” - deyilir. Əvvəllər cənnətdə yaşayırkən haram buyurulan meyvəni yasağı pozaraq yeyən və buna görə də cəzalandırılan, lakin sonradan peşmançılıq duyduqlarından Tanrının əfv etdiyi Adəm ilə Həvva, inama görə, məhz Novruz günü Ərəfatda görüşdürülübür.

Həzrət Nuhun yerə ayaq basdığı gün də Novruz günüydü. Tanrı bütün ulduzlara öz çevrələrində dolanmalarını da Novruz günündə əmr eləmişdi. Müqəddəs bilinən Novruz gününün ayrı-ayrı əfsanəvi varlıqların, sonralar isə eləcə də tarixi şəxsiyyətlərin adları ilə bağlanması, məsələn, Həzrət Əlinin doğulduğu və ya taxta çıxdığı gün kimi qələmə verilməsinin də əsasında bayrama dini rəng vermək cəhdindən çox o günün ən əziz bir gün olduğuna şüuraltı inamı ifadə edən əski ən'ənə dayanmaqdadır.

Novruz bayramı təbiətin ölüb dirilməsini rəmzləndirməklə bütövlükdə tanrıçılığa bağlılığı baxımından da araşdırıcılarda dərin maraq doğurur ki, məhz belə bir yanaşma tərzilə öyrənilən zaman Yaz bayramlarının arxaik ritual semantikasının türk tanrıçılığı işığında daha geniş bir biçimdə anlaşılış olacağı şübhəsizdir.

SƏMƏNİ - Nəsilartırma, məhsuldarlığın müqəddəs rəmzi sayılan səməni (səm - som) Azərbaycanda keçmişdə çeşidli xəstəliklərin sağaldılması, arzuya çatmaq və neçə-neçə başqa məqsədlər üçün hazırlanırdı. Səməni mərasimi gecə ilə gündüzün bərabər olduğu gün keçirilirdi. Təbiətin ölüb-dirilməyini, yenidən canlanmağını, qarşıdan gələn ildə bolluq olub-olmayacağını da onun cücərməyindən bilərdilər. İl təhvil olan saatda bayram süfrəsinə qoyulması da onun məhz təbiətin canlandığını rəmzləndirdiyini göstərir.

Səməni mərasim oyunu baharın gəlişinin təntənəli şəkildə qarşılandığını göstərən və özü də elliklə oynanan bir oyun idi. Kütləvi xarakterli olması isə həyatvericilik, canlandırma, əbədi dönüş simvolikası olan bu oyunun arxaik ritual semantikasından gəlir. Novruz bayramı şənliklərindən olan, su stixiyasına bağlanan səməni toyu da həyatın dövrəviliyi, təbiətin yenidən canlanmağı kimi artım, bolluq ideyasını özündə əks etdirmişdir. Qışı yola salmaq, baharı qarşılamaq üçün keçirilən mərasim tamaşaları içərisində səməni mərasimi də mühüm yer tutmuşdur.

Səməninin həyatın dövrəviliyi, yaşayışın fasiləsizliyi və artım ideyası ilə bağlılığı baxımından belə bir etnoqrafik cizgi də maraq doğurur ki, bayram yeməyi, "səməni"nin hazırlanması, məs., türkmənlərdə yalnız qadınlara, onun bişirilməsinə başçılıq etmək işi isə çoxuşaqlı bir qadına həvalə olunardı. Bu isə səmənin artım, məhsuldarlıq ideyasını özündə təcəssüm etdirməyinin bir nişanıdır.

Obrazlaşan və adı ilə Azərbaycan xalqı arasında bir oyun havası da olan səmənin qədimdə şirə kimi qəbul olunduğuna, onun halva kimi bişirildiyinə işarələr də var. Səməni halvası yaşıllıq, torpağın oyanması münasibətilə taxıldan bişirilirdi. Səməni bişirilən zaman qadınlar qazanın başına fırlanaraq nəğmə oxuyar, oynardılar. Səməninin xalq düşüncəsində onun əski mifoloji simvolikasından gələn bəxt açmaq, səadət gətirmək, bərəkət vermək kimi özəllikləri vardı. Damla dadılmağıyla dərd-bəlanı unutturacağı inamının izi kiçik folklor örnəklərində qalmışdır.

Yeni ilin gəlişi münasibətilə keçirilən və adamları təzə gələn ildə əkib-biçməyə hazırlayan səmənibişirmə mərasimi bir neçə gün boyunca davam edirdi. Mərasim tamaşasında "hağışda" adı altında Azərbaycanın bir sıra bölgələrində yayılan qadın oyun elementlərindən də istifadə olunurdu. Təntənə ilə keçirilən ritual qaynaqlı səmənibişirmə oyununda səmənin həyatverici qüdrətinə işarə olaraq: "Səməni, saxla məni, ildə göyərdərəm səni" - deyirdilər.

Azərbaycan türkləri arasındakı əskilərdən gəlmə bir adətə görə uşağı olmayan, sonsuz qadınların çiləsi səmənin köməyi ilə kəsilərdi. Bunun üçün həmin qadının başına Novruz günlərində göyərdilmiş səməni qoyular, bir qadın qaba su tökər, digəri də qabdan yerə tökülən suyu qayçılayar və: "Ay bunu göyərdən, bu gəlini də göyört" - deyərdi.

Türk xalqlarından teleutlarda yeni ilin gəlişini özündə təcəssüm elətdirən "som yanqırtarı" adlı təqvim mərasimi var ki, həmin mərasimdə yer alan "som" anlayışı semantikasına görə səmənin Bahar bayramında daşdığı mifoloji simvolikaya çox yaxındır. "Som"un cavan qayın ağacından düzəldilməsi, yerə basdırılması və s. məsələnin mahiyyətini dəyişmir. Həyat qüvvəsini özündə qoruyan som dədə-baba qaydasınca hər il özü də ailənin başçısı tərəfindən təzələndirdi. Şaman mərasim

kompleksinin ən mühüm elementlərindən olan somun təzələnməyi ayini təzə illə görüşməyin, köhnə illə vidalaşmağın ilk mərhələsini əks etdirir.

Teuletlərə görə “som” kişilərdə “yula” deyilən həyat qüvvəsinin qoruyucusudur. Onun təzələnməyi də adamları hər dürlü azar-bezardan, dərd-bələdan qorumasından ötrüdür. Söyləyicilər onun Troitsa bayramından öncə təzələndiyini deyirlər. Bu isə onun xristianlığaqədərki əski yeni il qarşılama mərasimi üzərində laylandığı faktını inkar etmir. “Səməni” adı isə çox vaxt “Avesta”dakı Həyat ağacının “xaom” adı verilən çiçəklərinin adı ilə bağlanılır ki, guya “səməni” və ya “som//səm” sözü də həmin “xaom”, “hum” adından gəlir.

Türk xalqları arasında Bahar bayramında səməni göyerdilməsi mərasimi bu xalqların təbiət, yaradılış haqqındakı qədim görüş və təsəvvürlərindən gəlir və bu mərasim heç hansı halda hind-ari ən'ənəsinin də qalığı deyil.

TƏQVİM MİFLƏRİ - Kosmoloji çağ düşüncəsindəki zamanla bağlı görüşlər kompleksini əks etdirən mifoloji mətnlər. Arxaik mifologiyalarda bir o dərəcədə olmasa da, inkişaf etmiş mifoloji sistemlərdə kosmoqonik miflərlə yanaşı bu miflər də əhəmiyyətli rol oynayır. Təqvim mifləri cəmiyyət həyatını, etnosun günlük yaşayış tərzini nizamladığı üçün onunla birbaşa bağlılıqdadır. Mifoloji silsiləni təşkil edən digər mifoloji mətn tipləri və eləcə də mövsüm mərasimləri ilə əlaqəli olan bu miflərin mənşəyi bə'zən yanlış olaraq insanların təbiət hadisələrini anlamaqda guya çətinlik çəkmələri ilə bağlanmışdır.

Etnik-mədəni birliyin keçmiş, bu gün və gələcək zaman haqqında düşüncəsini, onu qavrama tərzini, zaman kateqoriyasına münasibətini ən doğru biçimdə məhz bu mətnlər əks etdirir. Gündəlik həyat ritmlərini proqramlaşdıran təqvim mifləri etnosun tarixi yaddaşını da tənzimləyir. Beləcə, təbiət aləmi ilə əlaqəni və onun ritmlərinə, ümumiyyətlə, kosmik miqyaslı dövrü təkrarlanmalara uyğun davranış tərzini nizamlayan da təqvim mifləridir.

Kainatdakı dövrilik və ya dövrəvilinin öz əksini tapdığı təqvim mifləri zamanı qavrama baxımından ümumi tipoloji cizgilərlə yanaşı, etnik-mədəni özəllikləri də özündə əks etdirir. Həmin zamandır ki, aylar, günlər, mövsümlər, bayramlar və s. kimi müəyyən vahidlərə bölünür. Bu təqvimdə, türk ən'ənəsinə görə də, ən kiçik zaman vahidi gündür. Həmin zamanınsa mənfi və müsbət çalarlı olaraq qavranan iki kəsimi var. Dan yeri ağarandan toran qarışanacan olan zaman dilimi müsbət, bir bütöv olaraq götürülən gecə isə mənfi çalarlarla yüklənibdir.

Kaşqarı deyir ki, türklərdə həftənin yeddi gününün adı yoxdur, çünki həftə özü islamlıqdan sonra bilinibdir. İli isə köçəbə olan, müsəlman olmayan türklər dörd qismə bölür ki, bu qisimlərdəki hər üç ayın da bir adı

var. Azərbaycan təqvim miflərində aylar olmadığı üçün ilin günlərini qədim zamanlarda insanların qatışdırmağından, buna görə də günləri aylara bölmələrindən, beləcə təqvimi nizama salmalarından danışılır. Türk təqvim miflərinin araşdırılması mifşünasları belə bir nəticəyə gətirmişdir ki, türk etnik-mədəni ən'ənəsi kontekstində başlıca olan bir təqvim sistemi var. Bu, on iki heyvanlı məşhur türk təqvimi və həmin təqvimlə bağlı olan Yaz - Ergenekon (Novruz) bayramıdır. Təsadüfi deyil ki, təqvim miflərində adamların qabaqlar illəri necə adlandırmağın lazım olduğunu bilmədikləri bir vaxtda bilicilərin məhz Novruz bayramında yığılıb gəzişə çıxmalarından və illərə ad vermələrindən bəhs olunur.

ƏDƏBİYYAT

1. M.Hatəmi, Novruz bayramının mənşəyi haqqında // Azərb. SSR EA Xəbərləri. Əd.-t, dil və inc. ser., 1970, №3
2. Divanu lüğət-türk tercümesi, 1-ci c.,1992
3. İslam Ansiklopedisi, 2-ci c., İst., 1993
- 4.В.Топоров, Праздник // Мифы народов мира. Энциклопедия, т.2, М.,1988
5. Azərbaycan mifoloji mətnləri, B.,1988
- 6.A.Acalov, Mifologiya // Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Ədəbiyyat İnstitutunun Elmi Arxivi (əlyazma, 1999), inv.№68
- 7.M.Seyidov, Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları, B.,1983
- 8.A.Y.Ocak, İslam-Türk inançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas kultü, Ankara, 1985
- 9.P.Naili Boratav, Türklerde Hızır // İslam Ansiklopedisi, 1993
- 10.С.Каскабасов, Казахская сказочная проза, УКФАлма-Ата, 1990
11. Н.Сарабский, Көһнө Бақи, В.,1958
- 12.M.Allahverdiyev, Azərbaycan xalq teatrı tarixi, B.,1979
- 13.M.İmanov, Azərbaycan xalq gülüşünü öyrənməyin bəzi məsələləri // Azərbaycan folklorşünaslığı məsələləri, B.,1989
- 14.Tarih araştırmaları dergisi - 1997, c.19, Ankara,1998
- 15.M.And, Türkiyede ve komşu ülkelerde Köse oyunları // 3-cü Milletlerarası Türk Folklor Konqresi Bildirileri, 3-cü c., Ankara, 1987
- 16.V.Propp, Problemi komizma i smexa (sobranie trudov), M.,1999
17. M.Hatəmi, Novruz bayramının mənşəyi haqqında // Azərbaycan SSR EA Xəbərləri, Ədəb., dil və inc. ser., 1970, №3
- 18.A.Çay, Türk Ergenekon bayramı Nevruz, Ankara, 1989
- 19.M.Елиаде, Очерки сравнительного религиоведения, М., 1999
20. M.Allahverdiyev, Səməni mərasim tamaşası // Azərbaycan SSR EA Xəbərləri, Əd.-t, dil və inc. ser., 1973, №3.