

**AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI
FOLKLOR İNSTİTUTU**

SEVİNC QASIMOVA

**AZƏRBAYCANDA
NOVRUZ ƏNƏNƏ VƏ
İNANCLARI**

BAKI – 2018

REDAKTOR: **Seyfəddin RZASOY**
Filologiya elmlər doktoru

RƏYÇİLƏR: **Maarifə HACIYEVA**
Filologiya elmlər doktoru, prof.
Qalib SAYILOV
Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru,
dosent

Sevinc Qasımova. Azərbaycanca Novruz ənənə və inancları. Bakı, “Elm və təhsil”, 2018, 188 səh.

Kitabda Novruz bayramı əvvəlcə milli-mənəvi və dövlətçilik ənənələri kontekstində təhlil olunmuş, daha sonra Novruz bayramı ilə bağlı mərasim ənənələri (ilaxır çərşənbələrlə bağlı ənənələr, sosial birlik və paylaşma ənənələri, tamaşa, oyun və mətbəx ənənələri) və inancları (Novruz inanclarında qeyri-adi zaman nöqtəsi, Novruz inanclarında təbiət kultları, Novruz falları ilə bağlı inanclar) tədqiqata cəlb edilmişdir. Kitab həm mütəxəssislər, həm də Novruz ənənə və inancları ilə maraqlanan bütün oxucular üçün nəzərdə tutulmuşdur.

folklor.az

F 4603000000 Qrifli nəşr
N-098-2018

© Folklor İnstitutu, 2018

GİRİŞ

Azərbaycan milli-mənəvi mədəniyyətinin ən qədim və zəngin tarixə malik, eyni zamanda ən aktual abidələrindən biri və bəlkə də, birincisi Novruz bayramıdır. Bu bayramın həm zaman, həm yaşarılıq baxımından birinci hesab olunması təsadüfi deyildir. Xalqımızın mədəniyyət tarixində nə qədər böyük abidələr olsa da, onlar bütün hallarda tarixin müəyyən epoxaları ilə bağlıdır. Lakin Novruz bayramının həm qədimlik, həm də müasirlik baxımından milli mədəniyyətimizdə xüsusi və əlahiddə yeri vardır. Birincisi, Novruz bayramı xalqımızın tarixinin ən dərin qatları ilə bağlıdır. Bu bayramın tarixi o qədər qədimdir ki, hətta onun dəqiq yaşını müəyyənləşdirmək mümkün deyildir. İkincisi, Azərbaycan mədəniyyət tarixində Novruz bayramı kimi ikinci elə bir mədəniyyət hadisəsi tapmaq mümkün deyildir ki, o, tarixin ən qədim dövrlərindən bu günə kimi bir an belə olsun xalqımızın həyatından ayrı düşməsin. Bu – Novruz bayramıdır. O, həmişə – tarixin bütün dövrlərində, bütün epoxalarında xalqımızla birgə olmuş, milli mədəniyyətimizin, milli mənəviyyat və həyatımızın ayrılmaz parçasına çevrilmişdir. Novruz bayramına heç vaxt sönməyən, tükənməyən elmi marağın da əsasında elə bu amil durur. Ona xalqımızın hər zaman böyük ehtiyacı olmuşdur. Sovet dövründə vətənpərvər alimlərimiz bu bayramı “yaz bayramı”, “təbiətin oyanışı bayramı” və s. adlar altında yaşatmağa çalışırdılar ki, onu ölməyə qoymasınlar. Çünki Novruz milli varlığımızın simvolu, milli inkişafımızın ulu və möhtəşəm qaynağıdır. O, bu əsas vəzifəsini bu gün də uğurla yerinə yetirir. Müasir Azərbaycan dövlətinin milli quruculuq siyasətində muğam, xalçaçılıq və aşıq sənəti ilə yanaşı, mühüm rol oynayan Novruz bayramı artıq bütün dünyada Azərbaycan

xalqının mühüm milli simvollarından birinə çevrilmişdir. Bu da, öz növbəsində ona olan elmi marağı daha da gücləndirir. Bu cəhətdən “Azərbaycanda Novruz ənənələri və inancları” mövzusu xüsusi elmi aktualıq kəsb edir. Novruz bayramının milli mədəniyyətimizdəki rolunun ildən-ilə daha da güclənməsi onu yaşadan, ölməyə qoymayan ənənələri və onların əsasında duran müqəddəs dəyərləri – inanc sistemini dərindən öyrənməyi xüsusi elmi vəzifə kimi qarşıya qoyur.

Tədqiqatın obyektində milli mədəniyyətimizin ən qədim və zəngin hadisəsi olan Novruz bayramı durur. Novruz bayramı bir kompleks kimi milli mədəniyyətimizin bir çox qatlarını – mifləri, arxaik mərasimləri, oyun və tamaşaları, adət-ənənələri, mahnı və nəğmələri, epik, lirik və dramatik folklorun bayramla bağlı bir çox janrlarını (lətifələri, alqış-duaları, mərasim şeirlərini, tapmacaları və s.), sosial münasibətləri (küsülülərin bərləşməsi və s.), ideoloji görüşləri (müxtəlif dövrlərin siyasi və dini sistemlərinin izlərini), mərasimi davranış formalarını (bayramlaşma, payapardı və s.), zəngin mətbəx-məişət ənənələrini özündə qovuşdurur. Bu bayramın Azərbaycan mədəniyyətinin nə qədər zəngin qatlarını, bu qatlara məxsus elementləri özündə qovuşdurub yaşatdığını əhatə etmək belə çətinidir. Bu sadalananların hər biri ayrı-ayrılıqda müstəqil tədqiqatların mövzudur. Bu cəhətdən bizim apardığımız araşdırmanın predmetini Azərbaycanda keçirilən Novruz bayramına məxsus ənənə və inancların öyrənilməsi təşkil edir.

Novruz bayramı ilə bağlı çoxlu tədqiqatlar aparılmışdır. Bu tədqiqatlar mövzu baxımından çox məsələləri əhatə edir. Çünki bu bayram bir kompleksdir və özündə mərasimlərdən tutmuş poetik ənənələrə, mətbəx məişət məsələlərinə qədər saysız dərəcədə zəngin ənənələri birləşdirir. Tədqiqatlarda bu məsələlər müxtəlif yönərdən işıqlandırılmışdır. Eyni məsələ-

lərə müxtəlif dövrlərdə fərqli münasibət bəslənmişdir. Sovet dövründə bu bayramın milli mədəniyyətimizdəki yeri və rolunu dərindən dərk edən tədqiqatçılar əsasən onu müdafiə edən yazılar yazıblar. Çünki sovet ideoloqları Novruz bayramına sırf dini bayram donu geydirib, onu milli mədəniyyətimizdən silməyə çalışırdılar. Odur ki, millətsevər alimlər Novruz bayramının dini bir bayram olmadığını, dini ənənələrin bu bayrama sonradan qarışdığını sübuta yetirməyə çalışmaqla, onu xilas etməyə, yaşatmağa, hücumlardan, repressiyalardan qorumağa çalışırdılar. Bundan irəli gəlməklə Novruz bayramı həmin tədqiqatlarda, əsasən, yaz bayramı, təbiət bayramı kimi təqdim olunur.

Novruz bayramı haqqında daha dolğun tədqiqatlar müstəqillikdən sonra aparılmağa başlanmışdır. Bu tədqiqatlarda Novruz bayramı ilə bağlı bütün məsələlər əhatəli şəkildə qoyularaq həllinə çalışılmışdır. Ümumiyyətlə, Novruzla bağlı araşdırmalarda tədqiqatımızın predmetini təşkil edən məsələlərə də toxunulmuşdur. Lakin bizim tədqiqatı digər araşdırmalardan fərqləndirən başlıca cəhət ondan ibarətdir ki, bu tədqiqatda Azərbaycan Novruzuna məxsus ənənələr inanc əsaslarına bağlı şəkildə sistemləşdirilmişdir. Yəni araşdırmada Novruz ənənələri onların inanc qaynaqları, inanc kökləri ilə birgə tədqiq olunmuşdur. Bu zaman mövzu ilə bağlı mövcud tədqiqatlardan yetərinə istifadə olunmağa çalışılmışdır.

Araşdırmanın əsas nəzəri-metodoloji bazasını Azərbaycan alimlərinin tədqiqatları təşkil edir. Bu, ondan irəli gəlir ki, Azərbaycan xalqına məxsus Novruz bayramı ənənə və inanc-ları daha obyektiv və daha ətraflı şəkildə məhz Azərbaycan alimlərinin tədqiqatlarında əhatə olunmuşdur. Azərbaycan Novruzunu ilə bağlı tədqiqat aparmış xarici ölkə alimləri (eləcə də bəzi Azərbaycan alimləri) xalqımıza məxsus bu bayramın

tarixini, mənşəyini yad köklərə, yad mənşələrə bağlamış, onun Azərbaycan mədəniyyətinə kənardan gəlmə olduğunu sübuta yetirmək istəmişlər. Halbuki Şərqdə geniş yayılmış, çox böyük ərazidə keçirilən Novruz bayramının hamıya aid olan xüsusiyyətləri ilə bərabər, elə cəhətləri vardır ki, ona yalnız türk xalqlarının, o cümlədən Azərbaycan xalqının keçirdiyi Novruz bayramında rast gəlmək mümkündür. Bu cəhətlər xüsusilə qədim inanclarla, mərasimi görüşlərlə bağlıdır. Xarici ölkə alimləri bu faktlara bəzən göz yumub, onlara etina etmədiyi halda, Azərbaycan alimləri bu kimi faktlara əsaslanıb Azərbaycan Novruzunun özünəməxsus cəhətlərini aşkarlamaq istiqamətində böyük işlər görmüşlər. Biz də tədqiqatda Azərbaycan alimlərinin araşdırmalarını əsas nəzəri-metodoloji baza kimi götürməyi məqsədəuyğun bilirik.

Novruz bayramı çox qədim köklərə malik tarixi bayramdır. Onu tədqiq edərkən tarixi cəhətdən yanaşma həmişə əsas götürülməlidir. Tarixi yanaşma eyni zamanda müqayisəli yanaşmanı da tələb edir. Çünki Novruz bayramı tarixən inkişaf edib təkmilləşmiş, onun şəklində, məzmununda dəyişikliklər baş vermişdir. Bunlar isə müqayisəli yanaşma tələb edir. Beləliklə, tədqiqatda metod kimi tarixi-müqayisəli yanaşma əsas götürülmüşdür.

I F Ə S İ L

NOVRUZ MİLLİ ƏNƏNƏ KİMİ

Xalqımızın həyatı və məişətində, milli düşüncəsində tarixin ən dərin, hətta bilinməz qatlarından başlanmaqla bu günə qədər mühüm yer tutan Novruz bayramı bütünlükdə mərasim hadisəsidir. Ona görə də Novruzla bağlı istənilən ənənəni mərasimdən kənarında təsəvvür etmək mümkün deyildir. Yəni Novruza aid nə varsa, mərasimə aiddir. Ancaq “mərasim” çox geniş anlayışdır: xalqımızın mədəniyyət tarixində bir-birindən fərqli çoxsaylı mərasimlər var. Məsələn, toy, yas, adqoyma, evgördü və s. kimi məişət mərasimləri, yaxud Novruz, Xıdır Əlləz kimi mövsüm mərasimləri və s. Bütün bunların hamısı mərasim anlayışına daxildir və hər birinin öz mənası, öz təyinatı var. Novruz öz mənasına, təyinatına görə bayram mərasimlərinə aiddir. “Bayram” anlayışının da mərasimin növlərindən biri kimi öz mənası var. Beləliklə, Azərbaycanda Novruz ənənələri haqqında danışmazdan əvvəl “mərasim” və “bayram” anlayışlarının mənalarına qısa şəkildə nəzər salmaq lazım gəlir.

Azərbaycan folklorşünaslığında ərəb mənşəli söz olan “mərasim” termini ilə bərabər ingilis mənşəli söz olan “ritual” termini də işlədilir. Hər iki söz eyni mənəni bildirir. İngilis alimi Viktor Terner ritual (mərasim) anlayışı haqqında deyir: «Ritual – jestləri, sözləri, obyektləri əhatə edən hərəkətlərin stereotipik ardıcılığıdır; xüsusi olaraq hazırlanmış yerdə icra olunur və icraçıların maraq və məqsədlərinə uyğun olaraq fəvqəltəbii qüvvə və varlıqlara təsir etmək üçün təyin olunur» (143, 32).

Bu tərifdə ritual (mərasim) anlayışının bütün əsas mənalı ifadə olunub. Mərasim (ritual) qabaqcadan müəyyənləş-

dirilmiş, əvvəlcədən mərasim iştirakçılarının hamısının bildiyi hərəkətlər, sözlər və obyektlərin məcmusudur. Əslində, ərəb mənşəli söz olan “mərasim” kəlməsində onun mənası izah olunub. “Mərasim” sözü “rəsm”, “rəsmi” sözləri ilə eyni köklüdür. Yəni mərasimdə istənilən hərəkəti etmək, istənilən sözü danışmaq mümkün deyildir. Mərasimdə həmin mərasimin tələb etdiyi hərəkətlər, tələb etdiyi sözlər, yəni rəsmi hərəkət və sözlər – mərasimin təyinatına (rəsminə) uyğun hərəkət və sözlər edilir və danışılır. Bu cəhətinə görə mərasimi teatr tamaşasına bənzətmək olar. Teatr tamaşasının aktyorları qabaqcadan əzbərlədikləri sözləri deyir və qabaqcadan öyrəndikləri hərəkətləri edirlər. Mərasimin də öz qayda-qanunları (ənənələri), sözləri, hərəkətləri var. Məsələn, toy mərasimi başdan-ayağa qabaqcadan məlum olan hərəkət və sözlərdən ibarətdir. Yas mərasiminin də ciddi və sərt qayda-qanunu, ənənələri var: insanlar təyin olunmuş vaxtda təyin olunmuş yerə gəlir, başsağlığı verir, molla mərasimə rəhbərlik edir, onu ardıcılıqla başa vurur. Bu qayda-qanunlardan kənarında bir hərəkət etmək, artıq söz danışmaq ədəbsizlik, hörmətsizlik sayılır. Novruz da bir mərasimdir. Lakin o, mərasim kimi bir çox mərasimləri özündə birləşdirdiyi üçün nəhəng mərasim kompleksidir və bu kompleksə daxil olan mərasimlərin hər birinin öz rəsmi ənənələri, teatr-kino termini ilə desək, ssenarisi vardır. Bu “ssenaridən” – ənənələrdən kənara çıxmaq olmaz: bu halda mərasim öz mənasını, təyinatını itirər.

Novruz kompleksinə daxil olan mərasimlər bayram mərasimləridir. Bayram – mərasimin növlərindən biridir. V.N.Toporov bu anlayış haqqında yazır ki, “bayram” arxaik mifopoeetik və dini ənənədə müqəddəs sfera ilə xüsusi əlaqəsi olan, bayramdakı bütün iştirakçıların həmin sferaya maksimum də-

rəcədə aidliyini nəzərdə tutan və hansısa institutlaşdırılmış hərəkət kimi qeyd olunan zaman kəsimidir (146, 329).

Bu tərif Novruz mərasiminin bir bayram kimi mənasına da işiq tutur. Əvvəla, Novruz da ilin hər vaxtında yox, konkret zamanda icra olunan mərasimdir. Onun öz vaxtı var. Azərbaycanda Novruz bayramı mart ayında – qışın qurtaracağı ilə yazın başlanğıcının qovşağında keçirilir. Bayram bütövlükdə müqəddəs dəyərlərlə bağlıdır. Heç təsadüfi deyildir ki, xalq Novruz bayramını böyük bir sevgi və hörmətlə “ilin əziz günləri” adlandırır. Digər tərəfdən, Novruz bayramı istisnasız olaraq onu qeyd edən cəmiyyət üzvlərinin hamısına aid olur. Heç kəs Novruzdan kənar qalmır. Məsələn, Novruz ənənəsinə görə, hər bir kəs ilin axır çərşənbə gecəsində, yəni ilin axırncı axşamında öz evində olmalıdır. İnanca görə, bir Novruzu öz evində, öz yurdunda keçirə bilməyən insana 7 il öz evində bayram keçirmək qismət olmaz. Demək, Novruzdan kənar qalmaq cəmiyyətdən, vətəndən, yurddan ayrı düşmək deməkdir.

Azərbaycan Novruzu bir bayram kimi qədim türk bayram ənənələri ilə bağlıdır. Əski türklərdə bayram anlayışını araşdırmış Ağaverdi Xəlil göstərir ki, hər bir xalqın həyatında əlamətdar günlərin qeyd olunması ənənəsi vardır. Türk xalqlarının da əlamətdar günlərini bildirən anlayışların geniş əhatəli olması belə bir zəngin ənənənin mövcudluğunu göstərməkdədir. Bunların içində “toy”/”tuy”/”tuyun”/”düyün”, “şö-lən”, “yəğma” 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 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 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 (65, 3).

Novruz da bir bayram mərasimi kimi kütləvi şənliklə, sevinc və coşqu ilə bağlıdır. İnanca görə, Novruz bayramında kədərlənmək, qəmlənmək, qüssə çəkmək, qaşqabaqlı gəzmək, acıqlanmaq olmaz. Əks halda insan bütün il boyu bu vəziyyətlərdə qalar.

Beləliklə, Novruz geniş mənada iştirakçıların hamısının qabaqcadan bildiyi müəyyən hərəkətlərin və sözlərin icrasından ibarət mərasimdir. O, mövsüm mərasimidir; hər vaxt keçirilməz, onun öz vaxtı var, mart ayında, qışın yaza keçid vaxtında icra olunur. Novruz bir mərasim növü kimi, yəni dar mənada, bayramdır, ildəyişmə bayramıdır. Novruza aid olan nə varsa – hamısı mərasim ənənələridir.

1. Novruz bayramı milli-mənəvi ənənə kimi

Çox qədim tarixə malik olan Azərbaycan xalqı zəngin maddi və mənəvi mədəniyyətə malikdir. Bərəkətli torpaqları, qiymətli yeraltı sərvətləri olan Azərbaycan xalqı bu maddi zənginliklərə sahib olmaqla bərabər, bəşər mədəniyyət tarixini zənginləşdirən nadir mənəvi mədəniyyət nümunələri də yaratmışdır. Təsadüfi deyildir ki, qədim dünya mədəniyyətinin ən məşhur dini-fəlsəfi abidəsi sayılan “Avesta” qədim Azərbaycan tarixi ilə qırılmaz şəkildə bağlıdır. Yaxud oğuzların ulu babası Oğuz kağanın həyatından bəhs etməklə qədim Avrasiyanın tarixini özündə əks etdirən “Oğuznamə” abidəsi həm də milli tariximizin parlaq bir səhifəsi olub, mənəvi-mədəniyyətimizin ən ulu abidələrindən biridir. “Kitabi-Dədə Qorqud” oğuznamələri isə özünün bəşəri-humanist keyfiyyətləri, mənəvi-fəlsəfi siqləti ilə əcdadlarımız oğuzların necə ulu bir mənəviyyətə malik olduğunu parlaq şəkildə nümayiş etdirir. Möhtəşəm qəhrəmanlıq eposumuz “Koroğlu” yarandığı çağdan Avrasiya xalqları arasında yayılmış, XIX əsrdə isə Avropada yayılmaqla dünya epos xəzinəsinin ən məşhur abidəsinə çevrilmişdir.

Bu sadalananlar Azərbaycan xalqının qədim folklor abidələri, yəni şifahi yolla yaratdığı sənət zirvələridir. Mədəniyyət tariximizdə Novruz bayramı kimi son dərəcə böyük, əbədiyaşar, tarixi və tarixi olduğu qədər də müasir bir abidə də var. Xalqımızın yazılı mədəniyyət tarixi də son dərəcə zəngindir. Novruz mənəvi mədəniyyət abidəsi kimi milli mədəniyyət tariximizdəki bütün başqa abidələrdən öz əlamətdar xüsusiyyətlərinə görə fərqlənir. Belə ki, Novruz bayramı həm yaşına, həm də yaşama gücünə görə, bəlkə də, ən birinci sırada duran mədəniyyət abidəsidir. Doğrudan da, xalqımızın mədəniyyət tarixində nə qədər böyük abidələr olsa da, onlar

bütün hallarda tarixin müəyyən dövrləri, konkret epoxalarla, zaman kəsimləri ilə bağlıdır. Məsələn, “Avesta” son dərəcə qədim tarixə malikdir. Lakin sonrakı dinlər onu yaşamağa qoymadı və bu baxımdan “Avesta” bu gün bizim üçün bir tarixi abidədir. Ağayar Şükürov və Gülnaz Abdullazadə yazırlar ki, zərdüştilik üç böyük imperiyanın dövlət dini olmuşdur. O, dövlət dini rolunu VII əsrdən başlayaraq, yəni ərəb xilafəti vasitəsilə tətbiq edilən islamın yayılması ilə əlaqədar olaraq itirmişdir. Həmin vaxtdan zərdüştilik öz varlığını ya da çox çətinliklə açıq şəkildə qoruyaraq saxlaya bilmişdir. İndinin özündə də İranda, Hindistanda zərdüştiliyin xeyli tərəfdarları vardır (110, 48-49).

Eyni sözü “Oğuznamə”, o cümlədən “Kitabi-Dədə Qorqud” oğuznamələri haqqında da demək olar. Qədim babalarımız oğuzlar nə qədər ki tarix səhnəsində öz Oğuz adı ilə var idilər, oğuznamələr də aktual idi. Oğuz dövrünün (tarixinin) başa çatması, oğuzlardan müstəqil oğuz xalqlarının (Türkiyə türkləri, Azərbaycan türkləri, türkmənlər, qaqauzlar) yaranması ilə “Oğuznamə” dastanları da yeni dövrün qəhrəmanlıq və məhəbbət dastanlarına (“Koroğlu”, “Qurbani”, “Abbas və Gülgöz”, “Tahir və Zöhrə”, “Əsli və Kərəm” və s.) transformasiya olundu.

Lakin bu abidələr içərisində tarixi hamısından qədim olsa da, heç vaxt “qocalmayan”, əksinə, daim cavanlaşan bir abidə də var. Bu – Novruz bayramıdır. Onun tarixi, mənşəyi həddindən artıq qədimdir. Dünya tarixinin bir-birinə zidd ideologiyaları olan epoxaları biri digərini əvəz etdikcə Novruz bayramı nəinki aradan qalxmış, əksinə, öz varlığını daha böyük coşqu ilə sürdürmüş, müxtəlif dinlər, fərqli sivilizasiyalar, ruhuna zidd olan ideologiyalarla döyüşlərdən qalib çıxmışdır. Məmmədhusəyn Təhmasib özünün 1966-cı ildə çap olunmuş “Adət, ənənə, mərasim, bayram” adlı məqalə-

sində yazır ki, Novruz bayramı öz mərasimləri ilə birlikdə zaman-zaman Azərbaycanda hakim kəsilmiş dinlərin hamısından çox sadə təsərrüfat bayramı, yəni qışın yola salınması, yazın qarşılınması mərasimi olmuşdur. Məhz elə buna görədir ki, xalqımız müxtəlif dinlərin, məzhəblərin, siyasi sistemlərin, ayrı-ayrı hökmdarların təsis etdikləri onlarca bayramları, mərasimləri unutmuş, bunu isə insanı əməyə, zəhmətə, maddi nemətləri yaratmağa çağıran təsərrüfat bayramı kimi əsrlər boyu yaşatmış, indi də hər il həvəslə gözləyir, hörmətlə qarşılayır, xüsusi bir məhəbbətlə icra edir (113, 115).

Bəşər tarixinin ən qanlı ideologiyalarından və bu ideologiya əsasında qurulmuş dövlətlərindən biri olan sovet dövrünü xatırlayaq. Cəlal Qasımov göstərir ki, XX əsrin əvvəllərində – 30-cu illər stalinizm repressiyaları dövründə milli mədəniyyətimiz bütövlükdə repressiyalara, bir çox hallarda məhvə məruz qaldığı kimi, bu qanlı təqiblər Novruz bayramından da yan keçmədi. Həmin dövrdə “Novruz” bayramının keçirilməsi qadağan edildi. Lakin bu bayrama islam dininin qalığı kimi baxan bolşevizmin bütün cəhdlərinə baxmayaraq, onu xalqın yaddaşından silə bilmədi. Öz tarixi ənənələrinə sadıq qalan xalq bu mərasimin meydanlarda olmasa da, mənzillərdə keçirilməsinə nail oldu (79, 14).

Novruz bayramına qarşı sovet-bolşevik ideoloqlarının apardığı mübarizə öz bəhrəsini vermədi. Bu bayramı Azərbaycan xalqının ailə-məişətindən, milli yaddaşından sıxışdırıb atmaq mümkün olmadı. C.Qasımovun qeyd etdiyi kimi, 1920-ci illərin axırı və 30-cu illərin əvvəllərində min illərlə xalqın yaddaşında kök salmış “Novruz” bayramı da din pərdəsi altında yasaq edilsə də, illər boyu küçə və meydanlarda böyük ruh yüksəkliyi ilə keçirilən bu milli bayramı xalq artıq gizli olaraq, qapalı şəraitdə, lokal bir məkanda – evində keçirməyə

başladı. Bunu bilən dövlət məmurları evlərdə də bu tədbirin keçirilməsini qadağan etdi. Bütün qadağalara, təqib və təzyiqlərə baxmayaraq, xalq əcdaddan transfer edilən bu bayramın unudulmasına imkan vermədi, onu qoruyub saxlaya bildi. Başqa sözlə, nə bolşevik təbliğatı, nə də hüquq-mühafizə orqanlarının gördüyü tədbirlər illərlə gendə köklənmiş “Novruz”u yaddaşlardan birdəfəlik silə bilmədi, sadəcə, bu bayramın məkanı daraldı, küçədən, meydandan çıxaraq, evlərə, ürəklərə daxil oldu (79, 19-20).

Bəs qanlı repressiya üsulları ilə işləyən, milli düşüncənin ən xırda təzahürlərinə görə insanları divara söykəyib güllələyən sovet-bolşevik ideologiyasının Novruz bayramı ilə mübarizədə, əslində, məğlub olmasının səbəbi nə idi?

Səbəb Novruz bayramının Azərbaycan xalqının milli-mənəvi dəyərlərinin ən dərin qatları ilə bağlı olması idi. Bunlar elə dərin qatlar, elə dərin köklər idi ki, bolşeviklər heç vaxt o dərinliklərə gedib çıxa bilməzdilər. C.Qasimov elə bu dərinlikləri, məhz bu kökləri göz önünə gətirərək yazır ki, 1930-cu illərin sərt qadağaları, zorakı sistem “Novruz”un meydan mərasimlərini müvəqqəti zaman kəsiyində sıradan çıxarsa da, bu milli bayramı bütövlükdə yaddaşdan silə bilmədi. Əslində, bu, mümkün də deyildi. Novruz bayramı xalqın qan-gen yaddaşı ilə bağlıdır. Bu bayram tarixən türk etnosunun təşəkkül və formalaşma prosesinin zəruri ünsürü, əsas tərkib materiallarından biri olduğu üçün bir xalq olaraq ümumtürk-oğuz kütləsindən diferensiasiya edən Azərbaycan xalqının etnopsixoloji yaddaşının üzvi elementidir. Başqa sözlə, Novruz qədim Azərbaycan türkünün yaddaşına kənardan gətirilməmiş, etnosun fiziki-psixoloji təcrübəsinin içindən inkişaf edərək mentalitet sisteminin zəruri, ayrılmaz struktur səviyyəsinə çevrilmişdir.

Bu cəhətdən bolşevik ideoloqları nəyi unudur, yaxud nəyi bilmirdilər:

– Novruz, sadəcə olaraq, bir bayram yox, Azərbaycan xalqının ritual-mifoloji yaddaşının funksional formulu, mifik-kosmoloji düşüncə ilə yaşayan türk etnosunun gerçəkliyə münasibətinin etnopsixoloji mexanizmidir...

– Novruz bayramı əski türkün məkan-zaman haqqında bütün görüşlərinin yaddaş modeli və bu modelin funksional sistemidir...

– Yaddaş hərəkətə gəlməklə etnosu yaşadır: etnos yaddaş formulları əsasında funksionallaşır – mövcudluğunu qoruyur və inkişaf etdirir...

– Etnosun fiziki-mənəvi təcrübəsinin bütün aksioloji dəyərləri ilkin kökdən başlayıb, bütün dövrlər (siyasi, ideoloji, dini epoxalar) boyunca Novruza konsentrasiya olunmaqla onu akkumulyasiya mənbəyinə – etnoenergetik sistemə çevirir...

– Vaxtaşırı (ritmik olaraq) Novruz bayramını keçirən etnos qapalı-dövrəvi ritmlə ondan keçməklə hər dəfə özünü etnoenergetik arxetiplərlə təchiz edir... (79, 20-21).

Novruz bayramının milli-mənəvi dəyərlərimizin dərin qatları ilə bağlılığından danışarkən tədqiqatçılar çox dərin kökləri üzə çıxarırlar. Mirəli Seyidov Novruz bayramını xalqımızın ən əski dünyagörüşü, mifoloji düşüncəsi, ilkin təbiət ünsürləri olan od, su, ağac və s. ilə əlaqələndirərək onu təbiətin qışdan sonra yenidən canlanması ilə bağlı yaz bayramı hesab etmişdir (103).

Məhəmməd Tantəkin Novruz bayramının mənşəyi haqqında bəhs edərkən göstərir ki, Novruz bayramının kökü qədim insanın təbiətin ölüb-dirilməsi haqqındakı ibtidai animistik görüşlərinə gedib bağlanır (111, 53).

Hüseyn İsmayılov Novruz bayramının öz ritual-mifoloji kökləri baxımından dörd iri mərhələdən keçdiyini göstərir:

1. Mif mərhələsi;
2. Ritual mərhələsi;
3. Mərasim mərhələsi;
4. Bayram mərhələsi (70, 3).

Nəsimi Şərəfxanlı yazır ki, Novruz əski türk mövsüm və milli qurtuluş bayramıdır. Bu bayram min illərin o tayından gələn Ergənəkon bayramının günümüzdə yaşayan izidir (109, 56).

Yeri gəlmişkən, “Ergənəkon” qədim türk dastan-rəvayətidir. Onun haqqında orta əsrlər türkmən tarixçisi Əbülqazi Bahadır xan məlumat vermişdir. Türk tədqiqatçısı Əbdülxalıq (Abdulhaluk) Çayın Novruz bayramının bu dastan-rəvayətlə bağlılığını təsdiq edən “Novruz Türk Ergənəkon Bayramı” adlı iri həcmli kitabı da var. O yazır ki, türklərdə Novruzla bağlı görə bildiyimiz ən əhəmiyyətli rəvayət bu günün (Novruzun – S.Q.) “Ergənəkon” dastanı ilə bağlı olmasıdır (119, 35).

Azərbaycanlı müəlliflərin adını gah Ergenekon, gah Erkenekon, gah Ərgənəkon, gah Ərgənəqon və s. kimi fərqli fonetik şəkillərdə yazdıqları bu rəvayət-dastanın Kamil Vəli Nərimanoğlunun “Elin yaddaşı, dilin yaddaşı” kitabındakı qısa məzmunu belədir:

“Göytürklər tatarlarla müharibədə məğlub oldular. Hamısı qırıldı, yalnız Elxanın övladlarından Qıyan və Nogüz sağ qaldı.

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

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

Bunlar belə deyib, sürülərini qabaqlarına qataraq dağlara üz tutdular.

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

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

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

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

Ə r g ə n – sarp, çılpaq, sərt, yalçın, *k o n* isə keçid deməkdir (114, 44-45).

Ə.M.Çay yazır ki, Çin qaynaqlarında göytürklərdə böyük törənlərin icra olunduğu və əcdad mağarası kimi tanınan bu yer türk ənənəsində “Ergənəkon” adını almışdır. Əkinçiliyi milli peşə kimi mənimsəmiş olan Çin imperatorları baharın gəlişini saman tutaraq bayram edirdilər. Halbuki türk xaqanla-

rı bahar bayramında zindan üzərində qızdırılmış dəmir döyürdülər. Bu adət türklərdə dəmirçiliyin milli peşə olması və dəmir kultu ilə izah oluna bilər. Bu ənənəni yaşadan İqdir ətrafındakı qonar-köçər Yürük, Türkmən tayfaları bu törənlərə “Bu gün Ergənəkon günüdür!” deyərək qatılırlar (119, 38-39).

Seyfəddin Altaylı Novruz bayramı adət-ənənələri ilə “Ərgənəkon” dastanını müqayisə edərək bir sıra oxşarlıqlara diqqət cəlb etmişdir. O yazır ki, Ərgənəkon dastanı ilə bizim qeyd etdiyimiz yaz bayramı, yəni Novruzun arasında müəyyən oxşarlıqlar vardır. Türklər dörd yüz il Ərgənəkon deyilən yerdə yaşadıqdan sonra öz ata-baba yurdlarına atəşin açdığı yoldan çıxıb getmişdilər. Deməli, od onlara azadlıq yolunu, ata-baba yurdunun yolunu açmışdı. Görəsən, Axır Çərşənbə günü qaladığımız tonqallar Ərgənəkondakı dəmir dağı əritmək üçün yetmiş yerdə qurulub yandırılan körüklərin rəmzidirmi? Bayramdan bir həftə qabaq Ölü Bayramı kimi də yad edilən Qəbirüstü günü Ərgənəkondan çıxmazdan əvvəl oradakı qəbirlərlə vidalaşma mərasiminin rəmzi ifadəsi ola bilərmi? Uşaq bayramı üçün evdə hazırlanmış müxtəlif növ çərəz, mer-meyvə, boyanmış yumurtalar Ərgənəkondan çıxış üçün hazırlanan yol azuqəsini xatırlada bilərmi? Dastanda işarə edilən “O müqəddəs ayın, o müqəddəs günün müqəddəs saatını gözləyərək çıxdılar” ifadəsi o ayın, o günün və saatın yaddaşlarda əbədiləşdirilməsi üçün həmin ay, gün və saata müqəddəslik donu geyindirilərək yaddan çıxmasına mane olmasın deyərək yozula bilərmi? Çünki türkün olum-ölüm mübarizəsində azadlıq və varlıq yolu yetmiş dəridən düzəldilmiş və yetmiş yerdə qurulmuş körüklərin qızışdırdığı tonqallarla dəmir dağ əridilərək türkə yol açmışdı. Son söz kimi deyərək bilərik ki, türklər 21 mart gününü Ərgənəkon dastanının yaranmasından da min illər əvvəl bilirdilər, o günü türkün özünəməxsus mədəniyyəti ilə qarşılayıb yola salırdılar,

yaratdıqları dastanda da həmin gün öz rolunu oynamışdı, buna görə də müəyyən oxşarlıqlar nəzərə çarpır (8, 85-86).

Qeyd edək ki, Novruz bayramı özünün ən ilkin mərhələsindən başlamış müasir dövrümüzdə qədər müxtəlif məzmun və şəkildəyişmələrə uğramışdır. Bu dəyişmələrin əsas səbəbləri müxtəlif dövrlərin dini ideologiyaları olmuşdur. Novruzun təkcə Azərbaycanda deyil, ümumiyyətlə yayıldığı bütün regionlarda təmasda olduğu, qaynayıb-qarıxdığı dinlər tarixinə nəzər saldıqda görürük ki, dünyanın xristianlıq, islam kimi nəhəng dinləri Novruz bayramına təsir edib, onun məzmun və formasında müəyyən izlər qoysa da, Novruz bir bayram kimi heç vaxt bu dinlərin içərisində əriyərək yox olmamışdır. Seyfəddin Rzasoy qeyd edir ki, Novruz bayramı tarixinə görə ilkin mifoloji-kosmoqonik görüşlərlə bağlıdır. Mifoloji düşüncənin parçalanaraq tarixi düşüncəyə keçidi zamanı əski dinlərə transformasiya olunmuş, daha sonrakı inkişafında müxtəlif səmavi və qeyri-səmavi dinlər, dini-ideoloji görüşlərlə qovuşmuşdur. Bu baxımdan, Novruz bayramı aşağıdakı din və dini-mifoloji dünyagörüşlərini özündə birləşdirir:

1. Qədim türklərin *şamanizm* dünyagörüşü;
2. Qədim və erkən orta əsr türklərinin *tanrıçılıq* dini;
3. Qədim Azərbaycan və İran xalqlarının *zərdüştilik* dini;
4. *İslam* dini və onun müxtəlif təriqət və məzhəbləri;
5. Xristian türk xalqlarının simasında *xristianlıq* dini;
6. İudaist türk xalqlarının (əsasən tarixi xəzərlərin və onların çağdaş törəmələrinin) simasında *musəvilik – iudaizm* dini.
7. İki milyona yaxın buddist türklərin simasında *buddizm* dini və s. (98, 90).

Dünyanın müxtəlif dinləri ilə əlaqədə olan Novruz bayramının zaman-zaman şəkildəyişmələrə uğrasa da, öz əsas ma-

hiyyətini saxlaması, heç şübhəsiz ki, bu bayramın həmin dini ideologiyalardan daha qədim olması ilə əlaqədardır. Bu barədə Kamil Hüseynoğlu göstərir ki, Novruz bayramı haqqında elmdə çoxsaylı materiallar dərc olunsada, onun əski kökləri və mənşəyi barədə indiyədək heç bir dəqiq və inandırıcı məlumat yoxdur. Çünki bu bayram haqqında yazılı mənbələrdə verilən məlumatlar X əsrdən uzağa getmir, halbuki bayramın kökləri daha qədimdir. Həm də X əsrdə bu bayram nəinki ciddi transformasiyaya uğrayaraq, əcdad (ilk insan) bayramından əkinçilik və bahar bayramına çevrilmişdir (63, 96).

Harun Güngör Novruzda bir-birinə qarışmış fərqli etnik düşüncələr, adətlər, ənənələr və s. haqqında yazır ki, türklər uzun zaman iranlılarla qonşu olmuş, Ön Asiya millətləri ilə də müxtəlif səviyyələrdə münasibətlərini davam etdirmişlər. Xüsusilə özünü din yolu ilə ifadə edən sami (müəllif “sami” dedikdə ərəblərin babalarını nəzərdə tutur – S.Q.) düşüncəsi Orta Asiyaya təxmin edildiyindən çox qabaq çatmış, bu zaman yol boyunca rast gəldiyi xalqlara təsir etmişdir. Bu təsiri ilaxır çərçənbələr mərasimlərində görə bilirik. Bu bayrama sami mədəni ünsürləri girdiyi kimi, İran mədəni ünsürləri də girmişdir. Xüsusilə “Novruz” adı qarışmanın ən konkret nişanəsidir. Novruz bayramında yandırılan tonqalların zərdüştiliklə əlaqəsi yoxdur. Çünki Lev Nikolayeviç Qumilyovun da haqlı və yerində olan sübutlarına görə, İran düşüncəsində od tapınmanın obyektidir. Halbuki od türk düşüncəsində təmizlənmə vasitəsidir (120, 35-36).

Şaban Kuzğun tarixi qaynaqlara əsaslanaraq yazır ki, qaynaqlardakı məlumatlar Novruzunu sadəcə iranlılara aid dini səciyyəli bir bayram saymağa imkan vermir. Əksinə, Məsudi, Şəhristani və İbn əl-Əsir kimi tarixçilərin verdiyi bilgiyə görə,

Novruzun türk coğrafiyasında ilk olaraq Azərbaycanda bayram edildiyi ortaya çıxır (129, 108-109).

Pakizə Aytac Novruzun bütün türk xalqlarının mənəviyyatındakı ümumi (ortaq) cəhətlərinə diqqət cəlb edərək göstərir ki, Novruz hadisəsinə və onun içindəki mədəni qəliblərə şaquli və üfüqi zaman səviyyələrində yanaşdıığımızda bütün türk dünyasında ortaq bir xatirənin, ortaq ənənə və hislərin, təbiətin və kainatın sirlərinin açılması yolunda ortaq düşüncələrin, bərabər həyəcanların çox az fərqlə ifadə edildiyini görürük (117, 111)

Novruz bayramı orta əsrlər mədəni-ideoloji düşüncə tarixinin ən nəhəng hadisəsi olan islam dini ilə təmas zamanı müəyyən dəyişikliklərə məruz qalsa da, aradan qalxmadı. “Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi”nin I cildində göstərildiyi kimi, xurafat bu bayramı uzun müddət unudurmağa çalışmış, hətta onu dördüncü xəlifənin hakimiyyətə gəlməsi ilə bağlamağa cəhd etmişdir. Lakin bunun sonradan qondarıldığı şübhəsizdir. Əvvəla, müsəlman bayramları qəməri təqvimə əsaslandıqları üçün ilbəlil öz yerlərini dəyişdikləri, yəni başqa-başqa vaxtlarda, başqa-başqa fəsillərdə icra edildikləri halda, Novruz sabit bir şəkildə ancaq və ancaq yazın birinci günü qarşılanır. Elə buna görə də ruhanilər güzəştə getməyə məcbur olduqdan sonra belə, bu bayramı əsil dini bayramlardan fərqləndirməyə çalışmışlar. Hətta Novruzunu məsxərəyə qoymaq, hörmətdən salmaq, təhqir etmək məqsədi ilə onu “topal bayram”, “şikəst bayram”, yəni hərəkət edə bilməyən bayram adlandıranlar da olmuşdur” (11, 107).

Göründüyü kimi, meydana çıxan yeni dinlər qədim köklərə malik Novruzla ziddiyyətə girsə də, bu bayram yaşamaqda davam etmişdir. Hər bir dini ideologiya əvvəlcə onu inkar etmiş, sonra sanki Novruzla barış içərisində yaşamışdır. Bunun

əsas səbəbi Novruz bayramının milli-mənəvi dəyərlərə söykənməsi idi. Novruz bayramı kimi bir mərasimdir. Lakin o, kiçik bir mərasim yox, xalqın il ərzində icra olunan mövsüm mərasimlərini öz içərisinə alan nəhəng mərasim kompleksidir. Dinlər də mərasimlərlə bağlı olur. Dinlər tarixindən bildiyimiz kimi, yeni dinlər, adətən, onunla tam ziddiyyətə girən köhnə mərasimləri gücü çatırsa aradan qaldırır, gücü çatmırsa, onu özünə uyğunlaşdırır. Novruz bayramının yeni dini ideologiyalarla qarşılaşdığı zaman belə bir uyğunlaşdırmanın şahidi oluruq. Ağaverdi Xəlil bu barədə yazır ki, Novruzun əsasında əski xalq mərasimləri dayanır. Dünya xalqlarının bir çox mərasimləri də belədir. Onların bəzilərinə zamanla dini mahiyyət qazandırılır və beləliklə də əski mərasim mədəniyyəti ilə dini adətlər birləşmiş olur... Novruzun da rəsmi bayram kimi keçirildiyi qədim və orta əsrlərdə o, dini əfsanələrlə əlaqələndirilmiş və ona dini bir mahiyyət qazandırılmışdır (64, 43).

Novruz bayramının Azərbaycan xalqının milli-mənəvi dəyərlər sistemində yeri və rolu əlahiddədir. Bu bayram bir tərəfdən milli-mənəvi dəyərlərimizin tərkib hissəsidir. Ulu öndər Heydər Əliyevin söylədiyi kimi, “insanları baharın gəlməsi, təbiətin oyanması, həyatın canlanması ilə müjdələyən Novruz bayramı ən qədim dövrlərdən bəri xalqımızın sevinc və şadlıq bayramı olmuş, tariximizin müxtəlif dövrlərində bəzi təzyiqlərə, süni maneələrə məruz qalmasına baxmayaraq, bu günə qədər gəlib çatmışdır” (51). “...Novruz bayramı bir çox başqa bayramlardan fərqlənir və bu, bizim, məhz Azərbaycan xalqının bayramıdır. Qədim zamanlardan bəri və bu gün də bu bayramı ən çox sevən, ən uca tutan Azərbaycan xalqıdır... Ancaq elə vaxtlar, zamanlar olubdur ki, bu bayramı xalqımızın əlindən almaq istəyiblər, bu bayramı keçirməyə mane olmaq istəyiblər. XX əsrdə biz bu dövrü ya-

şamışiq. Ancaq Novruz bayramının o qədər dərin kökləri var, Azərbaycan xalqının, millətimizin qəlbində o qədər yerləşib ki, heç bir qüvvə, heç bir hakimiyyət, heç bir siyasi sistem bu bayramı Azərbaycan xalqının əlindən ala bilməyibdir” (52).

Bu fikirlərin işığında Məhərrəm Qasımlının da yazdığı kimi, bu gün Azərbaycanda keçirilən Novruz, sözün həqiqi mənasında, ilkin qatla – təbiətin oyanışı, yazın gəlişi ilə bağlı insanın işığa, həyata, yeni günə, xoş güzərana, aydın sabahlara inamını ifadə edən saf və duru bir təqvim mərasiminə çevrilmişdir. Humanizm, quruculuq, xeyirxahlıq, xoş ünsiyyət və səmimi münasibət, insanı ucaldan, kamilləşdirən mənəvi dəyərlərə ehtiram və sayğıyla yanaşmaq tarixində olduğu kimi indi də Azərbaycan Novruzunun əsas göstəricisidir (78, 56).

İkinci bir tərəfdən, Novruz bayramı milli-mənəvi dəyərlər sisteminin tərkib hissəsi olmaqla qalmayıb, eyni zamanda onun ənənələrinin daşıyıcısıdır. Yəni Novruz bayramı bir tərəfdən milli-mənəvi dəyərlər sisteminin tərkibinə daxildir, digər tərəfdən isə xalqımızın milli-mənəvi dəyərlərini özündə daşıyaraq yaşatmaqdadır.

2. Novruz bayramı və milli dövlətçilik ənənələri

Novruz bayramının tarixi Azərbaycanın milli dövlətçilik ənənələri ilə həmişə sıx bağlı olmuşdur. Aida İmanquliyevanın adlandırdığı kimi “Mərkəzi Asiyadan Balkanlara qədər uzanan böyük bir ərazidə məskunlaşan bütün türk xalqları tərəfindən sevinclə qarşılanan Yeni il – Novruz bayramının” (68, 51) tarixinə nəzər salınsa, onun milli dövlətçilik ənənələri ilə sıx bağlı olduğu üzə çıxar. Ən qədim dövrlərdən xalqımızın həyatında, adət-ənənələr dünyasında özünə möhkəm yer tutmuş bu bayram təkcə xalq kütlələrinə məxsus məişət bayramı olaraq qalmamış, dövlət səviyyəsində qeyd olunmuş,

xalqımızın həyatını bütöv şəkildə əhatə etmişdir. Varlılar da, kasıblar da Novruzu qeyd etmiş, xalqın bütün təbəqələri Novruz bayramında bir araya gəlmiş, bayramı birgə qeyd etmiş, bayram sevinci ümummilli dəyər halına gəlmişdir. Bu da öz növbəsində xalqımızı birləşdirmiş, bütövləşdirmiş, dövlətçilik tariximizin milli əsaslarını möhkəmləndirmişdir. Göstərilən səbəblərdən “Azərbaycanda Novruz ənənələri və inancları” mövzusunun öyrənilməsi Novruz bayramı və milli dövlətçilik ənənələri məsələlərinə də diqqət yetirməyi tələb edir. Belə ki, Novruz ənənələri dedikdə göz önünə ilk növbədə bu bayramla bağlı ailə-məişət, mərasim ənənələri gəlir. Bunun səbəbi onunla bağlıdır ki, XX əsrdə sovet hökumətinin Novruz bayramını rəsmi bayram olmaqdan çıxarması, onu təqib etməsi, ayın və mərasimlərinin geniş meydanlarda ümumi xalq kütlələri tərəfindən böyük coşqu ilə qeyd olunmasına qadağa qoyması onu məişət hadisəsinə çevirdi. Bu zaman Novruzun evlərdə, ailə-məişət içərisində icra olunan ənənələri yaşamaqda davam etsə də, dövlət tərəfindən rəsmi səviyyədə icra olunan mərasim ənənələri aradan qalxdı. İnsanlar tədriclə Novruz bayramının rəsmi mərasimi ənənələrini unudular. Hazırda Azərbaycan müstəqillik əldə etmiş, Novruz yenidən dövlət tərəfindən qeyd olunan ümumxalq bayramına çevrilmişdir. Belə şəraitdə “Azərbaycanda Novruz ənənələri və inancları” mövzusu bizdən Novruz bayramının milli dövlətçilik ənənələri ilə bağlı tərəflərinə də toxunmağı tələb edir.

Əlbəttə, Novruzun tarixi çox qədimdir. Tədqiqatçılar bu tarixi nə qədər dərinə aparırlarsa, Novruz bayramının tarixi sanki tükənmir. Çünki bu, bir ilbaşı bayramıdır. İnsanlar ilin dəyişməsinə ibtidai icma dövründən qeyd etmiş, soyuq, ərzaq qıtlığı, səfalətlə dolu qışdan sonra yazın gəlişini böyük bir sevinc hissi ilə qarşılamış və bunu müxtəlif mərasimlərlə qeyd

etmişlər. İctimai-iqtisadi formasıyalar dəyişdikcə təqvim düşüncəsi daha da inkişaf etmiş, bu əsasda Novruz bayramı xalqların və onların dövlətlərinin həyatında öz yerini daha da möhkəmlətməmiş, yeni-yeni adət və ənənələrlə zənginləşmiş, məzmun və formaca əlvanlaşmışdır. Bu tarixi-mədəni prosesdə Novruz hər bir xalqın öz milli həyat tərzinə, milli dünyagörüşünə, adət-ənənələrinə uyğun şəkillər almışdır. Elə bu səbəbdən də orta əsrlər tarixi mənbələrində Novruz bayramı hər xalqın öz milli ənənələri, o cümlədən hər xalqın öz dövlətçilik ənənəsi ilə bağlı bayram kimi təqdim edilməkdədir. Məsələnin bu tərəfinə hələ 1927-ci ildə “Maarif və mədəniyyət” jurnalında çap etdirdiyi “Azərbaycanda zərdüştü adətləri” adlanan məqaləsində diqqət verən Yusif Vəzir Çəmənəzminli yazırdı ki, bu günə qədər adət və ayinlərimiz tədqiq sahəsindən uzaqda qalmışdır. Az-çox Novruz haqqında fikir yürüdülmüşsə də, tarix nəzərə alınmamış və məsələ mücərrəd mülahizələr şəklində durub qalmışdır. Şərq müəlliflərinin bu barədə verdiyi məlumat qarışıqdır və çox zaman məsələyə samii etiqadları qarışdırdıqlarından tarixi həqiqət ortada itib gədir. Məsələn, “Bürhani-qate”nin: “Cənab haq aləmi və Adəmi ol gündə (Novruz günü) xəlq elədi” deməsi bizə Tövrəti andırır. Halbuki qədim Azərbaycan və İran Tövrət fəlsəfəsinə yabançıdır (47, 83).

Bu fikirdən məlum olur ki, şərq müəlliflərinin Novruz bayramı haqqında verdiyi məlumatlar qarışıq və ziddiyyətlidir. Yəni bir-birinə düz gəlmir, tarixlər, müxtəlif dünyagörüşləri bir-birinə qarışdırılmışdır. Müəllifə görə, Novruz bayramının tarixi, mənşəyi ilə bağlı məlumatlar samii xalqlarının inanclarına, xüsusilə yəhudilərin müqəddəs kitabı “Tövrət”dəki məlumatlara qarışmışdır.

Y.V.Çəmənzəminlinin “Bürhani-qate” adlanan fars mənbəyinə əsasən verdiyi başqa bir məlumat bilavasitə Azərbaycanla bağlıdır. Müəllif yazır: “Bürhani-qate” ikinci bir rəvayətdə nağil eləyir: “Cəmşid şah ki ərəblər Mətuşələh deyirlər, səlatini-Pişdadiyandan bir padşahi-məşhurdur, nami-əslisi Cəmdir, əqtabi-ərzi geşt eləyərək Azərbaycan vilayətinə gəlib, ol mövzeyi estehsan etməklə əmr elədi. Bir mürtəfə məhəldə Şərq canibinə doğru bir mürəssə xətti-ali qurdular, kəndisi dəxi əlbisəyi-şahanə geyib və başında mücövhər və müşşə tac ol xətt üzrə mülukanə keçib qərar elədi. Vəqta ki, günəş tülü edib, şəşəəsi ol tac-təxtə toxunduqda bütün ol həvalini qərğeyi-nur və ziya etməklə hər kəs bu keyfiyyəti təyəmmün və istisad edib, ziyadəsilə fərəhnak oldular və bu gün də bir yovmi-mümtazdır deyə o günə “Novruz” ilə təsmiyə elədilər və pəhləvi lisanında şüa – pörtövə “şid” itlaq olunmaqla cəm ləfzinə izafə ilə ol padşaha Cəmşid dedilər və ol gün cəşni-əzim edib ondan sonra və hər sənə rəsmi-mərqumu icra elədilər” (47, 83).

Müəllifin fikrindən məlum olur ki, pişdadiyan (pişdadilər) sülaləsindən olan məşhur Cəmşid şah “əqtabi-ərzi” (dünyanın qütbləri arasındakı əraziləri) gəzib Azərbaycana gəlir. Burada hündür bir yerdə şah taxtı qurdurur, əyninə şahlara məxsus geyim geyir, başına şah tacı qoyaraq həmin taxtda əyləşir. Sübh tezdən günəş qalxır və onun şüaları şahın tacına və taxtına düşərək ətrafı parlaq işığa qərş edir. Hamı sevinir və həmin gün bir “yovmi-mümtaz”, yəni “seçilmiş, fərqli, məşhur bir gün” olduğuna görə onu Novruz adlandırır, bundan sonra hər il böyük bayram, rəsmi dövlət bayramı kimi qeyd etməyə başlayırlar.

Bu təsvirdə, əslində, bir-biri ilə qovuşmuş iki mərasimin təsviri var:

Birincisi, Cəmşidin taxta çıxması (tacqoyma) mərasimi;

İkincisi, Novruz mərasimi.

Təsvirdən aydın olur ki, yeni şahın taxta çıxması mərasimi səbh tezdən icra olunmuş. Əgər günəş çıxıb öz şüalarını taxt-tacın üzərinə salarmışsa, bunu xoş əlamət kimi qəbul edəmişlər. Yeni insanlar səbh tezdən günəşin çıxmasını gözləyərmişlər. Əgər günəş doğarmışsa, onda onlar bunu yeni şahın göylər tərəfindən razılıqla qarşılınması kimi qəbul edəmişlər. Yox, əgər günəş doğmayıb, buludların arxasında gizlənməmişsə, onda insanlar bunu göylərin taxta oturmaq istəyən şahı etirazı kimi başa düşərmişlər.

Digər tərəfdən, Cəmşidin taxta oturması gününün Novruz bayramı kimi qəbul olunmasına gəlincə, bu da yeni ilin başlanmağı ilə yeni şahlığın başlanmasının üst-üstə düşməsi deməkdir. Bunu nəzərə almaq lazımdır ki, Novruz bayramı əsasında qışın yazla əvəzlənməsi duran mövsüm bayramıdır. O, dövrü-qədimdən həmişə qışın sonunda – yazın başlanğıcında qeyd olunmuşdur. Yeni insanlar Novruz bayramı ilə qışı (köhnə ili) yola salmış, yazı (təzə ili) qarşılamişlar. Demək, belə güman etmək olar ki, Cəmşidin taxta çıxması mərasimi də məhz bu zamanda – qışın sonu ilə yazın başlanğıcının bir-birinə qovuşduğu vaxtda icra olunmuşdur.

Ümumiyyətlə, tacqoyma mərasimi ilə yeni ilin üst-üstə düşməsi, daha doğrusu, tacqoyma mərasiminin yeni ilin ilk günündə icra olunması qədim tarixi ənənədir və dünyanın əksər xalqlarında buna dair çoxlu nümunələr var. Belə tarixi-etnoqrafik nümunələri nəzərdən keçirmiş Mirça Eliade yazır: “Çox asanlıqla başa düşmək olar ki, nəyə görə tacqoyma mərasimi kosmoqoniyani (dünyanın yaradılışını – S.Q.) təkrarlayır, yaxud Yeni ildə bayram edilir. Belə hesab edilir ki, şah bütün kosmosu (dünyanı – S.Q.) təzələyir. Təzələnmə, əsasən, yeni mövsüm dövrəsinin gəlməsi ilə Yeni ildə həyata keçir-

rilir. Lakin bu zaman ritualla həyata keçirilən yenilənmə, mahiyyətcə, dünyanın yaradılışının təkrarıdır. O, hər yeni ildə təkrarlanır” (151, 67).

Bu ümumiləşdirmədən o nəticəni çıxarmaq olar ki, Cəmşidin tacqoyma mərasiminin yeni ildə keçirilməsi təsadüf deyildir. Yeni ildə hər şey təzələnməli, yenidən doğulmalı, o cümlədən hakimiyyət də təzələnməlidir. Ona görə də belə güman etmək olar ki, yeni ildə Cəmşidin ya ilk dəfə tacqoyma mərasimi keçirilir, ya da bu, Cəmşidin hakimiyyətinin hər il Novruzda təkrarlanan yenilənmə, təzələnmə mərasimidir.

Bu mərasimdə iki cəhəti mühüm hesab edirik. Bunun birincisi Novruz bayramının dövlətçilik ənənəsi ilə, ikincisi isə Azərbaycanla bağlanmasıdır. “Bürhani-qate”dəki rəvayətdə Novruz bayramının Cəmşidin taxta çıxması ilə bağlanması bu bayramın bilavasitə dövlətçilik bayramı olduğunun sübutudur. Yada salmaq olar ki, müxtəlif rəvayətlərdə Novruz bayramı dördüncü islam xəlifəsi Həzrət Əlinin də taxta çıxması ilə əlaqələndirilmişdir. Tədqiqatçı Ramin Allahverdiyev yazır ki: “Bayramın keçdiyi mürəkkəb tarix yolu göstərir ki, müəyyən dövrlərdə Novruz mərasimi ilə müqəddəs sayılan şəxslərin əlaqələndirilməsi meylləri olmuşdur. Bu cür vəziyyətlərdə tarixdə böyük hörmət və ehtiram qazanmış şəxsiyyətlərin real tarixi simaları tədricən rəvayətləşdirilmiş (əfsanələşdirilmiş) cizgilərlə əvəzlənmiş olur. Sonrakı dövrdə İslamın təsiri ilə Novruz mərasiminin müsəlmanların müqəddəs şəxslərindən sayılan Həzrət Əlinin taxta çıxarılması, həmçinin xəlifələrin taxta çıxarılması ilə əlaqələndirilməsi də bu cür əfsanələşdirilmənin nəticəsi kimi izah edilməlidir” (7, 77). Cəlal Qasimov da yazır ki, bir çox mənbələrdə “Novruz”un “Adəmin yaradıldığı gün”, “Nuhun gəmisinin torpağa oturduğu gün”, “Türklərin Ergenekondan çıxdıkları gün”, “Dünyada ilk hökmdar hesab edilən

Kəyumərsin adı ilə bağlı gün”, “Cəmşidin Azərbaycana səyahəti ilə bağlı gün”, “Atəşpərəstlikdən qalan bir bayram”, “Yunus peyğəmbərin balığın qarnından çıxdığı gün”, “Həzrəti Məhəmmədin peyğəmbərlik xələtini geydiyi gün”, “İmam Əlinin xilafətə gəldiyi gün”, “İmam Əlinin doğum günü”, “Küsülülərin barışması üçün imam Əli tərəfindən elan edilən bayram”, “İmam Əli ilə Fatimayi-Zəhranın evləndikləri gün” və sair göstərilir (79, 15).

İkinci mühüm cəhət budur ki, Cəmşidlə bağlı əfsanənin bir mifoloji rəvayət olmasına baxmayaraq, biz yenə də onun taxta çıxmasının məhz Azərbaycanla bağlanmasını təsadüf hesab etmirik. Güman edirik ki, burada məsələnin kökləri dərinədir və Azərbaycanla bağlanma təsadüfi deyildir. Əvvəlcə bu məsələyə Y.V.Çəmənəminlinin öz münasibətini öyrənək. O yazır ki, “Bürhane-qate” və bütün İran müəlliflərinin “Novruz”u Cəmşidə mənsub elədikləri tarixi həqiqətdən uzaq görünür. Bir kərə Cəm və mənsub olduğu Pişdadiyan sülaləsi və Firdovsinin qeyd etdiyi əksər adlar tarixi adlar gərək olmasınlar: Yunani-qədim müvərrixlərində başqa-başqa adlar göstərilir və İran abidə və kitabələrinin son tədqiqi yunanların haqlı olduqlarını meydana çıxartdı. Ola bilər ki, sasanilər təşviq etdiyi kimi, onlardan əvvəlki sülalələrdən bir padşah “Novruz”a artıq əhəmiyyət verirmiş, lakin bu adətənin bir şəxsə isnad edilməsi, mənəcə, doğru deyil. Lakin “Novruz”un Azərbaycan mədəniyyəti məhsulu olduğuna qanəyəm. Buna zətən “Bürhane-qate” də işarə eləyir. İran mədəniyyətini Midiya və bilxassə Azərbaycan yaratmış və Midiya səltənəti münqəriz olduqda bu mədəniyyət zərdüştiliklə bərabər İrana keçmiş və əsrlərcə pars səltənəti ilə yan-yanə azərilər (muğlar) məmləkətin ruhani və mədəni həyatını idarə eləmişlər. “Novruz” və başqa adətlərimiz də o zamanlardan qalmışdır (47, 83-84).

Yeri düşmüşkən qeyd edək ki, Cəmşid şah haqqında bu məlumat bir qədər fərqli şəkildə Əbu Reyhan Əl-Birunidə belə təqdim olunur: “Bəziləri deyir ki, Cəmşid müxtəlif yerləri səyahət etməyi sevmiş və Azərbaycanda olmaq istədiyi vaxt o, qızıl taxt-tacında oturmuş, insanlar çiyində onu daşımışlar. Günəşin şəfəqləri Cəmşidin üzərinə düşən zaman insanlar onu görmüş, heyran olmuş və sevinmişlər və bu günü bayram elan etmişlər” (135, 226).

Görünən budur ki, Novruz bayramının Azərbaycan mədəniyyətinin məhsulu olduğunu qəbul edən Y.V.Çəmənəminli həmin bayramın Cəmşid şahla əlaqələndirilməsini qəbul etmir və göstərir ki, Cəmşid şah və onun mənsub olduğu pişdadilər sülaləsi tarixi şəxsiyyət və sülalə deyildir. Bu, doğrudan da, belədir. Belə ki, Cəmşid şah “Dünya xalqlarının mifləri” ensiklopediyasında da İran mifologiyası və eposunda pişdadilər sülaləsindən olan əfsanəvi-mifoloji obraz kimi təqdim olunur. İ.Braginski yazır ki, “Avestada Cəmşidin adı Yima kimi keçir. Onun yeddi yüzillik hakimiyyəti “Şahnamə”də “qızıl əsr” kimi təsvir olunur. Cəmşid insanlara heyvan dərisindən olan paltar əvəzinə, parçadan olan paltar geyməyi öyrədir, dövlətçilik və insanların təbəqələrə bölünməsi ənənələrini yaradır (136, 372).

XI əsr fars-tacik şairi, riyaziyyatçı, astronom, filosof Ömər Xəyyamın “Novruznamə” əsərində Cəmşid haqqında verilmiş məlumatlar da onun əfsanəvi-mifoloji obraz olduğunu göstərir: “Cəmşid iblisi özünə tabe edir və bina və zərxara inşa etməyi əmr edir. Ondan əvvəl zərxaranı “iblis toxunuşu” adlandırmışlar. Lakin insanlar tədriclə indi gördüyümüz vəziyyətə gəlib çatırlar. Daha sonra Cəmşid uzunqulaqla atı cütləşdirmiş, qatır əldə etmişdir. O, qiymətli daşların surətlərini əldə etmiş, bütün silah və bər-bəzək növlərini düzəltmişdir. O, mədənlər-

dən qızıl, gümüş, mis, qalay, qurğuşun əldə etmişdir: tac, taxt-tac, bilərzik, boyunbağı və üzüklər düzəltmişdir. O, müşk, ən-bər, kamfara, zəfəran, aloya və digər ətirli maddələr əldə etmişdir. O, bizim qeyd etdiyimiz bayram gününə Novruz adını verdi və insanlara hər il yeni fərvərdinin hadisəsini qeyd etməyi, bunu dönüm (Günəş) baş verməyəndək yeni gün (il) hesab etməyi əmr etdi” (148, 190-191).

Cəmşid şah haqqında Ömər Xəyyamın verdiyi bu məlumatı təhlil edən R.Allahverdiyev də yazır ki, buradakı Cəmşid obrazı heç də tarixi şəxs kimi özünü təqdim etməyir. Burada bu obraz daha çox əfsanələşmiş, yaxud başqa cür desək, mifləşdirilmiş şəxs kimi nəzərə çarpır. Onun icra etdiyi funksiyalar da, əslində, mədəni qəhrəmanın (demiurqun) yerinə yetirdiyi funksiyalarla eyniyyət təşkil edir. Cəmşid obrazı bir sıra şərq xalqlarında olduğu kimi, farsların da ilkin mədəni qəhrəmanıdır. Şərq xalqlarının belə bir mühüm hadisəni öz demiurqu ilə bağlaması tam mifoloji təfəkkürün daxili məntiqi qanunauyğunluğuna cavab verir (7, 76).

Beləliklə, verilmiş bu məlumatlar Cəmşidin bir mifoloji obraz olduğunu, onunla bağlı ənənələrin, o cümlədən Novruz ənənəsinin əfsanəvi tarix olmasını, başqa sözlə, burada miflə tarixin bir-birinə qovuşmasını göstərir. Qeyd edək ki, mütəxəssislərin qənaətinə, Novruz bayramında miflə tarix yan-yana, iç-içədir. Məhərrəm Qasımlı bu barədə yazır ki, Novruz bayramının tərkibi aşağıdakı iki qatdan ibarətdir:

- a) təbiətin oyanmasını əks etdirən mifoloji qat;
- b) müxtəlif tarixi dönəmlərin ovqatını ifadə və inikas edən siyasi-ideoloji qat.

Birinci qat əsas və aparıcı axarı təşkil edir. Burada mövsüm mərasiminin genetik başlanğıcı, təkamül prosesi, tarixi-tipoloji mənzərəsi və humanist-bəşəri səciyyəsi öz əksini tapır.

İkinci qatda isə ayrı-ayrı epoxalara məxsus hakim sistemlərin mərasimdən məqsədli şəkildə faydalanmaq, onu öz ideoloji qəlibinə salmaq, siyasi mənafeyin icraçısına çevirmək niyyəti qərarlaşmışdır. Yüzlər aşib keçmiş, siyasi-ideoloji sistemlərin biri digərini əvəz etmiş, hər yeni gələn sistem Novruzunu özünü-
nünkü etməyə çalışmış, ancaq buna nail ola bilməmişdir. Təbiətin oyanışını, insanın ruh və ovqatının yeniləşməsini inikas edən ilkin mifoloji qat xalqın etnoqrafik həyatına qovuşaraq əsil xalq bayramını ortaya gətirmişdir (78, 56).

Miflə tarixin bu cür qovuşması baxımından Cəmşidlə bağlı rəvayətlərə yanaşaraq görürük ki, onlarda əsas, diqqət-çəkici məsələ həmin əfsanəvi, mifoloji tarixin məhz Azərbaycanla bağlanmasıdır. Bunu təsadüf saymırıq. Çünki digər mifoloji ənənələr də məhz Azərbaycana işarə edir. Biz Cəmşidin taxta çıxmaq – tac qoymaq niyyəti ilə Azərbaycana gəlməsi ilə “Oğuznamə” dastanında Oğuz kağanın Azərbaycana gəlməsi arasında da bir bağlılıq, oxşarlıq, əlaqə görürük.

XIV əsr müsəlman tarixçisi Fəzlullah Rəşidəddinin Oğuz kağanın dünya ölkələrini fəth etməsindən bəhs edən “Oğuznamə” əsərinin “Oğuzun Arran və Muğan tərəfə hərəkəti” hissəsində deyilir ki, Oğuz Şirvan tərəfindən qalxıb Arran və Muğana gəldiyi zaman yay mövsümü idi. Hava son dərəcə isti və bu istidən orada qalmaq mümkün olmadığından məsləhətləşərək yaylaq olan dağlara tərəf getdilər. Qış gələndə təkrar enərək bu vilayətləri alar və yağma edərik dedilər. Yay aylarında bu vilayətlərin bütün yaylaqlarını və Sabalan dağlarına, Alataq və Ağdiböri dağlarına qədər yerlərini tamam işğal etdilər [Rəvayətlərə görə, Alataq adını onlar qoymuşdular və Sabalan adını da onlar vermişdilər. Türkcə “ortaya çıxıb dik duran nəsnəyə *sabalan* deyirlər]. Yaylaqda qaldıqları zaman bu tərəflərdə olan bütün ölkələri ələ keçirib zəbt etdilər. Azər-

baycan vilayətini də aldılar. Özünün xas atlarını otlaqları çox geniş və gözəl olan Ucan səhrasının otlaqlarında bəslədi. Orada olduğu vaxt bir gün hər kəsin toplanıb, bir ətək torpaq gətirərək burada bir təpə düzəltmələrini əmr etdi. Öncə özü bir ətək torpaq gətirib tökdü. Şəxsən özü torpaq tökdüyü üçün bütün əsgərlər də bir ətək torpaq gətirib tökdülər. Böyük bir təpə oldu. Bu təpənin adına Azərbaycan dedilər. [“Azər” türkcə “yüksək” deməkdir, “baycan” da “zənginlərin, uluların” yeri anlamındadır. Bu ölkə bu şəkildə məşhur oldu. Bu gün də Azərbaycan demələrinin səbəbi budur] (97, 31).

Burada Oğuz kağan haqqında rəvayətlə Cəmşid haqqındakı rəvayət arasında düşündürücü oxşarlıqlar var. Hər ikisi dünyanı gəzir, hər ikisi Azərbaycana gəlir və hər ikisi burada dövlətçiliklə bağlı mərasim icra edir. Cəmşid burada taxta çıxır, taxta çıxdığı gün Novruz adlanır. Maraqlıdır ki, “Oğuznamə”də Cəmşidin taxta çıxmaq – tac qoymaq üçün gəldiyi Azərbaycanın əsasını Oğuz kağan qoyur. O, burada mənası məlum olmayan bir mərasim icra edir, tökmə təpə düzəldir. Belə tökmə təpələrin kurqan adlandığı məlumdur və kurqanlar türk dünyasının hər yerində türklərə məxsus abidələrdir. Lakin burada düşündürücü məqam Oğuzun bu tökmə təpəni nə səbəbdən ucaltması və ona Azərbaycan adını verməsidir. Oğuz kağanın həmin təpədə hansı mərasimi icra etməsi barədə “Oğuznamə” dastanında heç nə deyilmir. Azərbaycana tac qoyma mərasimi üçün gələn Cəmşid məhz uca bir təpədə taxt qurdurur və mərasimi burada icra etdirir. O, mərasimi sanki Oğuzun ucaltdığı və Azərbaycan adını verdiyi təpədə həyata keçirir. Bu cəhətlərinə görə hər iki rəvayət bir-biri ilə bağlanır. Hər iki mərasim Azərbaycanda icra olunur. Oğuz burada təpə ucaltdırır və adını Azərbaycan qoyur. Cəmşid isə Azərbaycandakı uca bir təpədə tacqoyma mərasimini həyata

keçirtdirir. Burada əsas olan cəhətlərdən biri budur ki, istər Cəmşidin, istərsə də Oğuzun icra etdirdiyi mərasimlə “Yeni gün” – Novruz başlanır. “Novruz” sözünün mənası hərfi mənada “yeni gün” deməkdir. Cəmşidin taxta çıxması ilə Novruz – Yeni gün adlanan bayramın əsası qoyulur. Oğuzun ucaltdığı təpə ilə də bu vilayətin yeni adı – Azərbaycan adı qoyulur. Yeni adın qoyulması isə elə yeni həyatın, yeni zamanın, yeni günün – Novruzun başlanması deməkdir.

Bütün bu oxşarlıqları nəzərə alaraq güman etmək olar ki, Oğuzun tikdirdiyi uca təpə onun hakimiyyətinin rəmzidir. Təpənin tikilməsi ilə o, sanki Cəmşid kimi öz hakimiyyətini təsdiq edir, təzələyir. M.Eliadenin bir qədər əvvəl nümunə verdiyimiz fikrindən məlum olduğu kimi, şahlar hər yeni ildə öz hakimiyyətlərini və dünyanı təzələyirdilər (151, 67). Oğuz da bu təpəni tikməklə öz hakimiyyətini təzələyir. Yəni o, “Oğuznamə” dastanında bilavasitə təsvir olunmasa da, elə Cəmşid şah kimi sanki tacqoyma mərasimini həyata keçirir. Cəmşidin tacqoyma mərasimi “Yeni gün” – “Novruz” olduğu kimi, Oğuzun da öz hakimiyyətinin təzələnməsinin rəmzi olan təpə tikdirməsi Yeni gün – Novruzdur.

Əlavə etmək olar ki, Oğuz və Cəmşid haqqındakı bu rəvayətlərlə “Ərkənəqon” əfsanəsi arasında da bağlılıq görünür. Rəvayətdən görünür ki, göytürklərin martın 9-da icra etdikləri bayram milli qurtuluş, yenidən doğuluş, yenidən yaranma, təzələnmə, yeni gün bayramıdır. Yəni martın 9-u göytürklərin Novruz – Yeni gün bayramıdır və onlar bu bayramı hər il qeyd edirdilər. “Ərkənəqon” rəvayəti ilə Oğuz və Cəmşid haqqındakı rəvayətləri birləşdirən cəhətlər bunlardır:

1. Cəmşidin Azərbaycanda bir uca təpədə taxta çıxması həm də Yeni gün – Novruz bayramıdır.

2. Oğuz Azərbaycanda öz hakimiyyətinin rəmzi olan bir uca təpə tikdirir. Bu təpənin adını Azərbaycan qoyan Oğuz həm də bu vilayətin Azərbaycan adı ilə başlanan Yeni gününün başlanğıcını qoyur.

3. Oğuz və Cəmşidlə bağlı rəvayətlərdə təpə hakimiyyətə, dövlətçilik ənənəsi ilə bağlıdır. Çox güman ki, “Oğuznamə” dastanında deyilməsə də, Oğuz da öz hakimiyyətinin rəmzi olan həmin təpədə taxtaoturma (tacqoyma) mərasimini icra etdirir. Çünki o, təpəyə yeni ad verir. Yeni ad vermək yeni həyatın, yeni dövrün, yeni zamanın, yeni günün (Novruzun) başlanması deməkdir.

4. Arxaik-mifoloji ənənədə tacqoyma yeni illə bağlıdır. Cəmşid yeni ildə – Novruzda tac qoyur. Oğuz hakimiyyət, taxt-tac simvolu olan təpəni tikdirməklə yeni zamanın – Novruzun əsasını qoyur. “Ərkənəqon” əfsanəsində də yeni həyata, yeni günə, yeni zamana, yeni hakimiyyətə qədəm qoyan türklər onu bayram kimi qeyd edirlər.

Beləliklə, deyilən səbəblərdən Cəmşid şah, Oğuz kağan və “Ərkənəqon” haqqında rəvayətlər hakimiyyətin, dövlətçiliyin və ilin yenilənməsi motivləri əsasında vahid məna sırasında birləşə bilər.

Düzdür, bütün bu rəvayətlər özündə mifoloji-əfsanəvi səciyyəli məlumatları əks etdirir. Ancaq bu zaman unutmamaq olmaz ki, Novruzun ən qədim tarixi də məhz miflərə, mifoloji əfsanələrə gedib çıxır. Digər tərəfdən, müqayisə etdiyimiz rəvayətlər arasında əlaqənin, bağlılığın olub-olmamasından asılı olmayaraq, onlarda fars dilindəki mənası “Yeni gün” demək olan “Novruz”un milli qurtuluş, milli yaranış, milli dövlətçilik, milli hakimiyyət ənənələri ilə bağlı olması şübhəsizdir. Tarixi qaynaqların verdiyi bilgilərə görə, Novruz bayramı

özünün dövlətçilik ənənəsi ilə bağlılığını qədim dövrlərdən orta əsrlərə doğru daha da gücləndirmişdir.

Məsələn, Y.V.Çəmənəminli Novruz bayramının qədim dövrdə dövlət idarəçilik ənənələri ilə necə bağlı olması haqqında yazır ki, qədim zamanlar “Novruz” gününə kimi adətlər icra olunduğunu Nizamül-mülkün “Siyasətnamə”indən öyrənirik. Bayrama bir neçə gün qalmış carçılar bazarlarda car çəkərmişlər və sarayın ümumi açıq olduğunu elan edərmişlər. Xalq toplanarmış və hər kəsin padşahdan nə şikayəti varmış, elan edərmiş. Sonra padşah taxtından enib möbidi-möbidanın qarşısında dizi üstə çökərmiş və deyərmiş: “Mənim şəxsiyyətimə əhəmiyyət verməyərək, bitərəfanə bu mənə qarşı elədiyi şikayətə bax və hökm ver”. Carçının təkrar carına istinadən şikayətçilər xalqdan aralanıb bir tərəfə yığılarmış və məhkəmə qurularmış. Nəticədə “möbidi-möbidan” iki tərəfin də təqsirini bitərəfanə meydana qoyarmış. Bunu padşahlar məmləkət adamlarına örnək olmaq üçün edərmişlər və hər kəsi haqq və ədalət tərəfinə dəvət edərmişlər. Nizamül-mülkün şəhadətinə görə, bu adət Ərdəşirdən Yezdgirdə qədər davam etmişdir (47, 85).

Burada Novruz bayramının dövlətçiliklə bağlı mühüm bir cəhəti üzə çıxır. Bütün il boyu hakimlik edən, insanlara hökm edən, onları mühakimə edən sasanı şahları Novruz bayramında özləri hökm edilənə, məhkuma, mühakimə olunana çevrilirmiş. Yəni Novruzda xalqın hakimiyyəti qurulmuş və bütün bunların əsasında haqq, ədalət durmuş. Görünən budur ki, Novruz bayramı hökmdarla rəiyyət, dövlətlə xalq, idarə edənlərlə idarə olunanlar arasında barış, harmoniya, sabitlik yaradan bayram olmuşdur.

Novruz bayramı orta əsrlər Azərbaycan dövlətçilik ənənəsində də mühüm yer tutmuşdur. Bu sahədə XI əsr səlcuqlu hökmdarı Məlik şahın (1052-1092) fəaliyyəti diqqətçəkicidir.

“Azərbaycan tarixi”ndə Məlik şah haqqında göstərilir ki, Alp Arslandan sonra Səlcuq taxtı onun oğlu Məlik şahın (1072-1092) əlinə keçdi. Onun dövründə Oğuz imperiyasının hərbi-siyasi qüdrəti ən yüksək zirvəyə çatdı. Yeni sultan öz atasının başladığı yürüşləri müvəffəqiyyətlə başa çatdırıb, onun uğurlarını möhkəmlətdi (36, 355). Lakin bu hökmdarın tarixdəki yeri onun təkcə hərbi-siyasi fəaliyyəti ilə yox, eyni zamanda mədəni fəaliyyəti ilə müəyyənləşir.

Elm və mədəniyyətin inkişafına xüsusi diqqət yetirmiş, istedadlı alimləri və sənət adamlarını himayə etmiş Məlik şah tarixdə həm də Novruz bayramı gününün astronomik təyinatını müəyyənləşdirmək üçün şair və astronom Ömər Xəyyama verdiyi göstərişlə məşhurdur. Onun yaratdığı imkan və şərait əsasında Ömər Xəyyam beş il Səmərqənd rəsədxanasında ulduzları müşahidə edərək çalışdıqdan sonra 1074-cü ildə məşhur astronomik təqvimini hazırlamışdır. Məlik şahın şərəfinə Ömər Xəyyamın bu təqvimi “Məlik şah cədvəli”, “Sultan təqvimi”, “Təqvimi-cəlalyyə” adları ilə qeyd etmişdir. Məlik şah İranda təqvim islahatı aparmaq məqsədi ilə öz hakimiyyətinin üçüncü ilində Ömər Xəyyamı saraya çağırmış, onun rəhbərliyi altında alimlər heyəti yaratmış və heyətin qarşısında belə bir tələb qoymuşdur: Təqvim elə hazırlanmalıdır ki, ilin başlanğıc günü yaz bərabərliyi günü ilə, yəni Novruz bayramı ilə üst-üstə düşsün (90, 130).

Maraqlıdır ki, Novruz bayramı milli dövlətçilik ənənəsində o dərəcədə mühüm yer tutmuşdur ki, orta əsrlərdə Azərbaycanda, İranda olmuş Avropa səyyahlarının xatirələrində – səyahətnamələrində də əks olunmuşdur. Məsələn, alman alimi Adam Oleari XVII əsrin birinci yarısında Səfəvilər dövlətinin tərkibində olan Şamaxıda Novruz bayramında iştirak etmiş və xalqın, dövlət adamlarının bu bayramı nə qədər böyük coşqu

ilə keçirdiyinin şahidi olmuşdur. O yazır ki, bayram münasibəti ilə bizim bəzilərimiz təbrik üçün xanın, kələntərin və digər cənabların yanına yollandıq və onların böyük ziyafət məclislərində iştirak etmək üçün dəvət olunduq (139, 549).

Adam Olearinin xatirələri Novruz bayramının dövlətin rəhbərliyi və bilavasitə iştirakı ilə keçirildiyini təsdiq edir. O göstərir ki, astroloq tez-tez stolun arxasına keçir, öz üstürləbi ilə Günəşi müşahidə edir, saata baxır, beləliklə, Günəşin gecə ilə gündüzün bərabərləşəcəyi məqama çatacağı anı gözləyirdi. Elə ki, arzu olunan dəqiqə çatdı, o bunu bərkdən elan etdi. Dərhal hərbi toplardan yaylım atəşi açıldı, şəhərin qala divarları və bürclərin hər yerində gərəmay səsləndi, təbillər çalındı və beləliklə böyük şənlik başlandı (139, 549).

Novruz bayramının səfəvilər zamanında rəsmi şəkildə qeyd olunması ilə bağlı başqa bir məlumat 1623-1624-cü illərdə Səfəvi dövlətində səyahətdə olmuş rus taciri F.Kotov tərəfindən verilmişdir. O göstərir ki, mart ayında keçirilən Novruz bayramı çox şən qeyd edilir. Bütün gecə çalib-oxuyurlar. Bazar-dükən rəngləyib ağardılır və güllərlə bəzədilir. Hər yerdə çırağ yandırılır. Meydançalarda səhnələr yaradılır. Qırmızı yumurtalar döyüşdürülür, evlərdə təmizlik işləri aparılır, xalçalar yuyulur və s. (149, 84-85).

Başqa bir maraqlı məlumatı 1673-cü ildə mart ayının 21-də Səfəvi dövlətinin qonağı olmuş fransız taciri Jan Batist Şardənin “Parisdən İsfahana səyahət” əsərindən əldə edirik. O göstərir ki, gün çıxandan qırx yeddi dəqiqə sonra qala qarnizonu və artilleriyası yeni il və bayram məqsədilə üç dəfə yaylım atəşi açdı, yeni ilin gəlməsini gecə və ya gündüz olmasından asılı olmayaraq, günəş qoç bürcünə daxil olan anda elan edirlər (107, 45).

Fransız tacirinin verdiyi başqa bir məlumat Novruz bayramının dövlətin və xalqın həyatında hansı bir yeri tutmasını ətraflı şəkildə təsvir edir: “Bayram səkkiz gün davam edirdi. Birinci gün şah xalqın xeyir-duasını qəbul edirdi. İkinci gün alimlərə, xüsusilə astronomlara, üçüncü gün kahinlərə, dördüncü gün məhkəmə idarəsi qulluqçularına – magistratlara, beşinci gün əyalət hakimlərinə, altıncı gün özünün valideynlərinə, sonrakı gün ərzində isə arvadlarının valideynlərinə, öz uşaqlarına xeyir-dua verib, onların yeni ilini təbrik edirdi” (107, 46).

Gətirilən bu nümunələrdən başqa qeyd etmək olar ki, orta əsr mənbələrində Novruz bayramı ilə bağlı məlumatlar çoxdur. R.Allahverdiyevin yazdığı kimi, dərin tarixi köklərə malik olan Novruz bayramı orta əsr yazılı mənbələrində geniş şəkildə əksini tapır. Bu mənbələrin hamısı, əslində, bayramın fundamental, dərin ritual-mifoloji kökləri olan və minilliklərlə formalaşan arxaik bir ritual olduğunu bilavasitə təsdiqləmiş olur (7, 82).

Müəllifin bu fikrinə onu da əlavə etmək istərdik ki, orta əsr yazılı mənbələri Novruz bayramının həm də milli dövlətçilik ənənələri ilə bağlı olduğunu bilavasitə təsdiqləyir.

Novruz bayramı XX əsrə qədər Azərbaycanda böyük coşqu ilə qeyd edilmişdir. Hətta Şimali Azərbaycan Rusiya imperiyasının tərkibində olduğu XVIII-XIX yüzilliklərdə çar hakimiyyəti bayramı rəsmi dövlət səviyyəsində qeyd etməsə də, onun xalq tərəfindən keçirilməsinə heç bir maneçilik törətməmişdir. Məsələn, məşhur Azərbaycan aktyoru Hüseynqulu Sarabskinin “Köhnə Bakı” adlanan əsərində çar dönəmində Bakı şəhərində Novruz bayramının necə böyük coşqu ilə keçirilməsindən ətraflı bəhs olunur. Müəllif qeyd edir ki,

Novruz bayramı Bakıda Qurban və Oruculuq bayramlarından dəfələrlə artıq bir təntənə ilə keçirilərdi (102, 127).

XX əsrin əvvəllərində rus imperiyasında baş verən dalbadal inqilablar nəticəsində çar hökuməti çökür və Şimali Azərbaycanda Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti (AXC) qurulur. Bu, milli dövlət, Şərqdə ilk demokratik respublika idi. Parlamentli respublika olan AXC milli ənənələrin qorunmasına və yaşadılmasına böyük əhəmiyyət verir, bunu milli ideologiyanın əsası, milli dövlətin yaşamasının, mövcudluğunun əsas qaynağı hesab edirdi. AXC hökuməti Novruz bayramına da milli bayram kimi böyük əhəmiyyət vermişdir. Bunu AXC dövründə Novruz bayramının yüksək səviyyədə keçirilməsini təmin edən hüquqi sənəd də sübut edir.

“Novruz bayramı münasibətilə hökumət məmurlarına müavinəti-nəqdiyyə verilməsi haqqında qanun” adlanan bu sənəd AXC parlamenti tərəfindən 1919-cu ilin martın 19-da qəbul edilmişdir. AXC hökuməti Novruz bayramının keçirilməsinə xüsusi önəm verərək, bu məqsədlə 1919-cu il fevralın 18-də bayram münasibətilə müavinət verilməsi barədə Parlamentə qanun layihəsi təqdim etmişdir. Qanun layihəsi Parlamentin 17 mart tarixli iclasında müzakirə olunmuş, müzakirədə Əhməd bəy Pepinov, Ağa Aşurov, Xudadat bəy Məlik-Aslanov, Məhəmməd Əmin Rəsulzadə və Mustafa Vəkilov çıxış etmişlər. Layihə səs çoxluğu ilə qəbul olunmuşdur. Qanuna əsasən hökumət məmurları əmək haqqına görə üç kateqoriyaya bölünərək, onlara məvaciblərinin 40-70 %-i qədər müavinət verilməsi qərara alınmışdır. Hakimiyyətin 1919-cu il 19 mart tarixli qərarı ilə nazirlər, onların müavinləri və hökumətin işlər idarələri rəislərinin mart ayı üçün maaşı iki dəfə artırılmışdır (90, 143).

Məlumdur ki, Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti cəmi iki il (23 ay) yaşamağa müvəffəq olmuş, 1920-ci ilin aprel ayının 28-də Azərbaycanda sovet hakimiyyəti qurulmuşdur. Bəşər tarixinin ən qanlı ideologiyalarından və bu ideologiya əsasında qurulmuş dövlətlərdən biri olan sovetlər dövründə Novruz münasibət zaman-zaman fərqli olmuş, daim pisləşən xətlə getmişdir. Çünki Novruz bir milli bayram idi, Azərbaycan xalqını vahid milli ideologiya, o cümlədən milli dövlətçilik fəlsəfəsi ətrafında birləşdirirdi. Çar hökumətini xalqlar həbsxanası adlandıran rus bolşevikləri, əslində, sovet-sosialist ideyaları əsasında rus imperiyasını yeni donda – sovet hakimiyyəti şəklində yenidən bərpa etdilər. Bu zaman Novruz bayramı kimi milliliyi yaşadan, dağılmağa qoymayan bayramlar bolşeviklər-rus ideoloqları tərəfindən nifrətlə kənara itələnmiş, hər cür repressiyalara uğradılmış, o cümlədən qanlı təqiblərə məruz qoyulmuşdur.

Novruz bayramını milli-mənəvi dəyərlərin sovet dövrü repressiyası kontekstində tədqiq etmiş Cəlal Qasimov göstərir ki, Novruz bayramı 1920-ci illərin əvvəllərində dövlət tərəfindən milli bayram kimi qeyd edilirdi. Hətta Nəriman Nərimanovun təşəbbüsü ilə Azərbaycan İnqilab Komitəsi “1921-ci il martın 22-dək yol verilmiş fərariliyə görə əsgərlərə və hərbi qulluqçulara qarşı qaldırılmış işlərin xətm edilməsi haqqında” dekret qəbul etmişdi. Həmin dekretdə göstərilirdi ki, müsəlmanların Novruz bayramı ilə əlaqədar olaraq, Azərbaycan İnqilab Komitəsi cari il (1921-ci il nəzərdə tutulur – C.Q) martın 22-dək fərarilik etdiklərinə görə həbs edilib cəza çəkmə yerlərində saxlanılan bütün əsgərlərin və hərbi qulluqçuların istintaqı dayandırılınsın və onlar təxirə salınmadan azad edilərək öz hərbi hissələrinə göndəriləsin” (79, 14).

“Göründüyü kimi, XX yüzilliyin 20-ci illərinin əvvəllərində bir milli bayram kimi “Novruz” xilaskarlıq missiyası yerinə yetirir, hətta həbsdə olanlar onun sayəsində azadlığa buraxılırdı. Lakin 1920-ci illərin sonundan etibarən o, özü tədricən sıxışdırılmağa və yasaqlanmağa başlayır. 30-cu illərdən başlayaraq “Novruz”a qarşı təhdidlər yeni vüsət alır. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, Əbrəqunis rayon Partiya Komitəsinin katibi Murtuz Hüseyn oğlu Süleymanovu həm də ona görə partiya sıralarından azad edib həbs etmişdilər ki, o, “1936-cı ildə “Novruz” bayramında axır çərşənbə günü bütün dini fanatiklər öz doğma övladlarının məzarını ziyarət etdiyi bir vaxtda, məhz axır çərşənbə günü o, mərhum qızının qəbrini təmir etdirmişdir”. Novruzun yasaqlandığı dövrdə partiya işçisinin belə bir addımının güllələnmə ilə nəticələncəyi isə aydındır” (79, 14-15).

Qeyd edək ki, Novruz bayramına qarşı sovet-bolşevik ideoloqlarının bütöv tarixləri boyunca apardığı mübarizə öz bəhrəsini vermədi. Bu bayramı Azərbaycan xalqının ailəməişətindən, milli yaddaşından sıxışdırıb atmaq mümkün olmadı. Mirzə İbrahimov yazır ki, iyirminci illərin axırlarında Sovet Azərbaycanında ifrat solçuluq təsirləri nəticəsində Novruz bayramına dini damğa basılmış və o, demək olar ki, rəsmən qadağan olunmuşdu. Buna baxmayaraq, o vaxtdan bu günə kimi xalq onu evlərdə bayram etmiş, çərşənbələri, bayram günlərini səməni, şəkərbura, paxlava, noğul-badam, bəzəkli xonçalar, rənglənmiş-boyanmış yumurtalarla keçirmişdir (67, 49).

1953-cü ildə sovet qanlı ölüm aparatının başçısı İ.V.Stalinin vəfat etməsi, Sovet İttifaqı Kommunist Partiyasının yeni katibi N.Xruşşovun Stalinin SSRİ-də yaratdığı şəxsiyyətə pərəstiş və qanlı repressiya siyasətini dayandırması ölkənin siyasi

həyatında müəyyən yumşalmalara səbəb oldu. Bu proses yasaq olunmuş xalq adət-ənənələrinin müəyyən şəkildə bərpasına, o cümlədən xalq tərəfindən, əslində, heç bir zaman unudulmayan Novruz bayramının da rəsmi şəkildə bərpasına, müvəqqəti də olsa, öz təsirini göstərdi. Bu işdə görkəmli partiya və dövlət katibi, yazıçı-dramaturq, ictimai xadim Şıxəli Qurbanovun (1925-1967) böyük rolu oldu.

“Şıxəli Qurbanov Azərbaycan KP MK-nın katibi olarkən (1966-1967) onu düşündürən ən vacib məsələlərdən biri və ən başlıcası unudulmuş, yaxud sovet rejiminin yasaq etdiyi adət-ənənələrimiz, mərasim-bayramlarımız olmuşdur. Rejimin hegemonluğuna, milli şüurun kütləşdirilməsi siyasətinə baxmayaraq, Ş.Qurbanov 1967-ci ildə Novruz bayramının ümumxalq bayramı olmaqla dövlət səviyyəsində qeyd edilməsi təşəbbüsü ilə çıxış edir və öz ideyasını həyata keçirmək yolunda hər cür çətinliklərə qarşı mübarizədən geri çəkilmir. Düşünülmüş şəkildə tərtib olunmuş Novruz bayramı şənlikləri Azərbaycanın bütün bölgələrində, xüsusən Bakı şəhərində ümumxalq şənliyi səviyyəsinə qaldırıldı. Möhtəşəm Qız qalasının ətrafı Novruz bayramının qeyd olunma mərkəzinə çevrildi. Axın-axın insanların toplaşdığı Qız qalası qarşısında xalq oyun-tamaşaları böyük rəğbət hissi ilə qarşılandı. Həmin ilin (1967) Novruz bayramına Azərbaycan mətbuatı da xüsusi səhifələr ayırdı. O vaxt yalnız yeganə olan Azərbaycan Dövlət Televiziyası və Radiosu verilişlərini bilavasitə Novruz bayramına həsr etdi. Vertolyotlardan “Yaz – Novruz bayramınız mübarək!” yazılmış vərəqələr Bakının küçə-meydanlarına səpələndi. Ağ paltarlı Bahar qızı keçdiyi yerlərdə hamı tərəfindən gül-çiçəklə qarşılandı. Dənizkənarı bulvarda, şəhər meydanlarında bayram yarmarkaları təşkil olundu. Bakı şəhəri əhalisi Şıx çimərliyində Novruz bayramı – ağacəkmə bayramı

iməciliyi keçirdi. Azərbaycana – Şıxəli Qurbanovun adına Novruz bayramını belə təntənəli keçirilməsi münasibəti ilə Özbəkistandan, Qırğızıstandan, hətta uzaq İraqdan təbrik teleqramları gəlirdi... Təbii olaraq, sonrakı illərdə sovet rejimi Novruz bayramının, eləcə də digər xalq ayın, mərasimlərinin qarşısına öz keçilməz siperini çəkdi. Bununla belə, Şıxəli Qurbanovun təşəbbüsü, milli cəsarəti ilə 1967-ci ildə böyük təntənə ilə qeyd olunmuş Novruz bayramı ürəklərdə kövrək iz qoydu” (90, 128).

1967-ci ildə Azərbaycanda keçirilmiş Novruz bayramı sovet rəhbərlərini, rus-kommunist ideoloqlarını və türkün qanlı düşməni erməniləri qorxuya saldı. Çünki rəsmi sovet bayramlarından fərqli olaraq, Novruz bayramı insanların düşüncəsində milli birlik, milli dövlətçilik, milli kimlik haqqında ideyaları oyadır və coşdururdu. Azad Nəbiyev yazır ki, 1967-ci ildə Novruz bayramının “bahar bayramı” adı altında təntənəli şəkildə qeyd olunması o vaxt SSRİ Ali Sovetinin Rəyasət Heyətinin sədri işləyən A.Mikoyanın və onun əlaltılarının böyük qəzəbinə səbəb oldu. Erməni separatçılarının liderləri Levon Şaumyan, Mariyetta Şaginyan, Sero Xanzadyan və onlarla başqalarının imzası ilə Kremlə məktublar axını başladı. Bu məktublarda Sovet rəhbərlərinə Azərbaycanda dini bayramın bərpa edilməsi və bu ad altında geniş antisovet kompaniya aparılması barədə böhtanlar başlıca yer tutur, Azərbaycan rəhbərliyinin cəzalandırılması tələb edilirdi. Doğrudur, bayramın qadağası ilə bağlı Moskva rəsmi sənəd imzalamadı. Ancaq Novruzun adının çəkilməsi yenidən yasaqlandı, bu barədə təbliğat və tədqiqat işləri üzərinə yenidən ciddi senzura nəzarəti qoyuldu. Azərbaycanda Novruzun bayram edilməsi yenidən qapandı (87, 75-76).

Təbii ki, nə Azərbaycan xalqı, nə onun milli ziyalıları, nə də partiya-dövlət orqanlarında çalışan milli düşüncəli kommunistlər öz milli bayramını unutmadılar. Novruz bayramının üzərindən ideoloji yasağın götürülməsinə cəhdlər davam etdi. Keçmiş SSRİ-də 80-ci illərin ortalarından “Yenidənqurma və aşkarlıq” şüarı altında iqtisadi və mənəvi baxımdan aşınmaqda, çökməkdə olan sovet-rus imperiyasının xilas edilməsi proseslərinin başlanması ölkədə müəyyən qədər nəfəs genişliyi yaratdı. Bundan istifadə edən Azərbaycan kommunistləri Novruz bayramının bərpasını rəsmiləşdirdilər. Mirzə İbrahimov yazır ki, Azərbaycan Kommunist Partiyasının 1988-ci ilin noyabr ayında bu bayram üzərindən qadağan damğasını silib atmasını xalq böyük sevinc və ruh yüksəkliyi ilə qarşıladı” (67, 49).

Azad Nəbiyev yazır: “Ancaq bu qərar kağız üzərində qaldı. Novruzun yenə ümumxalq bayramı kimi dövlət səviyyəsində qeyd edilməsi baş tutmadı. Bir toplu nəşr edilməklə, bir neçə məqalə yazılmaqla iş bitmiş hesab edildi. 1990-cı ildəki Qanlı Yanvar hadisələri zamanı hökumət “matəm günlərində bayram keçirmək olmaz” deyərək Novruzun üzərinə yeni yasaqlar qoydu. Ancaq mart günlərində akademik Fuad Qasımzadə Dövlət Televiziyasında: “Xalqı yasda saxlamaq olmaz, Novruz xalqı daha sıx birləşdirir”, – deyə bayram nəşrləri üzərinə qoyulmuş qadağaları ləğv etməyə çağırdı, ilk dəfə olaraq televiziya efirində “İlaxır çərşənbələr” barədə silsilə verilişlərdə çıxış edib, xalqı öz milli dəyərlərini qoruyub saxlamağa çağırdı” (87, 76).

Beləliklə, Şimali Azərbaycanın öz müstəqilliyinə qovuşması ilə Novruz bayramı da milli müstəqilliyin bayramına çevrildi və bu işdə görkəmli dövlət xadimi, milli öndər Heydər Əliyevin çox böyük rolu oldu.

Novruz bayramının milli-mənəvi dəyər kimi xalqımızın həyatında yerini çox gözəl bilən Heydər Əliyev ümumiyyətlə milli-mənəvi dəyərlərə böyük əhəmiyyət verirdi. “O dəfələrlə qeyd etmişdir ki, xalq öz mədəniyyətinə, milli mənəvi dəyərlərinə görə tanınır: “Milli ideologiyamızın əsas tərkib hissəsi bizim milli-mənəvi dəyərlərimizdir. Bizim milli-mənəvi dəyərlərimiz əsrlər boyu xalqımızın həyatında, yaşayışında, fəaliyyətində formalaşmışdır. Milli-mənəvi dəyərləri olmayan millət həqiqi millət, həqiqi xalq ola bilməz” (90, 71).

Bəkir Nəbiyev yazır ki, 1993-cü ildə Azərbaycan Respublikasının Prezidenti ulu öndər Heydər Əliyevin tarixi Sərəncamından sonra Novruz ölkədə ümummilliyət bayramı kimi dövlət səviyyəsində qeyd edilməyə başladı. Bu isə bayramın nüfuz çevrəsini daha da genişləndirdi, özünəqayıdışı gücləndirdi, xalqımızın milli birliyinin möhkəmlənməsinə, vətən, torpaq, sülh və dostluq uğrunda səfərbər olmasına öz dəyərli töhfəsini verdi. Bütün bunlar isə bayramın beynəlxalq aləmdə şöhrətlənməsinə və dünya xalqları içərisində sürətlə yayılmasına öz müsbət təsirini göstərdi (88, 11).

“Ulu öndərimiz Heydər Əliyevin hər il Bakıda İçərişəhərin qoşa qapısı qarşısında, küçə və meydanlarda keçirilən Novruz şənliklərində iştirak etməsi, şənliyə gələnlərdən hər biri ilə səmimi görüşməsi əlamətdar hadisəyə çevrilirdi. Öz çıxışlarında o, Novruz bayramının müstəqil və suveren Azərbaycan dövlətinin rəsmi bayramları sırasına daxil olduğunu, doğma xalqımızın ən qədim mərasimlərini, adət-ənənələrini özündə yaşadan bu bayramın milli təfəkkürümüzün ayrılmaz hissəsinə çevrildiyini yüksək qiymətləndirirdi” (90, 71).

Ulu öndər Heydər Əliyevin dövlətçilik kursunu böyük müvəffəqiyyətlə davam etdirən İlham Əliyev də Novruz bayramının milli dövlətçilik ənənələri ilə bağlılığına həmişə böyük

əhəmiyyət vermişdir. Belə ki, “Azərbaycan xalq adət-ənənələrinin, mərasim və bayramlarının yaşadılması, milli ruhda zənginləşdirilməsi, onların, xüsusən gənc nəslin təlim-tərbiyəsində mühüm rol oynaması kimi vacib məsələlər də həmişə İlham Əliyevin diqqətindədir. Prezident İlham Əliyevin Azərbaycanın milli Novruz bayramı şənliklərində iştirak etməsi, xalqla bir olması müstəqil Azərbaycan Respublikası insanların birliyindən, sevincli günlərindən, parlaq sabahından soraq verir” (90, 79).

Novruz bayramı insanların təkcə sevindiyi, şadlandığı, yazı – yeni ili qarşıladığı şənlik deyildir. O, minilliklər, əsrlər boyunca xalqımızın milli birliyini, milli bütövlüyünü və milli dövlətçilik düşüncəsini qorumuş, yaşatmışdır. Novruzun Müstəqil Azərbaycanın dövlət quruculuğuna verdiyi töhfələr bunu bir daha sübut etməkdədir. Bu bayram xalqımızın adını, mədəniyyətini bütün dünyada tanıtmada və ona böyük şöhrət gətirməkdədir. Novruz bayramının 2009-cu ilin 30 sentyabrında YUNESKO-nun dünya xalqlarının qorunan qeyri-maddi mədəni irsi siyahısına daxil edilməsi Azərbaycan dövlətinin bütün dünyada böyük uğuru oldu. Bu işdə Heydər Əliyev Fondunun prezidenti, YUNESKO və İSESKO-nun xoşməramlı səfiri Mehriban xanım Əliyevanın çox böyük rolu olmuşdur.

Novruz bayramının Azərbaycan dövlətçilik ənənələrinin inkişafında ən böyük rolu Birləşmiş Millətlər Təşkilatı Baş Məclisinin 64-cü sessiyasında martın 21-nin bütün dünyada “Beynəlxalq Novruz günü” elan edilməsidir. Burada ən əlamətdar cəhət ondan ibarətdir ki, dünyanın bir çox ölkələrində üç yüz milyondan çox insanın Novruz bayramını qeyd etməsinə baxmayaraq, BMT-də qəbul olunmuş bu qərar məhz Azərbaycan dövlətinin təşəbbüsü ilə baş tutmuşdur.

Ə.Paşayeva yazır ki, 21 martın “Beynəlxalq Novruz günü” elan edilməsi hadisəsi Azərbaycan Respublikasının təşəbbüsü ilə baş vermiş və Azərbaycan dövlətinin bütün xalqlarla həmrəylik dostluq və anlaşma şəraitində yaşamaq istəyini bir daha nümayiş etdirmişdir. 18 illik üzvlük dövründə Azərbaycan BMT-də böyük nüfuz qazanmış, onu özünün milli-mənəvi dəyərlərini dünyada yaymaq üçün mühüm bir tribunaya çevirmişdir. Bu isə bilavasitə ölkəmizdə mədəni dəyərlərin qorunub saxlanması və bərpasına ardıcıl göstərilən dövlət siyasətinin məntiqi nəticəsidir (94, 13).

Göründüyü kimi, Azərbaycan xalqının ən əziz milli bayramı olan Novruz milli varlığımızın əsası olan milli dövlətçilik ənənələrimizin inkişafına həmişə xidmət etmiş və bundan sonra da əbədi ideoloji dəyər kimi öz tarixi missiyasını yerinə yetirərək, milli varlığımızın inkişafına daim öz töhfəsini verəcəkdir.

II FƏSİL

NOVRUZ BAYRAMI İLƏ BAĞLI MƏRASİM ƏNƏNƏLƏRİ

Novruz bayramı öz ənənələri baxımından çox zəngindir. Onları müxtəlif şəkildə qruplaşdırmaq mümkündür. Biz tədqiqatın məqsəd və vəzifələrindən asılı olaraq həmin ənənələri aşağıdakı kimi ümumiləşdirməyə çalışmışıq:

- İlaxır çərşənbələrlə bağlı ənənələr;
- Sosial birlik və paylaşma ənənələri;
- Tamaşa ənənələri;
- Oyun ənənələri;
- Mətbəx ənənələri.

1. İlaxır çərşənbələrlə bağlı ənənələr

Novruz iri bir mərasim kompleksidir. Bu kompleksə daxil olan mərasimlərin əsas hissəsini Novruz bayramı gününə – Yeni ilin ilk gününə qədərki ilaxır çərşənbə mərasimləri təşkil edir. Qeyd edək ki, bu çərşənbələr təkcə köhnə ilin yola salınması baxımından deyil, həm də elmi mübahisələrə səbəb olması baxımından diqqətçəkicidir. Çünki son onilliklərdə Novruz bayramının xalqımızın həyatında yeri və rolu genişləndikcə, artdıqca ilaxır çərşənbələrlə bağlı mübahisələr də böyüməkdədir. Bu mübahisələrin əsas məzmun və mahiyyəti həmin çərşənbələrin adları ilə bağlıdır. Lakin bu mübahisələrin ən faydalı cəhəti ondan ibarətdir ki, polemikalar, mübahisələr fonunda Novruz bayramı ilə bağlı çoxlu maraqlı faktlar, tədqiqatlar meydana çıxır.

İlaxır çərşənbələrin sayı 4-dür. Bu, ən geniş yayılmış xalq inancıdır. Belə inanc mətnlərindən birində deyilir ki, qışı da hər şey yatıb donur. Yaz gəlib dörd dəfəyə bunları ayıldır. Bunların ayılması Novruz bayramında olur. Ona görə də Novruz bayramı dörd həftədir (12, 56).

Bu dörd çərşənbə xalq təqvimində qışın son ayı olan Boz ayın dörd çərşənbəsidir. Xalq təqvimində də qışın müddəti 3 aydır. Əvvəlcə dekabrın 20-dən yanvarın 30-dək davam edən 40 günlük Böyük çillə, ardı ilə fevralın 1-dən 20-dək davam edən Kiçik çillə, sonda fevralın 21-dən martın 21-dək davam edən Boz ay gəlir. Boz ay həm qışın, həm də ilin son ayıdır. Onun 4 çərşənbəsi köhnə ilin sonu – yeni ilin ərəfəsi kimi xalq içərisində əlamətdar günlər kimi xüsusi fərqləndirilir və qeyd olunur. Bəzi bölgələrdə xalq təqvimindəki Boz ayın 4 çərşənbəsi ilə bərabər onlardan əvvəlki 3 çərşənbə də əlamətdar hesab olunur və onların da öz adları var.

Qeyd edək ki, tədqiqatçılar bu adlar barəsində öz aralarında mübahisə edərkən bəzi hallarda Novruzun folklor düşüncəsi olduğunu, folklorun da əsas xüsusiyyətinin variantlılıq olmasını diqqətdən kənar qoyurlar. Fərqanə Kazımova qeyd edir ki, folklorlarda çoxvariantlılıq əsas xüsusiyyətlərdən biridir. Hətta kiçik bir məhəllədə bir neçə variantın olması təbii və düzgündür. Bu müstəvidən çıxış etsək, Novruz bayramının qeyd edilməsinə dair müxtəlif variantların olmasını da təbii qəbul etməliyik (128, 185).

Göründüyü kimi, şifahi düşüncədə yaşayan mətn müxtəlif folklor mühitlərində dəyişmələrə məruz qalır. Məsələn, hətta adı bəlli məşhur aşıqların sevilən şeirləri aşıqlar arasında yayıldıqca onların fərqli variantları yaranır. Novruz bayramı da öz tipologiyasına görə folklorudur və variantlaşma onun ruhundadır. Bu amilə bağlı olaraq ilaxır çərşənbələr, onların ad-

ları, bu adlara uyğun sıralanmalara müxtəlif bölgələrdə fərqli şəkildə rast gəlmək mümkündür. Folklorşünaslar bunu bilir və Novruz çərşənbələrindən danışarkən daha çox ümumiləşdirməyə, variantları əhatə etməyə çalışırlar. Lakin bəzən elə olur ki, bir sıra müəlliflər özlərinin mənsub olduğu bölgənin Novruz bayramına məxsus ilaxır çərşənbə adlarını əsas götürür və digər bölgəyə məxsus adları qəbul etmirlər. Bu halda unudulur ki, hər bir bölgəyə məxsus ad mahiyyət etibarilə variantlardan biridir və hər bir variant öz bölgəsi üçün əsasdır.

Mübahisələr öz başlanğıcını Novruz bayramının dövlət səviyyəsində qeyd olunmasından götürür. Nə qədər ki, Novruz bayramı dövlət səviyyəsində qeyd olunmurdu, bu mübahisələr yox idi. Lakin Novruzun Müstəqil Azərbaycanın dövlət bayramına çevrilməsi onunla bağlı bir sıra məsələlərin müəyyənləşdirilməsini və konkretləşdirilməsini tələb etdi. Yəni indi ilaxır çərşənbələr artıq televiziya vasitəsi ilə qeyd olunur. Bu halda onların vahid sistemlə adlandırılması məsələsi ortaya çıxır. Eyni çərşənbənin müxtəlif bölgələrə məxsus müxtəlif adlarla, yəni fərqli variantlarla adlandırılması, şübhəsiz ki, qarışıqlıq yaradardı. Burada “milli” və “ümummilli” məsələsi var. Novruz Azərbaycanın bütün bölgələrində qeyd olunan milli bayramdır. Hazırda o, dövlət tərəfindən qeyd olunan ümummilli bayrama çevrilmişdir. Bayramın ümummilli səviyyəsi onun milli səviyyələrinin ümumiləşdirilməsini, vahid sistemə salınmasını tələb edir. Fərqanə Kazımova ümumiləşdirmə zərurətinin folklorun çoxvariantlılıq xüsusiyyətinə doğru olduğunu vurğulayaraq yazır ki, ədəbi, eləcə də bütün ictimaiyyətin nəzər-diqqətinə çatdırılan konkret mərasim (Novruz mərasimi – S.Q.) toplanmış materiallar əsasında ümumiləşdirilmiş formadır. Dünya ictimaiyyətinin də diqqətinə ümumiləşdirilmiş formanın çatdırılması çox düzgündür.

Tədqiqatlara gəldikdə isə hər bir bölgəni ayrıca araşdırmaq gərəkdir (128, 185).

Belə bir ümumiləşdirmə-sistemləşdirmə işini ilk dəfə folklorşünas Azad Nəbiyev aparmış, “İlaxır çərşənbələr” adlanan kitabçasında bu dörd çərşənbəni aşağıdakı adlar altında bu ardıcılıqla sıralamışdır:

Birinci çərşənbə – Su çərşənbəsi (84, 6);

İkinci çərşənbə – Od çərşənbəsi (84, 18);

Üçüncü çərşənbə – Yel çərşənbəsi (84, 29);

Dördüncü çərşənbə – Torpaq çərşənbəsi (84, 41).

Müstəqillik dövründə televiziya və radiolar Boz ayın bu 4 çərşənbəsini (bəzən müəyyən yerdəyişmələrlə) göstərilən adlar altında ardıcıl olaraq qeyd etməyə başladılar. 2008-ci ildə Bəhlul Abdulla və Tofiq Babayevin tərtibatı ilə buraxılmış “Novruz Bayramı Ensiklopediyası”nda da bu adlar təsbit olunmuşdur. Ensiklopediyada deyilir: “Boz ayda qeyd olunan dörd ilsonu çərşənbələr öz mərasim və ayinlərinin zəngin və təmtəraqlı olması ilə həmişə seçilib, elə bundan belə də seçiləcək. Sonuncu dörd çərşənbənin məxsusi adları olub. Bu adlar elə indi də var. Xalq arasında, el içində bu adlar “Əzəl çərşənbə” (“Yalançı çərşənbə”, “Müjdəçi çərşənbə” də deyilir), “Kül çərşənbə”, “Gül çərşənbə”, “İlaxır çərşənbə” şəklindədir. XX əsrin 80-ci illərinin axırlarından “abi-atəş-xaki-bad”ın təsiri ilə Boz ayın dörd çərşənbəsi “Su çərşənbəsi”, “Od çərşənbəsi”, “Torpaq çərşənbəsi”, “Yel çərşənbəsi” adıyla da tanınmaqdadır (90, 105).

Ramazan Qafarlı bu 4 çərşənbənin keçən əsrin səksəninci illərinin ikinci yarısından başlayaraq televiziya və radiolar tərəfindən xüsusi qeyd olunmasının tarixçəsi haqqında yazır ki, o zaman BDU-nun Folklor kafedrasında çalışırdım. Mərhum professor Azad Nəbiyevlə birlikdə dünyanın yaranmasında iş-

tirak edən dörd ünsürlə (su, od, torpaq, yel) bağlı qədim inancları, atalar sözü və məsəlləri toplayıb ilk dəfə 1987-ci ilin fevral ayından başlayaraq hər çərşənbə günü “Kommunist” qəzetində su, od, torpaq və yelə aid çoxlu materiallar çap etdirdik. Bu təşəbbüs gözləmədiyimiz maraqla qarşılandı, o vaxtdan çərşənbələri ünsürlərlə qeyd etmək ənənə halını aldı. 1988-ci ildə “Əzəl çərşənbələr” adında bir toplu da buraxdıq. Bundan sonra hər il Novruzla bərabər dörd çərşənbə də bu adlarla qeyd olunmağa başladı. Bir vaxtlar “Əkinçi” qəzetində belə bir məlumat dərc olunmuşdu ki, ötən çağlarda yazqabağı çərşənbələrdə tən-tənələr ab, atəş, xak və bada həsr olunurdu. Biz bu məlumata əsaslanaraq rituallar sistemini bərpa etməyə təşəbbüs göstərmişdik. Sonra mütəxəssis və həvəskarların bu məsələ ətrafında mübahisələri KİV-lərə yol tapdı. Çərşənbələrin ardıcılığını hə-rə bir cür yozmağa başladı. Müxtəlif konsepsiyalar irəli sürdülər. Əslində, çərşənbələrin adları ideyasının xalqa elm adamları tərəfindən ötürülməsinin heç bir ziyanı yox idi. Novruzun yarıdılış, törəyiş, uğur, bərəkət bayramı olmasını elm sübut edir. Biz dünyanın yaranışının mifoloji modelinin tədqiqinə əsaslanaraq ilkin ünsürlərlə bağlı inancları gündəmə gətirmişdik. Bu addım xoş istəkdən doğurdu, amma bununla sanki bəzilərinin əlinə girəvə vermişdik, özlərində qəribə “kəşflər” etdilər. Bəziləri “ağac”, “kül” çərşənbələrini meydana atdılar, “ölü” çərşənbədən danışanlar da tapıldı. Biri yazdı ki, “torpaq” axırıncıdır, digəri ona qarşı çıxdı, finişini “yel”ə, ya da “od”a verdi (76).

Qeyd edək ki, dörd ünsürlə bağlı mifologiyada, folklor-da çox geniş və zəngin faktlar vardır. R.Qafarlı başqa bir kitabının “Azərbaycanda yazqabağı rituallar” adlanan yarımfəslində və ayrıca bir məqaləsində həmin fakt-mətnləri dörd çərşənbə ilə əlaqədə əhatəli şəkildə ümumiləşdirmişdir (75, 64-100; 127, 271-278).

Son dövrlərdə rəsmi adlanmaya (Su, Od, Külək, Torpaq çərşənbələri) etiraz olunur. Etirazın əsas məzmunu və mahiyyəti bundan ibarətdir ki, ilaxır çərşənbələrin “Su çərşənbəsi”, “Od çərşənbəsi”, “Torpaq çərşənbəsi”, “Yel çərşənbəsi” adları altında qeyd olunması düzgün deyildir. Bu adlar Şərqdə məşhur olan dörd ünsürün [**ab** (su)-**atəş** (od)-**xak** (torpaq)-**bad** (yel, külək)] adına uyğun olaraq sonradan süni şəkildə düzəldilmişdir və xalq ilaxır çərşənbələri heç vaxt bu adlarla adlandırmamışdır. Məsələn, Güllü Yoloğlu bu adlara qarşı kəskin şəkildə etiraz edərək yazır ki, çərşənbələrin dörd ünsürlə adlandırılması məsələsini ortaya atan alimlər “ab, atəş, xak, bad” (heç biri türk sözü deyil – G.Y.) fikrinə dayanaraq, insanın bu dörd ünsürdən yararlanmasına əsaslanaraq çərşənbələri də su, od, torpaq, yel deyə dörd yerə bölürlər... Lakin bu dörd ünsürün sıralanmasında da alimlərimiz fərqli fikir nümayiş etdirirlər. Onu da qeyd edək ki, türkün mifik təfəkküründə insanın var oluşunda dörd ünsür deyil, beş ünsür böyük rol oynayır. Bunlardan beşincisi dəmədir (115, 136).

Bəhlul Abdulla da bu adlandırmanı düzgün hesab etməyərək yazmışdır: “Amma bir müddət var ki, “abı-atəş-xakı-bad”ın təsiri ilə Boz ayın dörd çərşənbəsi “Su çərşənbəsi”, “Od çərşənbəsi”, “Torpaq çərşənbəsi”, “Yel çərşənbəsi” adıyla deyilir, yazılır, təbliğ olunur. Bu cür adlara biz mifoloji fikrimizdə də, filoloji fikrimizdə də tuş oluruq” (2, 163-164).

Ramin Allahverdiyev bu barədə fikirləri ümumiləşdirərək çərşənbələrin “Su çərşənbəsi”, “Od çərşənbəsi”, “Yel çərşənbəsi” və “Yel çərşənbəsi” kimi təqdim edilməsini aşağıdakı beş arqumentlə inkar edir:

Birincisi, sadə məntiq əsasən fəlsəfi (və yaxud dini-fəlsəfi, dini) təfəkkürün məhsulu olan istənilən fəlsəfi (və yaxud dini-fəlsəfi) konsepsiya özündən əvvəlki təfəkkür (mifo-

loji təfəkkürün) mərhələsinin məhsulu olan ritual-mifoloji köklərə malik çərşənbələrin əsasında dayana bilməz.

İkincisi, çərşənbələrin sayı el arasında (tədqiqatçıların da qeyd etdikləri kimi) dörd yox, yeddidir. Belə olduğu halda dörd ünsürün üstünə üç əlavə ünsür də gəlmək lazımdır.

Üçüncüsü, Novruz bayramı və çərşənbələrlə bağlı ritual-mifoloji görüşlərin, inamların cəmləşdiyi mifoloji mətnlər və digər folklor materiallarında, demək olar ki, ancaq su və od simvolu əksini tapır. Yəni ritual simvolu kimi torpaq və yel elementləri yoxdur. Ümumiyyətlə, çərşənbə ritualları, inanc-ları, görüşləri ilə bağlı əlimizdə olan bütün mifoloji və digər folklor mətnləri göstərir ki, çərşənbələrdə əsasən iki element – su, od ünsürü əksini tapır. Bu məqam Y.V.Çəmənəminlinin də diqqətini cəlb etmişdir. O, yazır “Ənasiri-ərbəə (dörd ünsür – S.Q.) deyilən bu dörd amil xalqımızın arasında təqdis olunur. Bunların içində böyük bir qüdsiyyət daşıyan od və axar sudur. Ocağa və çırağa and içərlər, suyu murdarlamazlar. Novruza yaxın çərşənbələrdə sabah erkən axar su üstə çıxarlar, çillə kəsdirərlər və i. a.” (48, 314). Torpaq və yel ünsürü demək olar ki, bu mətnlərdə ümumiyyətlə əksini tapmır. Bu da çərşənbələri “Yer çərşənbəsi” və “Yel çərşənbəsi” kimi adlandırmağın əsassız olduğunu göstərən fakt təsiri bağışlayır. Düzdür, yellə bağlı ayrıca “Yel baba” kimi mərasimlər var (taxıl məhsul yığımı və digər təsərrüfatçılıqla bağlı mərasimlərdə qeyd olunur). Lakin bu o demək deyildir ki, hansısa Novruzla əlaqəsi olmayan mövsüm mərasimini çərşənbələrə pərçimləmək olar. Eləcə də torpaqla bağlı hansısa əski inamların olması çərşənbə rituallarını bu cür adlandırmağa əsas vermir. O ki qaldı, od və su ünsürlərinə - hər iki element demək olar ki, bütün çərşənbələrdəki ayinlərdə, mifoloji görüşlərdə əksini tapır və hər iki element ritual simvolu statusunda çıxış edir.

Dördüncüsü, demək olar ki, eyni ünsür bütün çərşənbə rituallarında iştirak edir. Məsələn, bütün çərşənbələrdə tonqal qalandığına görə, çərşənbələrdən birinə “Od çərşənbəsi” adı vermək, ümumiyyətlə, absurddur. Deməli, bütün çərşənbələrdə, demək olar ki, eyni ilə əksini tapan bu elementlərin şərafinə (bu və ya digər dərəcədə çox və ya az olmasına baxmayaraq) çərşənbələri adlandırmaq da məntiqsizdir.

Beşinci, ən əsası bu və ya digər ənənəni təqdim etmək yalnız və yalnız etnosun, xalqın özünün ixtiyarındadır. Xalq özünün çərşənbələrini “Əzəl çərşənbə”, “Müjdəçi çərşənbə” “Ölü çərşənbəsi”, “İlaxır çərşənbə” və s. bu kimi adlarla təqdim edərsə, onu elə bu cür də qəbul edib təbliğ etmək lazımdır (7, 118-119).

Bu barədə əvvəllər və son dövrlərdə deyilmiş fikirlərə nəzər salarsaq, məsələnin heç də sadə olmadığını görürük. Bir sıra görkəmli alimlər dörd ünsür məsələsi ilə bağlı diqqətçəkici fikirlər söyləmişlər.

Hələ vaxtilə M.Təhmasib ilaxır çərşənbələri dörd ünsürlə əlaqələndirərək yazırdı ki, “son ayın (Boz ayın – S.Q.) dörd yeddigünlük çilləyə bölünməsi isə, ümumiyyətlə, təbiətin dörd 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 dirilməsi, qızması, yeni keyfiyyət kəsb etməsi ilə də, ümumiyyətlə, təbiət oyanır, qış qurtarır, yaz başlanır. Qədim və orta əsrlər Azərbaycanda bu dörd ünsürdən hər birinin qışın əsarətindən qurtarması həmin ünsürün adı ilə bağlı olan həftənin son çərşənbəsində xüsusi bir şəkildə qeyd edilirmiş” (113, 113).

Göründüyü kimi, Y.V.Çəmənəzəminli kimi, M.H.Təhmasib də ilaxır çərşənbələri dörd ünsürlə əlaqələndirmişdir.

Lakin burada bir fərq diqqəti çəkir. Əgər Y.V.Çəmənşəmimli bunu birbaşə Avesta-Zərdüştilik görüşləri ilə əlaqələndirirsə, əksinə, Azərbaycan folklor mətnlərinə dərinədən bələd olan M.H.Təhmasib Novruzun Zərdüştiliklə bağıllığını qəbul etməyərək, öz fikrini xalq içərisində yaşayan inanc mətnlərinə əsaslanaraq deyir. Burada qeyd etmək yerinə düşər ki, xalq içərisində ilaxır çərşənbələrin dörd ünsürlə bağıllığına dair mətnlər vardır.

Yazıçı-folklorşünas Əzizə Cəfərzadə “öz düşüncələrinə” yazırdı ki, atam (şair qəlbli səyyah Məmməd Cəfəroğlu) deyirdi ki, insan dörd ünsürdən yaranıb. Farsca təhsillilər “ab-atəş-xak-bad”, ustad aşıqlarımızdan biri vücudnaməsində “abı, atəş, xakü-baddan yarandı” deyir. Bizim fikrimizcə, bu cərgə su, od, torpaq, yel deməkdir. Bizi yaradan Ulu Tanrı insanı su qatılmış palçıqdan xəlq elədi. Ona isti nəfəs verdi – od verdi, yellərə əmr verdi. Həmin adamı silkələyib ayıldı. Odur ki, bu dörd ünsür müqəddəsdir. Hərəsinə bir çərşənbə axşamı həsr olunur. Birinci su çərşənbəsi, ikinci od-atəş çərşənbəsidir. Üçüncü çərşənbə torpaq çərşənbəsidir. Dördüncü ilaxır çərşənbəsi – yel çərşənbəsidir (43, 169-170).

Kamil Vəli Nərimanoğlu da yazır ki, Aristotelin “Təbiət mərhələlər sırasıdır” yanaşmasını əsas götürsək, Novruzdan bir ay əvvəl başlayan çərşənbələr sırasıyla su, od, hava, torpaq ilə rəmzlənmişdir (89, 221).

Professor Maarifə Hacıyeva da Novruzun ilaxır çərşənbələrədən başladığını vurğulayaraq yazır: “Əslində Novruz bayramına hazırlıq yeni ilin (Novruzun) başlanmasına dörd həftə qalmış başlayır. Dörd həftə içərisində bir çox törən və mərasimlər keçirilir. Bu mərasimlər hər həftənin çərşənbə axşamı keçirilir. Dörd çərşənbənin hər birinin öz adı vardır:

1. Su çərşənbəsi
2. Od çərşənbəsi
3. Yel çərşənbəsi
4. Torpaq çərşənbəsi ” (61a, 49)

Biz ilaxır çərşənbələrin xalq içərisində müxtəlif adlarla adlandırılmasını folklor düşüncəsinə məxsus variantlaşma hesab edirik. Lakin son onilliklərdə həmin çərşənbələrin 4 ünsürlə əlaqələndirilməsinə münasibətimiz belədir: Xalq içərisində ilaxır çərşənbələrin Su-Od-Hava-Torpaq sıralanması ilə adlanmasına rast gəlinməsə də, məhz xalq düşüncəsi, folklor mətnləri həmin 4 çərşənbənin 4 ünsürlə bağlılığını da təsdiq edir. Tədqiqatçıların bir-birləri ilə polemikalarında hansı argumentlərə əsaslanmalarından asılı olmayaraq, bu məsələdə əsas olan xalqın öz düşüncəsi, bu düşüncəni əks etdirən folklor mətnləridir.

Novruz bayramı ilə bağlı miflərdən birində deyilir: “Qışda hər şey yatıp donur. Yaz gəlip dörd dəfəmə binnarı ayıldır. Binnarın ayılması Novruz bayramında olur. Ona görə də Novruz bayramı dörd həftədi.

Novruzun birinci həftəsi yer, torpax ayılır. Otlar cücərip yerdən qalxır, ağaşdar yaşillanır, camahat yer belliyir, əkin əkir.

İkinci həftə yel ayılır, küləh əsir, ağaşdar çifdənir, havanın ağırığı sınır.

Üçüncü həftə su ayılır, camahat suyun üsdünnən tullanıp aydınniğa çıxıllar.

Dördüncü həftə od ayılır. Camahat qışdan qalan xəstəliyi, ağırığı odun üstünə tökürlər, oddan tullanıb yüngülləşillər. Odun da istisi azalır. Bundan sonra yeni gün başlanır” (60, 58).

Göründüyü kimi, mifdə ilaxır çərşənbələr açaq-aydın şəkilə mətndəki ardıcılığa uyğun olaraq Torpaq-Yel-Su-Od ünsürləri ilə bağlıdır.

Bundan başqa, Ə.Paşabəyli adlı müəllif hələ 1928-ci ildə çap etdirdiyi “İlin axır çərşənbəsi” adlı məqaləsində göstərir ki, çərşənbələrin hər biri bir cismə aid olmuş.

Məsələn: birinci çərşənbə: havaya
ikinci çərşənbə: suya
üçüncü çərşənbə: torpağa
dördüncü çərşənbə: ağaca düşürmüş.

Hər çərşənbənin bir şeyə aid olması o çərşənbə düşən cismin dirilməsi, canlanması, istiləşməsi deməkdir (93, 114)

Yeri gəlmişkən, bu məsələ ilə bağlı diqqətimizi ömür yolu qanlı 37-ci il repressiyaları ilə yarıda qırılmış şair Əhməd Cavadın 1920-1921-ci ildə Novruz bayramı ilə bağlı yazdığı şeirlər cəlb edir. Onlardan biri “Dörd çərşənbə” adlanır. Səciyyəvidir ki, burada ilaxır çərşənbənin hər biri 4 ünsürlə əlaqələndirilmişdir. Şair birinci çərşənbəni **hava** çərşənbəsi kimi tərənnüm edir:

Açıldı hava,
Qurtardı dava.
Getdi qış,
Gəldi yaz...
... Görən deyir:
Üzə dəyən
Meyxoş meh də
Gözəl Yazın havasıdır (90, 67).

Ə.Cavad ikinci çərşənbəni **su** çərşənbəsi kimi tərənnüm edir:

Bulaqların gözü açıq,
Ormanların üzü açıq...
...Hər yandan xoş avaz gəlir,
Sular deyir: Yaz... Yaz gəlir (90, 67-68).

Şair üçüncü çərşənbəni **torpaq** çərşənbəsi kimi tərənnüm edir:

Torpağa bax, torpağa,
Sanki qalxır havaya.
Buxarlanır nəfəsi,
Oyanıbdır həvəsi... (90, 68).

O, dördüncü çərşənbəni **od** çərşənbəsi kimi tərənnüm edir:

Mən oddan yaranmışam,
Odur südüm, nəfəsim.
Od rənginə boyanmışam,
Oddur gücüm, oddur səsim!... (90, 68).

Dörd çərşənbənin tərənnümünə həsr olunmuş şeiri burada bütöv olaraq təhlil etmək imkansızdır. Diqqət çəkən odur ki, şair çərşənbələri 4 ünsürlə bağlı tərənnüm edərkən xalq inanclarından, xalqa məxsus deyim və ifadələrdən istifadə etmişdir. Bu da həmin şeiri folklor-etnoqrafik düşüncəni daşıyan şeir kimi qəbul etməyə imkan verir.

Bir məsələ də diqqəti çəkir. Dörd çərşənbəni 4 ünsürlə əlaqələndirən müxtəlif mətnlərdə ünsürlərin sıralanması dəyişsə də, ünsürlərin adları sabit qalır. Bu da folklor düşüncəsinə işarə edir. Folklorlarda variantlılıq, variativ yerdəyişmələr var. Lakin sıralanma dəyişsə də, adların sabit qalması 4 ünsür inancının 4 çərşənbə ilə əlaqəsinin sabit olduğunu göstərir.

Bu məsələdə bir cəhətə fikir vermək məqsədəuyğundur. Novruz yaşı bilinməyən mərasim kimi xalqımızın adət-ənənələrini, dünyaya baxışlarını, mifik fəlsəfəni özündə yaşadır. Məsələyə bu cəhətdən baxarsaq, Novruzu həm də xalqımızın insan, təbiət, dünya və zaman haqqında fəlsəfəsi kimi də qəbul etmək olar. Novruz düşüncəsində böyük bir fəlsəfənin olduğunu heç kəs inkar etmir. Bu halda Novruzun 4 ünsürlə

bağlı Şərq fəlsəfi görüşünü də öz yaddaşına “yazmasına”, bizzə, təbii yanaşmalıyıq. Lakin indi elmdə elə fikirlər söylənilir ki, onlar 4 ünsür məsələsinin milli köklərinin olduğuna da işarə edir. Məsələn, ilaxır çərşənbələrin 4 ünsürlə bağlılığına qəti etiraz edən Ramin Allahverdiyev eyni zamanda düşündürücü faktlara da diqqət cəlb etmiş və diqqətə alınması fikirlər söyləmişdir. O yazır ki, çərşənbələrin dörd ünsürlə bağlılığından söhbət açmışkən qeyd etmək vacibdir ki, qədim türk yazılı abidələrindəki mətnlərdən bəzilərinə görə ki, əski türk tanrıçılıq sistemində bu ünsürləri müvafiq tanrılar təmsil etmişdir. Məsələn, həmin yazılardan birində oxuyuruq: “Üçüncü: yəmə beş tenqrikə, Xormuzta tenqri oğlanına bir tın-tıra tenqri, ikinci yil tenqri... üçüncü yaruk tenqri, dördüncü suv tenqri, beşinci ot tenqri yerinqəru baru umatın bu yirdə erür üzə on kat kök asra” (96, 141). Tərcüməsi: “Üçüncü yenə beş tanrıya, Hürmüz tanrı oğullarına Birincisi meh tanrısı, ikinci yel tanrı... üçüncü işıq tanrı, dördüncü su tanrı, beşinci od tanrı günah şeytanları ilə vuruşub yaralandığı üçün zülmətə qarışdığı...” (96, 142). İndinin özündə də türk və milli inanclarımızda, mifoloji mətnlərdə Su əyəsi, Yer əyəsi (tanrısı) və s. tanrıçılığı əks etdirən görüşlərə tez-tez rast oluruq. Bu əyələrin hamısı, heç şübhəsiz, əski türk tanrıçılıq sisteminin izləridir ki, özünü bu və ya digər formada göstərir. Əlbəttə, bu faktoloji materiallara əsaslanıb belə bir qənaətə gələ bilərik ki, bu genetik, dil, etnik-psixoloji və s. baxımdan tam məntiqidir ki, *yuxarıda göstərdiyimiz folklor mətnində əksini tapan dörd ünsür həm də elə məhz bu əski türk tanrıçılıq sisteminin (həmin tanrıların ölüb-dirilməsi motivinin) qalıqlarıdır* (kursiv bizimdir – S.Q.). O cümlədən də ritual-mifoloji köklərə malik çərşənbələrin arxaik elementləri də türk tanrıçılıq sistemindeki tanrıların (sub tenqri, meh tenqri və s.) ölüb-dirilməsi

motivi ilə əlaqələndir. Eyni zamanda həmin ölüb-dirilmə motivi həm də invariant xəttin, yəni kosmoqoniya (yaradılış) aktının baş verməsi motivinin transformativ variant kimi çərşənbə rituallarında reaktuallaşdırılır (7, 114).

Bizcə, R.Allahverdiyevin bu fikirləri düşündürücüdür və gələcək tədqiqatlarda inkişaf etdirilə bilər. Digər bu tipli fakt İslam Sadıq tərəfində söylənmişdir. O, belə hesab edir ki, ilaxır 4 çərşənbənin sıralanması qədim şumerlərin tanrıçılıq panteonu ilə bağlıdır və sıralanmanın əsasında şumer tanrılarının böyük-küçüklüyü, o cümlədən dörd ünsürün yaranma, mövcud olma ardıcılığı durur (100, 134-137).

Novruzun mənşəyinin şumerlərlə bağlı ola bilməsini tipoloji məsələ kimi A.Xəlil də ehtimal etmişdir. O, Novruzun tarixindən danışarkən dörd əsas fakt göstərir ki, bunlardan ikincisi şumerlərlə bağlıdır : “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. Bizcə, bunlar daha çox tipoloji xarakterlidir” (65, 32).

İlaxır çərşənbələrin 4 ünsürlə bağlılığı Novruz mərasim kompleksinin əsaslarına aid olan “cəmlə//cəmrə” anlayışı ilə də təsdiq olunur. Novruz bayramının tarixi, ayrı-ayrı türk xalqlarında Novruz adət-ənənələri haqqında çox zəngin məzmunla malik kitab yazmış türk tədqiqatçısı Əbdülxalq (Abdulhaluk) Çay “cəmrə” anlayışı barədə türk tədqiqatçılarının verdikləri məlumatları ümumiləşdirərək yazır ki, baharın gəlməsi xalq arasında atəş və istiləşmə mənasında olan “cəmrə” ilə də ifadə olunur. Cəmrə 20 fevralda havaya, 27 fevralda suya, 6 martda torpağa düşür. Bu, sira ilə havanın,

suyun və torpağın istiləşməyə başlaması mənasındadır. Türkiyəmizdə pul kisəsinin istiliyini ifadə etmək üçün “Cəmrə bizim kisəyə düşmüş” şəklində bir deyim də vardır (119, 378).

Bu barədə ümumiləşmiş başqa bir məlumatda deyilir: “Cəmlə – Novruz bayramı ərəfəsində – Boz ayda icra olunan ilin son dörd çərşənbəsinə el arasında verilən adlardan biri. Ərəb mənşəli “cəmrə” (köz, isti) kəlməsinin fonetik dəyişikliyə uğramış şəkli olub, “isti, ilıq nəfəs” anlamına uyğun gəlir. Xalq arasında “havaya cəmlə dəydi”, “suya cəmlə dəydi”, “yerə cəmlə dəydi”, “torpağa cəmlə düşdü” kimi spesifik ifadələrin işlədilməsi, yaxud çərşənbələrin sırasının “birinci cəmlə”, “ikinci cəmlə”, “üçüncü cəmlə”, “dördüncü cəmlə” şəklində düzümlənməsi Boz ay ərəzində havanın dəyişib mülayimləşməsində onun “isti, ilıq nəfəs” kimi qəbul edildiyini göstərir” (90, 52).

Bu məlumatlar göstərir ki, cəmlələr 4 çərşənbənin 4 ün-sürlə hər hansı bağlılığına da işarə edir. Elə yuxarıdakı məlumatları sistemləşdirsək, bu, aydın olar:

Birinci çərşənbə---birinci cəmlə---**havaya** cəmlə dəydi;
İkinci çərşənbə---ikinci cəmlə ---- **suya** cəmlə dəydi;
Üçüncü çərşənbə---üçüncü cəmlə---**yerə** cəmlə dəydi;
Dördüncü çərşənbə---dördüncü cəmlə---.....

Göründüyü kimi, burada 4 ünsürün ilaxır çərşənbələrdə bir-biri ilə əlaqəsi, daha doğrusu, ünsürlərin növbə ilə oyanması öz əksini tapmışdır. Lakin qurduğumuz bu cədvəl sanki yarımçıqdır: elə bil, ünsürlərdən biri – od ünsürü çatışmır. Əslində isə, hər şey öz yerindədir. Xalq düşüncəsində heç bir dolaylılıq, uyğunsuzluq, systemsizlik ola bilməz. Bizim fikrimizcə, “cəmlə” elə od ünsürünün özüdür. Birinci çərşənbədə od özü oyanır, sonra növbə ilə o biri ünsürləri oyadır. Bu halda yuxarıdakı cədvəli elmi şəkildə belə tamamlamaq olar:

Birinci çərşənbə---birinci cəmlə-----**od** oyanır;
İkinci çərşənbə---ikinci cəmlə-----**hava** oyanır;
Üçüncü çərşənbə-----üçüncü cəmlə----**su** oyanır;
Dördüncü çərşənbə--dördüncü cəmlə--**yer (torpaq)** oyanır.

Qeyd edək ki, ünsürlərin oyanmasının ardıcılığında müxtəlif bölgələr üzrə fərqli sıralanmalar ola bilər. Məsələn, türk alimi Mustafa Kafalı göstərir ki, cəmrələr əvvəlcə torpağa, sonra suya və ən son havaya düşür (126, 26).

Cəmlə dəymə, cəmlə düşmə elə oyanma, dirilmədir. Cəlil Bəydili yazır ki, inama görə, qışda hər şey yatıb donar. Yaz isə gəlib dörd dəfəmə bunları ayıldar ki, bunların da ayılması Novruz bayramında olar. Ona görə Novruz bayramı dörd həftədir – deyilir. Təbiətin dirilişi (ölüb-dirilməsi), həyatın oyanışı rəmzi olan Novruz bayramı gələndə köhnə ilin axır çərşənbə gecəsi də, etiqada 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 təzələnilir... Hər il beləcə dünyanın yaradılışı bu bayramda canlandırılır. Əski dünya nizamı dağılır, yenisi yaranır” (40, 278-279).

M.Qasımlının Novruz mərasim kompleksinin tarixi-mifoloji anlamı ilə bağlı apardığı tədqiqatdakı bəzi fikirlər də 4 ünsürün oyanması məsələsinə işıq salır. O, çərşənbələrlə bağlı yazır ki, Boz ay (bəzi yerlərdə ona “alaçalpo” da deyirlər) qışdan yazı keçid prosesini əks etdirir və əslində, çilləçixartma” – müşküldən, çətinlikdən xilas olma həmin müddət (fevralın iyirmisindən martın iyirmisinədək olan dönmə) ərzində təcrid şəkildə baş verir. Boz ayın el arasında “cəmlələr”, “üsgülər”, “buğlar” kimi müxtəlif adlarla nişanlanan dörd çərşənbəsi (dörd cəmlə, dörd üsgü, dörd buğ) qışdan yazı keçidi – çilləçixartmanı təkamül ardıcılığı ilə əhatə edir. Əslində, “Novruz

çərşənbələri” adlanan çərşənbələrin sayı dörd yox, yeddidir. Sadəcə olaraq, onların dörd sonuncusu əsas çərşənbələr sayılır. Əsas çərşənbələrə qədərki üç çərşənbə el arasında “oğru çərşənbələr”(“oğru üsgülər”) adlanır. İnamə görə, oğru çərşənbələrdə yazın nəfəsi oğrunca suya, torpağa, ağaclara toxunub geri qayıdar, bu minvalla yaxın zamanlarda gəlib çıxacağıının xəbərini vermiş olar. Oğru çərşənbələrdən sonra başlayan əsas çərşənbələr “doğru çərşənbələr” (“doğru üsgülər”, “doğru buğlar”) adıyla tanınır. El sınağına görə, doğru çərşənbələrdə yazın nəfəsi növbəylə suyun, ağacların, torpağın canına hopub onları oyadır. Yazın nəfəsi öncə suya toxunur və bununla da el arasında deyildiyi kimi: **“sulara ixtiyar verilir”**. Sulara ixtiyar verilməsi, daha doğrusu, suların ixtiyarının özünə qaytarılması o deməkdir ki, həmin gündən başlayaraq daha sular donmur, şaxta-qış onu dondurub ixtiyarını əlindən ala bilmir. İkinci çərşənbədə **torpağa ixtiyar verilir**. Torpaq qarını-buzunu əridib, nəfəsinin buğuyla toxumunu cücərdir, əkinini dikəldir. Torpaqdan sonra növbə ağaclara çatır. Doğru çərşənbənin üçüncüsündə **ağaclara ixtiyar verilir**. Həmin çərşənbədə ağaclar qış yuxusundan oyanır və tumurcuğa dolmağa başlayır. Ən sonda – axır çərşənbədə yazın nəfəsi canıqanı olanları tərpedir – **heyvanların, quşların, adamların qanı yerindən oynayır**. Beləcə, yaşayış, varlıq yeni bir axara düşür (78, 51).

M.Qasımlının verdiyi bu məlumat da 4 çərşənbənin ünsürlərin oyadılması – dirildilməsi ilə bağlı olduğunu göstərir. Bu məlumatın cədvəlini qurarsaq, aşağıdakı mənzərə alınar:

Birinci çərşənbədə---**sular** oyanır (sulara ixtiyar verilir);

İkinci çərşənbədə---**torpaq** oyanır (torpağa ixtiyar verilir);

Üçüncü çərşənbədə---**ağaclar** oyanır (ağaclara ixtiyar verilir);

Dördüncü çərşənbədə---**qan** oyanır (heyvanların, quşların, adamların qanı oyanır).

Burada ünsürlərin “**ab(su)-atəş(od)-xak(torpaq)-bad(külək)**”-a uyğun olmaması bizi çaşdırmamalıdır. Biz belə fikirləşirik ki, Azərbaycan Novruz bayramındakı bir sıra ənənələr onun özünə məxsus olduğu kimi, 4 çərşənbədə 4 ünsürün oyanması da qədim türk mifik görüşləri ilə bağlıdır. Novruzla bağlı inanclar dərinədən öyrənilərsə, burada qədim türk inanclarını görmək olar. Məsələn, yuxarıdakı cədvəldə üçüncü çərşənbədə oyanan ağac ünsürü qədim türk mifologiyasında yaranışın əsasını təşkil edən 5 ünsürdən biridir. Füzuli Bayat Çin qaynaqları əsasında qədim türk mifologiyasındakı 5 ünsürün bu ünsürlərdən ibarət olduğunu göstərir: torpaq, ağac, atəş, dəmir, su (118, 45-46).

Nəzərə almaq lazımdır ki, türklər başqa xalqlarla təmasa girdikcə onların 5 ünsür haqqındakı mifoloji görüşləri 4 ünsür haqqındakı qədim Şərqi görüşlərinə qarışmış, daha sonra 4 ünsür fəlsəfəsi hakim düşüncəyə çevrilsə də, 5 ünsür haqqındakı inanclar xalq düşüncəsində, folklorda, o cümlədən Novruzla bağlı təsəvvürlərdə yaşamaqda davam etmişdir. Bahaəddin Ögel belə bir qarışmanı nəzərdə tutaraq yazmışdır ki, İran və Ön Asiya mifologiyasında külək, atəş, su və torpaq insanın yaradılışında çox əhəmiyyətli rol oynayır. Altay və Sibir türk mifologiyasında isə bu dörd ünsürə çox rast gəlmirik. Bu, ilk dəfə uyğurların zamanında görünür (133, 487).

M.Qasımlı 4 ilaxır çərşənbənin (“doğru çərşənbələr”) müxtəlif bölgələrdə yayılmış adları ilə bağlı yazır: “Doğru çərşənbələrin el arasında çeşidli adları vardır. Bu sıradan olan birinci çərşənbə “Əzəl çərşənbə”dir. “Əzəl çərşənbə”yə Azərbaycanın müxtəlif bölgələrində “Sular novruzunu” və “Yalan çərşənbə” də deyilir. İkinci çərşənbə “Müjdəverən”, “Muştu-

luqçu”, “Külə”, “Xəbərçi” adlarıyla tanınır. Üçüncü “Gül çərşənbə”dir. Bu çərşənbədə rəhmətə gedənlərin ruhu xatırlanıb qəbir üstünə gedildiyindən ona “Ölü çərşənbəsi” və ya “Ata-baba günü” də deyilir. Sonuncu, ən təmtəraqlı, təntənəli qeyd olunan “Axır çərşənbədir” (78, 51-52).

Novruz bayramı ilə bağlı ensiklopediyada ilaxır çərşənbələrin adları ilə bağlı bütün məlumatlar belə ümumiləşdirilmişdir:

Birinci çərşənbə: “Əzəl çərşənbə”, “Müjdəçi çərşənbə”, “Muştuluqçu çərşənbə”, “Toz çərşənbə”, “Yel çərşənbə” və s.;

İkinci çərşənbə: “Kül çərşənbə”, “Külə çərşənbə”, “Su çərşənbəsi”, “Sular Novruzunu”;

Üçüncü çərşənbə: “Gül çərşənbə”, “Torpaq çərşənbə”, “Yer çərşənbə”, “Ölü çərşənbəsi”, “Ata-baba günü çərşənbəsi” və s.;

Dördüncü çərşənbə: İlahır çərşənbə (90, 15-16).

Beləliklə, müxtəlif tədqiqatçıların söylədiyi fikirlər və apardığımız təhlil əsasında 4 ilaxır çərşənbənin adları ilə bağlı aşağıdakı nəticəyə gəlirik:

a) 4 ilaxır çərşənbənin müxtəlif bölgələrdə fərqli adları vardır. Bu çərşənbələr heç bir bölgədə qədim Şərq 4 ünsür sistemi olan “ab-atəş-xak-bad” sxeminə uyğun olaraq ardıcıl şəkildə “Su çərşənbəsi”, “Od çərşənbəsi”, “Torpaq çərşənbəsi”, “Yel çərşənbəsi” kimi adlandırılmamışdır.

b) 4 ilaxır çərşənbənin el arasındakı adları içərisində qarışıq şəkildə “Su çərşənbəsi”, “Torpaq çərşənbəsi”, “Yel çərşənbəsi”, “Ağac çərşənbəsi” adlarına da rast gəlinir. Bu, Novruz bayramının xalq təsəvvüründəki fəlsəfəsi ilə bağlıdır. Bu fəlsəfənin kökləri birbaşa qədim türk mifologiyası ilə bağlıdır.

c) Novruz bayramının mifik fəlsəfəsinə görə, təbiət qışda ölür, yazda dirilir. Dirilmə oyanma şəklində olur. 4 ilaxır

çərşənbə yazın, yeni ilin ərəfəsidir. Hər çərşənbədə bir ünsür oyanır və bunların oyanması ilə bütün təbiət dirilir və Yeni il başlanır. Bu, Novruzun fəlsəfəsidir və 4 çərşənbənin 4 ünsürlə bağlılığı Novruzun təbiət, dünya, ümumiyyətlə, varlıq aləmi haqqındakı fəlsəfəsini ortaya qoyur.

ç) Azərbaycan Novruz bayramında 4 çərşənbədə 4 ünsürün oyanması ənənəsi qədim türk mifik görüşləri ilə bağlıdır. Qədim türk mifologiyasında dünyanın yaradılışının əsasında 5 ünsür durur: torpaq, ağac, atəş, dəmir, su. Bu təsəvvür zamanla 4 ünsür haqqındakı qədim Şərq görüşlərinə qarışmışdır. Daha sonra 4 ünsür fəlsəfəsi hakim düşüncəyə çevrilsə də, 5 ünsür haqqındakı inanclar xalq düşüncəsində, folklorda, o cümlədən Novruzla bağlı təsəvvürlərdə yaşamaqda davam etmişdir.

İlaxır çərşənbələr müxtəlif mərasim ənənələri ilə zəngindir. Ev və çöllə bağlı çoxlu mərasimi xarakterli adət-ənənələr vardır. Ev adətləri ilə bağlı ən əsas adətlərdən biri ev təmizləmədir. Bəzi yerlərdə buna **evatdı** deyirlər. Bu ənənənin əsas mahiyyəti ev-eşik təmizliyi ilə bağlıdır. Lakin bu adi günlərdə görülən təmizlik deyildir. Azərbaycan qadınlarının əsas ləyaqət ölçülərindən biri ev-eşiyi təmiz saxlamaqdır. Pinti, tənbel, natəmiz qadınlar ilk növbədə elə qadınların özü tərəfindən qınanır və istehza, gülüş hədəfinə çevrilir. Lakin ilaxır çərşənbələrdə, əsasən, üçüncü çərşənbədə həyata keçirilən bu təmizlik mərasimi xarakterlidir. Bunun əsasında inanc durur. Burada aparılan təmizlik, əslində, təzələnmə, yenilənmə xarakterli mərasimi ənənədir. Evatdının əsas mahiyyəti ev-eşiyə aid nə varsa onun təmizlənərək təzələnməsindən ibarətdir. Bu prosesdə ev-eşiyə aid heç nə və heç kəs prosesdən kənardə qala bilməz. Evin paltar-palazı, yorğan-döşəyi, mir-mitili evdən çölə çıxarılır; yuyulan yuyulur, yuyulmayan günə

verilir. Həyət-baca təmizlənilir, səliqəyə salınır. Bütün bu prosesin əsasında iki mərasimi amil durur:

Birincisi, təmizlik – təzələnmə elə aparılmalıdır ki, həyət-bacanın, ev-eşiyin təmizlənməsi, səliqə-sahmanı, gözəlliyi, bir sözlə, yeni il – Novruz üçün hazır olması dərhal nəzərə çarpsın. Bu məsələdə heç bir əyər-əskiklik ola bilməz. Çünki Novruz bayramı tək-cə ilin təzələnməsi deyil, bütünlükdə köhnə ili yaşamış hər kəsin və hər şeyin təzələnməsi deməkdir. İnsanlar öz yaşadıkları məkanı təmizləyib təzələdikləri kimi, ruhlarını da hər cür çirkinliklərdən təmizləyib, yeni ilə yenilənmiş, ruhən, mənən yenidən doğulmuş halda keçirlər.

İkincisi, təmizlik – təzələnmə zamanı köhnə, sınıq, sıradan çıxmış, yararsız nə varsa atılmalı, evdən uzaqlaşdırılmalıdır. Köhnə, yararsız paltar atılır, sınıq qab-qacaq tullanırdı. Təzə pal-paltar ilin hansı dövründə alınmasından asılı olmayaraq, ilaxır çərşənbədə – Novruz ərəfəsində üzə çıxarılırdı. Köhnə, sınıq, yararsız olan evdən atılmalı idi ki, insanlar yeni ilə tam təzələnməmiş, yenilənmiş halda keçə bilsinlər. Əgər sınıq, yararsız bir şey evdə qalardısı, bu, yeni ildə sınıqlığa, yararsızlığa, uğursuzluğa səbəb olardı. Bütün bunlar aydın şəkildə göstərir ki, ilaxır çərşənbələrlə bağlı ev təmizlənməsi adı günlərdə olan təmizlik olmayıb, öz inanc əsaslarına malik mərasimi ənənədir.

C.Bəydilinin yazdıqları təzələnmənin türk etnosuna məxsus yaradılış fəlsəfəsi olduğunu göstərir. O yazır ki, türk millətinin öz həyat fəlsəfəsindən, təbiət düşüncəsindən doğmuş yaz bayramının hər gəlişi olduqca böyük coşqu ilə qarşılanmışdır. Çünki təbiətdəki dəyişiklik tarix boyu eləcə etnosun həyatında da bir dönüş, təzələnmə nöqtəsi olaraq düşünülmüşdür (40, s. 278). Hər il beləcə dünyanın yaradılışı bu bayramda canlandırılır. Əski dünya nizamı dağılır, yenisi yaranır. Zamanın köhnə

ilin nəfəsi toxunan nəyi varsa, hamısı xaosun dərinliyində sanki əriyib yox olur... Bütün bunlar yaradılışın təzələnilib yenidən Novruzda canlanmasını simvolizə edir. Yəni hər gələn il dünya sanki yenidən yaranır. Əslində isə hər gələn an yaradılışın başlanğıc anıdır. 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, uçuq-sökük təmir olunar, həyət-bacalar təmizlənər, hər yan əhənglənilib ağardılar. Çünki kosmoloji səviyyədə həmin köhnə olanların hamısı bir vaxtlar xaosla eyniləşdirilmişdir (40, 279).

Əslində, ilaxır çərşənbələrlə bağlı bütün mərasimi adət-ənənələrin hamısı yenilənməyə – təzələnməyə xidmət edir. Belə ənənələrdən biri **ağacqorxutma** adətidir. Bu, ilaxır çərşənbələrin açıq formada magik mahiyyətli ənənələrindəndir. Ağacqorxutma ayrıca icra olunan adət-ayin olsa da, onu mahiyyətcə evatdı mərasimindən ayırmaq olmaz. Evatdıda ev-eşik təmizləndiyi, yeniləndiyi kimi, ağacqorxutma ayini də bağ-bağatın təzələnməsinə xidmət edir. Bəzən bağdakı bir ağac meyvə vaxtı bar vermir. Bu zaman xüsusilə axır çərşənbədə həmin ayin icra olunur. Bir nəfər əlinə balta alıb ağacın yanına gəlir və üzünü ağaca tutaraq deyir ki, əgər bu il bar verməsən, meyvə gətirməsən səni bu balta ilə kəsəcəyəm. Bəzi bölgələrdə başqa bir nəfər ağacı qorxudan baltalı şəxsi dəyandirərək deyir ki, kəsmə, mən zəmin, gələn il bar verəcəm.

Bu ayinin mahiyyətində yenilənmə durur. Ev-eşikdən köhnə, sınıq, yararsız əşyalar atıldığı kimi, bağ-bağatda da quru ağaclar kəsilir, qurumuş budaqlar budanır. Bar verməyən, lakin sağlam olan ağaclar isə qorxudulur. Qorxutmaqda məqsəd tək-cə bar almaq deyil. Bir ağacın bar verməməsi onun mal-qara kimi qısırlığı, sonsuzluğu deməkdir. Qısırlıq, son-

suzluq isə böyük uğursuzluq sayılırdı. Bu qüsuru aradan qaldırmaq üçün insanlar ağacı qorxudub, onu yeniləyir, sağaldır, qüsurlu aradan qaldırırdılar.

Bu tipli yenilənmənin – təmizlənmənin əsas vasitələrindən biri **üzərlikyandırma** idi. Üzərliyin Azərbaycan inanclar sistemində nə qədər yaygın inanc olması hər kəsə məlumdur. Odur ki, bu barədə məlumatları təkrarlamayacağıq. Üzərlikyandırma Novruz mərasim kompleksində təmizlənmə – yenilənmə ilə bağlı icra olunan ayinlərdəndir. İnsanlar Novruz tonqalına üzərlik atar, bununla da ev-eşiyə, mal-qaraya, ev sakinlərinə yönəlmiş hər hansı mənfi nəzərin təsirini aradan qaldırmışlar. Bunun üçün onlar üzərliyin tüstüsünü ev sakinlərinə, evə, mal-qaraya tərəf püləyərmişlər. Bu adət indi də çox yayğındır. Üzərlikyandırma təzələnmə – yenilənmənin mühüm ayinlərindəndir. Üzərlik vasitəsi ilə bəd nəzər, mənfi arzular, pis niyyətlər təmizlənir. Bu, bir növ, magik profilaktikadır.

İlaxır çərşənbənin və ümumiyyətlə 4 çərşənbənin dördünün də ən ayrılmaz və əvəzolunmaz atributu **tonqalqalamadır**. Xüsusilə ilaxır çərşənbədə tonqal qalanır, insanlar “ağırlığım-uğurluğum bu odda qalsın” deyib onun üzərindən tullanırlar. Bu, axır çərşənbənin ən mühüm və açıq magik xarakterli ayinlərindəndir. Bu zaman nəğmələr də oxunur. Həmin nəğmələr məzmun və mahiyyətə odla, təmizlənmə ilə bağlı alqış-dualardır. Güllü Yoloğlu odun magik mahiyyəti haqqında yazır: “Araşdırmalar zamanı odun çeşidli funksiyaları da üzə çıxır:

od Günəşin yerdəki rəmzidir;

od birlik, mehribanlıq rəmzidir (ailə ocağı);

od canlı varlıqdır;

od gələcəkdən xəbər verə bilir;

od təmizləyici, paklaşdırıcı, saflaşdırıcı, qoruyucu gücə malikdir...

...Deyilənlərdən əldə olunan nəticə bir daha sübut edir ki, odun, ocağın, tonqalın önəmli yeri olan Novruz bayramı şamanizmin İslam aləmində yaşayan izlərindəndir” (115, 182-183).

Novruz tonqalı ilə bağlı Ağaverdi Xəlilin verdiyi izah diqqətçəkicidir. O yazır 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 yenidən oddan çıxaraq “bu dünyaya”, kosmos məkanına qayıdır. Bircə, perifrastik formada işlənməsinə baxmayaraq, tərkibində iki semantemi birləşdirən ritual deyimi – “ağırlığın (fiziki) və uğurluğun (mənəvi)” odda, tonqalda qalması 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 mühtidlərdə indi də qalmaqdadır (65, 67).

Bu izahdan da göründüyü kimi, tonqalqalama Novruz mərasim kompleksinin magik xarakterli ayinlərindəndir. Belə mərasimlərdən biri **danatma** adətidir. Mərasim Novruz gecəsi icra olunur. İnsanlar səhərə qədər oyaq qalır, Günəşi qarşılayırlar. Mərasim özündə mifoloji inancları və magik ayinləri birləşdirir. Novruz bayramı mərasim kompleksi Od-Günəş ünsürü ilə sıx bağlıdır. Bu, acı, sərt, ölüm, aclıq, qıtlıq saçan qışın yola salınması, həyat verən, bolluq, ruzi-bərəkət gətirən yazın qarşılınması mərasimidir. Lakin yaz öz-özünə gəlmirdi. İnsanlar müxtəlif magik mərasimlərlə onu gətirir və qarşılayırdılar. Yazın ən mühüm atributu Günəş idi. İnsanlar Novruz gecəsi oyaq qalıb, səhər dan yeri söküləndə yeni ildə ilk dəfə doğacaq Günəşi gözləyirdilər. Bu, Günəşin hər gündü doğması yox, Yeni ildə el-obaya, dünyaya ilk gəlişi idi. Onu yaxşı – gülər üzlə, alqış-dualarla, sevinclə qarşılamaq lazım idi ki, o, böyük həvəslə gəlsin. Çünki soyuq qışdan sonra insanların, heyvanların, bitkilərin bütün həyatı Günəşin gəlişindən asılı idi. Bu gəlişin mifoloji-inanclarla, magik ayinlərlə bağlılığı danatma gecəsi icra olunan fallarda ifadə olunur. Bu gecə həm də bəxt gecəsi idi. Odur ki, qızlar su ilə fal açıb bəxtlərini yoxlayırdılar. Danatma iştirakçıların Günəş doğandan sonra su üstünə gedib əl-üzünü yumaları, suyun üstündən tullana-raq, “ağırlığım-uğurluğum bu sulara” deməsi ilə başa çatırdı.

Axır çərşənbənin əsas adətlərindən biri **papaqatdı** adətidir. Buna bəzi yerlərdə qurşaqşallama, şalsallama, baca-baca, yaxud nünnünü də deyilir. Məzmunu axır çərşənbə gecəsi evlərə papaq atıb, pay istəməkdir. Ramazan Qafarlı belə hesab edir ki, keçmişdə papaq yox, xurcun, torba, qurşaq atıl-

mişdir: “Papaq qeyrət, namus, yaylıq abır-həya rəmzidir. Papaq və yaylıq insandan yuxarıda yerləşdiyi üçün Yaradana daha yaxındır. Papağın və yaylığın ayaqlar altına atılması, pay tələb edilməsi, əslində, aşağılıqdır. Qadının baş örpəyi ancaq savaşın, qan tökməyin qarşısı alınarkən araya atılırdı. Evin bacasından xurcun, torba sallamaq, yerə qurşaq sərməklə bağlı qədim adət ölkəmizin müstəmləkə çağlarında papaqla əvəz edilmişdir” (76).

Ağaverdi Xəlil yazır ki, 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 baqiyə” əsərində) bu adətlərin zərdüştilik 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 ediləni müşahidə olunmaqdadır (65, 70).

Ş. Albalıyev papaqatdı adətinin çox dərin mifoloji köklərə bağlı olduğunu irəli sürərək bu məsələyə belə münasibət bildirir: “İlaxır çərşənbədə, yaxud Novruzda qapılara papaq atılması (adekvat olaraq yaylıq, ya torba atılması, ya şal sallamaq və s.) amilinə etiraz edirlər ki, papaq qeyrət rəmzi olduğuna görə papağı qapıya tullamazlar... Hər şeydən əvvəl, bilməliyik ki, bu kimi hallar mifoloji məzmun yükü daşımaqla alt qatda hansısa

mənaya xidmət edir. Özü də unutmamalıyıq ki, bu cür hallar mərasimdə sistem təşkil edir. Bizdən tələb olunan odur ki, biz adi baxışda anormal görünən bu cür adətlərin daxili qatında gizlənmiş mifoloji elementləri tuta bilək, burdakı qeyri-adilik faktının arxasında gizlənmiş mənanı anlaya bilək (6, 56-57).

Yeri gəlmişkən, Neftçala-Salyan bölgəsi Novruz adətlərindən bəhs edən Aynurə Səfərova vurğulayır ki, bu bölgədə “papaq atmaq” ifadəsinin əvəzinə “qurşaq atmaq” ifadəsi işlədilir (104, 119). Yəni qədimdə insanlar qurşaq atıblar, lakin sonralar qurşaqdan geyim növü kimi istifadə olunmadığı üçün papaq onu əvəz edib.

İlahə Salmanlının Lənkəran bölgəsində keçirilən Novruz bayramı adətləri haqqındakı məqaləsindən aydın olur ki, bölgədə “papaqatdı” adəti “dəsmalatdı” adlanır. O yazır ki, çərşənbə axşamı cavanlar qonşu evlərə “dəsmalatdı edərdilər”. Ev sahibi də dəsmala bayram sovgatı (düyü, kəllə qənd) qoyub yiyəsinə verərdi. Bəzən dəsmalın sahibini tanıyardılar. Bu evdə nişanlısı olduğuna görə o qızın əl tikmələrindən də (araqçın, pul kisəsi, tütün kisəsi və s.) əlavə edib bəy oğlana pay hazırlayırdılar (101, 112).

Beləliklə, papaqatdı adəti ilə bağlı çoxsaylı folklor məlumatları və öz müşahidələrimiz əsasında deyə bilərik ki, papaqatdı adətinin iki mənası var:

Birincisi, üzde olan, hamı tərəfindən icra olunan bayrampayı yığmaq adəti. Bunu, adətən, uşaqlar, o cümlədən nişanlı oğlanlar icra edirlər.

İkincisi, magik mahiyyətli bəxtsınama adəti. Bunu, adətən, sevdiyi qızların evinə papaq, qurşaq atan oğlanlar icra edirdilər. Atılan papaq, qurşaq tanınmalı idi. Oğlanlar verilən paydan qızın anasının, özünün, yaxud bu sevgidən xəbəri olan digər kimsələrin bu sevgiyə münasibətini öyrənirdilər. Ona

görə də bəxtlərinə axır çərşənbə gecəsi hansı xəbərin çıxacağını böyük həyəcanla gözləyirdilər. Cavab papağa, qurşağa qoyulan əşyalardan bəlli olurdu. Şirin şeylər, payın bol qoyulması və s. bunu bildirirdi. Cənubi Azərbaycanlı tədqiqatçı Əbdüləli Mücazi də göstərir ki, çox oğlanlar nişanlı olmazdan qabaq sevdiyi qızın özünü təkcə görüb danışa bilmədiyinə görə və ondan bir “hən almağ”a (“Hə” cavabı almağa – S.Q.) imkan olmadığında bu şalları o bacadan sallayardılar ki, qızın özündən və anasından da bir razılıq alsınlar (82, 182).

İlaxır çərşənbənin ayinləri çoxdur. Bunlardan bəziləri səməni ilə bağlıdır. Onlardan biri **səməni nəziri** adətidir. Qəlbində bir niyyəti olan adam böyük tabaqlara buğda töküb göyərt-dirirdi. Sonra cücərtiləri əzib şirəsini çıxarıp, şirəyə bir az su əlavə edib, iki-üç gün qaynadırdılar. Ona qoz-fındıq ləpəsi qatır, sonra xonça sinilərinə töküb yayırdılar. Xonçaları evə aparmayıb, həyətdə saxlayırdılar. Gecə yatmayıb niyyətin qəbul olması haqqında dua edirdilər. Səhər bişmişin dadına baxırdılar. Əgər bişmiş şirin çıxırdısa, demək, nəzir-niyyət qəbul olunmuşdur (90, 169).

Bu adət mifik mahiyyətlidir və ayini xarakter daşıyır. Bunu aşağıdakı cəhətlər göstərir:

a) Səməni nəzirini niyyət-dilək tutub hazırlayırdılar;

b) Hazırlanmış bişmiş evə aparmayıb, səhərə qədər çöldə saxlayırdılar: çünki nəzir olaraq bişirilmiş bu yeməyin qəbul olub-olmaması hələ səhər-səhər dadından bilinəcəkdi. Əgər şirin çıxmasa, demək qəbul olunmayıb və qəbul olunmamış nəziri evə aparmaq olmazdı.

c) İnanca görə, bişmişin şirin çıxması onun tərkibindən yox, nəzirin qəbul olunmasından asılı idi. İnsanlar səhərə qədər bişmişin şirin alınmasından ötrü dua edirdilər.

Səməni ovsunu adəti də magik xarakterlidir. Bu ayın uşağı olmayan qadınlardan ötrü icra olunurdu. Ayinin qaydası belədir: Oğul-qız böyütmüş qadın göyərdilmiş səməni ilaxır çərşənbə günü uşağı olmayan və bununla da çilləyə düşmüş sayılan qadının başı üstə saxlayır. O, bulaqdan, çaydan gətirilmiş “çərşənbə suyu”ndan bu səməninin üstündən çilləli qadının üstünə axıdır. Yenə də oğul-uşaq böyütmüş başqa bir qadın çilləlinin üstünə axıdılan bu suyu əlinə aldığı qayçı ilə doğraya-doğraya: “A səməni göyərdən, bu gəlini də göyərt”, – deyir və yaxud:

Arpa, buğda dənidi,
Göyərən səmənidə,
Kəsdim, gəlin, çilləni,
Övlad vermək dəmidə –

ovsun sözlərini deyir (90, 169-170).

Burada əsas bitki (ağac) və su kultlarının izlərini görürük. Göyərdilmiş səməni yaradılışı və qadın başlanğıcını, su isə kişi başlanğıcını – dövləndirməni rəmzləndirir. Ayin-ovsunun əlamətdar cəhəti onun ilaxır çərşənbədə icra olunmasıdır. Yeni il – yeni həyatın başlanğıcı deməkdir. İnsanlar səməni ovsunu ilə yeni tale yaratmaq, köhnə, pis taleyi dəyişdirmək istəyirdilər.

Əlbəttə, ilaxır çərşənbələrlə bağlı adət-ənənələr tarixən çox zəngin olmuş, zaman keçdikcə onlardan bəziləri daim müasirləşən həyatın təsiri ilə unudulmuş, bəziləri də şəklini dəyişərək yenilənmişdir. Həmin ənənələrin inanc əsaslarına diqqət verilməsi iki əsas cəhəti üzə çıxarır:

Birincisi, ilaxır çərşənbənin adət-ənənələri mifik görüşlərlə bağlıdır. Onlarda qədim türk mifologiyasında dünyanın, kainatın, bütün varlıq aləminin və ümumiyyətlə, həyatın ya-

ranmasının əsasını təşkil edən ilk ünsürlərin (Su, Od/Günəş, Bitki/Ağac, Torpaq, Hava və s.) izlərini görmək olur.

İkincisi, ilaxır çərşənbənin adət-ənənələri magik xarakter daşıyır. Onların, demək olar ki, hamısında magiya – sehr və ovsunla bağlı ayinlər icra olunur. Bütün bunlar göstərir ki, ilaxır çərşənbələr, o cümlədən bütünlükdə Novruz bir mərasim kompleksi kimi xalqımızın qədim dünyagörüşünü, ilkin mifoloji-magik ənənələrini öyrənməkdən ötrü çox zəngin və əvəzsiz qaynaqdır.

2. Sosial birlik və paylaşma ənənələri

Novruz bayramı cəmiyyət insanların bütün həyatını əhatə edən nəhəng bir mərasim kompleksidir. İnsanlarının həyatının elə bir sahəsi yoxdur ki, Novruz bayram kompleksindən qıraqda qalsın. Cəmiyyətlə bağlı nə varsa – hamısı Novruz ərəfəsində – ilaxır çərşənbədə təmizlənir, paklanır, təzələnir və yeni ilə, yeni ilin ilk gününə – Novruza artıq yenilənmiş (yenidən doğulmuş) vəziyyətdə daxil olur. Bu yenilənmə sosial münasibətlər sahəsində özünü xüsusi göstərir. Novruzda təkcə zaman, həyət-baca, ev-eşik, bağ-bağat təzələnmir, il ərzində insanlar, tayfalar, qonşular, nəsillər və s. sosial qruplar arasında baş vermiş konfliktlər həll edilir. Bunun əsasında inanc durur. İnanca görə, əgər küsülülər barışmasalar, düşmənlik yeni ildə də davam edəcək və o, özü ilə uğursuzluq və bəla gətirəcək. Ona görə də insanlar Novruzda həm özləri barışmağa, həm də başqalarını barışdırmağa çalışırlar. Bu barışmaq məsələsinə ümumi halda nəzər salarsaq, bunun cəmiyyətin daxili özünü-tənzimləmə, özünüyeniləmə mexanizmi olduğunu görürük. Füzuli Bayat yazır ki, Yeni gün/Novruz bayramının hər il qutlanması yaşlanan, ölən təbiəti yenidən diriltməklə həm də etnosun

əbədiliyi düşüncəsini önə çəkmiş olur. Yeni gün/Novruz bayramı, sadəcə, fərdlərin deyil, millətin dirçəlişi, yenilənməsi olduğundan bərabərlik, birlik bayramıdır. Oyanan təbiət ana insanların və heyvanların, quşların və balıqların ruzisini gətirməklə Yeni gün/Novruzunu bolluq, bərəkət, artım bayramına çevirir. Yeni gün/Novruz bayramını keçirənlər təbiətdəki bərabərlik kodunu cəmiyyət müstəvisi üzərinə gətirməklə ona sosial bir anlam vermişdir. Fəlsəfi olaraq **gecə ilə gündüzün bərabərliyi sosial bərabərlik, sosial nizam kimi təbiətdən cəmiyyətə daşınmış, sosial tarazlıq bərpa edilmişdir** (38, 34). S.Rzasoy da yazır ki, Novruz bayramı onu təşkil edən bütün üsürlərin sosial-psixoloji harmoniyasında reallaşır. Bayramda təbiət, cəmiyyət və zaman arasında qlobal harmoniyanın yaranması əsas şərtidir. Biri-biri ilə kəsülülükdə, ziddiyyətdə, konfliktə olan insan, qonşu, ailə, kənd və s. etnik vahidlər hökmən barışmalı, sülh yaranmalıdır. İl ərzində cəmiyyətin sosial strukturunda yaranmış bütün disharmoniya Novruz bayramında aradan qaldırılaraq sakral sosial-psixoloji harmoniya ilə əvəz edilir. Həmin harmoniya istisnasız olaraq sosial-siyasi sistemin bütün struktur səviyyələrini əhatə edir. Bu baxımdan, Novruz bayramının sosial-psixoloji əsasında hər cür ziddiyyətləri, konfliktləri aradan qaldıran sülh ideyası durur (98, 88-89).

Novruzda cəmiyyətin yenilənməsi, sosial tarazlığın əldə edilməsi sosial birlik və paylaşma şəklində baş verir. Bu birlik və paylaşma təkcə diriləri deyil, ölüləri də əhatə edir. Heç kəs, o cümlədən ölənlər qıraqda qalmır. Ölənlər (əcdadlar) “Məzar üstə getmə”, “Qara bayram”, “Yasdançıxarma” kimi adətlər vasitəsi ilə Novruzda yaranan sosial birlik və paylaşmaya qoşulurlar. “**Məzar üstə getmə**” (qəbiristanlıq ziyarəti) Azərbaycanın əksər bölgələrində axır çərşənbə günü olur. İnsanlar qəbiristanına gedir, öz doğmalarının məzarlarını səliqəyə salır, qəbir-

lərin üstündə şam yandırır, mollalar, yaxud ərəb əlifbasını bilən namaz qılanlar ölənlər üçün “Yasin” oxuyurlar. Bundan sonra ölənlərini ziyarət edərək rahatlanan insanlar evə dönüb, Novruz mərasim kompleksinin ən möhtəşəm mərasimi olan ilaxır çərşənbə bayramını edirlər.

Hazırda qəbiristanlığı ziyarət islami ünsürlərlə (molla, “Quran”dan oxunan “Yasin”, yaxud digər surələr və s.) zənginləşsə də, bir sıra arxaik elementlər bu adətin mifoloji görüşlərlə bağlı tərəflərinin üzərinə işıq salır. Bəzi bölgələrdə bayram nemətlərindən xonça düzəldilir və qəbirin üzərinə qoyulur. Bu, hazırda ehsan kimi izah olunur. Lakin dirilərdən heç kəs həmin nemətlərə toxunmur və insanlar həmin xonçaları qəbirlərin üzərində qoyub, qəbiristanlığı tərk edirlər. Bu, həmin xonçaların öz qədim kökləri etibarilə dirilər üçün nəzərdə tutulan ehsan deyil, ölümlərin yeməsi üçün nəzərdə tutulan bayram payı olduğunu göstərir. Qədim mifoloji təsəvvürlərə görə, insanlar ölərkən, sadəcə olaraq, bir dünyada (dirilərin dünyasından) o biri dünyaya (ölülərin dünyasına) yollanırlar. Azərbaycan dilində hər hansı ölənin haqqında deyilən “dünyasını dəyişdi” ifadəsi bu təsəvvürün dildə yaşayan izlərindən biridir.

Novruz bayramında evinə təzə yas düşmüş, daha dəqiq deyilsə, qırxı çıxmış, lakin ili çıxmamış, hələ yasda olan ailələr də bayramdan kənarda qala bilməz. Onlar bayram keçirməlidir. Əgər keçirməsələr, bu, uğursuzluq, bədbəxtlik yaradar: dalbadal ölümlər olar və daim yas içində qalarlar. Lakin yaşlı ailələrin keçirdiyi bayram başqalarının keçirdiyindən fərqlənir və **“Qara bayram”** adlanır. Qara bayram sosial birliyə xidmət edir. Ailə bu bayramı təkcə keçirmir. Bütün qonum-qonşular, el-oba Novruzdan, yaxud Qurban bayramından bir neçə gün əvvəl yas olan evə gəlir, ehsan verilir, “Quran” oxunur, qəbir üstünə gedilir. El bununla da yaşlı ailəni sosial birlikdən, elin

bayram əhval-ruhiyyəsiindən kənarında qoymur: ailənin kədərinə paylaşdığı kimi, bayramı da onlarla paylaşirlar. Qara bayramın sosial birlik və paylaşma ideyası ilə bağlılığı onun başqa bir adında “**Yasdançıxarma**” adətində ifadə olunmuşdur. Yasdançıxarma elə Qara bayramdır. Bu addan göründüyü kimi, insanlar yaşlı ailəni şəxsi qəm-kədər, depressiv psixologiya içərisində qalmağa qoymur, həmin ailəni Novruzla yaranan yeni sosial tarazlıq harmoniyasına qoşurlar.

Novruzda sosial birlik və paylaşma ideyasını təcəssüm etdirən adətlərdən biri Azərbaycan cəmiyyətində sosial rifah halının yaxşılaşması ilə indi izləri çox az qalmış “**Mürvət toyu**” adətidir. Adətin məzmun və mahiyyəti bundan ibarətdir ki, el-oba Novruz bayramında bir yerə yığışib, hər hansı yeyimin, kimsəsizin toyunu edir. Bu zaman toyun bütün xərcini el-oba çəkir. Bu adət elin birliyinin, sosial paylaşma və yardımlaşma ideyasının parlaq təzahürüdür. Novruz bayramında insanlar özlərini təkə bir fərd, yaxud ailə olaraq təzələmir, insanın mənsub olduğu cəmiyyət də bütövlükdə təzələnməli, sosial tarazlıq əldə edilməlidir. Yəni babalarımızın düşüncəsinə görə, insanın xoşbəxtliyi cəmiyyət üzvlərinin hamısının xoşbəxtliyindən asılıdır.

Göründüyü kimi, Novruz hamını bir-birinə qırılmaz tellərlə bağlayır. Lakin cəmiyyət bir bütövdür, onun daxilində dostluqlar olduğu kimi, konfliktlər də olur. Yəni Novruz bayramı ilə təzələnməmiş, yenilənməmiş, bütövlənmiş sosial bağlar – əlaqələr pozula, insanları bir-birinə bağlayan tellər qırıla bilər. Bu zaman Novruzun sosial birliyi təmin edən adətləri köməyə gəlir. Bunlardan biri “**Barışıq**” adətidir. Bu, çox mühüm adətdir və insanlar buna böyük əhəmiyyət verirlər. İl ərzində insanlar, ailələr, nəsillər, kəndlər, obalar arasında konfliktlər, hətta qan düşmənlikləri yarana bilər. Bu konflikt aradan qaldı-

rikmırsa, cəmiyyətdə bədbəxtliklərə, hətta sosial birliyin pozulmasına, el-obanın parçalanmasına, köçlərə və s. səbəb ola bilər. Novruz konfliktlərin aradan qaldırılıb, sosial birliyin bərpa edilməsindən ötrü cəmiyyətə hər il fürsət verir. Çünki insanların hamısının, o cümlədən küsülü, yaxud düşmən olan tərəflərin düşüncəsinə belə bir inanc hakimdir ki, əgər küsülülər, düşmənlər Novruzda barışmasa, bu halda həmin konflikt onların iradəsindən, istəyib-istəməməklərindən asılı olmayaraq, 7 il davam edəcəkdir. Bu isə 7 il sosial gərginlik, düşmənlik içərisində yaşamaq deməkdir. Adətən, barışıq təklifi günahkar tərəfdən gəlir. Ağsaqqallar işə qarışır və konflikt tərəflərini barışdırmaqla sosial tarazlığı bərpa edirlər.

Novruzun əsas mərasimi cəhətlərindən biri **“Bayramlaşma”** adətidir. Bu, çox geniş tərkibli mərasim aktıdır. Adətin məzmun və mahiyyəti insanların bir-birini təbrik etməsindən ibarətdir. Lakin bu, sadəcə, təbrik yox, dua etmə ayınıdır. İnsanlar bu zaman bir-birinə “Bayramın mübarək olsun” deyirlər. “Mübarək” ərəb sözüdür, mənası “bərəkət” deməkdir. Beləliklə, “Bayramın mübarək olsun” demək “Bayramın bərəkətli olsun” deməkdir. Bununla insanlar bir-birinə dua-alqış edib, xeyir-bərəkət arzu edirlər.

“Bayramlaşma” adəti fərdlərin (ayrı-ayrı insanların), sosial qrupların (ailələrin, qonşuların, nəsil ağsaqqallarının), yaş qruplarının (kiçiklərin böyükləri), klandaxili fərdlərin (qohumların) və s. bir-birini təbrik etməsi şəklində olur. Valideynlər ərdə olan qızlarına, qardaşlar bacılarına qonaq gedib bayramlarını təbrik edirlər. “Bayramlaşma” insanlar arasında olan əlaqələri təzələyib daha da möhkəmləndirir.

Bayramlaşmanın **“Bayrampayı”**, **“Bayramlıq”** kimi şəkilləri vardır. Bayrampayı istəkdən asılı olaraq cəmiyyət üzvlərinin hər birinə aid ola bilər. İnsanlar bayram vaxtı bir-birinin

evinə gedərkən, yaxud bayramda xüsusilə aktual məsələ olan xəstə ziyarətinə gedərkən özləri ilə bayram ərzaqlarından bayrampayı götürürlər. “Bayramlıq” isə nişanlılar arasında olur. Bayramda oğlan evi hökmən qız evinə bayram şirniyyatı və qıza aid olan hədiyyələrdən ibarət bayramlıq aparmalıdır. Bu adətlər də cəmiyyət daxilindəki müxtəlif ünsürləri bir-birinə bağlamaq və sosial paylaşma ideyasına qulluq edir.

Bayrampayının formalarından biri “**Bayram paltarı**” adətidir. İnsanlar Novruz bayramında təzə paltar geyməyə üstünlük verirlər. İnsanın paltarları il ərzində geyilib sıradan çıxır. Bu zaman təzə paltarlar alınır. Keçən əsrin 60-cı illərinə qədər xüsusilə kənd yerlərində təzə paltarı alıb sandıqda saxlayıb, Novruzda geyərdilər. Bu adətin əsasında təzələnmə – yenilənmə durur. Lakin alınan paltar eyni zamanda bayram hədiyyəsi sayılırdı ki, bu da sosial paylaşma ideyasına xidmət edirdi.

Novruzda sosial birlik və paylaşma ideyasına xidmət edən adətlərdən biri də “**Evgördü**” adətidir. Ümumiyyətlə, Azərbaycanda bugünün özündə təzə tikilmiş evi, yaxud təzə alınmış mənzili görməyə getmək kimi çox geniş yayılmış adət var. İnsanlar təzə evə gedir, ev sahibini təbrik edir, ona hədiyyə verirlər. Ev sahibi də gələnləri dadlı yeməklərə qonaq edir. Əgər bir ailə təzə evə Novruza yaxın köçürdüsə, bu halda insanlar həmin ailəni Novruz bayramında təbrik etməyə gəldirilirdi. Bu vaxt təzə evə köçməyin sevinci bayramın sevincinə qarışır, ikiqat bayram yaşanırdı. Bu da ailələr, qohumlar, qonşular arasında sosial birliyi daha da möhkəmləndirirdi.

Beləliklə, Novruz bayramı bir mərasim kompleksi kimi özündə sosial birlik və paylaşma ideyasını təcəssüm etdirən ənənələri də yaşadır. Novruz təzələnmə – yenilənmədir. Yenilənmə təkcə zamana və məkana deyil, eyni zamanda sosial münasibətlərə də aiddir. Novruzda küsülülər, konfliktlərdə olan-

lar bərişdirilir, cəmiyyətdə sosial tarazlıq yaradılır. Sosial birliyin yaradılmasının əsas vasitəsi paylaşmadır. İnsanlar cəmiyyətdə sosial harmoniya yaratmaq üçün Novruzda maddi və mənəvi dəyərləri hədiyyə olaraq paylaşırlar.

3. Tamaşa ənənələri

Novruz bayramı ilə bağlı mərasim ənənələrinin böyük bir qismini tamaşa və oyunlar təşkil edir. Novruz tamaşa və oyunlarını bəzən bir-birindən fərqləndirmək, hansının tamaşa, hansının isə oyun olduğunu müəyyənləşdirmək çətin olur. Bunun iki əsas səbəbi var:

Birincisi, bu tamaşa və oyunlar bütün hallarda Novruz mərasim kompleksinin tərkib hissəsi olmaqla ilin dəyişməsi – qışın yola salınması və yazın qarşılınması (çağırılması) ilə bağlıdır. Bu tamaşa və oyunlar müasir dövrümüzədən baxdıqda böyüklərin və kiçiklərin əyləncəsi təsirini bağışlayır. Düzdür, tamaşa və oyunların həm də əyləncə funksiyası var. Lakin onların əyləncə funksiyasının altında duran əsas mənası təqlidi hərəkətlərlə qışın yola salınması (bəlkə də, qovulması) və yazın qarşılınması (çağırılması, dəvət olunması) ilə bağlıdır. Bu halda həm tamaşalar, həm də oyunlar eyni məqsədə xidmət etməklə birləşirlər. Bunlar, əslində, bir-biri ilə sıx bağlı olub, vahid mərasim kompleksinin tərkib hissəsi kimi eyni ideyanı təcəssüm etdirirlər.

İkincisi, tamaşa da, oyun da qədim dünyanın düşüncəsini, məkan, zaman, insan haqqında dünyagörüşünü özlərində əks etdirir. İngilis etnoqraf alimi Edvard Teylor yazır ki, bizim uşaqlarımızın oyunları ibtidai hərbi fəndlər haqqındakı xatirələri özündə yaşadır, onlar bəzən bəşəriyyətin uşaqlıq dövrünə (ibtidai icma quruluşuna – S.Q.) aid olan mədəniyyət

tarixinin qədim mərhələlərini təcəssüm etdirir (142, 68). Novruzla bağlı tamaşa və oyunlar da, əslində, türklərin ibtidai icma quruluşuna aid olan mədəniyyət tarixinin qədim mərhələlərini təcəssüm etdirir. Bu halda onlar öz tarixi mənşəyi etibarilə bir-birinə bağlıdır.

Ramazan Qafarlı belə hesab edir ki, oyun və tamaşaların bir-birinə bənzərliyi onların hər ikisinin və ümumiyyətlə folklorun dram ünsürləri ilə bağlılığından irəli gəlir. Müəllif uşaq folklorunun nümunəsində yazır ki, uşaq folklorunun əksər janrlarında dram ünsürləri özünü göstərir... Bu mənada tamaşa, dram ünsürləri uşaq oyunlarının canını təşkil edir. Elə bir oyun göstərmək olmaz ki, orada uşaqlar öz “aktyorluq” məharətlərini nümayiş etdirməsinlər. Onlar ən çox heyvan və quş rollarını oynayırlar. Buna görə də Azərbaycan uşaq oyunlarını xalq dramlarından ayırmaq mümkün deyil. Dinamiklik, təqlidçilik, yumor, komik hərəkətlər hər iki janr (tamaşa və oyunlar – S.Q.) üçün xarakterik amillərdir. Xalq dramlarında olduğu kimi, oyunlarda da “cildəgirmə” özünü göstərir (77, 437).

Lakin Novruz tamaşa və oyunları hər nə qədər bir-birinə bənzəsə də, onları fərqləndirən əlamətlər var: **tamaşalarda əsas olan gülüş, oyunlarda əsas olan isə yarışdır.** Ancaq Novruz tamaşalarındakı gülüş, nə də yarış adı gülüş, yaxud adı yarış olmayıb, mərasimi gülüş, mərasimi yarışdır. Bu tamaşa və oyunlardakı gülüş və yarışın xüsusi vəzifəsi, görəcəyi iş var. Bu iş qışın yola salınmasından və yazın qarşılınmasından ibarətdir. Bu işin görülməsində gülüş və yarış əsas vasitələrdir. Onlarsız nə qış getməz, nə də yaz gəlməz. Bunlar qədim azərbaycanlının təbiətə, onu əhatə edən dünyaya magik təsir vasitələridir. Onlarda magiya – sehr, mistika vardır. Yarış haqqında oyunlardan bəhs edən sonrakı yarımfəsildə danışır-

lacaq. İndi mərasim tamaşalarındakı gülüşün magik tərəflərinə qısaca toxunaq.

Qeyd edək ki, Azərbaycan folklorunda gülüş, o cümlədən mərasimi gülüş, onun magik mahiyyəti haqqında Muxtar Kazımoğlu geniş araşdırmalar aparmışdır (bax: 71; 72; 73). M.Kazımoğluna görə, folklorda gülmək də, ağlamaq da mifoloji obraz və görüşlərlə bağlıdır və magik-sehrli təsir gücünə malikdir. O yazır ki, gülüş ilk növbədə günəş obrazı ilə bağlı olub. Günün batmağından vahimələnən qədim insan günün çıxmağına sevinib, qaranlığı şər, işığı xeyir adlandırıb. İnsan günəşin doğmağına sevinməklə bərabər, həm də bu doğuluşun özünü bir gülüş prosesi kimi qavramağa başlayıb. Günəş tədricən gülüş rəmzinə çevrilib, tarixi-mifoloji yaddaşımıza gələndən, gülümsəyən varlıq kimi həkk olunub. İndinin özündə də günəş bizim təsəvvürümüzdə beləcə qalmaqdadır. Ağlı kəsən, dünyanın işlərindən azacıq baş çıxaran balaca uşağın da günəş barədə təsəvvürü bu gün belədir. Az-çox rəssamlıq bacarığı varsa, uşaq günəşin şəklini heç vaxt ağlayan insan sifətində çəkməz, gülümsəyən insan sifətində çəkər. Günəşin bu cür gülüş rəmzi kimi qavranılması tək bizə yox, dünya xalqlarının çoxuna aid bir məsələdir. Tamamilə təbii haldır ki, yunan mifologiyasında gülüşün semantik mənası günəşin doğması ilə bağlı olduğu kimi (140, 92), bizim “Qodu-qodu” nəğməsində də günün çıxmağı gülmək, günün batmağı ağlamaq mənasında öz əksini tapır. Aramsız yağışların yağdığı və havanın açılmadığı vaxtlarda oxunan həmin mərasim nəğmələrindən gətirdiyimiz aşağıdakı parça dediyimizə nümunə ola bilər:

Yağ verin yağlamağa,
Bal verin bağlamağa.
Qodu gülmək istəyir,
Qoymayın ağlamağa (61, 34).

Aydın məsələdir ki, nəğmədə “qodu gülmək istəyir” misrası “gün çıxmaq istəyir” mənasında, “qoymayın ağlamağa” misrası isə “günü qoymayın batmağa” mənasındadır. Günün çıxmağında gülmək, gülümsəmək əlamətini yaradan işıqdırsa, günün batmağında ağlamaq əlamətini yaradan, ilk növbədə, işıqsızlıqdır. Fevralın axırlarından Novruz bayramınacan çəkən boz aya (boz çilləyə) “ağlar-güləyən” deyilməsini də (35, 57) təsadüfi hal hesab etmək olmaz. Bu dövrdə gah günün çıxması, gah da havanın tutulması, görünür, həmin ifadənin yaranmasının əsas səbəbidir (72, 16-17).

Göründüyü kimi, gülüş günəşlə bağlıdır, birbaşa onu rəmzləndirir və bu halda insanlar günəşin doğmasını gülüş prosesi kimi qavramağa başlayıb. M.Kazımoğlunun bu fikri Novruz tamaşalarının ayrılmaz atributu olan gülüşün mərasimi mənasını tamamilə aydınladır. Novruz tamaşalarındakı gülüş günəşin, günəşlə başlanan yazın, yeni ilin gəlişinə xidmət edir. Burada gülüşün bol olması, bayram iştirakçılarının yekdilliklə gülüş prosesinə qoşulması günəşin gəlməsinə yönəlmiş kollektiv magik təsir gücünü nümayiş etdirir. Novruz mərasim tamaşaları yazla qışın mübarizəsinə həsr olunub və burada gülüş yaradıcı, törədici gücə malik magik təsir vasitəsi hesab olunur. Günəşin gəlişi özü ilə yeni həyat, bolluq, bərəkət, ruzi gətirir. Elə bununla əlaqədar Novruz tamaşalarında üç tip ənənəvi obrazın olması görünür:

Birincisi, getməkdə, qocalaraq ölməkdə olan, sərt, pis üzlü, insanlara aclıq, səfalət gətirən qışı təmsil edən obrazlar;

İkincisi, gəlməkdə, dirilməkdə, oyanmaqda olan və insanlara həyat bəxş edən yazı təmsil edən obrazlar;

Üçüncüsü, yazın qələbəsini təmsil edən gülüş obrazı.

Novruz bir mərasim kompleksi kimi mərasim tamaşaları ilə tarixən çox zəngin olub. Bunlardan bəziləri unudulub, bə-

ziləri digər oxşar tamaşalara qarışib, onların içərisində əriyib gedib. Onlardan bəzi səciyyəvi olanlara mərasim ənənələri və onların inanc əsasları baxımından diqqət yetirəcəyik.

Novruz mərasiminin bütün tamaşalarında qışla yazın mübarizəsi əks olunub. Lakin bu, bəzi tamaşalarda açıq şəkildə əks olunsada, bəzilərinə daha rəmzi xarakter daşıyır. Novruzun əsas mənasını özündə əks etdirən tamaşalardan biri indi yalnız qocaların yaddaşında qalmış **“Cütkotan”** tamaşasıdır. Bu tamaşa boz ayın ilk günlərində icra edilirmiş. Tamaşa ya əkin sahəsinin yanında, ya da xırman yerində göstərilirmiş. Tamaşada Cütçü baba adlandırılan bir nəfərin əyninə tərsinə kürk geydirilir, başına motal papaq qoyulurdu. O, öküzdərisinə bürünmüş bir adamı xışa, yaxud kotana qoşub torpaqda bir neçə şırım açır və toxum səpir. Bundan sonra əyləndirici oyunlar, rəqslər başlayır. Cavanlar güləşmə, qaçışma yarışları keçirirlər (90, 53).

Bu tamaşa haqqında aşağıdakıları demək mümkündür.

a) Tamaşa magik mahiyyət daşıyır, yazın gəlişini, əkinin başlanmasını təqlidi yolla təcəssüm etdirir.

b) Burada Cütçü baba həm əkin-biçin hamisidir, həm də yeni ili – yazı təmsil edir. Çünki cüt-əkin işləri yazın gəlişi ilə mümkündür. Bunlar yan-yanaşı, birgədir.

c) Bu tamaşa təqlidi bir mərasimin ayın hissəsidir. Burada həqiqi əkin əkilmir, əkin təqlid olunur. O iş ki bir azdan görülcək, indi onu tamaşa yolu ilə təcəssüm etdirir, təqlid edirlər. Bu, təqlid yolu ilə təbiətə təsir ayınıdır.

ç) Tamaşada magik təsir gülüş-şənlik vasitəsi ilə yaradılır. Əvvəlcə Cütçü baba ayını icra edir, sonra bütün mərasim iştirakçıları yarışa başlayır. Bu yarış qışla yazın yarışdır. Burada qələbə çalan tərəf yazın qələbəsini təmin etmiş olur. Qışın məğlubıyyəti, yazın gəlişi kütləvi gülüş, şənlik, xoş əhval-

ruhiyyə ilə təmin olunur. Soyuq, sərt, qıtlıqla dolu qışın sonuncu ayını yaşayan insanın üzündə hansı ifadənin olması mərasimdə əsas şərtidir. Əgər insanların üzü gülmürsə, bu – qışın qələbəsi, üzü gülsə – yazın qələbəsi hesab olunur. Odur ki, insanlar gülməklə, sevinməklə, şənlənməklə qışla mübarizə aparıb, yazın qələbəsini təmin edirlər. Yeri gəlmişkən, bütün dünyada ildəyişmə ilə bağlı karnavallarda böyük sevinc coşqusu, kütləvi gülüş, zarafat, yüksək əhval-ruhiyyənin olması bununla bağlıdır.

d) Cütçü babanın əynindəki kürkün tərsinə geyilməsi də qışla yazın mübarizəsini təcəssüm etdirir. Əsas məsələ kürkün tərsinə geyilməsidir. Burada yazla qış **düz-tərs** qarşıdurmasında təcəssüm olunur. Ümumiyyətlə, mifoloji düşüncə üçün əsas olan ikili qarşıdurmadır. İkili qarşıdurmada bütün yaxşı olanlar Kosmos dünyasına, bütün pis olanlar xaos dünyasına aid olunur. S.Rzasoy yazır ki, kosmos və xaos hər bir mifoloji dünya modelinin mütləq məkan-zaman strukturunu təşkil edir. Dünya mifologiyalarının hamısında dünya öz quruluşu etibarilə iki hissəyə bölünür: kosmos və xaos. Kosmos nizamlı dünyanı, xaos onun əksi olan nizamsız dünyanı bildirir. Onlar arasında olan əkslik xaosu – «antikosmos», kosmosu – «antixaos» adlandırmağa imkan verir (99, 178).

Göründüyü kimi, Cütçü babanın əynindəki kürkün də düzünə geyilməsi kosmosu – nizamlı dünyanı, yazı, yeni ili, tərsinə geyilməsi xaosu – nizamsız dünyanı, qışı bildirir. Cəlal Bəydilinin yazdığı kimi, ümumiyyətlə, əski inamlara görə, o biri dünyada – xtonik zonada yaşayan demonik təbiətli varlıqlar adı ölümlülərin yaşadıkları dünyada olanlardan fərqli görünüşə, əks davranışa malikdirlər (40, 361). Cütçü babanın da fərqli görünüşü – kürkü tərsinə geyməsi xaosu – qışı bildi-

rir. Bəs bu halda o bir Cütçü baba kimi, əkinlərin hamisi kimi, yazı təmsil edən varlıq kimi niyə tərsinə geyinib?

Tamaşanın öz məntiqinə əsaslanarsaq, cavabı bilmək olar. Qışın gəlişi xaosun bərqərar olması, dünyanın xaosun görkəmini alması deməkdir. Qışın gəlişi ilə dünya xaotik görkəmə düşür: hər yanı – əkinləri, çəmənləri, bulaqları, həyətbacanı qar bürüyür. Qar – qışın, soyuğun, aclıq və səfalətin, bir sözlə, xaosun rəmzidir. Cütçü baba, adından göründüyü kimi, əkinləri, torpağı təmsil edir. Nə qədər ki qışdır, onun əynində xaosun paltarını (qar örtüyü) olmalıdır. Tərsinə geyilmiş kürk qarı, qışı, xaosu təmsil edir. Ayin-mərasim də Cütçü babanın, yəni onun təmsil etdiyi əkinlərin, torpağın elə bu tərsinə geyinilmiş kürkdən – qışdan, xaosdan qurtulması üçün icra olunur.

Novruz bayramının ən məşhur tamaşası **“Kosa-kosa”** tamaşasıdır. Onun müxtəlif variantları var. Ancaq bütün variantlar eyni motiv ətrafında birləşir və ümumi məzmununa malikdir. Tamaşa hər yerdə əsas personajın – kosanın adı ilə adlanır. Bu, bir karnaval personajıdır və onun geyimindəki simvollar – tərsinəlik, gülüş yaradıcı elementlər Cütçü babanın geyimi ilə eyni məqsədə xidmət edir. Kosanın əyninə tərsinə kürk geyindirir, üzünü möhkəm unlayır, başına şiş papaq, yaxud motal papaq qoyur, boynuna zınqırov asır, qarnına paltarının altından yastıqça bağlayır, əlinə qırmızı parça ilə çağa kimi bələnmiş çömçə verirlər. Sonra qapı-qapı gəzir, nəğmələr oxuyaraq pay yığırlar. Müxtəlif bölgələrdə bu tamaşa müəyyən təfərrüatlarına görə fərqlənir. Lakin bütün variantlar üçün xarakterik olan cəhətlər var və onlar aşağıdakılardır.

a) Kosa bütün variantlarda qışın rəmzidir. Onun əynində tərsinə geyilmiş kürk və üzünə vurulmuş un birbaşa qarı – qışı rəmzləndirir. Digər atributlar da köhnə ili – qışı bildirir.

b) “Kosa-Kosa” tamaşasının bütün variantlarında yazla qışın mübarizəsi əks olunmuşdur. M.Kazımoğlunun yazdığı kimi, qışın nəticəsində yaranmış qıtlıq və məhrumiyyətdən söz açmaq “Kosa-kosa” tamaşasının əsas motivlərindəndir (73, 84).

c) Kosa köhnə ilin – qışın obrazıdır. Lakin bu obraz tək-cə qışı yox, eyni zamanda gəlməkdə, daxil olmaqda, dirilməkdə, oyanmaqda, doğulmaqda olan yazı təmsil edir. Onun qarınına paltarının altından bağlanan yastıqça kosanın ikicanlı, yəni hamilə olduğunu göstərir. Kosanı qapı-qapı gəzdirən uşaqların nəğməsində aşağıdakı parça, demək olar ki, bütün variantlarda var:

Mənim Kosam canlıdı,
Qolları mərcanlıdı,
Kosama əl vurmayın,
Kosam iki canlıdı.

M.Kazımoğlu yazır ki, biz “Kosa-kosa” tamaşasında qışın da xədimlik kimi bir maska olması fikrini irəli sürürük. Bəli, kosa məhz qış (qocalıq) libası geymiş yazdır (cavanlıqdır). Belə olmasaydı, tamaşada kosanın “ikicanlılığı”ndan (hamiləliyindən) danışılmaz, onun doğub-törəmə, bar-bəhər vermə funksiyasına işarə edilməzdi (73, 84-85). Cəlal Bəydili Anadolu türklərinə aid çox qiymətli bir detala diqqət cəlb edərək göstərir ki, artım ideyasıyla, qadın başlanğıcıyla bağlılığı baxımından Anadoluda Kosa oyununun bəzi yörələrdə qadınlar arasında oynanması faktı da diqqət 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 (40, 196). Burada kişi obrazını qadının oynaması bir obrazda kişi başlanğıcı ilə qadın başlanğıcının qovuşmasını göstərir.

ç) Bəzi variantlarda kosa'nın əlinə qırmızı parça ilə çağa kimi bələnmiş çömçənin verilməsi də ilin dəyişməsinə simvollaşdırır. Bu halda Kosa köhnə ili, əlindəki bəzədilmiş çömçə isə təzə doğulacaq yeni ili bildirir.

d) Variantlarda Kosa'nın yıxılaraq ölməsi və yenidən dirilməsi, yaxud keçə tərəfindən öldürülməsi yeni ilin köhnə ili əvəz etməsinin ölüb-dirilmə şəklində təsəvvür edildiyini göstərir. Azad Nəbiyev yazır ki, yazın gəlişi doğulma yox, daha erkən təsəvvürlərdən olan ölüb-dirilmə anlamı ilə bağlıdır (86, 283). Cəlal Bəydili göstərir ki, ölüb-dirilmə motivi, demək olar ki, çox vaxt məntiqi ardıcılıqdan uzaq hadisələr düzümündən ibarət, üstəlik də qəlibləşmiş hazır mətn parçaları olmayan ritual qaynaqlı bütün oyunlarda var (40, 197). Ramil Əliyev ölüb-dirilmənin köklərinin od və su kimi ilkin ünsürlərlə bağlı olduğunu göstərir. Bu ünsürlər isə, məlum olduğu kimi, Novruz bayramının ayrılmaz ünsürləridir. R.Əliyev yazır ki, həyat ölümü doğurur, ölüm isə yenidən həyatda doğulur. İnsan bu ziddiyyəti dərk edirdi. Bu ziddiyyətə səbəb olan od və su stixiyaları idi. Od və su həm həyatı, həm də yoxluğu təmsil edirdi. Onların mifik təfəkkürdə obrazlaşdırılması isə mif mətnlərində ölüb-dirilmə ilə bağlı təsəvvürlərin yaranmasına imkan verirdi (55, 36).

e) Variantların əsas hissəsində kosa obrazı ilə bərabər keçəl də iştirak edir. Əgər kosa qışla yazı birgə təmsil edən obraz, yəni yazı doğan qış obrazıdırsa, keçəl öz keçəlliyi ilə qışı təmsil edir. Bu da kosa kimi komik bir obrazdır, gülməli görkəmi var: başına qurudulmuş qoyun qarnı keçirməklə özünü keçəl şəklinə salır. Ağaverdi Xəlil bu obraz haqqında yazır ki, “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 na-

tamamlığı onların dünya modelindəki kosmik imkanlarını məhdudlaşdırır. Burada inisiyasiya ritualından keçən kosadır, çünki o “ölür-dirilir”, keçəl isə mediatorudur. Yəni onun xaosdan kosmosa sakrallaşaraq keçməsinə dəstək verir. Kosa ritualda ölür, əcdad dünyasına yola salınır, xaosda dağılaraq orada sakral mahiyyət qazanır və kosmosda yenidən qurulur. Oyun ölən və dirilən zamanı, ili, təbiəti, qışı və yazı simvollaşdırır. 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 zoomorflaşması 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 uzaqlaşdırmış və mədəniyyətin yeniləşmə dinamikasına uyğunlaşdırmışdır (65, 37-38).

ə) A.Xəlilin Kosanı kuzu/quzu/qoyun, Keçəli keçi ilə əlaqələndirməsi təsadüfi deyildir. “Kosa-kosa” tamaşasında keçi də iştirak edir. Tədqiqatçılara görə, keçi yazı təmsil edir. Ramazan Qafarlı yazır ki, ulu əcdad təbiəti həmişə insan və heyvanlarla müqayisədə təqdim etmişdir. Qışın soyuqluğunu kosa, ... yazı keçi kimi obrazlaşdırmışdır (76). Keçi mərasimdə bəzən kosanı öldürür. Kosanın ölməsi, qışın öldürülməsi, yazın qış

üzərində mərasimi qələbəsi deməkdir. P.Əfəndiyevin yazdığı kimi, bu xalq tamaşasının əsas qayəsi qışın qovulması və yazın qarşılınmasıdır. Kosa qışın rəmzidir. Elə onun kosalıği özü də quru qışın təcəssümüdür. Keçi isə yazın, həyatın, yaşıllığın rəmzidir. Təsadüfi deyildir ki, kosanı – qışı keçi – yaz öldürür və hamını sevindirir (50, 87). Elçin Aslanov da keçi haqqında yazır ki, o, mərasim və xalq oyunlarımızda bahar fəslinin rəmzi kimi çıxış edən bir surətdir. Əski çağlarda Azərbaycanda günəş tanrısının yerdəki totemi sayılan bu obraz sonralar real heyvan şəklində təsəvvür olunur (10, 105).

Novruzun maraqlı tamaşalarından biri **“Xanbəzəm”**dir. Axır çərşənbədə keçirilən bu tamaşada xanın hakimiyəti qurulur. Onun vəzir-vəkili, köməkçiləri olur. İnsanlar ona şikayət edir. O isə müvafiq cəzalar təyin edirdi. Ordubad bölgəsində rast gəlinən bu tamaşa haqqında Məhsəti İsmayıl qeyd edir ki, tamaşa ədalətli xan seçimi ilə başlayır. Xan ona ayrılan taxtında oturur, üç gün içində xalqın həqiqi xanı olur. Xan xalqdan toplanan pullarla gerçək ehtiyacı olanlara – yeni evlənənlərə, evini tikməkdə ehtiyacı olanlara yardım edir... Xalqın arasından seçilən xan yaramaz insanlara cəza da verir. İnsanların üç gün müddətində öz həyatlarını teatr kimi yaşamaları, öz qurduğu səhnədə özlərini görmələri həm əyləncə, həm də insanlararası münasibətlərdə istilik yaratmaq mənasını daşıyır (125, 152).

Əli Şamil bu bayramı geniş şəkildə təsvir edərək yazır ki, “Xan”ın səsini meydana toplaşanlar eşitmir. O, çox astadan danışır. Onun dediklərini vəzir bərkdən xalqa çatdırır. “Şikayətə gələnlərin” sözlərini xan eşitsə də, vəzir gərək həmin sözləri gur səslə “Xan”a çatdırar. Bu, deyilənlərin hamının eşidə bilməsi üçün seçilmiş bir vasitə olsa da, tarixi çox əski çağlarla bağlıdır. “Xan” tanrını, vəzir isə tanrının yerdəki elçisini, peyğəmbəri, kahini təmsil edir. “Xan” deyilənləri eşitsə də, heç bir

reaksiya verməməlidir. Nə sevincini, nə qəzəbini bildirməməlidir (106, 125). “Xan” hiss-həyəcanını bildirərsə, yəni gördüklərindən təsirlənib gülərsə, o, “xan”lığını, tanrılığını itirərək hamı kimi, insana çevrilmiş olur. Onda qaydalar pozulur və gülən, hissini-həyəcanını bildirən “Xan”ı meydana toplaşan tamaşaçılar geyimli-gecimli çaya, suya, hovuzla, gölə basar, onu “xan”lıqdan salmış olurlar. Həmin şəxs bir daha “Xan” seçilməz. (106, 126). “Xan” yeddi gün hakimiyyətdə olsa da, onun üç günü daha qələbəlik olardı. Sonuncu gün isə “Xan”ı taxtdansalma mərasimi olardı (106, 127).

Sahab Əliyeva da yazır: “Bəzən elə olur ki, xanı taxtdan salmalı olurlar. O güldüyünə, yaxud məclisi idarə edə bilmədiyinə görə taxtdan salınır və yeni xan seçilir. Bu yeni xan ədaləti daha “əzmlə” bərpa edir” (58, 108).

Bu tamaşa da bütün Novruz tamaşaları kimi ilin dəyişməsinə, yazla qışın mübarizəsinə özündə əks etdirir. Burada xan, onun hakimiyyəti köhnə ili təmsil edir. Ən diqqətçəkən cəhət gülüşlə bağlıdır. Əgər xan gülsə, onun hakimiyyəti sona çatmış olur. Yəni gülüşlə xanın – köhnə ilin, qışın hakimiyyəti başa çatır. Bu hakimiyyət müvəqqətidir: qışın getməsinə, yazın gəlməsinə bir neçə gün qalıb. Muxtar Kazımoğlu bu barədə yazır ki, xanın gülməməsi, çox güman ki, ciddi olmağın, özünü əsl hökm sahibi kimi apara bilməyin işarəsidir. Çal-çağırın, məzəli oyunların, gülməcələrin, atmacaların müqabilində yalançı xanın böyük bir ciddiyyətlə öz vəzifəsini icra etməsi müxtəlif ölkələrdə qeydə alınmış yalançı hökmdar mərasimində beşgünlük hökmdarın həqiqi hökmdar səlahiyyətlərini mənimsəməsinə yada salır və aydın olur ki, “Xan bəzəmə” oyunu, Novruzda keçirilən bir çox başqa oyunlar kimi, arxaik mifoloji görüşlərdən xəbər verir (74, 91).

Göründüyü kimi, bu tamaşada əsas qarşıdurma “ciddilik-gülüş” qarşıdurmasıdır. Xanın ciddiliyi qışı, gülüşü isə yazı bildirir. Xan gülmək istəmir, çünki o, qışı, köhnə ili təmsil edən obraz kimi, gülməklə öz hakimiyyətinə – qışa son verəcək, yaz qışın üzərində qələbə çalacaq. Bu qələbə mərasimi qələbə olub, təbiətə magik yolla təsiri ifadə edir. Əgər xan gülməzdisə, insanlar onu mərasimin sonuncu günü hakimiyyətdən salardılar.

Novruz bayramında ildəyişmənin əsas simvollarından olan keçi ilə bağlı ayrıca tamaşa vardır. O, “**Təkəçi mərasimi**” adlanır. Bu tamaşa daha çox Cənubi Azərbaycan bölgələrində oynanılır. Novruza on gün qalmış ağacdən təkə müqəvvası düzəldir, onu bəzəyir, boynundan zıncırov asır, qapı-qapı gəzir, pay yığırlar (90, 183). Tamaşada oxunan nəğmələrdən biri təkənin (keçinin) yazın rəmzi olduğunu göstərir:

Təkəm-təkəm, ağ bala,
Qollarını çirmala.
Bu gün-sabah yaz gələr,
Oyna-oyna çıx yola.

Eyni mənzərəni “**Dəvəoyunu**” tamaşasında da müşahidə edirik. Burada bir nəfər özünü dəvə görkəminə salır, boynuna zıncırov bağlayır, üz-gözünə his sürtür, camaatı güldürür. Təbii ki, burada gülüş yazın gəlişinə, ilin yaradılışına xidmət edən magik təsir vasitəsidir.

“**Maraloyunu**” tamaşasında da ilin dəyişməsi təcəssüm etdirilir. “Burada maral başını əks etdirən fiqurun və xüsusi örtüyün arxasında maskalanaraq maralı təmsil edən bir oyunçu musiqinin müşayiəti ilə heyvanın hərəkətlərini yamsılayır. Ən diqqətçəkici epizod maralın doğuş prosesinin lal hərəkətlərlə təsvir-təqdim olunmasıdır. Maralın bala doğması motivi yazın gəlişini, həyatın yeniləşməsini simvollaşdırır” (90, 130).

Burada iki maraqlı cəhət müşahidə olunur:

Birincisi, maral Sibir, Altay türklərinin mifoloji görüşlərində əsas obrazlardan olsa da, Azərbaycan mifik mətnlərində fəal obraz deyildir. Demək, “Maraloyunu” tamaşası maralla bağlı ən qədim mifoloji xatirələri yaşadır.

İkincisi, burada maralın doğulmasında yeni ilin doğulması təqlid olunur. Doğan maral (ana maral) köhnə ili, doğulan körpə maral yeni ili təmsil edir.

Yeni ilin gəlişinin heyvanla simvolizə edilməsi “**Ayıoynatma**” tamaşasında da aparıcı motivdir. Lakin burada həqiqi ayı olmur. Ayı obrazını bu zaman əyninə ayı dərisindən kürk geymiş həvəskar aktyor oynayır. Başqa bir həvəskar aktyor “ayının” boynundakı zəncirlə onu oynadır və tamaşaçıları əyləndirir. Ayı burada köhnə ili təmsil edir. İnsanların onun hərəkətlərinə gülməsi artıq köhnə ilin – qışın hakimiyyətinin başa çatmasını göstərir. Xalq “ayının” insanlara hücum etməsinə, yeni köhnə ilin hakimiyyətdə qalmaqdan ötrü insanları qorxutmasına gülür. Bu gülüş magik səciyyəli olub, yazın gəlişinə təsir, yazı çağırmaqdır.

Novruz tamaşalarını hamısında bu və ya digər şəkildə olsa da, bütün hallarda köhnə ilin yola salınması, yeni ilin qarşılınması simvollaşdırılır. Bu proses onların mübarizəsi şəklində olur. “**Kilimarası**” adlanan tamaşada bu mübarizə kişi və qadın başlanğıclarının mübarizəsi şəklində əks olunur. Bu tamaşada kişi, qadın və digər personajlar gəlinciklərdir. Onları kilimin arxasındakı həvəskar aktyorlar danışdırırlar. Tamaşanın təqribi süjeti belədir: ər yatmağa gedir, bu zaman onun arvadı başqa kişi ilə sevişir. Ər oyanır, xəncərlə yad kişini öldürmək istəyir. Bu zaman ərin qızı da gəlir. Ailəyə soxulmuş yad kişini qovurlar.

İldəyişmə ilə bağlı mübarizə motivi obrazlarda aşağıdakı kimi simvollaşmışdır:

Ailə – cəmiyyətin, el-obanın birliyinin, bütövlüyünün rəmzidir.

Ər – həqiqi dünyanı, kosmosu təmsil edir. Onun yatması və oyanması ilin ölüb-dirilməsini simvollaşdırır.

Arvad – kosa obrazında olduğu kimi köhnə ilə yeni ili təmsil edir.

Yad kişi – ailəyə, nizamlı dünyaya müdaxilə edən köhnə il, xaosdur. O, getmək istəmir. Qalıb həqiqi əri əvəz etmək istəyir.

Qız – yeni ildir. Onlar birləşib köhnə ili – yad adamı qovur, ailənin birliyini təmin edirlər.

Novruz tamaşaları bu adları çəkilənlərlə məhdudlaşmır. Biz burada bəzi əsas tamaşaları əhatə etməyə çalışdıq. Tamaşaların təhlili onlarda aşağıdakı ümumi cəhətlərin olduğunu göstərir:

a) Novruz tamaşalarını hamısında yeni illə köhnə ilin, yazla qışın mübarizəsi əks olunmuşdur;

b) Tamaşalarda ilin dəyişməsi doğuluş, yaxud ölüb-dirilmə motivlərində əks olunur;

c) Tamaşalarda gülüş, zarafat, kütləvi şənlik magik səciyyə daşıyır. Gülüş yeni ilin, yazın rəmzi kimi aclıq, səfalət, qıtlıq və soyuqla təmsil olunan qışa qarşı qoyulur. Gülüşün magik funksiyası onda ifadə olunur ki, daha çox gülmək, şənlənmək yazın gəlişini sürətləndirmək, onun gəlişinə güc-qüvvə vermək deməkdir.

4. Oyun ənənələri

Göründüyü kimi, Novruz tamaşa və oyunlarında tamaşaları fərqləndirən əsas əlamət gülüş, oyunları fərqləndirən

əsas əlamət yarışdır. Novruz tamaşalarındakı gülüş yazla qışın mübarizəsi ilə bağlı olub, yazın gəlişinə xidmət etdiyi kimi, Novruz oyunlarındakı yarışma da yazla qışın, kosmosla xaosun mübarizəsi ilə bağlıdır. Ramin Allahverdiyev yazır ki, çərşənbə rituallarında da Xaos – Kosmos oppozitiv invariantının transformativ variantları kimi qarşı-qarşıya qoyulan qruplar və onların mübarizəsi, döyüşü, davası əksini tapır. Bu qarşı-qarşıya duran tərəfləri, yaxud qrupları təmsil olunma obyektlərinə görə dörd qrupa bölə bilərik:

1. Zoomorfik səviyyədə ritual qarşılıdırma;
2. Antropomorfik səviyyədə ritual qarşılıdırma;
3. Əşyavi səviyyədə ritual qarşılıdırma;
4. Qarışıq səviyyədə ritual qarşılıdırma.

Birinciyə, adından da göründüyü kimi, heyvanların qarşılıdırması: xoruz döyüşdürmək, it boğuşdurmaq, dəvə döyüşdürmək, qoç döyüşdürmək, öküz, buğa döyüşdürmək və s. aiddir.

İkinciyə zorxana adlı rituallarda pəhləvanların güləşməsi aiddir.

Üçüncüyə, yəni əşyavi səviyyədə ritual oppozisiyaya yumurta döyüşdürmək daxildir.

Dördüncüdə isə insan obrazlı tərəflə heyvan obrazlı tərəf qarşı-qarşıya qoyulur. Kosa-Keçi qarşılıdırması buna gözəl nümunədir (7, 123-124).

Novruz oyunlarının hamısında yarış var. İsa İndraliyev noqay Novruz adətlərindən danışarkən yazır ki, Novruz bayramında çeşidli idman yarışmaları olur. Bunlar: güləş, at yarışları, uzaq məsafəyə daş atma, igidlik göstərmədir. Yarışmada birinci olanlara quzu, buzov, pul və müxtəlif hədiyyələr verilir (124, 151). Novruz oyunları çoxdur. Məsələn, uyğurlarda bu oyunların sayı 50-dən artıqdır: “Bəri ilə koy” (Qurd və quzu), “Oğlaq” (keçi), “Allaqa zaim” (keçilərin qaçış yarışı), “Kü-

çünq yetse al” (top qapmaq), “Yılangüç” (sallanacaqdan sallanma), “Oyunçu şir”, “Həyyar” (məzhəkəçi), “Od atlaş” (oddan tullanma), “Talaşma” (itboğuşdurma), “Üşüşmə” (qoçdöyüşü), “Çokuşma” (xoruz, kəklik və s. döyüşdürmə), “Çepiç” (yarış), “Koqlaş” (qız qovalama), “Mükümüküş” (gizlənpaç), “Kökləş” (uzununa tullanma), “Koş koklaş” (qaçdı-tutdu), “Doram” (təqlid, yamsılama), “Çelişiş” (güləş), “Tatışmaq” (iplə dartışmaq), “Atlamçuk” (ip üstündən tullanma), “Mölçəş” (çox yemək yarışı), “Salqu taş” (daşatma), “Dost-Məddah” (nəqletmə yarışı) və s. kimi oyunlar var (131, 162-163; 122, 318-319). Yeri gəlmişkən, bu oyunların, demək olar ki, əksəriyyəti həm də Azərbaycan oyunları sırasına daxildir. İndi də onların bir çoxunu uşaqlar oyanayırlar.

Novruz oyunlarındakı yarışmalar öz kökləri etibarilə kosmos-xaos qarşıdurmasını əks etdirir. Oyunların bir çoxu heyvanlarla bağlıdır. Məsələn, **“Xoruzdöyüşdürmə”**, **“İtboğuşdurma”**, **“Qoçdöyüşü”** oyunları. “Xoruzdöyüşdürmə” oyunu Novruz bayramı günlərində, adından da görüldüyü kimi, xüsusi cinsdən olan (heratı xoruzları) və xüsusi bəslənmiş xoruzların döyüşdürülməsidir. “İtboğuşdurma” oyununda da eyni üsulla qoyun itləri döyüşdürülür. O cümlədən “Qoçdöyüşü” oyununda da boynuna zınqırov bağlanmış, xüsusi bəslənmiş qoçlar döyüşdürülür. Bu oyunlarda iki cəhət diqqəti cəlb edir:

Birincisi, heyvanların döyüşdürülməsi bir idman, əyləncə növü olsa da, onların Novruzda döyüşdürülməsi simvolik məna daşıyır. Novruzda iki tərəf – köhnə il qalmaq, yeni il isə gəlmək üçün mübarizə aparır. Həmin mübarizə heyvanların döyüşündə simvolizə olunur. Burada da məhz iki heyvan qarşı-qarşıya gəlir. Həm də yada salaq ki, qədim mifoloji görüşlərdə illər heyvanlar şəklində təsəvvür olunmuşdur. Bu

halda iki heyvanın döyüşündə iki ilin (köhnə və yeni ilin) mübarizəsi təqlid olunur.

İkincisi, vuruşan heyvanların hansının yeni il, hansının köhnə il olduğu yarışda, mübarizədə müəyyən olunur. Təbiət üzərində minillər boyu müşahidə aparan xalq görmüşdür ki, qışla yazın arasında mübarizə nə qədər sərt olsa da, axırda həmişə yaz qələbə çalır. Bu halda qalib gələn heyvan, yaxud quş yazı, məğlub olub meydandan qovulan isə qışı təmsil edir.

Novruz oyunlarını atsız təsəvvür etmək olmaz. At xalqımızın tarixi boyunca həmişə onun yol yoldaşı olub. Bu cəhətdən Novruz mərasimlərindəki at yarışları da bayramın əsas mənası ilə bağlıdır.

Novruz bayramının ən mühüm və geniş yayılmış oyunlarından biri **“Yumurta döyüşdürmək”**dir. Bu oyunda yumurtalar bir-birinə vurulur, sinan yumurta məğlub tərəf olur. Qeyd etmək lazımdır ki, bu oyun tarixən çox geniş yayılmış, kütləvi xarakter daşımışdır. Keçmişdə dövlət başçıları da bu oyuna biganə qalmamışlar. Həbib İdrisi yazır ki, Səfəvi hökmdarlarından Şah Abbas da yumurta döyüşdürməyi çox sevmiş. O zaman İsfahan şəhəri Səfəvi dövlətinin paytaxtı idi. Bayram münasibəti ilə şəhərin hər tərəfi bəzənir və süslənir, hər yan gur işıqlandırılırdı. Şah Abbas gecə yaxın adamları və mühafizəsi ilə birlikdə şəhəri piyada gəzər və hər gördüyünə yumurta döyüşdürmək təklifi edərdi. Sultanın bu adətini bildikləri üçün hər dükanın qabağına bir gənc adam qoyulur və onlar boyanmış yumurtalarla hazır saxlanılırdılar. Şah Abbas hər dükanın önünə gəlincə bu gənclərlə yumurta döyüşdürmüş və o gənclərə bayramlıq olaraq hədiyyələr verirmiş (123, 201).

Yumurtadöyüşmə oyunu Novruz bayramının əsas mənasını özündə əks etdirir. Belə ki, yumurta istər Azərbaycan mədəniyyətinin, istərsə də dünya mədəniyyətinin simvolik məna-

ya malik obrazıdır. O, bütün dünya mifologiyalarında dünyanın yaradılışını, xaosdan kosmosun əmələ gəlməsini rəmzləndirir. Yeleazar Meletinski göstərir ki, daha arxaik mifologiyalarda yumurtadan totem quşlar, adalar, göy cisimləri, xüsusilə günəş, bir sıra tanrılar, nəhayət, kosmosun mərkəzi hissəsi olan yer əmələ gəlir (138, 202).

Yumurta dünyanın (kosmosun) yaranmasını rəmzləndirmə vəzifəsini Novruz bayramında da yaşadır. Novruz yeni ilin – yeni dünyanın yaradılışı bayramıdır. Bu halda yaradılışı rəmzləndirən yumurtadan bu bayramda geniş şəkildə istifadə olunması təbiidir. A.Xəlil yazır ki, döyüşdürülən yumurtalar iki dünyanın – qışla yazın, soyuqla istinin, xaosla kosmosun mübarizəsini nümayiş etdirməkdədir (65, 69).

Yumurtadöyüşmə oyunu barəsində bu fikirləri söyləmək olar:

a) Yumurtadöyüşmə oyununun ilin başqa vaxtlarında, yaxud başqa bayramlarda deyil, məhz Novruz bayramında oynanılması onun Novruz bayramının yaradılış fəlsəfəsi ilə bağlı olduğunu göstərir.

b) Novruz yaradılış bayramıdır. Lakin bu yaradılış öz-özünə deyil, köhnə illə yeni ilin mübarizəsi nəticəsində meydana çıxır. Yumurtadöyüşmə oyunu da bu mübarizəni özündə əks etdirir. Yumurta yaradılış, həyat mənbəyidir. Qalib yumurta həyatı, yaradılışı, məğlub yumurta ölümü simvollaşdırır. Oyunda çiy yumurtadan istifadə olunması buna sübutdur. Yumurta əgər sınırsa, o məğlub olur. Sınımış yumurtanı toyuğun altına qoymaq olmaz: ondan cücə, yəni yeni həyat yaranmaz. Yeni həyatı qalib gəlmiş sağlam, möhkəm yumurta yarada bilər.

Beləliklə, Novruz bayramında oynanılan yumurtadöyüşmə oyunu birbaşa bu bayramın yaradılış fəlsəfəsini əks etdirir. Onda yaradılışın qədim mifik cizgi və mahiyyəti əks

olunub. Yaradılış mübarizə yolu ilə baş verir və yaradılışı qalib gələn tərəf həyata keçirir.

Novruz bayramında oynanılan oyunlardan biri **“Küşti”**, yaxud başqa adla **“Qurşaqtutma”** oyunudur. Bu, sadəcə, insanların gülüş yolu ilə yarışmasıdır. Gülüşmə digər el şənliklərində də olur. İki tərəfdən biri qalib, biri məğlub olur. Şübhəsiz ki, Novruzda keçirilən **“Küşti”** (**“Qurşaqtutma”**) oyununu bayramın mübarizə yolu ilə yaradılış fəlsəfəsindən kənarında götürmək olmaz. Novruzda bütün oyunlar (yarışlar) bu ideyaya xidmət etdiyi kimi, bu yarışma da həmin ideyaya ilə bağlıdır.

Novruzun simvolikasını əks etdirən oyunlardan biri də **“Çömçəbaşı bəzəmə”** oyunudur. Bunu Novruzda yeniyetmələr oynayır. Onlar iki dəstəyə bölünür və hər dəstənin öz başçısı olur. Bir çömçənin başını müxtəlif rəngli parçalarla bəzəyir və ondan zıncırov asırlar. Püşk atılır. Püşk hansı dəstəyə düşsə, oyunu da o dəstə başlayır. Növbə ilə oyunçuların gözləri dəsmalla bağlanılır. Digər dəstənin bir oyunçusu çömçəni əlinə alıb, zıncırovu səsləndirərək çəkilməmiş dairənin içərisində o tərəf bu tərəfə qaçır. Gözübağlı şəxs zıncırovu səslədənə tutmağa çalışır. Zıncırov on dəfə səsləndirilir. Əgər bu on dəfədə gözübağlı çömçəgəzdirəni tuta bilməsə, gözlərini açır və ona on lopux vurulur. Əgər tuta bilsə, çömçəgəzdirənə on lopux vurulur. Həm də dəstələr yerini dəyişməli olurlar (90, 58).

Bu oyun yarışmadır, onun ilaxır çərşənbə və Novruz günlərində oynanılması həmin oyunu Novruz mərasimlərinin ildəyişmə ilə bağlı mübarizə ideyasına qoşur. Oyun dəstələrindən birində olan bəzənmiş çömçə bunu simvollaşdırır. Yada salaq ki, **“Kosa-kosa”** oyununun bəzi variantlarında kosaanın əlinə qırmızı parça ilə çağa kimi bələnmiş çömçə verirlər. Burada Kosa köhnə ili, əlindəki bəzədilmiş çömçə isə təzə doğulacaq yeni ili bildirir. **“Çömçəbaşı bəzəmə”** oyununda da

bəzədilmiş çömçə də, ilk baxışdan görünməsə də, təzə doğulacaq yeni ili bildirir. Onun uğrunda mübarizə gedir. Yazla qışın mübarizəsində həmişə yaz qalib gəldiyi kimi, qalib gələn tərəf yeni ili, məğlub tərəf köhnə ili təmsil edir. Lakin bu məna oyunda açıq şəkildə görünür. Uşaqlar, yeniyetmələr onu əyləncə məqsədi ilə oynayırlar. Ancaq bu, bir oyun olsa da, onun mənası ildəyişmə ilə bağlı qədim görüşləri əks etdirir. Edvard Taylor yazır ki, uşaqların və böyüklərin oyunlarını etnoloji nəticələr çıxarmaq baxımından nəzərdən keçirərkən bizi ilk növbədə o cəhət heyrətə salır ki, onların çoxu ciddi həyat işlərinin zarafatyana təqlididir (142, 67). “Çömçəbaşı bəzəmə” oyunu da gülüş, lağlağa, zarafatla müşayiət olunan bir əyləncə olsa da, onda “ciddi həyat işləri” – köhnə ilin mübarizə, yarışma yolu ilə yola salınması və yeni ilin qarşılanması “zarafatyana təqlid” olunur.

Novruz mərasim kompleksinə daxil olan oyunlar çoxdur. Onlar keçmiş zamanlarda daha çox olub. Müasir dövrdə elektron uşaq oyunlarının meydana çıxması bu oyunların çoxunu unutturmuşdur. Həmin oyunların hamısı bir ideya xətti ətrafında birləşir: köhnə ilin yola salınması (məğlub edilərək qovulması) və yeni ilin qarşılanması (çağırılması, dəvət olunması). Tamaşalar üçün əsas əlamət gülüş, oyunlar üçün əsas əlamət yarışma (mübarizə) olsa da, oyunlarda da gülüş ayrılmaz əlamət kimi iştirak edir. Çünki gülüş yazın rəmzi olub, qışı məğlub etmək üçün ən təsirli magik vasitədir.

5. Mətbəx ənənələri

Novruz bayramının zəngin mətbəx ənənələri vardır. Bu ənənələr də, təbii ki, Novruz bayramının yaradılış fəlsəfəsi ilə bağlıdır. Bayram yeməkləri bir qida olsa da, bayramda onlar

bayramla bağlı əlavə məna qazanır. Məsələn, **“Yumurta boyamaq”** adəti. İnsanlar il boyu yumurta qaynadıb yeyirlər. Lakin Novruzda qaynanmış yumurtanı həm də boyayırlar ki, bunun da bayramla bağlı xüsusi mənası vardır. Bəhlul Abdulla və Tofiq Babayev yazırlar: “Bəs yumurtanın boyanması nə üçündür? Yumurta boyamaq çox-çox qədimlərdən adət olub. Buna müxtəlif xalqlar öz dinlərinə, inam və etiqadlarına, həyat tərzlərinə uyğun cavablar vermişlər. Qədim azərbaycanlıların ilaxır çərşənbədə və Novruz bayramı günlərində qırmızı yumurta boyamaq adəti əcdadın və torpağın dirilməsi, canlanması, bir sözlə, oyanma-dirilmə ayini ilə əlaqədar olan ən qədim təsəvvürlərlə bağlı olduğunu göstərir” (90, 200).

Bu izah yumurtanın boyanmasının Novruzun yaradılış fəlsəfəsi ilə bağlı olduğunu təsdiq edir. Lakin izah çox ümumdür. Bir sıra vacib sualların üzərinə işıq salmır. Həmin suallardan ən mühümü yumurtanın bişmiş olması ilə bağlıdır. Əgər yumurta məhz “oyanma-dirilmə ayini” ilə bağlıdırsa, bu halda o, çiy olmalı idi. Ramazan Qafarlının yazdığı kimi yumurta – törənişin, təbiətin oyanmasının, həyatın təzələnməsinin, cansızın canlanmasının simvoludur (76). Bişmiş yumurtadan həyat əmələ gəlməz. Yumurta bişirilibsə, demək, o, yemək məqsədi ilə bişirilib. Bu halda onun mənasını mərasimi yemək adətlərində axtarmaq lazımdır. Yəni adi günlərdə bişmiş yumurta qidadırsa, mərasimdəki bişmiş yumurta mərasimi yeməkdir və onun hökmən mərasimi mənası olmalıdır. Bu halda bütün mərasimi yeməklərə aid olan əsas və ümumi ideya ona da aid olmalıdır.

V.N.Toporov yazır ki, miqlərdə yemək “ölüm – məsuldarlıq – həyat” kompleksinin hər üç elementi və qurbanvermə ilə bağlıdır. Təsadüfi deyildir ki, yemək istənilən iki zaman dövrəsinin qovuşma həddlərində, başqa sözlə, yeni və namə-

lum vəziyyətin astanasında xüsusi əlamətə malik simvol kimi çıxış edir (145, 428).

Deyilən cəhətlər mərasimi yemək kimi bişmiş yumurtaya da aiddir. O, çiy yumurta halında birbaşa həyatı, diriliyi rəmzləndirir. Yumurta döyüşdürmə oyunlarında onun çiy olması şərtidir. Çünki qalib yumurta yazı təmsil edir. Yaz isə həyat deməkdir və burada bişmiş yumurta işə yaramır. Yumurtanın bişirilməsi onu qida ilə bağlı ayınlərə aid edir. Novruzda bütün varlıq ölür və yenidən dirilir. Bu halda yumurta ölüb-dirilməni simvolizə edir. Burada qurbanvermə adətinin izləri var. Qurbanvermə qədim ənənədə totem heyvanın yeyilməsi mərasimidir. Bu halda bişmiş yumurta ölümü, çiy yumurta həyatı bildirir. Yumurtanın bişirilməsi onun öldürülməsi (qurban verilməsi), yeyilməsi isə onu yeyən insanlara həyat verməsi deməkdir. Yumurtanın qırmızı boyanması bunu sübut edir.

Viktor Terner müəyyənləşdirmişdir ki, ən qədim mədəniyyətlərdə üç rəng əsasdır: ağ, qırmızı, qara. Ağ – həyatı, qara – ölümü, qırmızı isə onların hər ikisini bildirir. O yazır: “Qırmızı şeylər iki kateqoriyaya aiddir: onlar eyni zamanda həm şər, həm də xeyir gətirə bilir» (143, 82-83). Ternerin verdiyi bu bilgiyə əsaslanan S.Rzasoy da müəyyənləşdirmişdir ki, oğuz mifologiyasında: ağ – kişi başlanğıcını, kosmosu; qara – övladsızlığı, xaosu; qırmızı – ambivalent, ikişərəli semantem kimi, qadın başlanğıcını, həm kosmosu, həm də xaosu – kosmosla xaosun hüdudunu işarələyir (99, 254).

Yumurtanın da qırmızı olması hüdudu, keçidi bildirir. Axı Novruz da köhnə dünyanın (kosmosun) ölməsi (xaos) və yenidən dirilməsidir (kosmos). Əski təsəvvürlərə görə, yenu həyatın yaranması yalnız ölüb-dirilmə ilə mümkün idi. Elmdə kosmos həm də – həyat, xaos isə həm də – ölüm mənasındadır. Köhnə ildən (köhnə kosmosdan) yeni ilin (yeni kosmosun) ya-

ranması üçün o, hökmən ölməli, yəni xaos mərhələsindən keçməli idi. Beləliklə mənzərə aydınlaşır. Mənzərəni cizmaq üçün yumurtaya geniş mərasimi kompleks daxilində baxmaq, yəni bişmiş yumurtanı çiy yumurta ilə birgə götürmək lazımdır.

Çiy yumurta – həyat, dirilik, kosmos deməkdir. Ən qədim düşüncədə kosmos ağ rənglə işarə olunur. Çiy yumurtanın da rəngi, adətən, ağ (bəzən sarımtıl) olur.

Bişmiş yumurta – ölümü bildirir, qurbanverməni bildirir. Yumurtanın bişirilməsi həyatın (çiy yumurtanın) ölməsi (xaos) deməkdir. Lakin Novruz bayramı təbiətin, varlıq aləminin təkə ölməsi yox, ölüb-dirilməsidir. Bunun üçün yumurta qırmızı boyanır.

Qırmızı boyanmış yumurta – ölüb-dirilməni bildirir. Qırmızı ikili mənaya malik rəngdir: həyatı və ölümü, yəni ölüb-dirilməni bildirir.

Bişmiş yumurtanın yeyilməsi – ölüb-dirilməni, kosmosdan xaosa keçməni və xaosdan da kosmosa qayıtmanı bildirir. Yəni bişmiş yumurtanın yeyilməsi ölüb-dirilmə mərasiminin icra olunmasıdır.

Qırmızı boyanmış yumurta ölüb-dirilmənin simvolu kimi, eyni zamanda günəşin gəlişini, doğuluşunu simvollaşdırır. Bu, qırmızı rəngin öz mənə aləmi ilə bağlıdır. Annaqulu Nurməmməd yazır ki, qırmızı rəng türkmənlər üçün müqəddəs mənə daşıyır. Qırmızı rəng onlar üçün ilk öncə günəşin doğması, günəşə yaxınlıqdır (132, 79). İlin dəyişməsi üçün də hökmən yeni ilin günəşinin doğması lazımdır.

Beləliklə, yumurta Novruz bayramının ən mənalı simvollarındandır. Novruz süfrəsindəki qırmızı boyanmış yumurta ölüb-dirilmə xarakterli bayram ayını ilə bağlıdır. Ola bilsin ki, lap keçmişlərdə ilin dəyişməsi mərasimində bişmiş yumurtanın yeyilməsi kimi xüsusi mərasim olub. Ancaq bu, xüsusi

mərasim olmaya da bilərdi. Novruzun ölüb-dirilmə fəlsəfəsi hamıya aiddir. Ona görə də çoxlu yumurta bişirilirdi ki, hamı ondan dadaraq yeni ilə – yeni dünyaya keçə bilsin. Bişmiş yumurtanın hər süfrədə, bayram xonçasında mütləq şəkildə olması bununla bağlıdır.

Novruzun mərasimi simvolikası **“Yeddi ləvin”**, yaxud **“Yeddi sin”** (variantı: **“Yeddi şin”**) adlanan adətdə xüsusi ifadə olunur. “Yeddi ləvin” dialektlərdə “yeddi löyün” şəklində də deyilir. Mənası yeddi növ yemək deməkdir. A.Xəlil yazır ki, yeddi növ yemək hazırlamaq (yeddi löyün) və ya bayram süfrəsinə eyni hərflə başlayan yeddi ədəd bayram neməri 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 (65, 122).

Yeddi ləvində süfrəyə çörək, duz, üzərlik, kömür, güzgü, su və yumurta kimi yeddi növ yemək, nemət, əşya qoyulur. Bunların hər birinin öz mənası var. 7 müqəddəs rəqəmdir və dünyanın, kainatın birliyini, tamlığını ifadə edir. Bunun 7 növ ərzaqla ifadə olunması süfrənin simvolikası, ümumiyyətlə, yeməyin simvolikası ilə bağlıdır. Yəni Novruz süfrəsi də bayramın yaradılış ideyasına xidmət edir. Bayram süfrəsinə qoyulan 7 nemət artıq mərasimi mənə daşıyır. Qumru Şəhriyar göstərir ki, bayram günü süfrəyə baş hərfi “sin” ilə başlayan yeddi nemətin qoyulması (“Yeddi sin” ənənəsi – S.Q.), yeddi taxıl növünün (buğda, darı, qarğıdalı, noxud, mərci, lobyə) cüərdilməsi (“Yeddi ləvin/löyün” ənənəsi – S.Q.) 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 (108, 173).

Ramazan Qafarının 7 rəqəminin simvolikası ilə bağlı fikirləri Novruz süfrəsindəki nemətlərin kainatın simvolları ilə əlaqəsinin üzərinə işıq salır. Məlum olur ki, burada əsas olan 7 rəqəminin özüdür. “7-lik” həmin 7 nemətləri astral elementlərlə əlaqələndirir. O yazır ki, iki əsas rəqəmin – üç və dördün toplanmasından yeddi alınır və onunla bütün kainatın yeddiqatlı modeli qurulur: ona görə də mifik anlamda bu rəqəmlə səyyarələr, planetlər anılır” (75, 546). “7-liy”in kainatın quruluşu ilə bağlılığı özünü özbək “7-lik” adətlərində qoruyur. Malik Muradoğlunun tədqiqatından aydın olur ki, özbəklərin bayram süfrəsində 3 cür “7-lik” olur:

1) Yeddi növ yemək: günəbaxan, buğda (çörək), arpa, darı, lobya, düyü, maş;

2) Yeddi “sin” yeməkləri: sarımsaq, sumax, sirkə, sünbül, səbzi, sumalaq, sincid (iydə);

3) Yeddi ağac parçası: məcnun (salxım söyüd) budağının parçası, zeytun budağının parçası, heyva budağının parçası, ceviz (qoz) budağının parçası, badam budağının parçası, püstə budağının parçası, nar budağının parçası (130, 283).

Göründüyü kimi, özbək Novruz süfrəsində bütün bitki/ağac aləmi əhatə olunur. Yəni süfrə insanı əhatə edən dünyanın quruluşunu və o quruluşu təşkil edən əhəmiyyətli ünsürləri özündə əks etdirir. Beləliklə, Novruzun dünyanın, kainatın yaradılışı haqqında fəlsəfəsi Novruz süfrəsində 7 rəqəminin simvolikası ilə yaradılır. 7 rəqəmini təmsil edən nemətlərlə “bütün kainatın yeddiqatlı modeli qurulur”.

Tədqiqatçılar belə hesab edirlər ki, Novruz süfrəsindəki şirniyyatlar da simvolik mənə daşıyır. Q.Şəhriyar yazır ki,

zəngin kulinariyaya sahib olan xalqımız Novruz bayramında bişirdiyi 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: şorqoğalı, şəkərçörəyi isə sarı qırmızı rəngdə olur. Paxlavada astral kultu əsasən ulduzları simvollaşdırır. Onun romb şəklində olması buna işarədir (108, 174).

Başqa bir tədqiqatçı Mətanət Əliyeva Novruz bayramındakı Azərbaycan mətbəxinə kainatın modeli kimi şərh edərək yazır ki, Novruzun bayram edilməsi zamanı insanların yediklərinə diqqət etsək, hər evdə kosmik prosesləri ifadə edən şirniyyatın hazırlandığını görəcəyik. Hazırlanan şirniyyatlara mərasim ünsürləri kimi baxılsa da, hər biri bütöv bir yaranışı ifadə edir (116, 16).

Qeyd edək ki, Novruz təkcə Azərbaycanda deyil, bütün Şərqdə yayılmış bayramdır. Ona görə də “sin”, yaxud “şin” hərfi ilə başlayan 7 növ nemət dedikdə hər xalq öz dilində bu hərflərə uyğun 7 ərzaqdan istifadə etmiş, yaxud da “7 ləvin/löyün”də olduğu kimi, ümumiyyətlə, 7 növ neməti nəzərdə tutmuşdur. Odur ki, müxtəlif xalqlarda 7 rəqəmi müxtəlif nemətləri əhatə edir. Məsələn, Cavad Heyət yazır ki, iranlılarda “hətt (yeddi) sin” adları “s” hərfi ilə başlayan yeddi qida növü və maddələrdən ibarətdir: **Sib** (alma), **Somaq**

(sumax), **Səbz**i (yaşıl səbzə), **Sirke** (sirkə), **Sincid** (iydə), **Səməni** və **Sir** (sarımsaq) (121, 121-122).

“Həft şin” adətinə, yəni “Yeddi şin”ə (“şin” səsi ilə başlayan yeddi nemət) gəlincə C.Heyət göstərir ki, bəzi müəlliflərə görə “Həft sin” qədimlərdə “Həft şin” imiş: “şin” hərfi ərəblərin təsiri ilə “sin” hərfinə çevrilmişdir (121, 122).

Novruzun mərasimi yeməklərindən biri də **səməni halvasıdır**. Səməni bitki/ağac kulti ilə bağlıdır. Ağac qədim türk mifologiyasında torpaq, atəş, dəmir və su ilə bərabər dünyanın yaradılışının əsasında duran beş ünsürdən biridir. Səməni birbaşa yeni həyatı, yenidən yaranmanı rəmzləndirir. Belə ki, səməni Novruz ərəfəsində qablarda dənli bitkilərdən göyərdilir. O, yazın, yaşıllığın, əkin-biçinin rəmzidir. Səmənin göyərdilməsi bir ayındır. Ona görə də ondan hazırlanan şirniyyatlar, o cümlədən səməni halvası mərasim yeməyi olub, Novruz bayramının yaradılış fəlsəfəsini özündə əks etdirir.

Novruz çox geniş coğrafiyada yayılmışdır. Ona görə də hər bölgənin süfrəsində müəyyən fərqli nemətlərin olması mümkündür. Ümumiyyətlə isə Novruz süfrəsində yerindən asılı olaraq müxtəlif çərəzlər (qoz, fındıq, fıstıq, ləbləbi, qurudulmuş meyvələr – meyvə qaxları, qovurğa, qovut, sucuq), bal, bamiyə, bayramçörəyi, duzlu kökə, qoğal, qurabiyə, şəkərçörəyi, şorqoğalı, nabat, Novruz balığı, səbziqovurma və s. olur.

Hazırda Novruz yeməklərinin şahı plov hesab olunur. O, düyüdən hazırlanır. Düyü dənli bitkidir, cücərir. Plovun çoxlu növləri var, heç şübhəsiz ki, adi vaxtdan fərqli olaraq, Novruzda bişirilən plovun da mərasimi mənası vardır.

Ümumiyyətlə, Novruz müxtəlif ənənələrlə zəngindir və bütün bu ənənələrin hamısında Novruzun yaradılış fəlsəfəsi əks olunur.

III FƏSİL

NOVRUZ BAYRAMI İLƏ BAĞLI İNANCLAR

Novruz bayramı ənənələrini bu bayramla qırılmaz şəkildə bağlı olan inanclardan kənarında təsəvvür etmək mümkün deyildir: Novruzun bütün ənənələrinin əsasında inanclar durur. Bu inanclar həmin ənənələrlə yaşayan insanların düşüncəsinin, dünya haqqında, varlıq aləminin məkan-zaman quruluşu haqqında təsəvvürlərinin əsasında durur. Həmin məkan-zaman təsəvvürləri inanclarda obrazlar şəklində öz təcəssümünü tapmışdır. Bu cəhətdən Novruzun bütün fəlsəfəsinin, məna və mahiyyətinin kökləri inanclarda əks olunmuşdur.

1. Novruz inanclarında qeyri-adi zaman nöqtəsi

İstənilən xalqın inancları, o cümlədən Azərbaycan xalqının Novruz ilə bağlı inancları bütöv bir sistemdir. Bizə ayrı-ayrı məsələlər, fərqli mətləblər təsiri bağışlayan inanclar vahid bir əsas ətrafında birləşərək sistem yaradır. Novruz inanclarını ümumi halda nəzərdən keçirdikdə burada da həmin inancların bağlı olduğu vahid bir əsası müşahidə etmək olur. Məlum olur ki, təzə ilin köhnə ili (yaxud təzə dünyanın köhnə dünyanı) əvəz etdiyi Novruz bayramında iki zaman üz-üzə gəlir. Bunlardan biri getməkdə olan zaman, o birisi isə gəlməkdə olan zamandır. Bunların bir-birini əvəz etməsi Novruz bayramında baş verir. Bu zaman əvəzlənməsində ən mühüm məqam ilin təhvil olunduğu zaman kəsiyidir. Həmin zaman kəsiyi ilə bağlı inanclar vardır. O inanclardan məlum olur ki, ilin təhvil olduğu məqam qeyri-adi zamandır. Bu zamanda qeyri-adi hadisələr baş verir. Həmin qeyri-adi zamanın əsas

xüsusiyyəti ondan ibarətdir ki, bu, bir başlanğıc anı, qeyri-adi zaman nöqtəsidir. Bütün yeni zaman, yeni məkan və bu zaman-məkan daxilində baş verəcək hadisələr həmin zaman başlanğıcından, zaman nöqtəsindən başlanır. Bu zaman nöqtəsində baş verənlər fərqli xüsusiyyətlərə malik olur.

Cəlal Bəydili (Məmmədov) göstərir ki, ilin təhvil olma anı xalq ənənəsində həm də “aləmin yatan vaxtı” adlanır. Müəllif yazır ki, aləmin yatan vaxtı Azərbaycan xalq inamlarında qışın sonunu, yazın başlanğıc anını göstərən mifik vaxtdır. 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 dayanır və sonra yenidən axır. Bu görüşlərə görə, aləmin yatan vaxtı deyilən həmin anda bütün canlı və cansız bilinən aləmdə nə varsa hamısı bir anlığa yuxuya gedər, yəni sanki ölüb-dirilər. O anda kim nə arzu eləsə, diləyi hasil olar (41, 90).

İnanclardan məlum olur ki, ilin təhvil olma anını heyvanlar hiss edir, ağaclar qeyri-adi vəziyyətə düşür. İrəvan Çuxuru bölgəsi inanclarından birində deyilir ki, keçmişdə il təhvil olan gün çaydan xırda balıq tutub gətirər, ləyənə salıb, ətrafına səməni, şam düzər, diqqətlə balıqların hərəkətini izləyərdilər. Balıq şiddətlə çabalayanda, yaxud sudan atılanda alqış qopardı ki, “il təhvil oldu”. Hamı bir-birini təbrik edər, sonra da bütün kənddə bayramlaşma mərasimi başlayardı (21, 54).

Lakin ilin təhvil olma anını, yəni bu qeyri-adi zaman nöqtəsini təkcə balıqlar deyil, başqa heyvanlar da bilirlər. Qazax bölgəsindən toplanmış inanca görə, kim il təhvil olan anda atın oxranmasını, qoçun imrənməsini, təkənin mikkildəməsini eşidərsə, bütün niyyətləri, arzu-istəkləri baş tutar (30, 53).

İnanc mətnindən məlum olur ki, il təhvil olma məqamı adi olmayan bir zaman nöqtəsidir və bu zamandan üç heyvan (at, qoç və təkə) xəbər tutur. Onlar da qeyri-adi səslər (ox-ranma, imrənmə, mikkildəmə) çıxararaq insanları xəbərdar etməyə çalışırlar.

At ilin təhvil olmasını başqa şəkildə də bildirir. Naxçıvan bölgəsindən toplanmış inanca görə, at ancaq Novruz gecəsində üç dəfə gövşəyir. Deyirlər ki, onun gövşəməyini kim görsə, ona vergi verilər (33, 17).

Həmin bölgəyə məxsus başqa bir inanc mətnində deyilir ki, Novruz bayramında su teşti qoyurdular. İçinə qırxayaq salırdılar. O dövəndə deyirdilər ki, il təhvil oldu (34, 31).

Lakin ilin təhvil olduğunu təkə heyvanlar bilmir. Bu qeyri-adi zaman nöqtəsində təbiət ünsürləri də özünü adi zamanda olduğu kimi yox, başqa cür aparır. Məsələn, ağaclar həmin an başını yerə vurur. Naxçıvandan toplanmış inancda göstərilir ki, ilaxır günü il təhvil olanda ağaclar başını əyib yerə vurur. Deyirlər bunu təkə at bilir (32, 41).

Zəngəzur folklor yaddaşına görə, köhnə ildən təzə ilə keçəndə su dayanar, at kövşəyər, ağaclar səcdəyə gələr. Söyüd deyər:

– Mən də, mən də!..

Bu vaxt kim nə niyyət eləsə, niyyəti hasil olar (29, 65-66).

Yeri gəlmişkən, Ləman Süleymanova Şəki Novruz adətləri haqqında məqaləsində göstərir ki, ilaxır çərşənbədə səhərə yaxın, hava hələ işıqlanmamış çaya, çay yoxdursa, bulağa – zəməzəm suyuna gedirlər. Ərazidə yayılmış inama görə, bu vaxt çayda su köpüklənməyə başlayır və bunu ancaq əməli-saleh adamlar görə bilirlər (105, 106).

Göründüyü kimi, ilin təhvil olma anını insan yox, heyvanlar hiss edir, o cümlədən bu zaman nöqtəsində sular bir anlığa dayanır, ağaclarla başını yerə əyərək torpağa toxundurur. Lakin bu zaman nöqtəsinin qeyri-adiliyi tək-cə bunlarla qurtarmır. Əgər insan göstərilən əlamətləri başa düşüb, bunun ilin təhvil məqamı olmasını anlasa, həmin an ürəyində nə keçirsə, o da həyata keçər; insana vergi verilər, ürəyində tutduğu niyyət hasil olar, arzu-istəkləri baş tutar. Məsələn, Zəngəzur folklor yaddaşından qeydə alınmış bir nümunədə deyilir ki, bir arvad bayram gecəsi su gətirməyə gedir. Görür ki, ağaclar səcdəyə gəldi. Niyyət eləyir ki, əlimdəki səhəng qızıl olsun. Səhəng qızıl olur. Arvad özünü itirir. Güclə deyir ki, boynum sınaıdı, bəs mən evə susuz necə gedəcəm? Arvadın o saatca boynu sınır (29, 66).

Beləliklə, ilin təhvil olunduğu an qeyri-adi zaman nöqtəsidir və bu zamana təsadüf edən, ona tuş gələn insanın istənilən arzusu həyata keçir. Bəs bu, nə ilə bağlıdır?

Müşahidə göstərir ki, ilin təhvil olduğu məqam köhnə zamanın bitdiyi və yeni zamanın başladığı an, keçid məqamı, keçid nöqtəsidir. Köhnə zaman – axır çərşənbə, yeni zaman – Novruzdur. Ş. Albalıyev yazır ki, Novruz bayramı genetik olaraq öz mənşəyini məhz İlxır çərşənbədən götürür! Mahiyyət-cə, ilin axır çərşənbəsi bayramı Novruz bayramına – İlbaşına keçid funksiyasını yerinə yetirir (5, 54). Yeni zamanın ilk başlanğıc nöqtəsində tutulan niyyət, edilən arzu həyata keçir. Çünki il həmin anla başlanır. Həmin anda edilən arzu, tutulan niyyət yeni zamanın məzmununu müəyyənləşdirir. Borçalı-Qarapapaq bölgəsindən toplanmış, eləcə də Azərbaycanın hər yeri üçün xarakterik olan inancda da deyildiyi kimi, ilxır çərşənbəni hansı əhval-ruhiyyədə keçirərsənsə il boyu günlərin həmin əhval-ruhiyyədə olar (31, 65).

Beləliklə, Novruz mərasim kompleksində ilin təhvil olma anı qeyri-adi zaman nöqtəsidir. Bu zaman anında hər şey fərqli olur: heyvanlar qeyri-adi hərəkətlər edib insanları bu andan xəbərdar etməyə çalışırlar. Başqa təbiət ünsürləri də adi hallarından çıxıb, bir anlığa qeyri-adi hala düşürlər: həmin an sular dayanır, ağaclar isə başlarını yerə əyib torpağa toxundururlar. Bu andan xəbər tutan insanın həmin məqamda ürəyindən keçirdiyi arzu, istək, niyyət hansı məzmununda olmasından asılı olmayaraq dərhal həyata keçir.

2. Novruz inanclarında təbiət kultları

Novruz inancları əski təbiət kultları haqqında təsəvvürləri özündə yaşadır. “Kult” – pərəstiş, tapınma deməkdir. Novruz inanclarının öyrənilməsi göstərir ki, babalarımız od, su, bitki, torpaq kimi təbiət ünsürlərini kultlaşdırmış, yəni bu ünsürlərin qeyri-adi varlıqlar olduğuna inanmış, onları müqəddəs varlıqlar hesab etmiş və bu ünsürlərlə bağlı mərasimi hərəkətlər icra etmişlər.

2.1. Od kultu ilə bağlı inanclar

Novruz bayramını od-ocajsız, gur Novruz tonqalı olmadan təsəvvür etmək mümkün deyildir. İnsanlar qaranlıq düşən kimi böyük tonqallar yandırır və bu tonqalların alovları gecənin qaranlığını işıqlandıraraq adamlarda böyük sevinc çoşqu-su, şən əhval-ruhiyyə yaradır. Bu cəhətdən Novruzla bağlı inanclarda od kultunun – odu müqəddəsləşdirmənin mühüm yer tutduğunu görürük.

Ümumiyyətlə, od türklərin inanclarında mühüm mövqeyə malikdir. Seyfəddin Altaylı yazır ki, atəş də eynilə su kimi

türklər tərəfindən müqəddəs sayılıb. Dünyanın yaradılması, yaz və atəş arasında bir əlaqənin olduğuna inanılıb (8, 85). Bütün bu təsəvvürlər öz izlərini Novruz adətlərində saxlayıb.

Novruza qədərki hər bir çərşənbə axşamı tonqal qalanır. Ağbaba bölgəsinə məxsus inancda deyildiyi kimi, Novruza üç çərşənbə qalanda birinci çərşənbə axşamı günü tonqal qalanar, böyük-küçük tonqalın üstündən atıladı, tonqal qalama hər üç çərşənbə axşamı yerinə yetirilərdi (19, 30).

Ümumiyyətlə, bu bayramda tonqalqalama xüsusi mərasimdir. Necə gəldi, harada gəldi tonqal qalamaq, onunla istənilən formada əylənmək olmazdı. Bunun xüsusi rəsmi, qaydaları, yəni mərasimi vardır. Məsələn, Şəkiddə olduğu kimi, hər həyətdə böyük tonqallar qalanır, ətrafında şənələnir, üstündən tullanıb deyirlər:

Ağrılığım, uğurluğum odlara,
Tonqaldan atlanmayan yadlara.

Yaxud:

Ağrım, uğrum tökülsün,
Oda düşüb kül olsun.
Yansın alov saçılısın,
Mənim bəxtim açılısın.

Belə hesab edirdilər ki, ölən baba-nənə ruhları ildə bir dəfə ancaq həmin gecə öz yurdlarına baş çəkirlər. Qaranlıq düşəndə ona görə gur tonqallar qalanır ki, bu ruhlar öz evlərini rahat tapsınlar. Baba-nənə ruhları damda oturub həyət-bacaya tamaşa edirlər. Görsələr ki, səliqə-sahman var, nəvə-nəticələrinin ocaqlarında qazanlar qaynayır, üzlər gülür, hamı “bal” deyib, “bal” eşidir, sevinərlər, səhərə yaxın köülləri xoş gedərlər. On iki ay bu təsirlə yaşayıb, gələnin axır çərşənbəsində yenə gələrlər. Əksinə, görsələr ki, yurdda qarmaqarışıqlıqdı, dam uçub, yerində bayquşlar ulayır, hamı bir-

birini it kimi qapır, nə yemək var, nə içmək, evində bin-bərə-kəti itiriblər. Bərk inci yər, heç sabahın açılmasını gözləməz, küsüb gedər. Bir də heç vaxt o tərəflərə üz tutmazlar (15, 53).

Göründüyü kimi, axır çərşənbə tonqalı həm də ata-baba ruhları, yəni əcdad kultu ilə bağlıdır. Bunu Dərbənddən toplanmış bir inanc mətni də təsdiq edir. Mətnə deyilir ki, ilaxır çərşənbədə evin işığını sübhəcən söndürməzlər. Deyirlər, həmin gecə uluların ruhu sübhəcən yurda baş çəkməyə gəlir (25, 25).

Lakin inanclara görə Novruz tonqalının təkə əcdad ruhları ilə deyil, həm də pis ruhlarla əlaqəsi var. Qazax bölgəsi inanclarına görə, yeni il (Novruz – S.Q.) axşamı evdə, bayırda ocaq qalayar, şam yandırarlar ki, qara div, şər, pis nəzər onlardan iraq olsun. Qorxub qaçsın (30, 58).

Novruz inanclarında od kultunun məna aləmi haqqında Qaraqoyunlu bölgəsi inancları da maraqlı təsəvvür yaradır. Həmin inanclarda deyilir ki, axır çərşənbə axşamında yandırılan tonqalın üstündən adamlar atlanıb qurtarandan sonra mal-qaranı, qoyun-quzunu da adladır ki, çillədə qalmasınlar. Çillə – köhnə ilin ağrı-acısı, qada-balasıdır, ocaqdan adlayanda hamısı tökülüb odla yanır. Adlayıb keçəndə olur anadangəlmə.

Axır çərşənbə axşamında yandırılan tonqalın üstündən atdanıb deyərlər:

Ağırığım, uğurruğum,

Ağrım, acım,

Qadam, balam –

Hamısı tökülsün, bu odda yansın (18, 11)

Yeri gəlmişkən, Şakir Albaliyev yazır ki, çillə ağırlıq deməkdir, yaman gün deməkdir, buna görə də şənbə və çərşənbə el arasında ağır gün hesab olunmuş, həm də birbaşa çərşənbə günləri çillələr adlandırılmışdır (4, 104).

Professor Maarifə Hacıyeva da tonqalın ilaxır çərşənbədə qalandığını göstərir (61a, 50).

Beləliklə, axır çərşənbə tonqalının özünə məxsus olan bir çox mənaları vardır ki, həmin mənaların hamısı oda inam, oda pərəstiş, yəni od kultu ilə bağlıdır. Onları belə ümumiləşdirmək olar:

Axır çərşənbə tonqalındakı od əcdadların (ata-babaların) şərəfinə yandırılır. Onlar həmin axşam tonqalın oduna yığışirlar;

Tonqalın odu həm də şər qüvvələri, şər ruhları – qara divi, şəri, pis nəzəri evdən-ailədən uzaqlaşdırır.

Axır çərşənbə tonqalının odu insanları hər cür ağırlıqdan – qada-baladan, xəstəliklərdən, çətinliklərdən, uğursuzluqlardan təmizləyir. İnsanlar odun üstündən tullananda onların bütün ağırlıqları oda tökülərək yanır.

Bu, qədim odla təmizləmə ayinidir. Lakin burada ən diqqətçəkən məqam hansı tonqalın odunun belə təmizləmə gücünə malik olmasıdır. Bayramın hər hansı günündə yandırılan tonqalın odu belə gücə malik deyildir. Qaraqoyunlu inancı bu bərədə belə bir xəbərdarlıq edir: Bayram axşamında, ya da bayram günündə qalanan tonqalın üstündən atlananda bu sözləri (“Ağırığım, uğurruğum, ağrım, acım, qadam, balam – hamısı tökülsün, bu odda yansın” – S.Q.) deməzlər. Eləcə tonqalın başına yığışıb ondan bərəkət istərlər (18, 11).

Beləliklə, axır çərşənbə tonqalı ilə Novruz bayramı tonqalı arasında fərq var. Bu fərq ondan yaranır ki, axır çərşənbə tonqalı getməkdə olan yeni ili yola salmaq üçün yandırılır, Novruz tonqalı isə artıq daxil olmuş yeni ilin şərəfinə yandırılır. İnsanlar axır çərşənbənin odu ilə çillədən, yəni köhnə ilin ağrı-acısından, qada-balasıdan təmizlənilir və insanların bütün ağırlıqları həmin axırıncı günün tonqalı ilə gedir (yanıb heç

olur). Novruz tonqalı isə yeni ilin ilk gününün tonqalıdır. İnsanlar artıq bu tonqalın ətrafına hər cür dərddən-bələdan, ağırlıqlardan, çillədən təmizlənmiş halda yığışırlar. Bu tonqala ağırlıq tökmək olmaz. Çünki bu tonqal, bu od-ocaq təzə ilin tonqalıdır. Ağırlığı, uğurluğu, çilləni isə köhnə ilin axırını axşamının, yəni axır çərşənbənin odu özü ilə aparıb.

Qaraqoyunlu bölgəsinin inanclarında axır çərşənbə tonqalı ilə Novruz tonqalı bir-birindən ciddi fərqləndirilir. İnanca görə, bayram axşamında, ya da bayram günündə qalanan tonqala acı tüstülü ağac atmazlar. Ancaq quru ağacı bayram tonqalında yandırarlar, yəni yaş ağacı həmin ocağa atsan, sənə sədəmə toxunar, bərəkətin çəkilər (18, 11).

Bu inanc özündə ruhlar haqqında qədim təsəvvürləri qoruyur. Düşünürük ki, ocağa yaş ağac atıldığı halda acı tüstü ətrafı bürüyər. Bu halda ocaq ruhu, yaxud ocaq ilahəsi qəzəblənər və ziyanlıq edər.

Başqa bir inanca görə, bayram tonqalı yanıb axıra yetəndə ocaqdakı közlərin üstünə üzərlik səpib deyərlər: “Odu muza, ocağımıza kəm baxanın gözləri bax beləcə partlasın, özü də oda düşüb çatlasın” (18, 11).

Novruz mərasim kompleksində axır çərşənbə gecəsi göyə lopa atmaq adəti də var. Belə hesab edirik ki, indi daha çox kənddə yaşayan uşaqların axır çərşənbə gecəsi əyləncələrindən biri sayılan bu adət birbaşa od kultu ilə bağlıdır. “İrəvan Çuxuru folkloru” kitabında təsvir olunduğu kimi, ilin son çərşənbə axşamı küçələrdə tonqallar çatılar, adamlar “Atıl-batıl çərşənbə, bəxtim açıl, çərşənbə”, “Ağırığı-m-uğuruğum bu odun üstünə” deyib tonqalların üstündən tullanırdılar. Uşaqlar isə neçə gündən bəri hazırladıqları lopaları (əski parçaları bürülüb-bükülər, sonra məftillə möhkəm sarınıb, həmin məftildən ona uzun qol qoyular və lopa adlanan bu məşəl bir neçə

gün qabaqdan ağ neftin içinə salınardı ki, nefti canına yaxşı çəksin) od vurub, var gücləri ilə fırladıb göyə uçurardılar. Göy üzü işığa qərq olardı (21, 53).

Bizcə bu, bir oyun yox, axır çərşənbə ayınıdır. Axır çərşənbə günü tonqalı ilə hər kəs və hər şey çillədən təmizlənilir. İnsanlar göyün üzünə lopa atıb onu işığa qərq etməklə göyü – səmanı da hər cür pisləklərdən, köhnə ilin ağırlıqlarından təmizləmək istəyirlər.

İlin axır çərşənbə ayınları od kultunun ruhlarla bağlı olduğunu göstərir. Məsələn, Ağdaşdan toplanmış inanc mətnində deyilir ki, ilin axır çərşənbəsində hava təmiz qaralandan sonra güzgü olan otağa girirsən, əlində də lampa. Otaq da zülmət qaranlıq olmalıdır. Lampa işığından başqa içəri işıq düşməli deyil. Lampanı tutursan güzgüyə. Bir az keçəndən sonra sənə qismət olan qız güzgüdə görünür (27, 176).

Bu inanc mətnində bir neçə mühüm element var:

Birincisi, bu ayin ilin axır çərşənbə gecəsində icra olunur. Başqa vaxt bu ayin baş tutmaz.

İkincisi, otağa lampanın işığından başqa heç bir işıq düşməməlidir. Burada lampa işığı axır çərşənbə tonqalındakı odun rəmzlərindən biridir.

Üçüncüsü, bu ayin eyni zamanda güzgü inancı ilə bağlıdır. Lakin burada güzgü od-ışığı kultundan kənarında düşünülə bilməz. Güzgünün üstünə işıq düşməsə, o göstərməz.

Dördüncüsü, güzgüyə tutulmuş lampanın işığında qızın şəklinin görünməsi od kultunun bəxt, qismətlə bağlı olduğunu, tale verdiyini göstərir.

Beşincisi, qızın güzgüdəki şəkli, təbii ki, onun ruhudur. Güzgü dünyaya inanclarında da ruhlarla bağlıdır. Bu da öz növ-bəsinə od kultunun ruhlarla bağlılığını bir daha təsdiq edir.

Quba-Şabran bölgəsi inancları təsdiq edir ki, lampa, şam od kultunun rəmzləri olub. İnanclardan birində deyilir ki, axır çərşənbə gecəsi ürəyində niyyət tutub yat. Gecə yarısı yuxudan durub şam yandır. Şamı götürüb güzgüyə yaxınlaş. Güzgüdə gələcək nişanını görəcəksən. Güzgüyə yaxınlaşanda qorxsan, niyyətin baş tutmaz (80, 15).

Şamla bağlı başqa bir inanc mətnində deyilir ki, axır çərşənbə günü hərənin adına bir şam yandırılar. Kimin şamı tez yanıb qurtarsa, onun ömrü gödək olur (80, 16).

Digər bir inancda deyilir ki, çərşənbə axşamı otuzluq lampanın altına qıfılı bağlayıb qoyurlar. Niyyət edib gözləyirlər. Kim qapını açıb birinci evə girsə, onun birinci sözünü niyyətlərinə görə yozurlar (80, 15).

Başqa bir inanca görə, axır çərşənbə gecəsi hamı yandırdıqdan sonra qaranlıq evdə qabda böyük kağız yandırıb evin küncünə tutursan. Bu zaman divarda sevdiyin adamın hansı sənətdə işlədiyini görərsən (80, 16).

Göründüyü kimi, bütün bu inancların hamısında od elementi mütləq şəkildə iştirak edir. Burada odun insan ömrü, taleyi, qisməti ilə bağlı olduğu açıq görünür.

Bir sıra inanclarda od kultu başqa kultlarla birgə iştirak edir. Naxçıvan bölgəsinə məxsus bir inanc mətnində göstərilir ki, ilaxırda od qalanır. Səhər külü yığıb yağış axan novdanın altına tökmək lazımdır. Tökəndən sonra arxana baxmadan getməlisən (34, 29).

Bu inanc mətnində qədim türk mifologiyasının üç əsas ünsürünü görürük:

- Od elementi – axır çərşənbə tonqalı;
- Torpaq elementi – kül;
- Su elementi – yağış.

Bu inanc mətni axır çərşənbə tonqalının külündən qurtulmaq, xilas olmaqla bağlıdır. Bəs insanlar müqəddəs saydıqları tonqalın külündən niyə xilas olmaq istəyirlər? Ona görə ki, insanlar axır çərşənbə tonqalına öz qada-balalarını, çillələrini töküblər. Bu küldə insanların ağırlığı var. Ona görə də ondan xilas olmaq lazımdır. Maraqlıdır ki, insanlar murdarlanmış külü axar su ilə – yağış suyu ilə təmizləyirdilər. Bu da həmin suyun adı su yox, təmizləyici gücə malik su kultu ilə bağlı olduğunu göstərir.

Digər bir inancda deyilir ki, ilaxır odunun külünü süpürüb atır, yerinə su səpirdik ki, il bərəkətli olsun (34, 33).

Göründüyü kimi, burada da ilaxır çərşənbədə insanların ağırlıqlarının, çillələrinin töküldüyü kül su ilə təmizlənir.

İnanc mətnlərində od kultunun su, torpaq elementləri ilə birgə təqdim olunması qanunauyğundur. Çünki su da, torpaq da qədim türk mifologiyasında kultlar sırasına daxil olub, müqəddəs sayılır. Bunlardan su kultu ən geniş yayılmış kultdur.

2.2. Su kultu ilə bağlı inanclar

Novruz inanclar içərisində həcmcə böyük yeri su kultu ilə bağlı inanclar tutur. Bu inanclarda xalqımızın dünya, kainat, varlıq aləmi haqqında ilkin təsəvvürləri öz əksini tapmışdır. Bu cəhətdən su ilə bağlı inancların tədqiqi xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Yeri gəlmişkən, qeyd etmək lazımdır ki, su ilə bağlı Novruz inancları tədqiqatçı Aynur Babəkin “Azərbaycan folklorunda su ilə bağlı inanclar” monoqrafiyasının “Novruz bayramında su inam və ayinləri” adlı fəslində tədqiqata cəlb olunmuş, maraqlı təhlillər aparılmışdır (37, 177-184). Müəllif burada göstərir ki, Novruz bayramı bir çox mərasimlərlə müşayiət olunur. Həmin mərasimlərdə suya tapınmanın, pərəstişin – su kultunun izləri açıq-aşkar müşahidə olunur (37, 177).

Novruz inanclarının təhlili xalqımızın su kultu, yəni suyu müqəddəsləşdirmə, onun qeyri-adiliyinə inanma ilə bağlı bir çox təsəvvürlərini öyrənməyə imkan verir. Əzizə Cəfərzadə qeyd edir ki, iltəhvil anlarında bəzi dindar adamlar zərif çini kasaya müşk və zəfəranla bayram və şəfa duaları yazır, sonra Novruzdan 40 gün keçmiş həmin yazılı kasaya yağan leysan yağışlarından su yığır, yağış suyu – müşk və zəfəran bir il pozulub xarab olmur və il boyu yeni iltəhviləcəm həmin sudan türbət qabında bir qurtum xəstəyə içirir, şəfa umurdular (44, 163).

Qeyd etmək lazımdır ki, Novruz mərasim kompleksində su ilə bağlı ayın və adətlər xüsusi yer tutur. Dörd çərşənbədən ilki su ünsürü ilə bağlıdır. Şəkiddə əzəl çərşənbədə sübh tezdən bulaq başına gəlirlər:

Ağırılığım-uğurluğum suya,

Azarım-bezarım suya, –

deyib, su üstündən atlanırlar. Sonra əl-üzlərini yuyur, bir-birlərinin üstünə su atır, sifətlərinə su çiləyirlər. Xəstəliyə tutulanları da su üstündən hoppandırırıdılar. Adamlar günah işlətməyəcəklərinə, ancaq yaxşılıq edəcəklərinə and içib:

– Su haqqı, pis əməl sahibi olmayacağam, – deyirlər.

Axırda suyun ətrafında əl-ələ tutub oxuyurlar:

Sel çapar,

Su çapar,

Bir günah işlətmişəm,

Gəl onu,

Yel apar...

Ananın bir balası,

Nəyə möhtac qalası?

Meylin kimə salası?

Su axar,

yolun tapar,
Su olmaz,
ölüm qapar.
Suya verdiyin itməz,
Susuz buğda, ot bitməz.
Suyu bol olan elin
Əyəmməz düşmənlə belin.
Su gəlsin, duru gəlsin,
Yazın uğuru gəlsin (15, 57)

Mərasimin təsvirindən görüldüyü kimi, burada su kultunun izləri var. Su kultlaşdırılması dualarla bağlıdır. Burada ki nəğmə mətni su kultu ilə bağlı mərasimdə su ilahəsinə oxunan duadır. İnsanlar bu mərasimdə öz günahlarından, yəni ağırlıqdan, uğurluqdan təmizlənilirlər. Bu təmizlənmə, paklanma su vasitəsi ilə baş verir. Lakin hər su ilə paklanmaq olmaz. Mərasimdən görüldüyü kimi, bu su əzəl çərşənbə suyu, yaxud A.Babəkin yazdığı kimi, “ilkin su, kosmoqonik-yaradıcı sudur. Həmin su olduğu üçün möcüzəlidir, xeyir-bərəkət verir” (37, 177).

Günahlardan təmizlənmə ilə bağlı Naxçıvan bölgəsində toplanmış bir adət-mərasim mətni xüsusilə əlamətdardır. Bu “ilin on üçü” adlanan maraqlı bir mərasimdir. Maraqlısı budur ki, mərasimin mahiyyətində “yalan yuma” ayını durur. Adətə görə, bayramdan (Novruzdan – S.Q.) iki gün sonra arvadlı-kişili, oğullu-uşaqılı yığışarlar bir çayın qırağına. Buna da deyərlər “ilin on üçü”. Yeyib-içərlər. Kim də nə qədər istəyər – o qədər yalan danışar. Gün çönənə (dönənə – S.Q.) yaxın yuyarlar əllərini çayın suyunda, deyərlər:

– Bu yalanların hamısını axıtdıq suya.

Bununla da yalan qurtarır (32, 93).

Bu, çox maraqlı mərasimdən iki qənaətə gəlmək olur:

Birincisi, bu ayın Novruzdan 12 gün keçəndən sonra, yəni on üçüncü gün icra olunur. Bu, bayramın qurtarması mənasını bildirir. İnsanlar həmin gün çoxlu yalan danışirlar. Həmin yalanlar əylənmək məqsədini daşıyır. Bildiyimiz kimi, bayram günlərində adi vaxtlarda edilməyən zarafatlara, əyləncələrə yer verilir və insanlar da bundan incimirlər. Dünya bayramlarında adamlar zarafatla bir-birini döyür, üstünə su, yaxud meyvə atır, bəzən söyüş söyür, müxtəlif zarafatlar edirlər. Şakir Albalıyev bu barədə yazır ki, istər ilaxır çərşənbələrdə – çillə mərasimlərində, istərsə də Novruz bayramlarında istisna hal olaraq müəyyən mənada “tabuları pozmaq” normal hal sayılırdı, eləcə də oxumaq, çalmaq və s. qabiliyyətlərini gizlədən utancaq gənclərimizin bu mərasimlərdə üzə çıxıb çalib-oxumaları da “bağışlanılan” – qəbuledilən hal idi. Çünki bu bayramların spesifik xüsusiyyətlərindən biri də bu cür “yasaqları” vurub-dağıtmaq idi (4, 112-113).

Bayramın sona çatması ilə bütün bunlar başa çatır. Bu halda “yalanların suya axıdılması” bayram vaxtı yol verilmiş zarafatların, əyləncələrin qurtarması, sona çatmasını bildirir.

İkincisi, yalan danışmaq həm də günahdır. Şəkiddə insanlar əzəl çərşənbədə sübh tezdən bulaq başına gəlib, “günah işlətməyəcəklərinə, ancaq yaxşılıq edəcəklərinə and” içdikləri kimi, Naxçıvanda da “ilin on üçü” adətində insanlar hər cür yalandan, yəni günahlardan təmizlənilirlər.

Burada yalanın su ilə (su başında, suya axıtmaqla) təmizlənməsi su kultu ilə bağlıdır. Belə ki, su təmizləyici gücə malikdir. Məsələn, İraq-Türkman bölgəsində “birinin günahını yumaq üçün qırx çanaq su tökərdilər. Onda günahından keçiləcəyinə inanardılar” (13, 84).

Məhəbbət Paşayeva oxşar adəti Quba bölgəsində qeydə almışdır. O yazır ki, il təhvil olunduğu gün sübh tezdən kən-

din günah işləmiş gəncləri – dəli-dolusu, haram işə qurşananı, yolunu azanı günahlarının təmizlənməsi üçün çiləxana adlanan dar torpaq bir keçiddən keçirilərdi. Yəni onların doğru yola gəlməsi üçün bir şans verilirdi, yeni ildə həyatlarında da yeni səhifə açılmasına imkan yaradılırdı. Adətə görə, günahkarlar bu çiləxanadan keçməklə kəndin ağsaqqal və ağbirçəyindən halallıq alır, sanki yenidən dünyaya gəlmiş kimi, bəzən hətta adları da dəyişdirilərdi (95, 42).

Bu adət Naxçıvanda keçirilən “ilin on üçü” adəti ilə iki əsas nöqtədə birləşir: Birincisi, burada da günahlar təmizlənir. Lakin Naxçıvan bölgəsində su ilə, burada isə torpaqla. İkincisi, su da, torpaq da Novruz mərasim kompleksinin əsas dünyayaradıcı ünsürlərindəndir.

Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, A.Nəbiyev çərşənbədə danışılan yalan mətnlərini “Çərşənbə yalanları” adı altında ümumiləşdirmişdir. Bunlar yalan, şişirtmə məzmunlu atalar sözü, lətifə, əhvalat formasında olan mətnlərdir (85, 80-90). Məsələn, iki misralı şeir formasında:

Ağac əkdim Daşkənddə,
Budaqları Dərbənddə (85, 80).

Yaxud atalar sözləri formasında:

Sözlə plov olsa, dağ qədər yağ məndən.

Nərdivanla göyə çıxdım.

Sərçə dimdiyində böyük bir sandıq saxlamışdı.

Keçəl yağışdan tuta-tuta göyə çıxdı (85, 81-82)

Naxçıvan bölgəsində “ilin on üçü” adətində yalan danışılması insanların sadəcə yalan danışmaq istəyi, həvəsi ilə bağlı deyildi. Bu, bir mərasim aktıdır. Ona görə ki, yalanın mərasimi kökləri, mahiyyəti və mənası var. Bu məna-mahiyyət folklorumuzda öz izlərini saxlamışdır. Məsələn, Kəmalə İslamzadə göstərir ki, bir çox nağıllarımızda qəhrəman hiylə işlətməklə,

aldatmaqla şər üzərində qələbə çalır, haqq-ədaləti bərpa edir (69, 88). Digər tərəfdən, Azərbaycan folklorunda gülüzlə, o cümlədən yalanla bağlı janr var: qaravəlli. Qaravəlli janrını geniş şəkildə araşdırmış Tahir Orucova görə, o, yalan danışmaqla əlaqəli bir janrdır (91, 70). Müəllif göstərir ki, qaravəlli tamaşasının qəhrəmanları arasında ayrıca Yalançı pəhləvan obrazı da vardır (92, 63).

Novruz mərasimlərində insanların bir-birinin üstünə su atması da diqqəti cəlb edir. Təbii ki, bu, su ilə əylənmə deyildir. İncə mətnlərinin nəzərdən keçirilməsi göstərir ki, su atmaq təmizlənmə, paklanma ayının tərkib hissəsidir. Ağbaba bölgəsində ilin təhvil olunduğu gecə “sulaşma” deyilən hadisə də olardı. Bu vaxt evdə yatanda yatanların üzünə su çilənərdi. Bu qaramatın, yəni tənbəlliyin aradan qalxması, adamların da ayıq olmasını arzulamaq idi. Heç kəs su çiləməyə görə narazılıq edə bilməzdi, təbii ki, el adətinə xilaf çıxmaq olmazdı (19, 31).

Bir Göyçə inancında da olduğu kimi, su aydınlıqdır – deyiblər. Ona görə də ilin axır çərşənbəsində hamı bir-birinin üstünə su çiləyir ki, təzə il onlar üçün uğurlu olsun (14, 100).

İnanclarda xüsusilə axır çərşənbə gecəsinin suyundan bəhs olunur. Bu su qeyri-adidir: o, dər-dələni yox edir, xeyir-bərəkət verir. Göyçə bölgəsinə məxsus bir inanc mətnində göstərilir ki, Novruz bayramında kim gün çıxmamış hamıdan tez bulaqdan su gətirib onunla xəmir yoğursa, o evdən bin-bərəkət heç vaxt əskik olmaz (14, 93).

Burada əsas məsələ suyun ilkin su olmasıdır. Yəni il təhvil olandan sonra ilk dəfə gələn su pak və möcüzəli sudur. Qaraqoyunlu və Dərələyəz bölgəsi inanclarından birində deyilir ki, axır çərşənbə gecəsinin səhəri sübh tezdən durub axar su üstünə getmək, suya salam verib, üstündən üç dəfə atlan-

maq, sonra da həmin sudan bir qab gətirib, həyət-bacaya, evin dörd bucağına səpmək gərəkdir. Deyirlər ki, belə edəndə ilin xoş gələr, ağrı-acı görməzsən (18, 10; 26, 72).

Bu inancı təhlil etmiş A.Babək yazır ki, inanc mətnində su kultu ilə bağlı bir çox məqamlar bir yerdədir. Onlar aşağıdakılardır:

1. Axır çərşənbənin səhərişi gününün suyu.

Bu su adi su deyildir. İlkin sudur, demək, kosmoqonik – yaradıcı sudur.

2. Bu su axar sudur.

Axar su canlıdır, diridir, axmaz (yaxud lal axan) su ölüdür. Diri olmayan su canlılıq – həyat, xeyir-bərəkət verə bilməz, insanın ağırlıqlarını yuyub apara bilməz. Bu da ilkin suyun əsas xassələrindən biridir.

3. Suya salam vermək.

İnsan, əslində, suya yox, onun sahibinə salam verir, üstündən tullanmaq, yəni azar-bezarını tökmək üçün icazə istəyir.

4. Sudan hökmən evə gətirib qapı-bacaya səpmək.

Bu su müqəddəs, möcüzəli, qüdrətli sudur. “Koroğlu” dastanında Alı kişi də oğlundan xahiş edir ki, Qoşabulaqdakı sudan ona bir qab gətirsin ki, kor gözləri açılsın. Demək, bu su kor gözləri açmaq qüdrətinə malik həyatyaradıcı sudur. Axı kor insanın gözlərinin açılması onun həyata yenidən dünyaya gəlməsi kimidir (37, 182).

Axır çərşənbə gecəsinin qurtardığı an il təhvil olur və sular, ağaclar buna reaksiya verir. Sular dayanır. Bu an möcüzəlidir. Kim bu ana şahid olsa, onun bütün arzu-istəkləri həyata keçər. Zəngəzur inanclarından birində deyildi ki, “gecə, deyillər, su dayanır. Su dayanan vaxtı görsən ki, su dayanır, niyyətin tutur, görməsən, tutmur” (23, 102).

Lakin insanlar çox vaxt bu ana şahid olmaqdan məhrum olurlar. Ancaq həmin möcüzədən insanlara pay düşür: həmin pay ilkin su – Novruz suyudur. Ona görə də bir vaxtlar Zəngəzurda olduğu kimi, “hamı çalışmış ki, axır çərşənbə gedib hamıdan qabax su gətirsin. Üçüngü deyillər ki, suda peyğəmbər nəfəsi var” (23, 101).

İnsanların suyun dayanması anına şahid ola bilməməkləri ondan irəli gəlirdi ki, onlar suyun nə vaxt dayanacağıнын dəqiq vaxtını bilmirdilər. Ağdaş bölgəsindən toplanmış inanc mətnində deyilir ki, ilin axır çərşənbəsi su dayanır. Saat neçədə dayanırsa, o bilinmir. Onda bəzi adamlar oturur o suyun kənarında. Ondan tələb eləyirsən, nə lazımdı. Allah-taala onu sənə yetirir (27, 176). Əgər bu mümkün olmur, obaşdandan – sübh tezdən su üstünə getmək lazımdır. Həmin zaman axan su müqəddəsdir. Ağdaş bölgəsi insanların inancına görə, ilin-ayın axır çərşənbəsində, il təzələnəndə obaşdandan durub su dolduranda arxa Zəm-zəm suyu axır. Zəm-zəm suyu budur ki, dirilik suyu kimidir. Cənnətdən gələn su olur. Onunla kim yuyunsa da, içsə də, xörək bişirsə də, o, deyir, sağlamlıq gətirir insanlara, heyvanlara. O gecəsi, deyir, arxlara su cənnətdən axır Allah tərəfindən (27, 176).

Burada axır çərşənbə suyunun dirilik suyu ilə müqayisə olunması ondan irəli gəlir ki, insanlar bu suyun şəfa verməsinə inanırdılar. Naxçıvan bölgəsindən toplanmış inanc mətnində deyilir ki, ilaxır çərşənbəsinin suyundan güllərin dibinə tökər və saxlayarmışlar. Evdə xəstə olanda isə suya “Quran”dan ayə oxuyar, sonra suyu içirdərlər. O zaman xəstə sağalır (34, 28).

Göründüyü kimi, insanlar axır çərşənbə gecəsində il təhvil olandan, yəni təzə il girəndən sonra axan təzə suyu – ilk suyu müqəddəs hesab edirlər. Bu su dərdlərə şəfa verir. Naxçıvan bölgəsindən toplanmış inancda deyilir ki, yazda birinci

dəfə sel gələndə selin qabağından kim su doldurub içsə, hər dərdi sağalar deyərlər (12, 54).

Maraqlıdır ki, bu mətndə axır çərşənbənin səhəri axan suyu deyil, sel suyunu görürük. Lakin bu, bizi çaşdırmamalıdır. Məsələnin mahiyyəti, əsası bütün hallarda ilkin su ilə bağlıdır. Burada ilkinliyi üç məqamda görmək olur:

Birincisi, selin ilk yazın suyu olması. Yeni il (Novruz) yazda gəlir, demək, bu sel suyu ilin ilk suyudur.

İkincisi, yaz vaxtı çoxlu sellər olur. Burada isə məhz yazda gələn birinci sel suyu nəzərdə tutulur.

Üçüncüsü, selin suyu çox olur. İnanca göstərilir ki, selin hər suyundan yox, selin qabağında gələn sudan, yəni ilk sudan doldurub içmək lazımdır.

Bu inanc Şəki-Zaqatala bölgəsindən toplanmış mətnlə də təsdiq olunur. Mətndə deyilir ki, yazda birinci sel gələndə kim onun suyundan içsə, bütün xəstəlikləri sağalar (24, 20).

Novruz inanclarında axar su ilə axmaz su bir-birindən fərqləndirilir. Qaraqoyunlu bölgəsi inanclarında göstərilir ki, axır çərşənbə axşamının səhəri evdə uşaqdan böyüyə nə qədər adam varsa, gedib hamısı axar su üstündən üç dəfə atılır, sonra da həmin axar suyun əl-ayaqdan uzaq bir səmtində saxsıdan bir qab sındırılıb deyərlər: “Nə ki ağrı-acımız, qada-balamız varsa, hamısı bax bu suynan getsin” (18, 10).

A.Babək yazır: “Belə düşünmək olar ki, sındırılan qab suya (su əyəsində) verilən qurbanıdır. Qab qurban verildikdə su sahibi onun üstünə gələnlərə xeyirxah münasibət bəsləyir və onların ağrı-acılarını təmizləyir” (37, 183).

Bu inanclarda suyun axar olması xüsusi vurğulanır. Hətta bununla bağlı ayrıca inanc da vardır: “İlin axır çərşənbəsində axar suyun qabağını kəsmək olmaz, onda sənə sədəmə toxunar,

işlərin dolaşar (18, 10). Yəni axar suyun qabağını kəsdikdə su əyəsi – su sahibi qəzəblənər və insana ziyan vurur.

İlaxır çərşənbənin axar suyu möcüzəlidir. Qaraqoyunlu bölgəsi inancında deyilir ki, ilin axır çərşənbəsində gecə yarısı yuyunub paklanandan sonra axar suyun qırağında oturub niyyətini ona danışsan, öz niyyətinə çatarsan. Dərdini, azarını, ağrını suya söyləsən, su gecə vaxtı hamısını özü ilə aparar (18, 27).

Novruz inanclarında axar su ilə bərabər “lal su” adlandırılan bir suya da inam var. Quba-Şabran bölgəsinə məxsus bir inanc mətnində deyilir ki, ilin-ayın axırında (Novruz bayramından iki gün əvvəl) bulaqdan, yaxud çaydan – axar sudan “lal su” gətirilir. Su gətirməyə gedən qabı əlinə götürəndən ta suyu gətirib evdə iynə salınacaq qaba tökənəcən dinməməlidir (Həmin su şər qarışandan sonra gətirilir və bu suyu gətirən şəxs bir neçə nəfər tərəfindən müşayiət oluna bilər). Suyu qaba tökəndən sonra iki iynənin ulduzlu tərəfinə pambıq dolayır və hərəsini bir tərəfdən suya salırlar. Sonra iynələrin hərəkəti ilə müəyyən mülahizələr söyləyirlər. Uğurlu halda iynələr müxtəlif səmtlərə hərəkət etsələr də, axırda bir-birinə yaxınlaşıb bitişirlər. Əksinə olanda isə iynələr o tərəf-bu tərəfə hərəkət edir və bir-birinə qovuşmurdular. İynə suyun dibinə çökərsə, deməli, su “lal su” deyil (80, 14).

Bu inanc fal mətnidir. Növbəti yarımfəsildə görəyimiz kimi, Novruz mərasim kompleksinin geniş yayılmış ayinlərindən biri su ilə falabaxmadır. Burada da su ilə falabaxma təsvir olunmuşdur. Lakin bizi burada maraqlandıran falabaxma yox, suyun nəyə görə “lal su” adlandırılmasıdır. Bizim fikrimizə görə, suyun lallığı onun danışib-danışmaması ilə bağlı deyildir. Burada “lallığı” bir neçə məqamda görmək olar:

1. Məndə bu “lal su” adlandırılan suyun axar sudan götürülməsi xüsusi vurğulanır. Demək, “lal su” – axmaz (axmayan) su deyildir. Bəs bu halda onun “lal su” adı haradan yaranmışdır? Düşünürük ki, bu məsələdə suyun nə vaxt əldə edilməsi əsas şərtidir. Məndə vurğulanır ki, “lal su” “ilin-ayın axırında (Novruz bayramından iki gün əvvəl)” və “şər qarışandan sonra” gətirilir. Buradan iki nəticə çıxır:

Birincisi, gətirilən su təzə su, yəni il təhvil olandan sonra gələn ilkin su yox, köhnə ilə məxsus köhnə sudur. Bu su indi axsa da, iki gündən sonra il təhvil olacaq və yeni il başlanacaq. Yəni bu su bir azdan axmayacaq, dayanacaq və bir anlığa da olsa axmaz suya – lal suya çevriləcək. Demək, burada “lal su” adını, əsasən, köhnə su, dayanacaq, axmayacaq su kimi başa düşmək olar.

İkincisi, bu su gecə – “şər qarışandan sonra” gətirilir. Xalq inanclarında gecə və qaranlıq şər vaxtı, gündüz və işıqlıq isə xeyir vaxtı hesab olunur. Məşhur atalar sözü də bu barədə xəbərdarlıq edir: “Gecənin xeyrindənsə gündüzün şəri yaxşıdır”. Yəni gecə vaxtının xeyirində də bir şər var: çünki gecə şər vaxtıdır. Həmçinin gündüz vaxtının şərində də bir xeyir var: çünki gündüz xeyir vaxtıdır. “Lal su” da gecə vaxtı – şər vaxtı gətirildiyi üçün onu şər su hesab etmək olar. Axı onu içmək, həyət-bacaya səpmək üçün deyil, məhz fala baxmaq üçün gətirirlər. Bu halda da “lal su” adını gündüzün xeyir mənbəyi olan suyunun əksinə olaraq gecə suyu kimi də başa düşmək olar.

2. Digər tərəfdən, suyun “lallığı” onu gətirən adamın (o cümlədən müşayiət edən adamların) danışmaması ilə də əlaqədar ola bilər: “Su gətirməyə gedən qabı əlinə götürəndən ta suyu gətirib evdə iynə salınacaq qaba tökənəcən dinməməlidir”. Dinsə – fal pozular. Yəni suyun yanında danışmaq

olmaz. Su yol boyunca onu gətirənin səsinə eşitməməlidir. Eşitsə – fal pozular. Ona görə ki, bir azdan həmin su ilə fala baxılacaq, su da niyyətdən asılı olaraq “öz dili” ilə, yəni iynələrin hərəkəti ilə tale söyləyəcəkdir. Demək, bu suyu falda “danışdırmaq”, ondan tale öyrənmək üçün gətirirlər. Bu halda “lal su” adı həm onu gətirənin danışmaması – “lal qalması”, həm də suyun yolda heç bir danışq eşitməyərək “lal qalması” ilə əlaqədar ola bilər.

Novruz suyunun tale söyləməyinə gəlincə iki sınağa mətnində bunu aydın görmək olur. Göyçə bölgəsinə məxsus mətnə göstərilir ki, ilaxır çərşənbəsində bir subay oğlana iki boşqab verib suya yollayırlar. Tapşırırlar ki, boşqablardan birini su ilə doldursun. Oğlan əgər sağ əlindəki qabı doldurub gətirsə, niyyəti hasil olar (14, 93).

Bu sınımada, heç şübhəsiz ki, sağ-solla bağlı qədim təsəvvürlər də öz əksini tapmışdır. Mifologiyada sağ tərəf həmişə sol tərəfə nisbətən üstün, hakim, daha xeyirli hesab edilmişdir.

Gəncəbasar bölgəsindən toplanmış inanc mətni bir qədər fərqli olsa da, demək olar ki, eyni mənzərəni təqdim edir. Mətnə deyilir ki, axır çərşənbə gecəsində iki dolça götürüb xəlvətcə birini manşırılayırsan (burada: “işarələyirsən” – S.Q.). Dolçaların ikisini də bir uşağa verib suya göndərirsən. Ürəyində tutduğun – manşırladığın qab dolu gələrsə, niyyətinə çatarsan – deyirlər (20, 19).

Bu sınımada sağ-sol məsələsi yox, hansı qabı işarələmək əsasdır. Bunlar məsələnin sınağa ilə bağlı texniki tərəfləridir. Əsas odur ki, insanlar axır çərşənbə suyu ilə öz niyyətlərini yoxlayırmışlar. Yəni bu su niyyət, tale ilə bağlıdır.

Novruz mərasim kompleksinə aid olan suyun mənaları genişdir. Buraya küsülülərin axır çərşənbə suyu ilə barışdı-

rılması adəti də daxildir. Şəkidə çərşənbə axşamlarında küsülülərin barışdırılması mərasimi keçirilir. İlk addım bulaq başında atılır. Bir-birini uzun müddət danışdırmayan qızları araya alırlar, onlar səhənglərini dəyişdirməyincə əl çəkmirlər. Hər ikisini çimdikləyirlər. Üstlərinə sərin su atırlar. Sonra biri o birinin qabına su doldurub qabağına qoymalıdır. Qız elə oradaca barışmaq istəyirsə, küsülü rəfiqəsinin üstünə su çiləyir. Bulaq başında barışanların bir-birinə münasibəti su kimi şəffaf və aydın olur. İl boyu bir-biri ilə “can” deyib, “can” eşidirlər (15, 54-55).

Qeyd edək ki, su kultu təkcə Novruz mərasim kompleksi ilə bağlı deyildir. Novruzdən kənar günlərdə də su kultunun izlərinə rast gəlirik. Burada əlamətdar olan odur ki, həm Novruzda, həm də bu mərasim kompleksindən kənarında su ilə bağlı inanclar bir-biri ilə qovuşur və vahid məna sistemi yaradır. Məsələn, Naxçıvandan toplanmış folklor mətnləri göstərir ki, əvvəllər həftənin hər gününün indikindən fərqli adları var imiş:

I gün – yel günü (bazar ertəsi);

II gün – süd günü (çərşənbə axşamı);

III gün – duz günü (çərşənbə);

IV gün – torpaq, ara günü (cümə axşamı);

V gün – od günü (cümə);

VI gün – su günü (şənbə);

VII gün – arınc (arınmaq və ayrılmaq) günü (bazar) (34, 26-27).

İnanca görə, su gününün əlamətləri də çoxdur. Bu gündə pal-paltarı, qab-qacağı doyunca suya tutarlar, paklayarlar. Bununla belə insanlar özlərini paklayarlar. Su üst-baş, qab-qacaq kimi insanın bədənini də təmizlər. Bu gündə bir az artıq su içib ruhu da qaralardan – şəkərdən, şübhələrdən arındırırlar (təmizləyərlər – S.Q.). Həyatə, ağaclara, əkinə su verərlər. Evə,

həyətə, tövləyə, hinə su səpərlər, mal-qara, toyuq-cücəyə də bol-bol su verib, onların da üstünə su çilərlər. Bir də ki daşın üstünə su səpib onun canlı olduğunu ona bildirərlər ki, evlərimiz də, divarlarımız da bizə qarğış eləməsinlər (34, 26-27).

Beləliklə, nəzərdən keçirilmiş inanc mətnləri göstərir ki, Novruz bayramı mərasim kompleksindəki su inancları əski su kultu ilə əlaqədardır. Su xalqımızın qədim mifoloji görüşlərində müqəddəs və canlı varlıq hesab olunmuşdur. Novruz mərasim kompleksi bu inancları bizə çatdırmaqla xalqımızın qədim mifoloji görüşlərini öyrənməyə, əski milli kimliyimizi, milli dünyabaxışımızı tədqiq etməyə imkan verir.

2.3. Bitki kultu ilə bağlı inanclar

Novruz inanclarının əhəmiyyətli bir hissəsi ağaclar, bitkilər, meyvələrlə bağlıdır. Bu inancları diqqətlə öyrəndikdə görürük ki, bunlar qədim bitki kultunun, yəni ağaclara pərəstişin, onlara tapınmanın, müxtəlif bitkiləri müqəddəs hesab etmənin, onlardan şəfa diləmənin izlərini özündə yaşadır.

Ağac qədim türk mifologiyasının əsas yaradıcı ünsürlərindən biri kimi müqəddəs hesab edilmişdir. Asif Hacı göstərir ki, ağacla bağlı mifoloji təsəvvürlər türk etnoqrafiyasında, inanclarda da geniş əks olunub. Yakutlarda qayın ağacı yer ruhunun (Aan-doydu-iççite) sığınacağı sayılır və by ağaca at tükündən hörülmüş sicim (salama) bağlanırdı. Altaylar ağaca canlı məxluq kimi yanaşır, ağac ruhuna (aqaştın yesi) tapınaraq ona qurban verirdilər. Təbiətə ruhsal münasibət nəticəsində ağacların da öz icması və şaman ağacların (qam aqaş), başçı ağacların (paştık aqaş), ana, ata, əcdad ağacların mövcudluğuna inam vardı (62, 59). Rövşən Əlizadə qeyd edir ki, ağac kultu türk etnik-mədəni ənənəsində ana və ata başlanğıc

kimi dəyər qazanmış və bilavasitə ağac obrazı Azərbaycan folklorunda çox geniş yayılmışdır (59, 49). Müəllifin yazdığı kimi, ağacı müqəddəsləşdirmənin izləri Azərbaycan inanclarında canlı şəkildə yaşamaqdadır. Məsələn:

Tut ağacını qurumamış kəsmək günahdır. Onun bəhrəsini də satmaq olmaz. Deyilənə görə, tut ağacını Xızır peyğəmbər ehsanlıq üçün əkib. Yeddi düyünlü, iri koğuşlu qoca xar tutlar pir əvəzindədi (49, 82).

Dağdağan ağacının çubuğunu kəsib muncuq kimi düzəldir, sonra da həmin muncuğu sancağa keçirib uşağın paltarının kürək tərəfinə asırsan. Bunun adı olur “göz muncuğu”. “Göz muncuğu” uşağı bəd nəzərdən, qara qorxudan, sədəmədən qoruyub uzaq saxlar. Dağdağan ağacından çubuq kəsməmişdən qabaq gərəkdi ki, ona sədəqə ayırıb, niyaz eləyəsən. Yoxsa kəsilmiş çubuğun düşər-düşməzi olar (49, 83).

Burada kultlaşdırma göz qabağındadır. Tut ağacı Xızır kultuna bağlanır. Xızır burada onun yaradıcısı kimi təqdim olunur. Dağdağan ağacı ağac sahibi (ağac əyəsi) kultuna bağlanır. Ondan çubuq kəsmək üçün nəzir-niyaz edilməsi, əslində, ağac sahibindən icazə alınması deməkdir. Hər iki ağac canlı, müqəddəs, sirli-sehrli, magik təsir gücünə malik varlıq hesab olunur.

Əfsanə və nağıllarda ağac kultunun struktur-semantik funksiyalarını tədqiq etmiş Ramil Əliyev onları belə ümumiləşdirmişdir:

- Ağac doğur;
- Ağac doğulur (oddan);
- Ağac ilk yaradıcı rolunda çıxış edir;
- Ağac qoruyur;
- Ağac şahidlik edir;
- Qız ağaca, gülə, bənövşəyə çevrilir;

Saç ağaca dönür (saçın günəş və ağacla əlaqəsi);
İlan kol olur;
Oddan ağac doğulur;
Daraq ağaca çevrilir;
Ağac və su bir-biri ilə əlaqəli kultlardır;
Ağaclar səcdə edir;
Ağaclar pir funksiyasını daşıyır;
Ağac inisiyasiya ilə bağlıdır və s. (56, 75).

Bitki kultu ilə bağlı Novruz inancları müxtəlif mövzular ətrafında birləşir. Bunlardan ən əsas olanı ağacların, xüsusilə söyüd ağacının ilin təhvil olunduğu anda başını torpağa toxundurması, yaxud bir sıra inanclarda deyildiyi kimi səcdə etməsidir. Bu inanc çox geniş yayılmışdır. Mətnlərə görə, ilaxır günü il təhvil olanda ağaclar başını əyib yerə vurur. Deyirlər bunu təkcə at bilir (12, 57; 32, 41). Bu vaxt kim niyyət eləsə, niyyəti hasil olar (16, 182).

Lakin inanclarda ilin təhvil olmasını bilən ağac kimi söyüdün adı çəkilir. İnanclara görə, söyüd ağacı təkcə il axırı səcdə qılır. İl axırı söyüdün, başqa ağacların səcdə qılmağını bir at, bir də it bilir. At kişnəyir, ayağını yerə döyür, it də ulayır (23, 102). Deyirlər, ilaxır çərşənbə gecəsi obaşa yaxın (obaşdana, sübhə yaxın – S.Q.) çayın suyu dayanar, söyüdlər başını əyib torpağa dəyər. Bu vaxt hər niyyət yerinə yetər (32, 40; 42, 116).

Digər bir inanca görə, ilaxır çərşənbəsi axşamı niyyət edən doğmalarından birinin əkdüyü söyüdün altına gedib baxar. Turalım, o, oğul, var-dövlət, ərinin qayıtmasını diləyir. Görsə ki, söyüdün budaqları yerə toxunur, deməli, istədikləri olacaq. Dəymirsə, bəxtindən küssün (15, 52).

Bitki kultu ilə bağlı Novruz inanclarının içərisində Qaraqoyunlu bölgəsinə məxsus maraqlı bir mətn vardır. Həmin

mətn qədim babalarımızın ağacları canlı varlıqlar olaraq təsəvvür etməsini göstərir. Mətndə deyilir ki, ilaxırı çərşənbəsinin axşamında baltanın küpü ilə meyvə ocaqlarının (diblərinin – S.Q.) kötüyünə bir-iki dəfə yüngülcə vurub deyirlər: “Nə yatmısan, oyan, bərəkət payını götür”. Deyirlər, belə edəndə həmin il ağacların bəhəri bol olar (18, 11).

Burada yada salmaq yerinə düşür ki, yazın – Novruzun gəlişi ilə bütün təbiət ünsürləri oyanır. Ağac qədim türk mifologiyasında əsas ünsürlərdən biridir. Bu ünsürlərin oyanması haqqında maraqlı mətnlər vardır. Şəki-Zaqatala bölgəsində toplanmış mətndə dörd çərşənbədə ünsürlərin oyanmasından bəhs olunur:

Birinci çərşənbədə hava havaya enir. Yəni havalar istiləşir.

İkinci çərşənbədə hava suya enir. Yəni suyu istiləşdirir, çayların buzu əriyir, sular artır, çay və göllər daha buz bağlamır.

Üçüncü çərşənbədə hava yerə enir. Torpağı isidir, torpağın canına isti keçir, daha donmur. O vaxtdan dağlarda, marxallarda qar uçqunu başlayır. Əsasən üçüncü çərşənbədə səməni qoyulardı.

Dördüncü çərşənbədə hava ağaca enir. Ağaclar, otlar göyərir (24, 73).

Göründüyü kimi, yeni ilin gəlişi ilə bütün təbiət ünsürləri oyanır və ağac da təbiətin, dünyanın əsas ünsürlərindən biri kimi, bu mətnə görə, dördüncü çərşənbədə oyanır. Dördüncü çərşənbə ilaxır çərşənbədir və yuxarıdakı mətnə görə, biz də görürük ki, Qaraqoyunlu bölgəsində ağacların baltanın küpü ilə oyadılması ayini də məhz axır çərşənbə axşamında icra olunur.

Novruz bayramını səmənisiz təsəvvür etmək olmur. Ümumiyyətlə, səməni Novruzun əsas atributlarından sayılır.

Səməni ilə bağlı inanclar da bitki kultu ilə bağlı qədim təsəvvürlərin izlərini özündə yaşadır.

Qazax bölgəsi adətlərinə görə, bir camda qoyulmuş səməninə ailə üzvlərinin üz-gözünə, sinəsinə toxundururlar ki, gözü işıqlı, üzü tərəvətli, ürəyi möhkəm, sağlam, ömürləri uzun olsun (30, 59).

Buradan görünür ki, səməninin qeyri-adi gücü var: o, insana sağlamlıq və uzun ömür bəxş edə bilir. Ona görə də bayramdan sonra saralıb-solan səməninə hara gəldi atmazdılar. Bunun üçün xüsusi mərasim var idi. Qaraqoyunlu bölgəsi inancında deyilir ki, səməni saralıb solanda onu zibilliyə atmazlar. Bu zaman belə səməninə çaya atıb, dalınca da şəkər atarlar. Belə olanda evə xeyir-bərəkət gələr (18, 11).

Bu barədə Naxçıvan bölgəsində çox maraqlı adət vardır. Burada bir qədər yuxarıda toxunduğumuz kimi “ilin on üçü” deyilən bir adət mövcuddur. Bu adət məzmunca zəngindir. Orada köhnəlmiş səməni ilə icra olunan ayin də vardır. Adətə görə, Novruzdan on iki gün keçəndə, yəni on üç deyilən günün səhərində kəndin qız-gəlini yığışır bir həyətdə. Hər kəs də bir şey gətirir özü ilə “on üç yeməyi” hazırlamağa. Biş-düş edərlər, oxuyarlar, çalıb-oyunayarlar. On üç yeməyində əriştə də olar. Odur ki deyərlər: “Əriştə – əlin işdə”.

Yeməkdən sonra da hərə gedər öz bağçasına. Bayramdan qalma səmənilər o vaxta saralıb-soluxar da. Onları çox yerdə atarlar suya. Bizlərdə suya atmazlar. İlin on üçündə qız-gəlin aparar qoyar bağçada torpağın üstünə. Həmin gün arvadlar evə kibrit gətirər, kişilər evə odun gətirər (32, 93).

Burada ilin on üçü adəti bayramın qurtarma mərasimidir. Bayramın əsas atributu olan səməni həmin vaxta qədər saralıb-solur. Lakin insanlar bu müqəddəs bitkini çölə atmır, onunla bağlı xüsusi ayin-adət icra edir, yəni ya suya axıdır, ya

da bağ-bağçada torpağın üstünə qoyurlar. Səməni ilə belə hörmətlə rəftar olunması, heç şübhəsiz ki, bitki kultu – bitkiyə tapınma ilə bağlıdır. Səmənin kultlaşdırılmasının izləri onunla bağlı nəğmələrdə daha aydın şəkildə qorunmuşdur.

Şirvanda Novruz bayramında səməni ilə bağlı oxunan nəğmə:

Səməni, saxla məni,
İldə göyərdərəm səni.
Səməni, can səməni,
Sənə qurban, səməni.
Atıl-batıl, səməni,
Vedre-satıl, səməni.
Tamam cadı-pitilər
Olsun batıl, səməni.
Əhvalımız sağ olsun,
Yediyimiz yağ olsun.
Azar-bezar çəmənlər
Şəfa tapsın, sağ olsun.
Yerdən təndir çapılsın,
Yırpma yuxa yapılsın,
İtən şeylər tapılsın.
Qovuşsun ayrılanlar,
Həsrətdən qovrulanlar.
Səməni, can səməni,
Sənə qurban, səməni (22, 41-42).

Bu dua-nəğmədə səmənin qeyri-adi gücünü görürük. Səmənin gücü cadu-pitini dağıdır, əhvalı yaxşılaşdırır, xeyir-bərəkət verir, xəstələri sağaldır, bu gücün sayəsində itiklər tapılır, ayrı düşənlər bir-birinə qovuşur.

İnsanlar səməninin üstünə su çiləyib ondan çoxlu arzular diləyirlər. Məsələn, sevən aşiq ondan öz sevgilisinə qovuşmaq diləyir:

Ay səməni,
Saxla məni.
Ürəyimdə tutduğum
Yara adaxla məni (15, 54).

Bəziləri səmənindən öz əkin-biçininə xeyir-bərəkət diləyir:

Səməni, saxla məni,
İldə göyərdərəm səni.
Qara yel əsdi keçdi,
Səbrimi kəsdi keçdi.
Səməni, cəzana gəlmişəm,
Dərdlərdən bezana gəlmişəm.
Buğdamı yel vurutdu,
Arpamı sel vurutdu.
Çovdarı çəyirtkə aparıtdı,
Çəltiyi qarasu aparıtdı.
Səməni, saxla məni,
İldə göyərdərəm səni (15, 54).

Valideynlər səmənindən övladlarına bəxt, uğur diləyirlər:

Halvanı şirin eylə,
Arzumun birin eylə.
Buğdanı saxlamışam,
Qızı adaxlamışam.
Şirnisin yazda gətir,
Atın qotazda gətir.
Səməni, saxla məni,
İldə göyərdərəm səni (15, 54).

Göründüyü kimi, bu nəğmə-dualarda səməniyə canlı varlıq kimi müraciət olunur. Heç şübhəsiz ki, qədim təsəvvürlərdə

səməni ilə bağlı kult obrazı, yəni pərəstiş olunan, inanılan, tapınılan varlıq olub. Çünki insanlar səmənini canlı varlıq şəklində təsəvvür etməsə idilər, ona müraciət edə bilməzdilər. Bunu digər nəğmə-dua mətnlərində də görmək olur. Həmin nəğmələrdən aydın olur ki, səməni insanlara sağlam can, ruh verir:

Səməni, ay səməni,
Göyərdərəm mən səni.
Səndən mən can istərəm,
Damara qan istərəm.
Qanım təmiz gərək,
Dosta canım gərək.
Qansız canım olmaz,
Sənsiz qapım olmaz.
İlətilsin loğmanı,
Yamanlığın amanı (33, 61).

Novruz inanclarında yaz güllərindən olan bənövşənin obrazına da rast gəlmək olur. Bu inancların öyrənilməsi məlum edir ki, bu mətnlərdə bitki kultu ilə bağlı təsəvvürlər öz əksini tapmışdır. Məsələn, Şəki bölgəsində bayram axşamı bəzən küsülülərin ayaqlarının altına bənövşə dəstəsi tullayırlar. Əgər o, bənövşəni yerdən götürüb küsülüsünə versə, hamı onları təbrik edir. Əksinə, bənövşəni tapdalayıb keçsə, onda bir il heç kəs onu dindirib-danıdırmaz. İkinci hal çox nadir hallarda baş verir (15, 55).

Burada bənövşə ilə bağlı bitki kultunun izləri var. Belə ki, bənövşə müqəddəs bitki kimi küsülülərin arasına atılır. Onu tapdalamaq olmaz. Bu halda heç kəs tapdalayanı dindirməz. Bu, bənövşənin müqəddəsliyini bildirir. Novruzla bağlı nəğmədə o, məhz yazı, Novruzunu gətirən bitki kimi tərənnüm olunur:

Qış çıxar, açar yazı bənövşə,
Eyliyər bizə nazı bənövşə,

Hər gülün sərəfrazı bənövşə.
Aman, ay gülüm, bəsdərəm səni,
Dəstə bağıyif iylərəm səni.

Novruzun gözəl zinətidir bu,
Allahın bizə şəfqətidir bu,
Adəm oğlunun adətidir bu.
Aman, ay gülüm, bəsdərəm səni,
Dəstə bağıyif iylərəm səni.

Yer ilə yeksan eliyir özün,
Görsədir bizə göy ala gözün.
Anliyən olmaz söhbətin, sözin,
Aman, ay gülüm, bəsdərəm səni,
Dəstə bağıyif iylərəm səni (17, 36).

Novruz inanclarında otlardan da bəhs olunur. Zəngəzur bölgəsinə məxsus mətndə deyilir ki, axır çərşənbənin səhəri o başdan durub, səhəngi götürüb, bulağa gedirik. Üç dəfə bulağın üstündən atırıq. Orda da deyilir ki, “ağır-uğuruğun bu suda qalsın”. Bulaqdan beş daş götürüb səhəngə atırıq. Çöldən qırılmalı otlardan beşini də atırıq yenə səhəngə. Özü də kim tez gəlir o bulağa, ora konfetdən, buğdadan bir şey qoyar ki, bilsin ki, biz sizdən tez gəlmişik. Bala, bu daşı ona görə səhəngin dibinə atırıq ki, ağırrığımız-uğurduğumuz bu daşla qalsın səhəngin içində. Ot da ona işarədir ki, evimizə ruzi-bərəkət gətirsin. Sonra səhəngi evə aparırıq, suyun içirik. Səhəngin suyu qurtarınca, bala, bir on beş gün içində qalır. Sonra daşı evin küncələrinə atırıq. Üzümüzə gələn Novruza qədər qalır, sonra yenisini gətiririk. Ot səhəngin içində qalır (23, 102).

Mətndən məlum olur ki, axır çərşənbənin səhəri günü səhərin tezdən çöldən dərilib su səhənginin içərisinə atılan ot

ruzi-bərəkət verir. Otun ruzi verməsi, heç şübhəsiz ki, bitki kultu ilə bağlıdır.

İnanclarda bitki kultunu təcəssüm etdirən buğdadan da bəhs olunur. Buğda – taxıl qədim dövr insanların həyatında və inanclarında məlum səbəblərdən mühüm yer tutur. Buğda taxıl bitkisinin dəni kimi bitki kultu ilə bağlı təsəvvürlərlə əlaqədardır. Bu təsəvvürləri özündə əks etdirən mətnlərdə göstərilir ki, axır çərşənbə gecəsinin səhəri evin damına buğda atırlar ki, bərəkət artıq olsun (18, 10; 26, 73).

İnanclarda undan da bəhs olunur. Bu mətnlərdəki un obrazı taxıl dənindən hazırlanan məhsul kimi bitki kultu haqqında təsəvvürləri əks etdirir. Mətnlərdə deyilir ki, axır çərşənbə gecəsində un çuvalının ağzını açıq qoyarlar ki, bərəkət paylandıqanda bağlı qalmasın (18, 10; 26, 73).

Bu inanclardan aydın olur ki, axır çərşənbə gecəsi bərəkət paylanılır. Bərəkət paylanılırsa, demək, qədim mifoloji təsəvvürlərdə bu bərəkəti paylayan obrazın – varlığın özü haqqında da təsəvvürlər olub.

Göyçədə Novruz bayramında evlərin tavanına un vurmuşlar ki, ev həmişə ruzili olsun (14, 89). Ağbaba bölgəsində ikinci çərşənbə axşamı günü evin tavanını unla naxışlar, otaqları silib-süpürərdilər (19, 30).

Göründüyü kimi, istər axır çərşənbə gecəsi çuvalların ağzının açıq saxlanması, istərsə də evin tavanının un ilə naxışlanması eyni məqsədə – ruzi-bərəkətin bolluğu diləyinin yerinə yetirilməsinə xidmət edir.

İnanclarda alma obrazına da sıx-sıx rast gəlinir. Alma ağac-bitki kultunun obrazlarından biri kimi, ümumiyyətlə folklorumuzda çox geniş yayılmışdır. “Məlikməmməd” nağlında şahın bağçasında bitən alma ağacı sehrli idi. Kim ondan yesə idi, on beş yaşında cavan oğlana dönürdü. Yaxud nağıllarda

dərviş istəyəndə cibindəki almanı dua ilə qıza döndərir. Bu o deməkdir ki, alma sehrli gücə, magik xassələrə malikdir. Vaqif Aslan və Xəyalə İsayeva folklorumuzdakı alma obrazının mifik xassələri ilə bağlı yazırlar ki, alma əbədiyyət və əbədi gənclik, həyat ağacının meyvəsi, həyat, elçilik, dirilik simvolu kimi, demək olar ki, bütün xalq ədəbiyyatı nümunələrində özünü göstərir (9, 82).

Bu xassələri müxtəlif bölgələrdən toplanılmış inanclar da da görmək olur. Məsələn, Şəkiddə bayram axşamı düşənə yaxın küsülü qız almanı elə atır ki, düz küsdüyü qonşusunun qucağına düşür (15, 55).

Burada alma küsülülərin arasında barışıq vasitəsi rolunu oynayır. Ancaq nağıllarda ərə getmək istəyən şah qızının onun balkonunun qabağından sıra ilə keçən oğlanlardan birinə alma atmasını, yaxud bəzi bölgələrdə toyda alma atılmasını nəzərə alsaq, almanın bəxt, tale, niyyət kimi mənalarla bağlılığı üzə çıxır. Oruc Əliyev yazır ki, nağıl məntiqinə görə, alma kimə atılsa, onunla evlənmək qaçılmazdı. Hətta şahzadələr də bu addımı atıbsa, daha onu pozmaq, qərarı dəyişmək mümkün olmazmış. Buna qarşı çıxmaq adət-ənənəyə qarşı çıxmaq kimi qiymətləndiriləmiş (54, 32).

Bütün bunlar almanı bitki kultunun obrazı kimi nəzərdən keçirməyə imkan verir. Bölgələrdən toplanılmış sınaq-inanc mətnlərində bu cəhətləri aydın görmək olur.

Qaraqoyunlu bölgəsinə məxsus inanc-sınamada deyilir ki, axır çərşənbə gecəsi iki alma götürüb birinə xəlvətcə bir nişan qoyursan. Sonra ürəyində bir niyyət tutursan. Gəlib evdə ən xırda uşağı çağırırsan ki, gəlib almalardan birini götürsün. Əgər nişanladığın almanı götürsə, onda diləyinə çatarsan (18, 10).

Burada bizim mövzumuz baxımından əsas olan almardan hansının niyyətlə bağlı olub-olmaması yox, ümumiyyətlə niyyətin alma ilə yoxlanılmasıdır. Yəni alma bitki kultu ilə bağlı təsəvvürləri özündə yaşadır. Axır çərşənbə gecəsi ilin təhvil olacağı son gecədir. Həmin gecədə alma ilə niyyət tutulursa, bu o deməkdir ki, alma (ağacı) söyüd kimi ilin təhvil olunduğu qeyri-adi zaman nöqtəsi ilə bağlıdır. Digər sınımlar da bunu təsdiq edir.

Gəncəbasar bölgəsindən toplanmış mətndə göstərilir ki, axır çərşənbə gecəsi almanı qabıqlarını qırmamaq şərt ilə bütöv soyub yeyirsən. Güzgünü həmin qabıqlarla bir yerdə başının altına qoyub yatsan, qismətinə çıxacaq adamı yuxuda görürsən – deyərlər (20, 19).

Göründüyü kimi, alma burada adi bir meyvə deyil. O, bitki (ağac) kultu ilə bağlı obraz kimi, bəxt, tale, qismət mənalı ilə əlaqədardır.

Quba-Şabran bölgəsi inancında deyilir ki, axır çərşənbə günü alma yeyirlər. Cecədə olan toxumları sayırsan, on dənəsini yastığın altına qoyursan və yatırsan, yuxuda qismətini görürsən (80, 17).

Bu sınaq mətni də yuxarıdakı ilə eyni mənaya bağlanır.

İnanclarda heyva obrazına da rast gəlinir. Dərbənd bölgəsinə aid inancda göstərilir ki, ilin axır çərşənbəsi heyva ağacının budağından balaca bir parça kəsib uşağın biləyinə bağlayarlar ki, ona göz dəyməsin (25, 26).

Demək, heyva burada adi bir meyvə deyildir. O, bitki kultu ilə bağlı varlıq kimi qeyri-adi gücə malikdir: bəd nəzəri qaytarır, pis niyyəti puç edir.

Şəki bölgəsində toplanmış başqa bir inanc isə bitki kultu ilə bağlı təsəvvürlərin məzmunca geniş və zəngin olduğunu göstərir. Mətndə deyilir ki, əgər axır çərşənbə günü ölənlərsə,

inanırlar ki, o evdə bir nəfərin də həyatı təhlükədədir. Odur ki, qəbirin içinə, meyidin baş tərəfinə kiçik bir xurma budağı qoyurlar, torpaqla örtüləndən sonra isə üstünə çiy yumurta sındırır tökərlər (15, 55).

Məndən məlum olur ki, axır çərşənbə günü, yəni ilin son günündə baş verən ölüm sonrakı günlərə doğru uzanır. Hər bir gündən sonra başqa bir gün gəlidi kimi, bu son çərşənbə günü də təzə ilin günlərinə bağlı olur. Demək, ölüm təzə ildə də davam edəcək və ailənin başqa bir üzvü də öləcək. Bunun qabağını almaq üçün iki simvolla bağlı ayin yerinə yetirilir:

Birincisi, meyidin baş tərəfinə kiçik bir xurma budağı qoyurlar. Xurma budağı bitki kultu ilə bağlı magik gücə malikdir. O, ölümün uzanmasını, ailənin başqa üzvlərinə aid olmasını dayandırır.

İkincisi, meyid torpaqla örtüləndən sonra üstünə çiy yumurta sındırır tökərlər. Burada çiy yumurta həyatı, canı, insanı simvolizə edir. B.N.Toporov yazır ki, bir çox mifopoetik ənənələrdə dünya yumurtası adlanan obraz var. Bu obrazdan kainat, yaxud hansısa şəxsləndirilmiş yaradıcı qüvvə, məsələn, tanrı-yaradıcı, mədəni qəhrəman-demiurq, bəzən də insan nəslə əmələ gəlir (147, 680). Burada da çiy yumurta can-insan mənasındadır. Onun sındırılması ikinci ölümü, qurbanverməni simvollaşdırır. Yəni ikinci ölüm baş verməli, ailədən kimsə ölümə yenidən qurban getməli idi. Çiy yumurta can, həyat rəmzi kimi həmin ikinci qurbanı əvəz edir.

Göründüyü kimi, istər bu inanc, istərsə də bura qədər nəzərdən keçirilmiş inanclar Novruz kompleksi ilə bağlı inancların bitki kultu ilə bağlılığını təsdiqləyir.

2.4. Torpaq kultu ilə bağlı inanclar

Novruz inanclarının xüsusi bir qrupu torpaq kultu ilə bağlıdır. Ümumiyyətlə, torpaq bütün dünya mifologiyalarında məşhur obrazdır. Y.Q.Rabinoviç yazır ki, torpaq od, hava və su ilə yanaşı kainatın əsas stixiyalarından biri hesab olunur. İlahiləşdirilmiş Torpaq obrazının iştirak etdiyi süjetlərin əhəmiyyətli hissəsi kosmoqonik miflərdə qorunur. Bunlarda ilkin ilahi cütlük olan Göy və Yerdən, onların izdivacının kainatda həyatın əsasını qoymasından, bütün qalan tanrıların bu izdivacdən törəməsindən bəhs olunur (141, 466).

Novruz inanclarında da torpaq dörd ünsürdən biri kimi, dörd ilaxır çərşənbələrdən biri ilə bağlıdır. Torpaq inanclarda özünü kult şəklində göstərir. Yəni torpaq canlı varlıq hesab edilmiş, müqəddəs sayılmış və ona tapınılmışdır.

Torpaq çərşənbəsi Şəkiddə belə qeyd olunurmuş. Uşaqılı-böyükü hamı bağlara, əkin sahələrinə yollanır, ağacların diblərini belləyirdilər. Torpaq çərşənbəsi günü yeri murdarlamaq, bitkiləri qırmaq, suya, oda, torpağa tükürmək günah sayılır. İmkansızlara əl tutmaq, yardım gözləyəni sevindirmək torpaq ruhunu narazı salmaq deməkdi. “Həmin gün qan tökülsə, elin başı il boyu bələlar çəkər” – deyərlər. Adamlar yığışıb küçə-meydanları, həyətləri zir-zibildən təmizləyər, ağacları buda-yar, quru otu, ötən payızdan qalma xəzəli bir yerə yığar, qaş qaralanadək toplanan çör-çöpü, çırpını meydanlarda qalayarlar. Bundan sonra başlanan şənlik səhərədək davam edər.

Torpağı qoydum dincə,
Novruz bizə gəlincə.
Torpağa kəm baxanı
Doğrarlar xincə-xincə.

Ulu babalarımızın ən qədim əmək peşələrindən biri qo-yunçuluq olduğu üçün sayə oyunları da torpaq çərşənbəsinin atributlarından birinə çevrilmişdir. Süfrələr şirniyyatlarla və ağartıdan hazırlanan yeməklərlə bəzədilərdi. Torpaq çərşənbəsində heyvan kəsilməz, qan tökülməz (15, 58).

Təsvirdən aydın olur ki, bu çərşənbədə torpağa elə qulluq olunur ki, torpaq ruhu razı qalsın. Burada torpağın ruha malik olması haqqındakı bu təsəvvür qədim animistik görüşlərin müasir düşüncədə yaşayan izləridir. İsrafil Abbaslı yazır ki, ulu babalar göy, Günəş, Ay, ulduz, fırtına, göy gurultusu, ildırım, habelə ağaclar, dağlar, daşlar, dənizlər, sular, təbiətdəki bu kimi başqa varlıqlarda və heyvanlarda ruh olduğuna inanmış, onlara tanrı kimi tapınmışlar (1, 7).

Xalqımızın yaratdığı inanclarda bu torpaq ruhu “əyə” adlanı. Məsələn dağın ruhu Dağ əyəsidir. Cəlal Bəydili (Məmmədov) yazır ki, bir sıra türk topluluqları Dağ əyəsini su əyəsinə oxşar şəkildə təsəvvür eləyirdilər. Belə bir oxşarlığın isə təməlində, hər halda, dağ əyələri ilə su əyələrinə müstəsna yerin ayrılmağı fikri dayanırdı (39, 165). R.Əliyev qeyd edir ki, qədim türklər lap ilk dövrlərdən dağa böyük hörmətlə yanaşmış, yaşayış məskənlərini dağlara yaxın yerlərdə salmışlar. Bu da ondan irəli gəlmişdir ki, türklər tək tanrıçı olmuşlar və dağlar da tanrıya yaxın olduğundan müqəddəs hesab edilmiş, dağa yaxın olmaq tanrıya yaxın olmaq kimi başa düşülmüşdür (57, 15) Rövşən Əlizadə də göstərir ki, dağ kultunun folklor-dakı qabarıq səciyyəvi keyfiyyəti geniş yayılması və müxtəlif obrazlarda təcəssüm olunmasıdır. Mif və əfsanələrimizdə dağın ana, nurani qoca, pəhləvan və s. şəkillərdə funksiyalaşmasını müşahidə edirik (59, 26).

Torpaq kultunu, torpağa tapınmanı, onu canlı varlıq kimi təsəvvür etməyi əyə inancından kənarında təsəvvür etmək

olmaz. Əyə türk mifologiyasında çox geniş yayılmış obrazdır. V.Basilov onun barəsində yazır ki, hərfi mənada «sahib» anlamında olan “ee”, “iya”, “iyə”, “iə”, “eya” Volqaboyu, Orta Asiya, Şimali Qafqaz, Qərbi Sibir, Altay və sayan türk xalqlarının mifologiyasında həmişə hər hansı bir yerlə bağlı ruhların adıdır. İyə inamı qədim türk mifologiyasına gedib çıxır. Onların funksiyaları haqqındakı təsəvvürlər müxtəlif xalqlarda eyni deyildir. İyə Kazan və Qərbi Sibir tatarları və başqırdlarının mifologiyalarında təbiətin müəyyən elementləri, yaşayış yerləri ilə bağlı olub, bu üsulla ruhların su (su iyəsi), qul-yabanı (orman iyəsi), damdabaca (ev iyəsi, yurd iyəsi) kimi xüsusi kateqoriyalarını yaradırlar (134, 659).

Naxçıvan bölgəsindən toplanmış inanclardan məlum olur ki, yer üzündə bir qarış yer əyəsiz deyil. Hər şeyin öz əyəsi var. Suyun da, evin də, bağın da, dağ-dərənin də, ta gözümüzlə nə görürüksə, hamısının əyəsi var. Bu əyələr insana görsənməz. Gərək bunlara salam verəsən” (12, 46).

Əyələr haqqında inancları tədqiq etmiş A.Babək onların xarakterik xüsusiyyətlərini belə müəyyənləşdirmişdir:

1. İnanclara görə hər bir canlı, cansız obyektin əyəsi – hami ruhu var. Azərbaycan mifoloji mətnlərində adları konkret çəkilən əyələr bunlardır: su əyəsi, ev əyəsi, dəyirman əyəsi, bağ əyəsi, ağac əyəsi, dağ-dərə əyəsi, yol əyəsi.

2. Əyələr müxtəlif görkəmdə olur. Məsələn, Ağbaba folklor mətnlərində dəyirman əyəsi “dingəli gəlin paltarında”, ağac əyəsi “sarı qız donunda”, su əyəsi balıq görkəmində təqdim olunur.

3. Əyələr mətnlərdə təbiəti etibarilə bəd ruhlar kimi yox, xeyirxah varlıqlar şəklində təqdim olunur. Lakin bəd əyələr də vardır. Məsələn, dəyirman əyələri ona rast gələni dəli etməyə çalışırlar.

4. Əyələrin insana münasibəti daha çox insanın ona necə münasibət bəsləməsindən asılıdır. Onlarla münasibətin xüsusi üsulu vardır. İnsan hara gedirsə, bilməlidir ki, o yerin sahibi//əyəsi vardır. Həmin obyektin sahibi olan əyəyə hökmən salam verməli, qaydalarda nəzərdə tutulan şəkildə ehtiramını ifadə etməlidir. Bu halda əyələrin insandan xoşu gəlir və ona xeyirxahlıq etməyə başlayırlar. Əyələr insana uğur gətirə, bolluq-bərəkət verə bilirlər (37, 77).

Torpaq çərşənbəsindəki torpaq ruhu torpağın sahibi olan əyədir. Bu çərşənbədə torpağa qulluq edilməsi onun sahibi olan torpaq əyəsinə hörmət, ehtiram göstərilməsi deməkdir. İnsanlar bunun müqabilində xeyir-bərəkət, bol məhsul diləyirlər.

Novruz inanclarında torpaq kultu haqqında təsəvvürləri müşahidə etmək mümkündür. Şəki bölgəsində toplanmış inanc mətnində deyilir ki, uşağı olmayan qadın ilaxır çərşənbəsi axşamı bağçada beli yerə batırıb bir ağız torpaq çevirir. Bir gün sonra gəlib çevrilmiş torpağın altına baxır. Əgər oradan canlı həşərat (soxulcan) çıxsə, onun övladı olacaq. Çıxmasa “bəxtindən küssün” demişlər (15, 55).

Bu çox maraqlı inanc birbaşa torpaq kultu ilə bağlıdır. Burada torpaq ananın özünü, soxulcan isə doğulacaq uşağı bildirir. Burada torpaq təkcə taleyi söyləmir, sanki uşağın özünü o verir. Bu isə mifologiyada daşdan, torpaqdan, dağdan doğulma kimi geniş yayılmış təsəvvürləri özündə əks etdirir. Mifologiyada göylərin ata, yerin isə ana sayıldığını, o cümlədə torpağa həm də “ana yer” (ana vətən, ana yurd, ana torpaq) deyildiyini nəzərə alsaq, bu halda aydın olmayan heç nə qalmır.

Quba-Şabran bölgəsindən toplanmış mətn də bu deyilənləri təsdiq edir: İlin axır çərşənbəsi gecəsi ürəyində niyyəət tutursan. Bağda bir daşı qaldırıb, altını təmizləyirsən. Niyyətin

hasilə çatandan sonra gəlib daşın altına baxırsan. Görürsən ki, daşın altında ot bitib (80, 16).

Burada daş, təbii ki, torpaq kultunu təmsil edən obrazlardan biridir. Torpağın altında həşəratın görünüb-görünməməsi niyyətin hasil olub-olmayacağını bildirdiyi kimi, burada da daşın altındakı ot eyni vəzifəni yerinə yetirir.

İnanclarda torpaq kultu ilə bağlı təndir obrazı var. O da həyat, tale, bəxt, qismət mənalari ilə bağlıdır. Ağbaba bölgəsində Novruz qabağı çərşənbə axşamı qaranlıq basan kimi bir nəfər nisbətən ürəkli qadın evin təndir damına gedər, külfənin qarşısında durub deyər: “A Bacıxanım, Hacı Kərimin sağ olsun, mənə qardaşımdan, atamdan bir xəbər”... Guya bu zaman külfədən səs gəlmiş. Həmin qadın niyyət edib yatarmış. Əgər yaxşı yuxu görsə, onun niyyəti qəbul ediləcəkdir (19, 28).

Burada təndir yerin, torpağın simvoludur. Ondən xəbər almaq torpaqdan xəbər almaq deməkdir. Təndirin xəbər vermə vəzifəsinə Nuhla bağlı mətnlərdə də rast gəlinir. Onlara diqqət edək:

Qədim zamanlarda bir qarı yer üzünü su alacağını eşidir və Nuh peyğəmbərə yalvarır ki, onu da öz gəmisinə götürsün. Qarı bir balaca çörək bişirib özü ilə götürmək istəyir və təndirdə onu yuxu tutur. Su qarının təndirindən qalxır (32, 49).

Nuh dəryada torpaq axtara-axtara gəlib Naxçıvana çıxır. Burada bir evin qapısını açıb görür ki, bir qarı cəhrə əyirir. Nuh deyir, qarı nənə, nə gördün? Qarı deyir, nənən ölsün, Nuh, təndirimdən bir azca su çıxdı (26, 35).

Bir gün Nuhun arvadı süfrə açıb, xəmir yoğururdu. Durub təndirə od salmaq istədi. Duvağı qaldıranda quruyub qaldı. Təndir yarıya kimi su ilə dolmuşdu. Arvad gedib əhvalatı ərinə söylədi (12, 67).

Nuh insanlara sel olacağını xəbər verib gəmi düzəltdir-

mələrini tapşırırmış. Bir şərəşür arvad təndir odlayırmış. Nuh bunun həyətinə gəlir. Arvad Nuha istehza ilə deyir ki, A Nuh kişi, bəs deyirdin, gəmi düzəltdirin, sel gələcək, gəmiləri aparacaq. Bəs bu gəmilər qaldı burda axı... Haçan çıxacaq su? Nuh “Elə bax bu sənin təndirindən” deyib, çomağını vuran kimi su fontan verir. Nuh tullanıb oturur gəminin içində. Qalanını su yuyub aparır (27, 48-49).

Göründüyü kimi, Ağbaba bölgəsində insanların təndirdən tale xəbər almaları torpaq kultu ilə bağlıdır. Nuhla bağlı mətnlər göstərir ki, təndir təkcə insanların taleyini deyil, dünya tufanı (daşqını) hadisəsində olduğu kimi, bütün dünyanın, bəşəriyyətin taleyindən xəbər verir.

Axır çərşənbə gününün səhəri bulaqdan gətirilən xırda daşların xeyir-bərəkət vermə gücünə inam da torpaq kultu ilə bağlıdır. Mətnlərdə deyilir:

Axır çərşənbədə bulaqdan daş gətirirdik. Evin hər küncünə birini atırdıq. Birin də çuvala. Qocalar deyirdilər ki, bu, dövlət, var gətirir. İki-üç gündən sonra atırdıq. Çuvaldakı daş da xəmir yoğrulana kimi qalırdı. Səhəngə də daş atırdıq. Su qurtarana kimi qalırdı (23, 102).

Yeni il axşamı (Axır çərşənbə axşamı – S.Q.) axar sudan gətirilən suya ailə üzvlərindən hər kəs üç xırda daş, üç buğda dənəsi atırlar ki, pis, namərd adamın evdən, eldən daşı atılsın, əmin-amanlıq olsun, dedi-qodu olmasın. Ailənin dolanışığı yaxşı olsun, evdə, eldə bin-bərəkət artsın, aclıq-qıtlıq olmasın. Şəhadət və baş barmaq arasında üç çimkə torpaq atırlar ki, torpaq məhsuldar olsun (30, 58).

Bu inancların hamısında torpağın (daşın) magik gücünə, sirli-sehrli qüvvəsinə inam, pərəstiş var. Ana torpaq böyük gücə malikdir. İnsanların onun gücünə, xeyir-bərəkətinə ehtiyacı var. İnsanlar bu magik gücdən yalnız il təhvil olanda –

Novruzda yararlanana bilərdilər. Bu isə xüsusi mərasimlərin köməyi ilə mümkündür. Novruz böyük bir mərasimdir. Bu mərasimdə çoxlu magik ayinlər icra olunur. Nəzərdən keçirilən inanclarda biz belə ayinlərin şahidi olururuq.

Novruz inanclarında torpaq kultunun izləri özünü Kürdoğlu obrazı ilə bağlı mətnlərdə daha maraqlı məzmununda göstərir. Məsələn, Ağbaba bölgəsində Novruz bayramı hələ Novruza 30-40 gün qalmış bir sıra mərasimlərdən sonra başlanardı. Bu mərasimlər Xıdırelləz, Kürdoğlunun qayada qalması, çillə çıxarmaq, külfə (təndirin külfəsi – S.Q.) ilə danışmaq (ilk niyyət), duzlu kökə və ya duzluca yemək, aş qoymaq və s. ibarət idi. Xıdırelləz boranı fevralın onundan başlanardı... Fevralın 19-da Kürdoğlu qayada qalardı. Bu əfsanəni danışan Ağbaba ağsaqqalları həmişə belə deyərdilər: “Kürdoğlu qayada qalan gün yer nəfəslənir, küpədəki yağ şəhrlənir” (19, 28).

Bu mətndən iki əsas məsələ aydın olur:

Birincisi, Kürdoğlu inancı Novruzqabağı inanc kimi Novruz mərasim kompleksinə aiddir;

İkincisi Kürdoğlu inancı torpaq kultu ilə bağlıdır. “Kürdoğlunun qayada qalan gün yerin nəfəslənməsi” torpağın nəfəs almağa başlaması, qış yuxusundan oyanması, yaxud təbiətin qışda ölüb, yazda dirilməsi mifində olduğu kimi, nəfəs alaraq dirilməsi deməkdir.

Qeyd edək ki, bu inanca Azərbaycanın müxtəlif bölgələrində rast gəlinir. Muğan bölgəsində toplanmış əfsanə mətnində deyilir ki, Kürdoğlu ova çıxmışdı. Həmin gecə kiçik çillə girmişdi. Kürdoğlu ov dalınca o qədər gəzdi, axırda yorulub əldən düşdü. Əlçim-əlçim qar yağırdı. Kürdoğlunu durduğu yerdə qar basdı. O, üzüqoylu torpağa yığıldı. Evdə Kürdoğlunu nə qədər gözlədilər, gəlib çıxmadı. Fikirləşdilər ki, yəqin, Kürdoğlunun başında bir iş var. El-oba yığılıb Kürdoğlunu axtarmağa getdi.

Hər tərəf ağarırdı. Kürdoğludan əsər-ələmət yoxdu. Onlar gəlib bir qar topasının yanına çatdılar. Gördülər ki, qar topasından buğ qalxır. Kürdoğlu üzüqoylu torpağa uzanıb. Amma üstünə qar düşmüş. Buğ qarı əridir. Kürdoğlunu qaldırdılar. Onun alnında tər muncuqlamışdı. Ayıldıb evə gətirdilər. Kiçik çillənin ömrü torpağa buğ gələn vaxta düşür. Odur ki, kiçik çillə nə qədər çovğun eləyir, qar pökürür, əlindən bir iş gəlmir (28, 108).

Kürdoğlu haqqında bu iki mətni birləşdirdikdə aydın olur ki, bu obraz torpaq ünsürü ilə bağlıdır. Burada təqvim, zaman məsələsi var. Kiçik çillə qışın son 20 gününün adıdır. O, xalq inanclarında qəddar, insanlara pislik etmək istəyən obrazdır. Lakin ona qarşı Kürdoğlu durur. Mətndə deyildiyi kimi, “kiçik çillənin ömrü torpağa buğ gələn vaxta düşür”. Torpağın buğu onun nəfəsidir. Bu nəfəs isə Kürdoğlunun özüdür. Demək, buradan belə bir nəticə çıxarmaq olar ki, Kürdoğlu torpağın nəfəsini, ondakı hərarəti, istiliyi, yəni torpağın canını təcəssüm etdirən obrazdır. Buradan əldə olunan daha bir qənaət ondan ibarətdir ki, torpağın oyanması qışın qurtarmasını, yəni ilin sona çatmasını bildirir. Bu halda Kürdoğlu həm də yazın gəlişini xəbər verən, daha doğrusu, öz nəfəsi ilə onu gətirən varlıq-obrazdır.

Yeri gəlmişkən, Kürdoğlu adı burada çox maraqlı doğurur. Bu adla bağlı tədqiqatçılar geniş münasibət bildirməmişlər. Yalnız Avtandil Ağbaba Ağbaba-Şörəyel bölgəsində Novruz adətlərindən danışarkən qeyd edir ki, bölgədə çox vaxt “Qurdoğlunun qayada qalması” ifadəsindəki “Qurdoğlu” Kürdoğlu kimi işlənir. Vaxtilə “Qaçaq Usuf” kitabında biz də bunu belə qəbul etmişdik. Ancaq sonralar apardığımız tədqiqatlar göstərir ki, əslində, bu, Qurdoğludur. Ağbaba-Şörəyeldə “Canavar oğlu” nağılı, “Qurdoğlu” mifi, “Qurdoğlu” saz havasının olması da onu sübut edir ki, bu söz, əslində, Kürdoğlu yox, Qurdoğludur (3, 91).

Beləliklə, torpaqla bağlı inancların nəzərdən keçirilməsi göstərir ki, burada torpaq sadəcə cansız varlıq deyildir. Yəni insanlar onu canlı hesab etmişlər. Torpaq qışda yatır, yaxud ölür. Kürdoğlu adlanan ilk nəfəslə oyanır, yaxud dirilir. Torpaq dünyanın əsasını təşkil edən dörd ünsürdən biri kimi magik gücə malikdir. İnsanlar torpağa (torpaq sahibinə) sayqı ilə yanaşarlarsa, torpaq da insanlara öz xeyir-bərəkətini verər. Bütün bunlar Azərbaycan xalqının mifik dünyagörüşündə torpağın kultlaşdırılmasının izləridir.

3. Novruz falları ilə bağlı inanclar

Novruz bayramı ilə bağlı inancların ən canlı şəkildə qorunduğu, yaşadığı sahə Novruz fallarıdır. Ümumiyyətlə, falları inanclardan kənarda təsəvvür etmək mümkün deyildir. Çünki fallar birbaşa inamlar dünyası ilə bağlıdır. Falda hər bir elementin inanclarla təsdiq olunan mənası var. B.Abdulla yazır ki, geniş mənalı xalq yaradıcılığı növü sayılan fal ilkin təfəkkür çağının, sözün gücünə, təsiredici qüdrətinə inamın mövcud olduğu çağların məhsuludur. Fal qabaqcadan tutulmuş niyyətin müəyyən ayinin icrası ilə həyata keçib-keçməməsinə inam aktıdır (2, 63). A.Xürrəmçızı da göstərir ki, fallar (mantika) təbiət hadisələrindən baş açma bilməyən və bu hadisələr qarşısında aciz qalan ibtidai insanların gələcəyi öncədən bilmək istəyi ilə yaradılmışdır (66, 50).

Fallar öz mənşəyi etibarilə ibtidai icma quruluşu dövrünə, ibtidai insanın düşüncəsində mifik inancların hakim olduğu zamana gedib çıxır. L.Y.Şternberq fallara inamın köklərinin insanın əqli inkişafının aşağı pilləsinin xüsusiyyətləri ilə bağlı olduğunu göstərmişdir (150, 220). S.A.Tokarev mantikanın – falabaxmanın əsas əlaməti kimi fəvqəladə olana inam hissini qeyd etmişdir (144, 416). Fərəh Cəlil də yazır ki, öncədən xə-

bər vermə, kəhanət (fal, mantika – S.Q.) anlayışı da magiya qə-dər qədimdir. İbtidai insanın təbiət qüvvələri ilə, mistik ələmlə əlaqəyə girməsi, olacaqları öncədən xəbər vermək qabiliyyəti, demək olar ki, hər bir qədim xalqın mədəniyyətində rastlanıl-maqdadır. Fal qədim türkcədə, əsasən, “ırk” kəlməsi ilə ifadə olunurdu (45, 49).

Fallar nə ilə fala baxılmasından asılı olaraq müxtəlif olur. Y.V.Çəmənəminli yazır ki, alimlər falaçma adətini ikiyə ayı-rırlar: biri sırf falaçma (kleromantiya), ikincisi su ilə falabaxma (hidromantiya) (46, 74). M.Təhmasib də falları göz falı və qulaq falı adları altında iki qrupa ayırmışdır (112, 11). A.Nəbiyev isə falları beş yerə bölmüşdür: inamlarla bağlı fala-baxma, su ilə falabaxma, ulduzlarla falabaxma, noxudla fala-baxma, şəkil və kitabla falabaxma (83, 72).

Novruz falları əsasən axır çərşənbə ilə bağlıdır. Axır çərşənbə falları sayca çoxdur. Biz onların bir hissəsindən, mə-sələn, alma, heyva və s. ilə bağlı fallardan əvvəl gələn hissə-lərdə yeri gəldikcə bəhs etdik. Digər tərəfdən, bizim məqsədi-miz Novruz fallarını təsvir etmək yox, onlarla bağlı inancları araşdırmaqdır. Buna görə də əsas fallara toxunacağıq.

Qulaq falı, qapıpusma, qulaqpusma adları altında qeyd olunan falabaxma Azərbaycanın hər bir bölgəsində geniş yayıl-mışdır. Məsələn, Qaraqoyunlu bölgəsindən toplanmış məndə deyilir ki, ilin axır çərşənbəsində ürəyində niyyət hava qaralan-dan sonra xəlvətcə gedərsən qonum-qonşunun qapısına. Qapı dalında durub, ayağının altına açar atıb, içəriyə qulaq asırsan. Eşitdiyən ilk kəlmə niyyətinin yerinə yetib-yetmədiyinə nişan verir. İlk kəlmə xoş mətləbə, yaxşı bir istəyə bağlıdırsa, demək, niyyətin baş tutacaq. Əgər içəridən pis söz, narazılıq, nigaran-çılıq bildiren kəlmə eşidərsənsə, onda istəyinə çatmaq çətin olacaq (18, 9-10).

Bu inanc mətnində Novruz bayramının mahiyyəti ilə bağlı bir çox mənalılar gizlənmişdir:

Birincisi, qulaq falına yalnız ilin axır çərşənbə gecəsi getmək olar. Bunun mənası odur ki, bu gecə il təhvil olur; obaşdana yaxın sular bir anlığa dayanır, ağaclar başın yerə qoyur, atlar kişnəyir və s. Həmin an niyyət məqamıdır. Ürəyindən keçən niyyət hasil ola bilər. Eyni zamanda bu gecə niyyətlərin baş tutub-tutmayacağına bilindiği gecədir.

İkincisi, burada əsas məna ilk sözlə bağlıdır. Qulaq falında insan çox söz eşidə bilər. Lakin eşitdiyin ilk söz əsasdır. Yəni necə ki, axır çərşənbə gecəsinin səhəri günü sübh tezdən çaydan, bulaqdan gətirilən su təzə ilin ilk suyu kimi magik təsirə malikdir, qulaq falında da ilk söz magik təsir gücünə malikdir. Ondan sonra eşidilən sözlər adi sözlər, adi danışıklardır və fal baxımından heç bir əhəmiyyət kəsb etmir.

Axır çərşənbənin məşhur fallarından biri **üzüksalma** adlanır. “Bundan irəli ilaxır çərşənbədə ərgən qızlar bir otağa yığılıb dilək taşı qurardılar. Ortağa dərin bir mis qab qoyar, sonra hər qız öz üzüyünü atardı həmin qabın içinə. Üzükləri qabın içində iki-üç kərə qarışdırıb, balaca bir oğlan uşağını da gətirərdilər yığnağa. Uşağa başa salardılar ki:

– Bax, indi biz novatnan (növbə ilə) bayatı oxuyacağıq. Hər dəfə bayatı oxunub başa çatan təki, sən gedib tasın içindəki üzüklərdən birini götürərsən. Biz də baxıb görərik kiminkidi.

Oğlan uşağı işin qaydasını öyrənib bir qıraqda durardı. Qızlar başlayardılar novatnan bayatı çağırmağa. Bayatıdan sonra kimin üzüyü qabdan çıxarılsa, onun diləyi həmin bayatıdakı mətləbə yovux (yaxın) bir axarda yozulardı (90, 190).

Bu falabaxma, əslində **vəsfı-hal** mərasimidir. A.Xürrəm-qızı yazır ki, “vəsfı-hal” su ilə keçirilən mantik aktlardandır, yəni hidromantiya nümunəsidir (66, 53). Y.V.Çəmənəmli

göstərir ki, xalqımız arasında Novruz bayramına bir ay qalmıŖdan başlayaraq çərşənbə axşamı vəsfi-hal salmaq kimi bir adət vardı. Qadın və qızlar toplanaraq, 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 (46, 74).

“Vəsfi-hal” mərasimi mahiyyəti etibarlə su ilə falabaxmadır. Burada su kultu ilə bağlılıq var. Bu mərasimdə ərgən qızlar öz bəxt-tələlərini öyrənirlər. Onlara bu xəbəri, əlaməti su verir. Bu da suyun kultlaşdırılması nəticəsində mümkün olmuşdur. Bu su isə, bildiyimiz kimi, adi su yox, çərşənbə suyudur.

Axır çərşənbənin ən məşhur fallarından biri də **güzgü** ilə falabaxmadır. Məsələn, Naxçıvan və Dərələyəz bölgələrində ilaxır çərşənbədə qızlar əllərində güzgü tutarlar. Ayın şəkli düşər güzgüyə. Şəklin içində oğlan əksi görünərsə, “sevdiyi oğlana gedər” deyərlər (12, 54; 26, 77).

Burada iki əsas element var: güzgü və ay. Güzgü, məlumdur ki, ruhlar aləmi ilə bağlıdır. Bu halda oğlanın şəklinin güzgüdə görünməsi onun ruhunun görünməsi deməkdir. Ay obrazına gəlincə onun oğlan obrazı ilə bağlılığı diqqəti çəkir.

B.B.İvanov göstərir ki, ay mifləri bütün dünya xalqları arasında yayılmış miflərdir. Bu miflərin baş qəhrəmanlarından biri günəşlə bu və ya digər münasibətdə olan aydır (137, 78). Belə miflər Azərbaycan xalqı arasında da ta qədimdən yayılmışdır. N.Qurbanov yazır ki, Azərbaycan əfsanə mətnlərinin içərisində səma cisimləri ilə bağlı kosmoqonik təsəvvürləri əks etdirən əfsanələrin xeyli hissəsini Ay və Günəşlə bağlı olan əfsanələr təşkil edir. Bu əfsanələr kosmoqonik əfsanələr içərisində öz qədimliyi ilə seçilməkdədir. Çünki burada antropomorflaşdırma kimi mifdən gəlmə təsəvvür mövcuddur: Ay və Günəş insan kimi təsəvvür olunur, danışır, gülür, oynayır və s. Bu əfsa-

nələr göstərir ki, Ay və Günəş əski mifoloji təsəvvürlərə görə insan olmuşlar və onlar sonradan bu və ya digər səbəbdən göyə çıxmış və orada qalmışlar. Əfsanələrdə Ay və Günəş ana-qız, bacı-qardaş, nişanlılar və s. kimi təsəvvür olunur (81, 69).

Göründüyü kimi, falabaxmada Aynın şəklinin güzgüyə düşməsi təsadüfi deyil. Burada oğlan-qız münasibətləri var. Falabaxmada Günəş fala baxdıran qızın, Ay isə onun sevdiyi oğlanın rəmzidir. Şəkidən toplanmış mətnə də eyni sevgi-bəxt mövzusunda bəhs olunur: Novruz gecəsi yeyib-içəndən sonra qaranlıq bir otaqda başına qara kələğayı örtüb əlində tutduğu güzgüyə baxsan, sənə könül verəni orda görərsən (15, 52).

Yumurta ilə falabaxma da çox geniş yayılmış Novruz mərasimlərindəndir. Bu, çox maraqlı faldır. Şəki bölgəsindən toplanmış iki yumurta falı mətninə diqqət edək:

Novruz axşamı murdarlanmamış arx kənarına bir yumurta, iki rəngli qələm (qara və qırmızı), yaxud karandaş qoyurlar. Bunu edən qızdırsa, ürəyində arzu tutur ki, görəsən, bəxtinə necə oğlan düşəcək. Başqasıdırsa, hər hansı bir iş üçün niyyət edir. Məsələn, gəlin ərinin səfərdən tez qayıtmasını, ana oğlunun davadan sağ-salamat çıxmasını, hal-hazırda imtahanda uğur qazanmağı və s. Səhər gedib arxın kənarına qoyulan yumurtaya baxırlar: yumurtanın tən ortasından qırmızı xətt çəkilibsə, niyyətlərinin baş tutacağına inanırlar. Əksinə, qara xətt çəkilibsə, saçlarını yolarlar. O gündən üzləri gülməz (15, 52).

Burada iki əsas element var: biri yumurta, o biri isə su. Falabaxma axır çərşənbədə icra olunur. Bu vaxt taleyi, bəxti, niyyəti bilmək, sınamaq olar. Xəbər verən sudur. Yumurta həyat, doğuluş rəmzidir. İndiki halda xəbərin, taleyin doğuluşunu simvollaşdırır.

İlin axır çərşənbə axşamında bir yumurta götürüb sönmüş təndirin, yaxud ocağın içərisinə qoyurlar. Bir tərəfinə qara, bir

tərəfinə də qırmızı karandaş atıb üstünü küllə örtürlər. Bayram günü dan yeri söküləndə gedib yumurtaya baxırlar. Əgər üstünə qara xətt çəkilibsə, qoyan adamın taleyinin dönüklüyündən, qırmızı xətt çəkilibsə, xoşbəxtliyindən xəbər verir (15, 52).

Burada iki əsas simvol var: mənasını dediyimiz yumurta və kül. Kül burada torpaq ünsürünü bildirir. Torpaq canlıdır, kultdur və taledən xəbər verir.

Qeyd edək ki, yumurta falı da çox geniş yayılmışdır və bu falla bağlı Qarabağ, Qaraqoyunlu, Gəncəbasar, Zəngəzur, Borçalı, Quba-Şabran, Naxçıvan bölgələrinə məxsus inanclar toplanılaraq nəşr edilmişdir (16, 38, 182; 18, 17; 20, 19; 23, 101; 29, 66; 42, 25; 80, 14; 33, 17; 34, 77).

Ümumiyyətlə, Novruz falları say və məzmunca zəngindir. Məsələn, **kuzə** falı, **açar** falı, **qıfil** falı, **alma** falı, **başmaq** (ayaqqabı) falı, **cıdır** falı, **iyne** falı, **qovurğa** falı, **qovut** falı, **şam** falı, **ulduz** falı və s.

Bu fallar məzmunca maraqlı olmaqla yanaşı, bir sıra hallarda çox açıq şəkildə əski təbiət kultları ilə bağlı təsəvvürləri özlərində əks etdirir. Məsələn, kuzə falı, iynə falı su kultu, qıfil falı, şam falı od kultu, alma falı, qovurğa falı, qovut falı bitki kultu ilə bağlıdır. Şübhəsiz ki, digər falların da kultlarla bu və ya digər dərəcədə bağlılığı var. Onlarla bağlı ayrıca tədqiqat aparılsa, hansı kulta bağlılığını aşkar etmək mümkündür.

Bütün bunlar göstərir ki, fallar qədim mifik görüşləri özündə əks etdirir. Fallar içərisində Novruz fallarının say və məzmun baxımından öz yeri var. Onlar xalqımızın qədim dünyagörüşünü özündə yaşatmaqla mədəniyyət, folklor tariximiz baxımından çox böyük əhəmiyyətə malikdir.

NƏTİCƏ

Novruz bayram iştirakçıların hamısının qabaqcadan bildiyi müəyyən hərəkətlərin və sözlərin icrasından ibarət mərasimdir. O, mövsüm mərasimidir; hər vaxt keçirilməz, onun öz vaxtı var, mart ayında, qışın yaza keçid vaxtında icra olunur. Novruz bir mərasim növü kimi, yəni dar mənada, bayramdır, ildəyişmə bayramıdır. Novruza aid olan nə varsa – hamısı mərasimi ənənələrdir.

Novruz mənəvi mədəniyyət abidəsi kimi milli mədəniyyət tariximizdəki bütün başqa abidələrdə öz əlamətdar xüsusiyyətlərinə görə fərqlənir. Belə ki, Novruz bayramı həm yaşına, həm də yaşama gücünə görə, bəlkə də, ən birinci sırada duran mədəniyyət abidəsidir. Onun tarixi, mənşəyi həddindən artıq qədimdir. Dünya tarixinin bir-birinə zidd ideologiyaları olan epoxaları biri digərini əvəz etdikcə Novruz bayramı nəinki aradan qalxmış, əksinə, öz varlığını daha böyük coşqu ilə sürdürmüş, müxtəlif dinlər, fərqli sivilizasiyalar, ruhuna zidd olan ideologiyalarla döyüşlərdən qalib çıxmışdır.

Novruz bayramının tarixi Azərbaycanın milli dövlətçilik ənənələri ilə həmişə sıx bağlı olmuşdur. Ən qədim dövrlərdən xalqımızın həyatında, adət-ənənələr dünyasında özünə möhkəm yer tutmuş bu bayram təkcə xalq kütlələrinə məxsus məişət bayramı olaraq qalmamış, dövlət səviyyəsində qeyd olunmuş, xalqımızın həyatını bütöv şəkildə əhatə etmişdir. Varlılar da, kasıblar da Novruzu qeyd etmiş, xalqın bütün təbəqələri Novruz bayramında bir araya gəlmiş, bayramı birgə qeyd etmiş, bayram sevinci ümummillə dəyər halına gəlmişdir. Bu da öz növbəsində xalqımızı birləşdirmiş, bütövləşdirmiş, dövlətçilik tariximizin milli əsaslarını möhkəmləndirmişdir. Novruz bayramı milli dövlətçilik ənənəsində o dərəcədə

mühüm yer tutmuşdur ki, orta əsrlərdə Azərbaycanda, İranda olmuş Avropa səyyahlarının xatirələrində – səyahətnamələrinə də əks olunmuşdur. Bu bayram XX əsrə qədər Azərbaycanda böyük coşqu ilə qeyd edilmişdir. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti Novruz bayramına milli bayram kimi böyük əhəmiyyət vermişdir. Bunu AXC dövründə Novruz bayramının yüksək səviyyədə keçirilməsini təmin edən hüquqi sənəd də sübut edir.

Şimali Azərbaycanın öz müstəqilliyinə qovuşması ilə Novruz bayramı da milli əsarətdən xilas oldu. Əslində, Novruz milli müstəqilliyin bayramına çevrildi və bu işdə görkəmli dövlət xadimi, milli öndər Heydər Əliyevin çox böyük rolu oldu.

Ulu öndər Heydər Əliyevin dövlətçilik kursunu böyük müvəffəqiyyətlə davam etdirən İlham Əliyev də Novruz bayramının milli dövlətçilik ənənələri ilə bağlılığına həmişə böyük əhəmiyyət verməkdədir.

Novruz bayramı insanların təkcə sevindiği, şadlandığı, yazı – yeni ili qarşıladığı şənlik deyildir. O, minilliklər, əsrlər boyunca xalqımızın milli birliyini, milli bütövlüyünü və milli dövlətçilik düşüncəsini qorumuş, yaşatmışdır. Novruzun Müstəqil Azərbaycanın dövlət quruculuğuna verdiyi töhfələr bunu bir daha sübut etməkdədir. Bu bayram xalqımızın adını, mədəniyyətini bütün dünyada tanıtmaqda və ona böyük şöhrət gətirməkdədir. Novruz bayramının 2009-cu ilin 30 sentyabrında YUNESKO-nun dünya xalqlarının qorunan qeyri-maddi mədəni irsi siyahısına daxil edilməsi Azərbaycan dövlətinin bütün dünyada böyük uğuru oldu. Bu işdə Heydər Əliyev Fondunun prezidenti, YUNESKO və İSESKO-nun xoşməramlı səfiri Mehriban xanım Əliyevanın çox böyük rolu olmuşdur.

Tədqiqatda Novruz mərasim kompleksinin əsas ənənələri belə müəyyənləşdirilmişdir: ilaxır çərşənbələrlə bağlı ənənələr; sosial birlik və paylaşma ənənələri; tamaşa ənənələri; oyun ənənələri; mətbəx ənənələri.

Novruz iri bir mərasim kompleksidir. Bu kompleksə daxil olan mərasimlərin əsas hissəsini Novruz bayramı gününə – Yeni ilin ilk gününə qədərki ilaxır çərşənbə mərasimləri təşkil edir. Bu çərşənbələr təkcə köhnə ilin yola salınması baxımından deyil, həm də elmi mübahisələrə səbəb olması baxımından əlamətdardır. Son onilliklərdə Novruz bayramının xalqımızın həyatında yeri və rolu genişləndikcə, artdıqca ilaxır çərşənbələrlə bağlı mübahisələr də böyüməkdədir. Bu mübahisələrin əsas məzmun və mahiyyəti həmin çərşənbələrin adları ilə bağlıdır. Novruz hazırda dövlət tərəfindən qeyd olunan ümummilliyə bayrama çevrilmişdir. Bayramın ümummilliyə səviyyəsi onun milli səviyyələrinin ümumiləşdirilməsini, vahid sistemə salınmasını tələb edir. Bundan irəli gəlməklə televiziya və radiolar Boz ayın bu 4 çərşənbəsini (bəzən müəyyən yerdəyişmələrlə) Su-Od-Yel-Torpaq çərşənbə adları altında ardıcıl olaraq qeyd edirlər. Son dövrlərdə rəsmi adlanmaya (Su, Od, Yel, Torpaq çərşənbələri) etiraz olunur. Etirazın əsas məzmun və mahiyyəti bundan ibarətdir ki, ilaxır çərşənbələrin “Su çərşənbəsi”, “Od çərşənbəsi”, “Torpaq çərşənbəsi”, “Yel çərşənbəsi” adları altında qeyd olunması düzgün deyildir. Bu adlar Şərqdə məşhur olan dörd ünsürün [**ab** (su)-**atəş** (od)-**xak** (torpaq)-**bad** (yel, külək)] adına uyğun olaraq sonradan süni şəkildə düzəldilmişdir və xalq ilaxır çərşənbələri heç vaxt bu adlarla adlandırmamışdır.

Bununla bağlı tədqiqatda aşağıdakı nəticələrə gəlinmişdir:

a) 4 ilaxır çərşənbənin müxtəlif bölgələrdə fərqli adları vardır. Bu çərşənbələr heç bir bölgədə qədim Şərq 4 ünsür

sistemi olan “ab-atəş-xak-bad” sxeminə uyğun olaraq ardıcıl şəkildə “Su çərşənbəsi”, “Od çərşənbəsi”, “Torpaq çərşənbəsi”, “Yel çərşənbəsi” kimi adlandırılmamışdır.

b) 4 ilaxır çərşənbənin el arasındakı adları içərisində qarışıq şəkildə “Su çərşənbəsi”, “Torpaq çərşənbəsi”, “Yel çərşənbəsi”, “Ağac çərşənbəsi” adlarına da rast gəlinir. Bu, Novruz bayramının xalq təsəvvüründəki fəlsəfəsi ilə bağlıdır. Bu fəlsəfənin kökləri birbaşa qədim türk mifologiyası ilə bağlıdır.

c) Novruz bayramının mifik fəlsəfəsinə görə, təbiət qışı da ölür, yazda dirilir. Dirilmə oyanma şəklində olur. 4 ilaxır çərşənbə yazın, yeni ilin ərəfəsidir. Hər çərşənbədə bir ünsür oyanır və bunların oyanması ilə bütün təbiət dirilir və Yeni il başlanır. Bu, Novruzun fəlsəfəsidir və 4 çərşənbənin 4 ünsürlə bağlılığı Novruzun təbiət, dünya, ümumiyyətlə, varlıq aləmi haqqındakı fəlsəfəsini ortaya qoyur.

ç) Azərbaycan Novruz bayramında 4 çərşənbədə 4 ünsürün oyanması ənənəsi qədim türk mifik görüşləri ilə bağlıdır. Qədim türk mifologiyasında dünyanın yaradılışının əsasında 5 ünsür durur: torpaq, ağac, atəş, dəmir, su. Bu təsəvvür zamanla 4 ünsür haqqındakı qədim Şərq görüşlərinə qarışmışdır. Daha sonra 4 ünsür fəlsəfəsi hakim düşüncəyə çevrilsə də, 5 ünsür haqqındakı inanclar xalq düşüncəsində, folklorda, o cümlədən Novruzla bağlı təsəvvürlərdə yaşamaqda davam etmişdir.

Ümumiyyətlə, ilaxır çərşənbənin adət-ənənələri magik xarakter daşıyır. Onların, demək olar ki, hamısında magiya – sehr və ovsunla bağlı ayinlər icra olunur. Bütün bunlar göstərir ki, ilaxır çərşənbələr, o cümlədən bütünlükdə Novruz bir mərasim kompleksi kimi xalqımızın qədim dünyagörüşünü, ilkin mifoloji-magik ənənələrini öyrənməkdən ötrü çox zəngin və əvəzsiz qaynaqdır.

Novruz bayramında insanların həyatının elə bir sahəsi yoxdur ki, Novruz bayram kompleksindən qıraqda qalsın. Cəmiyyətlə bağlı nə varsa – hamısı Novruz ərəfəsində – ilaxır çərşənbədə təmizlənir, paklanır, təzələnir və yeni ilə, yeni ilin ilk gününə – Novruza artıq yenilənmiş (yenidən doğulmuş) vəziyyətdə daxil olur. Bu yenilənmə sosial münasibətlər sahəsində özünü xüsusi göstərir. Novruzda təkcə zaman, həyət-baca, ev-eşik, bağ-bağat təzələnmir, il ərzində insanlar, tayfalar, qonşular, nəsillər və s. sosial qruplar arasında baş vermiş konfliktlər həll edilir. Bunun əsasında inanc durur. İnanca görə, əgər küsülülər barışmasalar, düşmənlik yeni ildə də davam edəcək və o, özü ilə uğursuzluq və bəla gətirəcək. Ona görə də insanlar Novruzda həm özləri barışmağa, həm də başqalarını barışdırmağa çalışırlar. Bu barışma cəmiyyətin daxili özünütənzimləmə, özünüyeniləmə mexanizmidir. Novruzda cəmiyyətin yenilənməsi, sosial tarazlığın əldə edilməsi sosial birlik və paylaşma şəklində baş verir. Bu birlik və paylaşma təkcə diriləri deyil, ölüləri də əhatə edir. Heç kəs, o cümlədən ölənlər qıraqda qalmır.

Novruz bayramı ilə bağlı mərasim ənənələrinin böyük bir qismini tamaşa və oyunlar təşkil edir. Novruz tamaşa və oyunları bəzən bir-birindən fərqləndirmək, hansının tamaşa, hansının isə oyun olduğunu müəyyənləşdirmək çətin olur. Çünki bunlar, əslində, bir-biri ilə sıx bağlı olub, vahid mərasim kompleksinin tərkib hissəsi kimi, eyni ideyanı təcəssüm etdirirlər. Digər tərəfdən, tamaşa da, oyun da qədim dünyanın düşüncəsini, məkan, zaman, insan haqqında dünyagörüşünü özlərində əks etdirir. Lakin Novruz tamaşa və oyunları hər nə qədər bir-birinə bənzəsə də, onları fərqləndirən əlamətlər var: tamaşalarda əsas olan gülüş, oyunlarda əsas olan isə yarışdır. Ancaq Novruz tamaşalarındakı gülüş, nə də yarış, adi gülüş,

yaxud adi yarış olmayıb, mərasimi gülüş, mərasimi yarışdır. Bu tamaşa və oyunlardakı gülüş və yarışın xüsusi vəzifəsi, görəcəyi iş var. Bu iş qışın yola salınmasından və yazın qarşılmasından ibarətdir. Bu işin görülməsində gülüş və yarış əsas vasitələrdir. Onlarsız nə qış getməz, nə də yaz gəlməz. Bunlar qədim azərbaycanlının təbiətə, onu əhatə edən dünyaya magik təsir vasitələridir. Onlarda magiya – sehr, mistika vardır.

Novruz tamaşalarının təhlili onlarda aşağıdakı ümumi cəhətlərin olduğunu göstərir:

a) Novruz tamaşalarını hamısında yeni illə köhnə ilin, yazla qışın mübarizəsi əks olunmuşdur;

b) Tamaşalarda ilin dəyişməsi doğuluş, yaxud ölüb-dilirmə motivlərində əks olunur;

c) Tamaşalarda gülüş, zarafat, kütləvi şənlik magik səciyyə daşıyır. Gülüş yeni ilin, yazın rəmzi kimi aclıq, səfələt, qıtlıq və soyuqla təmsil olunan qışa qarşı qoyulur. Gülüşün magik funksiyası onda ifadə olunur ki, daha çox gülmək, şənlənmək yazın gəlişini sürətləndirmək, onun gəlişinə güc-qüvvə vermək deməkdir.

Novruz oyunlarındakı yarışma da yazla qışın, kosmosla xaosun mübarizəsi ilə bağlıdır. Novruz mərasim kompleksinə daxil olan oyunlar çoxdur. Onlar keçmiş zamanlarda daha çox olub. Müasir dövrdə elektron uşaq oyunlarının meydana çıxması bu oyunların çoxunu unutturmuşdur. Həmin oyunların hamısı bir ideya xətti ətrafında birləşir: köhnə ilin yola salınması (məğlub edilərək qovulması) və yeni ilin qarşılınması (çağırılması, dəvət olunması). Tamaşalar üçün əsas əlamət gülüş, oyunlar üçün əsas əlamət yarışma (mübarizə) olsa da, oyunlarda da gülüş ayrılmaz əlamət kimi iştirak edir. Çünki gülüş yazın rəmzi olub, qışı məğlub etmək üçün ən təsirli magik vasitədir.

Novruz bayramının zəngin mətbəx ənənələri vardır. Bu ənənələr də Novruz bayramının yaradılış fəlsəfəsi ilə bağlıdır. Bayram yeməkləri bir qida olsa da, bayramda onlar bayramla bağlı əlavə məna qazanır. Məsələn, yumurta Novruz bayramının ən mənalı simvollarındandır. Novruz süfrəsindəki qırmızı boyanmış yumurta ölüb-dirilmə xarakterli bayram ayını ilə bağlıdır. Lap keçmişlərdə ilin dəyişməsi mərasimində bişmiş yumurtanın yeyilməsi kimi xüsusi mərasim olub. Ancaq bu, xüsusi mərasim olmaya da bilərdi. Novruzun ölüb-dirilmə fəlsəfəsi hamıya aiddir. Ona görə də çoxlu yumurta bişirilirdi ki, hamı ondan dadaraq yeni ilə – yeni dünyaya keçə bilsin. Bişmiş yumurtanın hər süfrədə, bayram xonçasında mütləq şəkildə olması bununla bağlıdır.

Tədqiqat göstərir ki, istənilən xalqın inancları, o cümlədən Azərbaycan xalqının Novruz ilə bağlı inancları bütöv bir sistemdir. Bizə ayrı-ayrı məsələlər, fərqli mətləblər təsiri bağışlayan inanclar vahid bir əsas ətrafında birləşərək sistem yaradır. Novruz inanclarını ümumi halda nəzərdən keçirdikdə burada da həmin inancların bağlı olduğu vahid bir əsası müşahidə etmək olur. Məlum olur ki, təzə ilin köhnə ili (yaxud təzə dünyanın köhnə dünyanı) əvəz etdiyi Novruz bayramında iki zaman üz-üzə gəlir. Bunlardan biri getməkdə olan zaman, o birisi isə gəlməkdə olan zamandır. Bunların bir-birini əvəz etməsi Novruz bayramında baş verir. Bu zaman əvəzlənməsində ən mühüm məqam ilin təhvil olunduğu zaman kəsiyidir. Həmin zaman kəsiyi ilə bağlı inanclar vardır. O inanclardan məlum olur ki, ilin təhvil olduğu məqam qeyri-adi zamandır. Bu zamanda qeyri-adi hadisələr baş verir. Həmin qeyri-adi zamanın əsas xüsusiyyəti ondan ibarətdir ki, bu, bir başlanğıc anı, qeyri-adi zaman nöqtəsidir. Bütün yeni zaman, yeni məkan və bu zaman-məkan daxilində baş verəcək hadisələr həmin zaman

başlanğıcından, zaman nöqtəsindən başlanır. Bu zaman nöqtəsində baş verənlər fərqli xüsusiyyətlərə malik olur.

Novruz inancları əski təbiət kultları haqqında təsəvvürləri özündə yaşadır. “Kult” – pərəstiş, tapınma deməkdir. Novruz inanclarının öyrənilməsi göstərir ki, babalarımız od, su, bitki, torpaq kimi təbiət ünsürlərini kultlaşdırmış, yəni bu ünsürlərin qeyri-adi varlıqlar olduğuna inanmış, onları müqəddəs varlıqlar hesab etmiş və bu ünsürlərlə bağlı mərasimi hərəkətlər icra etmişlər.

Bu bayramı od-ocaqsız, gur Novruz tonqalı olmadan təsəvvür etmək mümkün deyildir. İnsanlar qaranlıq düşən kimi böyük tonqallar yandırır və bu tonqalların alovları gecənin qaranlığını işıqlandıraraq adamlarda böyük sevinc çöşqusu, şən əhval-ruhiyyə yaradır. Bu cəhətdən Novruzla bağlı inanclarda od kultunun – odu müqəddəsləşdirmənin mühüm yer tutduğunu görürük.

Axır çərşənbə tonqalı ilə Novruz bayramı tonqalı arasında fərq var. Bu fərq ondan yaranır ki, axır çərşənbə tonqalı getməkdə olan yeni ili yola salmaq üçün yandırılır, Novruz tonqalı isə artıq daxil olmuş yeni ilin şərəfinə yandırılır. İnsanlar axır çərşənbənin odu ilə çillədən, yəni köhnə ilin ağrı-acısından, qada-balasından təmizlənilir və insanların bütün ağırlıqları həmin axırıncı günün tonqalı ilə gedir (yanıb heç olur). Novruz tonqalı isə yeni ilin ilk gününün tonqalıdır. İnsanlar artıq bu tonqalın ətrafına hər cür dərddən-bələdan, ağırlıqlardan, çillədən təmizlənmiş halda yığışırlar. Bu tonqala ağırlıq tökmək olmaz. Çünki bu tonqal, bu od-ocaq təzə ilin tonqalıdır. Ağırlığı-uğurluğu, çilləni isə köhnə ilin axırıncı axşamının, yəni axır çərşənbənin odu özü ilə aparıb.

Novruz inancları içərisində həmcə böyük yeri su kultu ilə bağlı inanclar tutur. Bu inanclarda xalqımızın dünya, kainat,

varlıq aləmi haqqında ilkin təsəvvürləri öz əksini tapmışdır. Bu cəhətdən su ilə bağlı inancların tədqiqi xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Tədqiqatda Novruz inanclarının təhlili xalqımızın su kultu, yəni suyu müqəddəsləşdirmə, onun qeyri-adiliyinə inanma ilə bağlı bir çox təsəvvürlərini öyrənməyə imkan vermişdir. Ümumiyyətlə, Novruz mərasim kompleksində su ilə bağlı ayin və adətlər xüsusi yer tutur. Axır çərşənbə gecəsinin qurtardığı an il təhvil olur və sular, ağaclar buna reaksiya verir. Sular dayanır. Bu an möcüzəlidir. Kim bu ana şahid olsa, onun bütün arzu-istəkləri həyata keçər. Ancaq həmin möcüzədən insanlara pay düşür: həmin pay ilkin su – Novruz suyudur. Novruz bayramı mərasim kompleksindəki su inancları əski su kultu ilə əlaqədardır. Su xalqımızın qədim mifoloji görüşlərində müqəddəs və canlı varlıq hesab olunmuşdur. Novruz mərasim kompleksi bu inancları bizə çatdırmaqla xalqımızın qədim mifoloji görüşlərini öyrənməyə, əski milli kimliyimizi, milli dünyabaxışımızı tədqiq etməyə imkan verir.

Novruz inanclarının əhəmiyyətli bir hissəsi ağaclar, bitkilər, meyvələrlə bağlıdır. Bu inancları diqqətlə öyrəndikdə görürük ki, bunlar qədim bitki kultunun, yəni ağaclara pərəstişin, onlara tapınmanın, müxtəlif bitkiləri müqəddəs hesab etmənin, onlardan şəfa diləmənin izlərini özündə yaşadır.

Novruz inanclarının xüsusi bir qrupu torpaq kultu ilə bağlıdır. Ümumiyyətlə, torpaq bütün dünya mifologiyalarında məşhur obrazdır. Novruz inanclarında da torpaq dörd ünsürdən biri kimi, dörd ilaxır çərşənbələrdən biri ilə bağlıdır. Torpaq inanclarda özünü kult şəklində göstərir. Yəni torpaq canlı varlıq hesab edilmiş, müqəddəs sayılmış və ona tapınılmışdır.

Novruz bayramı ilə bağlı inancların ən canlı şəkildə qorunduğu, yaşadığı sahə Novruz fallarıdır. Ümumiyyətlə, falları inanclardan kənar təsəvvür etmək mümkün deyildir. Çünki

fallar birbaşa inamlar dünyası ilə bağlıdır. Falda hər bir elementin inanclarla təsdiq olunan mənası var. Novruz falları əsasən axır çərşənbə ilə bağlıdır. Axır çərşənbə falları sayca çoxdur. Bu fallar məzmunca maraqlı olmaqla yanaşı, bir sıra hallarda çox açıq şəkildə əski təbiət kultları ilə bağlı təsəvvürləri özlərində əks etdirir. Məsələn, kuzə falı, iynə falı su kultu, qıfıl falı, şam falı od kultu, alma falı, qovurğa falı, qovut falı bitki kultu ilə bağlıdır. Şübhəsiz ki, digər falların da kultlarla bu və ya digər dərəcədə bağlılığı var. Onlarla bağlı ayrıca tədqiqat aparılsa, hansı kulta bağlılığını aşkar etmək mümkündür. Bütün bunlar göstərir ki, fallar qədim mifik görüşləri özündə əks etdirir. Fallar içərisində Novruz fallarının say və məzmun baxımından öz yeri var. Onlar xalqımızın qədim dünyagörüşünü özündə yaşatmaqla mədəniyyət, folklor tariximiz baxımından çox böyük əhəmiyyətə malikdir.

Ə D Ə B İ Y Y A T

Azərbaycan dilində

1. Abbaslı İ. İbtidai dini-mənqəbəvi görüşlər və onların xalq yaradıcılığında izləri / Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, VIII kitab. Bakı: Səda, 1999, s. 5-23
2. Abdulla B. Azərbaycan mərasim folkloru. Bakı: Qismət, 2005, 208 s.
3. Ağbaba A. Ağbaba-Şörəyel bölgəsində Novruz adətləri / Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, XXXI kitab. Bakı: Nurlan, 2009, s. 91-99
4. Albaliyev Ş. İləxır çərşənbələr Novruzqabağı çillələrdir! / Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, XXXI kitab. Bakı: Nurlan, 2009, s. 100-116
5. Albaliyev Ş. Novruz – təbiətlə cəmiyyətin bütövləşməsi bayramı! / Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, XXXIV kitab. Bakı: Nurlan, 2011, s. 46-54
6. Albaliyev Ş. Qədim dünyamızın sehrli səsi – Novruz / Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, XXXIX kitab. Bakı: Elm və təhsil, 2012, s. 54-65
7. Allahverdiyev R. Azərbaycan təqvim miflərinin semantikasi: Fil. üzrə fəl. dok. ...dissertasiya. Bakı, 2011, 158 s.
8. Altaylı S. Novruz və “Ərgənəkön” dastanı arasındakı oxşarlıqlar // “Dədə Qorqud” jur., 2008, № 2, s. 80-86
9. Aslan V., İsayeva X. Folklorumuzda mifik alma // “Dədə Qorqud” jur., 2003, № 4, s. 82-87
10. Aslanov E. El-oba oyunu, xalq tamaşası. Bakı: İşıq, 1984, 275 s.
11. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. I cild. Bakı: Elm, 2004
12. Azərbaycan folkloru antologiyası. I cild. Naxçıvan folkloru / Tərtib edənlər: T.Fərzəliyev, M.Qasımlı. Bakı: Səbah, 1994, 388 s.

13. Azərbaycan folkloru antologiyası. II cild. İraq-türkman cildi / Tərtibçilər: Q.Paşayev, Ə.Bəndəroğlu. Bakı: Ağrıdağ, 1999, 467 s.

14. Azərbaycan folkloru antologiyası. III cild. Göyçə folkloru / Toplayanı, tərtib edəni və ön sözün müəllifi H.İsmayılov. Bakı: Səda, 2000, 767 s.

15. Azərbaycan folkloru antologiyası. IV cild. Şəki folkloru / Tərtib edənlər: H.Əbdülhəlimov, R.Qafarlı, O.Əliyev, V.Aslan. Bakı: Səda, 2000, 497 s.

16. Azərbaycan folkloru antologiyası. V cild. Qarabağ folkloru / Toplayanlar: İ.Abbaslı, T.Fərzəliyev, N.Nazim (Quliyev). Tərtib edəni və ön sözün müəllifi: İ.Abbaslı. Bakı: Səda, 2000, 413 s.

17. Azərbaycan folkloru antologiyası. VI cild. Şəki folkloru / Toplayanı, tərtib edəni, söyləyicilər, toplayıcılar, qaynaqlar haqqında məlumatın, qeyd və şərhlərin müəllifi: H.Əbdülhəlimov. Bakı: Səda, 2002, 494 s.

18. Azərbaycan folkloru antologiyası. VII cild. Qaraqoyunlu folkloru / Toplayıb tərtib edənlər: H.İsmayılov, Q. Süleymanov. Bakı: Səda, 2002, 463 s.

19. Azərbaycan folkloru antologiyası. VIII cild. Ağbaba folkloru / Toplayıb tərtib edənlər: H.İsmayılov, T.Qurbanov. Bakı: Səda, 2003, 475 s.

20. Azərbaycan folkloru antologiyası. IX cild. Gəncəbasar folkloru / Tərtib edənlər: H.İsmayılov, R.Quliyeva. Bakı: Səda, 2004, 521 s.

21. Azərbaycan folkloru antologiyası. X cild. İrəvan çuxuru folkloru / Toplayıb tərtib edənlər, ön sözün, qeyd və izahların müəllifləri: H.İsmayılov, Ə.Ələkbərli. Bakı: Səda, 2004, 471 s.

22. Azərbaycan folkloru antologiyası. XI cild. Şirvan folkloru / Toplayanı: S.Qəniyev. Tərtib edənlər: H.İsmayılov, S.Qəniyev. Bakı: Səda, 2005, 442 s.

23. Azərbaycan folkloru antologiyası. XII cild. Zəngəzur folkloru / Toplayıcılar: V.Nəbioğlu, M.Kazımoğlu, Ə.Əsgər. Tərtibçilər: Ə.Əsgər, M.Kazımoğlu. Bakı: Səda, 2005, 463 s.

24. Azərbaycan folkloru antologiyası. XIII cild. Şəki-Zaqatala folkloru / Tərtibçilər: İ.Abbaslı, O.Əliyev, M.Abdullayeva. Bakı: Səda, 2005, 549 s.

25. Azərbaycan folkloru antologiyası. XIV cild. Dərbənd folkloru / Toplayıcılar: H.İsmayılov, S.Xurdamiyeva. Tərtib edənlər: H.İsmayılov, T.Orucov. Bakı: Səda, 2006, 429 s.

26. Azərbaycan folkloru antologiyası. XV cild. Dərələyəz folkloru / Toplayıb tərtib edənlər: H.Mirzəyev, H.İsmayılov, Ə.Ələkbərli. Bakı: Səda, 2006, 483 s.

27. Azərbaycan folkloru antologiyası. XVI cild. Ağdaş folkloru / Toplayıb tərtib edən: İ.Rüstəmzadə. Bakı: Səda, 2006, 495 s.

28. Azərbaycan folkloru antologiyası. XVII cild. Muğan folkloru / Toplayanı B.Hüseynov. Tərtib edəni və ön sözün müəllifi H.İsmayılov. Bakı: Nurlan, 2008, 447 s.

29. Azərbaycan folkloru antologiyası. XIX cild. Zəngəzur folkloru / Toplayanı və ön sözün müəllifi R.Təhməzoğlu. Tərtib edənlər: H.İsmayılov, R.Təhməzoğlu, Ə.Ələkbərli. Bakı: Nurlan, 2009, 415 s.

30. Azərbaycan folkloru antologiyası. XXI cild. Qazax örnəkləri / Toplayanı M.Həkimov. Bakı: "Elm və təhsil", 2012, 376 s.

31. Azərbaycan folkloru antologiyası. XXII cild. Borçalı-Qarapapaq folkloru / Toplayıb tərtib edən və ön sözün müəllifi V.Hacılar. Bakı: "Nurlan", 2011, 444 s.

32. Azərbaycan folkloru antologiyası. Naxçıvan folkloru. I cild / Tərtib edənlər: M.Cəfərli, R.Babayev. Naxçıvan. “Əcəmi”, 2010, 512 s.
33. Azərbaycan folkloru antologiyası. Naxçıvan folkloru. II cild / Tərtib edənlər: M.Cəfərli, Y.Səfərov, R.Babayev. Naxçıvan. “Əcəmi”, 2011, 496 s.
34. Azərbaycan folkloru antologiyası. Naxçıvan folkloru. III cild / Tərtib edənlər: M.Cəfərli, R.Babayev. Naxçıvan. “Əcəmi”, 2012, 560 s.
35. Azərbaycan mifoloji mətnləri / Tərtib edəni Arif Acalov. Bakı: Elm, 1988, 1976 s.
36. Azərbaycan tarixi. 7 cildə, II cild. Bakı: Elm, 1998, 596 s.
37. Babək A. Azərbaycan folklorunda su ilə bağlı inanclar. Bakı: Nurlan, 2011, 212 s.
38. Bayat F. Yeni gün/Novruz bayramının sosial-iqtisadi və fəlsəfi təməli / Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, XXXI kitab. Bakı: Nurlan, 2009, s. 24-42
39. Bəydili (Məmmədov) C. Dağ əyəsi Sarı qız / Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. IX kitab. Bakı: Səda, 2000, s. 154-169
40. Bəydili (Məmmədov) C. Türk mifoloji sözlüyü. Bakı: Elm, 2003, 418 s.
41. Bəydili (Məmmədov) C. Yaz bayramı ilə bağlı bir sıra mifoloji obraz və anlayışların simvolikasından // “Dədə Qorqud” jur., 2003, № 1, s. 89-105
42. Borçalı folklor örnəkləri. I kitab. Toplayanlar: V.Hacılar, E.Məmmədli. Tərtib edəni: E.Məmmədli. Bakı: Elm və təhsil, 2013, 328 s.
43. Cəfərzadə Ə. Unudulmuş əziz günlərimizdən // “Azərbaycan” jurnalı, 2001-ci il, № 9, s. 159-177

44. Cəfərzadə Ə. Novruz bayramı // “Dədə Qorqud” jur., 2004, № 1, s. 160-163

45. Cəlil F. Folklorda magiya və mantika (Türk və skandinav eposlarının müqayisəsi əsasında). Bakı: Mütərcim, 2010, 120 s.

46. Çəmənzəminli Y.V. Vəsfı-hal / Y.V.Çəmənzəminli. Əsərləri. 3 cildə, III cild. Məqalə, oçerk və xatirələr. Bakı: Elm, 1977, s. 74-77

47. Çəmənzəminli Y.V. Azərbaycanca zərdüşti adətləri / Y.V.Çəmənzəminli. Əsərləri. 3 cildə, III cild. Məqalə, oçerk və xatirələr. Bakı: Elm, 1977, s. 82-89

48. Çəmənzəminli Y. V. Əsərləri. 3 cildə. III cild. Bakı, Avrasiya Press. 2005, 440 s.

49. El düzgünləri, elat söyləmələri. Toplayıb tərtib edəni M.Qasımli. Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1993, 176 s.

50. Əfəndiyev P. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı. Bakı: Maarif, 1981, 403 s.

51. Əliyev H. Novruz bayramı münasibəti ilə Azərbaycan xalqına təbrik. 19 mart 2000-ci il

52. Əliyev H. Novruz bayramı münasibətilə keçirilən ümumxalq şənliyində nitq. 21 mart 2002-ci il

54. Əliyev O. Nağılda qız və ya oğlan seçmə motivi / Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. XVI kitab. Bakı: Səda, 2005, s. 30-45

55. Əliyev R. Ölüb-dirilmə motivinin tipləri və tipikləşdirilməsi haqqında // «Dədə Qorqud» jur., 2005, № 3, s. 36-49

56. Əliyev R. Əfsanə və nağıllarda ağac kultunun struktur-semantik funksiyaları / Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. XX kitab. Bakı: Səda, 2006, s. 75-87

57. Əliyev R. Əfsanələrdə dağ kultunun struktur-semantik funksiyalarına dair / Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. XXI kitab. Bakı: Səda, 2006, s. 15-28

58. Əliyeva S. “Xanbəzəm” mərasimi / Folklorşünaslıq məsələləri, VI buraxılış. Bakı: Nurlan, 2007, s. 106-108

59. Əlizadə R. Azərbaycan folklorunda təbiət kultları. Bakı: Nurlan, 2008, 174 s.

60. Əsətlirlər, əfsanə və rəvayətlər. Bakı: Şərq-Qərb, 2005, 304 s.

61. Göyər, səmənım, göyər. Folklor nümunələri / Tərtib edəni Bəhlul Abdulla. Bakı: Gənclik, 1993. 184 s.

61a. Hacıyeva M. Ən qədim xalq bayramı // Ədəbi düşüncələr. Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 2003, s. 43-52

61b. Hacıyeva M. Novruz Azərbaycan və türk salnaməsində // Ortaq türk keçmişindən ortaq türk gələcəyinə. V Uluslararası folklor konfransının materialları. Bakı: AMEA Folklor İnstitutu, 724 s.

62. Hacılı A. Mifopoetik ənənədə dünya ağacı / Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. XI kitab. Bakı: Səda, 2002, s. 55-73

63. Hüseynoğlu K. Qədim Turan: mifdən tarixə doğru. Bakı: M.B.M, 2006, 120 s.

64. Xəlil A. Novruz bayramının arxaik ritual əsasları / Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, XXXI kitab. Bakı: Nurlan, 2009, s. 43-86

65. Xəlil A. Türk xalqlarının yaz bayramı və Novruz. Bakı: Elm və təhsil, 2012, 144 s.

66. Xürrəmçızı A. Azərbaycan mərasim folkloru (Türk və dünya xalqları folkloru ilə tarixi-müqayisəli araşdırma). Bakı: Səda, 2002, 210 s.

67. İbrahimov M. Novruza layiqli hədiyyə / Azərbaycanda Novruz (toplu). Toplayanı, nəşrə hazırlayanı və elmi redaktoru Azad Nəbiyev. Bakı: Çıraq, 2012, s. 48-50

68. İmanquliyeva A. Novruz Şərq ölkələrində / Azərbaycanda Novruz (toplu). Toplayanı, nəşrə hazırlayanı və elmi redaktoru Azad Nəbiyev. Bakı: Çıraq, 2012, s. 51-57

69. İslamzadə K. Azərbaycan folklorunda yalan / Heydər Əliyev və Azərbaycan filologiyası (məq. məcm.). Bakı: BDU-nun nəşri, 2003, s. 87-91

70. İsmayılov H. Novruz bayramı: tarixi-mədəni mahiyyəti və semantik strukturu / Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, XXXI kitab. Bakı: Nurlan, 2009, s. 3-13

71. Kazımoğlu M. Xalq gülüşünün magik mahiyyəti // "Dədə Qorqud" jur., 2004, № 1, s. 68-82

72. Kazımoğlu M. Gülüşün arxaik kökləri. Bakı: Elm, 2005, 186 s.

73. Kazımoğlu M. Xalq gülüşünün poetikası. Bakı: Elm, 2006, 268 s.

74. Kazımoğlu M. Ordubadda Novruz bayramı / Azərbaycanda Novruz (toplu). Toplayanı, nəşrə hazırlayanı və elmi redaktoru Azad Nəbiyev. Bakı: Çıraq, 2012, s. 88-91

75. Qafarlı R. Mif, əfsanə, nağıl və epos (şifahi epik ənənədə janrlararası əlaqə). Bakı: ADPU nəşri, 2002, 758 s.

76. Qafarlı R. Novruz – yaranış, oyanış və yeniləşmə bayramı // "Xalq qəzeti", 20 mart 2013

77. Qafarlı R. Uşaq folklorunun janr sistemi və poetikası. Bakı: Elm və təhsil, 2013, 540 c.

78. Qasımlı M. Novruz mərasim kompleksinin tarixi-mifoloji anlamı / Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. VIII kitab. Bakı: Səda, 1999, s. 50-57

79. Qasımov C. Novruz bayramı milli-mənəvi dəyərlərin repressiyası kontekstində / Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, XXXI kitab. Bakı: Nurlan, 2009, s. 14-23

80. Quba-Şabran folklor örnəkləri. 1-ci kitab. Tərtib edənlər: M.Əliyev, Ə.Ələkbərli. Bakı: Elm və təhsil, 2013, 328 s.

81. Qurbanov N. Azərbaycan folklorunda mifoloji-kosmoqonik görüşlər. Bakı: AFpoliQRAF, 2011, 143 s.

82. Mücazi Ə. Azərbaycanın güney mahalı Şəbüstərdə “Axır çərşənbə” mərasimi // “Dədə Qorqud” jur., 2006, № 1, s. 178-185

83. Nəbiyev A. El nəğmələri, xalq oyunları. Bakı: Azər-nəşr, 1988, 167 s.

84. Nəbiyev A. İlxır çərşənbələr. Bakı: Azər-nəşr, 1992, 62 s.

85. Nəbiyev A. İlin əziz günləri. Bakı: Maarif, 1999, 104 s.

86. Nəbiyev A. Azərbaycan xalq ədəbiyyatı. I hissə / Ali məktəblər üçün dərslik. Bakı: Turan, 2002, 680 s.

87. Nəbiyev A. Novruz sülh, dostluq və humanizm bayramıdır / Azərbaycanda Novruz (toplu). Toplayanı, nəşrə hazırlayanı və elmi redaktoru Azad Nəbiyev. Bakı: Çıraq, 2012, s. 72-80

88. Nəbiyev B. Novruz bayramınız mübarək / Azərbaycanda Novruz (toplu). Toplayanı, nəşrə hazırlayanı və elmi redaktoru Azad Nəbiyev. Bakı: Çıraq, 2012, s. 10-12

89. Nərimanoğlu K.V. Özümüz, sözüümüz. Bakı: Çinar-Çap, 2005, 621 s.

90. Novruz Bayramı Ensiklopediyası. Tərtib edənlər: Bəhlul Abdulla, Tofiq Babayev. Bakı: Şərq-Qərb, 2008, 208 s.

91. Orucov T. Qaravəlli adının etimologiyasına dair // «Dədə Qorqud» jur., № 2, 2003, s. 65-71
92. Orucov T. Lətifə, yoxsa qaravəlli // «Dədə Qorqud» jur., № 2, 2005, s. 62-78
93. Paşabəyli Ə. İlin axır çərşənbəsi // “Dədə Qorqud” jur., 2009, № 1, s. 112-115
94. Paşayeva Ə. Novruz dünyanı bəzəyir / Azərbaycanda Novruz (toplu). Toplayanı, nəşrə hazırlayanı və elmi redaktoru Azad Nəbiyev. Bakı: Çıraq, 2012, s. 13-15
95. Paşayeva M. Novruz mərasimlərində etnik ənənələr // “Dədə Qorqud” jur., 2011, № 1, s. 36-44
96. Rəcəbli Ə. Qədim türk yazısı abidələri. 4 cildə. III cild. Qədim uyğur yazısı abidələri. I hissə. Bakı: Elm və təhsil, 2010, 664 s.
97. Rəşidəddin. Oğuznamə. Anadolu türkcəsindən Azərbaycan dilinə çevirən, ön söz və göstəricilərin müəllifi və bibliografiyanın tərtibçisi İ.M.Osmanlı. Bakı: Azərbaycan Milli Ensiklopediyası N-PB, 2003, 108 s.
98. Rzasoy S. Novruz bayramının konseptual-fəlsəfi əsasları / Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, XXXI kitab. Bakı: Nurlan, 2009, s. 87-90
99. Rzasoy S. Oğuz mifologiyası. Bakı: Nurlan, 2009, 363 s.
100. Sadıq İ. Bahar (Novruz) bayramı şumer qaynaqlarında / Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. XXXI kitab. Bakı: Nurlan, 2009, s. 129-140
101. Salmanlı İ. Lənkəran bölgəsində Novruz bayramı // “Dədə Qorqud” jur., 2013, № 1, s. 110-113
102. Sarabski H. Köhnə Bakı. Bakı: Yazıçı, 1982, 253 s.
103. Seyidov M. Yaz bayramı. Bakı: Gənclik, 1990, 96 s.

104. Səfərova A. Neftçala-Salyan regionunda Novruz bayramı // “Dədə Qorqud” jur., 2008, № 1, s. 118-121

105. Süleymanova L. Şəkidə Novruz // “Dədə Qorqud” jur., 2012, № 1, s. 105-112

106. Şamil Ə. Novruz bayramında “Xanbəzəmə” və oradakı arxaik ünsürlər / Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, XXXI kitab. Bakı: Nurlan, 2009, s. 117-128

107. Şardən J. Parisdən İsfahana səyahət. Amsterdam. 1711. Bakı: Elm, 1994, 96 s.

108. Şəhriyar Q. Elimizə bahar gəlir // “Dədə Qorqud” jur., 2006, № 1, s. 173-177

109. Şərəfxanlı N. Ergənəkon bayramı – Novruz // “Dədə Qorqud” jur., 2003, № 2, s. 50-57

110. Şükürov A., Abdullazadə G. Azərbaycan fəlsəfəsi (qədim dövr). Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1993, 93 s.

111. Tantəkin M. Məqalələr. Bakı: Şirvanəşr, 2006, 209 s.

112. Təhmasib M. Xalq ədəbiyyatımızda mərasim və mövsüm nəğmələri: Fil. elm. nam. ...dissertasiya. Bakı, ADU kitabxanası, 1945, 133 s.

113. Təhmasib M. Adət, ənənə, mərasim, bayram // «Ədəbiyyat və incəsənət» qəz., 1966; **Təkrar nəşri**: Təhmasib M. Seçilmiş əsərləri. 2 cildə, I cild, Bakı: Mütərcim, 2010, s. 107-116

114. Vəliyev K. Elin yaddaşı, dilin yaddaşı. Bakı: Gənclik, 1987, 280 s.

115. Yoloğlu G. Mövsüm mərasimləri. Bakı, Xəzər Universiteti Nəşriyyatı, 2009, 218 c.

Türk dilində

116. Aliyeva M. Evrenin Spiral Şekilli Devri ve Nevruz (Novruz) Bayramının Ezoterik Özelliği / III Uluslararası Türk

Kültürü Kurultayı. Türk Dünyasında Bayramlar. Yayına hazırlayan İrfan Ünver Nasrettinoğlu. Fethiye, 21-23 Mart 2011, s. 1-21

117. Aytaç P. Nevruz Üzerine Bir Söhbət / Nevruz. Türk Kültüründe Nevruz Uluslararası Bilgi Şöleni (Sempozyumu) Bildirileri (Ankara, 20-22 mart 1995). Yayına hazırlayan Prof.Dr. Sadik Tural. Ankara, 1995, s. 111-118

118. Bayat F. Türk Mitolojik Sistemi. Cilt 1. İstanbul: Ötüken, 2007, 380 s.

119. Çay A.M. Nevruz – Türk Ergenekon Bayramı. Sekizinci Baskı. Ankara, 1999, 579 s.

120. Güngör H. Önyasya Kültürlerinde Yeniden Doğuş ve Türklerde Nevruz / Nevruz. Türk Kültüründe Nevruz Uluslararası Bilgi Şöleni (Sempozyumu) Bildirileri (Ankara, 20-22 mart 1995). Yayına hazırlayan Prof.Dr. Sadik Tural. Ankara, 1995, s. 31-36

121. Heyat C. Nevruz Bayramı İranda / Nevruz. Türk Kültüründe Nevruz Uluslararası Bilgi Şöleni (Sempozyumu) Bildirileri (Ankara, 20-22 mart 1995). Yayına hazırlayan Prof.Dr. Sadik Tural. Ankara, 1995, s. 117-124

122. Hüseyin N. Uygurlarda Nevruz / Nevruz. Türk Kültüründe Nevruz Uluslararası Bilgi Şöleni (Sempozyumu) Bildirileri (Ankara, 20-22 mart 1995). Yayına hazırlayan Prof.Dr. Sadik Tural. Ankara, 1995, s. 315-321

123. İdrisi H. Safevi ve Kacar Sultanlarının Saraylarındaki Nevruz Ayinleri / Nevruz ve Renkler. Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri (Ankara, 19-21 mart 1996). Yayına hazırlayanlar Prof.Dr. Sadik Tural-Elmas Kılıç. Ankara, 1996, s. 199-208

124. İndraliyev İ. Nevruz Bayramında Nogay Halk Adetleri / Nevruz. Türk Kültüründe Nevruz Uluslararası Bilgi Şöleni

(Sempozyumu) Bildirileri (Ankara, 20-22 mart 1995). Yayına hazırlayan Prof.Dr. Sadik Tural. Ankara, 1995, s. 151-153

125. İsmayıl M. Azerbaycan Türklerinin Bahar Bayramı – İlahır Çarşanbasının Mitolojik Kökleri / III Uluslararası Türk Kültürü Kurultayı. Türk Dünyasında Bayramlar. Yayına hazırlayan İrfan Ünver Nasrettinoğlu. Fethiye, 21-23 Mart 2011, s. 145-155

126. Kafalı M. Türk Kültüründe Novruz ve Takvim / Nevruz. Türk Kültüründe Nevruz Uluslararası Bilgi Şöleni (Sempozyumu) Bildirileri (Ankara, 20-22 mart 1995). Yayına hazırlayan Prof.Dr. Sadik Tural. Ankara, 1995, s. 25-29

127. Kafarlı R. Bahar Önü İlahır Çerşenbeler ve Novruz Bayramlarının Mitolojik Kaynakları / III Uluslararası Türk Kültürü Kurultayı. Türk Dünyasında Bayramlar. Yayına hazırlayan İrfan Ünver Nasrettinoğlu. Fethiye, 21-23 Mart 2011, s. 271-278

128. Kazımova F. Nahçıvanda Novruz – İlk Stihiyaların Simvollaşması / III Uluslararası Türk Kültürü Kurultayı. Türk Dünyasında Bayramlar. Yayına hazırlayan İrfan Ünver Nasrettinoğlu. Fethiye, 21-23 Mart 2011, s. 183-191

129. Kuzgun Ş. İslam Tarihi Kaynaklarına Göre Nevruz Bayramı / Nevruz. Türk Kültüründe Nevruz Uluslararası Bilgi Şöleni (Sempozyumu) Bildirileri (Ankara, 20-22 mart 1995). Yayına hazırlayan Prof.Dr. Sadik Tural. Ankara, 1995, s. 105-109

130. Muratoğlu M. Nevruz ve Onun Özbek Halk Edebiyyatında Terennüm Edilişi / Nevruz ve Renkler. Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri (Ankara, 19-21 mart 1996). Yayına hazırlayanlar Prof.Dr. Sadik Tural-Elmas Kılıç. Ankara, 1996, s. 282-292

131. Nuraniye-Erkin H.Ekrem. Uygurlarda Nevruz Kutlamaları / Nevruz. Türk Kültüründe Nevruz Uluslararası Bilgi Şö-

leni (Sempozyumu) Bildirileri (Ankara, 20-22 mart 1995). Yayına hazırlayan Prof.Dr. Sadik Tural. Ankara, 1995, s. 155- 165

132. Nurmehmet A. Türkmenlerde Renk Dünyası ve Nevruz / Nevruz ve Renkler. Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri (Ankara, 19-21 mart 1996). Yayına hazırlayanlar Prof.Dr. Sadik Tural-Elmas Kılıç. Ankara, 1996, s. 75-83

133. Ögel B. Türk mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar), I cilt, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basım-evi, 1989, 644 s.

Rus dilində

134. Басилов В.Н. Су иясе / Мифы народов мира. В 2-х томах. Том 2. Москва: Изд. «Советская энциклопедия», 1982, с. 474

135. Бируни А. Избранные произведения. Том 1. Ташкент: Издательство Академии Наук Узбекской ССР, 1957, 485 с.

136. Брагинский И.С. Очерк «Джамшид» / Мифы народов мира. В 2-х томах. Том 1. Москва: Советская энциклопедия, 1980, с. 372

137. Иванов В.В. Лунарные мифы / Мифы народов мира. В 2-х томах. Том 2. Москва: Советская энциклопедия, 1982, с. 78-80

138. Мелетинский Э.М. Поэтика мифа. Москва: Наука, 1976, 407 с.

139. Олеарий А. Подробное описание путешествия в Московию и через Московию в Персию. Москва: Императорское Общество Истории и Древностей России при Московском Университете. 1870, 1038 (32) с.

140. Пропп В.Я. Фольклор и действительность. Москва: Наука, 1976, 325 с.
141. Рабинович Е.Г. Земля / Мифы народов мира. В 2-х томах. Том 1. Москва: Советская энциклопедия, 1982, с. 466-467
142. Тайлор Э.Б. Первобытная культура. Москва: Политиздат, 1989, 574 с.
143. Тернер В. Символ и ритуал. Москва: Наука, 1983, 277 с.
144. Токарев С.А. Ранние формы религии. Москва: Политиздат, 1990, 622 с.
145. Топоров В.Н. Еда / Мифы народов мира. В 2-х томах. Том 1. Москва: Советская энциклопедия, 1982, с. 427-429
146. Топоров В.Н. Праздник / Мифы народов мира. В 2-х томах. Том 2. Москва: Советская энциклопедия, 1982, с. 329-331
147. Топоров В.Н. Яйцо мировое / Мифы народов мира. В 2-х томах. Том 2. Москва: Советская энциклопедия, 1980, с. 681
148. Хайям О. Трактаты. Москва: Издательство восточной литературы, 1961, 339 с.
149. Хождение купца Федота Котова в Персию. Москва: 1958, 111 с.
150. Штернберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии. Ленинград: Наука, 1936, 572 с.
151. Элиаде М. Аспекты мифа. Москва, «Академический проект», 2001, 240 с.

M Ü N D Ə R İ C A T

G İ R İ Ş	3
------------------------	----------

I FƏSİL

Novruz milli ənənə kimi	7
1. Novruz bayramı milli-mənəvi ənənə kimi.....	11
2. Novruz bayramı və milli dövlətçilik ənənələri.....	23

II FƏSİL

Novruz bayramı ilə bağlı mərasim ənənələri	49
1. İləxır çərşənbələrlə bağlı ənənələr	49
2. Sosial birlik və paylaşma ənənələri	78
3. Tamaşa ənənələri	84
4. Oyun ənənələri.....	98
5. Mətbəx ənənələri	104

III FƏSİL

Novruz bayramı ilə bağlı inanclar	112
1. Novruz inanclarında qeyri-adi zaman nöqtəsi.....	112
2. Novruz inanclarında təbiət kultları	116
2.1. Od kultu ilə bağlı inanclar	116
2.2. Su kultu ilə bağlı inanclar	123
2.3. Bitki kultu ilə bağlı inanclar	136
2.4. Torpaq kultu ilə bağlı inanclar.....	149
3. Novruz falları ilə bağlı inanclar.....	157

NƏTİCƏ	163
ƏDƏBİYYAT	173

Sevinc Qasımova.
Azərbaycanda Novruz ənənə və inancları.
Bakı, “Elm və təhsil” nəşriyyatı, 2018.

Nəşriyyat redaktoru:
Prof. Nadir Məmmədli

Kompüterdə yığdı:
Ləman Qafarova

Kompüter tərtibçisi və
texniki redaktoru:
Aygün Balayeva

Kağız formatı: 60/84 1/16
Mətbəə kağızı: №1
Həcmi: 188 səh.
Tirajı: 300

Kitab AMEA Folklor İnstitutunun
Kompüter Mərkəzində yığılmış, səhifələnmiş,
“Elm və təhsil” NPM-də ofset üsulu ilə
hazır deopozitivlərdən çap olunmuşdur.