

Sevinc QASIMOVA
Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru
AMEA Folklor İnstitutu
e-mail: sevincqasimova@gmail.com



AZƏRBAYCANDA NOVRUZ BAYRAMINDA TAMAŞA ƏNƏNƏLƏRİ

Sevinc Gasimova
TRADITIONS OF NOVRUZ PERFORMANCES IN AZERBAIJAN

Summary

A large part of traditions of Novruz performances in Azerbaijan consists of spectators and games, Novruz performances are rich in content and quantity. Their research opens a new direction in the studying of the semantic width of Novruz. Their analyzes shows that all the Novruz performances reflect the struggle of the new and old years, the spring and winter. In the performances yearly changes is reflected in the birth and resurrection. Laughter, jokes here hold a magic character. Laughter as a symbol of the new year is opposed to winter which is a symbol of hunger, misery, famine and cold. The magic function of laughter is expressed in the fact that more laughter cheerfulness accelerates the arrival of spring giving strength to its arrival.

Key words: Novruz, a performance, game, ceremony, folklore, Azerbaijani folklore

Севиндж Касымова

ТРАДИЦИИ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ ВО ВРЕМЯ НОВРУЗА В АЗЕРБАЙДЖАНЕ

Резюме

Большую часть традиций во время Новруза составляют выступления и игры. Эти представления очень богаты своим контентом и количеством. Их исследование открывает новое направление в изучении семантики праздника Новруза. Анализ выступлений показывает, что все представления Новруза отражают борьбу старого и нового года, весны и зимы. В этих представлениях годовые изменения отражаются на мотивах рождения или воскресения. Смех, шутки в них несут магический характер. Смех как символ нового года, весны противопоставляется зиме, который является символом голода, нищеты и холода. Магическая функция смеха выражается в том, что больше смеха, жизнерадостности ускоряет приход весны, дает силу его приходу.

Ключевые слова: Новруз, зрелище, игра, церемония, фольклор, азербайджанский фольклор.

Açar sözlər: Novruz, tamaşa, oyun, mərasim, folklor, Azərbaycan folkloru

Məsələnin qoyuluşu: Novruz bayramı ilə bağlı mərasim ənənələrinin böyük bir qismini tamaşa və oyunlar təşkil edir. Novruz tamaşaları kəmiyyət və məzmun baxımından zəngin hadisədir. Onların tədqiqi Novruz bayramının semantik genişliyinin öyrənilməsi istiqamətində yeni istiqamət açır.

İşin məqsədi: Tədqiqatın aparılmasında başlıca məqsəd Novruz tamaşalarının ümumi səciyyəvi cəhətlərini araşdırmaqdır.

Novruz tamaşa və oyunları 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 qarşılanması (çağırılması) ilə bağlıdır. Bu tamaşa və oyunlar müasir dövrümüzdən baxdıqda böyükklərin 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 qarşılanması (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 Taylor 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 (21, 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 (14, 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, 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 qarşılanmasından 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 danışılacaq. 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 (9; 10; 11). M.Kazımoğluna görə, folklorada 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 adlandırır. İnsan günəşin doğmağına sevinməklə bərabər, həm də bu doğuluşun özünü bir gülüş prosesi kimi qavramağa başlayıb. Günəş tədricən gülüş rəmzinə çevrilib, tarixi-mifoloji yaddaşımıza gülən, gülümsəyən varlıq kimi həkk olunub. İndinin özündə də günəş bizim təsəvvürümüzdə beləcə qalmaqdadır. Ağılı 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 (20, 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 (7, 34).

Aydın məsələdir ki, nəğmədə “qodu gülmək istəyir” mısrası “gün çıxmaq istəyir” mənasında, “qoymayın ağlamağa” mısrası 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 (2, 57) təsadüfi hal hesab etmək olmaz. Bu dövrdə gah günün çıxması, gah da havanın tutulması, görünür, həmin ifadənin yaranmasının əsas səbəbidir (10, 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 acıq, 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, bəziləri digər oxşar tamaşalara qarı-

şib, 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 olunsa da, 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, öküz dərisinə 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 (16, 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-yanaş, birgədir.

c) Bu tamaşa təqlidi bir mərasimin ayin 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 ayinidir.

ç) Tamaşada magik təsir gülüş-şənlik vasitəsi ilə yaradılır. Əvvəlcə Cütçü baba ayini icra edir, sonra bütün mərasim iştirakçıları yarışa başlayır. Bu yarış qışla yazın yarışdır. Burada qələbə çalan tərəf yazın qələbəsini təmin etmiş olur. Qışın məğlubiyyəti, 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 gülmürsə – 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 coşğusu, 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 (17, 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 (3, 361). Cütçü babanın da fərqli görünüşü – kürkü tərsinə geyməsi xaosu – qışı bildirir. 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, həyət-bacanı qar бүрүүр. 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 paltar (qar örtüyü) olmalıdır. Tərsinə geyilmiş kürk qar, 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 məzmunu 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 zıncırov 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 qar – 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 (11, 84).

c) Kosa köhnə ilin – qışın obrazıdır. Lakin bu obraz təkcə qışı yox, eyni zamanda gəlməkdə, daxil olmaqda, dirilməkdə, oyanmaqda, doğulmaqda olan yazı təmsil edir. Onun qarnına 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 (11, 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 yerlərdə 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 (3, 196). Burada kişi obrazını qadının oynaması bir obrazda kişi başlanğıcı ilə qadın başlanğıcının qovuşmasını göstərir.

ç) Bəzi variantlarda kosanın 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 Kosanın yığılaraq ölməsi və yenidən dirilməsi, yaxud keçi 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 (15, 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 (3, 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 (5, 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 natamamlığı 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 dünya-görüşlərin formalaşması ritualı əski əsasından uzaqlaşdırmış və mədəniyyətin yeniləşmə dinamikasına uyğunlaşdırmışdır (8, 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 (13). 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 kosalıqı özü də quru qışın təcəssümüdür. Keçi isə yazın, həyatın, yaşılığın rəmzidir. Təsadüfi deyildir ki, kosanı – qışı keçi – yaz öldürür və hamını sevindirir (4, 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 (1, 105).

Novruzun maraqlı tamaşalarından biri **“Xanbəzəmə”dir**. Axır çərşənbədə keçirilən bu tamaşada xanın hakimiyyəti 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 (19, 152).

Əli Şamil bu bayramı geniş şəkildə təsvir edərək yazır ki, “Xan”ın səsinə 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 (18, 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-kecimli çaya, suya, hovuzla, gölə basar, onu “xan”lıqdan salmış olurlar. Həmin şəxs bir daha “Xan” seçilməz (18, 126). “Xan” yeddi gün hakimiyyətdə olsa da, onun üç günü daha qələbəlik olardı. Sonuncu gün isə “Xan”ı taxtdansalma mərasimi olardı (18, 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” (6, 108).

Bu tamaşa da bütün Novruz tamaşaları kimi ilin dəyişməsini, yazla qışın mübarizəsini 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 ciddiyətlə öz vəzifəsini icra etməsi müxtəlif ölkələrdə qeydə alınmış yalançı hökmdar mərasimində beşgünlük hökmdarın həqiqi hökmdar səlahiyyətlərini mənimsəməsini yada salır və aydın olur ki, “Xan bəzəmə” oyunu, Novruzda keçirilən bir çox başqa oyunlar kimi, arxaik mifoloji görüşlərdən xəbər verir (12, 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 keçiyə bağlı ayrıca tamaşa vardır. O, “**Təkəçi mərasimi**” adlanır. Bu tamaşa daha çox Cənubi Azərbaycan bölgələrində oynanılır. Novruza on gün qalmış ağacdan təkə müqəvvası düzəldir, onu bəzəyir, boynundan zınqırov asır, qapı-qapı gəzir, pay yığırlar (16, 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 mənşərəni “**Dəvəoyunu**” tamaşasında da müşahidə edirik. Burada bir nəfər özünü dəvə görkəminə salır, boynuna zınqırov 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 (16, 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 “**Ayioynatma**” tamaşasında da aparıcı motivdir. Lakin burada həqiqi ayı olmur. Ayı əyninə ayı dərisindən kürk geymiş həvəskar aktyordur. 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, yəni köhnə ilin hakimiyyətdə qalmaqdan ötrü insanları qorxutmasına gülür. Bu gülüş magik səciyyəli olub, yazın gəlişinə təsir, yazı çağırmaqdır.

Novruz tamaşalarının 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 ər in 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 illə 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.

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

a) Novruz tamaşalarının 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.

İşin nəzəri və praktiki əhəmiyyəti: Tədqiqatın nəzəri əhəmiyyəti ondan Novruz mərasimi ilə bağlı tədqiqatlarda nəzəri qaynaq kimi istifadə imkanları, praktiki əhəmiyyəti isə işdən ali məktəblərdə nağılların tədrisi prosesində praktiki vəsait kimi istifadə imkanları ilə müəyyənleşir.

ƏDƏBİYYAT

1. Aslanov E. El-oba oyunu, xalq tamaşası. Bakı: İşıq, 1984, 275 s.
2. Azərbaycan mifoloji mətnləri / Tərtib edən Arif Acalov. Bakı: Elm, 1988, 197 s.
3. Bəydili (Məmmədov) C. Türk mifoloji sözlüyü. Bakı: Elm, 2003, 418 s.
4. Əfəndiyev P. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı. Bakı: Maarif, 1981, 403 s.
5. Əliyev R. Ölüb-dirilmə motivinin tipləri və tipikləşdirilməsi haqqında // “Dədə Qorqud” jur., 2005, № 3, s. 36-49
6. Əliyeva S. “Xanbəzəmə” mərasimi / Folklorşünaslıq məsələləri, VI buraxılış. Bakı: Nurlan, 2007, s. 106-108
7. Göyər, səmənim, göyər. Folklor nümunələri / Tərtib edən Bəhlul Abdulla. Bakı: Gənclik, 1993. 184 s.
8. Xəlil A. Türk xalqlarının yaz bayramı və Novruz. Bakı: Elm və təhsil, 2012, 144 s.
9. Kazımoğlu M. Xalq gülüşünün magik mahiyyəti // “Dədə Qorqud” jur., 2004, № 1, s. 68-82
10. Kazımoğlu M. Gülüşün arxaik kökləri. Bakı: Elm, 2005, 186 s.
11. Kazımoğlu M. Xalq gülüşünün poetikası. Bakı: Elm, 2006, 268 s.
12. Kazımoğlu M. Ordubadda Novruz bayramı / Azərbaycanda Novruz (toplu). Toplayanı, nəşrə hazırlayanı və elmi redaktoru Azad Nəbiyev. Bakı: Çıraq, 2012, s. 88-91
13. Qafarlı R. Novruz – yaranış, oyanış və yeniləşmə bayramı // “Xalq qəzeti”, 20 mart 2013.
14. Qafarlı R. Uşaq folklorunun janr sistemi və poetikası. Bakı: Elm və təhsil, 2013, 540 s.
15. Nəbiyev A. Azərbaycan xalq ədəbiyyatı. I hissə / Ali məktəblər üçün dərslik. Bakı: Turan, 2002, 680 s.
16. Novruz Bayramı Ensiklopediyası. Tərtib edənlər: Bəhlul Abdulla, Tofiq Babayev. Bakı: Şərq-Qərb, 2008, 208 s.
17. Rzasoy S. Oğuz mifologiyası. Bakı: Nurlan, 2009, 363 s.
18. Şamil Ə. Novruz bayramında “Xanbəzəmə” və oradakı arxaik ünsürlər / Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, XXXI kitab. Bakı: Nurlan, 2009, s. 117-128
19. İsmayıl M. Azərbaycan Türklərinin Bahar Bayramı – İlahır Çarşanbasının Mitoloji Kökləri / III Uluslararası Türk Kültürü Kurultayı. Türk Dünyasında Bayramlar. Yayına hazırlayan İrfan Ünver Nasrettinoğlu. Fethiye, 21-23 Mart 2011., s. 145-155
20. Пропп В.Я. Фольклор и действительность. Москва: Наука, 1976, 325 с.
21. Тайлор Э.Б. Первобытная культура. Москва: Политиздат, 1989, 574 с.