

***Sakir ALBALIYEV***  
***AMEA Folklor İnstitutu,***  
***filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent,***  
***E-mail: albalievshakir@gmail.com***



## BAYRAMLARIN TƏSNİFATI MƏSƏLƏLƏRİ

**Açar sözlər:** Bayram, ritual, təsnifat, klassifikasiya, xalq bayramları, dini bayramlar, dövlət bayramları

### SUMMARY

#### CLASSIFICATION PROBLEMS OF THE HOLIDAYS

One of the main problems in the investigation of ritual-mythological basis and ethno-culturological semantics of Azerbaijani folk holidays is the classification problem of the holidays. The scientific literatures reveal that the classification is a complex, but at the same time very important problem. It is possible to meet the different approaches in various literatures.

On the basis of our comparisons and analyses about the classification of holidays, we can say that Azerbaijani holidays can be divided into three types:

1. Traditional folk holidays;
2. Religious folk holidays;
3. Official-political holidays.

**Key words:** holiday, ritual, classification, classification, folk holidays, religious holidays, state holidays

### РЕЗЮМЕ

#### ВОПРОСЫ КЛАССИФИКАЦИИ ПРАЗДНИКОВ

Одним из основных вопросов при изучении ритуально-мифологической основы и этнокультурной семантики азербайджанских национальных праздников является их классификация. Научная литература представляет классификацию как сложную, но очень важную проблему. Различные подходы к этому можно найти в этих научных источниках.

На основании проведенных нами сравнений и анализа классификации праздников можно сказать, что азербайджанские праздники можно разделить на три типа:

1. Традиционные народные праздники;
2. Народные праздники религиозного происхождения;
3. Официально-политические праздники.

**Ключевые слова:** праздник, обряд, классификация, национальные праздники, религиозные праздники, государственные праздники.

**Məsələnin qoyuluşu:** Azərbaycan xalq bayramlarının ritual-mifoloji əsasları və etnokulturoloji semantikasının tədqiqinin əsas məsələlərindən biri bayramların təsnifatı məsələsidir. Elmi ədəbiyyatlar [bax.: 10; 11; 5; 6; 7; 8; 3; 1; 4] da təsnifatın mürəkkəb, eyni zamanda çox vacib bir problem olduğunu ortaya qoyur.

**İşin məqsədi.** Tədqiqatın aparılmasında əsas məqsəd bayramların təsnifatı məsələlərini araşdırmaqdır.

“Bayram” konseptinin nəzəri-metodoloji əsasları baxımından diqqəti cəlb edən əsas məsələlərdən biri onların təsnifi problemidir. Bu barədə müxtəlif ədəbiyyatlarda fərqli yanaşmalara rast gəlmək mümkündür. Onların içərisində P.N.Boratavın təsnifatı bizə daha əhatəli göründü.

Əvvəlcə “Bayramları necə qruplaşdırmalı?” sualını qoyan müəllif yazır: *“Bayramları bir qayda əsasında qruplaşdırmaqdan, çoxaspektli bir qruplaşdırma sxemi tətbiq etmək onların müxtəlif tərəflərini müəyyənləşdirməyə daha çox imkan verəcəkdir”* [2, s. 253].

Göründüyü kimi, P.N.Boratav bayramların təsnifatına münasibətdə iki yanaşma prinsipini əsas götürmüşdür:

Birincisi, bayramları bir qayda əsasında qruplaşdırmağı məqsədəuyğun hesab etməmiş;

İkincisi, bayramları çoxaspektli qruplaşdırma sxemi əsasında təsnif etməyi daha uyğun yanaşma saymışdır.

Alimin bu fikrinə münasibətimiz belədir ki, doğrudan da, bayramları tam vahid bir qəlibə salmaq mümkün deyildir. Çünki bizim bayram adı altında nəzərdə tutduğumuz mərasimlərin məzmunu, tipologiyası, yaranma tarixi, mənşəyi və s. baxımından fərqlidirlər. Ona görə də onların hamısını vahid bir qrupda təsnif etmək, ümumiləşdirmək mümkün deyildir. Əlbəttə, bayramları birləşdirən, onları vahid “bayram” konsepti ətrafında ümumiləşdirən tərəflər də vardır. Bu, elə “bayram” sözünün özüdür. Bu cəhətdən, necə deyərlər ki, bütün bayramları bayram edən onlardakı bir neçə əsas əsas xüsusiyyətdir:

a) İlin müəyyən günlərində müəyyən əlamətdar hadisə kollektiv şəkildə sevinc hissləri ilə bayram adı altında qeyd edilir.

b) Bayram fərdə yox, kollektivə aid olaraq hamını birləşdirici xüsusiyyətə malikdir. O, kollektivi yəndən təşkil etməklə onu sosial, siyasi, mənəvi cəhətdən möhkəmləndirir.

Ancaq bu ümumi cəhətlərdən əlavə, o qədər fərqli xüsusiyyətlər vardır ki, bayramların hamısını bir qrupda birləşdirməyə imkan vermir. Məsələn, ilbaşı bayramları ilə dini bayramlar bir-birindən məzmunu baxımından kəskin şəkildə fərqlənir. Ona görə biz də P.N.Boratavın bayramların təsnifatına münasibətdə “çoxaspektli bir qruplaşdırma sxeminin tətbiq olunması” fikrini məqsədəuyğun hesab edirik. Çünki bu, alimin göstərdiyi kimi, bayramların “müxtəlif tərəflərini müəyyənləşdirməyə daha çox imkan verəcəkdir”.

P.N.Boratav bayramları 7 qrupda təsnif edir:

1. Bayramlarda iştirak edənlərin dinlərinə görə;
2. Rəsmi xalq bayramları;
3. “Etnik” xarakterli bayramlar;
4. Qadın və ya kişi qrupları tərəfindən keçirilən bayramlar;
5. Yaş qruplarına görə bayramlar;
6. “Ekoloji” elementlərlə şərtlənən bəzi mərasim/bayramlar;
7. Kənd bayramları (tək bir kənd tərəfindən təşkil olunan bayramlar) [2, s. 253-254].

Göründüyü kimi, alimin Qərb sosial antropologiya elmindəki bütün nəzəri yanaşmaları da əhatə edən bu təsnifatında birinci qrupa dini bayramlar daxildir. Həmin maddəyə olduğu kimi diqqət edək:

*“1. Bayramlarda iştirak edənlərin dinlərinə görə: xristian bayramları, müsəlman bayramları və s. Bəzi dini bayramların başqa dinlərlə ortaq ola biləcəyini aşağıda görəcəyik. Hər bir dinin daxilindəki məzhəblərə görə də alt qruplar mövcud ola bilər: müsəlman-türk cəmiyyətinin daxilindəki şiə, ələvi zümrələrin özlərinə məxsus bayramları vardır. Məsələn, taxtaçıların Qaz Dağında Sarı Qızı ziyarət etməklə keçirdikləri bayram” [2, s. 25].*

Bu qrupa mövzumuz çərçivəsində nəzər saldıığımızda görürük ki, Azərbaycanda qeyd olunan Ramazan və Qurban kimi dini məzmunla bayramlar bu təsnifat qrupuna girir. P.N.Boratav daha sonra hər bir dinin daxilində mövcud olan məzhəbləri təmsil edən “alt qrupların” qeyd etdiyi bayramları da bu qrupa aid edir.

Qeyd edək ki, bununla bağlı bizim bəzi mülahizələrimiz vardır. Bayramın əsas xüsusiyyəti onun fərdə yox, kollektivə aid olmasıdır. Burada fərd və kollektiv dedikdə bayrama sahiblik məsələsi ortaya çıxır. Yəni keçirilən bayram mərasimi kimindir: fərdin, yoxsa kollektivin? Əgər fərdindir, o – artıq bayram kateqoriyasına aid oluna bilməz. Məsələn, ad günləri, toy mərasimləri şənlik mərasimi kimi bütün hallarda fərdi hadisədir. Baxmayaraq ki, burada fərdin mənsub olduğu kollektiv böyük-kiçikliyindən asılı olmayaraq bütövlükdə iştirak edə bilər. Lakin kollektivin iştirakı həmin mərasimi bayrama çevirə bilmir. Çünki həmin toy-bayramın sahibi fərddir, kollektiv deyil. Ancaq bununla bərabər elə ad günləri var ki, bayrama da çevrilə bilər. Məsələn, Peyğəmbər əfəndinin mövlud günü, yaxud hər hansı bir xalq üçün fəvqəladə dərəcədə əhəmiyyət kəsb edən liderin ad günü. Burada məsələnin mahiyyəti, bircə, mərasimin fərdə, yaxud kollektivə aid olması ilə bağlı deyildir. Başqa sözlə, “kollektiv” sözü burada o qədər də yaramır. Məsələnin mahiyyəti “millilik” anlayışı ilə bağlıdır. Bu cəhətdən, bir doğum günü ilə bağlı keçirilən mərasimin miqyası, təntənəsi onun bayram olub-olmamasını müəyyənləşdirmir. Həmin mərasimin bayrama çevrilməsi onun milliləşə bilib-bilməməsi ilə bağlıdır. Əgər bir ad günü milliləşə bilirsə, o artıq bayram hesab olunur. Bu cəhətdən, Ramazan və Qurban kimi bayramların müasir dövrümüzdə dini bayram hesab edilməsinin özü də müəyyən qədər mübahisələr doğura bilər.

Ramazan və Qurban bayramlarının dini mənşəli bayram olması şübhəsizdir. Bunlar məlum-məşhur tarixlərdir. Lakin ölkəmizdə Ramazan və Qurban artıq dövlət səviyyəsində keçirilən ümummilli bayramlardır. Necə deyirlər ki, təqvimdə qırmızı rənglə işarələnən bu bayramlar bütün xalq üçün həm də bayram/istirahət günləri hesab olunur. Buna əsaslanaraq belə bir mülahizə söyləmək olar ki, Ramazan və Qurban bayramları sırf dindarların qeyd etdiyi bayramlar deyildir. Dindar olan da, olmayan da bu bayramın ovqatını hər hansı formada yaşayır. Yəni bu bayramlar mənşəyi və məzmunu etibarilə dini bayramlar olsa da, artıq milliləşərək ümumxalq bayramlarına çevrilmişdir.

Bir din daxilində olan məzhəblərin qeyd etdiyi bayramlara gəlinə, burada da əsas olan həmin bayramların miqyası deyildir. Başlıcası alt qrupların bunları bütövlükdə qeyd etmələridir. Yəni burada da, bir növ, şərti olaraq “bütövlük” mənasında “ümummillilik” amili var. Əlbəttə, bir məzhəb millət deyildir. Biz bunu

şerti olaraq deyirik və burada “millilik” adı altında həmin məzhəbin hamısını, bütövünü nəzərdə tuturuq.

Qeyd edək ki, Azərbaycanda da P.N.Boratavın qeyd etdiyi alt qruplara aid çoxlu bayramlar qeyd olunur. Məsələn, cəfəri məzhəbinə aid olan dindarların əksəriyyəti Əhli-Beyt imamlarının ad günlərini bu və digər şəkildə bayram edir. Buraya bir yerə toplaşım imamları xatırlamaq, dualar oxumaq, ehsan vermək və s. kimi mərasimi davranışlar aiddir. Eyni davranışlar “sünni” adı altında birləşən məzhəblərin nümayəndələrinə də aiddir.

P.N.Boratav ikinci qrupa rəsmi dövlət bayramlarını aid etmişdir:

**“2. Rəsmi xalq bayramları: 30 avqust Zəfər bayramı, Cümhuriyyət bayramı və s. Bu bayramların “rəsmi” xüsusiyyətləri, olduqca yaxın tarixdən etibarən qeyd olunmaları onları zahirən folklorlardan kənar qoysa da, xalq həmin mərasimlərdə başqa bayramların ənənələrini tətbiq edərək iştirak etdiyi üçün tədqiqat aktuallığı qazanır. Bu qrupun bir alt-qrupunda qurtuluş bayramları kimi “yerli rəsmi bayramlar” cəmlənir. Bunlar da rəsmi xalq bayramları ilə eyni xüsusiyyətlərə malikdir, bir fərqlə ki, bu mərasimlərdə tək bir qəsəbə, yaxud şəhər xalqı iştirak edir”** [2, s. 253].

Alimin bu qrupla bağlı bir yanaşması diqqəti xüsusi cəlb edir. Göründüyü kimi, P.N.Boratav rəsmi dövlət bayramlarının folklorla əlaqəsi məsələsini mühüm şəkildə qabartmışdır. Müəllifə görə, rəsmi dövlət bayramlarının tarixən müasirliyi (“yaxın tarixdən etibarən qeyd olunması”) onları sanki folklor ənənəsindən uzaqlaşdırır. Lakin P.N.Boratav bu fərqi, haqlı olaraq, zahiri fərq hesab edir. Alimə görə, elə rəsmi dövlət bayramları da folklor ənənəsindən qıraqda deyildir. O, bu zaman rəsmi dövlət bayramlarının xalq bayramlarına xas olan ənənələr əsasında keçirildiyini qeyd edir. Bu cəhət, bircə, mühüm bir amil kimi diqqəti cəlb edir.

P.N.Boratavın müasir tarixlə bağlı rəsmi dövlət bayramlarının folklor ənənələri əsasında keçirilməsi haqqındakı fikri nəzəri-metodoloji baxımdan dərin əhəmiyyət daşıyır. Yəni burada biz hər hansı bir mərasimin bayrama necə çevrilməsi məsələsinin qoyulduğunu da müşahidə edirik. Bayramların əksəriyyəti qədim tarixlə, hətta mifoloji tarixlə bağlıdır. Məsələn, Novruz bayramının tarixi ilə bağlı çoxlu “tarixlər” var. Bunların bir çoxu əfsanə, rəvayət xarakterlidir. Ancaq müasir dövrümüzdə də bayramlar var və biz onları, sözün həqiqi mənasında, bayram hesab edirik. Və bizim həmin müasir mərasimlərə bayram kimi yanaşmağımızın səbəbi onları məhz ənənədən gələn bayram modelində qeyd etməyimizdir. Bu modelə, aşağı-yuxarı, aşağıdakılar daxildir:

1. Qeyd olunan hər hansı müasir mərasimin bütün ənənəvi bayramlara xas olan sevinc emosiyaları ilə müşayiət olunması;
2. Ümummilli səviyyədə qeyd olunması;
3. Ənənəvi xalq bayramlarına xas olan musiqi, şənlik, oyun, tamaşa, idman yarışları və s. ünsürlərdən də istifadə oluna bilməsi.

Əlbəttə, bunların sırasını genişləndirmək olar. Ən əsas odur ki, bayram mərasiminin sahibi xalqdır: burada kimlər isə evin sahibi, kimlər isə qonaqlar de-

yildir. Bu halda sevinc emosiyası ilə “rənglənmiş” mərasim istisnasız olaraq hamıya aid olan bayram şəklini alır.

P.N.Boratavın təsnifatında üçüncü qrupu etnik bayramlar təşkil edir:

**“3. “Etnik” xarakterli bayramlar:** Əvvəllər İzmir, İstanbul, Manisa kimi şəhərlərdəki Afrika əsilli zəncilərin qeyd etdikləri “dana bayramları” və s. Xıdırəlləz Türkiyə miqyasında məlum bayram olsa da, onun “Qaraçı bayramı” kimi xarakterizə edilməsinə də diqqət etmək lazımdır. Bu qrupdakı bayramlara, müəyyən mənada, Anadolu yörüklərinin Söyütdə Ərtoğrul Qazi türbəsində keçirdikləri bayramı da daxil edə bilərik” [2, s. 253].

Göründüyü kimi, alim “etnik xarakterli bayramlar” dedikdə bir ölkə daxilində yaşayan kiçik xalqların özlərinin qeyd etdiyi bayramları nəzərdə tutur. Azərbaycan Respublikasında da belə bayramlar vardır. Multikultural ənənələrin dövlət siyasətinə çevrildiyi ölkəmizin xüsusilə şimal rayonlarında yaşayan Qafqazdilli xalqlar arasında onların öz etnik ənənələrinə məxsus olan bayramları vardır. Həmin xalqlar ölkəmizdə qeyd olunan Novruz, Ramazan, Qurban kimi bayramlarla yanaşı öz ənənələrində olan bayramları da qeyd edirlər.

Qeyd edək ki, P.N.Boratavın Anadolu yörüklərinin Söyütdə Ərtoğrul Qazi türbəsində keçirdikləri bayramı “etnik xarakterli” bayram qrupuna aid etməsini uyğun nümunə hesab etmirik. Daha doğrusu, burada məsələ terminlə bağlıdır. “Etnik” anlayışı “millət”, “milliyyət” kimi anlayışlarla sıx bağlıdır. Bu baxımdan, Anadolu yörükleri ayrıca bir milliyyət qrupu deyildir. Onlar saf qanlı Anadolu türkləridir. Lakin keçirdikləri həyat tərzinə görə yörükler adlanırlar. Yörük – bizdə tərəkəmə, padar deyilənlər olub, heyvandarlıqla məşğul olanlardır. Bu cəhətdən, onları etnoqrafik qrup adlandırmaq daha məqsəduyğundur. Ona görə də biz belə hesab edirik ki, P.N.Boratav bu qrupa aid olan bayramları “Etnik və etnoqrafik xarakterli bayramlar” adlandırsa idi, daha uyğun görünərdi. Lakin ola bilər ki, biz yanılıyıq. Burada bir terminoloji dolaşılıq da ola bilər. Yəni “etnik xarakterli” adı altında “etnoqrafik” olanlar da nəzərdə tutula bilər.

Alimin bölgüsündə dördüncü qrupu cinslərə görə keçirilən bayramlar təşkil edir:

**“4. Qadın və ya kişi qrupları tərəfindən keçirilən bayramlar:** bəzi bayramlara kişilərin önəm vermədikləri, iştirak etmədikləri müşahidə olunur. Məsələn, xıdırəlləz mərasimləri. Bu, açıq müşahidə olunan dərəcədə qadınlara məxsus, onların daha çox iştirak etdikləri, cürbəcür mərasimlərlə rəngləndirdikləri bir bayramdır” [2, s. 253-254].

Biz P.N.Boratavın kişi və qadın qruplarının keçirdiyi bayramları ayrıca qrup şəklində göstərməsini tam şəkildə qəbul edirik. Baxmayaraq ki, Azərbaycan folklorşünaslığında “kişi folkloru”, “qadın folkloru”, “peşə folkloru”, “kənd folkloru”, “şəhər folkloru” kimi anlayışlar uzun müddət qəbul olunmamış, bu terminləri işlədənlərə etiraz olunmuşdur. Lakin ayrı-ayrı sosial qruplara, yaxud cins qruplarına aid folklor var. Belə ki, hər hansı peşə adamlarına məxsus olan folklor nümunələri daha çox həmin sahə ilə məşğul olan adamlar arasında işlənilir. Çünki bu folklor mətnlərində konkret bir peşə həyatı, o peşə üçün xarakterik olan

alətlərin adları, sözləri işlənir. Ona görə də bu nümunələr daha çox həmin peşə sahibləri arasında məşhur olur. Həmin nümunələrdə əks olunan peşə fəaliyyəti o peşəyə aid olanlar üçün doğma, başadüşülən olduğu halda, başqaları üçün anlaşılmaz olur. Lakin bir vacib məqamı da qeyd etmək lazımdır ki, peşə qruplarına aid folklor nümunələri əlahiddə, xüsusi folklor mətnləri deyildir. Mətnlərin folklor modeli, poetik quruluşu ümumxalq folklor mətnlərində olduğu kimi olur, sadəcə, məzmununda, mətnin leksikasında fərqlər olur. Bu cəhətdən, kişi və qadınlara aid folklor nümunələri də var. Məsələn, kişilər arasında danışılan lətifələrdə vulqar sözlərdən, ədəbsiz səhnələrin təsvirindən daha çox istifadə olunur. Ancaq qadınlar arasında danışılan eyni lətifələrdə vulqar situasiyalar birbaşa təsvir olunmur, onlara metaforik işarələr verilir. Beləliklə, qadın, kişi qruplarına aid folklor mətnləri olduğu kimi, bayramlar da vardır. Lakin belə bayramlara Azərbaycan Respublikası ərazisində, demək olar ki, təsadüf edilmir.

Qeyd edək ki, P.N.Boratavın xıdırəllöz bayramını qadın bayramları qrupuna aid etməsi məsələsini mübahisəli hesab edirik. Bizcə, burada qadınların daha fəal iştirak etməsi onu qadın bayramı kimi səciyyələndirməyə imkan vermir. Biz xıdırəllöz bayramını ayrıca fəsilə təhlil edəcəyimiz üçün burada mübahisəni genişləndirmirik. Sadəcə, qeyd etmək istəyirik ki, xıdırəllöz mövsüm bayramı olub, qadınların onun hazırlığında fəal iştirak etməsinə baxmayaraq, qadınlara aid mərasim yox, “ümummilliy” bayramdır. Digər tərəfdən, bu bayram Novruz bayramı kimi mövsüm bayramıdır.

Ümimiyyətlə, türk xalqları arasında sırf kişilərə, yaxud qadınlara aid edilən bayramlar vardır. Prof. Kamil Vəliyev Altay türklərinin qeyd etdiyi Ayzıt bayramı haqqında yazır: *“Ayzıt bayramı – altaylıların gözəllik tanrısı Ayzıta həsr etdikləri bayram idi. Bayram yazın əvvəlində meşələrdə keçirilirdi. Bayramı ağ şamanlar idarə edirdi. Qadınlar bu bayramda iştirak etməzdilər. Qışda isə bayram evdə qadınların iştirakı ilə keçirilir, bayramı qara şamanlar idarə edirdi. Şamanlara bu adlar paltarlarının rənginə görə verilirdi”* [9, s. 56].

Əvvəlcə burada bir məsələyə münasibət bildirmək istərdim. K.V.Nərimanoğlunun şamanların ağ şaman və qara şaman deyə adlandırılmasının onların paltarlarının rəngi ilə bağlı olması fikri doğrudur. Ağ şamanlar – ağ paltar, qara şamanlar – qara paltar geyinirlər. Ancaq bu, təkcə paltarla bağlı deyildir. Paltarın rəngi şamanın ruhlar aləmi ilə əlaqə yaradan mediator kimi animistik fəaliyyət məkanı ilə bağlı idi. Yəni ağ şamanlar hansı dünyaya, qara şamanlar isə hansı dünyaya gedə bilirdilər. Bu cəhətdən, ağ şamanlar – göylər aləmi, qara şamanlar – yeraltı aləmlə əlaqədə idilər.

Alimin Ayzıt bayramı haqqında verdiyi məlumatdan aydın olur ki, yazın əvvəlində yalnız kişilər tərəfindən keçirilən bu bayram kişi qrupuna aid bayramdır. Ora qadınların buraxılmaması bunu açıq-aydın şəkildə göstərir. Eyni zamanda qışda qadınlar tərəfindən keçirilən bayramda da kollektivin kişi üzvləri buraxılmır, bayram mərasimi yalnız qadınların iştirakı ilə keçirilirdi.

P.N.Boratav beşinci qrupa uşaq bayramlarını aid etmişdir:

**“5. Yaş qruplarına görə bayramlar:** bəzi bayramları da sadəcə uşaqlarla müəyyən yaşa qədər qız və ya oğlanlar keçirirlər. Məsələn, pasxa bayramında rast

gəlinən “bətləm” (“qırmızı yumurta”, “gavur-küfrü”) uşaqların və gənc qızların, “badam plovu” oğlan uşaqlarının bayramıdır. Bəzi bayramların isə müəyyən mərasimləri uşaqların ixtiyarındadır: çıraqlarla qapı-qapı gəzərək, ya da küçələrin başında dayanaraq “şam pulu” yığma (bu, əvvəllər İstanbulda və Anadolunun bir çox yerlərində yayılmış bir ənənə idi), qurban bayramlarında qurban əti yığma (“səydim”) və bu ətləri birlikdə bişirib yemə (Biləcik/Borçak) və s.” [2, s. 254].

Biz, əlbəttə, dünya mərasim mədəniyyətində uşaqlara aid bayramların olduğunu qəbul edirik. Ancaq belə yaş qruplarına aid bayramlara Azərbaycan mərasim mədəniyyətində təsadüf olunmur. Qaldı ki, sırf uşaqların icra etdiyi bayram mərasimləri, onlar, elə P.N.Boratavın özünün göstərdiyi kimi, müstəqil uşaq bayramları olmayıb, ümumxalq bayramının uşaqlar tərəfindən icra olunan müəyyən hissələridir. Məsələn, Novruz bayramında uşaqların toplu halında qapı-qapı düşüb pay yığmaları buna nümunədir. Uşaqların icra etdiyi bu mərasim aktına eynilə Sayaçı mərasimində rast gəlirik. Uşaqlar bayramlarda olduğu kimi, əyninə tərsinə çevrilmiş paltarlar geyir, qapı-qapı düşərək Saya nəğmələri oxuyur, Saya adına pay yığırlar. Lakin bu, sırf uşaq bayramı deyil, qoyunların dölvermə dövründə keçirilən Sayaçı mərasiminin bir hissəsidir. Orada böyükələr tərəfindən də müəyyən mərasimi davranışlar icra olunur.

Qeyd edək ki, P.N.Boratav Sayaçı mərasimini altıncı qrupdakı bayramlara aid etmişdir:

**“6. Bəzi bayramlar da “ekoloji” elementlərlə şərtlənən mərasimlərdir: Qoyunçuluqla məşğul olanların “saya” bayramları, meyvəçiliklə məşğul olan kənd və qəsəbələrin ətraflarındakı üzüm və ya gilə bayramları, köçərilərin “kəç bayramları” və s.”** [2, s. 254].

Bu bayram qrupu ilə bağlı bildirək ki, hazırda Azərbaycan Respublikasında belə mərasimlər icra olunmur. Lakin keçən əsrdə məhsul bayramları icra olunardı. Həmin bayramlar sovet ideologiyasının təlimatlarına uyğun keçirilirdi. Lakin həmin bayramlar ümumxalq bayramı səviyyəsinə qalxa bilmədi və sovet epoxasından sonra bu bayramlar unuduldu. Ancaq tam unudulduğunu da demək olmaz. İndi həmin ənənə bəzi rayonlarda festival adı altında davam etdirilir. Məsələn, hər il Göyçay rayonunda Nar festivalı keçirilir. Göyçay rayonu özünün nar meyvəsilə bütün Azərbaycanda məşhurdur və orada keçirilən Nar festivalı həmin rayon miqyasında bayram əhval-ruhiyyəsinə qeyd olunur.

P.N.Boratav yeddinci bayram qrupuna fərdi kənd bayramlarını aid etmişdir:

**“7. Kənd bayramları (tək bir kənd tərəfindən təşkil olunan bayramlar):** əksər hallarda kəndin yaxınlığındakı pirin ziyarəti ilə birlikdə bayram edilir. Bəzi kəndlərdə isə Ramazan və Qurban bayramlarında hər kənd öz kəndindən və məhəllələrindən dəvət etdikləri insanlarla bərabər yaxın kəndlərdən gələn qonaqlarına da yemək verir. Safranboluda bu adət “kolanqa” deyə adlandırılır. Əvvəllər bu adət Mudurnu qəsəbəsinə yaxın bəzi kəndlərdə də var idi: o kəndlərin əhalisi qəsəbədən dəvət etdiklərinə qonaqlıq verir və bu münasibətlə oraya yığışanlar cürbəcür əyləncələr təşkil edirdilər” [2, s. 254].

Bu bayramın Azərbaycan Respublikası üçün xarakterik olduğunu demək olmaz. Ancaq bunun da nümunələrinə müxtəlif xalqların bir coğrafiyada yaşadığı şimal bölgələrində təsadüf olunur.

Göründüyü kimi, P.N.Boratav bayramları təsnif edərkən təkcə Türkiyə mərasim təcrübəsini deyil, dünya ənənəsini də nəzərə almış və bununla da çox geniş, əhatəli təsnifat modeli təqdim etmişdir. Həmin təsnifat XX əsr dünya sosial antropologiya elminin nəticələrini də özündə ehitvə edir. Bu cəhətdən biz bu təsnifatı əhatəli bir bölgü modeli hesab edirik.

Prof. A.Nəbiyev “Azərbaycan xalq ədəbiyyatı” dərsliyinin “Azərbaycan bayramları” paragrafında milli bayramlarımızı üç tipə ayırmışdır. O yazır:

*“Birincisi, mövsüm mərasimləri, yeni əmək həyatının başlanması, ilin fəsilləri ilə bağlı keçirilən bayramlardır.*

*İkincisi, məişət həyatını əks etdirənlərdir.*

*Üçüncüsü isə dini bayramlardır”* [7, s. 272].

Qeyd edək ki, alim birinci qrupa Xıdır Nəbi, Novruz kimi bayramları aid etsə də, məişət həyatını əks etdirən bayramlar adı altında hansı bayramları nəzərdə tutduğunu qeyd etməmişdir.

Tədqiqatçı Y.Q.Şamyaqın bayramları onlardakı iki ünsürə görə təsnif edir. Həmin ünsürlər bunlardır:

1. Mərasimi-sosial ünsür;
2. Mərasimi-gülüş (oyun) ünsürü.

Y.Q.Şamyaqınə görə, hər hansı bayramda bu ünsürlərdən hansı birinin üstünlük təşkil etməsi həmin bayramın “simasını” müəyyənləşdirir. Alim bu cəhətdən, dini bayramları əsasən mərasimi-sosial bayramlar hesab edir. Ona görə ki, bu bayramları “hiss olunan dərəcədə ciddilik”, ali dəyərlərə və Kainatın dövrlərinə bağlılıq fərqləndirir [12].

Bu təsnifatla razılaşmaq olar; Novruz bayramında mərasimi-gülüş ünsürü xüsusi rola malikdir, gülüş bu bayramda icra olunan mərasimlərdə şər qüvvələrə qarşı mübarizə silahı rolunu oynayır. Ramazan və Qurban bayramlarında isə mərasimi-sosial ünsür onların əsas mahiyyətini müəyyənləşdirir.

**İşin elmi nəticə və yenilikləri:** Bayramların təsnifatı ilə bağlı apardığımız müqayisə və təhlillər əsasında söyləyə bilərik ki, Azərbaycan bayramlarını üç tipə ayırmaq olar:

1. Ənənəvi xalq bayramları;
2. Dini mənşəli xalq bayramları;
3. Rəsmi-siyasi bayramlar.

Azərbaycan sovet folklorşünaslığında xalq bayramları dedikdə səmavi dinlərə qədər olan bayramlar nəzərdə tutulurdu. Səmavi dinlərə (islam, xristianlıq...) aid bayramlar da sovet ideologiyası tərəfindən dini bayramlar kimi rədd edilirdi. Halbuki bu bayramlar bütün xalq tərəfindən qeyd olunmaqla kütləvi bayramlar idi. Biz bu vulqar sosioloji yanaşmanı tamamilə inkar edir və mənşəyindən asılı olmayaraq, geniş xalq kütlələri tərəfindən qeyd olunan bütün bayramları xalq bayramları hesab edirik. Bayramların dini mənşəyinə gəlincə, əslində, dini olmayan



bayram yoxdur. Novruz xalq bayramı hesab olunsa da, atəşpərəstliklə də bağlılığı var və islamiyyətdən sonra islam dini təqvim sisteminə daxil edilmişdir.

Dini bayramlara gəlincə, bir bayramın dini bayram olması təkəcə onun hər hansı dinlə bağlılığı ilə müəyyənleşmir. Burada ən mühüm məqam həmin bayramın etnokulturoloji sistemdə yeri və funksiyası ilə bağlıdır. Bizim yanaşmamıza görə, yalnız dini dairələrdə, başqa sözlə, yalnız dindarlar tərəfindən qeyd olunan bayramlar dini bayram hesab olunmalıdır. Azərbaycanda yalnız dindarlar tərəfindən qeyd olunan Qədir Xum, Mövlud kimi bayramlar var. Ramazan, Qurban kimi dini mənşəli bayramlar isə Azərbaycanda artıq neçə əsrlərdir ki, ümumxalq səviyyəsində qeyd olunur. Bu bayramlar öz dini mənşəyini saxlamaqla sırf dini bayram olmaqdan çıxaraq, ümumxalq bayramına çevrilmişdir.

Rəsmi-siyasi bayramlar isə dövlətçiliklə bağlı, o cümlədən xalqın həyatında ümummilliyət əhəmiyyət kəsb edən tarixlərin ümummilliyət səviyyədə qeyd olunduğu bayramlardır.

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

#### ƏDƏBİYYAT

1. Allahverdi R. Təqvim miqləri və Novruz / R.Allahverdi. – Bakı: Nurlan, – 2013. – 180 s.
2. Boratav, P.N. Türk folkloruna dair 100 sual / P.N.Boratav, – tərc. ed., ön sözlük, qeyd, izah və şərhələrin müəllifi: S.Əliyeva, el. red. S.Rzasoy. – Bakı: Elm və təhsil, – 2018. 336 s.
3. Xəlil, A. Türk xalqlarının yaz bayramları və Novruz / A.Xəlil. – Bakı: Elm və təhsil, – 2012. – 144 s.
4. Qasımova, S. Azərbaycanda Novruz ənənə və inancları / S.Qasımova. – Bakı: Elm və təhsil, – 2018. – 188 s.
5. Nəbiyev, A. İlahi çərşənbələr / A.Nəbiyev. – Bakı: Azərnəşr, – 1992. – 62 s.
6. Nəbiyev A. İlin əziz günləri / A.Nəbiyev. – Bakı: Maarif, – 1999. – 104 s.
7. Nəbiyev, A. Azərbaycan xalq ədəbiyyatı. I hissə / A.Nəbiyev. – Bakı: Turan Nəşrlər Evi, – 2002. – 680 s.
8. Novruz Bayramı Ensiklopediyası / Tərtib edənlər: Bəhlul Abdulla, Tofiq Babayev. – Bakı: Şərq-Qərb, – 2008. – 208 s.
9. Vəliyev, K. Elin yaddaşı, dilin yaddaşı / K.Vəliyev. – Bakı: Gənclik, – 1987. – 280 s.
10. Тернер, В. Символ и ритуал (сб. трудов) / В.Тернер. – Москва: Наука, – 1983, – 277 с.
11. Топоров, В.Н. Очерк «Праздник» // Мифы народов мира. В 2-х томах. Том 2. – Москва: Советская энциклопедия, – 1982, – с. 329-331
12. ru.wikipedia.org › wiki › Праздник

