

Sakir ALBALIYEV
AMEA Folklor İnstitutu,
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent
albalievshakir@gmail.com



XIDIR NƏBI BAYRAMINDA MAGIYA VƏ XIZIR-İLYAS PARALELİZMI

Açar sözlər: folklor, bayram, mərasim, nəğmə, Xıdır Nəbi, Xıdır Əlləz, Xızır, İlyas, Novruz, ritual, yaradılış, magiya

SUMMARY

PARALLELISM OF MAGIC AND KHIZIR-ILYAS IN THE HOLIDAY "KHIDIR NABI"

From the ethno-cultural point of view the holiday "Khidir Nabi" holiday surrounds the society and the collective as a whole. Helping the poor to celebrate the holiday comes from the concept of the holiday. The holiday "Khidir Nabi" is a mechanism that serves to create socio-moral harmony within society. It is believed that the operation of this mechanism is controlled by Xidir Nabi himself. Khidir Nabi punishes those who violate the social and philosophical norms of the holiday: he cuts blessings from their homes and lands. This also shows that Khidir Nabi plays the role of a balancer of socio-moral balance. In the ceremonies of Khidir Nabi the cults of Khidir/Khizir and Ilyas are united. From this point of view Khidrallaz holiday is the holiday of Khidir Nabi. The cults of Khidir/Khizir and Ilyas are based on the holiday of Khidirallaz. The name of the holiday Khidir Nabi or Khidirllaz does not change its essence. No matter how it is called, both Khidir cult and Ilyas cult are clearly observed in the ceremonial traditions and songs related to it. The use of magic is observed in rituals related to Khidir Nabi ceremonies. This is especially true of the melon share, including the Apple sticks that are pressed on it and used as candles. It especially belongs to the roasted wheat ground to flour, including apple sticks, which are used as candles.

Keywords: folklore, holiday, ceremony, song, Khidir Nabi, Khidir Allaz, Khizir, Ilyas, Novruz, ritual, creation, magic

РЕЗЮМЕ

ПАРАЛЛЕЛИЗМ МАГИИ И ХЫЗЫР-ИЛЬЯС В ПРАЗДНИКЕ ХЫДЫР НАБИ

Праздник Хыдыр Наби в этнокультурологическом аспекте охватывает общество, и коллектив в целом. Помощь бедным в период проведения праздника следует из концепции праздника. Праздник Хыдыр Наби является механизмом создания социально-нравственной гармонии внутри общества. По поверью, за работой этого механизма следит сам Хыдыр Наби. Нарушителям социально-философских норм праздника Хыдыр Наби наказывает: забирает благодать от их дома, от родины. Это говорит о том, что Хыдыр Наби играет роль создателя социально-морального баланса. В обрядах Хыдыр Наби культы Хыдыр//Хызыр и Ильяс связаны друг с другом. В этом смысле Хыдыраллаз - это и есть праздник Хыдыр Наби. На основе праздника Хыдыраллаз стоят культы Хыдыр и Ильяс. Название праздника Хыдыр Наби или Хыдыраллаз не меняет их сути. Независимо от того, как называется это праздник, в традициях этого обряда четко прослеживается как культ Хыдыра, так и культ Ильяса. В обрядах Хыдыр Наби наблюдается использование магии. Это касается, в частности, яблочных палочек, которые наносятся на жареную пшеницу и используются в качестве свечей.

Ключевые слова: фольклор, праздник, обряд, песня, Хыдыр Наби, Хыдыр Аллаз, Хызыр, Ильяс, Новруз, ритуал, сотворение, магия

Məsələnin qoyuluşu: Xıdır Nəbi bayramı etnokulturoloji baxımdan cəmiyyətə, kollektivi bütövlükdə əhatə edir. Bayramı keçirməkdə kasıblara kömək edilməsi bayramın konsepsiyasından irəli gəlir. Xıdır Nəbi bayramı el-obada, cəmiyyət daxilində sosial-mənəvi harmoniya yaradılmasına xidmət edən mexanizmdir. İnanca görə, bu mexanizmin işləməsinə elə Xıdır Nəbinin özü nəzarət edir. Bayramın sosial-fəlsəfi normalarını pozanlara Xıdır Nəbi cəza verir: onların evindən, yurdundan xeyir-bərəkəti kəsir. Bu, Xıdır Nəbinin sosial-mənəvi tarazlığın balanslaşdırıcısı rolunu oynadığını da göstərir. Xıdır Nəbi mərasimlərində Xıdır//Xızır və İlyas kultları bir-birinə qovuşmuş haldadır.

Xıdır Nəbi mərasimlərinə aid ayinlərdə magiyadan istifadə müşahidə olunur. Bu, xüsusilə qovut payına, o cümlədən onun üstünə basdırılan və şam kimi istifadə olunan alma çubuqlarına aiddir.

İşin məqsədi: Tədqiqatın aparılmasında əsas məqsəd Xıdır Nəbi bayramında magiya və Xızır-İlyas paralelizmi məsələlərini araşdırmaqdır.

B.Abdulla və T.Babayev yazırlar ki, "Azərbaycanın bəzi yerlərində "Xıdır Nəbi" mərasimi keçirilən vaxtdan bir gün qabaq bağ-bağçadan uşaqlar alma çubuqları qırıb evə gətirirlər. Bu çubuqların uclarına pambıq sarınıb yağ sürtülür. Həmin çubuqların hərəsi bir niyyət üçündür: yurdun abadlığı, ailənin sağlamlığı, bağ-bostanda barın çoxluğu, mal-qaranın artması, toy-düyün və s. Çubuqlar qovutun üstündə şam kimi yandırılır. Səbhəcən evdəkilərdən bir kimsə qovuta toxunmamalıdır. Etriqada görə, əvvəlcə Xıdır boz atı ilə gəlib qovutdan payını götürməlidir. Belə olduqda evə bolluq gəlir. Yalnız bundan sonra düşümlü sayılan bu qovutdan ailənin bütün üzvləri yeməlidir" [5, s. 101-102].

"Xıdır Nəbi" mərasimi gecəsində icra olunan bu qovut ayini ritual-mifoloji baxımdan mürəkkəb məna sisteminə malikdir. Burada inam, inanc, ayin və magiya bir-biri ilə qovuşaraq vahid sistem yaratmışdır. Alma çubuqlarının niyyət tutularaq şam kimi qovutun üstündə yandırılması magik davranışdır. Alma çubuqları və onlara niyyət tutulması sırf magik prosesdir.

Magiyanın bəşər düşüncəsi tarixinə nəzər saldıqda görürük ki, əslində, magiya, insan düşüncəsinin, həyatının ən qədim dövrünə aiddir və o, ənənəvi mədəniyyətin bütün tarixi boyunca bu və ya digər şəkildə özünü göstərməkdə davam edir. S.A.Tokarev yazır: "Din tarixində magik mərasim və təsəvvürlər yüksək dərəcədə əhəmiyyətli rol oynamış və oynamaqdadır. Magiya – erkən din formalarından tutmuş son mərhələlərə qədər istənilən dinin ən əhəmiyyətli və üzvi təkbis-sələrləndən biridir" [9, s. 404].

Göründüyü kimi, magiya ilə din bir-birindən ayrılmazdır. Xıdır Nəbinin də dini görüşlərlə üzvi şəkildə qaynayıb-qarışdığını nəzər alsaq, "Xıdır Nəbi" mərasimində magik aktların yer alması təbii bir şeydir.

E. Taylor yazır: “Əgər qısa şəkildə desək, magiyanın tarixdəki yeri belədir: o, öz əsas prinsipinə görə məlum sivilizasiyaların ən aşağı pilləsinə aiddir. Magiya dünyanın aqlı inkişafında çox az rol oynamış ibtidai cəmiyyətlərində indi də bütün gücü ilə qorunmaqdadır. Onu bu səviyyədən başlamaqla daha yüksək səviyyələrdə müşahidə etmək mümkündür: Belə ki, vəhşilərin əksər üsul və vərdisləri əhəmiyyətli dəyişiklik olmadan öz yerini qorumaqda davam edir. Zamanla yeni üsullar meydana çıxmış və köhnə ilə yeninin bu qarışığı ən yeni mədəni xalqlarda qorunub qalmışdır. Lakin həmin əsrlər ərzində qabaqcıl cəmiyyətlər öz rəylərində ketdikcə daha çox təcrübə yoxlamalara əsaslandıqca bu sirli fəaliyyət sadə mədəni qalıqlar səviyyəsinə düşdü və biz onu müasir dövrdə əsasən elə bu şəkildə də aşkar edirik” [8, s. 92].

Alimin fikrindən iki əsas nəticə hasil olur:

- a) Magiya mədəniyyətin ilkin başlanğıc adlandırma biləcəyimiz dövrünə aiddir;
- b) Magiya ənənəvi mədəniyyətin bütün növlərində özünü göstərir.

Bundan əlavə magiyanın bütün mahiyyəti etibarilə bir ritual hadisəsi olduğunu da nəzər alsaq, onun Xıdır Nəbi ilə bağlı ayində özünü göstərməsi tamamilə təbiidir. İrəlidə “qovut” ayinin təhlili zamanı görəcəyimiz kimi, həmin ayində magiya özünün əsas əlamətləri açıq şəkildə təzahür edir.

C.C.Frezer: “Magik düşüncə iki prinsipə əsaslanır. Onlardan birincisində deyilir: oxşarlıq oxşarlığı yaradır, yaxud nəticə öz səbəbinə oxşayır. İkinci prinsipə görə, bir dəfə bir-birinə toxunan əşyalar birbaşa ünsiyyətdən sonra uzaqdan uzağa da qarşılıqlı təsiri davam etdirirlər. Birinci prinsip bənzəmək (oxşamaq), ikincisi isə təmas, yaxud yoluxma qanunu adlana bilər. Maq birinci prinsipə, yəni oxşarlıq qanununa əsasən belə bir qərar gəlir ki, o bir şeyi təqlid etməklə hər bir arzuedilən hərəkəti həyata keçirə bilər, O, ikinci prinsip əsasında belə bir nəticəyə gəlir ki, onun əşyalar vasitəsilə etdikləri nə vaxtsa həmin əşyalara toxunmuş, onlarla bədəninə hansı hissəsi iləse təmasda olmuş şəxslərə də təsir edir. Bu oxşatmaq qanununa əsaslanan cadugər üsullarını homeopatik, yaxud təqlidi magiya adlandırmaq olar. Təmas, yaxud yoluxma qanununa əsaslanan cadugər üsulları isə kon-tagioz magiya adlana bilər” [10, s. 19].

Magiyanın bu iki prinsipindən (bənzəmək və təmas etmək) “qovut” ayininə nəzər saldıqda görürük ki, burada daha çox təmas prinsipi özünü göstərir. Çubuqların hərəsi bir niyyəti təmsil edir; Xıdır qovutdan öz payını götürərkən qovutla təmasda olur və bununla da Xıdır Nəbinin bərəkəti magik təmas yolu ilə qovuta, onun üstündəki niyyət çubuqlarına ötürülür.

Karl Qustav Yunq haqqında oçerkdə deyilir: “Yunqa görə, magiya istifadə etmək, rəhmə gətirmək, ya da dağıtmaq məqsədi ilə qeyri-şüuri (təhtəşüuri) güclərə mane olmaq, yaxud yardım etmək cəhdidir. Bu yolla onların ya məhvedici gücü durdurulur, ya da həmin güclə birləşməyə nail olunur” [7, s. 82].

“Xıdır Nəbi” mərasimi gecəsindəki “qovut” ayininə K.Q.Yunqun yanaşması kontekstində nəzər salaraq görürük ki, buradakı magik akt Xıdır Nəbinin bərəkət gücündən istifadə etmək, ona pay verməklə rəhmə gətirmək cəhdidir.

Deyilən fikirlər işığında alma çubuqları ilə bağlı qovut mərasiminin ritual-mifoloji semantikasını aydınlaşdırmağa çalışaq:

1. Yaş alma çubuqları bitki və bərəkət kultu ilə bağlıdır. Burada da “paya-pay” mexanizmi işləyir. Çubuqların Xıdır Nəbi üçün qoyulmuş qovut payına əlavə edilməsi onların da qovut kimi Xıdır Nəbiyə pay verilməsini göstərir. Xıdır Nəbi qovutdan öz payını götürüb, yerdə qalan qovuta əl basıb, onu bərəkət enerjisi ilə yükləyir. Qovut undan hazırlanır. Xıdır Nəbinin qovuta bərəkət verməsi insanların əkin-biçininə bərəkət verməsi deməkdir. Bu baxımdan, Xıdır alma çubuqlarının vasitəsilə də insanların bağ-bağatına bərəkət verir.

2. Çubuqların ucuna yağlı pambıq sarınılaraq yandırılması xüsusi magik ayindir. Burada od kultunun izi var. Əkin-biçinin, bağ-bağatın dirçəlməsi üçün od/istilik lazımdır. Bu da iki mənadan soraq verir:

- a) İnsanlar Xıdırdan od-ocaqlarına bərəkət istəyirlər;
- b) İnsanlar yazın istiliyinin gəlməsini istəyirlər.

3. Xıdır ilə bağlı qovut ayini eyni zamanda magik ayindir. Burada qeyd olunduğu kimi, əsasən təmas prinsipi özünü göstərir. İnsanlar Xıdır Nəbi gəcəsində onunla birbaşa təmasa girə bilmirlər. Xıdır ilə görüşdə təmasa, ünsiyyətə insanların özləri yox, onları təmsil edən əşyalar girir. Yəni alma çubuqları, qovut insanların əkin-biçinini təmsil etdiyi kimi, eyni zamanda onların özlərini də təmsil edir. Çünki bu əşyaları insanlar öz əlləri ilə hazırlayırlar. Bu baxımdan, həmin əşyalar metonimiya yolu ilə insanların özlərini də təmsil edir. Xıdır Nəbinin qovuta ya əlini basması, ya da qamçısı ilə toxunması da metonimiyadır. İnsan qovutu əli ilə hazırladığı kimi, Xıdır Nəbi də qovuta əl basır. Beləliklə, qovut magik əşya kimi insanla Xıdırı təmas yolu ilə özündə qovuşdurur və Xıdırın qovuta verdiyi bərəkət enerjisi səhəri gün qovutdan dadanlara keçir.

4. Təmas vasitəsilə Xıdır Nəbidən insanlara, onların əkin-biçininə, həyə-bacalarına, mal-davarlarına ötürülən magik enerjinin adı bərəkətdir. B.Abdulla və T.Babayevin yazdıqları kimi: “Xıdır gecəsi”ndə, inama görə, Xıdır peyğəmbər (Xıdır Nəbi) atını minib xəlvətcə hər yanı gəzir. Onun adına ayrılmış paylara gizləncə əl toxundurur ki, həmin nemətlərin bərəkəti artıq olcun. “Xıdır gecələri”ndə axşamdan səhər açılana qədər külək əsər. Deyərlər ki, Xıdır Nəbidi, atını çapıb bərəkət paylaya-paylaya gedir, əsən külək də onun bədöy atının yelidir” [5, s. 103].

Burada iki cəhət özünü göstərir:

Birincisi, “paya-pay” mexanizmi: insanlar Xıdırə pay qoyduqları kimi, o da insanlara pay paylayır.

İkincisi, onun insanlara payladığı payın adı bərəkətdir.

Xıdır Nəbi ilə bağlı mətrasimlərə, miflərə, adət-ənənələr nəzər saldıqda biz hər yerdə “Bərəkət” konseptini müşahidə edirik. Bu cəhətdən bərəkət – Xıdırın in-

sanlara bəxş etdiyi gücün, qüvvəyin, magik enerjinin ümumi adıdır. Bərəkət hər bir sahə üzrə konkret təzahürlərə malikdir və bütün hallarda məhsuldarlığa xidmət edir. Məsələn, əkinə verilən bərəkət, meyvələrə verilən bərəkət, uşaq doğan analara verilən bərəkət və s.

Xıdır Nəbi ilə bağlı digər mərasim hərəkətlərində də magiya müşahidə olunur. Məsələn, B.Abdulla və T.Babayev Xıdır Nəbi axşamı (yaxud gecəsi) mərasiminin adətləri ilə bağlı yazırlar: ““Xıdır gecəsi”nin səhəri axşamdan (uşaqlar tərəfindən pay toplama mərasimində müxtəlif evlərdən – Ş.A.) yığılmış unu, südü bir də yağlı bir yerə cəm eləyib xəmir yoğurar, böyük kömbələr düzəldib hər birinin də içinə bir qırmızı muncuq qoyurlar. Kömbələr bişdikdən sonra onları parça-parça cavan-çomrul arasında bölərlər. Muncuq kimin bəxtinə çıxsa, həmin adam istəyinnə çatacaq” [5, s. 103].

Burada kömbənin arasına muncuq qoyulması sırf magik davranış aktıdır. Təhlil nəticəsində aşağıdakı qənaətlərə gəlmək mümkündür:

a) “Xıdır payı” mərasimində uşaqların Xıdır Nəbinin adına topladığı (qəbul etdikləri) un, süd, yağ payları özündə Xıdırın bərəkətini daşıyır.

b) Kömbənin içinə qoyulmuş muncuq kömbədəki bütün bərəkəti özünə çəkərək, magik enerjiyə malik əşyaya çevrilir.

c) Muncuqlu kökə parçasını tapan insan artıq həmin magik əşyanın sahibinə çevrilir və o, Xıdırın muncuğa konsentrasiya olunmuş magik bərəkət enerjisinə sahiblənir.

“Xıdır Nəbi” mərasimlərindəki istər muncuq, istərsə də alma çubuqları, gördüyü kimi, magik gücə malik sehrli əşyalardır. Bunların magik funksiyasına folklorda çox rast gəlinir. R.Əliyev yazır: “Qədim insanlar şər ruhlardan qorunmaq üçün müqəddəs saydıqları əşyadan istifadə edirlər. Fetišizmdə əsas olan fetişin sehrli gücə malik olmasıdır. Folklor mətnlərində fetiş kimi istifadə olunan əşyalar içində toppuz, muncuq, papaq, üzük, kassa, çubuq, süfrə və s. qəhrəmana düşməyə qalib gəlmək üçün lazım olur” [3, s. 36].

Kömbənin içindəki muncuq magik əşya kimi Xıdır verdiyi bərəkəti özündə daşıyır. “Xıdır Nəbi” mərasimində bu bərəkətin necə reallaşacağı muncuğu tapan adamın arzusundan asılıdır. Ancaq “Göy muncuq” adlı Azərbaycan nağılında qızın udduğu muncuqdan uşaq doğulur. İşdən qayıdacaq qardaşları üçün yemək hazırlayan bacı arıtladığı düynünün içərisindən tapdığı muncuğu təsadüfən udur. Qız daha sonra uşağa qalır. Qardaşları onun namussuzluq etdiyini düşünüb qəzəblənir və onu öldürmək istəyirlər. Qızı öldürməyi balaca qardaşa həvalə edirlər. Qız qardaşına işini əslini belə xəbər verir: “Qardaş, mənim günahıma batıb, nahaq qan eləmə. Mən heç bir kişi xaylağı görməmişəm. Düyü arıtdıyırdım, bir göy muncuq tapdım, ağzıma atmışdım, bilmədim uddum. Hər nə oldusa, o göy muncuqdan oldu” [1, s. 225].

Gördüyü kimi, qızın udduğu göy muncuq kişi başlanğıcını təmsil edir, yəni özündə kişi cinsi enerjisini (bərəkətini) daşıyır. Göy muncuq bir əşya olsa da,

magik əşyadır, yəni kişi rolunu oynayır. Təsadüfi deyildir ki, bir müddətdən sonra qızın uşağı olur və ona Göy Muncuq adı verirlər [1, s. 226].

Bizcə, Xıdır Nəbi üçün qoyulmuş qovuta basdırılmış alma çubuqları da eyni magik enerjiyə malikdir, yəni kişi başlanğıcını, Xıdırın dövləndirici funksiyasını ifadə edir. Yada salaq ki, nağıllarda bir sıra qəhrəmanlar pay verən dərvişlərin onların valideynlərinə yedirdikləri almada doğulurlar. Bu halda alma kişi başlanğıcını, dərvişin dövləndirici gücünü (bərəkətini) daşıyır.

Beləliklə, aydın olur ki, Xıdır Nəbi ilə bağlı mərasimlərin hamısının mahiyyətini “paya-pay” maxanizmi vasitəsilə Xıdır Nəbidən bərəkət əldə etmək təşkil edir. Göründüyü kimi, uşaqların evlərdən Xıdır Nəbinin adına topladığı paylar Xıdır Nəbinin verdiyi enerji vasitəsilə bərəkətləndirildikdən sonra yenə insanların özünə qayıdır. Xıdır qovutdan öz payını götürdükdən sonra insanlar yerdə qalan payları özləri yeyir, yaxud uşaqların topladığı Xıdır Nəbi paylarından bişirilən kömbələri insanlar yeyirlər.

“Xıdır Nəbi” mərasimi bəzi yerlərdə “Xıdırəlləz” də adlanır. B.Abdulla və T.Babayev yazırlar: “Xıdırəlləz – Anadoluda mayın 5-6-sı arasında keçirilən yaz-yaşillıq bayramı. Dirilik suyunu axtarıb tapan iki qardaşın – Xıdır (Xızır) və İlyasın xalq tələffüz tərzilə birləşdirilmiş şəkildən yaranmış folklorik addır. “Xıdırəlləz” bayramında Azərbaycandakı “Xıdır Nəbi” və “Novruz” mərasimlərinə bənzər şənlik keçirilir. Anadoluda gəzən rəvayətə görə, Xıdır və İlyas dirilik suyunu həmin gün tapmışlar” [5, s. 101].

Burada iki məsələ diqqəti cəlb edir:

Birincisi, Xıdır kultu ilə İlyas kultunun birləşməsi;

İkincisi, birləşmiş Xıdır-İlyas (Xıdırəlləz) kultunun qışdan yaz keçidinin bütün təqvim ritmlərini (mərhələlərini) əhatə etməsi.

Xıdır kultu ilə İlyas kultunun birləşməsi onların funksiya yaxınlığı ilə bağlıdır. Xıdır – yaşillıq, İlyas – su məbududur. Yazın gəlişi, əkin-biçin, bağ-bağat və s. hamısı həm yaşillığın, həm də suyun bərəkətindən asılıdır. Həmin bərəkətləri isə Xıdır ilə İlyas verirlər.

Digər tərəfdən, aydın olur ki, Novruz dediyimiz bayram kompleksi Xıdır-İlyas kultu ilə sıx bağlıdır. “Novruz” sözünün fars sözü olduğunu bilirik. Bizə belə gəlir ki, Azərbaycan Novruz bayramının əsasını, kökünü, platformasını Xıdır-İlyas kultu təşkil edir. Əlbəttə, bu fikrimiz ciddi əsaslandırma tələb edir. Ona görə hesab edirik ki, tədqiqatları bu istiqamətə yönəltmək olar. Bu da bizə Novruz adlanan ümumşərq bayramının içərisində məhz türk xalqlarına məxsus layı onun əsas sərhədləri çərçivəsində aşkarlamağa imkan verir.

Novruz bayramında, heç şübhəsiz, müxtəlif xalqların yaz bayramları bir-birinə qovuşmuşdur. Burada iki bayram layı aydın şəkildə müşahidə olunur: türk yaz bayramı ilə İran yaz bayramı (Novruz). P.N.Boratav təsadüfən yazmır ki, “Novruz bugün də İranlıların milli bayramıdır. İran mədəniyyəti ilə sıx bağlılığı

olan türklər də bu bayramı mənimsəyiblər, xüsusilə Anadolu da yaşayan ələvi-qılbaş topluluqları bu bayrama xüsusi əhəmiyyət verirlər” [2, s. 271].

Müəllifin bu yanaşmasının doğruluğunu Novruz bayramının Türkiyənin hər yerində keçirilməməsi də təsdiq edir. Əvəzində Xıdırəlləz bayramı geniş şəkildə qeyd olunur. Ona görə də belə hesab edirik ki, müasir Novruz bayramı tarixən iranlıların Novruz bayramı ilə türklərin Xıdır-İlyas (Xıdırəlləz) bayramının qovuşmasından yaranmışdır.

P.N.Boratav Türkiyə sahəsini nəzərdə tutaraq yazır: “Bahar bayramlarının içərisində həm məşhur olması, həm də ona daxil olan adət-ənənələrin, şənliklərin zənginliyi baxımından ən diqqətə layiq olanı **“xıdırəlləz”**dir. Bu kəlmə müsəlman inancının əfsanəvi iki varlığı Xızır və İlyasın adlarının xalqın ağzında düşdüyü formasıdır. Ərəbcə yaşillıq mənasını verən **“hadr”** ərəblərin islamdan əvvəlki mifologiyasında təbiətin yaz fəslində yenidən canlanmasını simvolizə edən ilahi varlıq hesab edilir. İslam ənənələri bu əfsanəvi varlığı **“nəbi”** (peyğəmbər) deyərək səciyyələndirir. “Quran”da onun Musaya yol göstərməsi əhvalatı nəql edilir. Xalq inancına görə, Xızır vaxtaşırı dünyanı dolaşır, gəzdirdiyi yerlərdə quru otları yaşılşdırır, toxunduğu adamın əlində yaşıl iz qoyurmuş. Xalq inanclarında onun bərəkət, uğur gətirməsi, darda qalanlara yardım etməsi, ona rast gələnlərin kömək etməsinə Xızır olmasını sonradan başa düşüb, gördükləri vaxt öz arzularını söyləyə bildirmələrinə heyfslənmələri haqqında rəvayətlər danışılır” [2, s. 276].

Müəllifin yazdıqlarından bir neçə qənaət hasil olur:

a) Türkiyə sahəsi türklərinin əsas yaz bayramı, il bayramı Novruz yox, Xıdırəlləzdır.

b) Xıdır adı ərəb dili ilə bağlı olsa da, Xıdır kultuna ən müxtəlif inanclar qaynayıb-qarışmışdır.

c) Xalq (folklor) ənənəsindəki Xıdır obrazında bərəkət və xilaskarlıq kultları birləşmişdir.

P.N.Boratav Əli İmər in Halkalı bölgəsində keçirilən Xıdırəlləz bayramı haqqında verdiyi məlumatlara [bax: 4] əsasən yazır: “Xalq ənənəsində İlyas haqqında məlumatlar daha azdır. Bir inanca görə, Xızır və İlyas iki qardaş imiş. Başqa bir inanca görə isə, onlar: Xızır oğlan, Əlləz qız olmaqla iki sevgili imişlər. Bir-birinə uzun müddət həsrət qalmış, Xıdırəlləz gecəsi görüşmüş və bu qovuşmanın sevinci içərisində can vermişlər” [2, s. 276].

Qeyd edək ki, Xıdır və İlyasın istər qardaşlar, istərsə də sevgililər kimi təqdim olunması mifoloji dünya modellərinə əsaslanır. Xıdır ilə Nəbinin qardaş olmasının əsasında əkizlər mifi, sevgililər kimi təqdim olunmasının əsasında kosmoqonik yaradılış mifi durur.

V.V.İvanov yazır: “Əkizlər mifi müxtəlif qəbilə başçıları və ya mədəni qəhrəmanlar kimi çıxış edən qeyri-adi varlıqlar haqqında mifdir. Əkizlər mifini əkiz qardaşlar (mütəffiq və ya düşmən), əkiz bacı-qardaşlar, androgen və zoomorfik əkizlər mifinə bölmək olar” [6, s. 174].

Bu fikirdə diqqəti cəlb edən ən mühüm məqam əkizlər mifi modelində birləşən obrazların “qeyri-adi varlıqlar” olmasıdır. Xıdır da, İlyas da qeyri-adi varlıqlar, ölümsüz peyğəmbərlərdir. Onların vahid modeldə birləşməsi yenidən yaranışa, həyatın davam etməsinə xidmət edir.

Xıdır ilə İlyasın sevgili olmalarının əsasında kosmoqonik yaradılış mifi durur. Yəni onların sevgisindən yeni dünya – yeni il, yaz, yeni həyat doğulur.

Alim ikinci hissə haqqında yazır: “2) Sabahı gün də bu arzu və niyyət əməlləri davam etdirilir. Amma həmin gün mərasimlər əyləncəli və bayram havasında keçir: qadınlar və gənc qızlar “mantıvar çömləyi”ni (“niyyət çömləyi”ni) açırlar. Bu çömlək gecədən hazırlanmışdır; içinə su doldurulmuş, suyun içərisinə də niyyətə iştirak edəcək hər şəxs öz balaca bir əşyasını (üzük, biləzik və s.) salıb. Ağzı bir qıfilla bağlanmış çömlək bütün gecəni bir qızılgül fidanının altında saxlanmışdır. Çömlək, adətə uyğun olaraq, bir gənc qızın başının üstündə açıldıqdan sonra kiçik bir qız uşağı bir-bir onun içərisindəki əşyaları çıxardır. Onlardan hər biri çıxarılmamışdan əvvəl söylənən mani/bayatı çıxan əşyanın sahibi üçün yozulur və bu yozumlar mərasimdə iştirak edənlərin gülüb-əylənmələrinə səbəb olur” [2, s. 276-277].

P.N.Boratavın təsvir etdiyi “niyyət çömləyi”, yəni “niyyət qazanı” mərasimi bizə Xıdır Nəbi bayramı ilə Novruz bayramı arasındakı əlaqələri anlamağa imkan verir. Qızların Xıdırəlləzdə keçirdiyi bu niyyət çömləyi ayini Novruz mərasim kompleksində Axır çərşənbə gecəsi keçirilən “vəsfı-hal” mərasimi ilə mahiyyətə eynidir. Yəni bu ayinlər fal mərasimidir və onların hər ikisinin vasitəsilə bəxt yoxlanılır. Bu da bizə onu deməyə əsas verir ki, türk bayramı olan Xıdırəlləz iranlıların Novruzunu ilə qarışmış və nəticədə ümumşərq Novruz bayramı yaranmışdır.

P.N.Boratav Xıdırəlləz mərasimlərinin üçüncü hissəsi haqqında yazır: “3. Xıdırəlləz günü qohum-əqraba, qonum-qonşu çəmənliklərdə kütləvi şəkildə həmin günə məxsus yeməklər bişirərək şənliklər təşkil etməklə keçirir. Əyləncələrin başında gənc qızların ağaclarından yelləncək asaraq yellənmələri gəlir. Xıdırəlləz haqqında toplanan məlumatların əksəriyyətində yelləncəyin həmin günə məxsus əyləncə olması üzərində daha çox dayanmışlar” [2, s. 276].

Bayramın üçüncü hissəsi də Novruzla paralellik təşkil edir. İləxır çərşənbələrdə köhnə il yekunlaşdığı, Novruz günündə isə yeni il bayram edildiyi kimi, Xıdırəlləz mərasiminin üçüncü hissəsində də xalq artıq öz arzu-istəklərinin, niyyətlərinin Xıdırəlləz vasitəsilə qəbul olunduğunu bayram edir.

İşin elmi nəticə və yenilikləri: Beləliklə, məlum olur ki, Xıdırəlləz bayramı elə Xıdır Nəbi bayramıdır. Xıdırəlləz bayramının əsasında Xıdır və İlyas kultları durur. Bayramda hər iki kulta aid olan ənənələr bir-birinə qovuşmuş haldadır. Bu cəhətdən bayramın Xıdır Nəbi, yaxud Xıdırəlləz adlanması onun mahiyyətini dəyişmir. Bayramın necə adlanmasından asılı olmayaraq, ona aid mərasim ənənələri və nəğmələrdə Xıdır kultunun da, İlyas kultunun da aydın şəkildə müşahidə olunur.

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 müəyyənləşir.

ƏDƏBİYYAT

1. Azərbaycan folkloru külliyyatı, V cild. Nağıllar V kitab / Tərtib edənlər H.İsmayılov və O.Əliyev. – Bakı: Nurlan, – 2007, – 400 s.
2. Boratav, P.N. Türk folkloruna dair 100 sual / P.N.Boratav, – tərc. ed., ön sözün, qeyd, izah və şərhlərin müəllifi: S.Əliyeva, el. red. S.Rzasoy. – Bakı: Elm və təhsil, – 2018. 336 s.
3. Əliyev R. Türk mifoloji düşüncəsi və onun epik transformasiyaları / R.Əliyev. – Bakı: Elm, – 2014, – 332 s.
4. İmer A. Kalkalıda Hıdırellez // Türk Folklor Araştırmaları, – No 96, – 1957
5. Novruz bayramı ensiklopediyası / Tərtib edənlər: Bəhlul Abdulla, Tofiq Babayev. – Bakı: Şərq-Qərb, – 2008. – 208 s.
6. Иванов В.В. Очерк «Близненные мифы» / Мифы народов мира. Энциклопедия. – Москва: Изд. «Советская Энциклопедия», – 1991, – с. 174-176.
7. Семейелз, Э. Критический словарь аналитической психологии К.Юнга / Э.Семейелз, Б.Шортер, Ф.Плот. – Москва: МНПП «ЭСИ», – 1994, – 183 с.
8. Тайлор, Э.Б. Первобытная культура / Э.Б.Тайлор. – Москва: Политиздат, – 1989, – 574 с.
9. Токарев, С.А. Ранние формы религии / С.А.Токарев. – Москва: Издательство политической литературы, – 1990, – 622 с.
10. Фрезер, Дж.Дж. Золотая ветвь / Дж.Дж.Фрезер. – Москва: Издательство политической литературы, – 1984, – 703 с.

