

BAYRAMLARIN RİTUAL-MİFOLOJİ VƏ LİŇQVOPOETİK SEMANTİKASI



Şakir ALBALIYEV,
AMEA Folklor İnstitutu,
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru,
dosent,

Bütün bu qeyd olunanlar, əlbəttə, bayram anlayışının mənasını birbaşa müəyyənləşdirmir. Burada biz görürük ki, bayramın mədəniyyət tarixindəki daha müasir mənalara ifadə olunmuşdur. Halbuki bayram anlayışının mədəniyyətin bütün tarixi boyunca onun ən dərin qatlarından gələn dəyişməz mənə xətti vardır.

M.M.Baxtin bayramı “bəşər mədəniyyətinin ən ilkin forması” adlandırmışdır. “Bayramın sivilizasiya ilə bağlı mənası ondan ibarətdir ki, cəmiyyəti birləşdirən dəyərlər sistemi bayramdan keçməklə müəyyənləşir” [12].

Bu fikir bayram anlayışının dərinlikləri ilə bərabər, onun etnokulturoloji semantikasına da nüfuz etməyə imkan verir. M.M.Baxtinin bayramı “bəşər mədəniyyətinin ən ilkin forması” adlandırması bu hadisənin fenomenallığını ortaya qoyur. Fenomenallıq ilkin, ibtidai düşüncə, idraka qədərki qavrayışla bağlıdır. Bu cəhətdən, əgər bayram mədəniyyətin ən ilkin formasıdır, bu halda o, həm də mədəniyyətin əsasında durur. Mədəni dəyərlər bayramdan keçməklə, yəni bayram vasitəsilə sosiumun (cəmiyyətin, toplumun) birləşdirici dəyərlərinə çevrilir. Bu cəhət bayram anlayışının dəyişməz semantik keyfiyyətidir. Bir xalq həm də öz bayramları vasitəsilə özünü etnik vahid, qurum kimi təşkil edə bilir. Daha doğrusu, bayramlar bütün xalqı vəhdətə gətirməklə onu yenidən təşkil edir.

Burada maraqlı bir məsələ də meydana çıxır. Cəmiyyət necə olur ki, məhz bayramlar vasitəsilə vahidləşir, birləşir?

“Emil Dürkheim və Mirça Eliade qeyd edirlər ki, bayram – insanın mövcudluğunun müqəddəs və dünyəvi tərəflərinin bilavasitə ünsiyyətdə olduğu dövrüdür” [12]. Bu qeyd edilən mənə bayram anlayışının müəyyənləşdirməsində mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Buradan aydın olur ki, bayramı zaman kəsimi kimi adi zamandan fərqləndirən əsas cəhət onda müqəddəs (sakral) olanla dünyəvi (sekulyar) olanın bir-biri ilə əlaqəyə girməsidir. Başqa sözlə, insanlar məhz bayram zamanı müqəddəs qüvvələr və onların təmsil etdiyi dəyərlərlə ünsiyyətə girə bilirlər. Bayram, bu cəhətdən, obrazlı desək, müqəddəs dünyanın qapısıdır. Lakin bu qapı bayramdan bayrana açılır və insan müqəddəs dünyanın qapısını məhz bayramda açmaq fürsəti, imkanı əldə edərək həmin dünyaya ilə qovuşa bilir. Lakin məsələ görünüyü qədər sadə deyildir. Bayramda müqəddəs və dünyəvi dəyərlərin əlaqəsi zaman-məkan baxımından çox mürəkkəb mənalara malikdir. Çünki bayramın zamanı və məkanı xüsusi semantikaya malik zaman-məkan rejimidir. Burada aydınlaşdırılmalı olan ən mühüm məsələ bayramda müqəddəs olanla adi olanın nəyə görə bir müstəviyə gəlməsi, hansı səbəbdən əlaqəyə girməsidir. Bu zərurət nədən yaranır və nəyə xidmət edir? Əsas sual budur.

Bayramda, əslində, hər şey bir-birinə qarışır: müqəddəs, adi, nə varsa – hamısı bir-biri ilə qovuşur. Adi vaxtda buna təsadüf etmək mümkün deyildir. Çünki insanın bayramdan kənardakı həyatının qaydaları, qanunları var. Onları pozmaq olmaz. Həmin qanunlar pozulanda cəmiyyət ona pis reaksiya verir: belə ki, qanunların pozulması cəmiyyətin həyatını, yaşam düzənini dağıda bilər. Ancaq nə üçünsə bayramlarda bütün qayda-qanunlar aradan qalxır və hər şey bir-birinə qarışır. Hamı da bunu təbii qəbul edir. Heç kəs heç kəsi adi həyatda rast gəlinən normaları bayramda pozduğuna

(şit zarafatlara, müəyyən əxlaq normalarının pozulmasına, kişi-qadın münasibətlərinin kəllə-çarx edilməsinə, dəyişdirilməsinə və s.) görə qınamır. Sanki normalar və qanunlar aradan qalxır. Lakin bütün bunlar ancaq bayramda (bayram müddətində) baş verir. Bayram qurtaran kimi yeni düzüm, yeni ahənf başlanır. Buradan belə bir nəticə çıxarmaq olur ki, bayramda hər şey bir-birinə ona görə qarışır ki, yenidən yaradılsın. Yəni bu, yenidən yaradılış – kosmoqoniyadır. Mirça Eliade yazır ki, “Bu, kosmoqonik aktın (yenidən yaradılışın – Ş.A.) əbədi təkrarlanmasıdır” [11, s. 62].

Məlum olur ki, xüsusilə ilbaşı bayramlarda dünya yenidən yaradılır. Çünki ilin başa çatması ilə köhnə dünyanın ömrü qurtarır: köhnə dünyada nə varsa – hamısı yenidən yaradılmalıdır. Bu yaradılış (kosmoqoniya) aktı yenilənmə, təzələnmə şəklində baş verir. Yenilənmə isə öz-özünə baş verə bilməz. Dünya və onda mövcud olanların hamısı müqəddəs nümunə əsasında yenilənməli, yaradılmalıdır. Ona görə də bayramda müqəddəs və dünyəvi olanlar bir araya gəlir: bütün köhnə olanlar müqəddəs nümunələr əsasında yenidən yaradılır. Elə bayram da məhz bu yaradılış dövrünü əhatə edir.

M.Eliade yazır ki, “müqəddəs və dünyəvi olanlar insanın tarixin gedişatında qavradığı varlığın iki obrazı, mövcudluğun iki vəziyyətidir” [11, s. 257]. Alimə görə, bu iki obraz, bu iki durum bəşəriyyət tarixi üçün universaldır. Yəni insanların intellektual səviyyələrindən asılı olaraq, onun dünya haqqındakı bilikləri, dünyagörüşü həmişə müxtəlif olmuşdur. Ancaq buna baxmayaraq, tarixin bütün gedişatında insanlar müqəddəs olanla dünyəvi olanı bir-birindən fərqləndirmişdir.

Buradan belə bir nəticəyə gəlmək olar ki, insanın dünyanı müqəddəs olanla adi olana ayırması, bölməsi insanlığın fitrətdən gələn halıdır. Yəni bu fərqləndirmə insan düşüncəsinə yaradılışın başlanğıcından xas olan keyfiyyətdir. Belə olduğu halda müqəddəs olanla dünyəvi olanı xüsusi məkan-zaman rejimində qovuşduran bayramların da insan düşüncəsinə fitrətən məxsus olduğunu düşünmək olar.

Bayram anlayışının nəzəri mahiyyəti və semantik xüsusiyyətləri ilə bağlı görkəmli türk alimi Pertev Naili Boratavın qiymətli fikirləri vardır. Alimin “Türk folkloruna dair 100 sual” kitabının IV bölümü bütövlükdə bayramlara həsr olunmuş və o, burada “bayram” anlayışının mənə aləmi, bayramların təsnifatı, gedişatı, bayramlarla bağlı adət-ənənələr və s. kimi məsələlər barəsində ətraflı bəhs etmişdir [Boratav, P.N.100 sual, s. 252-288].

Öncə “Bayram” anlayışının içinə nələri daxil etmək mümkündür?” sualını qoyan P.N.Boratav yazır: “Bayram bir sıra tamaşa və oyunlardan əmələ gəlir və onların forma və qaydalarını ənənə müəyyənləşdirir. Doğum, evlənmə, ölüm kimi hadisələrin səbəb olduğu mərasimlərdən bayramı fərqləndirən bir sıra cəhətlər var: bayramın ən başlıca xüsusiyyəti budur ki, onun keçirilməsinə hər hansı bir adam səbəb olmur. Yas mərasimi ölmüş konkret bir adam üçün təşkil olunur, toy ailə quran bir cavan oğlan ilə bir cavan qız üçün keçirilir. Bayram isə toplumun hamısı üçün və hamı tərəfindən təşkil və tətbiq olunan mərasimlər toplusudur. Dini bayramlarla, “bir may” müasir fəhlə bayramı və ya ənənəvi bahar bayramları kimi dün-

yəvi bayramlar dövlətin hüdudlarını da aşır, milli bayramlar millətin ortaq şəklində iştirak etdiyi mərasimlərdir. Bayramların sevinc nümayişləri ilə müşayiət olunmaları da onların bir xüsusiyyətidir. Şiə toplumunun məhərrəm ayınları (İmam Hüseynin ölüm ildönümünü anma mərasimləri) bütün bir məzhəbi əhatə etsə də, “bayram” deyərək adlandırılmır və bu səbəbdən də, mövcud ənənə eyni tarixlərdə, yəni yas müddətinin sonunda qeyd olunan aşura mərasimlərini başqa bir kökə aparıb-çıxararaq, “Nuh tufanının başa çatmasına yaxın toplu halda yeyilən yeməy”in xatirəsi kimi izah edir” [2, s. 252]. Göründüyü kimi, P.N.Boratav “bayram” anlayışını müəyyənləşdirən ilk əlamət kimi bayramların tamaşa və oyunlardan əmələ gəldiyini qeyd edir. Özü də bu tamaşa və oyunlar xalq ənənəsi ilə bağlıdır. Alimin bu yanaşmasından məlum olur ki, o, bayramı ilk növbədə mərasimritual hadisəsi hesab edir. Alim, daha doğrusu, bayrama oyun və tamaşalardan ibarət mərasim kompleksi kimi baxır. P.N.Boratavın qeyd etdiyi bu cəhət özünü Novruz bayramının nümunəsində tam şəkildə təsdiq edir.

Bayram mərasimini doğum, evlənmə, ölüm kimi digər mərasimlərdən fərqləndirən alim burada əsas cəhət kimi bayramların kollektiv mahiyyət daşımasını irəli sürür. Doğrudan da, doğumla bağlı, yaxud ailə qurmaqla bağlı keçirilən mərasimlərdə bayram ünsürləri olsa da, onları bayram saymaq olmaz. Məsələn, qədim toylarda cürbəcür oyunlar oynanırdı. Həmin oyunlardan bəziləri (güləşmək və s. yarışlar) Novruz bayramında da icra olunurdu. Lakin toy mərasimi ilə Novruz mərasimini fərqləndirən əsas xüsusiyyət ondan ibarətdir ki, toy fərdə aid, Novruz kollektivə aid mərasimdir. Əlbəttə, burada belə bir əks fikir söyləmək olar ki, ənənəvi toy mərasimləri də kollektiv xarakter daşıyır. Məsələn, son əsrə qədər kənd yerlərində keçirilən toy mərasimlərinə istisnasız olaraq kəndin bütün sakinləri, uşaqlardan tutmuş böyüklərə qədər – hamı iştirak edirdi. Ancaq bu cəhət toy mərasimini bayram mərasimi ilə eyniləşdirməyə imkan vermir. Məsələ burasındadır ki, toy bir mərasim kimi konkret fərdlərlə (ailə quran iki gənc, onların ailəsi və yaxınları ilə) bağlı mərasimdir, bayram isə konkret fərdlərlə bağlı olmur: o, kollektivin hər bir üzvünə eyni dərəcədə aid olur. Toy mərasiminə kollektivin münasibəti eyni deyildir. Toyda iştirak edənlərin bir hissəsi mərasimin sahibi (ev sahibi, toy sahibi), o biri hissəsi isə qonaqlar, yəni toya dəvət olunanlardır. Bayramlarda isə kollektivin bu şəkildə bölünməsi yoxdur: bayram hamı üçün eyni olan dəyərdir. Bu cəhətdən alim bayramların milli xarakterini qabardır. Lakin bununla bərabər qeyd etmək istərdik ki, P.N.Boratavın bayram anlayışını izah edərkən onu nə üçün yas mərasimləri, yaxud şəbih mərasimləri ilə müqayisə etməsi bizdə sual doğurur. Belə bir müqayisəyə ümumiyyətlə ehtiyac var idimi? Axı P.N.Boratav özü aydın şəkildə qeyd edir ki, “Bayramların sevinc nümayişləri ilə müşayiət olunmaları da onların bir xüsusiyyətidir”. Yəni bayram anlayışı bütün hallarda sevinc emosiyaları, gülüş psixologiyası ilə bağlıdır. Yas mərasimləri, o cümlədən Kərbəla şəhidləri ilə bağlı keçirilən şəbih mərasimləri bayramların tam əksinə olaraq kədər emosiyası, faciə psixologiyası ilə bağlıdır.

(Davamı var)