

# Ziyarətgahlar və Hökmdarlar: Azərbaycan Kəndində Həyat, Ölüm və Din (1-ci hissə)

written by Bruce Grant Bryus Qrant

*Bu məqalə (Grant, Bruce. "Shrines and Sovereigns: Life, Death, and Religion in Rural Azerbaijan." Comparative Studies in Society and History 53, no. 3 (2011): 654–81) Cambridge University Press və müəllif Brüs Qrantın razılığı ilə Bakı Araşdırmalar İnstitutu tərəfindən tərcümə və dərc edilmişdir. Tərcüməçi Professor Şəlalə Məmmədovadır.*

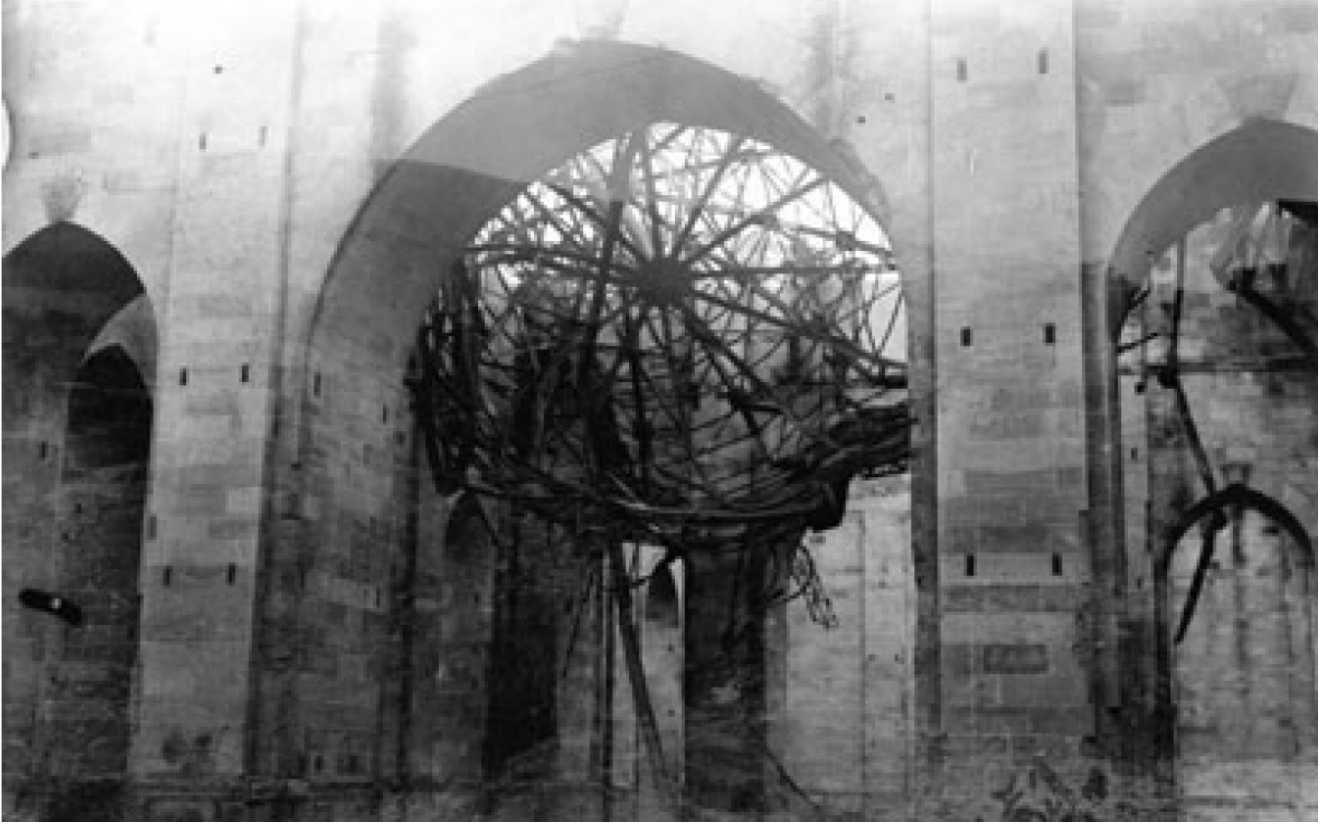
Ziyarətgahlar bütün Avrasiya torpaqları boyunca səpələnib. Onları qərbdə Türkiyədən şərqdə Çinə, Şimalda Qütb Dairəsindən cənubda Əfqanıstana qədər hər yerdə görmək olar. Onlar şəhərlərlə ölkələrin arasında bütöv bir arxitektura kompleksi təşkil edə, ya da bir açıq çöldən, daş qalağından, ağacdan və ya kiçik məqbərədən ibarət ola bilərlər. Onlar bölgənin başlıca dinlərinin – zərdüştlük, xristianlıq, islam və buddizmin, demək olar ki, həm mərkəzi yerlərində, həm də əyalətlərində mövcuddur. Keçmiş sosialist dünyasının bir hissəsi olan bu ziyarətgahları birləşdirən başqa bir şey də var: 20-ci əsr boyunca kilsələr, məscidlər, məbəd və sinaqoqlar bir-birinin ardınca dağıdılanda yerlə yeksan edildikdə bu ziyarətgahlar çox zaman dini ayinlərin icra edildiyi son qalalar rolunu oynayıblar.

Bu məqalədə mən diqqətimi Cənubi Qafqaz respublikası olan Azərbaycanın bəzi ziyarətgahlarına yönəldirəm. Əsas məqsədim mənə qədər çoxlarının etdiyi kimi ziyarətgahların sovet hakimiyyəti altında dinin alternativ inkişafında rolunu araşdırmaq deyil. Mən bu ziyarətgahlara uzun əsrlər onlara bağlı olmuş, 20-ci əsr boyunca polad liderləri, dəmir pərdələri və ətalətdə olan vətəndaşları ilə tanınmış bir dünyaya pəncərə olacaq vasitə kimi baxıram. Bütün məlum

tərifləri ilə ziyarətgahlar başqa bir dünyaya keçid və ya pəncərədirlər.

Biz bu ziyarətgahların təkəcə heyrətamiz dini çevikliyi deyil, son yüz ildə onlar ətrafında baş vermiş qeyri-adi tarixi transformasiyanı nəzərə alsaq, onların rəsmi dövlət həyatında rəqabətdə olan müxtəlif ehtirasların, mülklərin, əlaqələrin və sərhədlərin kəsişdiyi böyük bir başlanğıc nöqtəsi olduğunu görə bilərik.[\[1\]](#) Mənim bu yazıda diqqət etdiyim məsələ Azərbaycan kəndində dini ənənələri ziyarətgahların sosial həyatı çərçivəsindən araşdıraraq, hakimiyyətə və cəmiyyətə alternativ yanaşmanı genişləndirmək imkanlarını müəyyən etməkdir. Qafqaz bölgəsi məhz bu münasibətlərə görə tanınır. Mən iddia edəcəyəm ki, hakimiyyətin bu çərçivədə epistemoloji mexanizmlərinin müxtəlifliyi haqqında əldə etdiklərimiz təkəcə Qafqazın bugünkü və keçmiş dünyasının deyil, eyni zamanda sosialist və postsosialist təcrübəsinin öyrənilməsinə imkan verəcək. Müasir Qafqaz daha çox parçalanmış və milliləşmiş ərazi və respublikalardan ibarət olsa da, rəqabət halında olan tarixi yaddaşı, qarşılıqlı təsir üsulları və spesifik dini adətləri ilə fərqlənən böyük və geniş miqyaslı cəmiyyətlər bir-birlərindən təcrid olunmuş halda deyil, bütöv bir cəmiyyət kimi qəbul edilməlidirlər. Mən hesab edirəm ki, bu, hakimiyyətə analitik yanaşma və üsulların müxtəlifliyini anlama imkanını verəcək və muxtariyyətin, ərazi məhdudiyyətinin və müstəqilliyin ənənəvi məntiqi suveren qayda və formaların müxtəlif axtarış və təcrübəsində əriyəcək. Bölgənin bütün ziyarətgahlarında olduğu kimi burada sünni, şiə, hətta müsəlman və xristianın bir dam altında olduğunu görə bilərik. Onları birləşdirən inancın özünün başqa bir dünyanı çağırmaq imkanına malik olması inancıdır. Ziyarətgah təcrübəsi canlı sosial plüralizmin azad formalaşmasına töhfə versə də, bu münasibət Qafqaz üçün unikal deyildi. Lakin bu bölgənin təcrübəsi böyük əhəmiyyət kəsb edir və təkəcə dini həyatın yerli çevikliyindən xəbər vermir, bu çevikliyin həmçinin sovet və postsovet dövründə idarəetmədə olan məhdudiyyətlə necə

uyğunlaşdığını da göstərirdi.



Şəkil 1. Şamaxıda Cümə məscidinin dağıdılması. Sentyabr 1936-cı il. Azərbaycan Mərkəzi Dövlət Arxivi, Kino-Foto-Sənədlər Arxivi tərəfindən təqdim edilib (18 sayılı inventar). Naməlum fotoqraf.

## **SOVET DÖVRÜNDƏ SİYASİ VƏ DİNİ HƏRƏKATLAR**

Ziyarətgahları sovet kontekstində təhlil etmək mürəkkəb bir şeydir. Kommunist hakimiyyəti altında dinə qarşı yönəlmiş repressiyalar haqqında faktlar o qədər çoxdur ki, din haqqında danışanda hər hansı başqa müzakirəyə keçid asan olmur. Oktyabr inqilabından sonra dinə qarşı yönəlmiş zorakılıqların miqyasını nəzərə alsaq, bu zorakılıqların hiperbolik ifadələrlə təsvirinin doğru olduğunu görürük. Azərbaycanda inanclı və ya inancsız olmasından asılı olmayaraq istənilən adamdan sovet dövründə dinin taleyi haqqında soruşduqda dağıdılmış məscidlər və onlarla birgə yoxa çıxmış din xadimləri haqqında dəqiq rəqəmlər və hadisələrin baş verdiyi tarix haqqında ətraflı məlumat ala bilərsiniz. Sovet

hakimiyyətinin mövcud olduğu dövrdə əsasən müsəlman olan respublikada məscidlərin sayı təxminən iki mindən 20-yə enmişdi (Təsvir 1). Elmi ateizm özünə tərəfdarlar axtardığı üçün 70 illik sosialist idarəçiliyinin sonunda çoxları dini adətləri unutmuşdu (Husband 2000; Peris 1998). Sovet İttifaqı dağıldıqda Qafqazın cənubunda və şimalında aparılan sorğular göstərdi ki, çox az müsəlman islamın 5 əsas şərtini düzgün müəyyənləşdirə bilir. Yeni müstəqillik qazanmış Azərbaycan respublikasında əhalinin 95 və ya daha çox faizi özünü müsəlman hesab etsə də, din xadimləri və alimlər ölkə əhalisinin yalnız 5%-nin “aktiv” dindar olduğunu hesab edirdi (Gadzhy-zade 2005; Swietochowski 1999: 423). Dini mərasimlərdə iştirakın ortodoksal biliklərə çıxışdan asılı olduğu bir dövrdə “aktiv” dini təfəkkürün bu cür müəyyənləşdirilməsi sovet dövründə müxtəlif şəraitdə çiçəklənən dini təfəkkürün tədqiqi yollarını çətinləşdirirdi.

Çoxlarına bütöv bir dövr üzrə paradoksal inadkarlıq kimi görünən dini təfəkkürün çoxlu sayda izahı var. Bəzi hallarda hər hansı bir dinə aid olma (daha doğrusu inanclı olub-olmamasından asılı olmayaraq dini mənsubiyyət və ya dini etiraf) sosialist həyat tərzinin normal hala çevrildiyi onilliklərdən sonra belə özünü sovet hakimiyyətindən aşkar şəkildə uzaqlaşdırmaq demək idi. Əksər hallarda bu cür identifikasiya bütöv Şərqi blokunda hansı dinə folklor statusu verildiyinin və milli bağlarla birləşdirildiyinin çoxşaxəli əksi idi. Lakin kommunist rejimi altında dini adətlərin faktiki mövcudluğundan danışmaq başqa bir məsələdir. Tədqiqatçıların əksəriyyəti düşünür ki, din məhv edilib, amma onu yenidən dirçəltmək mümkündür. Lakin bu yenidən dirçəltməyə çox böyük əhəmiyyət vermək çox zaman sovet dövründə dinin mahiyyətinin nədən ibarət olmasını və hətta məlum dini ənənələrin qismən sosialist qaydalarına uyğunlaşmasını və ciddi şəkildə dəyişməsinə nəzərdən qaçırmaq deməkdir.

Müasir dünyəvi fikrə diqqət yetirən əhəmiyyətli siyasi yükə həsr olunmuş son tədqiqatda dini transformasiyanın sosial şərtlərinə xüsusi əhəmiyyət verilir. Bu yanaşma çox güman ki,

dini təcrübə ilə dəyişkən siyasi iqtisadiyyat arasında mürəkkəb qarşılıqlı əlaqəni görməyə təşviq etdiyi üçün bizə yaxındır. Özünün çoxlu sayda tədqiqatlarının birində, *'Dünyəvilik' nə ilə fərqlənir?*də Talal Əsəd diqqətimizi qeyri-tarixi, pan-humanist kimi görünən dünyəviləşdirən layihələrin reallaşdırıldığı siyasi şəraitə yönəldir və qeyd edir ki, onlar 'din'in, 'əxlaq'ın və 'siyasət'in yeni konsepsiyasını və onunla bağlı yeni imperativləri təxmin edir (2003: 1).[\[2\]](#) Dünyəviliyi onun hakimiyyətə can atmaq prizmasından da dərk etmək mümkündür. Son dövrdə dünyəviliklə bağlı tədqiqatların sayının artması bu mövzunun populyarlığını artırıb. Lakin belə bir nəticəyə gəlinməsi sosialist dövlətçiliyini tədqiq edən alimlərə istehza kimi görünə bilər. Çünki sovet təcrübəsinin ambisiyaları artıq milyonlara məlumdur. Bununla əlaqədar qeyd edilməlidir ki, sosialist rəhbərlərinin bir çoxunun erkən dövrlərdən dinə hücumları təkcə Marksın kor-koranə dini 'xalqların tiryəki' adlandırdığı üçün deyildi. Bunun səbəbi dini liderlərin sovet hakimiyyətinə birbaşa təhdid yaratmalarında idi. Dinin bir-biri ilə rəqabət aparan suveren formalar olması ilə bağlı fikir yeni deyil. Lakin idarəçiliyin yerli formalarının bu yolda necə quraşdırılması zəif işıqlandırılıb. Əvvəlki tədqiqatlarımda mən Qafqazda hakimiyyətin 'açıq' və 'qapalı' formaları arasındakı fərqlilikləri öyrənməyə çalışmışam. Bu terminləri həm imperiya dövründə, həm də əsirgötürmə adətlərində mütəşəkkil zorakılığın ümumi modelinə tətbiq etdikdə ən heyrətamiz olanı zorakılığın özünün müqayisəli səviyyəsi deyil, onların icra üsulları idi. Bu üsullar haqqındakı hekayələr sonunda düşmənlə gələcək münasibətləri ya qadağan edir, ya da buna imkan verirdi (Grant 2009). Hakimiyyətin qapalı formalarının qeyri-müəyyən idarəetmə hüququnu ehtimal edən çərçivədən döyüşləri izləmək meyilləri var. Bu döyüşdə məğlub olmuş düşmən ya məhv edilməli, ya da yox olmalıdır. Hakimiyyətin açıq formaları da üstünlüyə can atır, lakin bilir ki, hər döyüşdən sonra işıqlı bir gün gəlir, düşmən xətlərdən keçən ticarət dirçəlməyi tələb edir, düşmənciliyi isə qarışıq nikahlarla susdurmaq mümkündür.

Rusiya imperiyasının tarixi ilə məşğul olan mütəxəssislərin 19-cu əsr Qafqaz müharibələri ilə bağlı mübahisələrində biz qapalı hakimiyyət müxtəlifliyini görə bilirik. Bu tədqiqatlarda çox zaman verilən suallar aşağıdakılardan ibarətdir: “Bu müharibə nə zaman başa çatdı?” Bu 1859-cu ildə İmam Şamilin məşhur əsir götürülməsilə başa çatdı? Narahatlıqlar yaradan çərkəzlərin 1864-cü ildə kütləvi qovulması ilə? Yoxsa 1870-ci il Dağıstan üsyanı ilə? (Bliev and Degoev 1994; Rodina 1994). Bu suala cavab *de facto* idarə etməyə hüququ olan hakimiyyətin məşhur tərifindən asılıdır. Lakin burada digər bir hiss də mövcuddur. Bu hiss ehtimal edir ki, hakimiyyət ələ keçirildikdə, işğalın tamamlanmasına yaxınlaşdıqda siz həqiqətən qalib hesab olunursunuz. Bu, hakimiyyətin asan tanınan, geniş yayılmış tərifidir. Bu idarəetmə sistemi Bodinin, Millin və digərlərinin ənənəvi fikirlərində formalaşmış. Bu fikirlərdə hakimiyyət zorakılıqla əldə edilən və qanunla əldə saxlanılan məşhur muxtariyyətlə eyniləşdirilir. Hakimiyyətə bu cür yanaşma Rusiya kontekstində standartlardan kənarlaşma deyil. Çünki Rusiyada avtokratiyaya elit təbəqənin münasibəti və təcrübəsi uzun əsrlər incəliklə yonularaq Qərbi Avropanın nüfuzlu dairələrində dəstək tapmışdır.

Hakimiyyətin bu məşhur tərifinin məhdud olması çoxdan məlumdur. Özünün hakimiyyət haqqında iddialı düşüncə geneologiyasında Yens Bartelson qeyd edir ki, istənilən məhdud, əraziləşdirilmiş, özünüidarəedən quruluş nə qədər paradoksal görünsə də, muxtariyyət cəhdlərinə müstəqilliyi digərləri tərəfindən qəbul edildiyi andan son qoymuş olur (1995). Bartelsonun qeyd etmək istədiyi önəmli məsələ müstəqil hakimiyyətlərin şərtləri və təcrübələrinin nadirliyinin sual altında olmasıdır. O yazır ki, “hakimiyyət nə qədər çox izah edilirsə, bir o qədər çox izahdan uzaqlaşır” (yenə orada: 15). Müstəqil hakimiyyətin problemləri ilə hərtərəfli məşğul olmaq üçün real sualı bu cür vermək lazımdır: hakimiyyətin məntiqi, hakimiyyət və reallıq özlüyündə zaman və məkan çərçivəsində dəyişərək bir dövlətin ərazisində necə rəqabət apara bilir. Bu

açıq və davamlı rəqabət nadir hallarda sona çatır.

Sovet İttifaqının öyrənilməsinə həsr olunmuş son tədqiqatlarda biz hakimiyyətin daha açıq dərk edilməsinin cəhdlərini görürük. Son onilliklərdə yaradılan təftişçi tarixşünaslıq totalitar məktəbin erkən tədqiqatlarını qismən yumşaldıb və sosialist dövlətinin, rəsmi şəkildə iddia etdiyi kimi, ambisiyalı şəkildə seçicilərini necə idarə etdiyi ilə bağlı bizim fikirlərimizə təsir göstərüb. Bu, sosialist ideologiyasının müxtəlif yollarla daimi kompromislər, kənarlaşmalar və gözlənilməz birliklərlə üzləşdiyindən xəbər verir. Son zamanlar Sovet İttifaqının son nəslə haqqında yazan Aleksey Yurçak gündəlik həyat təcrübəsi ilə yaranmış və sosialist həyatından “kənarda qalmış məkan”, “lingvistik ərazisizləşdirmə” haqqında canlı nümunələrdən sitatlar gətirir. Bu təcrübə şəhərlərdə məskunlaşmış ruslara fərqli idarəetmə və sərt sosialist qaydaları içərisində geniş fikir azadlığı və həyat tərzini imkanı yaratmışdı (2006). Bu baxış sosialist məkanının heç də Soyuq müharibə dövründə iddia olunduğu kimi tam qapalı olmadığını təsdiq edir. Sosialist qapalılığının bu cür dərk edilməsindən imtina, diqqəti, əgər belə demək mümkündürsə, gündəlik həyatı siyasi və sosial cəhətdən daha çox azad edən Qafqaza yönəltməyi tələb edir. Çünki burada qonşu ilə birgə gündəlik həyat daima danışıqlar predmetinə çevrilir. Hakimiyyətə fəvqəladə və müstəsna hallarda, böhran zamanı peyda olan bir şey kimi baxmağa üstünlük verən tədqiqatçılardan fərqli olaraq mən düşünürəm ki, sualları Qafqazdakı müxtəlif tarixi münaqişələrdən və eyni zamanda etnoloji təməl daşlarından, məsələn, gəlinin qaçırılması, dağ quldurları və ya daha böyük zorakılıqlar üçün vasitəçi və səlahiyyətli nümayəndə kimi icma üzvlərinin dəyişdirilməsi ayinlərindən götürmək daha yaxşı olardı. Məsələn, sualları belə formalaşdırıb bilərik: “Bu müharibələr nə zamansa bitəcəkmi?” və ya “Bu müharibələrin sonu görünürmü?” Bu cür təcrübələrin ifrat təbii döyüşkənlik və yaxud nəzarət üsullarını həddən artıq aşmış repressiv idarəçilik nəticəsində yaranmış aqressivliyin cilovlanması

olduğunu düşünmək əvəzinə Qafqazdakı idarəçiliyə alternativ baxışların daha məsaməli keyfiyyətini görə bilərik. Bu baxışlar özünü ailələr, qonşular və daha geniş qruplar arasındakı qarşılıqlı əlaqələr müxtəlifliyində biruzə verir.[\[3\]](#) Bu, münaqişəyə məqsədi düşməni məğlub etmək olan, lakin eyni zamanda hər zaman zəif olanın aktiv münaqişə meydanında qalib gələ biləcəyi ehtimalına göz yummayan canlı baxışdır.

Mənəvi sahədə bu cür çeviklik və azadlıq bütün bölgə üzrə səpələnmiş məbəd adətlərində əks olunur. Bu adətlərin əsasında hamı tərəfindən qəbul olunan mistik yerdəyişmə, möhtəşəm qiyamçı liderlər və 'ölümə yaxın əziyyətlər' durur. Bu çeviklik açıq hakimiyyəti ən paradigmatik təzahürlərdə əks etdirir. Bu ziyarətgahların təcrübəsi tam muxtariyyəti rədd edən hakimiyyətin baxış və təcrübəsidir. Onlar açıq şəkildə uzun əsrlər Qafqazda həyatı idarə edən asılılıq və qarşılıqlı asılılıq qaydalarını qəbul etməyə dəvət edir. Qafqazın tarixi bəşər tarixinin ən uzun tarixləri içərisindədir, bu tarixdə eyni zamanda təlaşın nə zaman başladığı və nə zaman bitdiyinin əhəmiyyəti böyük deyil. Bu suallara cavab vermək üçün icazə verin diqqətimi Azərbaycanın şimal-qərbindəki kənd icmalarının birində olduğu kimi gündəlik sonluqlara, yaxın sonluqlara və sonsuz dünyalara yönəldim.

### **Ölümə Yaxınlıq Təcrübəsi**

"Əvvəllər belə idi, insan əgər sözün əsl mənasında ölməsəydi, demək Allah da olmazdı". Mən Azərbaycanın şimal-qərbində, Qafqaz dağının ətəyində yerləşən Baş Şabalıdın kiçik maldarlıq fermalarının birində bir molla ilə oturmuşdum. Bura demək olar ki, əhalisi yarı sünni, yarı şiə olan ölkənin əsasən sünnilərin yaşadığı bir bölgəsidir. Molla mənə sovet dövründə müharibədən sonra, xüsusilə də Stalinin ölümündən sonra dini adətlərin necə icra olunması haqqında danışır.[\[4\]](#) Molla Mahir Şeyxzadə şəhərin ən məşhur sakinlərindən olan Şeyx Babanın kötücəsidir. Qəbirüstü yazısına görə, Molla Mahirin əcdadı bura 1800-cü illərin ortalarında "Ərəbistandan" gəlibmiş.[\[5\]](#)



Xarizmatik Şeyx Baba dini fəaliyyətinə görə bir neçə dəfə həbs olunmuşdu və çar məmurlarını çaşdırması ilə məşhur idi. Buna görə o, tezliklə çar məmurlarının düşməsinə çevrilir. O, maneəsiz şəkildə onu tutmağa cəhd edən həbsxana divarlarını yarıb keçirdi. Polislər onu növbəti dəfə həbs etməyə gələndə rus zabitləri deyil, məhz o, zabitlərin atlarının hərəkət edib-edə bilməyəcəyinə qərar verirdi. 1898-ci ildə o, öldükdən sonra çoxlu sayda zəvvarlar onun Baş Şabalıdda yaşadığı evini ziyarətə gəlir, onun qəbri ətrafında türbə tikilir. Bu, bir otaqdan ibarət, mütəkkəllərlə döşənmiş türbənin yanındakı qəbrin üstü sementlə örtülmüş, ən mötəbər yerində isə ailəyə məxsus qiymətli Quranlardan biri qoyulmuşdu. Dərin dini bilikləri və möcüzələr yaratmaq qabiliyyəti tərəfdarlarının gözündə Şeyx Babanın *övliya* zirvəsinə ucalmasına səbəb olmuşdu. *Övliya* sözü çox zaman "müqəddəs" kimi tərcümə olunur, lakin ənənəvi olaraq ərəb dilindən *vala* yaxın olmaq və *valiya* idarə etmək sözlərindən gəldiyi üçün "Allaha yaxın olan" kimi anlaşılması daha düzgündür. [6] Şeyx Babadan sonra onun nəvələri əcdadlarının qəbrinin *ziyarətgaha*, *pirə* (bütün qərbi Asiya boyunca *pir* müqəddəs insanlara deyilir, burada isə bu söz müqəddəs yer mənasında işlədilir) çevrilməsinə qarşı çıxırlar. Bu yerin ziyarətgah statusu onu ətrafdakı digər sadə ocaqlardan fəqləndirir. Bunlara Baş Şabalıdın ətrafındakı onlarla ağac və meşə massivi aiddir. Kəndin sakinləri bu meşələrə öskürək, diş və digər ağırlardan əlac tapmaq üçün üz tuturlar. Bu gün Qafqazın müsəlman hissəsi və Mərkəzi Asiyanın hər yerində olduğu kimi Molla Mahirin vəziyyətində olan hər kəs səhərdən axşama qədər kimlərisə qəbul edə bilər.



Şəkil 2. Şeyx Baba piri yaxınlığında ailə qəbiristanlığı. Baş Şabalıd. Şəkil məqalənin müəllifi tərəfindən çəkilmişdir.

Ziyarətçilər gələndə o, əvvəl ərəb dilində Quranın ilk surəsi olan Fatihə surəsini oxuyur, sonra isə Azərbaycan dilində sadə dua edir. O, adətən ziyarətə gələnləri qəbul edərək onları istiqamətləndirir. Ziyarətə gələnlər içəri girib dua etməzdən əvvəl üç dəfə piri dövrə vurur, sonra gətirdikləri parçanı ya pəncərənin barmaqlığına ya da hasara bağlayırlar (Şəkil 2). Daha ciddi istək və xahiş olduqda qoyun və ya toyuq qurbanı kəsirlər. Xüsusilə bayram günlərində qonşular gələn ziyarətçilərə heyvan sataraq stabil gəlir əldə edirlər. Molla Mahir aşağıdakı kəndə baxaraq deyir: “Bax, 30 il bundan qabaq (1970-ci illərdə) ağılımıza da gəlməzdi ki, burada doğulduğumuza baxmayaraq babalarımız kimi dini təhsil almaq üçün biz də xarici ölkəyə gedə bilərik”. Sovet İttifaqı dağıldıqdan sonra bu kənd 15 il soyuq qışı işıqsız keçirmişdi. Mən onunla söhbət edəndə kənddə elektrik yeni bərpa olunmuşdu.

Siz dini mərasim üçün məscidə gedə bilməzdiniz, bu haqda heç fikirləşə də bilməzdiniz. Siz yalnız kimsə öləndə rəsmilərin

icazəsi ilə məscidə gedə bilərdiniz. Hökumətə görə bizim dinimizin mövcudluğu yalnız ölümlə sübut olunurdu. Adam ölməsəydi, dinin mövcudluğu da hiss olunmayacaqdı. Vəziyyət belə idi. Əgər dəfn mərasimi üçün müraciət edirdinsə, heç kim sənə bir söz deyə bilməzdi. Elə bil hökumət insanları adət etdiyi dəfn mərasimindən məhrum etsəydi, baş verəcəklərdən qorxurdu. Lakin çox zaman hökumət bizim nə etdiyimizdən xəbərsiz idi. Kimsə səndən nə isə soruşurdusa, kiminsə ölüb ölməməsindən asılı olmayaraq ölənin üçün dua etdiyini deyirdin. Həqiqətən ölümlə sonlanmış ölümlər və sonunda ölüm olmayan ölümlər haqqında bu qısa şərhlər sovet dövründə dini mərasimlərin icrasının çevikliyini təzahür etdirirdi. Bu çevikliyi məğlub etmək mümkün deyildi, çünki dinlə münasibət qaydaları nəsil-dən-nəsilə ciddi şəkildə dəyişə bilirdi.

Mən ilk dəfə Baş Şabalıda 1999-cu ildə Rusiyanın Uzaq Şərqində işlədikdən sonra səfər etmişdim. O zamanlar mən müqayisəli sovetləşmə və böyük sovet dövlətində geniş kütlələrin sosializmin məşhur bərabərləşdirmə siyasətinin müxtəlif üsullarına necə münasibət bəslədiyi ilə maraqlanırdım. Sonradan öyrəndim ki, kənd 1930-cu illərdə 10 min kişi və qadının əldə silah sovet hakimiyyətinə qarşı qalxmış üsyanda əsas rol oynadığı üçün bölgədə xüsusi nüfuza malikdir. Bu, o dövr üçün cəsur bir hərəkət idi, üsyançılar yanlışıqla Türkiyədən tezliklə yardım gələcəyinə inansalar da, belə bir yardım gəlməmişdi. Bütün şərtlər üsyançılara qarşı olsa da, əsas döyüşləri aşağıdakı vadiyə yerləşən kiçik şəhərdə baş verdiyi və bu şəhərin adı ilə də "Şəki üsyanı" adlandırılan üsyan qısa müddətli uğur qazana bilmişdi. Üsyanın rəhbərlərdən biri, Molla Mahirin ulu babası Mustafa qələbədən sonra şəhərin idarəçiliyini öz üzərinə götürür. Dörd günlük özünüidarə dövründə Mustafa hökumətin antidin qərarlarını ləğv etmiş və sonra döyüşlərin tüstüsü dağılmamış Qafqaz üçün xarakterik olan (bölgənin təqribən min il əvvəl İpək Yolu üzərində mühüm rol oynadığını nəzərə alsaq) özünə ticarət ofisi açaraq fəaliyyətə başlamışdı (Grant 2004; Nəzirli 2003).

Üsyan haqqında ilk xəbərlər paytaxta çatanda Bakıdakı

təhlükəsizlik xidmətinin rəhbərinin “Onlara fikir vermə, bu təxribatdan başqa bir şey deyil” dediyi məlumdur (Abdullayev 1989). Onun qeyri-adi təmkinliyi üsyana antisovet ünsürləri açıq şəkildə ifşa etmək üçün bilərəkdən imkan verildiyi və ya DTK-nın ilk rəsmiləri tərəfindən təşkil edildiyi haqqında şübhələrin yayılmasına səbəb olmuşdur. Lakin bu şübhələri təsdiqləyən sənədlər hələlik tapılmayıb. Bölgədə üsyanın qanlı yatırılması, onun digər təşkilatçılarının, siyasətçi və generalların öldürülməsi və ya sürgün edilməsi nəticəsində sovet hakimiyyətinin bərpası ilə başa çatdı. Lakin müqəddəs Şeyx Babanın nəvəsi molla Mustafanı illərlə tapmaq mümkün olmadı. Həbs edildikdən sonra onu Rusiyanın şimalında soyuq Solovetsk adasına sürgün edirlər və 1937-ci ildə Stalin təmizləmələri dövründə öldürülən milyonlar kimi güllələyirlər. Lakin bəzi məlumatlara görə, molla Mustafanın ölümü şişirdilmiş faktdır. Onun doğma məhəlləsinin insanları 1950-ci illərdə onun gecələr kənd yolunun qırağında gizlincə peyda olduğunu iddia edirlər, digərləri isə onun dəyişilmək qabiliyyətinə işarə edərək Məkkədə olduğunu bildirirlər. Bunun fakt və ya uydurma olduğunu demək çətindir, lakin Azərbaycanda keçmiş DTK arxivində onun dövlət təhlükəsizliyi ilə bağlı işində sual doğuran bir məsələ var, onun edam əmrinin üzərinə ölümünü təsdiqləmək və müvafiq orqanlara göndərmək üçün yapışdırılmış nişan üstündən on illər keçsə də qoparılmayıb. [\[7\]](#)

Bölgənin məşhur üsyan başçısı Molla Mustafa Şeyxzadə ölüb ya yox? Mən Bakıda yaxşı təhsil almış şiə xanım Hacı Leyla ilə danışanda ölümün bu qəribə generativ xüsusiyyəti haqqında düşünmüşdüm. O, tez-tez ailə pirinin qayğısına qalmaq üçün Bakıdan kəndə gedir. Hacı Leyla ağır seyidlərdəndir və ailəsinin kökü hər iki tərəfdən Peyğəmbərə söykənir. O, varlı zəvvarların qonşu İran, İraq və Səudiyyə Ərəbistanındakı ziyarətgahlara səyahətini təşkil edərək pul qazanır. Mən ondan Sovet İttifaqı dağıldıqdan sonra ailə ziyarətgahının ciddi dəyişikliyə məruz qalıb-qalmaması haqqında soruşdum. Onun Stalinin ölümündən sonra ziyarətgahın həyat dinamikası

haqqında dedikləri məni təəccübləndirdi. Bu cavabda məni təəccübləndirən digər cəhət mənim sovet dövründə islamın “ölümə yaxınlıq” praktikasını haqqında düşüncələrimi izah etməsi idi. O dedi ki:

Bilirsən, çox zaman insanlar sovet hakimiyyəti altında dinin necə əziyyət çəkməsi haqqında danışırlar. Lakin məsələ problemə hansı tərəfdən yanaşıldığından asılıdır. İnsanlar, məsələn, bizim pərə baxdıqda, indiki kimi istədikləri qədər ziyarətgaha gedə bilirdilər, sadəcə həqiqət budur. Bu məsələdə o dövrlə indiki dövr arasında heç bir fərq yoxdur. Amma çox böyük mərasimlərə gəldikdə, məsələn, Məhərrəm ayında (islam təqviminin birinci ayı, bütün şüalərin qeyd etdiyi Aşura vaxtı) biz diqqət mərkəzində oluruq. Çünki biz tədbirləri təşkil edirdik və ora çoxlu adam gəlirdi və bu adamların içərisində hər zaman xəyanətkar ola bilərdi. Əgər kimsə bizdən şikayət edirdisə və milis gəlib nə ilə məşğul olduğumuzu soruşurdusa, biz sadəcə öləmə dua etdiyimizi deyirdik. Bizə kim nə deyə bilərdi ki? Söz öləndən düşəndə onların əli-qolu bağlanırdı. Bizim işimizi davam etməyə imkan verən qismən bu idi. Ölənlər, əlbəttə ki, bizdən asılı idi, amma siz deyə bilərsiniz ki, biz də ölümlərdən asılı idik.[\[8\]](#)

Bu şərhlərdə toxunulan axirət dünyasındakı həyatla qarşılıqlı əlaqələr haqqında çox şey qeyd etmək olar. Molla Mahir də öz təcrübəsinə əsaslanaraq tez-tez 1970-1980-ci illərin dini mərasimlərinin dini azadlığa malik müasir dövrlə müqayisədə daha düzgün olduğunu bildirirdi. O deyir ki, “Mən pirlərə qurban verilməsi haqqında danışa bilərəm”. “Əvvəllər insanlar bütün qaydalara əməl edirdilər. Necə və haradan qoyun almaq lazımdır. Amma bu gün insanlar belə şeylərə əhəmiyyət vermirlər və bunu formal olaraq icra edirlər. Ola bilsin ki, insanların buna əvvəlki kimi imkanları çatmır, bu hərdən məni təəccübləndirir. Sovet hakimiyyətinin son mərhələsində insanların, açıq desək, daha çox imkanı var idi”.[\[9\]](#)

Bu iki adamın dedikləri sosializm altında dini həyat haqqında mövcud olan ümumi baxışa ziddiyyət təşkil edir, onların hər

ikisi insanların sovet dövründə kənd yerlərində və şəhər kənarlarında yerləşən məşhur ziyarətgahları aktiv ziyarət etdiyini qeyd edir. Alimlərin çoxu sovet hakimiyyətinin son dövründə bu yerlərin qadağa altında olduğunu və yalnız yaşlı insanların komfortlu təqaüd imkanlarını riskə ataraq hələ də mövcud olan ziyarətgahları dəstəkləyə biləcəyini yazırdı.

Ziyarətgahların dini qorumaq kimi bir qəhrəman reputasiyaya malik olması, görünür, heç də hamının xoşuna gəlmirdi. Ziyarətgahları hansı yollarla islahatla islam dininə soxulmağa bacarmış təzadlı strukturların cəmi hesab edənlər də var idi. 2007-ci ilin yayında Baş Şabalıddan olan dörd gənc gecə içkidən sonra Şeyx Baba ziyarətgahını murdarlamışdılar. Kənd sakinlərinin əksəriyyəti hökumətin dinə hücum etdiyi ən qaranlıq günlərdə belə bir hadisənin ağlagəlməz olduğunu iddia edirdilər. Molla Mahir gənclərdən şikayət etmək istəmişdi, lakin valideynləri onları Rusiyaya göndərəcəklərinə söz verərək bunun qarşısını almışdılar. Bu haradasa şimala sürgünün yeni növünə bənzəyir. Son dövrlər işləmək qabiliyyəti olan gənc oğlan və qızlar yaşayışlarını təmin etmək üçün Rusiyaya üz tuturlar. Vandalizmdə iştirak etmiş gənclərin biri etiraz etmişdi ki, o nə Allaha inanır, nə dua edir, nə də oruc tutur, amma pərə də etiraz edir. Mən onu Bakıda tapdıqdan sonra çay süfrəsi arxasında söhbət zamanı o, "belə yerlərin Azərbaycan haqqında pis fikir yaratdığını" söyləmişdi. "Bu islam deyil, çünki əsl islam bu cür bütələşdirməyə qarşıdır və bu, əslində bütperəstlikdir." [10] Lakin onun Baş Şabalıddakı doğma icmasının üzvlərinin əksəriyyəti düşünür ki, dünyada tək Allah var, Məhəmməd onun peyğəmbəridir və Şeyx Baba da müqəddəslər arasındadır. Uzun illər cəmiyyətlərin həyatında tutduqları yerə rəğmən gənc nəsillərin ziyarətgahlara mənfi münasibəti diqqətimizi 21-ci əsrdə pirlərin dəyişən roluna çəkir.

**Minnətdarlıq:** Bu tədqiqat Baş Şabalıdın sakinlərinin səxavəti və səbri, bütün Azərbaycan boyunca ziyarətgahları ziyarət edənlərin boş vaxtlarında mənimlə öz hekayələrini bölüşməsi nəticəsində mümkün olmuşdur. Bakıdakı Azərbaycan Mərkəzi

Dövlət Arxivinin əməkdaşları mənə böyük yardım göstərirlər. Bu məqalənin ilkin variantı Britaniya Kolumbiyası Universitetində, Broun, Çikaqo, Miçiqan, MIT, Prinston və Santa Kruz Kaliforniya Universitetində təqdim olunub. Bu mətni daha mükəmməl etmək üçün şərhlər verən və müzakirələrdə iştirak edən Doq Blum, Krista Qoff, Sonca Lurman, Sergy Ushakin, Danilin Ruterford və Kim Leyn Şeppele dərin minnətdarlığımı bildirirəm. David Abramson, Anya Bernsteyn, Lisa Haccar, Ali İqmən, Maya İsgəndərova, Pol Manning, Anna Meneley, Raçel Mur, Florian Mülfrayd, Nenci Rays, Seteney Şami, Kevin Tyut, Robin Vagner-Pasifiçi və Lalə Yalçın-Hekman vaxtlarını sərf edərək məqaləni oxumuş və mükəmməl məsləhətlər vermişdilər. Məni doğru istiqamətləndirdikləri üçün *CSSH* redaktorlarına və anonim rəyçilərə təşəkkür edirəm. Azərbaycan və rus dillərindən bütün tərcümələr özümə məxsusdur.

---

[\[1\]](#) Bu yazıda mənim ziyarətçılara islam qaydalarından irəli gələn baxışım tək-cə Qafqazda deyil, bütün Avrasiya məkanında zəngin müxtəlifliyə malik oxşar ziyarətçah adətlərindən ayrılmamalıdır. Manning Gürcüstanda daha çox *salotsavi* (ibadət yeri) kimi tanınan ziyarətçahlarla yanaşı Stalinə, erkən xristian şəhidlərinə və müqəddəs heyvanlara aid ziyarətçahlar haqqında yazır. Bu ziyarətçahlar bütün niyyətləri və məqsədləri ilə Ermənistan və Azərbaycandakı oxşar yerlərlə, demək olar ki, eyni ənənələri bölüşür (2009). Bu ziyarətçahlar ən azından son dövrə, Cənubi Qafqazın üç milli dövləti ayrılana qədər astanasında qarışıq dini adətlərdən ibarət zəvvarlığa açıq idi. Ziyarətçahdakı ənənələrin qədimliyi arxeoloji şərhə bağlıdır: 1950-ci illərdə Ermənistan-Azərbaycan sərhədində işləmiş İ.A.Nərimanov iddia edirdi ki, b.e.ə. V əsrə aid torpaqüstü tikililər “astral dinlər” üçün məbəəd rolunu oynamış, sonradan zərdüşt, xristian və islam mənsubları tərəfindən istifadə edilmişdir (Yampolski, 1960: 230-34; həmçinin bax 1962: 194-208). Meşşaninov 1931-ci ildə pirlərə aid yazdığı məqaləsində abolisionist deyil, təkamülçü mövqe nümayiş etdirir, pirlərin qarışıq məqsədlərə

xidmət etdiyi haqqında fikirlərini belə yekunlaşdırır: Pirlər bizə dünya tarixi kimi etnosların dünyası haqqında geniş bilgi vermir, onlar demək olar ki, bütün bəşəriyyətin keçdiyi təfəkkürün progressiv mərhələlərinə baxışdır. Tədqiqatçı pirin geniş dünyagörüşünü necə təbliğ etməsi ilə bağlı məmnunluq ifadə etmir, pir hər hansı tayfanın adət-ənənələri ilə izah oluna bilməz. Məhz bu səbəbdən təsadüfə deyil ki, bir pirin ziyarətçiləri içərisində həm türklər, həm də erməni və gürcülər vardır (1931: 17).

[2] Çarlz Teylor eyni üsulla dünyəvilikə həsr olunmuş tədqiqatları 'tarixin çıxarışı' kimi xarakterizə etmişdi. Bu tədqiqatlarda bəşəriyyətə təbii dünyəvi insan çərçivəsindən essensialist baxışı dini kimliyin qatlarını və şəraitini nəzərə almamaq şərt ilə anlamaq mümkündür (2007). Lyurman hələlik tamamlanmamış tədqiqatında postsovet kontekstində dünyəviliklə bağlı dərin araşdırmalardan birini təqdim edir.

[3] Mənim burada Qafqazdan gətirdiyim nümunə siyasi nöqtəyi-nəzərdən antropologiya və müqayisəli siyasət sahəsində bir sıra tədqiqatçının araşdırdığı 'aqonistik plüralizm' görüşlərinə uyğun gəlir (Clastres 1994; Mouffe 2000).

[4] Bu və bundan sonrakı hissələr mənim 2008-ci ilin sentyabrında Baş Şabalıdda Molla Mahirlə apardığım müsahibəyəndir. Müsəlman dindarlığının müxtəlifliyi haqqında daha çox məlumat üçün bax: Swietochowski (2002) və Yunusov (2004).

[5] Şeyx Babanın həyatı və aqioqrafiyası ilə bağlı əldə etdiyim əhəmiyyətli faktlar yazılı şəkildə onun qəbirüstü yazısında həkk olunanlardır. Qafqazda, Mərkəzi Asiyada və Yaxın Şərqi hər yerində şeyxlərin həyatı haqqında hər hansı başqa yazılı mənbə olmadığı kimi onun da həyatdakı nailiyyətləri haqqında başqa yazılı məlumatlar yoxdur. Onun bilikləri ilk növbədə Baş Şabalıd, Şəki və Bakıda danışılan olduqca ardıcıl şifahi hekayələrdə təsdiqini tapıb.

[6] Övliya sözünün mənasındakı hökmdara yaxınlıq ərəb mənşəli



“hökm”, *saxlamaq* sözündən əmələ gələn və Azərbaycan dilində ümumən hökumət mənasını verən sözdən fərqlənir. Bu fərqə güc və hakimiyyət arasındakı ənənəvi fərq kimi baxmaq olar. Privratski (2001, 156-58) bunu izah etmək üçün qonşuluqdakı Mərkəzi Asiyada müqəddəslərə ehtiramın müsəlman dünyasının digər ölkələrindəki “vali kompleksi”ndən necə fərqləndiyini müzakirə edir.

[7] Azərbaycan Respublikası Milli Təhlükəsizlik Nazirliyinin Arxivi, nömrələnməmiş “Şeyxzadə” adlı iş, s.91-95.

[8] Bu və digər hissələr 2008-ci ilin oktyabrında Hacı Leyla ilə Bakıda apardığım söhbətlərdəndir. Burada qeyd etmək yerinə düşər ki, İkinci dünya müharibəsindən sonra SSRİ-də dini həyatın bu çevikliyi haqqında danışan sovet hakimiyyətinin himayədarlığı altında dərin dini bilik əldə etmiş qadın danışır.

[9] Molla Mahir 1970-1980-ci illərdə ziyarətgahlara gələn zəvvarların çox ciddi olmasını vurğulayanda sovet dövründə dini biliklərin nəsildən-nəsilə ötürülməsində dərin uçurumun yaranmasını, xüsusilə də qabiliyyətli icma başçılarının olmaması məsələsinə toxunur. Türkmənistan ziyarətgahlarından yazan David Tayson qeyd edir ki, “sovet hakimiyyəti zəvvarların özlərini təqib etməkdə böyük uğur qazana bilməsə də, ziyarət zamanı zəvvarların axtardıqları insanları yox etməyi və bu ziyarətgahlarda xidmət edən insanları və mövcud ola biləcək istənilən intellektual biliklərin ötürülməsini məhv etməyi bacarmışdı” (1997: 22–23). Müasir Rusiyada pravoslav dindarların dini biliklərinə sovet təsirinin nəticələri haqqında da eyni fikirlər səsləndirilir (Kudriavtseva 2010).

[10] Müsahibə, Bakı oktyabr 2008