

Ziyarətgahlar və Hökmdarlar: Azərbaycan Kəndində Həyat, Ölüm və Din (2-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.

Sovet Dövründə Ziyarətgahların Sosial Həyatı

Baş Şabalıddakı bir otaqlı türbə daşlardan salınmış daxili yoldan, üç ailənin dairəvi düzülmüş daş qəbirlərindən, bir Quran və yerə döşənmiş küflü yastıqlardan ibarətdir. Lakin "Əşyaların sosial həyatı"nı tədqiq edən müəlliflərin qeyd etdiyi kimi, hər hansı fərdi cismin statusu zaman və məkan çərçivəsində, xüsusilə də dəyişkən siyasi iqtisad kontekstində dəyişə bilər (Appadurai 1986). Bu sadə ziyarətgah da son yüz ildə bir neçə həyat yaşamışdır.

Sovet hakimiyyətinin erkən dövründəki antidini kampaniyalar sosialist sistemi altında din tarixi ilə bağlı araşdırmaların əksəriyyətini təşkil edir. Bunun səbəbi sosializmin ilk mərhələsində dinin ciddi zorakılıqlara məruz qalması idi. Qeyd etmək lazımdır ki, 20-ci əsrin ilk illərində bütün Qafqaz və Mərkəzi Asiya boyu şəhər ziyalıları din qardaşlarına qarşı xüsusilə sərt olublar (Khalid 1998). Modernləşmə bayrağı altında Azərbaycanın onlarla görkəmli yazıçısı məşhur satirik jurnal *Molla Nəsrəddin*lə əməkdaşlıq edirdi. Orta əsrlərin real tarixi şəxsiyyəti olan Molla Nəsrəddin jurnalın saxtakar alim karikaturası üçün əsas siması idi.[\[1\]](#) Tbilisidə nəşr edilən jurnal Yunanıstandan Çinə qədər oxucu auditoriyasına malik idi. Jurnal Qafqaz dünyasını Ermənistan, Azərbaycan, Gürcüstan

və Şimali İranın dörd əsas şəhərini vahid məkan kimi təqdim edirdi. Xəyali Molla Nəsrəddin rus generallarını və yerli Qafqazlı siyasətçiləri öldürücü gülüş hədəfinə çevirmək üçün istifadə edirdi, lakin jurnalın tənqidinin əsas hədəfi daha çox qəzəb doğuran həmvətənlərini möcüzəli dərmanlara və yerli əhalinin erkən dövrlərin yarıislami qalıqlarına inandıraraq qaranlığa sürükləyən kənd yerlərinin dini liderləri idi. Kənd pirləri bunu canlı təsvir edirdi. 1907-ci il “Şəki Öskürək Piri” illüstrasiyası yamacda bar verməyən, hər tərəfdən külək vuran tənha bir ağac təsvir edir. Onu ən çox boğaz ağrısından əziyyət çəkən yaşlılar ziyarət edir (Şəkil 3). Bütün şəhər mərkəzlərində öz şəxsiyyətlərinin kultunu yaratmış dini liderlər “At üstündəki Şəkili Molla Mahmud” obrazı ilə gülüş hədəfinə çevrilirdilər (Şəkil 4). Şəkildə çadraya bürünmüş kişi tələbələr onun əlini, ayağını və atını öpsün deyə yolda dayanır. Molla Nəsrəddinin qələmi digərləri ilə müqayisədə daha sərt olsa da, dini fəaliyyəti daha sərt tənqid edən yazılar da var idi. Onlardan biri 1913-cü ildə gənc yazıçı, sonralar sovet respublikasının ən məşhur simalarından olan Nəriman Nərimanovun “Pir” hekayəsi idi (Şəkil 5). Hekayədə seksual zorakılıqda günahlandırılan mollanın fırıldaqlarından, xahişə gələnlərin şəxsi günahlarını yalançı dindarlıq altında gizlətməsindən və qeyri-tibbi müalicə növlərindən bəhs edilir.[\[2\]](#) Dindarların pullarının ələ keçirilməsində əhəmiyyətli olan nəzir qutusuna xüsusi ikrah hissi var idi.

Geriyə baxdıqda böyük-kiçikliyiindən asılı olmayaraq bütün ziyarətgahlara qarşı yönəlmiş bu qəzəbi görmək olar. Buna baxmayaraq Qafqazın minlərlə digər icmaları kimi Baş Şabalıdda da insanlar hələ də öskürək pirini, diş ağrısına əlac tapmaq üçün piri, açıq meşə sahəsindən ibarət hüzur gətirən Yel Baba pirini ziyarət edirlər. Bu pirlərin əksəriyyəti ağacların üzərinə bağlanan çoxlu sayda rəngarəng parçalar olmasaydı, sönük yamacların ətəyində yerləşdiyi üçün yaxından keçənlərin diqqətini bəlkə də cəlb etməzdi. Meşşaninovun erkən tədqiqatlarında qeyd edildiyi kimi, həqiqətən də “pirlər o qədər adi yerlərdə yerləşmişdilər ki, azərbaycanlılardan

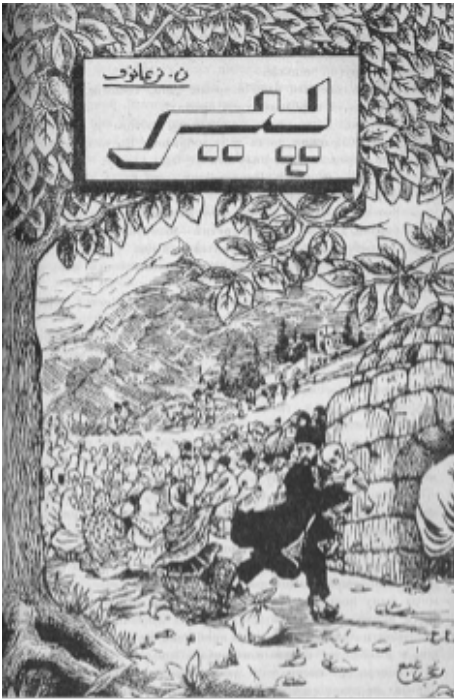
soruşduqda onların elmi mənaya malik olduqlarını sübut etməkdə çətinlik çəkərdilər” (1931, 16). Lakin elm dövriyyəyə girəndə hər zaman pirlərə qarşı olurdu. Burada mənəin əsas fikrim ondan ibarətdir ki, təkə sovet hakimiyyəti altında deyil, oktyabr inqilabından çox-çox əvvəl kənd mollaları müntəzəm olaraq mətbuatda islamaqədərki, qüsurlu islami və ya sadəcə olaraq antimüasir obrazlara görə tənqid hədəfinə çevriliblər.



Şəkil 3. Şəki öskürək piri. Naməlum rəssam. *Molla Nəsrəddin* 3 (19 Jan. 1907): 5.



Şəkil 4. Nuxada arışlı Molla Mahmud. Nuxa Şəkinin əvvəlki adıdır. Naməlum rəssam. *Molla Nəsrəddin* 20 (19 May 1907): 4.



Şəkil 5. 1913-cü ildə Azərbaycan dilində nəşr olunmuş qısa hekayənin üz qabığı. "Pir" (Nərimanov 1925 [1913]).

SSRİ-nin yarandığı ilk illərdə SSRİ dağıldıqdan sonra olduğu kimi Azərbaycanın kənd yerlərində yaşayan insanları ən çox təəccübləndirən sürətlə baş verən sosial dəyişikliklər və bu dəyişikliklərə təkan verən güc idi. Stalinin hakimiyyətdə möhkəmlənməyə başladığı təkcə bir ildə, 1929-cu ildə çadra qadağan edildi, ərəb əlifbası isə latın hərfləri ilə əvəz olundu. 1930-cu illərdə başlanan kollektivləşmə isə kənd əhalisinin aclığı və kütləvi sürgünlərlə müşayiət olundu. 1937-ci ildə SSRİ Xalq Daxili İşlər Kommissarı Yejovun adı ilə *Yejoyşina* adlandırılan və kütləvi həbslər və qırğınlarla müşayiət olunan kampaniya başlandı. Baş Şabalıddakı pir 20 il yalnız gizli gecə ziyarəti üçün mümkün olan dövrə daxil oldu. Ziyarətgah aktiv fəaliyyət dövrünə yalnız Xruşşovun ümumi siyasi yumşalma dövründə başlaya bildi. Yaxınlıqda yerləşən şəhər mərkəzlərindəki məscidlərin taleyi daha acınacaqlı oldu. 1937-ci ildə Şəkinin əsas məscidi məktəb kimi istifadə olunmağa başladı. Tezliklə digər məscidlər də teatra, kinoteatra, çörəxanalara, hamama, kənd təsərrüfatı muzeyinə, ipək qurdları inkubatoruna, ipək emalı fabrikinə və idman

zallarına çevriləcəkdilər (1991-ci ilə qədər şəhərin ən böyük məscidi basketbol meydanı kimi fəaliyyət göstərirdi).[\[3\]](#) Təyin olunan mollalara gəlincə, Şəki inzibati idarəsinə aid qeydlərin birində göstərilir ki, hətta dövlət tərəfindən ciddi yoxlamadan keçmiş və dövlətin təyin etdiyi mollalara da inam yox idi. Bu və digər sənədlərdə ümumiyyətlə mollaların yalnız dəfn mərasimi zamanı cəmiyyətin tələbatını ödəmək üçün təyin edildiyi qeyd olunurdu.[\[4\]](#)

Bizim bu məsələlərlə bağlı o dövrdə rus və azərbaycan dilində dərc edilənlərdən öyrənə biləcəklərimiz xüsusi üsullarla təsvir edilib. Şəkidə, Bakıda və Rusiyanın digər böyük şəhərlərində humanitar sahədə, xüsusilə də şərqşünaslıq sahəsində çalışan alimlər ən yaxşı əsərlərini orta əsrlər və digər keçmiş dövrlərə həsr edirdilər. Qafqazın dini adətlərini tədqiq edən sovet etnoqrafları bütün SSRİ-də olduğu kimi diqqəti erkən dövrdə təkamülçü çərçivədə keçmişin qalıqları ilə mübarizə şəraitinə yönəldirdilər (Basilov 1970; Datunashvili 1967; Sergeeva 1962).[\[5\]](#) Soyuq müharibə dövründə dəmir pərdə və digər məhdudiyətlər nəticəsində Qafqazda və Mərkəzi Asiyada islami təcrübələrlə, xüsusilə də əyalətlərdəki ziyarətgahlarla məşğul olan Avro-amerikan tədqiqatlarda bir sıra ziddiyyətlər yaranıb. Onların bəzilərində mövcud olan təsvir hazırda Baş Şəbalıdda olduğu kimi müasir təsvirlərlə ziddiyyət təşkil edir. Məsələn, “paralel islam” termini Moskvadakı sovet islamşünaslarının liderlərindən biri tərəfindən məscidlərin fəaliyyətinin təqibinə haqq qazandırmaq üçün işlədilmişdi. Bu məscidlər öz qardaşlarına qarşı dözümlülüyü təbliğ edirdi, bu praktika rus dilində “vnemeçetskiye praktiki” kimi təqdim olunurdu (Saroyan 1997:14). Bu, siyasi təzyiqlərə daha az məruz qalmış pirlərin şərəfinə deyilmiş üstüörtülü tərif idi.[\[6\]](#)

Problem empirik cəhətdən səhv olaraq islamı rəsmi və qeyri-rəsmi olaraq iki yerə ayrılmaq və bununla da Qafqaz və Mərkəzi Asiya boyunca dünyanın hər yerində möminlərin etdiyi kimi dua etməyin müxtəlif üsulları ilə razılaşan milyonların müsəlmanlığına kölgə salmaq deyil. Problem bu fərqi Sovet

İttifaqından kənarda da kök salmasındadır. Bu fikir bir çox tanınmış tədqiqatlarda əks olunmuş və bu gün də postsovet kontekstində böyük populyarlığa malikdir. Buna baxmayaraq, İslam dünyasının başqa hissələrinin tədqiqi ilə məşğul olan əksər antropoloq və tarixçilər artıq bir neçə ildir ki, böyük və kiçik ənənələr bölgüsündən imtina edirlər (Asad 1986).[\[7\]](#)

Mistiklər və Komissarlar adlı əsərdə Bennigsen və Vimbuş dini enerjinin şəhərlərdən kənara çıxmasına imkan yaradan pirlərin Sovet islamının qəhrəmanları olduğunu iddia edirdilər (1985). Onlar sanki müəyyən dini enerjinin şəhərdən dövlətə, məsciddən pərə keçməsinə təmin edən hidravlik metafora etibar edirdilər. Sanki dini mərasimlər ortodoksluqdan qeyri-ortodoksluğa keçirdi. Bu, çörək pulu qazanan kişilərin partiya rəhbərlərindən ehtiyat edərək geri çəkilməsi və daha aşağı sosial statusa malik qadınların sovet islamı haqqında hekayələrdə dini liderlərə çevrilməsinə bənzəyirdi. Sözsüz ki, həmin dövrdə Qafqazın şərq hissəsində qadınlar dini həyatın müxtəlif sahəsində təmsil olunmuşdular (Dragadze 1994; Goluboff 2008; Shami 2000; Tohidı 1998). Lakin Molla Mahir və digərlərinin də qeyd etdiyi kimi kişilər də gecələr müntəzəm olaraq Şeyx Babanı ziyarət edir, şəhər mənzillərinin bağlı qapıları arxasında təşkil edilən dua gecələrində iştirak edirdilər. Bu mərasimlərdə iştirakla bağlı sual doğuran təkə iştirak edənlərin kişi və ya qadın olması deyil, sual doğuran digər məsələ bu mərasimlərin şəxsi olub-olmamasıdır. Sovet ittifaqında dini həyata həsr olunmuş tədqiqatların təməl daşını islamın ictimai məkandan qaçaraq şəxsi məkanlarda sığınacaq tapması təşkil edirdi.

Şəhərdən dövlətə, rəsmidən qeyri-rəsmiyə, kişidən qadına, ictimai məkandan şəxsi məkana keçid etmiş kimi qəbul edilən islam bütün sovet dövrü boyunca bu müxtəlif yanaşmaları bir sonluğa bağlamaq üçün biliklərin əhəmiyyətli qanunauyğunluğunu müəyyənləşdirə bilmişdi.[\[8\]](#) Sovet dövrünün son mərhələsində Qafqaz ziyarətgahlarında həyat həqiqətən sakit, özəl və kabus kimi idi? Molla Mahir bu suala belə cavab verir: “Məsələn, mən 1970-ci illərdə və 1980-ci illərin əvvəllərində öz evimdə və

ya Şəkiddəki digər insanların evlərində tələbələrle Quran oxumuşam. O vaxtlar demək olar ki, sovetin son dövrü idi və heç kim bunu təsadüfən etmirdi. Kimsə yaxınlıqdan keçəndə mən səsimi alçaldırdım. Hər zaman kimsə səni narahat edə bilərdi. Lakin bu o demək deyildi ki, biz ümumiyyətlə bu işlərlə məşğul olmurduq". Hacı Leyla bu fikri daha sərt ifadə etdi: "Əlbəttə ki, biz təhlükəsizlik üçün tədbirlər görürdük, amma bunu necə özəl dini təlim adlandırmaq olar? Bizim görüşə biləcəyimiz məkan məhdud idi və bu hər zaman kiminsə evinin bağlı qapıları arxasında baş verirdi. Lakin bu bağlı qapılar arxasında iyirmi insan, kişi və qadın, sünni və şiə ola bilərdi. Məgər bu, ictimai demək deyildi?" [\[9\]](#)

Azərbaycan dövlət arxivlərində saxlanan sənədlər nə qədər siyasi mahiyyətli olsalar da, Molla Mahirle Hacı Leylanın möminlərin sayı ilə bağlı fikirlərini təsdiqləyir. Bir tərəfdən, əlbəttə ki, 1930-1940-cı illərdə məscidlərin sayının kəskin şəkildə azalmasını görmək olar, digər tərəfdən dini aktivliyə zərbə vuran barokkosayağı yeni qeydiyyatın olmasını da nəzərə almaq lazımdır. 1958-ci ildə rəsmilərin öz sahələrində pirləri ziyarət edənlərin sayını müəyyənləşdirmək üçün təşkil etdiyi yoxlamalar dini cəbhədə sakitliyin hökm sürdüynə əmin olmaq üçün idi. Xudat rayonunda bir ziyarətqah zəvvarların sayına görə diqqəti cəlb etmişdi, lakin rəsmi hesabatda onun "daş yığınağından başqa bir şey olmadığı" qeyd edilirdi. [\[10\]](#) Rayonlar üzrə daxil olan hesabatlarda bütün pirlərin dağıdıldığı yazılırdı, əgər hər hansı pirdə zəvvarlara rast gəlinirdisə bu, Kürdəmirdən olan hesabat kimi "yaşlı adamların həmin pərə təsadüfə baş çəkməsi" kimi izah olunurdu. [\[11\]](#) Şamaxıdan olan yazıçı 17 aktiv pir haqqında yazsa da, onların "mühüm əhəmiyyət kəsb etmədiyini" vurğulayırdı. [\[12\]](#)

Digər tərəfdən çoxlu sayda sənəd qeyd edilən rayonlardan dini hüquqların bərpası və ziyarətqahların geri qaytarılması ilə bağlı rəsmilərə külli miqdarda məktublarnın ünvanlanmasından xəbər verir. 1956-cı ildə öz vəsaiti hesabına yerli məscidi təmir etdirən Şəki əhalisi bütün şikayətlərə rəğmən məscidin

məktəb kimi istifadəsinə etiraz üçün şəhərin Lenin küçəsinə çıxmışdı. [13] Növbəti il dörd kişi qorxmayaq Xruşşova məktub yazıb bu ədalətsizliyə etiraz edirlər. [14] Dəfn mərasimlərinin icrası üçün hökumətdən icazəsi olan digər dindar Şəki sakini 1960-cı illərin sonlarında rus dilində doldurulmalı olan “Din xadimləri üçün sorğu” anketini qadağan olunmuş ərəb hərfləri ilə doldurmuşdu. [15] 1968-ci ildə Şəki sakinlərindən biri məscidin sosial sabitliyin qarantı olması iddiasını təsdiqləmək üçün fərqli bir taktikadan istifadə edir. O, iddia edir ki, məscidlərin fəaliyyətsizliyi nəticəsində dindarlar iğtişəşə qoşulublar. [16] Bu cür məktub müəlliflərinin özlərini rəsmi sənədlərdə “dini xurafat oymaq və maddi qazanc əldə etmək” məqsədi ilə iğtişəş yaratmaqda günahlandırırırdılar. 1968-ci ilin avqustunda belə bir ittiham qonşuluqdakı Babaratma kəndində Molla Allahyar Cabbarova qarşı irəli sürülmüşdü. [17] Lakin heç bir il insanların qeyd etdiyi ənənəvi Məhərrəm, Ramazan, Oruculuq və digərləri ilə bağlı səs-küylü hesabatlırsız keçmirdi. Maraqlıdır ki, 1988-ci ildə, yenidənqurma dövründə ictimai rəy haqqında daha çox məlumatlar dərc olunanda dini vəziyyətlə bağlı hesabat hazırlayan rəsmilər keçirilən sorğulara cavab olaraq bildirirdilər ki, seçicilərin əksəriyyəti dindar idi və illərlə köhnə məscidlərin təmir edilməsi, yenilərinin tikilməsini tələb ediblər. [18]

Əvvəldən də qeyd edildiyi kimi, övladların ailə pirlərini qoruyub saxlamasına imkan yaradan sovet məmurlarının Allahın qəzəbindən qorxması ilə bağlı yayılan şaiyələr idi. Molla Mahir belə bir əhvalat danışmışdı.

1970-1980-ci illərdə Şəkiddə yerli partiya katibi var idi, onun Bakıda da idarəsi var idi. O, yeni təyin olunanda pərə gəlib-gedənlərin sayının çox olduğunu görüb çox məyus olmuşdu, bunun üçün də ziyarətçilərin gəlməsinə son qoydu. Bir gün biz ziyarətçiləri qəbul edən zaman o, əsgərlərlə bizim evə gəldi və evdə ziyarətçilər üçün hazırlanan bütün yeməkləri götürdü və sonra da onları satdı. Evdən götürdükələrini aparmaq üçün o, Bakıdakı idarəsindən böyük bir maşın, Rusiya istehsalı olan

VAZ gətirtmişdi. Bu, çox qəddar bir hərəkət idi. Bunun üstündən bir ay və ya bir qədər çox vaxt keçdi və Bakıda böyük bir fırtına başladı. Bakıda o qədər çox yağış yağmır, bu fırtına böyük selə səbəb oldu. Sel pirdəki əşyaların daşındığı maşını apardı. Katib ölmədi, amma çox şey itirdi. Biz düşünürdük ki, dinə qarşı bu cür hərəkətlər nəticəsiz qalmır. Mən inanırdım ki, məmurlar hər dəfə bizə qarşı təqiblərə əl atdıqda cəzasını özləri çəkirdilər.[\[19\]](#)

Bakıda eyni məsələyə toxunan Hacı Leyla da bu fikirlə razıdır: "Təsəvvürünüze burada, Bakıda böyük bir məscid kompleksi gətirin, məsələn Bibi Heybət kimi. Məscidin özü dağıdılmışdı, amma pirlər qalmışdı. Pirlər konkret insanların adı ilə bağlı idi, onlardan ya qorxurdular, ya da onlara səcdə edirdilər. Əgər sovet hökuməti onların qalmasına icazə verirdisə, mən onların bunu qorxduqları üçün etdiklərini düşünürəm. Bu hökumət qorxu üzərində qurulmuşdu. Onlar qorxurdular ki, müqəddəslərin nəslindən olanlar pirlərə edilənlərin intiqamını ala bilərlər."[\[20\]](#)

Hacı Leyla sərt və ola bilsin ki, bir az da cəsarətlə danışdı. Çünki məsələyə bu nöqtəyi-nəzərdən yanaşdıqda dövlət zorakılığında monopoliyaya sahib olanlarla belə bir imkanı olmayanlar arasında ciddi bərabərsizliyin mövcudluğu heç bir şübhə doğurmurdu. Özlərini dindar hesab edən vətəndaşların əksəriyyəti kompromisə gedərək onlar üçün açıq saxlanılmış dini ayinlərin növləri ilə kifayətlənmiş, dövlət məmurları isə səlahiyyətləri çatdığı və ya məqsədəuyğun hesab etdikləri qədər dini ayinlərin icrasına imkan yaratmışdılar. Lakin mən düşünürəm ki, bu kompromisləri dərk edən müasir elm bir qədər də irəli gedərək dinin mövcudluğunu və eyni zamanda da yoxluğunu şəhər və kənd icmalarının dini proseslərdə geniş iştirakını əks etdirən bir hərəkət kimi qəbul etsinlər və bu iştirakın kifayət qədər ictimai olmasını qeyd etsinlər.

Bu hekayələr arasında oxşarlıqlara diqqət edək. Məsələn, çar polisinin atları müqəddəs şəxs icazə verməyə qədər yerində tərپənə bilmir (Şeyx Babanın nümunəsində) və yaxud sovet yük

maşını sel aparır (Şəki partiya katibinin nümunəsində). Bu nümunələrdə ilk baxışdan belə bir hiss yaranır ki, dövlət məmurları müqəddəsləri qovalamalıdır, lakin nəticə yaxşı qaçanın məhz müqəddəslər olduğunu göstərir. Kritik vəziyyətlərdə atın və ya maşının sahibinin iradəsinə tabe olub-olmayacağına qərar verən məhz müqəddəslər olur.

Başqasına təsir etmək gücü ilə bağlı rəvayətlərin həqiqətə uyğun olmasını sübut etmək üçün ən məşhur hekayələrdən birini Hacı Leylanın özü danışır. Bu hekayə Stalin dövründə Bakıda Mir Mövsüm Ağanın təhlükəsizlik orqanları tərəfindən az qala həbs edilməsi ilə bağlı gəzən şaiyələrlə bağlı idi. Özü xəstəliyinə görə hərəkət edə bilməyən Mir Mövsüm Ağa xəstələri sağaltmaq bacarığı ilə məşhur idi. Bir gecə milis həbs üçün onun da qapısını döyür. Milis onu aşağıda dayanmış və xalq düşmənlərinin taleyində faciəli rol oynayan "Qara Mariya" adlandırılan maşına əyləşdirir. Lakin indiyə qədər heç bir problemi olmayan maşın işə düşmür. Milislər başlarına bir iş gələcəyindən qorxaraq Ağanı evinə qaytarırlar (Rüstəmov 2006; Adsız 2008). O, bütün ömrünü Bakıdakı mənzilində yaşayıb, onun şəhər kənarında yerləşən məzarı isə bu gün də insanların ən çox ziyarət etdiyi müqəddəs yerlərdən biridir. Belə olan halda kimin kimin üzərində hökmü olduğu sual doğurur.

Pirlər və Hökmdarlar

Alimlər uzun müddətdir ki, Qafqazın qədim sivilizasiyaların məskəni olmasını sübut edən dərin tarixi dəlilləri araşdırmaq yollarını axtarırlar. Lakin tədqiqatçılar yalnız son dövrlərdə diqqəti plüralizm və alternativ siyasi icma nümunələrinə yönəldiblər. Uzun illər ticarət yolları və qarışıq mədəniyyətləri ilə seçilən Qafqaz son dövrdə keçmişlə müqayisədə xalqlar arasında daha çox sədlərin yarandığı bir məkana çevrilib. Bu vəziyyət isə milli dövlət ideyasının reallaşdırılmasının nəticəsidir (Kohl and Tsetskhladze 1995; Smith 2005). Son dövrdə bölgədə, xüsusilə də Çeçenistanda, Abxaziyada, Osetiyada, Dağlıq Qarabağda və Rusiyanın Gürcüstanla müharibəsi nəticəsində baş verən faciəli

zorakılıqları nəzərə alsaq, Qafqazı birgə yaşayışın nümunəsi hesab etmək paradoksal görünəcək. Eramızdan əvvəl 5-ci əsrdən, yunan yazıçısı Esxilin qələmindən başlayaraq Qafqazın sakinlərinin döyüşkən ruhu və hərbi ənənələri üzündən birbirini təəccüb doğuracaq ardıcılıqla əvəz edən qorxu, heyranlıq və istehzanın qarışığı altında yaşadığını görə bilərik. Bu döyüşkən ruhu doğuranın hər zaman rəqabət qabiliyyətli qonşuların mövcudluğu və ardı-arası kəsilməyən xarici işğalların olması ilə izah etmək daha doğru olar. Bu ərazilərdə Rusiya hakimiyyətinin möhkəmlənməsinin təsadüf etdiyi 19-cu əsrin əvvəllərindən çox-çox əvvəl Qafqazda baş verən erkən münaqişələrin təhlili hər hansı hekayənin nadir hallarda qələbə və ya məğlubiyyət ilə başa çatdığını göstərir. Əksər münaqişələrdə tərəflər müxtəlif dövlətlərin düşmən torpaqlarında təmsilçisi kimi iştirak edir, nikaha daxil olur və yenidən geriye çəkildilər. Düşmənçilik edən qonşular arasında ticarətə və yaxud xəracın ödənilməsinə nadir hallarda son qoyulurdu. İnsan oğurluğu ilə bağlı müxtəlif hadisələr, qız qaçırılması və ya qonşu ərazidən olan rəqib tayfanın oğlunun oğurlanması mövcud olan iyerarxiyanın dağıdılması, yeni ittifaqların yaradılması, nə baş verirsə-versin, əsas əlaqə vasitələrinin açıq saxlanması üçün bir əsas vasitə idi (Grant 2009). Məhz bu səbəbdən mən hakimiyyətin dövrümüzdə daha geniş yayılmış klassik hüquqi tərifindənsə ərazi cəhətdən qapalı, möhürlənmiş formaları haqqında düşünməyi təklif edirdim. Hakimiyyətə bu cür yanaşma mülkiyyət və zorakılıq üzərində qanuni monopoliya ilə bağlı məsələlərin daha iddialı həlli deməkdir. Qafqazın 19-cu əsrə aid müştərək tarixi haqqında ən azından tarixi və etnoloji qeydləri bu yanaşma ilə ziddiyyət təşkil edir, çünki hər bir nümunədə siyasi hakimiyyətin daim formalaşan və dəyişən formalarına qarşı birbirini əvəzləyən təhdidlər mövcuddur. Bu, hakimiyyətin "natamam" forması deyil, bunlar mənim qeyd etmək istədiyim kimi tamamilə fərqli formalardır. Bu formalar bizi siyasi idarəçiliyin hər hansı formasının klassik Avropa anlamında mütləq muxtariyyətə malik hakimiyyətə bərabər olub-olmaması haqqında düşünməyə vadar edir. Hakimiyyət formalarının

əksəriyyətinin ənənəvi tərifinin mümkün olmadığı yenilik deyil. Bununla yanaşı hakimiyyəti təhlil edən sosial elmlərin əksəriyyəti bu cür iddiaları əks etdirən dildə danışır. Mən iddia edirəm ki, bu, bizə siyasi nəzarətin xətləri arasında qarşılıqlı asılılıqlarla bağlı nümunələrlə ayaqlaşmağa imkan vermir. Son dövrlərdə hakimiyyət konsepsiyasının hamı tərəfindən tez-tez obyektiv reallıq kimi qəbul edilməsi heç bir şübhə doğurmur. Sanki hakimiyyət hər kəsin mübarizə apararaq əldə edə biləcəyi son məqsəddir və bu məqsəd proses deyil, bir məhsuldur. Bu, mənim fikrimcə, hakimiyyətin bağlı kitab olduğu haqqında fərqli mahiyyətidir. Eyni şeyi Sovet İttifaqınınin tədqiqinə həsr olunmuş əsərlər haqqında deyə bilərik. Bu tədqiqatlar müxtəlif vasitələrlə əldə edilmiş sərt və yumşaq hakimiyyətin qapalılığı üzərində qurulmuşdu. Bu hakimiyyət özlüyündə “qapalı cəmiyyət” hesab edilən Qafqazda daha çox təbliğ edilir (Arutiunov 2003). Bununla bağlı yadıma düşə biləcək ən mühüm tədqiqatlar qanunun aliliyinin həm daxilində, həm də xaricində hökmdarların mümkün olmayan təriflərinin sürüşkənliyidir. Siyasi teologiyada bu, verilmiş sistem daxilində hamının hakimiyyətdən susqun razılığının təmin olunmasıdır (Schmitt 1985; Wagner-Pacifici 2005). Bizi burada belə bir sual maraqlandıra bilər: Qafqazın nümunəsi hakimiyyətin heç bir formasının mütləq muxtariyyət əldə edə və ya mükəmməlliyə can atan heç kəsdən müstəqil ola bilməməsindənmi xəbər verir?[\[21\]](#) Bu eyni zamanda siyasi, dini və sosial sərəhdələrin daima təhdid edildiyi və dəyişdiyini mühitdə gündəlik həyatın diqqətlə öyrənilməsini tələb edir.

Hakimiyyət probleminə toxunduqda qarşılıqlı asılılıq dili qeyri-standart ola bilər, lakin qəbul etməliyik ki, bu cür yanaşmalar çoxdandır ki, mübadilə üzrə aparılan antropoloji tədqiqatların şərtlərindən birini təşkil edir. Biz çoxdan bilirik ki, bütün növ qarşılıqlar hətta ağlagəlməz şəraitdə qurula bilən əlaqələrin yaradılması üçün mümkünlükdür. Ənənəvi anlamda insanlar arasında qurula bilən istənilən qarşılıqlıq ölümün xətləri arasında da qurula bilər. Mərkəzi Asiyada yerləşən Tacikistandakı ziyarətgahların birinin üstündə,

məsələn, yazılıb ki, “Keçmişdə ziyarətgahlar dindarlar tərəfindən müqəddəslərin dəfn olunduğu yerlərdə fəvqəltəbii qüvvələrlə əlaqələrin yaradılması üçün inşa edilib. Hesab olunurdu ki, yaşadıkları zaman onlar möcüzəli bir şey edəblər və buna görə də dindarlara mənəvi nemət (bərəkət) əldə etməyə yardım göstərə bilərlər.” Müqəddəslərin dəfn olunduğu yer təkcə bərəkət əldə etmək məqsədi daşımırdı, bu həm də müqəddəsin ruhuna hörmət və həyatını yad etmək demək idi (İlolliev 2008: 72).[\[22\]](#)

Çox güman ki, sovet hökumətinin bu cür dini fəaliyyətə qarşı çıxması sələmçilik və ya fəhlə sinfinin istismarı qorxusu ilə bağlı deyildi. Bu fəaliyyət gənc sovet hökumətinin ali hakimiyyət orqanı kimi legitimliyinə kölgə salırdı. Məsələn, Nərimanov tərəfindən 1913-cü ildə hazırlanmış hesabatda ziyarətgahların fəaliyyəti haqqında digər ənənəvi sosialist hesabatları kimi onların cinayətkar təbiətinə toxunulur. Bakı müxbirlərindən biri belə bir sual verir: “Bu ziyarətgahlar necə peyda olur? Asan yolla pul qazanmaq istəyən müftəxorlar, cinayətkarlar və digər parazit elementlər bəzi insanların günahsız, dini mövhumatçılıq və geriliyindən istifadə edərək köhnə qəbirləri, illər öncə qurumuş ağacları pir, ocaq elan edirlər və oradan nəzir adı ilə gəlir toplayırlar.” (Mamedli 1959: 3). Buradakı son hissədə nəzir haqqında deyilənlər sanki sovet dərsliklərindən qanunsuz əldə edilmiş gəlir ilə bağlı götürülmüş hissəni xatırladır.[\[23\]](#)

Bununla yanaşı yalnız pirlərə verilən nəzirin və göstərilən ehtiramın sovet hakimiyyətinə təhdid kimi qəbul edilməsi daha geniş məsələlərin nəzərdən qaçırılması demək olar. Bu məsələlər keçmiş SSRİ ərazisində dinlə bağlı bir çox dəyişikliklərin sosialist ideologiyası ilə deyil, mövcud şəraitə uyğunlaşma ilə bağlı olduğuna aydınlıq gətirir (Balzer 1999; Humphrey 1983; Khalid 2007; Rogers 2009). Sosialist iqtisadiyyatının istehsal və paylaşmaya əsaslandığını nəzərə alsaq, istənilən barterin, hədiyyənin, xidmətin yüksək qabiliyyət kimi qiymətləndirildiyini görə bilərik. Bununla bağlı Molla Mahir qeyd edir ki, ziyarətə gələnlər hər zaman

çox nəzir verməyə çalışırlar, sanki müqəddəslərə rüşvəti bol verib ticarətlərinin çiçəklənməsinə nail olacaqlar. Çox zaman bu cür alverin məntiqi sosialist dövrünün “iqtisadi firavanlığı” ilə rahat şəkildə birləşə bilirdi (Ledeneva 1998). 1980-ci illərdə Şərq blokunun digər hissəsində dəfn mərasimini müşahidə edən Qeyl Kliqman yazırdı ki, çətin tapılan Marlboro siqaretinin Rumıniyada dəfn zamanı tabutun üzərinə qoyulması sanki ölənin başqa dünyaya daxil olarkən alver etmək üçün əlində nə isə olmasına işarə idi (1988).[\[24\]](#)

Hədiyyə, barter, xeyirxah davranış, nəzir verilməsi ziyarətgahları ziyarət edərək ölümsüzlüyün sərhədlərini aşmağın üsullarından idi. Lakin ölümlə dirilər arasında əhəmiyyətli sosial dəyərin yaranmasına işarə edən kifayət qədər yumşaq sərhədlərin olduğunu göstərən başqa üsullar da mövcud idi. Yalnız dindar Molla Mustafanın həqiqətən İkinci dünya müharibəsindən uzun müddət keçəndən sonra qaranlıq gecədə kənddə peyda olmasına və yaxud həqiqətən də cildə girmək qabiliyyəti ilə 1950-ci illərin əvvəllərində Məkkədə, sonra da evdə olub-olmamasına qərar verə bilər. Eyni ilə mömin insan Şeyx Babanın atı həqiqətən hərəkətdən saxladığına və yaxud Mir Mövsüm Ağanın onu ölmə aparən maşının mühərrikini dayandırdığına inana bilər. Bu nümunələrə əsaslanaraq iddia edə bilərəm ki, suveren idarəçiliyin yerli dili ənənəvi anlamda sərt nəzarət alıtında saxlanılan dövlət hakimiyyətindən fərqli olaraq rəqabətdə olan güclərlə müqayisədə daha açıq idi.

POST SKRİPT: Ziyarətgahın İki Bədəni

Hakimiyyət çox zaman ərazi anlamında sərhədlər, divarlar, hasarlar vasitəsilə müşayiət olunur. Həyatın özündən daha geniş olan bu xətlər həm təhlükəsizlik gücləri, həm də sosial güclər vasitəsilə yaradılır, polis vasitəsilə nəzarətdə saxlanılır. Lakin SSRİ-nin bir çox yerində güclənən rejimə qarşı üsyan edənlərin əksəriyyətinin ölümə göndərildiyi dəhşətli təmizləmələr dövründə bir çox vətəndaş şəxsi sərhədlərinin yalnız güclə məhdudlaşdırıla bilməyəcəyini

göstərdi. 1937-ci ilin fevralında Molla Mustafa Şeyxzadənin Rusiyanın şimalındakı düşərgədən Baş Şabalıddakı ailəsinə göndərdiyi bir məktuba nəzər salaq. Məktub Cənubi Asiyada və Yaxın Şərqdə yayılmış, lakin daha çox İranda şöhrət tapmış, məhəbbət, itki və ayrılığın kədərini əks etdirən klassik qəzəl üslubunda yazılmışdır. Ərəb hərfləri ilə yazılmış bu yazı Solovetsk adasındakı həbsxananın senzura mərkəzinə daxil olmuşdur. Uzun söhbətlərdən sonra Molla Mahir bir gecə məktubu saxlanıldığı ailə qovluğundan çıxarıb mənim üçün oxudu.

Mən bilməm məramı səbadan sor

Məni ağyardan sorma, aşınadan sor

Əgər möhləti-qəm sorar olsan

Məni ağyardan sorma, coşğun bəlalardan sor

Surəti-dəstə mükafat ola cismim

Yarı dilə ziyarət qıla əksim

Şikayət halım ola ya bənim

Həzindir halım cahan içrə qənim

Mən bəlalər içrə şahı-cahanam

Öz taxtımda qəm mələkinə xanam

Nəsibim oldu nə övlad, nə həyat, nə azad təklik

Nə zaman məsud oldum, ah, ah, ah

Pirlər tək büküldü qamətim

İyrənc hallara düşdü həm halım, həm söhbətim

Hacılar, xırıtlar olmuş mərizim

Əlvida, əlvida ey yar, əzizim

Ah, beyrubət oldum, bəhanə döndüm

Aişə tək xərabə bəs necə dözüüm?[\[25\]](#)

(Və sonuncu misrada ənənəvi olaraq qəzəl sona çatır).

Dövrümün bəlasın hasiliyəm özüm.

İnsan və məqbərə birləşir, mələklərin xanı və yaxud bədbəxtliklərin şahı olan Şeyxzadə yaşadığı və fəaliyyətini məhdudlaşdırmağa çalışan dövlətin hökmdarı ilə eyni statusa qoyulur. Lakin onun hökmdar olduğu dünyada fərqli qaydalar mövcuddur. Onun məktubu nə üçünsə həyat eşqini tamamilə itirməmiş, bağlandığını elan edən, lakin hansı yollasa çoxlu sayda qapıları açıq saxlayan faciəli sonluğa işarə idi.

ƏDƏBİYYAT

Abdullayev, Əbdurəhman. 1989. Şəkinin 30-cu il faciəsi. Kommunist, 15 Aug.: 3.

Abramson, David M. and Elyor E. Karimov. 2007. Sacred Sites, Profane Ideologies: Religious Pilgrimage and the Uzbek State. In Jeff Sahadeo and Russell Zanca, eds., *Everyday Life in Central Asia*. Bloomington: Indiana University Press, 319–38.

Anonymous. 2008. Mir Mövsüm Ağanın möcüzəsi. Münasibət, 20 Sept.: 4.

Appadurai, Arjun, ed. 1986. *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. New York: Cambridge University Press.

Arutiunov, Sergei Aleksandrovich. 2003. 'Zakrytoe obshchestvo'—al'ternativa megapolisnomu potrebitel'stvu? In V. A. Dmitriev, ed., *Adat. Kavkazskii kul'turnyi krug: Traditsii i ovremennost'*. Moscow: Mezhdunarodnyi nauchno-issledovatel'skii institute narodov Kavkaza, 11–17.

Asad, Talal. 1986. *The Idea for an Anthropology of Islam*. Occasional Paper Series (March) of the Center for Contemporary Arab Studies, Georgetown University.

- Asad, Talal. 2003. *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford: Stanford University Press.
- Balzer, Marjorie Mandelstam. 1999. *The Tenacity of Ethnicity: A Siberian Saga in Global Perspective*. Princeton: Princeton University Press.
- Bartelson, Jens. 1995. *A Genealogy of Sovereignty*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Basilov, V. N. 1970. *Kul't sviatykh v islame*. Moscow: Mysl'.
- Bennigsen, Alexandre and S. Enders Wimbush. 1985. *Mystics and Commissars: Sufism in the Soviet Union*. Berkeley: University of California Press.
- Bliev, Mark M. and Vladimir V. Degoev. 1994. *Kavkazskaia voina*. Moscow: Roset.
- Bobrovnikov, Vladimir. 2006a. Abu Muslim in Islamic History and Mythology of the Northern Caucasus. In Moshe Gammer and David J. Wasserstein, eds., *Daghestan and the World of Islam*. Helsinki: Academia Scientiarium Fennica, 23–44.
- Bobrovnikov, Vladimir. 2006b. 'Traditionalist' versus 'Islamist' Identities in a Dagestani Collective Farm. *Central Asian Survey* 25, 3: 287–302.
- Bodin, Jean. 1992 [1576]. *On Sovereignty: Four Chapters from the Six Books on Commonwealth*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cattelino, Jessica. 2008. *High Stakes: Florida Seminole Gaming and Sovereignty*. Durham: Duke University Press.
- Clastres, Pierre. 1994. *Archeology of Violence*. New York: Semiotexte.
- Datunashvili, I. I. 1967. Materialy k kharakteristike sovremennogo sostoianiia religioznosti v Belokanskom, Zakatal'skom i Kakhskom raionakh (Azerbaidzhanskaia SSR). In

- A. I. Klibanov, ed., *Konkretnye issledovaniia sovremennykh religioznykh verovanii*. Moscow: Mysl', 87–194.
- DeWeese, Devin. 2002. Islam and the Legacy of Sovietology: A Review Essay on Yaacov Ro'i's Islam in the Soviet Union. *Journal of Islamic Studies* 13, 3: 298–330.
- Dragadze, Tamara. 1994. Islam in Azerbaijan: The Position of Women. In Camillia Fawzi El-Solh and Judy Malbro, eds., *Muslim Women's Choices: Religious Belief and Social Reality*. Oxford: Berg, 152–63.
- Gadzhy-zade, Hikmet. 2005. Otchet o programme "Svoboda veroispovedovaniia v Azerbaidzhane posle 11 sentiabriia." *III Era* 6: 5–36.
- Gal, Susan. 2002. A Semiotics of the Public/Private Distinction. *Differences* 13, 1: 77–95.
- Geiushev, Z. B. 1980. Bor'ba azerbaidzhanskikh prosvetitelei XIX–nachala XX v. za emansipatsiiu etiki ot religii. *Voprosy filosofii* 5: 135–40.
- Goluboff, Sascha. 2008. Patriarchy through Lamentation in Azerbaijan. *American Ethnologist* 35, 1: 81–94.
- Grant, Bruce. 2004. An Average Azeri Village (1930). *Slavic Review* 63, 4: 705–31.
- Grant, Bruce. 2009. *The Captive and the Gift: Cultural Histories of Sovereignty in Russia and the Caucasus*. Ithaca: Cornell University Press.
- Guliyev, Hasan A. and Alai S. Bəxtiyarov. 1968. *Azərbaycanda qədim dini ayinlər və onların məişətdə qalıqları*. Baku: Kommunist.
- Hadjibeyli, Djeihun. 1958. Anti-Islamic Propaganda in Azerbaidzhan. *Caucasian Review* 7: 20–65.
- Humphrey, Caroline. 1983. *The Karl Marx Collective: Economy,*

- Society, and Religion on a Siberian Collective Farm. New York: Cambridge University Press.
- Husband, William B. 2000. "Godless Communists": Atheism and Society in Soviet Russia, 1917–1932. DeKalb: Northern Illinois University Press.
- Iampol'skii, Z. I. 1960. Piry Azerbaidzhana. Voprosy istorii religii i ateizma VIII: 219–39.
- Iampol'skii, Z. I. 1962. O pervobytnykh korniakh kul'ta sviatykh v Islame (po materialam zerbaidzhana). Materialy po istorii Azerbaidzhana 5: 193–204.
- Iloliev, Abdulmamad. 2008. Popular Culture and Religious Metaphor: Saints and Shrines in Wakhan Region of Tajikistan. Central Asian Survey 27, 1: 59–73.
- Kehl-Bodrogi, Krisztina. 2006. Who Owns the Shrine? Competing Meanings and Authorities at a Pilgrimage Site in Khorezm. Central Asian Survey 25, 3: 235–50.
- Kemper, Michael. 2009. Studying Islam in the Soviet Union. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Khalid, Adeeb. 1998. The Politics of Muslim Cultural Reform: Jadidism in Central Asia. Berkeley: University of California Press.
- Khalid, Adeeb. 2007. Islam after Communism: Religion and Politics in Central Asia. Berkeley: University of California Press.
- Kligman, Gail. 1988. The Wedding of the Dead: Ritual, Poetics, and Popular Culture in Transylvania. Berkeley: University of California Press.
- Kohl, Philip and Gocha Tsetskhladze. 1995. Nationalism, Politics and the Practice of Archaeology in the Caucasus. In P. L. Kohl and G. R. Tsetskhladze, eds., Nationalism, Politics

- and the Practice of Archaeology. New York: Cambridge University Press, 149–74.
- Kudriavtseva, Elena. 2010. Konkurs na sviato mesto. Ogonek, 19 Apr. Online at: www.kommersant.ru (accessed July 2010).
- Ledeneva, Alena. 1998. Russia's Economy of Favours: Blat, Networking, and Informal Exchange. New York: Cambridge University Press.
- Luehrmann, Sonja. n.d. Secularism Soviet Style: Teaching Atheism and Religion in a Volga Republic. Bloomington: Indiana University Press (in press).
- Magerramov, Sokhrab. 2005. Islamskoe nasledie v regionakh Azerbaidzhana: Dzhabrail. III Era 6: 65–69.
- Mamedli, G. 1959. Sviatye mesta. Bakinskii rabochii, 8 Dec.: 3.
- Manning, Paul. 2009. Materiality and Cosmology: Old Georgian Churches as Sacred, Sublime, and Secular Objects. Ethnos 73, 3: 327–60.
- Meshchaninov, I. I. 1931. Piry Azerbaidzhana. Izvestiia gosudarstvennoi akademii istorii material'noi kul'tury 9, 4: 1–17.
- Mill, John Stuart. 2008 [1859]. On Liberty and other Essays. Oxford: Oxford University Press.
- Mouffe, Chantal. 2000. The Democratic Paradox. London: Verso.
- Narimanov, Nariman. 1925 [1913]. Pir: Sviashchennyi ochag. Moscow: Nauchnaia assotsiatsiia vostokovedeniia.
- Ne'mət, Məşədixanım. 1992. Azərbaycanda pirlər. Baku: Azərnəşr.
- Nəzirli, Şəmistan. 2003. Bolşeviklərə qarşı üsyanı (article in fourteen parts). Azərbaycan ordusu qəzəti, 2 Apr. (pt. 1): 4;

5 Apr. (pt. 2): 3; 8 Apr. (pt. 3): 3; 9 Apr. (pt. 4): 3; 19 Apr. (pt. 5): 4; 10 May (pt. 6): 4; 13 May (pt. 7): 4; 14 May (pt. 8): 4; 17 May (pt. 9): 4; 21 May (pt. 10): 4; 24 May (pt. 11): 4; 27 May (pt. 12): 4; 28 May (pt. 13): 4; 31 May (pt. 14): 4.

Peris, Daniel. 1998. *Storming the Heavens: The Soviet League of the Militant Godless*. Ithaca: Cornell University Press.

Privratsky, Bruce. 2001. *Muslim Turkistan: Kazak Religion and Collective Memory*. Richmond, Surrey: Curzon.

Rodina. 1994. *Perevernutyi mir beskonechnoi voiny* [Roundtable discussion]. *Rodina* 3–4: 17–23.

Rogers, Douglas. 2009. *The Old Land and the Russian Faith: A Historical Ethnography of Ethics in the Urals*. Ithaca: Cornell University Press.

Roitman, Janet. 2005. *Fiscal Disobedience: An Anthropology of Economic Regulation in Central Africa*. Princeton: Princeton University Press.

Rüstəmov, Cahid. 2006. *Ağa Seyid Əli Mirmövsumzadə*. n.p.

Rzakulizade, S. Dzh. 1982. *Panteizm v Azerbaidzhane v X–XII vv.* Baku: Elm.

Saroyan, Mark. 1997. *Minorities, Mullahs and Modernity: Reshaping Community in the Former Soviet Union*. Edward W. Walker, ed. Berkeley: International and Area Studies.

Schmitt, Carl. 1985. *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*. Cambridge: MIT Press.

Sergeeva, G. A. 1962. *Fieldwork in Daghestan in 1959*. *Soviet Anthropology and Archeology* 1, 2: 57–63.

Shami, Seteney. 1999. *Islam in the Post-Soviet Space: Imaginative Geographies of the Caucasus and Central Asia*.

- Bulletin of the Royal Institute for Inter-Faith Studies 1, 1: 181–95.
- Shami, Seteney. 2000. Engendering Social Memory: Domestic Rituals, Resistance, and Identity in the North Caucasus. In Feride Acar and Ayse Gunes-Ayata, eds., *Gender and Identity Construction: Women of Central Asia, the Caucasus, and Turkey*. Leiden: Brill, 305–31.
- Smith, Adam T. 2005. Prometheus Unbound: Southern Caucasia in Prehistory. *Journal of World Prehistory* 19: 229–79.
- Swietochowski, Tadeusz. 1999. Azerbaijan: Perspectives from the Crossroads. *Central Asian Survey* 18, 4: 419–34.
- Swietochowski, Tadeusz. 2002. Azerbaijan: The Hidden Faces of Islam. *World Policy Journal* (Fall): 69–76.
- Taylor, Charles. 2007. *A Secular Age*. Cambridge, Mass.: Belknap.
- Tohidi, Nayereh. 1998. “Guardians of the Nation”: Women, Islam, and the Soviet Legacy of Modernization in Azerbaijan. In Herbert L. Bodman and Nayereh
- Tohidi, eds., *Women in Muslim Societies: Diversity within Unity*. London: Lynne Reiner, 137–61.
- Tyson, David. 1997. Shrine Pilgrimage in Turkmenistan as a Means to Understand Islam among the Turkmen. *Central Asia Monitor* 1: 15–32.
- Wagner-Pacifici, Robin. 2005. *The Art of Surrender: Decomposing Sovereignty at Conflict’s End*. Chicago: University of Chicago Press.
- Wright, Robert. 2001. *Nonzero: The Logic of Human Destiny*. New York: Vintage Books.
- Yunusov, Arif. 2004. *Azərbaycanda İslam*. Baku: Zaman.

Yurchak, Alexei. 2006. Everything Was Forever until It Was No More: The Last Soviet Generation. Princeton: Princeton University Press.

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 Kolumbiya 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 İqman, Maya İsgəndərova, Pol Manninq, 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] Molla Nəsrəddin personajı 11-14-cü əsrlər arası Kiçik Asiyada yaşamış filosof Nəsrəddin Xocanın obrazına əsaslanıb. Jurnal 1906-cı ildən 1931-ci ilə qədər nəşr edilib.

[2] Göyüşovun (1980) tədqiqatı bu bölgədə 19-cu əsrin sonu-20-ci əsrin əvvəllərində sosialist və modernist antidini hərəkatı öyrənmək üçün zəruridir.

[3] Azərbaycan Respublikası Dövlət Arxivində saxlanılan "Nuxa şəhər ikinci rayon əhəlisinə Məxsus Məscid haqda olan material," f. 379, s. 1. iş 6731 və "1958–1959-cu illər üçün Azərbaycan SSR-də fəaliyyətdə olan qeydiyyatata (alınmamış) pirlər, ocaqlar, qəbrlər və digər sitayiş yerləri haqqında

məlumatlar," f. 1, s. 1. iş 54 sənədlərdə 20 il ərzində baş vermiş bu dəyişikliklər haqqında məlumatlar var.

[4] "Nuxa şəhəri "Ömər Əfəndi" məscidinin fəaliyyəti haqqında sənədlər (protokollar, arayışlar, məlumatlar), 22 avqust 1944–16 aprel 1966", ARDA f. 1, s. 2., iş 27, s. 83

[5] Quliyev və Bəxtiyarov bütün Azərbaycan üzrə mövcud olan pirləri əhatə edən ensiklopedik təsvir yaradıblar, lakin pirləri "uzaq keçmişə səyahət" kimi şərh ediblər (1968, 3). Sovet dövründə dinşünaslıq müxtəlif istiqamətlərlə məşğul olduğundan 1920-ci illərdə mövcud olan Azərbaycanı Tədqiq və Tətəbbü Cəmiyyətinə məxsus arxiv sənədlərində cəmiyyətin üzvlərinin "din" sözünü "etnoqrafiya" ilə əvəz etmələri əlamətdar hadisə kimi qiymətləndirilməlidir. (ARDA, f. 389, s. 1, iş. 6, s. 13). Siyasi cəhətdən pirlər tənqid edilsə də, sənədlərin böyük həcmdə olması nəticəsində ziyarətgahların sosial həyatı haqqında zəngin bilik əldə etmək mümkündür. A. G. Trofimova bununla bağlı fikirlərini açıq ifadə edərək yazır ki, "onlarla mübarizə aparmaq üçün onların hər birinin mahiyyətini öyrənməliyik." О пирах Дагестана и Северного Азербайджана. Архив Российской Академии Наук (РАН), f. 142, o. 10, d. 432, l. 115. Bu mətni mənimlə bölüşdüyü üçün Krista Qoffa minnətdaram. Bu abolisionist mövqe Yampolskinin tədqiqatları ilə üst-üstə düşür (Yampolski 1960; 1962).

[6] Şeyx Babanın nəvəsi 1930-cu il Şəki üsyanından sonra sovetləri "çoxlu sayda sufi tərəfdarların olduğu" Gürcüstana qaçmağa cəhd etdiyinə inandırmağa çalışsa da, bu gün Şəkiddə özünü sufiliklə eyniləşdirən heç kim yoxdur. Lakin X əsrdən başlayaraq Yaxın Şərqi hər bir yerində olduğu kimi Azərbaycanda da yayılmış sufilik cəmi bir neçə kilometr uzaqda yerləşən Dağıstan alimləri arasında geniş yayılmışdı (Bobrovnikov 2006a; Nemət 1992; Rzakulizade 1982). Müxtəlif mümkün səbəblər üzündən Şəkiyə aid 20-ci əsr sənədlərində sufiliyə, mürşid-mürid münasibətlərinə, yaxşı düşünülmüş zikrə, mahnı oxumağa və ya susqunluğa aid heç bir məlumat yoxdur. Müasir Azərbaycanın müxtəlif yerlərində sufi hərəkatı

ilə bağlı təsadüfi qeydlərə rast gəlinə də (Magerramov 2005), bunlar müasir Mərkəzi Asiyanın ziyarətgahlarındakı həyatda əks olunmuş sufi irsi ilə müqayisə edilməzdir (Kehl-Bodrogi 2006). Digər tərəfdən Baş Şabalıda bölgənin digər yerlərindən sufiliyə aid edilə bilən fərqli inanclı zəvvarlar da gəlir ki, bu da sufi hərəkatında müqəddəslərə ehtiramın bir nümunəsidir. Bunun səbəbi isə sufilikdə geniş yayılmış inanclar, Şeyx Babanın möcüzələr yaratması, nəvəsinin transsubstansiyası və müalicə etmək qabiliyyətləri ilə bağlı inanclar idi. Privatski (2001) Qazaxstanda sufi yaddaşı ilə bağlı maraqlı müzakirə aparır.

[7] Soyuq müharibənin sonlarında Bennigsen və kolleqalarının tədqiqatları çoxları tərəfindən kanonik biliklər kimi qəbul edilirdi. Bu tədqiqatlarda sovet hakimiyyəti dövründə dinin təcibi ilə bağlı bir sıra məsələlərin araşdırılmasında uğur əldə edilsə də, onlar məhdud xarakter daşıyırdı və nə qədər paradoksal görünə də, müsəlman həyatı ilə bağlı sovet narrativlərinə söykənirdi. De Vis (De Weese 2000) sovet və postsovet dövrü islam tədqiqatlarının təhlilində, Bobrovnikov (2006b), Kemper (2009), Xalid (Khalid 2007), Saroyanın (Saroyan 1997) bəzi şərhələrində bu yanaşmanın sərhədləri aydın hiss edilir.

[8] Bu yanaşmanın əksəriyyətindən imtina edib Seteney Şami kimi problemə yeni baxış formalaşdırmaq olar. Şami uzun illər Yaxın Şərqdə tədqiqat apardıqdan sonra 1990-cı illərdə Qafqaza gəlmişdir. O, heç kəsi romantikləşdirmədən, şəhər, məmur, ortodoks, kişi arasında heç bir fərq qoymadan gördüklərini “həddən artıq inklüziv islam əxlaqı” kimi təsvir etmişdir (1999, 190).

[9] Galın 2000-ci il ictimai/özəl olanın yerdəyişməsi və gözlənilməz şəraitdə peyda olması haqqında “fraktal rekursivlik” ilə bağlı tədqiqatı Hacı Leylanın arqumentini daha effektiv şərhləmək imkanı verir.

[10] ARDA, “1958–1959-cu illər üçün Azərbaycan SSR-də

fəaliyyətdə olan qeydiyyatata (alınmamış) pirlər, ocaqlar, qəbrlər və digər sitayiş yerləri haqqında məlumatlar," f. 1, s. 1, iş. 54, s. 19. Hazırda Xudat Xaçmaz rayonuna daxildir.

[11] Yenə orada, s.23

[12] Yenə orada, s.10

[13] ARDA, "Nuxa şəhəri 'Ömər Əfəndi' məscidinin fəaliyyəti haqqında sənədlər (protokollar, arayışlar, məlumatlar), 22 avqust 1944–16 aprel 1966," f. 1, s. 2., iş 27, s. 56–57.

[14] Yenə orada, s.61-62

[15] Yenə orada, s.127

[16] ARDA, "Şəki şəhəri 'Ömər Əfəndi' məscidinin fəaliyyəti haqqında sənədlər (protokollar, arayışlar, siyahılar), 10 aprel 1962–11 noyabr 1982," f. 1, s. 2. iş 31, s. 49.

[17] ARDA, "Şəki rayonu Xalq Deputatları Soveti İcraiyyə komitəsi ilə rayon dindarlığının vəziyyəti haqqında yazışma", 22 iyun 1968–25 iyul 1989, f. 1, s. 1, iş 170, s. 5.

[18] ARDA, "Mir-Bəşir şəhərinin dini müsəlmanlar icmasının qeydiyyat sənədləri," f. 1, s. 1, iş. 394, s. 52.

[19] O vaxtlar VAZ sovet yüngül sənayesinin yükdaşıyan maşını idi, Voljisk Avtomobil Zavodunda istehsal olunan istənilən maşını VAZ adlandırırdılar.

[20] 1990-cı illərin ortalarında Türkmənistanın şəhər ziyarətgahlarının həyatından yazan Tayson qeyd edirdi ki, "pirlərə ziyan vuran və ya onu dağıdan məmurların başına gələn faciəli hadisələr, avtomobil qəzaları, iflic, erkən ölümlər haqqında hekayələr çox idi." (Tyson, 1997:21). Hacıbəyli yazırdı ki, sovet dövrünün ilk illərində yazılan antidini əsərlərin əksəriyyətinin anonim olması bu faciəli taledən uzaqlaşmaq cəhdlərindən irəli gəlirdi (1958:50). Yampolski diqqəti Azərbaycanda pirlərin ətrafındakı torpaqları

özəlləşdirmək istəyənlərin və ya əkib-becərməyə çalışanların müəmmalı xəstəlikdən dünyasını dəyişdiklərinə çəkir (1960:221; həmçinin bax 1962; 200).

[21] Hakimiyyətin qarşılıqlı asılılıq formaları haqqında daha bir mükəmməl əsər olan Kattelino (Cattelino, 2008) bax. Jurnalist Robert Rayt (Robert Wright, 2001) müqayisə olunacaq kontekstdən çıxış edərək qaçılmaz olanın empirik izahı üçün oyun nəzəriyyəsində istifadə edilən və “ya hər şey, ya heç nə” qaydasına zidd olan sıfır cəmli oyun məntiqinə etiraz edir.

[22] Azərbaycandan olan kolleqalarımın bir çoxu qeyd etdi ki, tez-tez ziyarət edilən ziyarətgahlarda, xüsusilə şəhərin ətrafında və canlı yolların kənarında yerləşən ziyarətgahlarda xidmət edənlər sovet hakimiyyətinin son dövründə böyük sərvət toplaya biliblər. Çox güman ki, eyni şeyi kiçik kəndlərdə yerləşən, məsələn Baş Şabalıd kimi ziyarətgahlara da aid etmək olar. Abramson və Karimov (2007) postsovet kontekstində Mərkəzi Asiyada ziyarətgahların dəyişən siyasi iqtisadiyyatı haqqında maraqlı mülahizələr irəli sürüblər.

[23] Pulla nəzir verilməsi başqa bir məsələdir, çünki bu məsələlərlə məşğul olanların əksəriyyətinin fikrincə, bütün Qafqazda yerli idarəçilik strukturları və güc orqanları ziyarətgahlarda, xüsusilə də daha çox ziyarət edilən ziyarətgahlarda çoxdandır ki, əldə olunan sərvətin bir hissəsini mənimsəyirlər.

[24] Baş Şabalıda yaxın olan Dağıstan icmalarının dini təcrübəsini tədqiq edən Vladimir Bobrovnikov eynilə Kliqman kimi dini qaydaların icra edilməsində dövlət həyatının təsiri məsələsinə toxunur. “İslamı dirçəldən aktyorlar dağlıqların yerli adətlərini nəzərə alıb bir əsr yarım keçirilən dövlət islahatları əsasında yaranmış hibrid sosial şəbəkəyə müraciət edirlər. Müsəlman camaatının konturları 20-ci əsrin ‘Böyük islahatlar’ının nəticəsi olaraq yaranmış və xəyali kənd icmasından ibarət kolxoz konsepsiyasından meydana gəlmişdi.” (2006b: 299). Privratski daha təxtibatçı davranaraq iddia

edir ki, qazax kəndliləri müqəddəs yerlərə populist, qeyri-elit metodlarla təşkil edilən zəvvarlığı sosialist dindarlığın forması kimi qəbul edirdilər. “Mövcud olduğu müddətdə xeyirxahlıq görüntüsü yaratmasına baxmayaraq insanların gücsüz olduğunu düşünməyə vadar edən sovet sistemində müqəddəslərin ziyarətgahları əlçatan hakimiyyətin mövcudluğuna işarə idi” (2001: 180). Qafqazda seyidlər və şeyxlərə səcdənin necə yarandığının təhlili Duq Rocersi “var-dövlətin istehlak məhsullarından deyil, insanlardan ibarət olduğunu” iddia edən sosializmdə tərifi əmək kapitalının bir hissəsi olan qabaqcıl fəhlə Staxanov kimi şəxsiyyətləri “sosializmin nümunəsi” adlandırmağa ruhlandırmışdı (2009: 111).

[25] Formal olaraq sünni olsa da, bu qəzəldə Molla Mustafa Azərbaycanda sünni-şiə yaxınlığını əks etdirir və Məhəmmədin 3-cü xanımı Aişəyə ənənəvi şiə münasibəti nümayiş etdirir. İlk dəfə müsəlmanların müsəlmanlara qarşı döyüşü olan Cəməl döyüşündə oynadığı hərbi roluna görə Aişə sonralar peşmançılıq çəkmişdi.

Birinci hissə:

<https://bakuresearchinstitute.org/ziyaretgahlar-ve-hokmdarlar-azerbaycan-kendinde-heyat-olum-ve-din-1-ci-hisse/>