

T.C.  
MARMARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

**AZERBAYCAN'DA DİN, SİYASET VE LAİKLİK**

Doktora Tezi

**ASAF GANBAROV**

**İstanbul, 2016**

T.C.  
MARMARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

**AZERBAYCAN'DA DİN, SİYASET VE LAİKLİK**

Doktora Tezi

**ASAF GANBAROV**

Danışman: **Prof. Dr. ALİ COŞKUN**

**İstanbul, 2016**

**MARMARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ**


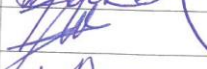

**TEZ ONAY BELGESİ**

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ Anabilim Dalı DİN SOSYOLOJİSİ Bilim Dalı  
DOKTORA öğrencisi ASAF GANBAROV'nın AZERBAYCAN'DA DİN, SİYASET VE  
LAİKİLİK adlı tez çalışması, Enstitümüz Yönetim Kurulunun 19.09.2016 tarih ve 2016-35/11  
sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından oy birliği / ~~oy çokluğu~~ ile Doktora Tezi olarak kabul  
edilmiştir.

Tez Savunma Tarihi 18.10.2016

Öğretim Üyesi Adı Soyadı

İmzası

| Öğretim Üyesi Adı Soyadı                | İmzası  |
|---|---|
| 1. Tez Danışmanı Prof. Dr. ALİ COŞKUN   |  |
| 2. Jüri Üyesi Prof. Dr. ZEKİ ARSLANTÜRK |  |
| 3. Jüri Üyesi Prof. Dr. MURAT SÜLÜN     |  |
| 4. Jüri Üyesi Prof. Dr. MUSTAFA TEKİN   |  |
| 5. Jüri Üyesi Doç. Dr. İSMAİL DEMİREZEN |  |

## ÖZET

“Azerbaycan’da Din, Siyaset ve Laiklik” adlı bu tez, geçmişten günümüze Azerbaycan’ın din ve siyaset ilişkilerini tarihsel, kurumsal ve yasal çerçevede inceleme konusu edinmiştir. Tarihsel bağlamda Azerbaycan’ın Safeviler, Çarlık Rusya’sı ve Sovyetler Birliği dönemlerinde siyasal yapının dini kurumlara karşı tutumları ve dinin kültürel hayattaki işlevleri incelendi. Araştırma boyunca, 18. Yüzyıldan başlayarak Rusya yönetiminin Azerbaycan’ın siyasi ve dini hayatında büyük dönüşümlere ve kalıcı kurumsal dirence neden olduğu bulundu. Günümüzde bile Azerbaycan’da bulunan dini kurumların faaliyetlerinde ve hükümetin din politikalarını yürüten yapılarda bu kurumsal sürekliliğin izlerini sürebiliriz.

Azerbaycan Cumhuriyeti 1991 yılında bağımsızlığını elde ettikten sonra “laik demokratik” bir devlet yapısını benimsedi. Bu yüzden araştırmamızın yasal çerçevesinde, Anayasa’da laiklik ilkesi, devlet-din ilişkileri, din özgürlüklerini temin eden ilgili maddeler incelemeye tabi tutuldu. Böylece Azerbaycan Anayasası’nın, uluslararası insan hakları sözleşmelerinde beyan edilen din özgürlüklerinin genellikle sağlandığı ve din alanına getirilen bazı kısıtlamaların ise daha çok bu yasaların uygulamasındaki yetersizliklerden kaynaklandığı görüldü. Ayrıca toplumun dini eğitim düzeyinin düşük olması nedeniyle dışa bağlı radikal dini gruplara karşı savunmasız olması, dini alanda bazı kısıtlayıcı yasal düzenlemeleri gerektirmektedir. Azerbaycan Hükümeti bağımsızlığın ilk yıllarında sıkı “seküler politika” yürütürken, günümüze doğru geleneksel dinlere finansal destek kapsamında daha çok “dini politika” izlediğini ve bunun ana nedeninin de, dini radikalizmin önlenmesi ve toplumsal barışın ve dinler arası hoşgörünün sağlanması olduğu sonucuna vardık.

**Anahtar Kelimeler : Azerbaycan, Laiklik, Sekülerizm, Din-Devlet İlişkileri, Din ve Siyaset.**

## **ABSTRACT**

This thesis that called "Religion, Politics and Laicism in Azerbaijan" deal with the religion-politics relations in Azerbaijan in historical, institutional and legal perspectives from past up to day. In historical context we examined the attitudes of political system toward religious institutions and the functions of religion in cultural life in Safavids, Tsarist Russia and Soviet period. Throughout the research it was found that, starting from the 18th Century the Russian domination caused immense transformations and permanent institutional resistance in Azerbaijani political and cultural sphere. Even today we can trace back this institutional continuity in government's religious policies and in activities of religious groups.

Azerbaijan Republic adopted the "secular democratic" state structure after independence in 1991. Thus, in legal perspective we examined the laicism principle, religion-state relations and laws that provides religious liberties in Azerbaijan Constitution. We found that the Constitution generally provides the religious liberties that declared in international human rights conventions and the restrictions that occurred in religious sphere usually caused by deficiencies in implementation of these laws. In addition, the insufficient religious education makes society more vulnerable to external radical religious groups and this factor requires some legal restrictions. While Azerbaijani Government was implementing strict secular policies in early period of independence, It turning to more "religious policies" in way of financial aids to traditional religious communities. We conclude that the main purpose of this religious policy is the prevention of religious radicalism and to provide social stability and inter-religious tolerance.

**Keywords : Azerbaijan, Laicism, Secularization, Religion-State Relations, Religion and Politics.**

## ÖNSÖZ

*Azerbaycan'da din-siyaset ve din-devlet ilişkilerini din sosyolojisi açısından ele alan fazla çalışma bulunmamaktadır. Bu konuda çalışmaların azlığı ve bu alanda yeniden yapılanma sürecinin devam etmesi, konunun araştırılmasını daha da zorlaştırmaktadır. Fakat M.Ü. İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi doktora eğitim programı, Azerbaycan'da din-siyaset konusunu araştırmak için hem ilgimizi, hem de cesaretimizi artırdı. Yapılan bu çalışmanın Azerbaycan'da din-siyaset ve din-devlet ilişkilerinin analizinde bir nebze de olsa katkıda bulunacağını ümit ediyoruz.*

*Bu araştırmanın akademik kriterlere uygun olarak hazırlanmasında titizlik içinde tezi inceleyen ve çalışma boyunca büyük ilgi ve yardım gösteren danışman hocam Prof. Dr. Ali COŞKUN'a teşekkür etmeği kendime borç bilirim. Ayrıca, konu ile ilgili değerli önerileri için M.Ü. İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Bilim Dalı başkanı Prof. Dr. Zeki Arslantürk'e ve bazı kaynaklara ulaşmakta yardımları ve önerileri için Prof. Dr. Murat Sülün'e de teşekkürlerimi sunuyorum.*

**Asaf GANBAROV**

**İstanbul, 2016**

# İÇİNDEKİLER

|                            |             |
|----------------------------|-------------|
| <b>ÖZET</b> .....          | <b>i</b>    |
| <b>ABSTRACT</b> .....      | <b>ii</b>   |
| <b>ÖNSÖZ</b> .....         | <b>iii</b>  |
| <b>İÇİNDEKİLER</b> .....   | <b>iv</b>   |
| <b>TABLO LİSTESİ</b> ..... | <b>vii</b>  |
| <b>KISALTMALAR</b> .....   | <b>viii</b> |

## GİRİŞ

|  |   |
|--|---|
| 1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE PROBLEMİ .....       | 2 |
| 2. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE AMACI .....           | 3 |
| 3. ARAŞTIRMANIN KAPSAM VE SINIRLILIKLARI ..... | 4 |
| 4. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ .....                  | 5 |
| 5. ARAŞTIRMANIN VARSAYIMLARI .....             | 7 |

## BİRİNCİ BÖLÜM

### DİN VE SİYASET İLİŞKİLERİNE KURAMSAL YAKLAŞIMLAR

|  |    |
|--|----|
| 1. DİN VE SİYASET İLİŞKİSİ .....                                   | 11 |
| 1.1. Sosyolojik Bakımdan Din .....                                 | 11 |
| 1.2. Dindarlığın Boyutları .....                                   | 14 |
| 1.3. Din ve Siyaset İlişkisi .....                                 | 18 |
| 2. DİN VE DEVLET İLİŞKİSİ MODELLERİ .....                          | 19 |
| 3. SEKÜRLEŞME, LAİKLİK VE DİN .....                                | 26 |
| 3.1. Sekülerleşmenin Boyutları .....                               | 31 |
| 3.2. Dinin Kamusallaşması ve Sekülerleşme Tezinin Eleştirisi ..... | 33 |

|  |    |
|--|----|
| 3.3. Laiklik ve Kamusal Alanda Din .....           | 35 |
| 4. GEÇİŞ DÖNEMİ TOPLUMLARINDA DİN VE SİYASET ..... | 37 |
| 5. OTORİTER REJİMLERDE DİN VE SİYASET .....        | 42 |

## İKİNCİ BÖLÜM

### AZERBAYCANDA DİN VE SİYASET İLİŞKİLERİNİN TARİHSEL ARKA PLANI

|  |    |
|--|----|
| 1. AZERBAYCANIN İSLAMLAŞMA SÜRECİ .....  | 49 |
| 2. SAFEVİLER DÖNEMİNDE DİN VE SİYASET .....                                    | 51 |
| 2.1. Şah İsmailin Dini Reformları: Şiiliğin Devlet Dini Olması .....           | 52 |
| 2.2. Safevi ve Osmanlı İlişkileri .....  | 54 |
| 3. ÇARLIK RUSYASI DÖNEMİNDE HİRİSTİYANLAŞTIRMA SİYASETİ .....                  | 55 |
| 3.1. Din Eğitimi ve Dini Kurumlar .....  | 59 |
| 3.2. Azerbaycan'da Milli Uyanış ve Aydınlar .....                              | 62 |
| 3.3. Çarlık Döneminde Din ve Siyaset İlişkileri.....                           | 65 |
| 4. AZERBAYCAN HALK CUMHURİYETİNDE (1918-1920) DİN VE SİYASET İLİŞKİLERİ .....  | 71 |
| 4.1. AHC'de Din ve Devlet ilişkileri .....                                     | 73 |
| 4.2. Din ve Siyaset İlişkileri: İttihat ve Milliyetçilik .....                 | 75 |
| 5. SSCB DÖNEMİNDE AZERBAYCAN'DA DİN VE SİYASET.....                            | 81 |
| 5.1. Sovyetlerin başlangıcından II Dünya savaşına: Resmi Ateizm Siyaseti ..... | 82 |
| 5.2. Resmi Ateizmden Dinin Araçsallaştırılmasına (1944-1985) .....             | 86 |
| 5.3. SSCB Anayasasında Din ve Devlet İlişkileri.....                           | 89 |
| 5.4. Yenidenkurma Sürecinde Dini Reformlar (1985-1991).....                    | 91 |
| 6. BAĞIMSIZLIK SÜRECİNDE DİNİN ROLÜ .....                                      | 92 |



## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### BAĞIMSIZLIKTAN SONRA AZERBAJCANDA DİN VE SİYASET İLİŞKİLERİ

|   |            |
|---|------------|
| 1. DİN VE DEVLET İLİŞKİSİNİN ANAYASAL TEMELLERİ .....               | 97         |
| 1.1. Anayasa'da Laiklik (Dünyevilik) İlkesi.....                    | 97         |
| 1.2. Anayasada Dini Eşitlik İlkesi .....                            | 99         |
| 1.3. Din ve Vicdan Özgürlüğü .....                                  | 100        |
| 1.4. Dini Ayin ve İbadet Özgürlüğü .....                            | 102        |
| 1.5. Anayasa'da Din ve Okul ilişkisi .....                          | 104        |
| 1.6. Devlet ve Dini Kurumlar: Dini kurumların yasal statüleri ..... | 105        |
| 2. DİN HİZMETLERİNİ YÜRÜTEN KAMU KURULUŞLARI.....                   | 111        |
| 2.1. Kafkas Müslümanları Dini İdaresi.....                          | 112        |
| 2.2. Dini Kurumlarla İş Üzere Devlet Komitesi .....                 | 117        |
| 3. DİN HİZMETLERİNİN FİNANSMANI .....                               | 120        |
| 4. DİN EĞİTİMİNİN DURUMU.....                                       | 124        |
| 5. ANA DİNLER VE AZINLIK DİNLER .....                               | 129        |
| 5.1. İslam ve müslümanların durumu: İstatistik veriler .....        | 129        |
| 5.2. Kamusal Alanda Dinin ifadesi .....                             | 133        |
| 5.3. Azınlık dinler .....   | 136        |
| 6. AZERBAJCAN'IN DİN VE SİYASET İLİŞKİLERİNİN DİNAMİKLERİ.....      | 137        |
| 6.1. Siyasal İslam ve Radikalizm Tehtidi.....                       | 138        |
| 6.2. Din Politikasının Meşrulaştırma Aracı: Geleneksel Din.....     | 142        |
| 6.3. Din Politikasının Dinamiği olarak Dialog ve Höşgörü .....      | 148        |
| 6.4. Din Politikasının Dinamiği Olarak Çokkültürcülük .....         | 150        |
| <b>SONUÇ .....</b>  | <b>155</b> |
| <b>KAYNAKÇA .....</b>   | <b>161</b> |

## TABLO LİSTESİ

|   |     |
|---|-----|
| <b>Tablo 1</b> : Lensky ve Glocka göre dindarlığın boyutları.....       | 15  |
| <b>Tablo 2</b> : Devletin Dini Düzenleme Endeksi.....                   | 41  |
| <b>Tablo 3</b> : Demokrasi, Rekabetçi-Otoriter ve Kapalı Rejimler ..... | 44  |
| <b>Tablo 4</b> : Allah inancının düzeyi.....                            | 130 |
| <b>Tablo 5</b> : Dindarlık düzeyi.....                                  | 130 |
| <b>Tablo 6</b> : Dini ayinlere katılım.....                             | 132 |
| <b>Tablo 7</b> : Oruç tutanların oranı.....                             | 133 |

## KISALTMALAR

|        |   |  |
|--------|---|--|
| ABD    | : | Amerika Birleşik Devletleri              |
| AHC    | : | Azerbaycan Halk Cumhuriyeti              |
| a.g.e. | : | Adı geçen eser                           |
| a.g.m. | : | Adı geçen makale                         |
| c.     | : | Cilt                                     |
| çev.   | : | Çeviren                                  |
| der.   | : | Derleyen                                 |
| DIÖHK  | : | Dini İtikat Özgürlüğü Hakkında Kanun     |
| DKİDK  | : | Dini Kurumlarla İş Üzere Devlet Komitesi |
| ed.    | : | Editör                                   |
| KMDİ   | : | Kafkas Müslümanları Dini İdaresi         |
| SSCB   | : | Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri Birliği  |
| s.     | : | Sayfa                                    |
| ss.    | : | Sayfa sayıları                           |
| YAP    | : | Yeni Azerbaycan Partisi                  |
| y.y.   | : | Yayınevi Yok                             |



## 1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE PROBLEMİ

Din ve siyaset arasındaki ilişkilerin ister teorik, isterse de uygulama boyutunda sũregelen tartiŐmalar gũncelliĐini hiÇbir zaman kaybetmemektedir. Din ve siyaset arasındaki etkileŐimlerin aslında insanın tarihsel serũveniyle birlikte baŐladıĐını sũyleye biliriz. Toplumların ayakta kalması iÇin zorunlu olan bu kurumların etkileşim iÇinde olmaması imkansız gibidir. Bu yũzden her bir siyasi yũnetimin dinle ilgili bir siyaset felsefesini benimsediği gibi, dinlerin de toplumları yũnetmekle ilgili ilkeler ve uygulamalar toplusunu getirdiğini gũrmekteyiz. Bu siki etkileşim sonucunda, her toplumun kendi tarihsel tecrũbesine gũre, din ve siyaset veya din ve devlet ilişkilerini kendilerine ȳzgũ biÇimde dũzenlemiŐ ve çok çeşitli din-siyaset, din-devlet ilişkisi modelleri ortaya çıkmıştır.

Son yıllarda dinin kũresel siyasette giderek daha etkin rol oynamaya baŐlaması ve sekũlerleŐme teorilerinin ȳngördũĐũ dinin kamusal hayattan çekilip, tamamen ȳzel bir mesele olacağı varsayımlarının gerçekleŐmemesi, din ve siyaset ilişkilerinin yeniden gũzden geçirilmesini gerektirmiŐtir. ȳzellikle Batıda, bu konuda yapılan çalışmalar sonucunda geniş bir literatũr ortaya çıkmıştır.

1991 senesinde Sovyetler Birliğinin yıkılması sonucunda yetmiş senelik esaretten kurtularak bir daha bağımsızlığını ilan eden Azerbaycan Cumhuriyeti iÇin de din ve siyaset ilişkileri çok ȳnemli bir mesele olarak kalmaktadır. Azerbaycan halkı 20. yũzyılın başlarından itibaren çok bũyũk siyasi ve toplumsal değişimlere maruz kalmasına rağmen, din (İslam)kendi ȳnemini yitirmedi, farklı Őekiller alarak toplumda varlığını sũrdũrdũ. Sovyet rejiminin ateist politikasının etkisi altında ritũeller boyutundan ȳnemli derecede soyutlanarak, kũltũrel bir olgu; adet ve aneler dũzeyinde kaldı. Bağımsızlığını kazanan Azerbaycan'da her alanda olduğu gibi, din ve siyaset ilişkileri konusunda da yeni yapılanma sũrecine girmiştir. Birçok yabancı araştırmacılar tarafından diğer Post-Sovyet Mũslũman ũlkeler arasında en

seküler ülke<sup>1</sup> olarak tanımlanan Azerbaycan'ın toplumun her kesiminde hızlı bir dini canlanmanın yaşanması araştırmacıları şaşırttı. Diğer taraftan farklı yabancı dini akımlar ve cemaatlerin etkisi ile dini hayat çoğulcu yapıya sahip olmağa başladı. Bu durum dini sahada birçok zorlukları ortaya çıkarttı. Sovyetler Birliğinden miras alınan devletin seküler kimliğini devam ettirmekte kararlı olan siyasal elitler bu durumu sekülerite için bir tehdit olarak görmeğe başladılar. Nihayet 1995 yılı anayasası çerçevesinde, devletin dünyevi (Laik) olduğu halk referandumunda onaylandı. Ancak devletin dinle ilişkileri hala da bir yapılanma sürecinde olduğu görülmektedir ve bu konuların araştırılmasının önemi açıkça kendini hissettirmektedir.

Post-Sovyet bağlamında Orta Asya ülkelerinde (Kırgızistan, Kazakistan, Özbekistan) din ve siyaset ilişkilerinin incelendiği birçok araştırmalarla karşılaştığımız halde, Azerbaycan'da böyle bir çalışmanın yapılmaması, dikkatimizi bu konuya yöneltmemizde etkili oldu. Dolayısıyla bağımsızlıktan sonra Azerbaycan'da din ve Siyaset ilişkilerini sosyolojik perspektiften incelemeğe karar verdik.

Araştırmamızın ana problemini, Sovyet dönemi ve bağımsızlık sonrası dönemde, dini kurumsallaşma ve yasal düzenlemeler yönünden din ve siyaset ilişkilerindeki süreklilik ve değişimlerin neler olduğu sorusu oluşturmaktadır. Bununla beraber, özellikle bağımsızlık döneminden sonra, tranzisyonel bir toplum teorisi çerçevesinde Azerbaycan'da din ve devlet ilişkilerinin nasıl düzenlendiği, toplumda dini gelişmelere cevap olarak hangi siyasi reformların yaşandığı ve devletin din politikasını belirleyen faktörlerin tespit edilmesi araştırmamızın alt problemlerini oluşturmaktadır.

## **2. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE AMACI**

Sosyoloji ve Din Sosyolojisi alanında din, siyaset ve toplum arasındaki ilişkileri inceleyen özellikle Batı'da çok zengin bir literatür mevcuttur. Türkiye'de de son yıllarda bu alanda yapılan teorik ve uygulamalı çalışmalar

---

<sup>1</sup> Sofie Bedford, *İslamic Activism in Azerbaijan: Repression and Mobilization in Post-Soviet Context*, Stockholm: Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2009, s. 15.

artmış, din ve toplum arasındaki ilişkiler çok boyutlu olarak ele alınıp değerlendirilmeye başlanmıştır. Azerbaycan'da ise, din sosyolojisi alanında gerçekleştirilen teorik ve ya uygulamalı Din Sosyolojisi çalışmaları çok sınırlıdır. Bu nedenle Azerbaycan'ın din-siyaset-toplum arasındaki karşılıklı ilişki ve etkileşimi ve bu etkileşimden doğan sonuçları Din Sosyolojisi açısından ele alan çalışmalara ihtiyaç vardır. Çalışmamızın geçmişten günümüze Azerbaycan'da din ve siyaset ilişkilerini tarihsel ve sosyolojik yönlerden derinlemesine incelemesi ve şimdiye kadar detaylı olarak işlenmeyen özgün bir konu olması hasebiyle önemli olduğunu düşünüyoruz. Bu çalışmamızda, Azerbaycan'da henüz yapılanma sürecinde olan din ve devlet ilişkileri üzerindeki tartışmalara yeni boyutlar kazandıracağımızı ve din-siyaset ilişkileri konusunda yapılan çalışmalara bir nebze de olsa katkıda bulunacağımızı ümit ediyoruz.

Bu araştırma ile Azerbaycan toplumunun, materyalist tarih ve toplum anlayışının hâkim olduğu Sovyetler birliğinin hegemonyasında 70 yıldan fazla yaşaması, bağımsızlık döneminden sonra din ve devlet ilişkilerinin düzenlenmesinde etkili olup-olmadığı, din politikalarının yürütülmesi sürecinde seküler varsayımların ne derece etkili olduğunun ortaya çıkarılması ve alternatif modernlikler bağlamında ileri demokratik ülkelerin din ve devlet ilişkileri modelleri ile karşılaştırmalar yaparak yeni çözüm ve önerilerin takdim edilmesi amaçlanmıştır.

### **3. ARAŞTIRMANIN KAPSAM VE SINIRLILIKLARI**

Çalışmamız, araştırma boyunca bize yol gösterecek konuların incelendiği bir teorik kısımdan ve din-siyaset ilişkilerini ele alan iki bölümden oluşmaktadır. Teorik kısımda din-devlet modelleri, sekülerleşme teorisi, dinin kamusallaşması süreci, demokrasi-sivil toplum ve din ilişkileri ele alınacaktır. Araştırma alanımız geçiş sürecini yaşayan bir toplum niteliği taşıdığına göre "geçiş dönemi toplumlarında din politikaları" bizim genel teorik çerçevemizi oluşturacaktır. Post-Sovyet Rusya'sı, Orta Asya ve Baltık devletlerinin din politikalarının üzerinde yaptığı araştırmalarla tanınan John Anderson'un

"*Religious Liberty In Transitional Societies: The Politics of Religion*"<sup>2</sup> adlı kitabında sunduğu teorik çerçeve, araştırmamızda bize işlevsel bir bakış açısı sağlayacağını düşünüyoruz.

Azerbaycan'da din ve siyaset ilişkileri iki bölümde ele alınmıştır. Birinci bölümde din ve siyaset ilişkilerinin tarihsel arka planı ortaya konmaya çalışılmıştır. Sovyetler Birliği dönemini kapsayan bu bölüm, yasal düzenlemeler ve dini kurumsallaşma üzerinden Sovyet Rejiminin din politikasının araştırılması ile sınırlıdır. Bağımsızlık sonrası dönemdeki din ve siyaset ilişkilerini daha geniş boyutlarda incelemeyi hedefliyoruz. Burada din-siyaset ilişkilerinin gelişim sürecini, yasal düzenlemeler ve dini kurumsallaşmaları incelemenin yanı sıra, din eğitimi ve dini hareketlere karşı uygulamaya konan politikaları da araştırmamızın kapsamına dahil ettik.

#### **4. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ**

Bütün bilimler gibi sosyal bilimler de olaylardan hareket ederler. Demek ki metodolojinin temel unsuru, olayları araştırmak ve onları gözlemektir. Sosyal olayların araştırılması ve gözlenmesinde iki teknik kullanılır: Bunlardan birincisi sosyal olayların izini taşıyan belgelerin incelenmesi, ikincisi ise anketler, mülakatlar, soru cetvelleriyle sosyal realitenin doğrudan doğruya gözlenmesidir.<sup>3</sup>

Bu çalışmada, araştırmamızın teorik kısmıyla alakalı olarak ilgili kaynaklar üzerinde metin taraması yapılmıştır. Azerbaycan'da din-siyaset ilişkileri ve dini hayatla ilgili kaynakları iki kısma ayırmak gerekir: Sovyet döneminde ait olan yayınlar ve Sovyet sonrası yayınlar. Sovyet döneminde din olgusunu ele alan yayınların sayısı sanıldığı gibi az değildir. Fakat bunlar bütünüyle dinin eleştirisine ve tarihsel materyalist toplum anlayışının temellendirilmesine

---

<sup>2</sup> John Anderson, *Religious Liberty in Transitional Societies: The Politics of Religion*, Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2003. ss. 190-206; John Anderson, *Religion, State and Politics in the Soviet Union and Successor States*, Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

<sup>3</sup> Zeki Arslantürk, *Sosyal Bilimler İçin Araştırma Metod ve Teknikleri*, İstanbul: İFAV Yay., 1995, s. 64.



yönelik olmuştur. Dini hayatı tasvir eden sosyolojik araştırma verileri ise gerçeği yansıtmamaktadır. Bu eserlerde Azerbaycan'ın önde gelen şair, filozof ve ilim adamları materyalist bakış açısından ele alınmış ve öyle takdim edilmiştir.<sup>4</sup> Çalışmamızda bu eserlerin bazılarında yararlanılmış, fakat verilen bilgilere ihtiyatla yanaşmağa önem verilmiştir. Çünkü bu eserlerde toplum, dinden tecrit olunmuş şekilde gösterilmekte, dini pratiklerin ise sadece yaşlı nesil tarafından gerçekleştirildiği vurgulanmaktadır. Bu ise gerçeğe uygun değildir.

Bağımsızlık sonrası dönemde toplumda din olgusunu inceleyen yayınların sayısının arttığı gözlenmektedir. Ancak din-siyaset ilişkilerini ele alan çalışmalar oldukça sınırlıdır. Buna göre de araştırmamızın teorik çerçevenin oluşturulması ve varsayımların geliştirmesi için bazı yabancı kaynaklardan yararlandık. Konumuzla ilgili ulaşabildiğimiz çalışmalara şunları örnek verebiliriz:

John Anderson, *Religious Liberty in Transitional Societies: The Politics of Religion*, (Cambridge University Press, 2003); J. Anderson, *Religion, State and Politics in the Soviet Union and Successor States*, (Cambridge University Press 1994); Svante Cornell, *Politicization of Islam in Azerbaijan*, (Central Asia Caucasus Institute and Silk Road Studies Program, Washington 2006); Sofie Bedford, *İslamic Activism in Azerbaijan: Repression and Mobilization in Post-Soviet Context*, (Stockholm 2009); Tair Faradov, "Religiosity in Post-Soviet Azerbaijan A Sociological Survey", (*ISIM Newsletter-Regional Issues*, 8/01); Arif Yunusov, *Azerbaycanda İslam*, (Bakı: Sulh ve Demokratiya İnstitutu Neşriyatı, 2004); Rafael Gasanov, "İslam v Obşestvenno-Politiçeskoy Jizni Sovremennogo Azerbaycana", *Sosiologičeskiye İssledovaniya*, (Moskova 2003, N. 3); Mehriban Gasimova, *Azerbaycan'da Dini Hayat (Bakü Örneği)*, (Ankara Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 1999); Hayri Erten, *Azerbaycan Üniversite Gençliğinde Dini Hayat (Bakü Devlet Üniversitesi Örneği)*, (İdeal Usta Basım Yayın, Konya 2008) ve d.

---

<sup>4</sup> Abdulvahap Taştan, "Azerbaycan'da Sosyo-Kültürel Değişim, Din ve Dinsel Canlanma", *Bilig Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı 25, Ankara: Bahar 2003, s. 33.

Bunlardan başka, Türkiye’de yapılan benzeri çalışmalardan da yararlandık. Özellikle Ali Köse ve Talip Küçükcan tarafından hazırlanmış “*Avrupa Birliği Ülkelerinde Din-Devlet İlişkileri*”, (İstanbul: 2008) ve Ünver Günay-Harun Güngör-Vehdi Ecer’in, “*Laiklik, Din ve Türkiye*” (Ankara: 1997) eserleri araştırmamızın kuramsal çerçevesini oluşturmada yararlı olmuştur.<sup>5</sup>

Gazete, dergi veya röportajlarda devlet yetkililerinin uygulamaya konan din politikalarıyla ilgili her çeşit yorum ve açıklamaları da din-siyaset ilişkilerini anlamamız için önemli kaynaklardır. Din-devlet ilişkilerinin hukuksal boyutunu ise anayasadaki ilgili maddeleri, din hizmetlerini yürüten kamu kuruluşlarının yasal düzenlemeleri, tüzükleri ve kararları inceleyerek yorumlamaya çalışacağız. Konumuz sosyolojik araştırmalarla siyasal araştırmaların kesiştiği alana girdiğine göre, siyasal araştırmaların yorumlayıcı yöntemini uygulamaya karar verdik. Zira yorumlayıcı siyasi araştırmamanın görevi, siyasi hayatın belli özelliklerini, yani siyasi eylemi, ilişkileri, pratikleri ve kurumları- kuran anlamları kavramaktır.”<sup>6</sup> Özellikle bağımsızlık sonrası Azerbaycan’da devletin din politikasının dinamiklerini daha derinden anlamak için yorumlayıcı yöntemin yararlı olacağını düşünüyoruz.

## 5. ARAŞTIRMANIN VARSAYIMLARI

Her bir uygulamalı araştırmada, aktif gözlemlere girişmezden önce, araştırmacı incelediği sınırlı realite için “varsayım”lar kurmak zorundadır.<sup>7</sup> Varsayım, “verili bir kuram içindeki kavramlar arasında gözlenen ilişkiyi yansıtan, test edilmemiş bir saptamadır.”<sup>8</sup> Varsayım, “belirli bir yerde ve belirli bir tarihte meydana gelen olayda, etkileme kabiliyetini fiilen gerçekleştirmiş

---

<sup>5</sup> *Avrupa Birliği Ülkelerinde Din-Devlet İlişkileri*, ed. Ali Köse-Talip Küçükcan, İstanbul: İSAM Yay., 2008; Ünver Günay, Harun Güngör, Vehdi Ecer, *Laiklik, Din ve Türkiye*, Ankara: Adım Yayınları, 1997.

<sup>6</sup> Andrew Davison, *Türkiye`de Sekülerizm ve Modernlik: Hermenötik Bir Yeniden Değerlendirme*, İstanbul: İletişim Yay., 2006. s. 11.

<sup>7</sup> Amiran Kurtkan, *Sosyal İlimler Metodolojisi*, İstanbul: İ.Ü. İktisat Fakültesi Yay., 1978, ss. 153-154.

<sup>8</sup> Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, Osman Akınhay-Derya Kömürcü (çev.), Ankara: Bilim ve Sanat, 1999, s. 303.

olan bağımsız değişkenlerin hangileri olduğunu ve bunların hangi ölçüde etkili olduklarını öne sürer.<sup>9</sup>

Azerbaycan'ın her hangi bir bölgesinde yapılacak bir alan araştırması için varsayımlar geliştirmek kolay değildir. Çünkü varsayımlar, bir yandan genel gözleme dayanırlarken, diğer bir da daha önce yapılmış araştırmaların bulgularına dayanırlar.<sup>10</sup> Azerbaycan'da din-siyaset ilişkilerini ele alan araştırmalar sınırlı olduğu için, bu araştırmada daha çok gözlemlerimize dayanılarak varsayımlar geliştirilmiştir:

Azerbaycan 20. yüzyıl içinde çok büyük değişimlere sahne olmuştur. Tarihsel materyalist tarih ve toplum anlayışının hâkim olduğu Sovyet birliği'nin hegemonyasında 70 yıldan fazla yaşayan Azerbaycan toplumu, her alanda olduğu gibi, dini hayatta çok büyük değişim ve farklılaşmalar yaşamıştır. Bağımsızlığını elde eden Azerbaycan toplumu (1991), serbest bir dini hayat hakkına kavuşsa da, tüm problemlerin çözüldüğü ve iyi yerleşmiş bir din-devlet ilişkisinden söz etmek mümkün gözükmemektedir. Bağımsızlık sonrası dini hayatta yaşanmakta olan olumlu süreç bir yana, dünyanın küreselleşme sürecinin etkisi altında kalması sebebiyle, din-siyaset ilişkilerinin farklı boyutlarıyla yeni sorunlar yaşamağa devam etmektedir. Başta din ve değişim kaynaklı sorunlar olmakla birlikte, dini bilgi üretimi ve yaygınlaştırma ile dini otorite vb. meseleler bu sorunların en önemlileridir.

1. Azerbaycan'da bağımsızlıktan sonra, demokratikleşmeyle beraber anayasal düzeyde dini serbestlik sağlanmış, dini eğitim veren kurumların sayısı artmış, serbest değişim süreci toplumun dini hayatını yeniden biçimlendirmiş ve dindarlaşma sürecini hızlandırmıştır. Bu süreçte kazanılmış deneyimler çerçevesinde, dini değerlere yeniden dönüş olgusu yaşanmakta, belli ölçülerde dini hayatta bir artış gözlenmektedir.

---

<sup>9</sup> Kurtkan, *a.g.e.*, s. 177.

<sup>10</sup> Emin Köktaş, *Türkiye`de Dini Hayat*, İstanbul: İşaret Yayınları, 1993, s. 74.

2. Bağımsızlık sonrası dönemde, din-devlet ilişkilerinin hukuksal (laiklik) ve kurumsal (din hizmetlerini yürüten Kafkas Müslümanları Dini İdaresi) yapılanması sürecinde olduğu gibi, din politikasının uygulanmaya konma biçiminde de Sovyetler birliği gibi bir yapıdan çıkmanın önemli etkileri vardır.
3. Katı bir seküler din politikasının uygulanması, kamusal alanın her hangi bir din tarafından ele geçirilme endişesinden kaynaklanmaktadır. Buna göre din özel bir mesele olarak görülmekte ve din-devlet ayrılığı prensibine aykırı olarak devletin her zaman dini alana müdahale edebileceği meşru görülmektedir.
4. Bazı araştırmacıların "*ılımlı baskı*"<sup>11</sup> diye adlandırdıkları sınırlandırıcı din politikasının en önemli nedeni toplumsal ve politik stabilliği ve dini hoşgörü ortamını koruma çabalarından kaynaklanmaktadır. Buna göre de Azerbaycanın tarihsel ve kültürel yapısıyla uyuşan dini cemaatlerin faaliyetleri "geleneksel din" kavramı içinde meşru görülürken, yabancı dini grupların faaliyetleri "geleneksel olmayan din" ilan edilmekte ve faaliyetlerine bazı sınırlandırmalar getirilmektedir.

---

<sup>11</sup> Bedford, *a.g.e.*, s. 199.

**BİRİNCİ BÖLÜM**  
**DİN VE SİYASET İLİŞKİLERİNE KURAMSAL**  
**YAKLAŞIMLAR**

## 1. DİN VE SİYASET İLİŞKİSİ

### 1.1. Sosyolojik Bakımdan Din

Din insanlık tarihinde her zaman mevcut olmuştur. Tarihsel, antropolojik ve sosyolojik araştırmalar göstermiştir ki, bütün toplumlar belli dini inançlar sistemine sahip olmuştur. Din, bir sosyal kurum ve öğreti olarak insanlığın en köklü ve evrensel sistemidir. Dinde cevabı aranan sorular ve karşılanması istenen ihtiyaçlar, o kadar evrenseldir ki, biz bu talep ve ihtiyaçları kolayca değiştiremeyiz, belki onların karşılanma biçimini değiştirebiliriz.<sup>12</sup> Wahc'ın söylediği gibi, "bir resmini yapmak gerekirse, din bir dal değil, fakat bizzat ağacın gövdesidir."<sup>13</sup> Dini inanç, insanın aşkın bir varlığa inanması ile başlar ve ona itaat etmek ve boyun eğmekle tamamlanır. İnsan artık, bu aşkın varlığın kuluna çevrilir. Böylece din, Tanrı ile kul arasında gerçekleşen iletişimin, kulun inanç ve davranışlarındaki tezahürü olmaktadır. Başka bir deyişle din, kutsal ve aşkın varlığa ram olma olgusudur.<sup>14</sup>

Dinlerin özel inanç sistemleri, insanların derinliklerinde yatan ihtiyaçlarına, isteklerine, arzularına hitap ederler. Bu bağlamda, inancın insanlara rahatlık ve güvenlik sağladığı, insanların nereden gelip, nereye gideceğini onlara anlattığına göre, dine inandıkları ileri sürülmektedir. Fakat dini inanç, sadece bireysel ve psikolojik süreçlere ya da ihtiyaç ve eğilimlere indirgenemez. Çünkü insanlar sosyal varlıklardır ve sosyal ilişkiler sistemi olmaksızın bireysel psikolojik varlığını devam ettiremez. İnsanların niçin dindar olduklarını açıklamaya çalışırken aynı gerekçelerle sosyolojik bakış açısına ihtiyaç duymaktayız.<sup>15</sup> Buna göre de söylenebilir ki, "dini inanç ve dini kimlik, büyük oranda zaman ve mekân faktörleri tarafından belirlenir ve

---

<sup>12</sup> Mehmet Akgül, *Türkiye'de Din ve Değişim: Bir Erol Güngör Çözümlemesi*, İstanbul: Ötüken Yay., 2002, s. 255.

<sup>13</sup> Joachim Wahc, *Din Sosyolojisi*, Ünver Günay (çev.), İstanbul: İFAV Yay., 1995. ss. 39-40.

<sup>14</sup> Zeki Arslantürk-Tayfun Amman, *Sosyoloji: Kavramlar, Kurumlar, Süreçler, Teoriler*, 4. Basım, İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2001, s. 148.

<sup>15</sup> Phil Zukerman, *Din Sosyolojisine Giriş*, İhsan Çarcıoğlu-Halil Aydınalp (çev.), Ankara: Birleşik Kitapevi, 2006, ss. 188-189.

daima zaman ve mekân faktörlerine dayanır. Bir kişi veya grubun nerede ve ne zaman yaşadığı parametrelerinin, o kişinin dini kimliğini büyük oranda belirlediği gerçeği, din sosyolojisinin temel ilkelerinden biridir<sup>16</sup>.

Dini inançlar öylesine çeşitlidir ki, bilim adamları dinin genel kabul görmüş bir tanımı üzerinde görüş birliğine varmış değillerdir. Bu açıdan dinin tanımlanma sorunu her zaman güncelliğini korumaktadır. Dinin tanımlanmasında genel olarak üç yaklaşım vardır. Bunlardan birincisi dinin özü ile ilgili olmakta ve dinin ne olduğu sorusuna cevap vermeye çalışan "özel" (substansiyel) din tanımlarıdır. İkincisi dinin "ne yaptığını" inceleyen işlevsel din tanımlarıdır. Burada daha çok dinin toplumsal ve bireysel rol ve işlevleri üzerinde durulmaktadır. Dinin özel ve işlevsel tanımlarının belli bir tarihsel şartlar altında "ne kadar yararlı olduğu" sorusu ise üçüncü yaklaşımın temelini oluşturmaktadır.<sup>17</sup>

Bergson'a göre din, "zekanın dağınıklığı ve çaresizliği karşısında doğanın koruyucu tepkisi ve daha da ileride hayatın bütününe bağlanma, hayat hamlesinin en derini"dir.<sup>18</sup> Bir İngiliz antropologu olan E. B. Tylor dini "manevi varlıklara inanç" şeklinde tanımlamıştır.<sup>19</sup> "Manevi varlıklar" ifadesinin, sıradan insanı aşan kuvvetlere sahip bilinçli varlıklar anlamında anlaşılması gerekir. Bu, haklı olarak tanrılar kadar ölü ruhlarını, perileri ve cinleri de içerir. Fakat bu tanımın belli eksik tarafları da vardır. Çünkü bu tanım, ilkel dinlere ve politeizme uygun düşse de, Budizm gibi tanrı ve ruh inancının olmadığı ya da yalnızca ikincil önem taşıdığı dinleri kapsamamaktadır.<sup>20</sup>

Başta din fenomenolojisi olmak üzere, genellikle din bilimleri araştırmacıları "kutsalın", din olaylarının ayırt edilmesinde temel bir kategori

---

<sup>16</sup> Zukerman, *a.g.e.*, s. 73.

<sup>17</sup> Ali Coşkun, "Toplumsal Düşünce Tarihinde Din Sorunu", *Din, Toplum ve Kültür: Din Sosyolojisi ve Antropolojisine Giriş*, Ali Coşkun (der.), İstanbul: İz Yayıncılık, 2005, s. 13.

<sup>18</sup> Arslantürk-Amman, *Sosyoloji*, ss. 280-281.

<sup>19</sup> Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, 6. Basım, İstanbul: İnsan Yayınları, 2005, s. 196.

<sup>20</sup> Emile Durkheim, *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*, Fuat Aydın (çev.), İstanbul: Ataç Yayınları, 2005, ss. 48-49.

oluşturduğu görüşünde birleşmektedirler. "Kutsal" olan bize veya dünyevi olana nispetle tamamen bambaşkadır. O, dünyevi ve beşeri ortamda kendini bize "ürkütücü ve büyüleyici bir sır" şeklinde sunmaktadır.<sup>21</sup> Bu anlamda Rodolf Otto dini, kutsalın tecrübesi olarak tanımlamaktadır. Otto'ya göre din, insanın kutsal olanla ilişkisidir. Kutsal olarak bilinen ve kabul edilen şey, öncelikle sadece dini alanda kendini gösteren özel bir değerlendirmedir. Kutsallık bütün dinlerin ortak özelliğidir ve dinin bütünüyle kendine özgülüğünü ifade eder.<sup>22</sup>

Clifford Geertz dini, semboller sistemi olarak tanımlamıştır. Geertz'e göre din, "insanlarda güçlü, geniş ve kalıcı ruhsal durum ve motivasyon yaratan semboller sistemidir". Dini semboller, kutsal olarak görülen varlıkları, eşyaları ve davranışları kapsamaktadır.<sup>23</sup>

Din sosyolojisinin kurucularından olan Emile Durkheim, dinin tanımında kutsal ve kutsal dışı ayırımını temel almıştır. Durkheim'in tanımı, dinin özsel ve işlevsel özelliklerini birleştirici niteliktedir. Ona göre din, "Kutsal şeylerle ilgili inanç ve amellerden meydana gelen ve bu inanç ve amellerin ona bağlananları manevi bir birlik meydana getiren bir cemaatte birleştirdiği dayanışmalı bir sistem"dir.<sup>24</sup>

Dinin genel bir tanımını verebilmek için tüm dinlerdeki ortak yönler böyle sıralanabilir: "Din, bir dizi simge içerir; saygıyla karışık bir korku uyandıran bu simgeler ayin ya da törenlerle bağlantılıdır. Bu öğelerden her birinin

---

<sup>21</sup> Ünver Günay, "Dinin Bireysel ve Toplumsal Boyutu", *AÜİF Dergisi*, Özel Sayı: Cumhuriyetin 75. Yıldönümüne Armağan, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1999, s. 94.

<sup>22</sup> Ejder Okumuş, *Toplumsal Değişme ve Din*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003, s. 57.

<sup>23</sup> Roberts A. Keith, *Religion in Sociological Perspective*, California: Wadsworth Publishing, 1990, s. 9.

<sup>24</sup> Emile Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life*, London: Hollen Street Press, 1964, s. 47.



incelikle işlenmesi gereklidir. Bir dinsel inanışta tanrılara yer olmayabilir, ama korku ve hayranlık uyandıran bir varlık ya da bir nesne mutlaka vardır".<sup>25</sup>

## 1.2. Dindarlığın Boyutları

İnsanlar dini farklı anlamlarda yorumlamakta ve buna bağlı olarak farklı düzeylerde dini tecrübe etmektedirler. Aynı dini geleneklerde bile dinin bireysel ve toplumsal rol ve işlevlerinde farklı uygulamalarla karşılaşmaktayız.<sup>26</sup> Dünya dinlerinin çeşitli mezhep ve gruplara ayrılması dini öğretilerin farklı anlaşılmaya müsait olmasından kaynaklanmaktadır. Bu yüzden din sosyologları, dinlerin zamanla çeşitli mezheplere bölünme sürecini tabii bir durum olarak değerlendirmektedirler.

Sosyologlar dindarlık düzeyinin ölçülmesi yöntemleri üzerinde uzun tartışmalar yapmışlardır. Genel sonuç, dindarlığın tek yönlü bir fenomen olmadığı ve sadece ibadetlere katılma ve kiliseye üyeliğin sayısal yöntemlerle ölçülmesinin dindarlık düzeyinin ortaya çıkarılması için yetersiz bir yöntem olduğu yönündedir. Örneğin 19. ve 20. yüzyıllarda Kuzey Avrupa ülkelerinde kurumsal dindarlıkta yaşanan düşüş, uzun zaman popülerliğini koruyan sekülerleşme teorilerinin ileri sürülmesine neden olmuştur. Bu teoriye göre, modernleşme süreci devam ettikçe din tamamen toplumdaki yok olacaktı.<sup>27</sup> Artık bu teorinin geçersiz olduğu kanıtlanmış durumdadır. Çünkü klasik sekülerleşme teorisi sadece dindarlığın pratik boyutuna dikkat etmekte, dinin inanç, dini tecrübe, dinin toplumsal etkisi gibi diğer boyutlarını dışarıda bırakmaktaydı.

---

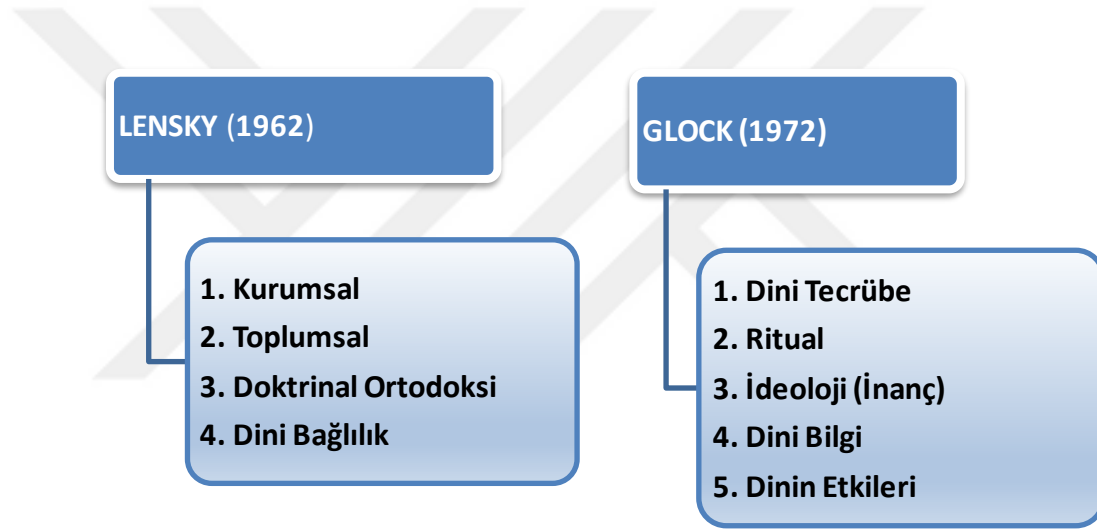
<sup>25</sup> Anthony Giddens, *Sosyoloji*, 1. Basım, Yayına Hazırlayan: Cemal Güzel, Hüseyin Özel, Ankara: Ayraç Yayınevi, 2000, s. 464.

<sup>26</sup> Talip Küçükcan, "Can Religiosity Be Measured? Dimensions Of Religious Commitment: Theories Revisited", *T.C. Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 9, Uludağ: 2000, s. 15.

<sup>27</sup> Roy Wallis - Steve Bruce. "Secularization: The Orthodox Model", *Religion and Modernization*, Steve Bruce (ed.), Oxford: Clarendon Press, 1992, s. 9.

Böyle değerlendirmelerde gözden kaçan temel problem, dini bağlılığın farklı boyutları içermesidir. Empirik dini araştırmalar, dindarlığın düzeyini tespit ederken dini tecrübenin farklı boyutlarını ayırtmak ve her biri için ayrı ölçekler geliştirmek zorundadır. Bu amaçla sosyal bilimler metodolojisinin niteliğini tartışan bazı sosyologlar, belirli kriterlere dayanarak dindarlığın çeşitli boyutlarını belirlemeğe çalışmışlardır.<sup>28</sup> Bu sosyologlardan Gerhard Lensky (1962) ve Charles Glock (1972)'un dindarlığın boyutlarını içeren şemasını aşağıdaki tabloda göre biliriz.

Tablo 1 : Lensky ve Glocka göre dindarlığın boyutları.



Lensky'e göre dinin kurumsal boyutu, dini pratikler ve din hizmetlerine katılmayı; toplumsal boyut, dinin toplumla ilgili yönlerini; dinin doktrinal boyutu, dinin inanç ve akide esaslarını bilme ve benimsemeği; dini bağlılık olarak çevirdiğimiz (devotionalism) boyutu ise, inanan ile Tanrı arasındaki mistik ve psikolojik yakınlık ve ya diğer adıyla dini tecrübe boyutunu ifade etmektedir.<sup>29</sup>

Charles Glock ise dindarlığın beş farklı boyutunun olduğunu ileri sürmektedir. Bunlar dini tecrübe (experiential), ritual, ideoloji, bilgi ve dinin

<sup>28</sup> Muhammad Syukri Salleh, "Religiosity in Development: A Theoretical Construct of an Islamic Based Development", *International Journal of Humanities and Social Science*, Vol. 2 (14), 2012, s. 268.

<sup>29</sup> Küçükcan, a.g.m., s. 15.

etkileri (consequential) olarak çevirdiğimiz boyutlardır.<sup>30</sup> Empirik dini araştırmalarda dindarlık düzeyinin ölçülmesinde bu beş boyut daha geniş kullanıma sahiptir. Buna göre de Glock'un belirlediği dindarlık boyutlarını aşağıda daha ayrıntılı şekilde ele almanın yararlı olacağını düşünüyöruz.

### **1) Dini tecrübe**

Dini tecrübe boyutu ile, dindar kişinin mutlak varlığı psikolojik derinlikte müşahede etmesi, onu hissetmesi ile ilgili duygular kastedilmektedir. Korku, İlahi sevgi, vetc halleri bu durumun çeşitli ifade şekilleridir.<sup>31</sup> Bütün dinler, belirli düzeyde dindarlığın tecrübe boyutuna yönelmiştir. İşlami dini gelenekte mistik hayatı daha çok önemseyen tasavvufi hareketler, dinin tecrübe boyutunu geliştirmeğe çalışmışlardır. Daha sonraki dönemlerde ise tasavvufi hareketlerin tarikatlar şeklinde kurumsallaştığını görmekteyiz.

### **2) Ritüel**

Din temelde kutsallıkla ilgili inanç ve tasavvurlardan oluşmakla beraber, hem de bu inançlarla ilişkili duygular ve ayinleri de kapsamaktadır. Nitekim belirli ritüel ve ibadetleri olmayan din yoktur. Dindarlığın bu boyutunu da işte bu ritüeller oluşturur.<sup>32</sup> İşlam dini açısından baktığımızda, ritüel boyutundan maksat inananların yerine getirmesi beklenen belirli ibadetlerdir. Bunlara namaz kılma, oruc tutma, dua, dini merasimlere katılma ve başkalarını örnek vere biliriz.

---

<sup>30</sup> James T. Duke, "The Dimensions of Religiosity: A Conceptual Model with an Empirical Test," *in Latter-day Saint Social Life: Social Research on the LDS Church and its Members*, Provo UT: Religious Studies Center, Brigham Young University Press, 1998, s. 203.

<sup>31</sup> Emin Köktaş, *Türkiye`de Dini Hayat*, ss. 53-54.

<sup>32</sup> Ünver Günay, *Din Sosyoloğisi*, s. 244.

### **3) İdeoloji**

İnanç esasları, her bir dinin temelini oluşturmaktadır. İster ilkel, isterse evrensel dinler olsun, belirli inanç esasları olmayan bir din tasavvur etmemiz mümkün değildir. Dinin ideoloji boyutu da, dinin temeli addedilen inanç esaslarının bilinmesi ve kabullenmesi sürecidir. Tanrı inancından başlayarak, ölümden sonraki hayat, melek-şeytan, cennet-cehennemin varlığına inanma dinin inanç boyutunun kapsamına girer. İslami bağlamda dinin ideoloji boyutunun ölçülmesi "amentü" adı altında formüle edilen altı inanç esasını kapsamalıdır.

### **4) Bilgi**

Glock'a göre dindarlığın bilgi boyutu, dinin temel öğretilerinin ve kutsal metinlerinin inananlar tarafından bilinmesini kapsamaktadır. Dinin temel öğretilerinin bilinmesi zorunlu olarak onlara inanmaya ve kabullenmeğe götürmediği için, dinin bilgi boyutu, dinin ideoloji boyutundan ayrılmaktadır.

### **5) Dinin Etkileri**

Didarlığın boyurlarını tespit ederken Glock, dini inanç ve öğretilerin inananların sosyal davranışları üzerinde hangi düzeyde etkili olduğunu da buraya dahil etmiştir.<sup>33</sup> Dindarlığın etkileri, dini inanç ve akidenin dünyevi sonuçlarını, dinin toplumla ilişkileri içermektedir. Gündelik hayatta dini nikahın önemi, ekonomik hayatta helal-haram, faizle ilgili uygulamalara karşı dindar insanların tutumları, dinin bu boyutunu oluşturan öğelerdendir.

Dinin sosyolojik teorisine genel olarak baktığımızda, dinin evrensel ve çok yönlü bir fenomen olduğunu sonucuna varmamız mümkündür. Buna göre de din araştırmaları, dinin objektif ve kapsayıcı tanımını bulmaya ve aynı zamanda dinin temel bileşenlerini belirlemeye çok önem vermektedirler. Dinin

---

<sup>33</sup> Yasemin El-Menouar, "The Five Dimensions of Muslim Religiosity, Results of an Empirical Study", *Methods, Data, Analyses*, Vol. 8(1), 2014, s. 53.

sosyolojik teorisinin üzerinde durduğu diğer konu da, yukarıda açıklamağa çalıştığımız dinin farklı boyutlarının ayrıştırılmasıdır. Dini hayatın çeşitliliği burada da kendini göstermektedir. Nitekim din, sadece inanç ve ibadetlerden oluşmamaktadır. Bu nedenle toplumun dindarlık düzeyinin ölçülmesi için, inanç ve ibadetlerin yanında dindarlığın tecrübe, dini bilgi, dinin toplumsal etkileri boyutları da dindarlık düzeyinin göstergeleri olarak değerlendirilmelidir.

### 1.3. Din ve Siyaset İlişkisi

Siyaset güç ve iktidar elde etme çabasıdır. Ama iktidar bir sınıf, parti ve ya bir grup tarafından elde edildikten sonra siyaset, aynı zamanda iktidarın ve gücün nasıl uygulanması gerektiğini ve toplumda farklı çıkar grupları arasında meydana gelen çatışmalar ve anlaşmazlıkların nasıl çözülmesi gerektiği konularını da içermektedir.<sup>34</sup> Buna göre de siyasetin asıl amacı toplumsal bütünlüğü sağlamak, özel çıkarları değil kamusal yararı gerçekleştirmektir.<sup>35</sup>

Din ve siyaset nasıl bir ilişki içerisinde buluna bilir? Çeşitli din tanımlarından da anlaşıldığı gibi, din sadece insanın manevi dünyası ile ilgili değildir. Dinin insan davranışlarını düzenleyici niteliği ve toplumsal işlevleri dikkate alındığında, dinin siyasetle karşılıklı ilişkiler ağına sahip olduğunu anlamak zor değildir. Ama bu ilişkiler ağının dinin ve siyasi sistemin özelliklerine bağlı olarak farklılıklar göstereceği de tabii bir durumdur. Din ve siyasetin karşılıklı ilişkileri karşılıklı nüfuz etme, çatışma ve ya işbölümü biçiminde tezahür etmektedir.<sup>36</sup>

Jeff Haynes'in yaklaşımına göre, din ile siyaset alanının karşılıklı ilişkileri, dinin siyaset üzerindeki etkileri ve siyasetin din üzerindeki etkileri açısından

---

<sup>34</sup> Jeff Haynes, *Religion in Global Politics*, London: Pearson Longman, 1998, s. 6.

<sup>35</sup> Emin Köktaş, *Din ve Siyaset: Siyasal Davranış ve Dindarlık*, Ankara: Vadi Yayınları, 1997, s. 38.

<sup>36</sup> Köktaş, *Din ve Siyaset*, s. 40.

değerlendirilebilir. Her şeyden önce bu ilişkiler ağı dialektik ve karşılıklıdır: her biri diğerini biçimlendirmekte ve aynı zamanda diğerinden etkilenmektedir.<sup>37</sup>

Bazı durumlarda ise din siyasal hayatın direk kaynağı olabilmektedir. Birçok durumda dini kurumlar politik aktörler olarak siyasal hayatta etkili rolleri üstlenmektedir. Zaten dini kurumlar, siyasete daha etkili katılmaları için yeterli manevi ve maddi kaynaklara sahipler. Dini inançlarla motive edilmiş bireyler aynı zamanda tutkulu siyasi aktörlere dönüşebilmektedirler. ABD’de siyasal hayatında Hıristiyan sağın ve ya Arap Baharı sürecinde Siyasal İslamın yükselişi, bu türden din-siyaset ilişkilerine örnek teşkil etmektedir. Din ile siyaset ilişkilerinin bir diğer boyutunu da, bir sonraki başlıkta tartıştığımız din ve devlet ilişkileri oluşturmaktadır.

## **2. DİN VE DEVLET İLİŞKİSİ MODELLERİ**

Din ile devletin karşılıklı ilişki içerisinde bulunduğu doğal bir durumdur. Dinlerin çoğunluğu insanların hayatlarını nasıl yaşamalarına ilişkin birçok inançlar ve kurallara yer verir. Diğer taraftan devletin de ana görevlerinden biri toplumsal düzeni sağlamak ve devam ettirmektir. Jose Casanovanın ifade ettiği gibi:

*“Dinler ve devletler sadece düşünce değil, aynı zamanda insanlar tarafından yerine getirilen görevler grubudur. ... onlar bir toplumun sosyal gerçekliğini düzenlemeye ve biçimlendirmeye hizmet eden bir dizi kavramlar ve pratiklerdir.”<sup>38</sup>*

Bunun kaçınılmaz sonucu olarak bu iki temel toplumsal kurumlar bazen dialog, bazen de gerilim içinde bulunmaktadır. Tarihsel süreçte bu karşılıklı ilişkiden doğan çok çeşitli din-devlet modelleri karşımıza çıkmaktadır. Din-devlet modellerinin çeşitliliği, dinin dünyaya ve sosyal hayata bakışına göre

---

<sup>37</sup> Haynes, *a.g.e.*, s. 7.

<sup>38</sup> Phillip E. Hammond-David W. Machacek, “Din ve Devlet”, *Din Sosyolojisi: Yaşadığınız Dünya*, Peter Clarke (ed.), (Casanova, 1994: 15`den naklen), Ankara: İmge Kitapevi, 2012, s. 146.

ve devlet rejiminin demokratik, otoriter ve ya totaliter olması gibi etkenler tarafından belirlenmektedir.

Dünya hayatından sakınmayı öğütleyen ve daha çok insanın ruhsal hayatını önemseyen dinler göreceli olarak barışçıl din-devlet ilişkileri ortaya koymaktadırlar. Hinduizm, Budizm ve Konfoçyanizm bu duruma örnek gösterilebilir. Fakat İslam, Hıristiyanlık ve Yahudilik gibi dünyevi hayatın nasıl düzenlenmesi gerektiği ile ilgili emir ve yasakları içeren dinler ise daha çok çatışmacı ve ya en azından gerilime neden olan bir din-devlet ilişkileri doğurmaktadır.<sup>39</sup>

Ayrıca din ve devlet ilişkileri diğer kurumsal yapılarda olduğu gibi, hem tarihsel geleneklerin, hem de rasyonel tarzda tasarlanmış, demokratik olarak meşrulaştırılmış devlet geleneğinin bileşenidir.<sup>40</sup>

Dinin devletle ilişkilerini modellendiren çok çeşitli tipolojiler ortaya konulmuştur. Ünver Günay, Harun Güngör ve Vehbi Ecer geniş çerçevede din-devlet ilişkilerini *dine bağlı devlet, devlete bağlı din ve din ve devlet ayrılığı* şeklinde tasnif etmişlerdir. Buna göre birinci örnekte dinin devlet üzerinde egemenliği, ikinci örnekte devletin dine egemenliği, sonuncuda ise din ile devlet işlerinin ayrıştırılması ve görece bağımsızlığı söz konusudur. Bununla birlikte söz konusu yazarlar, böyle bir tasnifin çok genel bir çizgide kaldığı ve her örneğin birçok altbölümlerinin olabileceğini eklemektedirler.<sup>41</sup>

Din ile devlet ilişkilerinin bakımından devlet şekilleri şu dörtlü tasnife de tabi tutulmuştur: *teokrasi, bizantinizm, konkordato ve laiklik*.<sup>42</sup> Teokratik devlet, siyasi otorite ile dini otoritenin aynı şahısta birleştiği devletlere denilmektedir. Kilise başçısı ve ya her hangi dini bir liderin aynı zamanda devletin başkanı olması durumunda teokrasi gerçekleşir. Vatikan devleti

---

<sup>39</sup> Hammond-Machaek, a.g.m. s. 148.

<sup>40</sup> Jhon Madeley-Zsolt Enyedi, *Church and State in Contemporary Europe: The Chimera of Neutrality*, London: Frank Cass, 2003, s. 212.

<sup>41</sup> Ünver Günay-Harun Güngör-Vehbi Ecer, *Laiklik, Din ve Türkiye*, Ankara: Adım Yayınları, 1997, ss. 12-13.

<sup>42</sup> Günay-Güngör-Ecer, a.g.e., s. 13.

teokratik yönetime bariz bir örnek teşkil etmektedir.<sup>43</sup> Bu sistemde devlet bir dini resmi olarak tanımaktadır. Resmi tanınan din, devletin dini olmakta ve diğer dinlerden farklı olarak birçok imtiyazlar kazanmaktadır.<sup>44</sup> Bizantizm ve diğer adıyla Sezora-Papanizm, devletin bir dini resmi olarak tanımadan himaye altına almasını ifade etmektedir. Konkordato modelinde, devlet ile dini kurumlar arasında karşılıklı anlaşmaya göre her birinin yetki alanları belirlenmektedir. Bu model, din ile devletin ayrı-ayrı iktidarlar olup, bir arada bulunmaları (union) şeklinde de tanımlanmıştır.<sup>45</sup> Laik devlet ise, din ve devletin anayasal çerçevede ayrılığının belirlendiği, devletin din politikasının eşitlik, din ve vicdan özgürlüğü ilkelerine göre yürütüldüğü siyasi rejimlere denilmektedir.<sup>46</sup>

David Westerlund ve Carl F. Hallencreutz devletin din politikalarının mukayeseli modellerini ayrıntılı şekilde incelemektedirler. Onlara göre din ve devlet ilişkileri: 1. *Konfesyonel din politikası*, 2. *Genel olarak dindar din politikası* ve 3. *Seküler din Politikası* olmak üzere üç temel ayırma tabii tutulabilir.<sup>47</sup>

*Konfesyonel din politikalarının* geçerli olduğu ülkelerde belirli bir dini gelenek ve ya dini topluluk politik olarak tanınmış ve resmiyet kazanmıştır. Bu durumda devletin dine bağlı olması suretiyle, din ve devlet arasında çok yakın ilişkiler söz konusudur. Genellikle ülke nüfusunun çoğunluğunun dini, devletin resmi dini olmaktadır. Konfesyonel din politikaları katı ve ya ılımlı olabilir. Dini devlet değebileceğimiz katı konfesyonel modelde devlet teokratik bir yapıya sahip olmakta ve tamamen dini bir politika izlemektedir. İran İslam Cumhuriyeti bunun tipik örneğini teşkil etmektedir. Burada devlet aygıtları İslam dinine tabidir ve dini liderler politik alanda çok etkili rol

---

<sup>43</sup> Jacques Robert, *Batıda Din-Devlet İlişkileri: Fransa Örneği*, 1. Basım, İstanbul: İz Yayıncılık, 1998, s. 18.

<sup>44</sup> Günay-Güngör-Ecer, *a.g.e.*, s. 13.

<sup>45</sup> Robert, *a.g.e.*, s. 22.

<sup>46</sup> Günay-Güngör-Ecer, *a.g.e.*, s. 14

<sup>47</sup> Carl F. Hallencreutz-David Westerlund, *Questioning the Secular State: The Worldwide Resurgence of Religion in Politics*, David Westerlund (ed.), London: Hurst and Company, 1996, ss. 2-3.



oyunmaktadır. Nüfusunun çoğunluğunun aynı dini inanışları paylaştıkları bazı Müslüman, Hıristiyan ve Budist ülkelerde ise çoğunluk dinlerin belirli imtiyazlar kazanması biçiminde *ılımlı konfesyonel* din politikaları uygulanmaktadır.<sup>48</sup>

*Genel olarak dindar din politikası* diğerlerine oranla daha belirsiz bir özellik taşımaktadır. Bu modelde devlet politikası genel olarak dine bağlı olmasına rağmen, kurumsal olarak belirli bir dini genenikle hiç bir ilişkisi bulunmaz. Genel olarak dindar din politikasına Endonezya modeli güzel bir örnek teşkil etmektedir. Endonezya'nın devlet ideolojisini oluşturan beş temel ilkeden biri olan "*Pancasila*" Tanrıya inancı ifade eder. Amma bu ilke belirli dini gelenekle ilişkilendirilmemektedir. Pancasila bazı yönleriyle sivil dini çağrıştırır, ama sivil din genellikle dini açıdan çoğulcu toplumların bütünleştirici ideolojisi olmakla beraber resmi olarak tanınmaz. Buna karşın Pancasila devletin resmi ideolojisinden biridir.<sup>49</sup>

Westerlund ve Hallencreutz a göre, *Seküler din politikaları* Liberal ve Marxist olmak üzere iki alt sınıfa ayrılır. Genel olarak seküler din politikaları din ve devlet ayrılığını temel almaktadır. Buna rağmen liberal yönümlü seküler din politikası bireylerin ve toplulukların din özgürlüklerini güvence altına alır. Devlet gerçekleştirdiği ulusal politikalarında dini toplumsal bir kaynak olarak görmekte ve dinin potansiyelinden eğitim, sağlık, hayırseverlik ve başka toplumsal hizmetlerde etkili biçimde yararlanmaktadır. Seküler din politikasının marxist modelinde ise din, toplumu geriye götüren bir faktör olarak görülmekte, buna göre de kendisiyle savaşılması gereken bir tehdit unsuru şeklinde algılanmaktadır. Günümüz Çinde ve Sovyetlerin yıkılmasına kadar SSCB'de karşımıza çıkan bu modelde toplulukların din özgürlüğü tamamen kısıtlandırılmakta, bireysel din ve ifade özgürlükleri ise genellikle baskı altına alınmaktadır.<sup>50</sup>

Jeff Haynes *Religion in Global Politics* adlı çalışmasında din-devlet ilişkilerinin daha kapsamlı modelini sunmaktadır. O, din-devlet ilişkilerini

---

<sup>48</sup> Hallencreutz- Westerlund, a.g.m., s. 3

<sup>49</sup> Hallencreutz- Westerlund, *Questioning the Secular State*, s. 3.

<sup>50</sup> Hallencreutz- Westerlund, a.g.e., s. 3.

*konfesyonel* (ör. İran, Suudi Arabistan, Efganistan, Sudan), *genel olarak dini* (Endonezya ve ABD), *resmi tanınan din* (İngiltere, Danimarka ve Norveç), *Liberal Seküler* (Hollanda, Türkiye, Hindistan, Gana) ve *Marksist Seküler* (Çin, Arnavutluk, eski SSCB, Kuzey Kore) modeller olarak sınıflandırmıştır.<sup>51</sup> Bu bakış açısının Westerland'ın sınıflandırmasıyla hayli benzer noktaları taşıdığını görmekteyiz. Tek fark resmi tanınan din modelinin eklenmesidir. Haynes'e göre resmi din modelinin geçerli olduğu ülkelerde politik olarak tanınan devlet kiliseleri bulunduğu halde, ileri düzeyde sekülerleşmiş bir toplum vardır. Sonuçta devletin yürüttüğü politikalarda resmi kiliselerin etkisi tamamen azalmış ve ya marjinal bir duruma düşmüştür.<sup>52</sup>

Yukarıda tartışılan Din devlet ilişkileri modellerinin batı merkezli kilise-devlet ilişkilerini yansıttığı unutulmamalıdır. Haynes'in belirttiği gibi, bu bakış açısı bazı durumlarda İslam dini ve Uzak Doğu dinlerinin yaygın olduğu toplumlarda din-devlet ilişkilerinin çözümlenmesini kısıtlamakta ve yanlış anlaşılmasına yol açmaktadır. Örneğin İslam dininde din ve dünya işlerinin ayrımı söz konusu olmadığı gibi, cami ve kilisenin yapısal olarak devletle ilişkilerinde de farklılıklar arz etmektedir. Hinduizm'de ise her hangi bir kilise benzeri yapı bulunmamaktadır.<sup>53</sup>

Böyle yanlış anlamaları önlemek için N.J. Demerath III *Crossing the Gods: World Religions and Wordly Politics* adlı araştırmasında din-devlet modelleri için farklı bir çerçeve sunmaktadır. Demerath tanımlamasını ortaya koyarken iki temel kriteri esas almaktadır. Bunlardan birincisi, devletin yürüttüğü ulusal politikalarda dinin meşru rolünün bulunup bulunmadığı; ikincisi ise dinin anayasal çerçevede devlet ve ya Hükümet tarafından resmi tanınıp tanınmamasıdır. Bu iki kriter birleştirildiğinde dört farklı din-devlet ilişkisi modelleri ortaya çıkmaktadır: 1. *Dini Devlet ve Dini politika*; 2. *Seküler Devlet ve Seküler politika*; 3. *Dini Devlet ve Seküler politika*; 4. *Seküler Devlet ve Dini politika*.<sup>54</sup>

<sup>51</sup> Jeff Haynes, *Religion in Global Politics*, s. 10-11.

<sup>52</sup> Haynes, *a.g.e.*, s. 10.

<sup>53</sup> Haynes, *a.g.e.*, s. 9.

<sup>54</sup> N.J. Demerath III, *Crossing the Gods: World Religions and Wordly Politics*, New Jersey and London: Rutgers University Press, New Brunswick, 2001, s. 193.

***Dini devlet ve dini politika:*** Resmi dini olan ülkelerde hayatın tüm alanları din ile iç içe olduğundan, dine dayanan devletlerin daha etkin biçimde dini politika yürütmeleri beklenebilir. Ama bu model çok değişken özellikler taşıdığına göre, dini devletin her zaman için din ekseninde bir politika izlemesi sonucu ortaya çıkmamaktadır. Devletin uyguladığı dini politikalar toplumsal gerilimlere neden oldukça, çözüm olarak baskıcı bir din politikası benimsenir. Bu durumda devletin meşruiyetinin bile sorgulanması söz konusu olmakta ve devlet baskıcı denetim mekanizmalarına baş vurmaktadır.<sup>55</sup> Demerath, Latin Amerika'sı ülkelerinden Brazilya ve Guatemala'da benzer durumların yaşandığına dikkat çekmektedir. Bu devletlerin resmi dininin Katoliklik olduğu dönemlerde, resmi dinden farklı olan dinler baskıcı bir politikaya maruz kalmışlardır. Demerath'a göre, dini devlet- dini politika modeline Kuzey İrlanda ve devlet ideolojisinin sionizm olduğu İsrail'i de örnek göstermek mümkündür.

***Seküler devlet ve seküler politika:*** Bu model daha çok Batı Avrupa ülkelerini kapsamaktadır. İsim itibari ile Hıristiyan Demokrat ve Sosyalist Partileri olmasının dışında Almanya ve Fransa, ayrıca İtalya da (Vatikanla kilise-devlet arasındaki yeniden uzlaşmaya vardıldıktan sonra) bu kategoriye dahil edilmiştir. Demerath İsveç'i de 2000 yılından itibaren Luteranizm ile resmi bağlarını sona erdirdikten sonra, seküler politika yürüten seküler devletler arasına dahil etmektedir. Bu model bir nevi aydınlanmanın vizyonu olan "kamusal dinlerin sekülerleşmesi" ve ya "devletin dünyevileşmesi" sürecinin gerçekleşmesini temsil eder.<sup>56</sup>

Batıda ortaya çıkan bu eğilim, dünyada yeni ulusal devletlerin yaranması ve demokrasinin yükselmesiyle gittikçe daha çok yaygınlaşmaktadır. Örneğin Sovyetlerin yıkılmasında sonra, araştırma konumuzu teşkil eden Azerbaycan da dahil olmak üzere Post-Sovyet coğrafyasında ortaya çıkan bağımsız devletlerin büyük çoğunluğu bu modeli tercih etmişlerdir. Demerath çalışmasında Avrupa dışından Türkiye ve Çini de bu kategori çerçevesinde incelemiştir.

---

<sup>55</sup> Demerath, *a.g.e.*, s. 193-194.

<sup>56</sup> Demerath, *a.g.e.*, s. 195.

***Dini devlet ve seküler politika:*** Seküler politika yürüten dini devlet modeli üç türde tezahür etmektedir. Resmi dinin sadece sembolik bir özellik taşıdığı durumlarda birinci durum ortaya çıkmaktadır. Daha önce de belirtildiği gibi, İsveç 2000 yılına kadar resmen dini devlet olsa da, son derece seküler bir kültürel ve siyasi görüntü yansıtmaktaydı. Birinci durumda dini devletin seküler politikası dine ilgisizlikten kaynaklanmaktadır. İkinci durumda ise din, devletin meşruiyetini sağlamak için güçlü bir kaynak olmaktadır. Fakat bu durumda başka inançlara hoşgörü gösterilmez. Teokratik yapıya sahip bazı Latin Amerika Katolik devletleri ve Pakistan dahil olmak üzere İslam dininin hakim durumda olduğu bazı Orta Doğu ülkelerinde benzer durumlar karşımıza çıkmaktadır. Söz konusu bütün bu örneklerde devlet politik hayatı sıkı biçimde düzenlemekte ve devletin din politikası toplumun dini ihtiyaçlarına yönelik hizmet vermek için ve ya dine bağlı olmak için değil, dini tamamen denetim altında tutmak için uygulanır. Dini devlet ve seküler politikanın üçüncü modelinde ise devlet, yerleşik dini geleneklerin politik hareketliliği engellemek için dikkatli şekilde kendine özgü bir din ortaya koymaktadır. Demerath'a göre, elli seneyi aşkın bir süre içinde Endonezya devleti Müslüman, Hıristiyan, Hindu, Buddist ve Animist inançları taşıyan halkı dini kargaşalardan uzak tutmak için, yapay bir din adlandırılarak Pancasila ilkesini empoze etmektedir.<sup>57</sup>

***Seküler Devlet ve Dini Politika:*** ABD, Hindistan, Japonya, 1989 sonrası Polonya ve başka birçok devletler anayasal düzeyde laik devlet olmalarına rağmen, farklı biçimlerde dini politikalara yer vermektedirler. Nitekim Haynes ve Wasterlund, buna benzer devletleri genel olarak dindar devletler arasında sınıflandırmışlardı. Buradaki temel mantık dini politika ile seküler devlet yapısının biri-birini görece rekabet içinde ve tamamlayıcı karakterte algılamasıdır. Bu modele göre devlet yapısı içinde her hangi bir dini geleneğin resmi kurumsallaşması sıkı biçimde yasaklandığı müddetçe, serbest din politikalarının uygulanmasını kısıtlamaya gerek kalmaz. Örneğin politikacılar seçim kampanyalarını dini inançları yönünde yürütebilirler. Ama bununla beraber devlet yetkilileri hem farklı dini gelenekler arasında, hem de

---

<sup>57</sup> Demerath, *Crossing the Gods*, s. 197.

din ile sekülerizm arasında tarafsızlığını koruma sorumluluğu taşımaktadırlar.<sup>58</sup>

Bazı Post-Sovyet bağımsız devletlerinde seküler devlet-dini politika modeline rastlamak mümkündür. Örneğin Azerbaycan'da Hükümet 2010 senesinden başlayarak radikal dini hareketlerin yaygınlaşmasını önleme amacıyla geleneksel dine devlet tarafından finansal destek sağlamaya başlamıştır. Bu eğilim "seküler devlet dini politika" özelliği taşıyan modele örnek teşkil edebilir.

Şimdiye kadar tartıştığımız din-devlet ilişkileri modelleri bize çeşitli bakış açıları sunmaktadır. Ama asıl sorulması gereken bu ideal tiplerin empirik deyərlendirmede işlevsel olup-olmamasıdır. Bazı araştırmacılar bu analitik yapıların geçerlik ve güvenilirliğini test etmek amacıyla onları daha küçük bileşenlere ayırmayı önermektedirler. Bu yaklaşımlardan birinde, din-devlet ilişkileri yedi temel bileşenlere ayırılmıştır: (dinin) resmi tanınması, resmi tanımaya eşlik eden ayrıcalıklar, devlet tarafından finansal destek, dine karşı ayrımcılıklar, devletin dine karşı genel tavrı, din (kilise)nin özerkliği, dinin (kilisenin) eğitim üzerindeki etkisi.<sup>59</sup> Biz de bu araştırmaya boyunca Azerbaycan bağlamında din ile devlet ilişkilerini inceleyerken bu bakış açısından yanaşmaya çalışacağız. Sadece olarak din-devlet ilişkilerini belli sınıflandırmalara dayandıran yaklaşımla değil, aynı zamanda devletin din siyasetinin dinamiklerini ve bu siyasetin muhtevasını da araştırmaya dahil etmeğin yararlı olacağını düşünmekteyiz.

### **3. SEKÜLERLEŞME, LAİKLİK VE DİN**

Sekülerleşme, "kurumsal, toplumsal ve kültürel düzeyde dinin öneminin azalması" sürecini ifade etmek için sosyal bilimciler tarafından ileri sürülen bir teoridir.<sup>60</sup> Sekülerleşme sürecini daha anlaşılır olan

---

<sup>58</sup> Demarath, a.g.e., ss. 198-199.

<sup>59</sup> Madeley-Enyedi, *Church and State in Contemporary Europe*, s. 218.

<sup>60</sup> Martin Slattery, *Sosyolojide Temel Fikirler*, 3. Basım, İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2010, s. 302; Wallis-Bruce, "Secularization: The Orthodox Model", s. 11.

“dünyevileşme” kavramı ile de tanımlamak mümkündür. Genellikle sekülerleşme ve dünyevileşme kavramları ile aynı anlam kastedilmektedir.

Sekülerleşme dini norm ve değerlerin, rasyonel, akla ve deneye dayanan, kamusal yararı amaçlayan normlarla yer değiştirmesidir. Bu teoriye göre toplumlar modernleşdikçe dinin toplumsal ve kültürel önemi azalmakta ve dini kurumların faaliyet alanları kısıtlanmaktadır. Ama daha ileride göreceğimiz üzere, modernleşme ile sekülerleşme arasındaki neden-sonuç ilişkisi daha çok Batı Avrupa ülkeleri bağlamında geçerli olduğu anlaşılmıştır. Örneğin modernleşme açısından yüksek düzeyde olan ABD’de ve birçok Müslüman ülkelerde böyle bir sekülerleşmeyle karşılaşmak mümkün değildir.<sup>61</sup>

Konuyla yakından ilgili olan ve sık-sık sekülerleşme süreci ile karıştırılan bir başka kavram da *laiklik\** ve ya *sekülerizmdir\*\**. Laik sözcüğü, yunanca “laos” ve ya “laikos”tan gelmektedir ve halk anlamını ifade eder. Bu sözcük Fransız diline din ve devletin ayrı olması anlamında “*laic*” ve “*laique*” şeklinde geçmiştir. Fransa’dan farklı olarak Anglo-Sakson ülkelerinde ise din-devlet ayrılığı ve ya devletin bir dini resmi olarak tanımamasını ifade etmek için “*sekülerizm*” kavramını kullanmışlardır.

Laiklik ve ya sekülerizm, araştırma konumuzu teşkil eden Azerbaycan Cumhuriyeti’nin Anayasa’sında “*dünyevilik*” kavramı ile ifade edilmiştir ve bu kavramı sekülerleşme ve ya dünyevileşme ile karıştırmak doğru değildir. Sekülerleşme toplumsal bir durumu ifade eder. Ama laiklik, siyasi-hukuki bir kavram olup dinin devletten ayrı olduğunu ve yasamanın dini normlara dayanmadığını ifade eder. Azerbaycan Anayasa’sında “*devletin dünyeviliği*”<sup>62</sup>

---

<sup>61</sup> Peter L. Berger, “Sekülerizmin Gerilemesi”, *Sekülerizm Sorgulanıyor: 21. Yüzyılda Dinin Geleceği*, Ali Köse (der.), İstanbul: Ufuk Kitapları, 2002, ss. 22-23.

\* Azerice karşılığı Dünyevilik, Azerbaycan Anayasasına göre Azerbaycan Cumhuriyeti’nin Dünyevi (Laik- Dinin Devletten ayrı olduğu) bir Devlettir.

\*\* Anglo-sakson geleneğe sahip olan ülkelerde Laiklik- Sekülerizm biçimde tezahür eder.

<sup>62</sup> Azerbaycan Cumhuriyeti Anayasası, madde: 7.1 ve 18.1, *Azerbaycan Respublikasında Devlet-Din münasibetlerini Tenzimleyen Resmi Senedler*, Bakı: DKİDK Yay., 2011.

ve "kamusal eğitimin dünyevi nitelikte olması"<sup>63</sup> tam da bu anlamda kullanılmıştır.

Laiklik kavranının teorik temelleri ilk defa Ferdinand Buisson (1841-1932) tarafından ileri sürülmüştür. Buisson aynı zamanda 1903-1905 yılları arasında Fransa parlamentosunda kilise ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması ile ilgili çalışmalarda etkin rol oynamıştır.<sup>64</sup> Ona göre, din-devlet işlerinin ayrılması anlamına gelen *laicite*, kurumsal ve toplumsal dünyevileşmenin zorunlu sonucudur. O, Fransa toplumunun Avrupa'nın en çok sekülerleşmiş toplumu olduğunu düşünmekteydi.<sup>65</sup> Buna göre de din ve devlet işlerinin ayrılması ilk defa Fransada gerçekleşmiştir. Jose Casanova ise din-devlet ayrılığının (*laisite*) dünyevileşme süreci ile ilgili olmadığını öne sürmektedir.<sup>66</sup>

Sekülerleşme tezini savunanlar, dinin kurumsal ve toplumsal öneminin azalmasını modernleşmenin üç özelliği ile ilişkilendirmektedirler. Bunlar kurumsal ayrışma, toplumsallaşma ve rasyonelleşme süreçleridir.<sup>67</sup>

Sekülerleşme teorisi, 19. ve 20. yüzyıl sosyolojik düşüncenin merkezi ve aynı zamanda çok tartışmalı teması olmuştur. Sekülerleşme teorisinin kökenleri klasik sosyologların çalışmalarına; Auguste Comte, Emile Durkheim, Karl Marx ve Max Weberin sosyal değişme kuramlarına kadar geriye gider.

Comte'un (1789-1857) üç hal kanununa göre, insan düşüncesi birbirini takip eden üç evreden geçmiştir; *teolojik*, *metafizik* ve *pozitif* evreler. Teolojik evrede insan düşüncesi doğal ve toplumsal olayları aşkın varlıklara referansla açıklamaya çalışmıştır. Metafizik evrede daha çok soyut felsefi düşünceye başvurulmuştur. Sonuncu pozitif evrede ise insan, olayları gözlemleyerek onların

---

<sup>63</sup> Azerbaycan Cumhuriyeti Anayasası, madde: 18.3.

<sup>64</sup> Jean Bauberut, *Laiklik: Tutku ve Akıl Arasında 1905-2005*, Alev Er (çev.) İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005, ss. 6-7.

<sup>65</sup> Bauberut, *Laiklik: Tutku ve Akıl Arasında 1905-2005*, s. 9.

<sup>66</sup> Jose Casanova, *Public Religions in the Modern World*, Chicago and London: The University of Chicago Press, 1994, ss. 11-16, 211.

<sup>67</sup> Wallis-Bruce, "Secularization: The Orthodox Model" s. 9.

arasında değişmez kanunları bulmaya başlamıştır.<sup>68</sup> Comte göre bu evreler, insan düşüncesinin gelişim sürecinde zorunlu bir geçiştir. Teolojik evreden pozitif evreye doğru bu gelişme eğilimi aslında sekülerleşme sürecinden çok da farklı değildir.

Max Weber dinin gerilemesini "dünyanın büyüünün bozulması" şeklinde ifade eder. Weber pozitivistlerin iddia ettiği gibi bilimsel düşüncenin dinin yerini dolduracağı fikrini kabul etmez. Weber davranış biçimleriyle ilgili ideal tipleri tartışırken, din ve dini değerlerin biçimlendirdiği davranış tiplerinin yerini, akla ve amaca yönelmiş davranış tiplerinin aldığı ileri sürer. Davranış biçimlerinde bu değişikliği kapitalizm ve sanayileşmenin ortaya çıkmasıyla ve toplumsal kurumlarda hakim duruma gelen rasyonalite ve bürokrasi ile ilişkilendirmiştir. Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhunu* adlı klasik çalışmasında din (Protestanlık) ve kapitalizmin gelişimi arasındaki ilişkileri tartışmıştır. Ona göre, Protestanlığın Kalvinizm kolunun "ilahi kader" hakkındaki inançları ekonomik hayatta kapitalist ilişkilerin yaranmasında etkisini göstermiştir.<sup>69</sup> Bununla beraber Weber, dünyanın büyüünün bozulmasını hoş karşılamamış, bürokrasiye dayanan yöneticileri "ruhsuz uzmanlara", rasyonaliteyi ise "demir parmaklıklara" benzetmiştir.<sup>70</sup>

Sekülerleşme tezini savunan çağdaş sosyologlardan Bryan Wilson (1926-2004) sekülerleşmeyi "dini düşüncüler, pratikler ve dini kurumların önemini yitirmesi" şeklinde tanımlamıştır. Ona göre, toplumlar sanayileşdikçe daha rasyonel, bilimsel ve uzmanlaşmış toplumlara dönüşmektedir. Bu süreçte geleneksel değerler ve pratikler gerilemektedir. Sonuçta hem dini hayata katılımda zayıflama ortaya çıkmakta, hem de siyaset, eğitim ve başka toplumsal hizmetler uzmanlaşmış, seküler, kamusal kurumlara devredilir.<sup>71</sup>

---

<sup>68</sup> Raymond Aron, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, 5. Basım, Korkmaz Alemdar (çev.), Ankara: Bilgi Yayınevi, 2004, s. 67.

<sup>69</sup> Max Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhunu*, Zeynep Gürata (çev.), İstanbul: Ayrıç Yayınları, 2008, ss.85-87.

<sup>70</sup> İnger Funset-Pal Pepsdat, *Din Sosyolojine Giriş: Klasik ve Çağdaş Kuramlar*, İhsan Çapcıoğlu ve Halil Aydınalp (çev.), Ankara: Birleşik Yayınları, 2011, s. 159.

<sup>71</sup> Slattey, a.g.e., s. 301.



Sosyologlar toplumsal kurumların ayrışması sürecini kurumsal farklılaşma olarak adlandırmışlardır.

Steve Bruce modernleşmenin gelişmesi ile dini hayatın geleneksel formlarının terk edilmesi arasındaki ilişkilerin kaynağını reform ve rönesansla başlayan "bireycilik" ve rasyonalizmde görür. Bruce'a göre, bireycilik dini inanc ve pratiklerin toplumsal temellerini sarsıtması, rasyonalizm ise dinin toplumsal amaçlarını ortadan kaldırmış ve inançların bir çoğunu anlamsızlaştırmıştır.<sup>72</sup> Bu sürecin iki temel özelliği vardır; birincisi toplumsal kurumların birbirinden ayrışması ve farklılaşması, diğeri ise farklılaşmış kurumların dinin denetiminden çıkmasıdır.<sup>73</sup>

Ünlü din sosyologu Peter Berger'in sekülerleşme tezi ile ilgili çalışmalarını iki kısma ayırabiliriz. Genç Berger sekülerleşme tezini savunan en önemli sosyologlardan olmuştur. Özellikle "*Kutsal Şemsiye*" adlı eserinde sekülerleşme sürecinin başlangıcını Yahudi-Hıristiyan dinlerinin kökenlerinde aramıştır. Hatta antik Yahudiliyin sekülerleşme sürecini kendi içinde barındırdığını şöyle ifade etmiştir:

*"Eski- Ahit, kendi yarattığı ama hiç bir şekilde ona nüfuz etmediği evrenin dışında bir tanrı anlayışını ileri sürer."*<sup>74</sup>

Bergerin ikinci kısım çalışmaları ise, sekülerleşme tezinin eleştirisi üzerinde durmaktadır. "*The Desecularization of the World*" ve "*Secularism in Retreat*" adlı makalelerinde Berger, sekülerleşmenin dünyanın bütünü için geçerli olmadığını, bunun aksine dünyanın birçok yerinde dinin gitdikçe güçlendiğini itiraf etmiştir.<sup>75</sup>

---

<sup>72</sup> Grace Davie, *Modern Avrupada Din*, Akif Demirci (çev.), İstanbul: Küre Yayınları, 2005, ss. 31-32.

<sup>73</sup> Bauberut, *a.g.e.*, s. 9

<sup>74</sup> Peter L. Berger, *Kutsal Şemsiye: Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Sorunları*, 4. Basım, Ali Coşkun (çev.), İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011, s. 211.

<sup>75</sup> Makale için bakınız: Peter Berger, "Sekülerizmin Gerilemesi," *Sekülerizm Sorgulanıyor: 21. Yüzyılda Dinin Geleceği*, Ali Köse (der.), ss. 11-32.

### 3.1. Sekülerleşmenin Boyutları

Din sosyologu Carel Dobbeleare "*Sekülerleşmenin Üç Yüzü: Toplumsal, Kurumsal ve Bireysel Sekülerleşme*" adlı makalesinde dünyevileşmenin üç boyutunu birbirinden ayırmıştır: toplumsal, kurumsal ve bireysel sekülerleşme. Bu ayrıma göre, toplumsal sekülerleşme, aşkın ve evrensel değerlerin dinden bağımsız şekilde oluşmağa başladığı süreçtir. Bu sürecin sonucunda geleneksel ve kutsal evren anlayışlarının yerini rasyonel eğilimli anlayışlar tutar.<sup>76</sup>

Grace Davie ise toplumsal sekülerleşmeyi, kurumların yerine getirdiği işlevlerin değişmesi ile açıklamaktadır. Kurumların işlevlerinde gerçekleşen değişme sonucunda, eskiden dinin denetiminde bulunan hizmet alanları, din ile bağlarını koparmakta ve bağımsızlaşmaktadır.<sup>77</sup> Eğitim, siyaset, sağlık ve başka toplumsal hizmetler uzmanlaşmış toplumsal kurumlar tarafından yürütülür. Laik devletlerde bu alanlar tamamen devletin hizmet alanları ve temel kamusal görevleri kapsamına girmektedir.

Kurumsal sekülerleşme dinin kendi kurumsal yapısının rasyonallaşması sonucunda ortaya çıkmaktadır.<sup>78</sup> Dobbeleare toplumsal sekülerleşmeyi, dinin bir kurum olarak sekülerleşmesi ve dinin amaçlarının dünyevileşmesi sonucunda gerçekleştiğini şöyle ifade eder:

*Toplumsal sekülerleşmeyi gerçekleştiren sosyal değişimleri rasyonel bir süreç izledi. Sonuçta bu süreç ekonomiden gündelik hayata kadar her alanda etkisini gösterdi. Din de bunlardan etkilenerek bir kurum olarak rasyonelleşme zorunluluğu hissetti. "Serbest din piyasası"\* ortamı dini kurumları ve geleneklerini pazarlamağa zorladı.*

---

<sup>76</sup> Karel Dobbelaere, "Sekülerleşmenin Üç Yüzü: Toplumsal, Kurumsal ve Bireysel Sekülerleşme" *Laik ama Kutsal*, Ali Köse (der.), İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2006, s. 109.

<sup>77</sup> Grace Davie, *The Sociology of Religion*, London: Sage Publications, 2007, s. 49.

<sup>78</sup> Niyazi Akyüz-İhsan Çapçioğlu, *Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi*, Ankara: Gündüz Eğitim ve Yayıncılık, 2007, s. 404.

\* *din piyasası* (religious economy) kavramı, toplumda çeşitli dini gruplar ve dini ideolojilerin serbest piyasa kurallarına göre (arz-talep) rekabet ettikleri ortamı ifade eder.

*Amaça ulaşmak için dini kurumlar bürokratikleşti, din adamları ise uzmanlar haline geldi.*<sup>79</sup>

Bireysel sekülerleşme ile kastedilen anlam ise dinin, bireylerin gündelik hayatında daha kısıtlı bir rol oynamasıdır.<sup>80</sup> Ama sekülerleşmenin bu boyutu tartışmalara yol açmıştır. Çünkü dinin toplumsal işlevlerinin azalması, zorunlu olarak bireylerin dinden uzaklaşmasına neden olmamaktadır. Burada daha çok kilisenin önemsizleşmesi gibi dinin kurumsal boyutunda azalma söz konusudur. Dolayısıyla toplumsal ve kurumsal sekülerleşmenin, bireylerin tamamen dini inanışları terk etmesine neden olduğunu düşünmek doğru değildir.

Avrupa ülkelerinde gerçekleştirilen bazı istatistik dini araştırmalar, dini hayata katılımda gerileme olduğunu göstermiştir. 1970 senesinden bu yana kilise üyeliklerinde düzenli bir düşüş gözlemlenmektedir. Ama dindarlığın bireysel boyutu dikkata alındığında kesin bir sonuca varmak zorlaşmaktadır. Zira toplumun genel olarak dini kurumlarla ilişkileri gerilese de, bireyler olarak bunların tamamen dinsiz ve inançsız olduğunu göstermez. Aksine bunların birçoğları için din, sosyal gerçekliğe anlam kazandırma, davranışları amaçlandırma ve kimlik oluşumunda temel çerçeve oluşturmaktadır.<sup>81</sup> Böyle bir bireysel dindarlık "ait olmadan inanma" şeklinde tanımlanmıştır.

George Moyser, *Religion and Politics in Modern World*" adlı çalışmasında ise sekülerleşmenin beş boyutundan bahsetmektedir: <sup>82</sup>

1. *Anayasal sekülerleşme:* Devletin temel amaç ve görevlerinin sekülerleşmesi ve ya dini kurumların resmi olarak tanınmaması (dini devletin yadrganması)
2. *Siyasal sekülerleşme:* Devletin toplumu dini normlara göre yönetmesine son verilmesi, daha önce dinin denetiminde bulunan alanların kamusallaştırılması, eğitimin, siyasetin ve başka toplumsal kurumların dinden ayrılması

---

<sup>79</sup> Dobbelaere, a.g.m., s. 117.

<sup>80</sup> Funset-Pepsdat, a.g.e., s. 178.

<sup>81</sup> Funset-Pepsdat, *Din Sosyolojine Giriş: Klasik ve Çağdaş Kuramlar*, s. 236.

<sup>82</sup> George Moyser, *Religion and Politics in Modern World*, London:Routledge, 1991, ss. 14- 15.

3. *Kurumsal sekülerleşme*: dini kurumların (kilise, dini grup ve hareketlerin) siyasi partiler, toplumsal hareketler ve baskı grupları olarak politik önemini kaybetmesi
4. *Gündemin sekülerleşmesi*: sosyal sorunlar ve ihtiyaçların dini zeminden uzaklaşması, sorunların çözümünün dinin dışında tartışılması
5. *İdeoloji sekülerleşme*: kamusal gerçekliyi anlam kazandırmak ve değerlendirmek için temel ölçütlerin oluşturulması sürecinde dini dogmaların etkisini yitirmesi.

### **3.2. Dinin Kamusallaşması ve Sekülerleşme Tezinin Eleştirisi**

20. yüzyılın başlarından itibaren sekülerleşmenin küresel süreç olmadığı ve modernleşmenin her zaman dünyevileşmeye neden olmadığı, hatta bazı bölgelerde dinin yükselişe geçtiği vurgulanmaya başlamıştır.

Peter Berger<sup>83</sup>, Jose Casanova ve Grace Davie gibi çağdaş sosyologlar sekülerleşmenin geçerliliğini sorgulamakta, hatta Batı Avrupa sekülerleşme deneyiminin dünyada istisnai bir durum olduğunu ifade etmişlerdir. Casanova, toplumsal ve politik hayatta dinin etkisinin yükselen rolünü ifade etmek için “*dinin kamusallaşması*” kavramını takdim etmiştir.<sup>84</sup> Buna göre din, özel alanla ilgili bir mesele olmaktan çıkmış ve gittikçe de toplumsal önemini artırmaktadır. Casanova sekülerleşme tezinin, artık hiç kimsenin inanmadığı bir efsane olduğunu savunur.<sup>85</sup>

Fakat sekülerleşme sürecini tamamen yok saymak da gerçeğe uygun değildir. Aslında toplumların sekülerleşme sürecinden farklı derecelerde etkilendiğini ileri sürmek mümkündür.<sup>86</sup> Bu açıdan baktığımızda müslüman toplumların farklılıklar taşıdığını göre biliriz. Örneğin Orta Doğu Müslüman

---

<sup>83</sup> Berger, “Sekülerizmin Gerilemesi”, ss. 21-22.

<sup>84</sup> Casanova, *Public Religions in the Modern World*, s. 211.

<sup>85</sup> Casanova, a.g.e., s. 11

<sup>86</sup> Berger, *Kutsal Şemsiye: Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Sorunları*, ss. 197-198.

devletleri ve ya Mısır'da yönetimin kamusal hizmetleri sağlamada ve adil bir refah dağıtımındaki başarısızlıkları, dinin toplumsal kurum olarak canlılığını korumasına neden olmuştur.<sup>87</sup> Devletin toplumun ihtiyaçlarını sağlamakta yetersiz kaldığı alanlara din (İslam) topluma nüfuz ederek, politik ve kamusal alanda etkinliğini devam ettirmiştir. Orta Doğu'da Siyasal İslam'ın yükselişi de Sekülerizmin başarısızlığı ile ilişkilendirilir. Toplumsal sorunların tek kaynağının sekülerizm ve dinin terk edilmesine dayandırılması, İslamın siyasallaşmasına zemin hazırlamıştır. İslam dini toplumsal, politik ve kimlikle ilgili geniş bir bakış açısına sahip olduğu için Arap Baharı sürecinde sekülerizme tek alternatif olduğu tasavvuru yaratmıştır.<sup>88</sup>

Sekülerleşme tezini savunanlar modernleşme ile sekülerleşme arasında yakın ilişkinin olduğunu varsaymaktadırlar. Buna göre, modernleşme devam ettikçe, din hem toplumsal hem de kurumsal olarak gerilemesi gerekirdi. Peter Berger, modernleşme ile din arasında böyle zorunlu ilişkinin olmadığını söyle ifade etmiştir:

*Modernleşmenin bazı açılardan sekülerleşmeye neden olduğu, hatta bazı bölgelerde bunun daha etkili hissedildiği doğrudur. Ama modernleşme sekülerizm karşısı birçok güçlü dini hareketleri de doğurduğu görülmektedir. Bununla beraber toplumsal düzeyde gerçekleşen sekülerleşme, bireysel açıdan dindarlık oranının düşüşüne yol açmaz. Bazı toplumlarda dini kurumlar etkilerini kaybetmişler, ama hem eski, hem de yeni dini inanç ve ibadet şekilleri bazen yeni kurumsal biçimlere, bazen de aşırı dini ifadelerle dönüşerek bireylerin hayatında yerlerini korumuşlardır.<sup>89</sup>*

Dolayısıyla modernleşme, dinin bir kurum olarak zayıflaması ve dinin toplumsal işlevlerinin kısıtlanmasına neden olsa da, bu süreç sonucunda dinin

---

<sup>87</sup> Davie, *The Sociology of Religion*, s. 50.

<sup>88</sup> Fransis Fukuyama, *Political Order and Political Decay*, 1. Basım, New York: Farrar, Straus and Giroux, 2014, ss. 434-435.

<sup>89</sup> Peter Berger, "Sekülerizmin Gerilemesi" ss. 13-14

tamamen yok olacağını sanmak yanlış bir çıkarımdır.<sup>90</sup> Sekülerleşme tezi Avrupa merkezli bir bağlamda gelişmiştir. Bu tezin argümanları da daha çok Batı Avrupa'da yaşanan deneyimlere dayanmaktadır. Ayrıca buralarda gözlemlenen sekülerleşme daha çok kurumsal dinden kaçış şeklinde tezahür etmektedir. Yani din varlığını korumuş, ama özel bir konu haline gelmiştir. Sonuçta şu kanaate varabiliriz ki, sekülerleşme sürecinde dinin yok olması değil, yer değiştirmesi söz konusudur.

### 3.3. Laiklik ve Kamusal Alanda Din

Konumuz açısından laiklik ilkesi ile kamusal alanda din arasındaki ilişki çok önemlidir. Çünkü laikliğin hukuki olarak farklı biçimlerde yorumlanması, dinin kamusal alandaki temsilinin hangi boyutlarda olacağını belirlemektedir. Zira laikliğin bazı yorumları dini tamamen özel alana hapsetmekte, başka yorumları ise dinin kamusal rolüne her hangi bir kısıtlama getirmemektedir. Bu ilişkileri tahlil ettiğimizde unutmamamız gerekir ki, her bir devletin laiklik ve din politikası, toplumun sekülerleşme düzeyi ve din-devlet ilişkilerinin tarihsel deneyiminden etkilenmektedir. Laiklik ve dinin kamusal rolünü anlamak için, Fransa ve ABD'nin din politikalarını genel hatlarıyla karşılaştırmanın yararlı olacağını düşünüyoruz.

Fransa, anayasal düzeyde cumhuriyetin laik<sup>91</sup> olduğu vurgulanmış az sayıda devletlerden biridir. Fransanın özel laiklik yorumuna göre, kamusal alanda dini inançların ve sembollerin ifadesi kısıtlanmaktadır. 2004 senesinden başlayarak kamu okullarında müslüman kızların baş örtüsü takmaları yasaklanmış ve diğer din mensuplarına da bu çerçevede aynı yasak uygulanmıştır.<sup>92</sup> Bu yasağın gerekçesi olarak laiklik yasası gösterilmiştir.

---

<sup>90</sup> Pippa Norris-Ronald Inglehart, *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*, New York: Cambridge University Press, 2004, s. 25.

<sup>91</sup> Bauberot, *a.g.e.*, s. 3.

<sup>92</sup> Blandine Chelini Pont, "Religion in Public Sphere: Challenges and Opportunities", *Briqham Young University Law Review*, 2005, <http://digitalcommons.law.byu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2238&context=lawreview> (22 August 2016), s. 612.

Fransa kanunlarında *laiklik* kavramının her hangi bir resmi açıklaması verilme de, hukuki olarak devletin resmi bir dininin olmaması, devletin tüm dini cemaatlere karşı tarafsız kalması, dinin devletten ayrılığı, yasamanın dini görüşlere dayanmaması anlamlarında kullanılmaktadır.<sup>93</sup> Bununla beraber Fransa'da laikliğin geleneksel bir yorumuna göre, "kamusal alanın tarafsızlığı" ve "kamusal alanın dini ifadelerden her hangi birinin baskısı altında olmaması" anlamlarını da içerir.<sup>94</sup> Dolayısıyla laikliğin bu yorumu, dini inançların ifade edilmesini özel alanla (private sfere) sınırlandırma eğilimindedir.

Kamusal alanda dinin ifade edilmesine izin verilip verilmemesi, bazı uzmanların belirttiği gibi kamusal alanın ne olduğuna dair fikirlerle ilgilidir. Kamusal alan nedir? Bu devletin düzenlediği bir alan mı, yoksa vatandaşların özgür biçimde katıldıkları sivil alan mı? Jürgen Habermas'a göre kamusal alan, özgür vatandaşların bir araya geldiği, düşüncelerini, talep ve şikayetlerini tartıştıkları bir alandır. Burada insanlar toplumsal süreçlere katılma imkanı kazanmaktadırlar. Kamusal alan devletin müdahalesinden uzak olan sivil toplum kapsamına girer.<sup>95</sup>

ABD'den farklı olarak Fransa devleti kamu yararını esas alarak kamusal alanda etkin rol oynamaktadır. Kamusal alanın tarafsızlığının korunması devletin görevleri arasında görülmektedir. Bu durum genelde Avrupa, özelde Fransa toplumunun yüksek düzeyde toplumsal ve kurumsal sekülerleşmesinden kaynaklanmaktadır. Böyle bir sekülerleşmiş toplumda dini ifade şekillerinin özel alanla sınırlı kalması beklentisi hakimdir. ABD'de ise dini inançların ifade edilmesi, insanların temel hak ve özgürlükleri kapsamında kamusal alanda her hangi bir kısıtlamaya tabii tutulmamaktadır. Bu farklılığın bir diğer nedeni de, Fransa ve ABD'nin kilise-devlet ilişkilerinin tarihi arka planıdır. Cumhuriyet öncesi Fransa'da kilisenin devlet üzerinde sıkı denetimi,

---

<sup>93</sup> Ali Köse-Talip Küçükcan, *Avrupada Birliği Ülkelerinde Din-Devlet İlişkileri*, İstanbul: İsam Yayınları, 2008, s. 115.

<sup>94</sup> Pont, a.g.m., s. 613.

<sup>95</sup> Luke Goode-Jürgen Habermas: *Democracy and the Public Sphere*, London: Pluto Press, 2005, s. 3-25; Pont, a.g.m., s. 626.

toplumsal baskısı ve monarşi düzeni ile işbirliği toplumun tarihsel hafızasında dine karşı olumsuz algılar bırakmıştır. Buna göre de, Fransa ve birçok Avrupa ülkelerinde kilise ve dini kurumların toplumsal hayata müdahale etmelerine izin verilmemektedir.

#### **4. GEÇİŞ DÖNEMİ TOPLUMLARINDA DİN VE SİYASET**

Demokratik rejimin ve politik sistemin niteliği din ve siyaset ilişkilerinin biçimlendirilmesinde çok önemli etkenlerdir. Politik sistemin liberal, otoriter ve ya totaliter olması devletin dine karşı genel tavrında önemli farklılıklara yol açmaktadır. Buna göre de, din-devlet ilişkilerinin anlaşılması için politik bağlamın hesaba katılması gerekir. Siyaset biliminin sunduğu kuramsal çerçeveler bu alanın dinamiklerini anlamada çok kullanışlı olabilir.

Din-devlet, din-siyaset ilişkilerinin tahlili demokratikleşme ve devlet yapılandırılması tahlili ile birleştirilmelidir. Çünkü hem din hem de devlet, bizi çevreleyen kamusal kurumsallaşmanın parçalarıdır ve bunlar birbirinden soyutlanmış şekilde incelenemez. Nitekim, Hükümetlerin din işleri ile ilgili yürüttüğü siyaset, devletin eşitlik, hoşgörü, çoğulculuk, inanç ve ifade özgürlüğü ve demokratik rejimlerinin devamını sağlayan tüm yapıtaşlarına karşı genel tavrını ortaya koymaktadır.<sup>96</sup>

Azerbaycanın da dahil olduğu Post-Sovyet bölgesinde yaranmış bağımsız devletlerin yanı sıra Balkanlar demokratik geçiş sürecini yaşamaktadırlar. Bu ülkeler din alanının tamamen devlet denetiminde olduğu totaliter rejimlerden “*serbest din piyasası*”nın teminat altına alındığı demokratik sistemlere geçiş sürecindedirler.

Köklü liberal-demokratik tecrübeye sahip olan ülkelere farklı olarak, komünizm sonrası ülkelerin liberal değerlere dayanan istikrarlı bir din-devlet ilişkisi kurmaları kolay değildir. Bu ülkelerde bağımsızlık sürecinde demokrasiye geçiş ilkesi benimsense de, din alanında benimsenen liberal

---

<sup>96</sup> Zsolt Enyedi, “Emerging issues in the Study of State-Church Relations”, *Church and State in Contemporary Europe*, ss. 222- 223.



eşitlikçi ilkeler (tüm dini grupların aynı yasal statüye sahip olması, dini çoğulculuk ve s.) yerel halkın tarihi gelenekleri ile çatışa bilir. Böyle bir ortamda din-devlet ilişkilerinin düzenlenmesinde atılacak her bir adımın siyasi ve hukuki açıdan meşrulaştırılması gerekir.<sup>97</sup> İşte bu yüzden eski SSCB’de ve etkisi altında bulunan ülkelerin bağımsızlıklarını kazandıktan sonra, demokratik devlet ve sivil topluma geçiş sürecinde din ve inanç özgürlüklerinin sağlanması kamu güvenliğinin ve toplumsal düzenin bozulacağına dair bazı kaygılar ortaya çıkarmaktadır. Zira kamu güvenliğinin sağlanmadığı bir ortamda din, inanç ve ifade özgürlüklerinin hiç bir anlamı kalmayacaktır.

Bütün bunları dikkate alarak araştırmamızda, genel olarak demokratik geçiş sürecinde bulunan toplumlarda hangi bireysel ve cemaatle ilgili dini özgürlüklerin kısıtlandığı ve bu kısıtlamaların hangi gerekçelerle meşrulaştırıldığı; dini grupların resmi olarak tanınması ve ya ayrımcılığa tabi tutulması; kamu düzeni ve kamu güvenliğinin sağlanması ile beraber din özgürlüklerinin azami ölçüde sağlanması arasındaki hassas dengenin nasıl kurulacağına dair bazı örneklerin sunulmasının yararlı olacağını düşündük.

Uluslararası insan hak ve özgürlükleri sözleşmelerine baktığımızda din ve inanç özgürlüklerinin temel haklar çerçevesinde kabul edildiğini, ama bununla beraber kamu güvenliğinin sağlanması amacıyla bazı kısıtlamaların da mümkün olabileceği belirtilmiştir. Temel insan hak ve özgürlüklerini ilan eden Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesinin 9. maddesinde düşünce, vicdan ve din özgürlüğü şöyle geçmektedir<sup>98</sup>:

1. *Herkes düşünce, vicdan ve din özgürlüğüne sahiptir. Bu hak, din veya inanç değiştirme özgürlüğü ile tek başına veya topluca, açıkça veya özel tarzda ibadet, öğretim, uygulama ve ayin yapmak suretiyle dinini veya inancını açıklama özgürlüğünü de içerir.*

---

<sup>97</sup> Enyedi, *a.g.m.*, *Churce and State in contemporary europe*, ss. 214-215.

<sup>98</sup> *Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi*, madde 9/1,2, [http://www.echr.coe.int/Documents/Convention\\_TUR.pdf](http://www.echr.coe.int/Documents/Convention_TUR.pdf)(22 Ağustos 2016), Council of Europe, 2010.

2. *Din veya inancını açıklama özgürlüğü ancak kamu güvenliğinin, kamu düzenin, genel sağlığın veya ahlakın ya da başkalarının hak ve özgürlüklerinin korunması için demokratik bir toplumda zorunlu tedbirlerle ve yasayla sınırlanabilir.*

İngiliz siyaset bilimcisi John Anderson, *Religious Liberty in Transitional Societies: The Politics of Religion* adlı çalışmasında geçiş sürecini yaşayan devletlerin din politikasını kapsamlı bir incelemeye tabi tutmuştur. Ona göre, geçiş dönemi toplumlarında dini resmi tanıma (recognition) ve ya genenekselleşen dinlere kısıtlama (discrimination) taleplerinin haklılaştırma argümanları genel olarak şunlardır: çoğunluğun dini ve milli kiliselerin ayrıcalığı, ahlaki koruyuculuk görevi, toplumsal istikrar ve düzen ihtiyacı, milliyetçilik.<sup>99</sup>

*Çoğunluğun dini, milli kiliseler:* Bu argümana göre halkın çoğunluğunun mensup olduğu din ve ya milli kiliseler belirli ölçüde resmi tanımayı hak etmektedir. Genellikle ülkenin hakim dini kurumlarından gelen bu talep, din politikalarında önemli bir etken olmaktadır. Örneğin İspanya Anayasası'nda Ulusal Katolik Kiliseye her hangi bir ayrıcalığın tanınmaması, 1997 senesinde Katolik Kilisesinin başı Kardinal T. Enrique tarafında şu sözlerle eleştirilmiştir:

*(Katolik) Kilise sosyal bir gerçekliktir... Siyaset bunu unutmamalı ve halkın gerçekliğine saygı ile yaklaşmalıdır. O, (siyaset) İspan halkının büyük çoğunluğunun Katolik Kilisesine mensup olmasını görmezden gelemez.*<sup>100</sup>

Kardinal Enrique, İspanyanın siyasi rejiminin yeniden yapılanmasında Katolik Kilisesinin diğer dinler gibi sıradan bir dini kurum olarak görülmesini onaylamamış ve Kiliseye bazı ayrıcalıkların verilmesini açık dile getirmiştir. Benzer iddialar Rusya'da Orodoks Kilisesi için ileri sürülmüştür. Polşa'nın 1990

---

<sup>99</sup> John Anderson, *Religious Liberty in Transitional Societies*, s. 116.

<sup>100</sup> Anderson, e.a.e., s. 168.

yılında yeni Anayasa tartışmalarında da Katolikliğin toplumsal hayattaki etkin rolü hasebiyle resmi olarak tanınması talep edilmiştir. Fakat her iki halde bu talepler resmi tanınma ile sonuçlanmamıştır.

Buna rağmen resmi tanınma olmamakla beraber, devletin izlediği din politikalarında geleneksel dini kurumlara öncelik veren uygulamaların bulunduğunu gözlemlemekteyiz. Örneğin 2010 senesinden itibaren Azerbaycan'da radikal dini grupların yaygınlaşmasını engellemek için devlet geleneksel dini kurumlarla yakın bir işbirliğine başlamıştır. Bu kapsamda radikal olmayan dini inanışların yaygınlaştırılması için geleneksel dini gruplara devletin finansal desteği sağlamıştır.

*Ahlaki koruyuculuk görevi:* Bu argümana göre yerel dini kurumlar toplumda geleneksel değerlerin savunucusu görevini üstlenmektedir. Buna rağmen finansal ve ideolojik açıdan kendilerden çok güçlü olan yabancı dini grupların istilası karşısında adil olmayan rekabete maruz kalmaktadırlar. Bu nedenle adil dini rekabet ortamının sağlanması için geleneksel dini grupların devletin korumasına ve desteklenmesine ihtiyacı vardır. Çünkü komünizm döneminde gerçekleştirilen din karşıtı politikalar dini kurumsal, finansal ve psikolojik olarak o kadar zayıflatmış ki, bu ülkelere akın eden yabancı dini gruplarla rekabete girmesi mümkün değildir. Örneğin Polonya, Rusya ve Azerbaycan da dahil olmakla Post-Sovyet ülkelerinin bir çoğunda yabancı dini hareketlerin faaliyetlerine bu çerçevede bazı kısıtlamalar getirilmiştir.

*Sosyal istikrar ve düzen ihtiyacı:* Geçiş dönemini yaşayan toplumlarda sosyal barışın ve politik istikrarın sağlanması, her bir devletin başta gelen önceliklerindedir. Bu argümanı savunanlara göre, toplumsal istikrara uygun olmayan ve ayrımcılığa götüren dini faaliyetlerin devlet tarafından düzenlenmesi gerekir. Çoğunlukla bu kapsamda geleneksel dinin resmi tanınma taleplerine, yabancı dini hareketlere kısıtlamalar getirilmesi talepleri de eşlik eder. Bu kısıtlamalar, politik geçişin ve büyük toplumsal değişimlerin özel durumu ile ilgili kaçınılmaz adımlar olduğu ileri sürülmektedir. Toplumsal

yapının kırılğan olduğu böyle zamanlarda, dini alanın daha sıkı şekilde yasal düzenlemelere ihtiyacı olduğu düşünülür.<sup>101</sup>

Bu kapsamda Azerbaycan, Kırgızistan, ve birçok başka Orta Asya ülkelerinde yerel halktan bazılarının (yaygın bur durum olmamakla beraber) dinini değiştirmesi hem toplum hem de devlet yetkililerinin kırgınlığına neden olmaktadır. Bazen dinini değiştirenler arasında ölen kimsenin cenaze törenlerinin hangi dine göre uygulanacağı büyük tartışmalara yol açmaktadır. İşte bu yüzden böyle sorunların çözümlenmesinde devletin müdahalesi zorunlu olmaktadır.

Din-devlet ilişkisini genel olarak inceleyen bazı araştırmalara baktığımızda geçiş dönemi toplumlarında devletin din alanına müdahale etmesi ve din alanını yasal yollarla düzenlemesi endeksinin (GRI)\* değerlerine oranla çok yüksek olduğu görölmektedir. Aşağıdaki tabloda göröldüğu gibi, Azerbaycan'da devletin din alanını düzenleme endeksi 2007 yılında 5.0 (10.0 en üst sınır) oranında iken, 2010 yılında bu rakam 6.9 oranına yükselmiştir.

Tablo 2. Devletin Dini Düzenleme Endeksi<sup>102</sup>

| Ülkeler           | 2007 Yılı  |            | 2009 Yılı  |            | 2010 Yılı  |            |
|-------------------|------------|------------|------------|------------|------------|------------|
|                   | GRI        | SHI        | GRI        | SHI        | GRI        | SHI        |
| Afganistan        | 5.3        | 8.5        | 6.5        | 8.6        | 8          | 7.7        |
| Ermenistan        | 3.4        | 2.7        | 4.2        | 3.2        | 4.7        | 4.3        |
| Avustralya        | 1.3        | 1.8        | 0.7        | 1.8        | 1.7        | 2.1        |
| <b>Azerbaycan</b> | <b>5</b>   | <b>2.9</b> | <b>5.1</b> | <b>2.8</b> | <b>6.9</b> | <b>2.2</b> |
| Bangladeş         | 4          | 8.3        | 5.1        | 8.3        | 5.6        | 8.2        |
| Çin               | 7.8        | 0.9        | 8.2        | 3.3        | 7.5        | 2          |
| Kıprıs            | 1.2        | 0.9        | 1.9        | 1.1        | 2.8        | 3.8        |
| Tacikistan        | 4.5        | 2.2        | 7          | 2.2        | 6.5        | 2.3        |
| <b>Türkiye</b>    | <b>6.6</b> | <b>4.7</b> | <b>6.4</b> | <b>4.4</b> | <b>5.8</b> | <b>4.9</b> |
| Özbekistan        | 7.7        | 3.3        | 8.2        | 1.7        | 7.9        | 2.2        |

<sup>101</sup> Anderson, a.g.e., s. 176.

\* GRI – Government Regulation of Religion Index (Hükümetin dini düzenleme endeksi); SHI – Social Hostility Index (Toplumsal düşmanlık endeksi)

<sup>102</sup> Pew Research Center, *Rising Tide of Restriction on Religion*, <http://www.pewforum.org/files/2012/09/RisingTideofRestrictions-fullreport.pdf> (22 Ağustos 2016), September 2012, s. 59.

*Milliyetçilik ve din-devlet ilişkilerinde kendi yolunu çizme* : Yunanistan, Rusya, Bulgaristan, Polonya ve Post-Sovyet ülkelerinde devletin din politikaları, ulusal kimlik ve daha geniş çerçevede ulusun yeniden inşası konuları etrafında dönmektedir. Bu tartışmaların en aşırı formu ksenefobi ve geleneksel olmayan dini inanışlara düşmanca bakışa yol açabilmektedir. Sonuçta geçiş dönemi toplumlarında din politikaları ulusal çıkarları gözettiği gerekçesiyle, "*din-devlet ilişkilerinde kendi yolunu çizme*" iddiasıyla bireysel ve dini grupların faaliyet alanlarını kısıtlayan başkıcı bir yöne evrilebilir. Böyle bir politikanı izleyen Hükümetler, genellikle "*din-devlet ilişkilerinde kendi ulusal yolunu çizmenin*" önemli olduğuna dikkat çekmektedirler.

Bazen da benzer iddialar milliyetçi siyasi hareketler tarafından gelmektedir. Bunlara göre, her halkın asırlar boyunca oluşturduğu özel kimlikleri vardır ve bu kimlikler geleneksel dini değerler tarafından biçimlendirilmiştir. Din ile kimlik arasında sık bağlara dikkat çekilerek, din alanının düzenlemesi sürecinde dışarıdan örnek alınmasının fazla yararlı olmadığı ileri sürülmektedir.<sup>103</sup>

Genel olarak baktığımızda demokrasiye geçiş sürecini yaşayan toplumlarda, siyasi istikrar, toplumsal yapının kırılabilirliği, yerel ve yabancı dini kurumlar arasında adil olmayan rekabetin önlenmesi, toplumsal düzenin önceliği ve ulusal kimlik konuları din politikalarının dinamiklerini oluşturmaktadırlar. Dini kurumların faaliyetlerinin düzenlenmesi için çerçeve oluşturan bu konular, geleneksel dini kurumlara ayrıcalıkların tanınmasına ve geleneksel olmayan, yabancı dinlerin ise belli sınırlar içerisinde tutulmasına olanak vermektedir.

## **5. OTORİTER REJİMLERDE DİN VE SİYASET**

1990 yılının sonlarına kadar dünyada bağımsız ülkelerin yaklaşık % 60-ı, temsili demokrasiyi benimsemiş ve ya ona geçiş sürecindeydi. Bu eğilim, Samuel Hungtinton'un "*demokratikleşmenin üçüncü dalgası*" adlandırdığı

---

<sup>103</sup> Anderson, *Religious Liberty in Transitional Societies*, s. 181.

süreç idi. 21. yüzyılın başlarında liberal demokrasi, dünyanın siyasi sistem yelpazesi içinde en çok benimsenen ve uygulanan Hükümet yapısı olmuştur.

Demokratikleşmenin üçüncü dalgası 1990'da zirveye ulaşmasına rağmen, 21. yüzyılın ilk on yılında düşüşe geçmiştir. Üçüncü dalga'nın her beş ülkesinden birinin gittikçe otoriterleşmeye ve demokratik kurumların erozyona uğraması ile sonuçlanmıştır. Freedom House'un 1973 senesinde oluşturulmuş "özgürlük ölçeğine" göre, 2009 senesine kadar birbirini takip eden son dört yıl dünyada özgürlük oranının en çok düşüşüne tanıklık eden yıllar olmuştur.<sup>104</sup>

Otoriter rejimlerden demokrasiye geçiş yapacağı beklenen ülkelerin büyük çoğunluğu bazı araştırmacıların "gri bölge" adlandırdığı bir yerde takılıp kaldılar. Bunlar ne tam otoriter halde kalmış, ne de liberal demokrasiye geçiş yapmışlardır.<sup>105</sup> Post-Sovyet ülkelerinden Kazakistan, Özbekistan ve diğer Orta Asya ülkeleri, soğuk savaş sonrası Doğu Avrupa ülkeleri, Rusya ve Belarus ve s. kendilerini bu durumda bulmuşlardır. Böylelikle komünist rejimlerin yıkılmasından sonra buradaki tüm ülkelerin demokrasiye geçecekleri şeklinde geniş kabul gören varsayımlar doğrulanmamış ve "geçiş paradigması" sorgulanmağa başlamıştır. Fukuyama'nın aktardığı gibi bu ülkelerdeki otoriter elitler, kendi güçlerini zayıflatacak demokratik kurumların ve sivil toplumun geliştirilmesini yararlı bulmamışlardır.<sup>106</sup>

Buradan çıkarılan ders, siyasi yapıda geçişin her zaman demokrasiye doğru olmamasıdır. Steven Levitsky ve Lucan A. Way *Competitive Authoritarianism: The Hybrid Regimes After Cold War* adlı çalışmalarında, geçiş sürecinin genellikle üç çeşit regime doğru evrildikleri kanaatine varmışlardır: *Demokrasi, Rekabetçi Otoriter ve Tam Otoriter* rejimler.<sup>107</sup>

---

<sup>104</sup> Francis Fukuyama, *The Origins of Political Order*, 1. Basım, New York: Farrar, Straus and Giroux, 2011, ss. 3-4.

<sup>105</sup> Larry Diamond, "Elections Without Democracy: Thinking About Hybrid Regimes", *Journal of Democracy*, Vol. 13, No. 2, April 2002, s. 23.

<sup>106</sup> Fukuyama, *The Origins of Political Order*, s. 4.

<sup>107</sup> Steven Levitsky-Lucan A. Way, *Competitive Authoritarianism: Hybrid Regimes After Cold War*, New York: Cambridge University Press, 2010, s. 13.

Demokrasiler, özgür ve adil seçimlerin yanında sivil hakların tam sağlandığı rejimlerdir. Rekabetçi otoriterizm hem demokratik bileşenlerin bazılarını, hem de otoriter özellikleri taşımaktadır. Tam otoriter rejimlerden farklı olarak burada rekabete dayanan seçimler bulunmaktadır, ama bu rekabet adil değildir. Rekabetçi otoriterizmde yönetici elitler, medyayı denetim altında tutma ve rakip partilerin faaliyet alanlarını kısıtlayarak “oyun alanını” kendi çıkarları yönünde manipüle edebilmektedirler. Buna göre de Levitsky ve Way rekabetçi otoriter rejimleri “eşit olmayan oyun alanı\*” ile özdeşleştirmektedirler.<sup>108</sup> Seçimlerin tamamen sahte olduğu ve sivil hakların uygulanmayıp sadece sözde kaldığı durumlarda ise tam otoriter rejimler ortaya çıkmaktadır.

Aşağıda gördüğümüz tabloda, demokratik, rekabetçi otoriter ve tam otoriter (kapalı) siyasal yapıların özellikleri karşılaştırılmıştır. İşte siyasal yapının bu özellikleri dikkate alınmadan din-devlet, din-siyaset ilişkilerinin çözümlenmesinin mümkün olmadığı söyleye biliriz. Buna göre de, araştırma alanımız dahil olmakla din-devlet ilişkilerinin bu bakış açısından incelenmesinin önemini bir daha vurgulamak gerekir.

Tablo 3. Demokrasi, Rekabetçi-Otoriter ve Kapalı Rejimler<sup>109</sup>

|   | <b>Demokrasi</b>   | <b>Rekabetçi-Otoriter Rejim</b>   | <b>Kapalı Rejimler</b>   |
|---|--|---|--|
| <b>Temel Demokratik Kurumlar. (Seçimler, sivil özgürlükler)</b> | Sistemik olarak sağlanmakta. İktidarın tek kaynağı olmaktadır. | Bulunmakta, fakat yöneticiler tarafından sistematik ihlal edilmektedir. İktidarın başlıca kaynağı olarak görülmektedir. | Bulunmamakta, sadece görüntü amaçlı bulunmaktadır. İktidarın kaynağı olarak görülmemektedir. |
| <b>Muhalefetin Durumu</b>                                       | Yöneticilerle eşit şartlarda rekabet etmektedir.               | Yasal olarak muhalefet bulunmaktadır, fakat yöneticiler tarafından kısıtlanmaktadır.                                    | Muhalefet yasal değildir ve ya gizli faaliyetde bulunmaktadır.                               |
| <b>Belirsizliğin Düzeyi</b>                                     | Yüksek   | Belirsizlik bulunmakta, fakat demokrasiden daha düşük düzeydedir.   | Çok düşük  |

\* Eşit olmayan oyun alanı (ing. Uneven Playing Field) rekabetçi otoriter rejimlerin ayırtıcı özelliği olmaktadır.

<sup>108</sup> Levitsky-Way, *a.g.e.*, ss. 9-10.

<sup>109</sup> Levitsky-Way, *a.g.e.*, s. 13.

Hem demokratik hem de otoriter özellikleri taşıyan melez rejimleri tanımlarken genç demokrasilerde, politik ve ekonomik elitler arasındaki ilişkilere dikkat çekilmektedir. Ama son yıllarda özellikle Post-Sovyet bölgelerinde melez rejim türlerini tanımlamak için daha çok seçim sürecine bakılmaktadır.<sup>110</sup> Ama yönetici elitlerin demokratik rejimin kurallarını ihlal etmeleri sadece seçimlerle ilgili değil, bu ihlaller aynı zamanda yasama, yargı ve medya alanlarına da taşmaktadır.<sup>111</sup>

Otoriterizmin hakim olduğu ülkelerde din ve siyaset ilişkilerinin niteliği hakkında düşündüğümüzde, ikisi arasında "işbirliği ve çatışma" biçiminde gerginliklerin olacağını tahmin etmek zor değildir. Çünkü bunların her ikisi birbiriyle görece rekabet içinde olan otoriteleri temsil etmektedirler. Otokrasilerin çoğu otorite zeminini kamu güvenliği, politik istikrar, ekonomik gelişme gibi seküler ilkelere dayandırırken, dini kurumlar otorite arayışlarını devleti aşan (aşkın) zeminde aramaktadırlar. Diğer bir neden ise otoriter rejimlerin adil olmayan seçimler ve ya darbelerle iktidara geldikleri için meşruiyet krizi ile karşılaşmalarıdır. Bu durumda kendi meşruiyetini sağlamak için dine başvurmaları yaygın bir durumdur.<sup>112</sup>

Otokratik liderlerin iki tür meşruiyet arayışından bahsedilebilir: içerde toplumun çoğunluğunun dinini destekleme ve ya işbirliği kurarak toplumun onayını kazanma ve kendi otoriter yönetimi için tehdit oluşturduğunu düşündüğü dini-siyasi hareketleri fundamentalist ve ya anti-seküler radikaller olarak damgalayıp, uluslararası arenada ise mevcut otoriter rejime alternatifin olmadığı mesajlarını vermek.<sup>113</sup> Örneğin Mısır'da Mübarek hâkimiyeti

---

<sup>110</sup> Timm Beichelt, "Forms of Rule in the Post - Soviet Space: Hybrid Regimes", *Presidents, Oligarchs and Bureaucrats: Forms of Rule in the Post - Soviet Space*, Susan Stewart-Margarete Klein- Andrea Schmitz and Hans Henning Schröder (ed.) England, USA: Ashgate Publications, 2012, s. 21.

<sup>111</sup> Beichelt, a.g.m., s. 20.

<sup>112</sup> Karrie J. Koesel, *Religion and Authoritarianism: Cooperation, Conflict and the Consequences*, Cambridge: Cambridge University Press, 2014, s.17-19; Paul L.Heck, *Religion in Authoritarian State: The Case of Syria*, *Democracy & Society*, Volume 3, Fall 2005, s. 4.

<sup>113</sup> Hallencreutz-Westerland, *Questioning the Secular State: The Worldwide Resurgence of Religion in Politics*, s. 5.



döneminde "ihvan muslimin" dini-siyasi hareketi sistematik olarak fundamentalist damgasına ve baskılara maruz kalmıştır. Arap Baharı sürecinde Mursi Hükümetinin darbe ile devrilmesinden sonra devlet yönetimini zorla ele geçiren askeri cunta kendi yönetimini haklılaştırmak için aynı yola baş vurduğu görülmüştür. Aynı şekilde Post-Sovyet bölgelerindeki otoriter rejimlerde, politik talepleri dile getiren dini hareketlerin fundamentalizm, radikalizm ve buna benzer suçlamalarla tamamen pasif duruma getirildiği görülmektedir. Geleneksel dini kurumlar ise -sovyetlerin din politikasının devamı olarak- belirli politik ve finansal yardımların sağlanmasıyla denetim altına alınmaktadır.

Sivil toplum açısından baktığımızda, Post-Sovyet alanındaki ve benzer yarı otoriter rejimlerde sivil toplum kuruluşlarının yapısının ve işlevlerinin Batı ülkelerinde bulunan sivil toplum kuruluşlarından tamamen farklı olduğu görülür. Bu farklılığa dikkat çeken uzmanlar, Post-Sovyet alanındaki sivil toplum kuruluşlarının demokratikleşmenin toplumsal boyutunu teşkil ettiğinin altını çizerler.<sup>114</sup> Buna göre de gittikçe otoriterleşen Post-Sovet rejimleri, STK'ların faaliyetine çeşitli yasal kısıtlamalar getirerek sivil toplumun gelişmesine engel olmaktadır. Sivil toplumun önemli yapıtaşlarından olan dini grup ve kuruluşlar da bu kısıtlamalardan olumsuz yönde etkilenmektedir.

Sonuç olarak söyleye biliriz ki, otoriter rejimlerin din politikası ve devlet-din ilişkileri karşılıklı çıkar üzerinde kurulmaktadır. Buralarda yönetici elit sınıfı dini gruplarla işbirliğine girerek ekonomik ve politik çıkarlarını - iktidarlarının devamını- güvence altına alırken, dini gruplar iktidara sadakat gösterme karşılığında kendi alanlarında faaliyetlerini genişlendirmektedirler. Dolayısıyla otoriter rejimlerin din politikası, devlet tarafından düzenlenen merkezileşmiş bir politikalar bütünüdür. Bu politika, anayasal çerçevede vatandaşların din ve inanç özgürlüğünün sağlanmasını amaçlayan liberal-demokratik değerlerin uygulanmasından değil, bunun yerine yönetici sınıf ve

---

<sup>114</sup> Ayça Ergun, "Post-Soviet Political Transformation in Azerbaijan: Political Elite, Civil Society and the Trials of Democratization", *Uluslararası İlişkiler*, Vol. 7, No. 26, Summer 2010, s. 80

bunlara yakın olan dini kurumların her ikisine özel çıkarlar sağlayan kısa vadeli ilişkilerden oluşmaktadır.



**İKİNCİ BÖLÜM**  
**AZERBAYCANDA DİN VE SİYASET İLİŞKİLERİNİN**  
**TARİHSEL ARKA PLANI**

## 1. AZERBAJCANIN İSLAMLAŞMA SÜRECİ

Bir Kafkasya ülkesi olan Azerbaycan kuzeyden Gürcistan ve Rusya Federasyonu, doğudan Hazar denizi, güneyden İran, batıdan da Türkiye ve Ermenistan'la çevrilidir. Azerbaycan topraklarının yüzölçümü 86,6 bin km<sup>2</sup>, nüfusu 9 milyonun üzerindedir.<sup>115</sup>

Günümüzde Azerbaycan nüfusunun yaklaşık % 96'ı Müslüman'dır. Geri kalan nüfusun büyük çoğunluğu Hıristiyan'dır. % 0.3 oranında Yahudi, az sayıda da Bahaî vardır. Müslümanların % 70'i Şii-Caferi, % 30'u Sünni'dir. Sünniler kısmen Hanefi, kısmen de Şafii mezhebine mensuplar.<sup>116</sup>

Azerbaycan'da en yaygın olan din, İslam dinidir. Bilindiği gibi, İslam'ın Azerbaycan'da yayılması 7. ve 8. yüzyıllarda Zakafkasya'nın\* Araplar tarafından fetih edilmesiyle başlamaktadır. Azerbaycan arazisinin büyük çoğunluğu Halife Ömer döneminde, 639 yılında fethedilmiştir. Amma halk Arap Müslüman yönetimini kolayca kabul etmemiştir. Hilafet ordusu Azerbaycan'da ciddi mukavemetle karşı karşıya kaldı. Buna göre de, 643 ve 645 yıllarında Azerbaycan tekrar fethedildi.<sup>117</sup> İlk dört halifeler döneminde İslâm'ın Kafkasya'ya yayılması için bir merkez olarak kullanılan Azerbaycan'a daha sonra Emeviler ve Abbasiler hükmetti.<sup>118</sup>

İslam fetihleri zamanlarında Azerbaycan'ın dini durumu etnik durumu gibi karmaşıktı. Azerbaycan'ın kuzeyinde, yani Albaniya'da Hıristiyanlık yayılmıştı. Güneyde ise özellikle Mecusilik yaygın din idi.<sup>119</sup> Bizans devleti

<sup>115</sup> Ziya Buniyatov, "Azerbaycan", *DİA*, C. IV, İstanbul: TDV Yayınları, 1991, s. 317.

<sup>116</sup> Raoul Motika, "İslam in Post-Soviet Azerbaijan", *Archives de Sciences Sociales des Religions*, Vol. 115, September 2001, s. 112; Buniyatov, a.g.m., 317.

\* Zakafkasya - Kafkasya Ötesi, Kafkas sıradağlarının güneyinde, Azerbaycan, Gürcistan ve Ermenistan devletlerinin yer aldığı tarihi bölgenin adıdır.

<sup>117</sup> *Azerbaycan Tarihi*, C. I, Bakı: Azerbaycan Devlet Neşriyatı, 1958, ss. 74-77; Abdulla Ehadov, *Azerbaycan'da Din ve Dini Tesisatlar*, Bakı: Azerbaycan Devlet Neşriyatı, 1991, s. 27.

<sup>118</sup> Allahşükür Paşazade, *Kafkas'da İslam*, Bakı: Azerbaycan Devlet Neşriyatı, 1991, s. 41-46.

<sup>119</sup> Elnur Nesirov, *Raşidi Halifeler Devrinde Azerbaycan'ın Fethi (634-661. yıllar)*, Bakı: y.y., 2006, s. 15.

Azerbaycan topraklarında etkinliğini artırmak için Hıristiyanlığa destek vermekteydi. Diğer taraftan uzun zaman Sasani (İran) devletinin etkisi altında kalmış güney bölgede Zerdüştlük (Mecusilik) hakim din idi.<sup>120</sup>

Azerbaycan halkının İslamlaşma süreci hızlı olmamıştır, halkın bir kısmı on yıllarca İslam'la beraber eski dinlerine itikat etmekteydi. Bu süreç 7. yüzyılın ortalarından başlayıp 10. yüzyılın ortalarına kadar devam etmiştir. Azerbaycan halkının bir kısmı da 10. yüzyılın ikinci yarısına kadar Alban Hıristiyan kilisesinin etkisi altında olmuş, kendilerinin din görevlileri ve yüksek dini görevleri olan dini liderleri de olmuştur. Fakat aşamalı olarak eski dini inançların yerine İslam dini, halkın yazıda kullandığı Pehlevi alfabesi yerine Arap alfabesi kullanılmış, yıllar ve aylar hicri tarihi ile hesaplanmağa başlamıştır.<sup>121</sup> Bununla beraber, 10. yüzyıllarda Azerbaycan'ın güney bölgelerinde Zerdüştlüğe, kuzey bölgelerinde ise Hıristiyanlığa halk tarafından itikat edilirdi.<sup>122</sup>

İslam'ın yayılmasından önce Azerbaycan'ın hem kuzey hem de güney bölgelerinde inançlar farklı olduğu için siyasi istikrar da sağlanamıyordu. Böyle bir ortamda milli birliğin sağlanması da imkânsızdı. İslam'ın Azerbaycan'da yayılması ve bütün halkın İslam'ı kabul etmesi, milli birliğin sağlanmasında büyük etkisi oldu. Aynı zamanda ülke halkı istikrarlı bir hayata kavuştu.<sup>123</sup> Azerbaycan'da yayıldığı ilk günlerden itibaren İslam dini, sınıflar arası, milli, dini, cinsi ve aile ilişkilerini kendine özgü şekilde belirlemiş, devletlerarası ilişkilerde dini faktörün rolü ön plana çıkmıştır. Ülke içinde toplumsal hayatın

---

<sup>120</sup> Yılmaz Öztuna, *Devletler ve Hanedanlar: İlk Çağ ve Asya Afrika Devletleri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1996, s. 79.

<sup>121</sup> Ali Abasov, "İslam v Sovremennom Azerbaydjane: Obrazi i Realii", *Azerbaydjan i Rossiya: Obşestva i Gasudarstva*, D. E. Furman (ed.), Moskva: Publikasii Muzeya İ Obşestvenno Sentra İmeni Andreyaxaxarova, 2001, s. 281; Ehadov, *a.g.e.*, ss. 28-29.

<sup>122</sup> Zakir Mammadov, *Azerbaycan Felsefesi Tarihi*, Bakı: "Şərq-Qərb" Neşriyatı, 2006, s. 22.

<sup>123</sup> Taştan, "Azerbaycan'da Sosyo-Kültürel Değişim..", s. 11.

bütün sahalarna nüfuz ederek onları yeniden düzenlemiş, dini hukuk normlarını meydana çıkarmıştır.<sup>124</sup>

Abbasiler'in zayıflamalarından sonra bu bölgede Sâcoğulları, Revvadiler, Sellariler, Ahmediler, Şirvanşahlar gibi çeşitli mahalli idareler kuruldu.<sup>125</sup>

Özellikle Şirvanşahlar coğrafi şartların sağladığı avantajların sayesinde Moğol ve Timurun saldırılarından korunmuş ve bağımsız bir devlet kurmayı başarmıştı. Azerbaycanın güney kısımları ile İran bölgelerine doğru ise türk hanedanlarının yönetiminde olan Akkoyunlu ve Karakoyunlu devletlerinin denetimindeydi.

## 2. SAFEVİLER DÖNEMİNDE DİN VE SİYASET

15. yüzyılın ilk çeyreyinden başlayarak toplu göçler nedeniyle Azerbaycan bölgesinde türk kavimlerin ağırlığı gittikçe artmaktaydı. Aynı zamanda bu dönem Sünni mezheplerine mensup sufi tarikatların yayıldığı bir devir olarak tarihe geçmiştir. Bunlardan biri de Erdebil şeyhlerinin denetiminde olan Safeviyye tarikatıydı. Başta Sünni yönelimli tarikat olan Safeviyye gittikçe ifrat Şii akideleri (Kızılbaşlar hareketi) benimsemeye başlamıştır.<sup>126</sup> 15. yüzyılın sonlarında Akkoyunlu ve Karakoyunlu devletlerinin devamlı savaşlar nedeniyle zayıf düştüğü bu zamanlarda Safevi hareketi artık güç kazanmıştı. İç çatışmalar ve kaos ortamından bıkmış halk Safevilere kurtarıcı gözüyle bakmakta idi. Artık merkezi bir devletin kurulması kaçınılmaz hale gelmişti. Safevi hareketinin lideri Şeyh Haydar bu durumu iyi değerlendirip hem Azerbaycanın Talış, Gilan, Karabağ bölgelerinde, hem de dışarıda çok sayıda eli silahlı tarikat müridi toplaya bilmişti.<sup>127</sup> Şeyh Haydardan sonra tarikatın başına geçen İsmayıl, Safevi hareketini daha da

---

<sup>124</sup> Ehadov, *a.g.e.*, s. 30.

<sup>125</sup> Elsavar Samadov, *Azerbaycan'da Din Eğitimi*, İstanbul: Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat ABD, 2006, s. 13.

<sup>126</sup> Svante Cornell E., *The Politicization of Islam in Azerbaijan*, Washington: Central Asia-Caucasus Institute and Silk Road Studies Program, 2006, ss. 16-17.

<sup>127</sup> Azerbaycan Tarihi, C. III, s. 169.

ileriye götürdü. Şeyh İsmail sadece Azerbaycan'ı değil, tüm İran topraklarını da tek bir devlet altında birleştirmek için savaşa girdi. 1501 senesinde İsmail büyük bir ordu ile Terbize girerek Azerbaycan tahtını ele geçirdi. İsmail Tebrizde devlet başçısı olarak kendi adına hütbeler okuttu ve yeni para birimi bastırdı.

Safeviler devleti kurulduğu günden itibaren Azerbaycan topraklarının tamamını (Şirvan, Karabağ, Nahçıvan, Muğan ve Kızılügen ırmağına kadar Güney Azerbaycan) kapsamaktaydı. Ama Şah İsmail, Safevi devletinin sınırlarını daha da genişlendirmekte kararlı idi. O, 1503 yılında Hemedan yakınlığında Akkoyunlulara karşı nihai bir zafer kazanarak Akkoyunlu devletini ortadan kaldırdı. Böylece Fars ve İraki-Acem'in büyük bir kısmı Safevilerin eline geçti. Şah İsmail fetihlerine devam ederek 1503 yılında Şiraz, İsfahan, Kaşan ve Kum şehirlerini, 1504-de ise Yezd şehrini ele geçirdi. Sonra Küçük Asyaya (Anadolu) doğru harekete geçti. İsmail Diyarbekiri olarak Suriya sınırlarına vardı. 1508 yılında Bağdatla birlikte tüm İrakı-Arap, 1510 yılında ise Horasan hariç tüm İran emirlikleri (vilayetleri) Safeviler devletine birleştirildi.<sup>128</sup>

### **2.1. Şah İsmailin Dini Reformları: Şiiliğin Devlet Dini Olması**

Şah İsmail'in en önemli uygulamalarından biri dini reformları gerçekleştirmesi olmuştur. 1501 yılında Safeviler Devletinin ilk günlerinden itibaren İslamın Şiilik mezhebi (isnaaşeriyye) devlet dini ilan edildi. İsmail'in verdiği emre göre, Tebriz şehri camisinde okunan Cuma hutbesinde 12 İmam hatırlatılmış ve ilk üç halife Ebu Bekir, Ömer ve Osman açık şekilde lanetlenmiştir. İsmail'in şiiliği resmi din yapması halk arasında büyük memnuniyetsizliğe yol açtı. Çünkü bu dönemde 200-300 minlik Tebriz şehri nüfusunun 3/2'sinin Sünni mezhebine mensup olduğu bilinmektedir. Bazı tarihçilerin verdiği bilgiye göre, hatta İran vilayetlerinde bile Sünni

---

<sup>128</sup> Azerbaycan Tarihi, C. III, ss. 174-175.

mezheplerinden Şafilik geniş yaygındı.<sup>129</sup> Şah İsmail Tebriz ulemasına şii hutbelerinin okunması talimatını verdikte, bunun iyi sonuçlara yol açmayacağı cevabını almıştır. Ulema Tebriz halkının çoğunluğunun Sünni olmasını ve bu uygulamanın isyanlara yol açabileceğini bildirerek İsmaili uyarılmışlar. Bunun üzerine Şah İsmail kararlılığını sürdürerek itiraz eden her kesin kılıçtan geçireceği şeklinde cevap vermiştir. Kayıtlara göre, Tebriz camiisinde ilk cüma hütbesi Şah İsmail ve askerlerinin kılıçları gölgesinde okunmuştur.<sup>130</sup> Diğer İran vilayetlerinde şiiğe karşı ortaya çıkan isyanlar da şiddetle bastırılmıştır. Bu amaçla Safeviler tarafından binlerce kişinin katledildiği gerçeği tarihi kaynaklarda mevcuttur.

Şiiğin hakim duruma gelmesini desteklemek amacıyla şiiğin sembollerini yansıtan yeni para birimleri tedavile bırakıldı. Ama Azerbaycan ve doğu Anadolunun dışında Şiiği yaymak o kadar da kolay olmadı. Sünniliğin yaygın olduğu İran vilayetleri üzerine yürüyen kızılbaşlar hareketi, ulema, toprak sahibi olan seçkinler ve şehir halkının direnişi ile karşılaştı. Kızılbaşlar İsfahan, Kazerun ve Yezd şehirlerinde yeni devlete, yeni mezhebe karşı ortaya çıkan isyanları şiddetle bastırdılar. Safeviler, Sünni halka Şirvanşahların, Akkoyunlu hanedanının, Osmanlılar veya Şeybanilerin taraftarları gözüyle bakmaktaydılar. Çünkü söz konusu bu devletlerin nüfusunun büyük çoğunluğu sünni idiler.

Zorunlu olarak gerçekleştirilen şii reformlarının maddi çıkarları da az değildi. Zira şiiği kabul etmekten imtina eden zenginlerin ve toprak sahiplerinin mal-mülkerinin Şii hakimler tarafından ganimet olarak ele geçirme "kanunu" çıkarılmıştı. Buna göre de halkın çok büyük bir bölümü Şirvanşahlara veya diğer sünni devletlere göç etmiş, bir kısmı da mezheplerini değiştirmek zorunda kalmıştır.<sup>131</sup>

---

<sup>129</sup> Oqtay Efendiyev, Azerbaycan Safeviler Devleti XVI Esrde, Bakı: "Şərq-Qərb" Neşriyatı, 1993, s. 59.

<sup>130</sup> Azerbaycan Tarihi, C. III, ss. 175-176; Efendiyev, a.g.e., ss. 58-59.

<sup>131</sup> Efendiyev, a.g.e., s. 95.



Safeviler devletinde Şah İsmail sadece dünyevi bir hükümdar değildi. O aynı zamanda kendini Müslüman şiiilerin dini lideri ve "dinin himayecisi" olarak görmekte idi. Kızılbaşlar Şah İsmail'i bazen kurtarıcı ve ya Mehti, bazen hatta Tanrının yer üzündeki tecillisi olarak görmekte idiler. Şah İsmail'in "Hatai" (hata yapan) lakabıyla türk dilinde kaleme aldığı Divanında, onun aşırı hülulcu inançlarının izlerine rastlamak mümkündür. Bu aşırı kızılbaşlar akidesine göre, Ali tek meşru halifedir ve bunu kabul etmeyen küfre girmiştir. Ali "Allah hakikatının tezahürüdür" (mazheri hakır). İsmail kendisinin Ali ve Fatima'nın soyundan gelmesiyle övünmektedir. O, Ali ile bir bütün olmuştur, sonra ise (İsmail) yeniden zühur etmiştir. Peygamber ve imamların tüm özellikleri onun simasında tecessüm etmiştir. İsmail'in inancına göre, Allah insanda tecessüm edebilir. Zira o, insan biçimine bürünmüş bir tanrıdır. Divanında bulunan bir şiirinde şöyle yazar:

*İnsan cildine girmiş Hüdadır (Tanrıdır) O,*

Kızılbaş akidesine göre, İsmail bu dünyaya "Allahın nuru" (nuri-huda), Peygamberlerin mührü (hatmi enbiya), "mürşidi-kamil", yol gösteren imam (imami rahnema), mutlak-hakikat (hakki-mutlak) olarak gelmiştir. İsmail, kendisinin "gazi", sufi, "ahi" adlandırdığı taraftarlarından kendisini yüceltmelerini ve şartsız boyun eğmelerini talep ediyordu.<sup>132</sup>

## **2.2. Safevi ve Osmanlı İlişkileri**

Azerbaycan Safevi devletinin Osmanlı ve Orta Asyadaki Şeybaniler devleti ile ilişkilerinin odağında Şii-Sünni düşmanlığı vardı. Safevilerle Osmanlılar arasında 1514 yılında Çaldıran'da büyük savaş meydana geldi. Osmanlıların zafer kazandığı bu savaş Safevilerin devlet olarak gelişmesini hayli zayıflattı. Safevi devletinin Osmanlılarla yapılan savaşlar nedeniyle yıpranıp yıkılmasından sonra İran bölgesinde egemenliği ele geçiren Nadir Şah (1736-47) geçmiş Safevi imparatorluğunun sınırlarını daha da genişletti. O, 1739 senesinde Dehliyi de kapsayacak biçimde Kuzey Hindistanı

---

<sup>132</sup> Efendiye, *Azerbaycan Safeviler Devleti*, s. 56.

imparatorluğa kattı. Ama Nadir şah bu geniş arazide büyük merkezileşmiş bir devlet tesis etme amacına ulaşamadı. Nadir şahın ölümünden sonra imparatorluk daha küçük devletlere parçalandı. Nitekim 1750 senesinden başlayarak hem Güney hem de Kuzey Azerbaycan topraklarında bağımsız sultanlıklar ve hanlıklar ortaya çıktı.<sup>133</sup> Bu dönemlerde Azerbaycan hanlıklarında askeri ve ekonomik gerileme süreci hızlanmış ve yayılcılık politikası izleyen Rusya İmparatorluğunun kolay bir hedefine çevrilmiştir.

Osmanlı Padişahı Kanuni döneminde, 1534'te Azerbaycan Osmanlılar tarafından fethedildi. Bu tarihten sonra Azerbaycan üzerinde yeniden Osmanlı-Safevi mücadelesi başladı. Osmanlılar'da duraklama ve gerileme dönemlerinin başlamasıyla Safevilerin eline geçen Azeri toprakları daha da arttı. Fakat 1747'de Safevi hükümdarı Nadir Şah öldürülünce Azerbaycan bağımsız hanedanlıklardan oluşan küçük hanlıklara ayrıldı.<sup>134</sup>

Bağımsız Hanedanlıklar döneminde Azerbaycan'da İslam dini etkinliği devam ettirmiştir. Toplumun hayatının bütün alanlarında din belirleyici rol oynamakta idi. Çarlık Rusyası'nın bağımsız hanedanlardan oluşan Azerbaycan topraklarını işgal ettikten sonra (1800-1828), dinin toplum hayatındaki rolünde büyük değişiklikler meydana geldi.

### **3. ÇARLIK RUSYASI DÖNEMİNDE HİRİSTİYANLAŞTIRMA SİYASETİ**

18. yüzyılın sonlarında Azeri-türk hanedanlıklarından olan Gacarlar (1796-1825) İran'da hâkimiyeti ele geçirdiler. Gacarlar eski Safevi imparatorluğunun sınırları içinde yer alan tüm devletleri yeniden birleştirmek politikası izlemeye başladılar. Böylece, Gacarlarla Güney Kafkasya'yı ve Azerbaycan'ı işgal etmeye çalışan Çarlık Rusyası arasında yıllarla devam eden savaş dönemi başlamıştır. Azerbaycan toprakları bu dönemlerde bu iki büyük devletin kanlı çarpışma alanına çevrilmiştir. Azerbaycan'a daha önce de çeşitli saldırılarda bulunmuş olan Rusya en son 1805'te düzenlediği saldırılarla

---

<sup>133</sup> Azerbaycan Halk Cumhuriyeti Ensiklopediyası, C. I, Bakı: Lider Neşriyat, s. 23.

<sup>134</sup> Buniyatov, a.g.m., s. 319.

Kuzey Azerbaycan'ın büyük bir kısmını ele geçirdi. Rus-İran savaşlarının ardından 1813'te imzalanan Gülistan anlaşmasıyla da bugün Azerbaycan Cumhuriyeti'ni oluşturan Kuzey Azerbaycan Rusya'ya Güney Azerbaycan da İran'a kaldı. Daha sonra 1828 ve 1829 anlaşmalarıyla da Azerbaycan'ın statüsü ve kesin sınırları belirlendi. Kuzey Azerbaycan'ın Rusya'ya bırakılmasından sonra bölge halkıyla Ruslar arasında çeşitli çarpışmalar oldu.

Gülüstan ve Türkmençay barış anlaşmaları ile Bağımsız Azerbaycan Hanlıklarının varlığına son verilmiştir. Azerbaycan iki imparatorluk arasında bölüştürülmüş: Kuzey Azerbaycan Rusya İmparatorluğuna, Güney Azerbaycan ise Gacar hanedanlığının yönetimini elde tuttuğu İran imparatorluğuna ilhak edilmiştir.<sup>135</sup> İşte bu tarihten itibaren Azerbaycan halkı, Güneyde farslaştırılma, Kuzeyde ise ruslaştırılma politikasına maruz kalmıştır.

Çarlık Rusyası, Azerbaycan topraklarının işgalini tamamladıktan sonra uzun vadede müslüman nüfusun imparatorluğa karşı isyanlarını ve bağımsızlık mücadelelerini önlemek için özel bir kültürel ve dini politika uygulamaya karar vermiştir. Bu politika genel hatlarıyla kültürel açıdan halkı ruslaştırma ve dini açıdan ise hıristiyanlaştırmaktan oluşmaktaydı. Rusya İmparatorluğunun İçişleri Bakanlığı Din işleri komitesi tarafından hazırlanmış ve müslümanları kültürel ve dinsel kökenlerinden tecrit etmeyi amaçlayan bu politika temel üç hedefi vardı: 1) Dinsel önlemler bağlamında müslümanlar tatarlar\* arasında hıristiyanlığı yaymak için misyonerlik faaliyetlerini desteklemek, 2) Kültürel önlemler bağlamında müslümanlar arasında rus kültürünü ve özellikle rus dilini yaygınlaştırmak, 3) Kurumsal önlemler bağlamında Müslüman basım-yayım kuruluşlarını ve geleneksel eğitim ve dini kurumlarını sıkı denetim altına almak.<sup>136</sup>

---

<sup>135</sup> Azerbaycan Tarihi, C. IV, Bakı: "Elm" Neşriyatı, 2007, ss. 39-40.

\* Çarlık yönetimi Kafkasya'da yaşayan bütün müslüman halkları "tatarlar" adı altında birleştirmekte idi.

<sup>136</sup> Gadim Mustafayev, *XX Esrin Evvellerinde Azerbaycan`da İslam İdeologiyası ve Onun Tengidi*, Bakı: Maarif Neşriyatı, 1973, ss. 73-77.

Rusya imparatorluğu Azerbaycan halkının Hıristiyanlaştırmasını hızlandırmak için göç politikasına başvurmuştur. Rusya'nın her yerinden Hıristiyan köylülerin Azerbaycana göçürülmesine özel çaba harlandı. Bu köylülere yerel halkdan farklı olarak birçok ayrıcalıklar tanındı ve kendilerine toprak sahaları dağıtıldı. Bununla beraber Nahcivan, İrevan (Yerevan) ve özellikle Karabağ bölgelerine toplu şekilde Ermeniler yerleştirildi. Komşu ülkelerden göçürülmüş Ermeniler için Azerbaycanın batısında; geçmiş Nahcivan ve İrevan hanlıklarının arazilerinde "Ermeni Vilayeti" oluşturuldu. Böylece Çarlık Rusyası döneminde tarihi Azerbaycan arazilerinde Ermeni devletinin temelleri atılmış oldu. Bundan böyle Ermeniler gittikçe daha çok arazi iddialarında bulunacak ve Azerbaycan halkına karşı katliamlar yapmakta Rusya ile her zaman işbirliği içinde olacaktır.

1836 senesinde Azerbaycan Alban devletinden miras kalmış Alban kilisesi ilga edilerek ermeni Grigoryan kilisesine katılmıştır. Bu adımın atılmasıyla da Azerbaycanın eski azınlıklarından olan Hıristiyan albanların ermenileştirilmesi politikası izlenmiştir.<sup>137</sup>

Çarlık Rusyası, Azerbaycan toplumunu köklü şekilde Hıristiyanlaştırmasının başarısızlığa uğradığını fark ettiğinde daha yumuşak politika izlemeğe başlamıştır. Rusya, sömürge politikasını sürdürürken Azerbaycan'daki din hizmetlerini yerine getiren görevlilere toprak sahaları, askeri rütbeler, emekli maaşları vererek halkın yönetime bağlılığının artırılmasında yardımcı olmalarını amaçlamıştır. Çarlık Rusyası döneminde Azerbaycan'da dine, din eğitimi ve öğretimine, dini kurumlara baskılar, sınırlandırmalar, engellemeler oluyordu. Ama buna rağmen İslam dini geleneği yine oldukça üst düzeyde hayatini devam ettiriyordu. Azerbaycan, bu alanda iyi yetişmiş ilim ve fikir adamlarına sahipti.<sup>138</sup>

---

<sup>137</sup> "AHC" Ensiklopediyası, C. I, s. 23.

<sup>138</sup> Halis Albayrak, "Azerbaycan'da Din", *Türk Dünyasının Dini Meseleleri*, Ömer Turan (der.), Ankara: TDV Yayınları, 1998, s. 132; Ehadov, a.g.e., s. 56.

Hıristiyanlaştırma politikalarının sekteye ugramasından sonra Çar yönetimi genelde Zakafkasya, özel olarak da Azerbaycanın dini politikasında reformlara başlamıştır. 1823 yılında Çar II Aleksandr tarafından imzalanan yasaya göre Zakafkasya Müslümanlarının dini işlerini yönetmek için Şiileri temsilen Şeyhul-İslamlık, Sünnileri temsilen müftülük Dini İdareleri tesis edildi. Merkezin Tiflis’de olacağı karara bağlandı, bununla beraber her bir guberniyada (vilayetler) dini meclisler faaliyet gösterecekti. Bundan başka Dini idarede kadılar ve prihod mollaları (cami imamları) görevleri resmiyete bağlandı. Dini idareye göreve alınanlar sadece Rus tebaası olanlardan seçilmekteydi. Ayrıca Kafkas valiliyinin sınavlarında başarılı olmak gerekirdi. Dini idarenin en üst kademesi Şeyhul-İslam ve Müftü, Kafkasya valisi tarafından belirlenmekte idi. Guberniyalardaki dini meclislerin üyeleri ve kadıları ise sınavda başarılı olan adaylar arasından olmak şartıyla gubernatorlar (valiler) tarafından tayin edilmekteydiler. Prihod mollaları ise caminin bulunduğu bölge halkı tarafından seçilmekte ve uygun görüldüyü takdirde gubernatorlar tarafından onaylanmaktaydı. Phipod mollaları kadıların gözetimi altında dini ayinleri yönetmekteydiler. Kadılar ise nikah-boşanma ve miras meseleleriyle ilgili şeri kuralların uygulanmasını denetlemekteydiler. Bir üst kademedede bulunan guberniya dini meclisleri, kendinden aşağı kademedeki din görevlilerini denetleme ve onların sınavlarını geçirmekle ilgilenmekteydiler. Bölgelerdeki eğitim kurumları olan mektep ve medreselerin denetimi de bu kurumun görevleri arasındaydı. Merkezi Dini idare en üst kademe olarak Kafkasya Valisine karşı bölgelerdeki dini durumdan sorumlu idi. Dini İdare kendinden aşağıda bulunan dini yapıları denetlemek, şikayet ve taleplerini değerlendirmek, düzenli olarak İçişleri Bakanlığına bölgedeki dini duruma dair raporlar vermekle yükümlüydü. Şeyhul-İslam ve Müftü dahil olmak üzere göreve başlamadan önce her bir din görevlisi imparatora sadık kalacağına dair yemin etmesi gerekirdi. Aynı zamanda din görevlileri halk arasında da devlete ve imparatora bağlılığı devamlı telkin etmeleri talep edilmekteydi.<sup>139</sup> Böyle bir dini yapı aracılığıyla en üst tabakada dini önderlerden başlayarak halk arasına

---

<sup>139</sup> Behram Hasanov, *Azerbaycan’da Din: Sovyetler’den Bağımsızlığa Hafıza Dönüşümleri*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2011, s. 35-36.

inen mollalara kadar dini alan tamamen Rus imparatorluk yönetiminin denetimi altında tutulmağa çalışılmıştır.

Kafkasya Müslümanlarının işlerinin yürütülmesi amacıyla mezhebi zeminde Şiiiler ve Sünniler için ayrı iki kurumun tesis edilmesi birçokları tarafından mezhebi farklılıkların derinleştirilmesine hizmet ettiği şeklinde yorumlanmıştır. Bu yoruma göre çar yönetimi, Müslümanların imparatorluğa karşı birleşmelerini önlemek için mezhep ayrımcılığına dayanan politika izlemiştir. Fakat dini ayrımcılık politikası amacına ulaşmamış ve Azerbaycan aydınları ile din görevlileri Çar Rusyası'na karşı tek cephede birleşmeyi başarmışlar.

### **3.1. Din Eğitimi ve Dini Kurumlar**

Çarlık döneminde, Azerbaycan'da geleneksel eğitim veren okullar mekteplerden ve medreselerden ibaretti. Mektepler, camilerin içinde erkek çocuklara dini eğitim vermenin yanında, okuma-yazma ve aritmetik derslerini okutmaktaydı. Bunlar ilk düzeydeki okullardı ve eğitim genellikle ezbere dayanmaktaydı. Mekteplerde dünyevi bilimler hiç okutulmazdı. Eğitimin çok düşük kalitede olduğu mektepler modern standartları karşılamada çok yetersizdi ve buna göre de döneminin bazı yayın organları tarafından devamlı eleştirilmekte ve reform edilmenin zaruri olduğu vurgulanmaktaydı. Medreseler ise alim statüsüne hazırlayıcı eğitim veren yüksek düzeyde eğitim kurumlarıydı.<sup>140</sup> Medreselerde ilahiyat, Arap, Fars, Rus dilleri, hesap, İslam coğrafyası ve tarih dersleri okutulmaktaydı.<sup>141</sup> Çarlık Rusyası döneminde geleneksel eğitim kurumlarından başka Rus Tatar okulları tesis edildi. Bu okullar 1830 yılından itibaren Azerbaycanın Nuha (Şeki), Bakü, Gence, Şamahı ve Nahçıvan şehirlerinde eğitim vermeye başlamıştır. 1870 yılından sonra Rus okulları bütün Azerbaycanda yaygınlaştı. Rus okullarında eğitim rus dilindeydi ve modern bir eğitim programı uygulanıyordu. Fakat buralarda

---

<sup>140</sup> Tadeusz Swietochowski, *Müslüman Cemaatten Ulusal Kimliye Rus Azerbaycanı 1905-1920*, Nuray Mert (çev.), Ankara: Bağlam Yayınları, 1988, s. 49.

<sup>141</sup> Taştan, "Azerbaycan'da Sosyo-Kültürel Değişim...", ss. 12-13.

eğitim yüksek düzeyde değildi, bu eğitim daha çok bölgesel idari sistemde küçük meslek sahibi olmak için yeterliğdi. Daha yüksek düzey eğitim almak için Tiflis'e ve Rusya'nın eğitim merkezlerine gitmek gerekmektedir.<sup>142</sup>

Azerbaycanın aydın tabakası geleneksel eğitim kurumlarının modernleştirilmesi konusunda arlık yönetimi ile anlaşmaya varmayı başardılar. Çarlık yönetimi bu yolla ruscanın yaygınlaştırılmasını ve eğitimi denetlemeyi amaçlıyordu. Fakat oğunluk olan mhafazakar Müslüman halk, rus dilinin zorunlu okutulmasına karşı direnmekteydi. Rus dilinin okutulması Hristiyanlaştırma politikasının uzantısı şeklinde algılanıyordu. Milli uyanış döneminin önemli aydınlarından olan Ahundzade, Zerdabi vb. Rus dilinin oğrenilmesinin gerekli olduğunu açıkça belirtmişlerdi. Bunun sadece idari sistemlerde meslek edinmek için değil, kültürel ve bilimsel açıdan da diğer medeniyetlerle tanışma açısından önemli olduğunu yazı ve makalelerinde geniş halk kitlelerine anlatmağa çalışmışlardı. İslami çerçeveden çıkan her tür eğitimin programının halkın tepkisini çekeceği aşıkar olduğundan geleneksel eğitim kurumu olan mekteplerin modernleştirilmesi fikri ileri sürüldü. Usul-cedid denilen bu eğitimci hareketi mekteplerin eğitim programını geliştirmeyi ve genelde eğitim anlayışını değiştirmeyi amaçlıyordu. Kuran oğretimi devam ediyor, fakat ezbere dayanan oğretim metodu tamamen terk ediliyordu. Eğitim programına dünyevi bilimler, coğrafya, yabancı diller ve klasik edebiyat yerine ağdaş Türk edebiyatı ekleniyordu. Fakat cedidlik hareketi geleneksel eğitim kurumlarının savunucuları tarafından sert eleştirilmiş ve ilk başta çok az tarafdar bulmuştur.<sup>143</sup> 1870 yılında Seyyid Azim şirvani, şamahı şehrinde ilk usul-cedid okulunu kurdu. Bu tarihten itibaren usul-cedid okulları Azerbaycan bütün merkezi şehirlerinde yaygınlık kazanacaktır.

1880 yılından sonra Habib bey Mahmutbeyli ve Sultan Mecit Ganizade tarafından "Rus-Tatar" okulları açılmıştır. Bu okullar ilkokul düzeyinde eğitim vermekte idiler. Başlarda Rus-Tatar okulları halk nezdinde rağbet görmekteydi. Amma zaman geçtikçe bu okullar ar yönetimin Ruslaştırma

---

<sup>142</sup> Hasanov, a.g.e., s. 44.

<sup>143</sup> Swietochowski, a.g.e., s. 50.

siyasetinin aracı olarak görülmüştür. Halkın talebi daha çok milli değerlerle ve dini gelenekle çatışmayan okulların açılması yönündeydi. Artık bu dönemde milliyetçi duygular güçlenmiş, birçok kültürel ve politik teşkilatlar kurulmuş ve bu teşkilatlara mali destek sağlayan Azerbaycan milli burjuvazisi ortaya çıkmıştı. Milli Burjuvazinin önde gelen üyelerinden Zeynelabidin Tagiyev 1901 yılında Baküde ilk kız okulunu açtırdı. Bu okul lise düzeyinde eğitim vermekteydi. Ardınca yine de Bakü'de Tagiyev tarafından Dram Tiyatrosu kurulmuştur. Aydınlarla işbirliği içinde bulunan Milli Burjuvazi basın ve diğer kültürel faaliyetlerin geliştirilmesi ve yurd dışına burslu öğrenci gönderilmesinde maddi desteklerini esirgememişler.<sup>144</sup>

1872 yılında yürürlüğe giren yeni yasada, dini kurumlarla da ilgili birçok düzenlemelere yer verilmişti. O zamana kadar dini kurumlar, Cami ve vakıflar mali kaynaklara ve toprak mülkiyetine<sup>145</sup> sahipti. Şer'î mahkemeler sınırlı olsa da faaliyet göstermekteydi.<sup>146</sup> Fakat yeni yasa Şeriat mahkemelerinin yetki alanını, aile içi ilişkiler, evlilik ve boşanma meseleleriyle sınırlandırmıştır. Vakıflarla ilgili düzenlemeler ise vakıf mallarının ve dini mülklerin tasarrufu üzerindeki denetimin Kafkasya Valisine ait olduğunu öngörmekteydi. Vakıf gelirleri ve bağışların tasarrufu Dini İdareye aitti. Fakat Runani İdare vakıf mallarının nerelere harcandığına dair Kafkasya Valisine her sene rapor vermek zorunluluğu taşımaktaydı. Vakıf malları ve bağışların her hangi bir yabancı ülkeye gönderilmesi kesinlikle yasaklanmıştı.<sup>147</sup> Bu uygulama Müslüman din adamlarının ekonomik bağımsızlığına son vermiştir. Vakıf gelirlerinin devlet denetimine girmesi ve din görevlilerinin maaşlı devlet memuru olmaları, din alanının daha sıkı denetim altına alınmasını kolaylaştırmıştır.

---

<sup>144</sup> Hüseyin Baykara, *Azerbaycan İstiklal Mücadelesi Tarihi*, İstanbul: Azerbaycan Halk Yayınları, 1975, s. 58.

<sup>145</sup> Çarlık Rusyası döneminde Azerbaycan`da toprak rejimini için bakın: Hüseyin Baykara, *Azerbaycan İstiklal Mücadelesi Tarihi*, ss. 37-39.

<sup>146</sup> Alexandre K. Benningsen-Chantal Lemercier Quelquejay, *Step'de Ezan Sesleri Rus Egemenliği Altındaki İslam'ın 400 Yılı*, Nezih Uzel (çev.), İstanbul: İrfan Yayınevi, 1997, ss. 202, 207.

<sup>147</sup> Hasanov, *a.g.e.*, s. 37.



### 3.2. Azerbaycan'da Milli Uyanış ve Aydınlar

Rusya İmparatorluğunun Azerbaycanı işgal etmesinden sonra, burada yaşayan Müslüman toplum ilk defa batı medeniyeti ile tanışmış oldu. Çarlık yönetiminin ilk yıllarında uyguladığı ruslaştırma ve Hıristiyanlaştırma politikası bu yabancı medeniyete karşı kuşkuları daha da artırmıştı. Fakat zaman geçtikçe durum değişmeye başladı. Yeni yapılanmış idari sistemde yerel seçkin insanların çocuklarının modern eğitim alıp idari görevler alınmasına karar verildi. Bundan sonra özellikle seçkinlerin çocukları arasında Tiflis ve Gori Seminariyelerinde ve Rusyanın çeşitli üniversitelerinde yüksek eğitim alanlar çoğaldı. Böylece zaman geçtikçe yerel halk arasından bir aydınlar sınıfı oluşmaya başladı. Azerbaycan'da yaşayan halkların eğitim ve siyaset alanında modernleşme sürecinde bu aydınların eşsiz katkıları bulunmuştur.

Azerbaycan milli uyanış döneminin önemli simaları arasında özellikle Ali Merdan Bey Topçubaşı, Ali Bey Hüseyinzade, Ahmet Ağaoğlu (Ağayev), Mehmet Emin Resulzade, Celil Memmetkuluzade, Sultan Mecit Ganizade, Necef Bey Vezirov, Haşim Bey Vezirov, Abdurrahman bey Hakverdili, Ali İskender Caferzade, Üzeyir Hacıbeyli, Feridun Bey Köçerli, Ömer Faik Numanzade, Neriman Nerimanov ve başkalarının adlarını söyleye biliriz. Adı geçen aydınlar gazete ve dergilerde de düşüncelerini tartışmakta ve kitlelere yaymaya çalışmaktaydılar.<sup>148</sup>

Modern eğitim almış ilk Azerbaycan aydını adlandırılabiliriz Mirze Feth Ali Ahundzade (1812-1878) Kafkasya genel valiliğinde bir tercüman olarak çalışmaktaydı. Yazı ve makaleleri yanı sıra tiyatro oyunları yazmakta ün kazanmıştı. Ahundzade eserlerinde Fransız filozoflarını hatırlatan tarzda rasyonalizm ve aydınlanmacı bir tavırla geleneksel dini değerleri sert şekilde eleştiriyordu. Yazdığı komedilerde Azerbaycan toplumunun geride kalma sebeplerini dini muhafazakarlıkta ve dinden esinlenmiş geleneklerde görmekte idi. Çözüm yolunu da modern eğitimin yaygınlaştırılmasında ve dini

---

<sup>148</sup> Baykara, *a.g.e.*, s. 61.

değerlerin tamamen terk edilmesinde aramaktaydı.<sup>149</sup> Diğer aydınlardan farklı olarak Ahundzade dine karşı ateist ve laik bir tutumuyla seçilmekteydi. Ahundzadenin bu tutumu diğer aydınlar tarafından pek de destek bulmamıştır.

Ahundzade'nin çalışmaları üç temel tema üzerinde durmaktaydı. Bunlardan birincisi ve önemli olanı modern eğitim ve öğretiminin yaygınlaştırılmasıdır. Eğitim reformları zaten 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başlarında Azerbaycan aydınlarının en önemli amaçları olmuştur. Ahundzade'nin üzerinde durduğu diğer konular ise, sekülerizmin geliştirilmesi ve edebi canlanmaydı. Özellikle okuma-yazma alışkanlıklarının halk arasında yaygınlaşmasını sağlamak için alfabe reformları için çok çaba harcamıştır. Arap alfabesinin Latin alfabesiyle değiştirilmesinin zaruri olduğunu ilk defa Ahundzade ileri sürmüştür:

*Bu (arap) alfabenin barbarlık döneminden kalma harfleri için ilaç olacaktı. Bitişik yazılan harfler bundan böyle birbirinden ayrılacak, sadece noktalarla değil, şekilleriyle de fark olunacaktı. Böylece herkes kısa zamanda ve güçlük çekmeden ana dilinde okuyabilecekti.*<sup>150</sup>

Azerbaycan aydın topluluğunun ilk üyelerinden sayılabilecek biri de Seyyid Azim Şirvani idi. O, Şamahıda din adamı ailesinde doğmuş ve çocukluğundan geleneksel dini eğitim almıştı. Şirvani döneminin İslami ilim merkezleri olan İran ve Irak'ta bulunmuş ve buralarda dini eğitimin yanı sıra dünyevi bilimlere de merak salmıştır. Şirvani yurduna döndükten sonra Rus-Tatar okullarından mezun olan aydınlarla eğitim kurumlarının reformu konusunda aynı görüşleri paylaşmaktaydı. Şirvani camilerde faaliyet gösteren mekteplerin modernleştirilmesi taraftarıydı. O, 1870 yılında Azerbaycanın köklü şehirlerinden olan Şamahıda ilk "üsul-cedid" okulunu açmaya muvaffak olmuş, ömrünün sonuna kadar da orada öğretmenlik yapmıştır. Bu okullarda hem dini ilimler, hem de tabiat ilimleri, tarih, coğrafya, Rus dili ve Fars dili

---

<sup>149</sup> Swietochowski, *a.g.e.*, s. 43-44.

<sup>150</sup> Swietochowski, *a.g.e.*, s. 43.

dersleri verilmekteydi. Daha sonra usul cedid okulları Nahçıvanda, Nuhada (Şeki), Baküde, Lenkeranda ve Salyanda da açılmaya başlamıştır.

Azerbaycan aydınlarının genel olarak modern bir toplum inşası için seçtikleri yol basın vasıtasıyla halkı reforma hazırlamak ve eğitim kurumlarının modernleştirilmesiyle de okur-yazarlığı yaygınlaştırmaktan ibaretti.

Azerbaycan basın tarihi Hasan Bey Zerdabi tarafından 1875 yılında açılan Ekinci gazetesi ile başlamaktadır. Ekinci gazetesi Azeri Türkçesinde yayın yapan ilk gazeteydi. Ekinci Azerbaycan intelegensiasının bulunduğu ve devrimsel fikirlerini halka ilettikleri en önemli vasıtaydı. Aydınların birçoğu Ali bey Hüseyinzade'nin yayınlamakta olduğu "Hayat", Yeni Hayat, Fuyuzat, Yeni Fuyuzat ve Ahmet Ağaoğlu "Terakki" ve "İrşat" gazete ve dergileri çevresinde toplanmışlardı. Azeri aydınları Necat, Şefa, Edep Yurdu, Neşri Maarif, Cemiyeti Hayriye ve başka kültürel-politik teşkilat ve dernekler etrafında Azerbaycan toplumunun sorunları üzerinde beraber çalışmaktaydılar.<sup>151</sup>

Ayrıca geniş halk kitlelerinin kolayca anlayabileceği sade bir Azeri Türkçesine gerek vardı. 19. yüzyılın birinci yarısında Azerbaycan edebiyat dilinin farsça ağırlıklı olması ve halkın çoğunluğunun okur-yazar olmaması, aydınların basın yoluyla halkın bilincine nüfuz etmesini zorlaştırmaktaydı. Buna göre de Azerbaycan aydınları "Ana dil" sorunu üzerine özellikle durmuşlardır. Böylece 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Azerbaycan Türkçesinde yazı, makale, şiir, hikayeler ve dram eserleri ortaya çıkmıştır.<sup>152</sup>

19. yüzyılın sonlarında Azerbaycan'ın ekonomik hayatı canlılığını korumaktaydı. Baküde daha çok petrol endüstrisi gelişmekteyken, Azerbaycanın diğer bölgelerinde çeşitli sanayi alanları ilerlemekteydi. Nuhada (Şeki) ipek imalatı, Nahçıvanda tuz endüstrisi, Gedebe ve Taşkesende madencilik, Hazar denizi ve Talış'da Kür sahili boyunca da balıkçılık hızla ilerlemekteydi. Söz konusu dönemin ekonomik gelişmelerine baktığımızda

---

<sup>151</sup> Baykara, *a.g.e.*, s. 60.

<sup>152</sup> Baykara, *a.g.e.*, ss. 69-70.

Bakü'nün önemli bir petrol merkezi olmasıyla beraber diğer bölgelerin de aktif rol oynadığı görülmektedir.

Baküde bulunan petrol yataklarının %88'i 1870 yılına kadar yerel yatırımcıların elinde bulunuyordu. Dış sermayenin Rusyada yatırım yapılmasına müsaade eden kanun çıktıktan sonra çok zengin olan yabancı yatırımcıların ağırlığı hiss edilmeye başladı. Bundan sonra Nobel kardeşlerinin da aralarında bulunduğu Belçika, Danimarka, Fransa, İsveç, Almanya, İngiltere ve başka ülkelerden olan yatırımcılar Azerbaycan petrol endüstrisinin büyük kısmını elinde bulundurmaya başlamışlardır. Çar yönetiminin ayrıcalık tanıdığı ermeni yatırımcılar da önemli ölçüde petrol yataklarını ele geçirmişlerdi. Böylece 20. yüzyılın başlarında Milli Azerbaycan Burjuvazisi petrol endüstrisinin sadece %29.3'ne sahipti.<sup>153</sup>

Milli burjuvazi Çar yönetiminin dini ve milli ayrımcılığa dayanan adaletsiz politikasından memnun değildi. Bu yüzden Milli Burjuvazi gitdikçe Azerbaycan aydın topluluğunun çağırışlarına kulak vermeye ve Azerbaycan halkının geleceğine dair aydınlarla aynı kaygıları taşımaya başlamışlardır. Böylece 20. yüzyılın başlarından itibaren milli burjuvazi ile aydınlar topluluğunun kültürel ve siyasi alanlarda sıkı bir dayanışma içerisinde bulunduğunu görmekteyiz. Özellikle Azerbaycan türkçesinde basın, tiyatronun ve çeşitli yardımlaşma teşkilatlarının tesis edilmesinde başta Hacı Zeynelabdin Tağıyev olmak üzere Azerbaycan'ın Milli Burjuvazisinin mali destekleri hayati bir öneme sahip olmuştur.

### **3.3. Çarlık Döneminde Din ve Siyaset İlişkileri**

Azerbaycan'da 20. yüzyılın başlarında belirli siyasi programı bulunan siyasi örgütler yoktu. Aydınların çalışmaları genellikle kültürel ve eğitim alanları ile sınırlıydı. Bu insanların çabaları da Çar yönetiminin sıkı denetimi ve baskısı altında gerçekleşmekteydi. Azerbaycan'da kuruluan ilk siyasi örgüt Rus Sosyal Demokrat Partisi Bakü Komitesi oldu. Partinin Bakü'deki işçi

---

<sup>153</sup> Baykara, *Azerbaycan İstiklal Mücadelesi Tarihi*, ss. 45-47.

sınıfının fazla ilgisini çekmemesi üzerine RSDP Bakü Komitresine bağlı olan bir Türk teşkilatı kurmaya karar verilmiştir. Böylece 1904 yılında "Himmet" adı altında bir Müslüman Sosyalist Parti tesis edildi.<sup>154</sup>

Azerbaycan siyasal hayatının sosyalist kanadını oluşturan Himmet partisinin platformu, aydınların daha önceden önerdiği programlardan fazla devrimci değildi. İlerleme ve refaha ulaşmanın yolunu eğitimin yaygınlaştırılmasında, ana dilde eğitimin gerekliliği ve kadınların konumunun iyileştirilmesi konuları üzerinde durmakta idiler. Sosyalist devrim konularına ise daha az yer vermekteydiler. İşte bu yüzden olsa gerek bazı Sovyet tarihçileri Himmetin propagandasını yapan yazı ve makalelerin Marksist bir perspektiften yazılmadığını belirtmişlerdir.<sup>155</sup>

Himmet Partisi, sosyalist bir parti olmasıyla beraber İslami kimiliyi redd etmemiştir. İlk kurucuları arasında Mehmed Emin Resulzade'nin de bulunduğu himmetçiler İslami kimlikle sosyalizm arasında uzlaşmazlık görmemişler. Resulzade Sosyalist Partisinin yayın organı olan "Himmet" gazetesinde yayınladığı çeşitli yazılarda, hangi partiden olursa olsun İslamiyet üzere olmanın hayati önem taşıdığını ve İslam dini ile sosyalizmin ilkelerinin temelde çatışma içerisinde olmadığını ifade etmiştir.<sup>156</sup>

Azerbaycanın milli uyanış döneminde ikinci siyasi örgüt 1905 yılında kurulan "Difai" olmuştur. Difai partisi, silahlanmış ermeni çetelerinin Azerbaycan'ın Bakü, Lenkeran, Kuba ve diğer bölgelerinde Müslümanlara yönelik silahlı saldırı ve katliamlara karşı savunma amaçlı tesis edildi. Söz konusu saldırılarda on binlerle Müslüman halk hayatını kaybetmiştir. Ahmet Ağaoğlu'nun başçılık ettiği Difai partisi, ermeni silahlı saldırılarını durdurmanın yanı sıra, daha sonra Azerbaycan toplumunun siyasi hayatında önemli roller üstlenmiştir.

---

<sup>154</sup> Baykara, *a.g.e.*, ss. 76-77.

<sup>155</sup> Sweotochowski, *a.g.e.*, s. 81.

<sup>156</sup> Hasanov, *a.g.e.*, s. 70.

Rusya'da gerçekleşen 1905 ihtilali ve ardınca yaşanan politik ve toplumsal çalkantılar, Çar Yönetimini bazı islahatlarla ilgili adımlar atmasını zorunlu kılmıştır. Bunun üzerine Çar II Nikola 17 Ekim 1905 tarihinde bir beyanname imzalamış ve tüm imparatorluğa duyurmuştur. Beyannamede kişi dokunulmazlığı, fikir, söz, toplanma ve dernek kurma özgürlükleri güvence altına alınmakta; çıkarılan kanunlarda her bölgede yerel seçimlerle oluşturulan Duma meclislerin\* onayının şart olması; her kesimden insanların Dumada temsil edilmesinin önünden dini ve milli ayrımcılıkların kaldırılması bildirilmekte idi.<sup>157</sup>

1905 yılında Kafkasya Genel Valisi tayin edilmiş Voronsov-Daşkov, Kafkasya'da islahatların yapılacağına dair vaatler vermesi üzerine liberal görüşlü Azerbaycan aydınlarını hemen harekete geçirmiştir. Rusyada yaşayan bütün müslümanların ortak hareket etmesi için görüşmeler başlamış ve bütün Rusya müslümanlarını temsil eden bir partinin tesis edilmesi doğrultusunda çalışmalara hız verilmiştir. Bu çabaların sonucunda Azerbaycan siyasi tarihinde önemli rol oynamış İttifagi Müslimin partisi tesis edildi. İttifagi-Musliminin partisinin temelleri, 1905 yılında Rusyanın Nijni Novgorod şehrinde düzenlenen "I Rusya Müslümanları Kongresi'nde atılmıştır. Azerbaycan'ın ünlü aydınlarından olan Alimerdan Bey Topçubaşı Kongre başkanı seçilmiştir. Aynı zamanda "İttifagi-Musliminin" Azerbaycan, Orta Asya ve Kırım aydın insanlarını çatısı altında birleştirmekteydi. Oy birliği ile kabul edilen "I Rusya Müslümanları Kongre tüzüğü": "Rusya Müslümanlarını temsil eden partinin kurulması, Rusyada yaşayan müslümanlara getirilen yasal kısıtlamalara son verilmesi, müslümanların siyasi, dini ve mülkiyet haklarının Rusların haklarıyla eşitlendirilmesini" kongrenin ana hedefleri arasında belirlemiştir.<sup>158</sup>

İkinci Rusya Müslümanları Kongresi 1906 yılı Ocak ayında düzenlenmiş ve resmi olarak "İttifagi-Musliminin" partisi kurulmuştur. Partinin kurumsal

---

\* 1870 senesinde çıkarılan kanuna göre şehirlere yerel yönetimşekli olan "Duma" (meclis) kurulmasına karar verilmiş ve 1878 yılında Bakü`de "Duma" tesis edilmiştir.

<sup>157</sup> Baykara, *Azerbaycan İstiklal Mücadelesi Tarihi*, s. 113.

<sup>158</sup> Sweotochowski, *Müslüman Cemaatten Ulusal Kimliğe Rus Azerbaycanı 1905-1920*, s. 77.

yapılanması 1906 yılı Ağustos'ta toplanmış üçüncü ve son müslüman kongresinde tamamlanmıştır. Partinin programının son hali III Kongrede onaylandı. Bu programda "Rusya Müslümanlarının birleşmesini" gerçekleştirmek, İttifaqi-Muslimin Partisinin ana hedefi olarak belirlenmiştir. Parti programı Rusya İmparatorluğunu meşruti monarşi olarak görmekte, Çar II Nikola'nın 1905 yılının Ekim ayında ilan ettiği beyannamesinde vaat edilen hak ve özgürlüklerin Rusyada yaşayan bütün müslümanları da kapsamasını talep etmekteydi. Ayrıca Müslüman halklar için ana dilde okulların ve özgür basının açılmasıya beraber, müslümanlar için tam kültürel bağımsızlık talepleri de ileri sürülmüştü. Parti programında yer alan talep ve öneriler arasında, mektep ve medreselerin Rusya Eğitim Bakanlığı bağılılığından çıkarılarak Dini İdareye bağlanması, Dini İdarelerin yetki alanlarının genişlendirilmesi ve müslüman din adamlarının haklarının Provaslav Hıristiyan Papazların haklarıyla eşit olmasını ve vakıf mallarıyla ilgili kanunların yeniden gözden geçirilerek düzenlenmesi meselelerine de yer verilmekteydi.<sup>159</sup>

İttifak partisinin platformu Rusyada faaliyet gösteren diğer liberal müslüman parti olan Kadetlerle çok benzerlikler taşımakta idi. Buna göre de İttifak, Kadet partisi ile güçlerini birleştirerek Duma seçimlerine gitmiştir.<sup>160</sup> İlk seçimlerde Azerbaycan altı milletvekili ile temsil olunmaya hak kazandı. Bu durum dönemin şartları için yüksek bir başarı sayıla bilirdi. Fakat 3 Temmuz 1907 tarihinde Çar yönetiminin Dumanı dağıtması ve müslüman vekillerin sayılarının azaltılması doğrultusunda yeni düzenlemelere imza atması tüm umutları boşa çıkarmıştı. İlerleyen yıllarda 1905 ihtilalinden sonra oluşmaya başlayan liberalleşme hareketleri zayıfladı ve Çar Yönetimi gitdikçe tüm Rusya üzerinde denetimi sağlamlaştırdı. Bunun üzerine Azerbaycan liberal siyasi akımlar dağılmış ve Müslüman İttifak partisi de çözülmeye başlamıştır.<sup>161</sup>

---

<sup>159</sup> İttifak partisinin siyasi platformu için bakınız: Baykara, a.g.e., s. 163-171.

<sup>160</sup> Sweotochowski, a.g.e., s. 77; Hasanov, a.g.e., s. 76.

<sup>161</sup> Sweotochowski, a.g.e., ss. 79-80.

Çarlık Rusya'sının son yıllarında; 19. yüzyılın sonları 20. yüzyılın başlarında Azerbaycan'ın toplumsal şuurunda İslam'ın tesiri, İttihadi İslam (Panislamizm) şeklinde tezahür etmekteydi.<sup>162</sup> 19. yüzyıldan itibaren Müslüman ülkelerinde Batı sömürgeciliğine karşı özgürlük mücadelesi devri başlamaktadır. İttihadi-İslam siyasi görüşü de bu özgürlük mücadelesinin teorik altyapısını oluşturmaktaydı. İttihatçılık, siyasi ve toplumsal örgütlenmenin temeline İslami prensipleri koymakta, ama bununla birlikte bilimsel ve teknolojik modernleşmeyi dışlamamaktaydı. İttihadi İslam ülküsünün nihai amacı Müslüman ümmetinin birliğini elde etmektir. Cemaleddin Efgani (1839-1897) tarafından sunulan bu İttihadi-İslam çağrısı kısa zamanda Müslüman ülkelerde çok sayıda taraftar bulmuştu. İttihadi İslam siyasi hareketleri Rusya Müslümanları arasında da geniş yankıya neden oldu. Çar yönetiminin Müslümanlara karşı yürüttüğü ayrımcılık politikasına karşı verilen özgürlük mücadelesinde İttihatçılık önemli roller üstlenmiştir. İttihadi-İslam ideali Rusya'da yaşayan Müslüman halkların birlikte hareket etmesini kolaylaştırmakta ve geniş kitlelerin siyasi programını oluşturmaktaydı. Azerbaycan'da İttihat-İslam fikrini ilk benimseyen aydınlar arasında Ahmet Ağaoğlu ve Ali bey Hüseyinzade de vardı. Azerbaycanda artık İttihadi-İslam idealine esaslanan siyasi partiler ve teşkilatlar kurulmaya başlamıştı.<sup>163</sup>

Bu dönemde yazarlar ve aydınlar hurafelere karşı mücadele göstermekte, dinin bilime karşıt olmadığı, aksine onunla uyum içinde olduğunu eserlerinde ifade etmeğe çalışmaktadırlar. Bu aşamada dini reformculuğu benimseyenler de vardı. Azerbaycan'da bu uyanış döneminde "İttihadi İslam", düşünen Müslümanların siyasi gayesi oluyor, birleşmedikçe bütün Müslümanların parçalanıp gideceği düşüncesi zihinlere hâkim idi.<sup>164</sup>

Çarlık döneminde hem din-siyaset ilişkileri bakımından, hem de bağımsızlığa giden yolda üstlenen görevler bakımından Azerbaycan'ın önde

---

<sup>162</sup> Mustafayev, *a.g.e.*, s. 148.

<sup>163</sup> Azerbaycan Halk Cumhuriyeti Ensiklopediyası, C. II, s. 62.

<sup>164</sup> Taştan, "Azerbaycan'da Sosyo-Kültürel Değişim..", s. 14.



gelen siyasi teşkilatı hiç şüphesiz Müsavat Partisi olmuştur. Müsavat Partisi 1912 yılında eski Himmetçilerden olan Abbas Kazımzade ve Mihailzade Korbolay tarafından gizli bir dernek şeklinde kuruldu. Müsavat teşkilatının kurucularına göre bu isim, yeni siyasi teşkilatın Müslümanlarla diğer halkların eşitlik ve özgürlüğünü sağlamak isteklerini simgelemekteydi. Müsavatın ilk işlerinden biri milliyetçi hislerden uzak, tamamen ümmetçi (Pan-İslamist) kaygıları taşıyan sekiz maddelik bir bildiri yayınlamak oldu:

1. Milliyet ve mezhep farkı gözetmeden bütün Müslümanları birleştirmek.
2. Bağımsızlıklarını kaybetmiş Müslüman ülkeleri, bağımsızlığına kavuşturmak.
3. Bağımsızlık mücadelesi veren Müslüman ülkelere maddi ve manevi yardımda bulunmak.
4. Müslüman millet ve memleketlerin savunma ve taarruz kuvvetlerini artırmak için yardım etmek,
5. Bu fikirlerin yayılmasına mani olan bütün engelleri yıkmak
6. Müslümanların birleşmesine ve ilerlemesine çalışan yabancı partilerle işbirliği kurmak
7. Müslümanların yaşaması için gerekli olan ticari, sinai ve ekonomik hayatı kuvvetlendirmek için her türlü araç kullanmak<sup>165</sup>

Parti programının Müslümanların birliği, eşitliği ve özgürlüğü ideallerini vurgulaması, hem geniş halk kitlelerinin ve burjuvazinin çıkarlarıyla, hem de aydınların öteden beri uğruna savaştıkları davalarla üst-üste düşmekteydi. Buna göre de Müsavat partisi kısa zamanda beklenmedik bir gelişme gösterdi. 1913 yılında Romanovlar hanedanının 300 yılı dolayısıyla çıkarılan genel aftan yararlanan Mehmed Emin Resulzade İstanbul muhaceret hayatından Bakü'ye geri dönerek Müsavat partisine katıldı. Siyasi tecribesi ve yetkin bilgisi ile seçilerin Resulzade kızı zamanda Müsavat partisinde lider konumuna geldi. Resulzade'nin katılmasıyla Müsavatın seküler milliyetçi çizgisi yükselmeye başlamıştır. O, birçok gazete ve dergilerde din ve milliyet, ümmet

---

<sup>165</sup> Baykara, *a.g.e.*, s. 203; Sweotichowski, *a.g.e.*, s. 107.

ve millet konularını tartışmaya başladı. "Dirilik" dergisinde yazdığı bir makalesinde, ümmetin özel bir dini anlam taşıdığı ve dünya çapında bir Müslüman ortak bilinci ifade ettiğini ifade etmekte idi. Millet ise ortak dil, kültür, tarih ve dini paylaşan insan topluluğu anlamına geliyordu. Resulzadeye göre din, milleti oluşturan öğelerden sadece biri ve sonuncusuydu.<sup>166</sup> Millet ise laik bir anlam taşımaktaydı ve sadece din ortaklığı milletin oluşturulmasında yetersizdi. İşte bu laik milliyetçilik tanımı daha sonra Müsavat partisinin ideolojisi haline gelmiştir.<sup>167</sup> Fakat şunu da belirtmek gerekir ki, Müsavat Partisinin 1918 yılında kurulan Azerbaycan Halk Cumhuriyeti döneminde de devam ettirdiği seküler milliyetçiliği, İslamı ve dini dışlayan ideoloji değildi. Milli uyanış döneminde milliyetçi akımlar dini değerleri kapsayan yapıya sahipti. Milliyetçilik ve ümmet bilinci aslında birbirini tamamlamaktaydı. Bu durum, Azerbaycan aydınlarının dine karşı olumlu tutumuyla ve Müslüman toplumların Çar Yönetimi tarafından dini zeminde ayrımcılığa maruz kalması ile açıklana bilir. Dolayısıyla hem milliyetçi hem de ümmetçi ülküler, Rus-Hıristiyan sömürgeçiliğine karşı verilen mücadelelerin ideolojik temellerini oluşturmaktaydı.

#### **4. AZERBAJCAN HALK CUMHURİYETİ'NDE (1918-1920) DİN VE SİYASET İLİŞKİLERİ**

Azerbaycan halkının bağımsızlık mücadelesi, 1917 yılında Rusya'da gerçekleşen Bolşevik ihtilalinden sonra Azerbaycan Müsavat Partisi ve Mehmed Emin Resulzade'nin liderliğinde kurulan Azerbaycan Milli Şurası öncülüğünde yürütüldü. Azerbaycan Milli Şurası 28 Mayıs 1918'de Azerbaycan Halk Cumhuriyeti'nin kuruluşunu ilan etti. Azerbaycan Halk Cumhuriyeti Müslüman şarkında kurulan ilk laik ve demokratik devlet olarak tarihe geçmiştir. Bağımsızlık tecrübesinin çok kısa sürmesine rağmen bu dönemde Azerbaycan toplumunun sosyal ve politik hayatında çok önemli adımlar atıldı. Bu adımların en önde geleni, milli kimliyi (dini değil) esas alan bir Azerbaycan devleti idealinin temellerinin atılması olmuştur. İki senelik bu kısa zaman

---

<sup>166</sup> Dirilik, No. 3 (1914), Sweotochowski, *a.g.e.*, s. 109` dan naklen.

<sup>167</sup> Sweotochowski, *a.g.e.*, s. 109.

zarfında parlamentar Hükümet kurulmuş, milli ordu oluşturulmuş ve Azerbaycan topraklarının tamamında devletin egemenliyi sağlamıştır.

Azerbaycan Halk Cumhuriyeti'nin kurulmasını hazırlayan en önemli iki etken, I Dünya Savaşı sonucunda Rusya İmparatorluğunun yıkım aşamasına gelmesi ve 1917 yılında meydana gelen Şubat Devrimi oldu. Şubat devriminden sonra Devlet Duması (Meşrutî Hükümet) Çar II Nikola'nın idaresini devam ettirmesini reddederek "Geçici Komite" tesis edilmesine karar verdi. Böylece II Nikola tahtından indirildi ve 300 yıllık Romanovlar hanedanına son verildi. Fakat Azerbaycanın bağımsızlığa giden yolu hiç de kolay olmadı. Şubat devrimi sonrası 15-20 Nisan tarihinde Bakü'de Kafkas Müslümanları Kongresi toplandı. Kongrede alınan karar: "*Müslüman milletlerin çıkarlarına en uygun yönetimin, Rusyada federativ temelde örgütlenmiş demokratik cumhuriyetin oluşturulması*" yönündeydi. Kongrede özerklik talepleri dile getirilse de, bu görüş pek kabul görmemiştir. 1917 yılı Ekim ayında meydana gelen Bolşevik ihtilalinden sonra Transkafkasya Federasyonu oluşturuldu. "Transkafkasya Federasyonu" Azerbaycan, Gürcistan ve İrevan (şimdiki Ermenistan) vilayetlerini de kapsamaktaydı. Gürcistanın ayrılmasıyla Transkafkasya Seymi\* Federasyonun ilga olduğunu duyurmuştur.<sup>168</sup> Bunun üzerine Transkafkasya Federasyonu Seyminde Azerbaycanı temsil eden heyet "Milli Konseyi" oluşturarak Azerbaycan'ın bağımsız bir devlet olduğunu ilan etmiştir. Milli Konsey tarafından ilan edilen bağımsızlık bildirisi şu maddeleri içeriyordu:

1. Azerbaycan tamamen bağımsız bir devlet olarak Transkafkasyanın Güney ve Doğusunu kapsamaktadır
2. Bağımsız Azerbaycan Devletinin Hükümet şekli demokratik Cumhuriyet'dir
3. Azerbaycan Halk Cumhuriyeti başta komşuları olmak üzere tüm millet ve devletlerle dostça ilişkiler kurmaya kararlıdır

---

\* Üç memleketi (Azerbaycan, Gürcistan, İrevan) temsil eden Yasama Meclisi.

<sup>168</sup> Sweotociwski, a.g.e., s. 172.

4. Azerbaycan Halk Cumhuriyeti, etnik, köken, din, sınıf, meslek ve ya cinsiyet farkı gözetmeksizin sınırları içindeki bütün vatandaşlarının tüm sivil ve siyasal haklarının güvence altına alır
5. Azerbaycan Halk Cumhuriyeti, topraklarında yaşayan bütün milletlerin özgür gelişmesini destekler,
6. Azerbaycan kurucu meclisi toplanana kadar Azerbaycandaki en yüksek yetkili merci, genel oyla seçilmiş olan Ulusal Konseydir, geçici Hükümet bu konseye karşı sorumludur. <sup>169</sup>

Ama ne yazık ki, Azerbaycan'ının bağımsızlık dönemi çok uzun sürmedi. 27 Nisan 1920'de Kızıl Ordu Azerbaycan'ı işgal ederek Azerbaycan Halk Cumhuriyeti'ni ortadan kaldırdı. Rus işgalinin hemen ardından Azerbaycan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti'nin kuruluşu ilan edildi. 5 Aralık 1936'da da ise Azerbaycan SSCB'nin bir üyesi haline getirildi.<sup>170</sup>

#### **4.1. AHC'de Din ve Devlet ilişkileri**

Azerbaycan Halk Cumhuriyeti kurulduktan sonra Hükümet, dini kurumların resmi statüsünü belirlemede geçikmemiştir. Cumhuriyet Hükümetinin 1918 yılı Haziran ayında aldığı karara göre, Dini İdarenin başkanları Şeyhul-İslam ve Müftüye İslam diniyle ilgili konularda açılan müzakerelerde belirleyici oy hakkı tanındı. Böylece Dini İdarenin siyasi hayata katılımına ilk baştan her türlü imkan sağlandı.

Bağımsız Azerbaycan Halk Cumhuriyeti'nin ilk başbakanı olan Feth Ali Han Hoyski (1875-1920) Hükümeti kabinesinde Halk Maarifi ve Dini İtikat Bakanlığı tesis edildi. Söz konusu bakanlığın 1918 yılı 10 Ağustosta Dini İdareye gönderdiği resmi muracaat sonucunda, merkezi Tiflis'te olan Zakafkasya Müslümanları Dini İdaresi Gence şehrine taşındı. Şeyhul-İslam ve Müftünün ortaklaşa aldıkları karara göre, Sünni ve Şii Dini İdareleri tek

---

<sup>169</sup> Audrey Altstadt, *The Azerbaijani Turks: Power and Identity Under Russian Rule*, Standford: Hoover Institution Press, 1992, s. 89; Swietochowski, s. 177.

<sup>170</sup> Buniyatov, a.g.m., s. 320.

kurumda birleştirildi. Bundan böyle Osmanlı devletinden örnek alınarak Dini İdaresi "Maşyahati- İslamiyye" adlandırıldı.

Halk Marifi ve Dini İtikat Bakanlığı Maşyahati-İslamiyye'nin yapısını ve maaşlarını da belirlemiştir. Yeni tesis edilmiş "Maşyahati-İslamiyye" kurumu 2 başkan, 4 meclis üyesi, katip, ve personeller olmak üzere toplan 15 görevliden ibaretti. Başkanlık görevini yapan Şeyhul-İslamın ve Müftünün kuruma eşbaşkanlık yapmasına karar verilmiş ve her birine eşit maaş tahsis edilmiştir. Hükümetin 1920 yılında çıkarttığı kararnameye göre "Maşyahati-İslamiyye" idaresinin eşbaşkanları Bakan Yardımcısı statüsünde konumlandırıldı.<sup>171</sup>

Halk Cumhuriyeti'nin eğitim alanında yaptığı ilk uygulama, eğitimin millileştirilmesi oldu. Bu çerçevede Türk dilinin Devlet dili olması kesinleşti. Bütün okullarda türkçe eğitim dili olarak zorunlu hale getirildi. Rusya tarihinin yerine, Türk halklarının tarihi eğitim programına dahil edildi. Böylece Azerbaycan Halk Cumhuriyeti döneminde Türk dili, Türklerin tarihi ve edebiyatı milli eğitim stratejilerinin odak noktasında idi.<sup>172</sup> Öğretim elemanlarının azlığı orta okullarda eğitimin türkçeleştirilmesini yavaşlatıyordu. Bu sorunu çözmek için Hükümet bir taraftan öğretmen hazırlayan yerel okullar açıyor, diğer taraftan da yüksek eğitim almaları için yurt dışına öğrenciler gönderiyordu.

1 Eylül 1919 yılında Parlamento, Bakü'de Devlet Üniversitesinin tesis edilmesi ile ilgili kanun tasarısını onayladı. Söz konusu kanun tasarısında üniversitenin dört fakülteden ibaret olması gösteriliyordu. Bunlar tarih-filoloji, fizik-matematik, hukuk ve tıp fakülteleriydi. İlgili kanunda üniversitenin 1919-1920 yıllarında eğitimin teşkili ve gerekli eğitim donanımının tedarik edilmesi amacıyla, devlet bütçesinden 5 milyon manat ayrılması öngörülmüş ve bütün fakültelerde eğitimin zorunlu olarak Azeri türkçesinde verilmesinin altı

---

<sup>171</sup> Azerbaycan Halk Cumhuriyeti Ensiklopediyası, C. II, s. 199.

<sup>172</sup> Altstadt, *a.g.e.*, s. 95

çizilmişti.<sup>173</sup> Böylece Azeraycan tarihinde ilk yüksek öğretim kurumu, Bakü Devlet Üniversitesi Milli Hükümetin kararı ile yüksek eğitim hizmetine başladı.

#### **4.2. Din ve Siyaset İlişkileri: İttihat ve Milliyetçilik**

Milli Şura, Azerbaycan'ın bağımsızlığını ilan ettikten sonra Parlamantonun oluşturulması sürecine geçilmiştir. Milli Şura ülkede siyasal hayatta etkili olan tüm partileri parlamentoya katılmaya davet etti. Bolşeviklerden başka diğer partilerin katıldığı ilk toplantıda "Eserler" başta olmakla Rus partilerin talebi ile "tek ve bölünmez Rusya" meselesi tartışmaya açılmıştır. Rusya müslümanları partisi Kadetler, menşevikler ve diğer rus partileri "bölünmez rusya" idealini savunmakta, Azerbaycanın bağımsızlığını tanımamakta ve Milli Hükümetin kurulmasına katılmamaktaydılar. Buna karşın Azerbaycan milli partileri Müsavat, Hümmet (milli sosyalist parti), milli islamçı partiler İttihat ve Ehrar ve Müslüman Sosyalist Bloku Azerbaycanın bağımsızlığını savunmuş ve Rusya ile yeniden birleşmek fikrinin kabul edilemez olduğunu açıklamışlardır.<sup>174</sup>

Azerbaycan Halk Cumhuriyeti'nin Parlamantosunun 120 vekilden oluşması kararlaştırıldı. Buna karşın 7 Aralık 1918 yılında gerçekleşen ilk oturuma sadece 96 vekil katılmayı kabul etmiştir. Azerbaycan parlamantosunu geniş bir koalisyondan oluşmaktaydı. Müsavat grubu merkezde, İttihatçılar sağda, Himmet, Menşevikler ve Sosyalist Bloku solda yer almaktaydı. Başlangıçta parlamentoda 11 siyasi grup vardı. İlerleyen tarihlerde birçok parlamento grubu birleşmeye başlamıştır. 1918 yılının Aralık ayında Parlamantoda 38 vekil Müsavat partisini, 11 vekil İttihadı, 12 Vekil Sosyalistleri, 10 vekil Ehrar partisini, 9 vekil bağımsızları, 7 vekil Taşnaksüyunü (ermenî partisi), 4 vekil diğer ermenîleri, 5 vekil ise diğer azınlıkları temsil ediyordu.<sup>175</sup>

---

<sup>173</sup> Altstadt, *The Azerbaijani Turks*, s. 95; Swietochowski, *a.g.e.*, s. 198; Azerbaycan Tarihi, C. V, s. 398.

<sup>174</sup> Azerbaycan Tarihi, C. V, s. 285.

<sup>175</sup> Swietochowski, *a.g.e.*, ss. 194-195.

Azerbaycan Halk Cumhuriyeti döneminde siyasi hareketleri genel olarak üç kısma ayırabiliriz: türkçü-milliyetçiler, sosyalistler ve ittihadçılar (islamçılar).

Müsavat partisi milliyetçi çizgide siyasi faaliyetlerini devam ettirmiş ve Azerbaycan Halk Cumhuriyeti'nin ilk parlamentosunda ana fraksiyonu (parlamento grubunu) oluşturmuştu. Azerbaycan Halk Cumhuriyeti'nin ilk parlamentosunda Resulzadenin yaptığı konuşmada, Azerbaycan'ın bağımsızlığının korunmasını Müsavat partisinin en temel amacı olarak değerlendirdi. Resulzade Azerbaycanın tüm partilerini devletin istiklalini siyasi-hukuki ve diplomatik yönlerden pekiştirilmesi için birge çalışmaya davet etti. Bildiride "Müsavatın" milli demokratik mevkide kalacağı ve yeni oluşturulacak Hükümetin temel görevinin diğer devletler tarafından Azerbaycan'ın bağımsızlığının tanınması olacağı vurgulandı. Aynı zamanda bu bildiride, din ve milliyet farkı gözetmeden ülkede yaşayan tüm halkların ve azınlıkların eşitliği ve özgürlüyü güvence altına alınmakta idi. Müsavata göre, tüm dini ve milli azınlıklar eşit Azerbaycan vatandaşı olmakla beraber, milli ve kültürel öz yönetim şeklinde örgütlene bilirdi.<sup>176</sup> Resulzade'nin bu konuşması aslında Müsavatın güncelleştirilmiş programının ana hatlarından ibaretti. Demokratik dönemin başlamasından sonra da Müsavat Partisi, milliyetçilik ve federalizm ilkelerini savunmayı sürdürmekteydi. Fakat Müsavatın milliyetçilik anlayışı Pan-İslamizm ve Pan-Türkizmden farklı idi. Buna göre Azerbaycan halkı, geniş müslüman türk ailesinin bir üyesi olmakla beraber kendi başına bağımsız bir ulustur.<sup>177</sup> Resulzade ve diğer müsavatçı aydınlar tarafından geliştirilen Azerbaycan Ulusu ideali, Azerbaycan halkının oluşması yolunda atılan en önemli adım olmuştur.

Sosyalist parlamento grubu Müslüman Sosyalistleri Bloku, Sosyal Demokratik İşçi Partisi, Hümmet ve Menşeviklerden oluşmakta idi. Sosyalistler diğer milli partilerle beraber Azerbaycan Halk Cumhuriyeti'nin bağımsızlığının korunmasını milli Hükümetin temel görevi olarak

---

<sup>176</sup> Azerbaycan Tarihi, C. V, s. 289.

<sup>177</sup> Swietochowski, ss. 195-196.

görmekteydiler. Sosyalist grubu, Hükümetin koalisyon yapısında olmasını talep etmekte ve demokratik ilkeri dayanmasını ileri sürmekte idi. Yeni kurulmuş Ehrar Partisi ise Müsavatın yakın müttefikiydi. Ehrar milliyetçilik ve dinle ilgili siyasi görüşlerinde Müsavata çok yakındı ve daha çok sünni toplulukları temsil ediyordu.<sup>178</sup>

İttihat partisi, İslam ideolojisine dayanan ve bağımsızlık önçesi İttihadi-İslam ülküsü taraftarı olan aydınları bünyesinde birleştiren siyasi teşkilatların en önemlisi olmuştur. Bu parti 1918 yılının Ocak ayında daha Çarlık Rusyası döneminde kurulan (1917) "Rusyada Müslümanlık" partisi ile Gence'de faaliyette bulunan "İttihadi-İslam" siyasi hareketinin birleşmesi sonucunda oluşturuldu. Rusyada Müslümanlık partisinin Bakü'deki teşkilat komitesine üye olanlar ileri görüşlü din bilginleri ve aydınlardı. Bunların arasında ünlü eğitimci Sultanmeci Ganizade, Mir Yakub Mehdiyev, doktor Kerim ağa Sultanov, Ahund Molla Alekber Abbaskuluzade, Ahund Molla Hanife ve başkaları da vardı. İttihadi-İslam cemiyetinin başında ise eski "Difai partisinin" başkanlarından biri ve çok ünlü bir dini lider Şeyhul-İslam Molla Muhammed Pişnamazzade bulunmaktaydı. Bu iki dini-siyasi yönelimli kuruluşlar ortak ana hedefler ve siyasi program dolayısıyla birleşerek, önce "İttihadi-İslam Rusyada Müslümanlık" partisi adlandırıldı. Daha sonralar ise sadece İttihad partisi olarak anılmağa başlamıştır.<sup>179</sup> Şeyhul-İslam Pişnamazzade daha sonra Azerbaycan Halk Cumhuriyeti döneminde "Meşyehati İslamiyye" kurumunun ilk başkanı makamına getirilmiştir.

1918 yılı Mayıs ayının 28'inde Azerbaycan Halk Cumhuriyeti'nin bağımsızlığının ilan edilmesinden sonra İttihat partisinde büyük gelişme yaşandı. Bu gelişme doktor Kara bey Karabeylinin parti başkanı seçildiği dönemde daha da ivme kazanmıştır. Onun çabaları sonucunda İttihat güçlü bir partiye, Azerbaycan Parlementosunda "Müsavat" partisinden sonra en

---

<sup>178</sup> Swietochowski, *Müslüman Cemaatten Ulusal Kimliye Rus Azerbaycanı*, s. 195.

<sup>179</sup> "AHC" Ensiklopediyası, C. II, ss. 72-73.



büyük fraksiyona dönüşmüştür. İttihat Partisi'nin ayrıca Azerbaycan ve Rus dillerinde "İttihat" adlı gazetesi yayınlanmağa başladı.

İttihat Partisi'nin siyasi ideolojileri arasında partinin temel prensiplerinden olan İslam evrenselliğine geniş yer verildiğinden, müsluman halk arasında büyük rağbete sahipti. Bunların arasında çeşitli müslüman azınlıklar; talışlar, lezgiler ve kürtler de vardı. Aynı zamanda köylüler ve ordu arasında da İttihat partisine rağbet vardı. Partinin çekirdek grubunu ise İslamcı aydınlar, dindar burjuvazi ve Dini liderler oluşturmaktaydı.

1918-1920 yılları arasında İttihat partisi esas faaliyetlerini Azerbaycan Halk Cumhuriyeti Parlamentosunda sürdürmüştür. İttihat Partisi, 1920 senesinde kendi milletvekili sayısını 11'den 13'e çıkarmış ve bazı Bakanların ittihatçılardan atanmasını sağlamıştı.<sup>180</sup> İttihatçılar parlamentonun ilk günlerinden başlayarak ana fraksiyonu oluşturan Müsavata keskin mühalefet oluşturmuşlar. Fetheli bey Hoyksinin kurduğu ilk Hükumete açık itimatsızlığını ileri sürmüşler. Bunun sonucunda ilk Azerbaycan Hükumeti sadece iki ay devam edebilmiştir. İttihat partisinin Müsavatın iç ve dış politikasına karşı devamlı ve keskin mühalefeti bundan böyle Hükumet krizlerinin temelini oluşturdu.

İttihadın parti programına baktığımızda Rus islamçı partilerden olan Eserler ve Kadetlerden farklı olarak Azerbaycanın bağımsızlığını tanımakta ve bağımsız Azerbaycan ideolojisini partinin amaçları arasında görmekteydiler. Rus islamçı partiler ise tek ve bölünmüz Rusya idealini savunmakta ve bunun tüm Rusya müslümanlarının yararına olacağı kanaatini ileri sürmekteydiler.

İttihat Partisi başkanı Karabeyli tarafından parlamentoya sunulan parti bildirisinde, "egemenliğin şartsız millete ait olması" ilkesinin gerçekleştirilmesi müslümanların (ümmetin) kendi hürriyetleri için verdikleri mücadelenin nihai amacı olduğunu ilan etmekte idi. Buna göre de, bu ilkenin kısmen da olsa milli bağımsız devlet çerçevesinde gerçekleşmesini İttihat partisi memnuniyetle karşılamış ve egemenliğin Azerbaycan halkı tarafından tam elde edilmesi için

---

<sup>180</sup> "AHC" Ensiklopediyası, C. II, ss. 72-73.

tüm kuvvetiyle çalışacağına taahhüt ettiğini bildirmiştir. Bildiride aynı zamanda Azerbaycanda yaşayan tüm halkların barış içinde eşit yaşamları için gereken şartların oluşturulması talepleri dile getirilmiştir.

İşçilerin hakları konusunda ise İttihatçılar Menşeviklerin programını desteklemişler. Daha sonraki dönemlerde gördüğümüz üzere, İttihat partisi bölşevik-sosyalist partilerle birge hareket ederek Hükumeti zor durumda bırakmıştır.<sup>181</sup> İttihadın programında yer alan bir diğer talebi de toprak reformlarının geciktirilmeden gerçekleştirilmesi idi. Buna göre, toprak karşılıksız olarak köylülere dağıtılmalıdır.

İttihat partisinin bünyesinde çok sayıda ileri görüşlü aydınların olması, bu partinin eğitim problemleri üzerinde önemle durmasını sağlamıştır. Nitekim parti kurucuları arasında ünlü eğitimciler vardı. İttihatın eğitimle ilgili temel görüşü genel ve zorunlu "ibtidai mekteplerin" açılması idi. Diğerleri ise Azerbaycan aydınlarının ortak amacı olan "okulların millileştirilmesi" sürecinin hızlandırılması talepleri idi.<sup>182</sup> Eğitim konusunda İttihatla Müsavat Partisi arasında temelde her hangi bir anlaşmazlık yoktu.

İttihat partisi Hükümet krizlerinin yoğunlaştığı dönemlerde sosyalizme sempati duymayı açıklamaktan çekinmemiştir. İttihat gazetesi Sosyalizm ile ilgili şunları yazmaktaydı: "Bolşevizm\*, tüm insanlığı ve aynı zamanda müslümanları sömürgeleştirilmekten ve Avrupa kapitalizmi ve emperyalizmden kurtarma adına mücadele ettiği için İttihat partisi tarafından savunulmaktadır." İttihat gazetesinde İslam dininin sadece dini konularda değil, aynı zamanda müslümanların sosyo-politik hayatlarının da odak noktasında bulunduğu ifade edilmekte ve İslamın Sosyalizmle birliğinin mümkünlüyünü tartışan makaleler yayınlamaktaydı.<sup>183</sup> Bu eğilim görünürde sadece ideolojik tartışmalardan ibaret olsa da, genç bir devletin milli

---

<sup>181</sup> Swietochowski, *a.g.e.*, s. 212.

<sup>182</sup> Azerbaycan Tarihi, C. V, s. 290.

\* Söz konusu yazıda Sosyalizm yerine Bolşevizm kavramı kullanılmıştır, fakat burada maksadın sosyalizm olduğu anlaşılmaktadır.

<sup>183</sup> Azerbaycan Tarihi, C. V, s. 414.

güvenliğini ve bağımsızlığının pekiştirilmesini tehdit etmekte idi. Çünkü arkasına geniş bir müslüman kitleyi ve bir kısım aydınları alan İttihatçılar, bir taraftan Hükümetin iç ve dış politikasına keskin muhalefet ederek koalisyona katılmağı reddetmekte, diğer taraftan ise Leninin başçılığında 1920' de kurulan Bolşevik Rusyası ile yakın ilişkiler kurmaktan yana tavır aldılar.

1920 senesinde Anadoluda Mustafa Kemalın "müttefiklere" karşı verdiği mücadeleye destek olmak amacıyla Bolşevik Rusyası'nın 11. Kızıl Ordusunun Azerbaycan üzerinden geçmesi gündeme geldiğinde Milli Hükümet buna karşı çıkmıştır. Çünkü bu durum Azerbaycanın işgaliyle sonuçlanacağı tehlikesini doğurmaktaydı. Ama ittihatçılar ve diğer Rusya Müslüman partileri Bolşeviklerin Azerbaycana girmesini talep etmeye başladılar.<sup>184</sup> 11. Kızıl Ordu Azerbaycana doğru harekete geçtiği zaman olağanüstü parlameto toplanmıştır. Fakat Parlamento, mevcut anlaşmazlıklar yüzünden sınır bölgelerinin savunulması konusunda her hangi bir karara varamamıştır. Sonuçta ciddi bir askeri mukavemetle karşılaşmadan Azerbaycan Cumhuriyeti, 11. Kızıl Ordu tarafından işgal edilmiştir. Bunu izleyen günlerde ise Hükümet yerel bolşevik partilerinden oluşan "Sovyetler Komitesine" devredilmiştir.

Bolşevik Rusyası'nın Azerbaycan Halk Cumhuriyeti'ni işgal etmek için gerekçeler aradığı bu zorlu dönemde, İttihat Partisinin bu tavrı bazı tarihçiler tarafından Azerbaycanın bağımsızlığına karşı işlenen bir ihanet olarak değerlendirilmiştir.<sup>185</sup> Tarihçi Arif Yunusov, İttihatçıları şeriat taraftarı bir siyasi hareket olarak görmektedir. Ona göre İttihat bağımsız Azerbaycan Devleti idealini temelden kabul etmez.<sup>186</sup> Fakat baktığımız diğer tarihi kaynaklarda İttihadın parlamentar bir hükümet çerçevesinde (hiç de şeriatçı değil) Azerbaycan Halk Cumhuriyeti'ni savundukları bilgilerine rastlamaktayız.

---

<sup>184</sup> Swietochowski, *a.g.e.*, ss. 212-213.

<sup>185</sup> Bakınız: Arif Yunusov, *İslam v Azerbadjane*, Baku: "Zaman", 2004, s. 142.

<sup>186</sup> Yunusov, *İslam v Azerbadjane*, ss. 138-139.

Azerbaycan Halk Cumhuriyeti bütün müslüman dünyasında kurulmuş ilk parlamenter demokratik cumhuriyet olarak tarihe geçmiştir. Halk Cumhuriyet, kadın ve erkeklere eşit oy hakkı tanımak, siyasi partilerle beraber Azerbaycan'da yaşayan tüm azınlıkların da parlamentoda temsil olunmasını sağlamak gibi birçok ilklere imza atmıştır. Tabii ki bu durum Azerbaycanlı aydınların gerçekleştirdiği milli mücadelenin sonucunda meydana geldi. Azerbaycan Halk Cumhuriyeti sadece 23 ay ayakta kalmayı başarmasına rağmen, çağdaş Azerbaycan Devleti idealinin temellerini atmış ve aynı zamanda Azerbaycan Halkının milli kimliğinin oluşumunda çok önemli etkileri olmuştur. 1991 senesinde Sovyetler Birliğinin yıkılmasından sonra bağımsızlığına kavuşan Azerbaycan Cumhuriyeti, Anayasa'da da vurgulandığı gibi bizzat 1918-1920 yıllarında kurulan Azerbaycan Halk Cumhuriyeti'nin devamı olma niteliğindedir.

## **5. SSCB DÖNEMİNDE AZERBAJYCAN'DA DİN VE SİYASET**

1917 yılında Çarlık Rusya'nın yıkılması sonucunda bağımsızlığına kavuşan Azerbaycan Cumhuriyeti, 1920 yılında Bolşevik Rusya'sı tarafından işgal edildi. Artık bu tarihten sonra Azerbaycan'da din-devlet ve din-toplum ilişkilerinde köklü dönüşümlerin yaşandığı yeni dönem başlamış oldu.

Sovyetler Birliği dönemi, Azerbaycan'da İslam ve Müslümanlar açısından büyük felaketlerin yaşandığı en karanlık bir dönemdir. Yaklaşık 70 yıl süren bu dönemi genel olarak üç kısma ayırmak mümkündür. Birinci dönem, Azerbaycan'da Sovyet rejiminin kurulmasından başlayarak II Dünya Savaşı'na kadar devam eden yılları (1924-1939) kapsamaktadır. Dışlayıcı Marksist laikliğin devlet felsefesi olarak benimsendiği bu dönemde, İslami dini kurumlar ve müslüman aydınlar temelden tasfiye edilmeye çalışılmıştır. Bu dönemde Sovyet rejimi İslam dinini sistematik olarak yok etmeğe yönelik politikalar izlemiştir. İkinci dönem 1941-1980 yılları arasındadır. Bu dönemde Sovyetler'de dini kurumlar bir taraftan baskılara maruz kalmış, diğer taraftan ise araç olarak kullanılmıştır. Dış siyasette müslüman ülkelerle ilişkiler kurmak için resmi dini kurumlar tesis edilmiş ve aynı zamanda bu kurumlar aracılığıyla dindar kesim denetim altına alınmıştır. 1980-1991 yıllarını kapsayan üçüncü dönemde ise dine karşı

bazı olumlu politakalar izlenmiştir. Sovyetler Birliğinin ekonomik ve politik yapısının yıkılmaya yüzleştiği bu yıllarda sistemin yeniden yapılandırılması girişimleri yapılmıştır. Bu çerçevede ekonomik yapının özelleştirilmesi ile bereaber, temel insan hakları ve dini özgürlüklerin sağlanması da gündemde olmuştur. Bu dönemde Azerbaycan'da birçok tarihi camiler ibadete açılmış, Kuran Azerbaycan diline çevrilmiş ve din eğitimi ile ilgili olumlu bazı gelişmeler yaşandı. Fakat tüm bu çabalar Sovyetler Birliğinin yıkılmasını önlemekte yetersiz kalmıştır.

### **5.1. Sovyetlerin başlangıcından II Dünya savaşına: Resmi Ateizm siyaseti**

Vladimir İliç Lenin'in başlığı altında kurulan Bolşevik Hükümeti, Marksist ideolojiyi benimsemiş ve bunu topluma uygulamayı hedeflemiştir. Marksizm'e göre dinin meydana gelmesi ve onun mahiyeti, tarihi koşullarla, mevcut siyasi ve sosyal kuruluşlarla ilişkilendirerek izah edilmektedir.<sup>187</sup> Marx'a göre din, 'halkın afyonudur'. Din, insanı bu dünyadaki olumsuz şartlara karşı pasif duruma getirmekte ve bu şartlara müdahale etmekten çekindirmektedir. İnsanların refaha ulaşmasını, mutluluklarını diğer dünyaya ertelemektedir. Bu şekilde onların dikkatlerini dünyada meydana gelen eşitsizlikler ve adaletsizlikler üzerinde yoğunlaşmasını önlemektedir. Ama Marx, bu durumun sonuna kadar böyle devam etmeyeceğine, geleneksel biçimiyle dinin ortadan yok olacağına inanır.<sup>188</sup> Marx, dinin ortadan kalkmasını zoraki tedbirlere değil, sosyalist toplumun gelişmesine bağlamaktaydı. Ona göre sosyalizm geliştikçe din de kendiliğinden ortadan kalkacaktır. Bu süreçte ateist eğitimin büyük rolü olduğunu da vurgulamıştır.<sup>189</sup>

Ateizm ideolojini devlet felsefesi olarak benimseyen Sovyet rejiminin dine karşı takip ettiği politikayı, "Sovyet toplumunda dinin ortadan

---

<sup>187</sup> M.Memmedov-P.Mahmudov-M.Celilov, *Cemiyet, Din ve Ateizm*, Bakı: Azerbaycan Devlet Neşriyatı, 1985, s. 7.

<sup>188</sup> Giddens, *a.g.e.*, s. 470.

<sup>189</sup> Memmedov ve diğerleri, *a.g.e.*, s. 11.

kaldırılması” şeklinde ifade etmek mümkündür. Bu politika ve ihtiva ettiği unsurlar, “Dini kurumların tasfiye edilmesini amaç edinen laik bir devlet kurmak, bu amaca ulaşmak için din karşıtı propagandaya hız vermek ve gerekli idari tedbirlerin yapılması” şeklinde özetlenebilir.

Sovyetler Birliğinin ilk yıllarında itibaren dinin toplumsal faaliyetlerini kısıtlayan yasal düzenlemeler gerçekleştirilmiştir. Bu çerçevede 5 Mayıs 1920 senesinde çıkarılan bir yasayla tüm vakıf toprakları kamusallaştırılmış, 10 Mayıs'ta çıkarılan başka bir yasayla okullarda din eğitimi ve ibadet yasaklanmıştır. Azerbaycan'da 1920 senesinden önce 786 mektep ve medrese faaliyet göstermekte idi. Din karşıtı politikaların uygulanmaya konulmasından sonra din eğitimi veren hiçbir mektep ve ya medrese kalmamıştır.<sup>190</sup>

Sovyet Azerbaycan'ında İslamın sistematik olarak tasfiye edilmesine yönelik siyaset 1924 senesinden itibaren yoğun şekilde kendini göstermeye başladı. 1928 yılından 1940'lara kadarki dönemde din karşıtı politikalar daha da sertleştirildi. Bu dönemde yaşananlar Cumhuriyet Türkiye'sinin özellikle 1924-1950 yıllarında İslam ve müslümanlara karşı uyguladığı dayatmacı modernleşme politikalarıyla benzerlik arz etmektedir. Cumhuriyetçi elitler bu dönemlerde İslam ve müslümanlığı modernleşme önünde bir engel olarak görmekte ve bu nedenle dini baskı altına alan dışlayıcı laikliği tesis etmeye çaba göstermekteydiler.<sup>191</sup> Cumhuriyet Türkiyesinde olduğu gibi, Azerbaycan'da da devletin din karşıtı politikası dinin kurumsal yönünü temelden yıpratmıştır.

---

<sup>190</sup> Bahram Hasanov, “Osmanlı-İran İlişkileri, Rus İsgali ve Sovyet Politikaları Çerçevesinde Azerbaycan'da Din”, *Azerbaycan'da Din ve Kimlik*, Sevinç Alkan Özcan-Vügar İmanov (ed.), İstanbul: Küre Yayınları, 2014, s. 111.

<sup>191</sup> İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiyesinde Bir Mesele Olarak İslam*, 1. Basım, İstanbul: Dergah Yayınları, 2008, s. 24; Şerif Mardin, “19. Ve 20. Yüzyıllarda Osmanlı'da ve Türkiye'de İslam”, *Türkiye, İslam ve Sekülerizm*, 1. Basım, Elçin Gen-Murat Bozluolcay (çev.), İstanbul: İletişim Yayıncılık, 2011, s. 69.

Ağustos 1923'de "Ateist Militanlar Birliği"nin gelecekteki başkanı ve dine karşı konularda önde gelen Bolşevik bir otorite olan Emelian Yaroslavsky dine karşı ilişkiler konusunda ihtiyatlı olmasını önerdi. Dine karşı propagandanın serbest kalması ancak 1924'de gerçekleşti. Dine karşı ilk hücum da aynı senede ihtiyatla ve dolaylı biçimde yapıldı.<sup>192</sup> Sovyet Hükümetinin dini yok etme planları üç aşamada uygulandı. Birinci aşamada din, devletten, camiden ve okuldan ayrılmıştır. İkinci aşamada şeriat mahkemeleri, bütün dini yaptırımların kaldırılmıştır. Üçüncü aşamada ise, dine ait ferdi ve toplumsal ne varsa ortadan kaldırma yoluna gidilmiştir. Bu dönemde dindarlarının sayının azalması ve dinden toplu kopuşlar meydana geldiği iddia edilmiştir.<sup>193</sup>

Dini yok etme amacıyla yürürlüğe konulan politikalar kapsamında Sovyet Azerbaycan'ında 1928 yılından itibaren bütün şeriat mahkemeleri, vakıflar ve dini okullar tamamen ortadan kaldırılmış ve 1913 yılında 24.000'i aşan camilerin sayısı 300'e indirilmiştir. Geriye kalan dini kurumlar ise belirli idari birimler aracılığı ile denetim altına alınmıştır.<sup>194</sup> 1920 yılında başlayan camileri kapatma yolundaki kampanya İkinci Dünya Savaşında Sovyet Birliğinin savaşı kaybedebilme tehlikesi ortaya çıkana kadar devam etmiştir. Artık 1941 yılına kadar Sovyetler birliğinde bulunan camilerin %75'i kapatılmış; kapatılan camiler kulüp, kiraathane, sinema, kolhoz binası, medeniyet evleri gibi maksatlarla kullanılmış, bir kısmı da yeni inşaatlar yapmak için sökülüp inşaat malzemesi olarak kullanılmıştır.<sup>195</sup>

Komünist rejim diğer taraftan din adamlarını hedef almıştır. 1929 yılında çıkarılan bir yasayla din adamlarının faaliyetine ciddi kısıtlamalar getirilmiştir. Bu yasaya göre, din adamlarının ve dini kuruluşların ibadet yerleri dışındaki

---

<sup>192</sup> Chantal Lemercier Quelquejay, *Azerbaycan'da İslamiyetin Durumu*, Nursel İçöz (çev.), Ankara: Ortadoğu Teknik Üniversitesi Yay., 1986, s. 9.

<sup>193</sup> Taştan, "Azerbaycan'da Sosyo-Kültürel Değişim...", s. 18.

<sup>194</sup> Alexandre K. Benningsen, "Sovyetler Birliği'nde İslami Uyanış ve Bazı Gelişmeler", *Çöküş Öncesi Sovyetler Birliği'nde İslamiyet ve Müslümanlar*, İsmail Orhan Türköz (çev.), Ankara: TDV Yay., 1997, s. 52; Benningsen- Quelquejay, a.g.e., ss. 201-202.

<sup>195</sup> Abdulkadir Sezgin, "Eski Sovyetler Birliği'nde ve Azerbaycan'da Dini Hayat", *I. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 1995, s. 30.

tüm faaliyetleri yasaklanmış ve dinin kamusal yönü tamamen yasa dışı ilan edilmiştir. Bunu izleyen yıllarda ise toplumda öne çıkan din adamları direk hedef alınarak toplu sürgün ve hapislere maruz kalmıştır. Azerbaycan aydınları ve din adamlarının yoğun takibata uğradığı 1937 yıllarında 372 din adamı tutuklanarak büyük çoğunluğu katledilmiş, diğerleri ise sürgüne gönderilmiştir.<sup>196</sup>

Devlet kurumları tarafından birçok İslam ayinlerinin yasaklanması halk arasında "Paralel İslam"ın meydana gelmesine neden oldu. Bunu "Halk İslam'ı" şeklinde de adlandırabiliriz. Halk İslamı çeşitli kutsal günlerin gerçekleştirilmesinde, mukaddes kabirlerin ziyareti, yas merasimlerinde kendini göstermekte idi. İslami değerlerin toplumda varlığını sürdürmesinde Halk İslam'ının rolü büyük olmuştur. "Dini İdare"nin temsilinde "Resmi İslam" ise devlet siyasetinin bir parçası haline gelmişti. Sovyet Hükümeti, toplumu dinden tecrit etme siyasetinde şehir merkezlerinde belli ölçüde başarıya ulaşsa da, kırsal bölgelerde başarıya ulaşamamıştır. Çünkü şehir merkezlerindeki dini hayata yapılan baskı politikalarının etkisi, kırsal alanlarda azalmaktaydı. Halk İslam'ı, Azerbaycan'ın uç bölgelerinde ve köylerde tam gücüyle varlığını sürdürmüştür.<sup>197</sup>

Ayrıca Azerbaycan'da İslamın bir kimlik meselesi olduğunun altını çizmek gerekir. Bütün türk toplumlarında olduğu gibi, Azerbaycan'da yaşayan halklar için de türk olmakla müslüman olmak özdeşleştirilmekte idi. Çünkü bu halklar için İslam dini sadece bir inanç ve ibadet meselesi değil, aksine bir dünya görüşü ve bu dünya görüşüne bağlı olan yaşam biçimi demektir<sup>198</sup>. Böyle olunca bazı inanç ve toplu ibadetlerin yasaklanması, insanları dinden uzaklaştıramamış ve İslam dininin, kültürel hayatın anlamlandırılmasında gördüyü işlevleri devam etmiştir.

---

<sup>196</sup> Hasanov, a.g.m., ss. 110-111.

<sup>197</sup> Arif Yunusov, *Azerbaycan'da İslam*, Bakı: Sulh ve Demokratiya İnstitutu Neşriyatı, 2004, ss. 159-161.

<sup>198</sup> Murat Sülün, *Türk Toplumunun Kuran Kültürü*, 2. Basım, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015, ss. 18-19.



## 5.2. Resmi Ateizmden Dinin Araçsallaştırılmasına (1944-1985)

Sovyet rejimi dine yönelik politikasını II. Dünya Savaşının başladığı yıllarda değiştirmek zorunda kaldı. Bunun başlıca nedeni, Sovyetlerin Faşist Almaniyasına karşı savaşı kaybetme tehlikesi ile karşı-karşıya kalması idi. Faşist birlikleri 1941 yılında Sovyetler Birliğinin bir kısmını işgal ederek başkent Moskovaya yaklaştılar. Diğer taraftan faşistler, Sovyet müslümanlarını kendilerine karşı savaştan çekindirmek için yürütülen propagandalarda İslam faktörünü kullanmaya başladılar. Bunun üzerine Sovyet hükümeti harekete geçerek devletin İslam ve müslümanlarla ilgili politikalarında köklü değişimler yapmak zorunda kaldı. İbadet mekanlarının kapatılması ve müslüman din adamlarının baskı altına alınması dayandırıldı. Bunun yanı sıra, belli dini idareler tesis edilerek "yok edilmesi mümkün olmayan" İslamın denetim altına alınması yoluna gidildi. Fakat bu dini idareler, vatandaşların dini ihtiyaçlarını karşılamaktan daha çok, devletin ihtiyaçlarına yönelik faaliyet göstermek için oluşturulmuştu.

Zakafkasya Müslümanları Dini İdaresi 1943 yılında bu kapsamda Sovyetler Birliği Kommunist Partisinin kararıyla merkezi Bakü olmakla yeniden tesis edildi. Dini İdarenin Başkanı Şeyhul-İslam Şii mezhebinden olmakta ve yetki alanı, Sovyet döneminde Rusya'nın bütün Şii topluluklarını içine alırdı. Başkan yardımcısının mezhebi ise Sünni olmakta ve Sovyetler Birliği döneminde Azerbaycan, Gürcistan ve Ermenistan'da bulunan Sünni toplulukların dini işlerini tanzim ederdi.<sup>199</sup>

Zakafkasya Müslümanları Dini İdaresi ilk kez 19. Yüzyılın ilk çeyreğinde Azerbaycan'ın Çarlık Rusya'sının terkinde olduğu dönemde meydana getirilmişti. Merkezi Tiflis'te idi.<sup>200</sup> Bu kurum 1917 yılında Bolşevik ihtilaline

<sup>199</sup> Bennigsen- Quelguejay, *a.g.e.*, s. 234.

<sup>200</sup> Vefa Guliyeva, "Müselman Ruhanelerinin Azerbaycan Çar Rusyasının Müstemlekecilik Siyasetine Karşı Apardıkları Mübarezeye Türkiye'nin Münasebeti", *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Sayı 25, Erzurum, 2004, s. 278.

kadar yürürlükte kaldı.<sup>201</sup> Halk Cumhuriyeti döneminde ise (1918-1920) bu idare "Meşyahati-İslamiyye" adı altında resmi statüsü ve yerine getireceği fonksiyonları gereği farklı bir yapıya kavuşturulmuştu. Fakat 1920 yılında Bolşeviklerin Azerbaycanı işgal etmesiyle Meşyahati-İslamiyye kurumu da kaldırılmıştı.

İkinci Dünya Savaşı sonrası Sovyetler Birliğinde dört Müslüman Dini müessesesi faaliyet göstermekte idi. Bunlar "Orta Asya ve Kazakistan Müslümanları Dini İdaresi (Taşkent)", "Kuzey Kafkasya ve Dağıstan Müslümanları Dini İdaresi (Buynaks)", "SSCB'nin Avrupa kısmı ve Sibiry Müslümanları Dini İdaresi" ve "Zakafkasya Müslümanları Dini İdaresi (Bakü)", idi.<sup>202</sup> Bu dini idareler, hem dini alanda Sovyet iktidarının muhataplarıydılar, hem de müminlerin dini hayatlarını düzenlemekle görevliydi. Aralarında en güçlü olanı Taşkent müftülüğüydü. Çünkü SSCB'de mevcut yegâne iki İslam eğitimi veren müessese onun idaresi altındaydı. Öte yandan, SSCB dışında kalan İslam Dünyasıyla iletişimin başlıca sorumlusu da Taşkent müftüsüydü. Yabancı Müslüman heyetlerini kabul eden, temsil ettiği Sovyet Müslüman topluluğu adına dış dünyaya karşı sözcülük yapan da oydu.<sup>203</sup> Bu dini hiyerarşi Sovyet Hükümetine sadakatle bağlı bulunmuştur. Söz konusu dini sistem, ne İslam'a karşı yönetilen insafsız propagandayı, ne de camilerin kapatılmasını protesto etmiştir. Bu dini kurumlar dışarıya karşı propagandalarda Sovyetler birliğine paha biçilmez katkı sağlamaktaydı.<sup>204</sup>

Resmi İslam temsilcileri olan bu dini idarelerin iki önemli işlevi vardı. Bunlardan birincisi, İslami gerekleri modern hayatın icap ve ihtiyaçlarına uydurarak dini uygulamaları kolaylaştırmak; ikincisi ise İslam'ı Sovyetler Birliğinin toplumsal ve siyasi düzeninin temeli olan Sovyet ideolojisiyle

---

<sup>201</sup> Mustafayev, *a.g.e.*, s. 58.

<sup>202</sup> Muhammed Balayev, *İslam ve Onun İçtimai-Siyasi Hayatta Rolü*, Bakı: Azerbaycan Devlet Neşriyatı, 1991, s. 136.

<sup>203</sup> Helene Carrerere D'Encausse, *Sovyetlerde Müslümanlar*, İstanbul: Ağaç Yayıncılık, 1992, s. 23.

<sup>204</sup> Benningsen, "Sovyetler Birliği'nde İslami Uyanış ve Bazı Gelişmeler", s. 56.

bağdaştırarak İslam'a dünyevi bir içerik kazandırmak.<sup>205</sup> Bu dönemde dini idare temsilcilerinin dini içten modernleştirme çabalarını görülmüştür. Örneğin günlük ibadetlerin sayısının modern iş rejimine uydurmak için düşürülmesi, işçiler için oruc tutma günlerinin kısaltılması ve buna benzer diğer çeşitli modernleştirici çabalar yapılmıştır. Bu konularla ilgili Şeyhul-İslam ve Müftünün fetvaları bulunmaktadır. Diğer taraftan bu dönemde İslamın sosyalizmle uzlaşmasının mümkünüyü yeniden gündeme gelmiştir. Ama burada temel amaç, Çarlık Rusyası dönemindeki Azerbaycanlı aydınların tutumundan farklıydı. Öncekilerin İslam ve sosyalizmi uzlaştırma çabalarının altında yatam temel amaçları Müslüman kimliği koruyarak modernleşmek idise, II Dünya Savaşı sonrası Sovyetler Birliği'nin hedefi ise Mısır, Suriya, Irak ve diğer Arap ülkelerinde kapitalizmi dışlayan ve aynı zamanda İslamla barışık bir Sosyalizm modelini yaymaktan ibaret idi. Bu amaçla Sovyetler Birliği Dini İdarelerin faaliyetlerini kendi amacı doğrultusunda kullanmaktaydı.

Sovyetler Birliği rehberliği 60-70 yılları arasındaki devrede, İslam'a karşı siyasal ve toplumsal olanın karşıtlığı içinde işte bu şekilde ikili siyaset yürütmekteydi. Bu siyaset, ülke dahilinde İslami geleneği tasfiye etmeğe yönelmişti. Dış siyasette ise, bu zamandan başlayarak İslam ülkeleri arasında ve Yakın Doğu'da sosyalist propaganda için bir vasıtaya çevrilmişti.<sup>206</sup> Nikita Khrushchev'in devrilmesinden sonra uygulamaya konan bu strateji, resmi İslam temsilcilerinin şahadeti ve yardımıyla Sovyetler Birliği'nde İslam Dininin serbest olduğunu ilan etmeye; 43 milyon Müslüman nüfusa sahip bulunan Sovyetler Birliği'ni, İslam dünyası için Batılılardan daha iyi bir dost ve müttefik olarak takdim etmeye; nihayet Suudi Arabistan, Ürdün, Fas ve Mısır gibi muhafazakâr ve Batı taraftarı devletlerle münasebet tesisine çalışmakta idi.<sup>207</sup>

---

<sup>205</sup> Rosemarie Crisostomo, "Sovyetler Birliği'ndeki Müslümanlar", *Çöküş Öncesi Sovyetler Birliği'nde İslamiyet ve Müslümanlar*, İsmail Orhan Türköz (çev.), Ankara: TDV Yayınları, 1997. s. 25.

<sup>206</sup> Yunusov, a.g.e., s. 147.

<sup>207</sup> Alexandre Benningsen, "Sovyet Müslümanları ve İslam Dünyası", *Çöküş Öncesi Sovyetler Birliği'nde İslamiyet ve Müslümanlar*, s. 68; Crisostomo, a.g.m., s. 89.

Ancak bütün bu planlama ve uygulamalara rağmen, toplumda dini duygunun varlığını sürdürmesi ya da yeniden doğuşu, yabancı gözlemciler gibi Sovyet yetkililerinin de kabul ettiği sosyo-kültürel bir gerçek olmuştur. İktidar açısından bu gerçeğin iki yönü olmuştur. Kimi zaman bununla övünüyor ve bunun, tüm değişik görüşler karşısında açık ve demokratik bir tutumun açık bir göstergesi olduğunu belirtiyordu. Kimi zaman ise tersine bu gerçek onu endişeye düşürüyor, bunun üzerine din aleyhtarı propagandada uzmanlaşmış yayın organlarını harekete geçiriyor, ateizmi yayma uzmanları faaliyetlerini yoğunlaştırmağa çağırılıyor, basın, topluma din karşısında uyanık olma yolundaki çağrılarını artırıyordu.<sup>208</sup>

### **5.3. SSCB Anayasasında Din ve Devlet ilişkileri**

Sovyet döneminde yürürlükte olan SSCB Anayasası'nın 52. maddesinde inanç hürriyetini düzenleyen madde şu şekildedir:

*"SSCB vatandaşlarının itikat hürriyeti, yani her hangi dine itikat etmek, dini ayinleri icra etmek ve ya hiçbir dine itikat etmemek, ateizm propagandası yapmak hukuku vardır. Dini itikatla ilgili olarak husumet ve nefret çıkarmak yasaklanmıştır. SSCB'de din devletten, eğitim dinden ayrılmıştır".<sup>209</sup>*

Görüldüğü üzere ilk bakışta bile SSCB'de İslam'ın durumu hakkında apaçık bir belirsizlik gözlenmektedir. Sovyet devleti, ideolojisi gereği inananların sadece birey olarak varlığını tanımıştır. Dolayısıyla inananların dini hayatlarını birey olarak sürdürmelerini hoş görmüş ve bu amaçla müftülük gibi kurumların açılmasına izin vermiştir.<sup>210</sup> Özetle söylersek din, bireysel-vidani düzeyde serbest bırakılmış, toplumsal, kurumsal ve ritüel boyutuyla yasaklanmıştır.

---

<sup>208</sup> D'Encasse, *Sovyetlerde Müslümanlar*, s. 13.

<sup>209</sup> SSRİ Konstitusiyası (Esas Kanun), Bakı: Azerbaycan Devlet Neşriyatı, 1977, s. 17.

<sup>210</sup> D'Encasse, *a.g.e.*, s. 23.

Sovyet Anayasası'na göre, devlet okullarında dini eğitim kesinlikle yasaklanmıştır. Ancak dini yönetimlerin kontrolünde, sadece din adamı yetiştirmeğe yönelik, dini karakteri titizlikle korunan okulların varlığı kanunla sağlanmıştır. Esasen bu görevi Buhara'da bulunan "Mir Arab Medresesi" yerine getirmekte idi. Çeşitli gözlemler göstermiştir ki, bu okullarda dini eğitim seviyesi çok düşük olmuştur. Medrese ne İslam hukukuna vakıf "kadı ve müftüler", ne de dini en ince noktalarına kadar bilecek "ulema" sınıfı yetiştirecek güçte değildi. Burada, Kur'an'ı yüzünden okuyabilecek "sıradan hatipler" ve müminleri camiye çağırmaya kabiliyetli "müezzinler" yetiştirilmekte idi.<sup>211</sup>

İnanç hürriyetini tanzim eden anayasa maddesinde, toplumda dini serbest tebliğ etme hürriyeti hakkında her hangi bir ifadeye rastlanmamaktadır. Dini tebliğ etme ve dini eğitim verme hakkı, sadece özel dini eğitim müesseselerine verilmişti. Bunların da ne kadar sınırlı olduğu bilinmektedir. Buna karşın toplumda ateist propagandası yapmak hakkı herkese verilmiştir. Dolayısıyla Sovyet rejimi zorla değil, propaganda ve "bilgilendirme" yolu ile dini inançları ortadan kaldırmayı amaçlamakta idi. Ama bu sözde "bilgilendirme" (maariflendirme) yolunun benimsenmesine rağmen, özellikle Sovyet devletinin kurulduğu ilk yıllarda, din görevlilerine ve dindarlara karşı gerçekleştirilen baskıların ve işkencelerin tarihte çok örnekleri vardır. 1939'lu yıllarda Azerbaycan'ın aydın tabakası ve din görevlilerine karşı uygulanan takibatlar (toplu hapisler ve sürgünler) bunun en bariz örneğidir. Bu yıllarda birçok din adamı çeşitli ceza tedbirlerine maruz kalarak muhakemesiz Sibiryaya sürüldü. İstatistikî bilgilere göre, bu yıllarda Azerbaycan'da 120 binden fazla Azerbaycanlı aydınlar toplu takibatlara maruz kalmıştır. O dönemde nüfus sayısı 3,2 milyon olan Azerbaycan için bu rakam oldukça yüksek idi. Bir diğer taraftan da, takibatlara uğrayanların çoğunluğunu aydınlar ve din alimleri oluşturmaktaydı.<sup>212</sup>

---

<sup>211</sup> Bennigsen- Quelguejay, *a.g.e.*, s. 236.

<sup>212</sup> Yunusov, *Azerbaycan'da İslam*, s. 141.

#### 5.4. Yenidenkurma Sürecinde Dini Reformlar (1985-1991)

20. yüzyılın ilk çeyreğinde Kafkasya'da 2000 den çok cami ve mabet faaliyet gösterdiği halde, 1980 yıllarında buralarda 25 cami ve birkaç mabet çalışmaktaydı. Ateistlik propagandaları altında dini ibadet yerlerinin çoğu yok edilmişti.<sup>213</sup> 1985 yılından sonra durum değişmeye başladı. Mihail Sergeyeviç Gorbaçov, Sovyetler Birliği Komünist Partisinin (SBKP)\* Baş Katibi seçildi. Komünist Partisi bu zamanlarda büyük buhran geçirmekteydi. Sovyetler Birliğinin devamını sağlamak için ciddi reformlara ihtiyaç vardı. Gorbaçov bu çerçevede "yenidenkurma" (perestroyka) faaliyetlerine başladı. Gorbaçovun "yenidenkurma" politikası SSCB'de devlet-din ilişkilerinde de değişiklikler meydana getirdi. Dini faaliyetler göstermek\* toplumda serbest kaldı. Yeni camiler ve medreseler açıldı, Diniler de daha serbestçe faaliyet göstermeye başladılar.<sup>214</sup>

Sovyet döneminde yapılan sosyolojik araştırmalar göstermiştir ki dini unsurlar, sosyal hayatın tüm sahalarında değil, özellikle gündelik hayatta etkililiğini sürdürmüştür. Çünkü iktisadi ve siyasi hayata göre, gündelik hayat muhafazakârlığı ve kapalılığı nedeniyle daha geç değişmektedir. Bunu Sovyet devlet adamlarından olan M. İ. Kalinin şöyle dile getirmektedir: "Gündelik hayatta değişiklik her zaman zorlukla meydana gelmektedir. Bugün siyasi ve iktisadi ilişkiler büyük oranda değişmiştir, gündelik hayat ise hala geçmiş kalıntıları kendinde korumaktadır."<sup>215</sup> Tabii ki, Kalinin, geçmiş kalıntılardan dini unsurları kastetmektedir. O, Sovyet döneminde dini unsurların ekonomik ve siyasi hayattan büyük oranda tecrit edilmesini vurgulasa da, dini hayatın

---

<sup>213</sup> Paşazade, *a.g.e.*, s. 157; Yunusov, *a.g.e.*, s. 141.

\*Sovyetler Birliği tek partili bir idari yapıya sahip olduğuna göre partinin Baş Katibi, aynı zamanda devlet başçısı olmaktadır.

\* Bireysel olarak dini yaşama hakkı "teorik olarak" zaten kanunla sağlanmıştı.

<sup>214</sup> Yunusov, *a.g.e.*, s. 169.

<sup>215</sup> Firengiz Halilova, *Adet ve Ananeler (Sosyalist aile-maişet adet ve ananeleri)*, Bakı: Gençlik, 1986, s. 32.

özellikle aile-maişet, gündelik hayat ve merasimlerde kendini gösterdiğini itiraf etmiştir.

SSCB'de Müslümanların yaşadığı bölgelerde dini hayat hakkındaki veriler; camilere gitme oranının düşük olduğu, bu ibadet yerlerine hemen hemen sadece yaşlı Müslümanların gittiği şeklindeydi. Bütün bu bilgiler, SSCB'de Sovyet ideolojisiyle yetişmemiş yaşlı nesille birlikte İslam'ın yavaş yavaş yok olduğunu göstermeye yönelikti. Ama bu görünüm, karşıt bilgilerle hemen yalanlanıyordu. Bu konuda SSCB'de giderek daha çok yapılan sosyolojik anketler, Müslüman toplumun inançlarına bağlı kaldığını gösteriyordu.<sup>216</sup>

Sovyet döneminde dine karşı propaganda ve dindarlara yapılan baskılara rağmen, dini inanç, norm ve sembollerin Azerbaycan'ın geleneksel kültüründe önemli derecede yerini korumuştur. Böyle merasime dayalı dindarlık şekli, aynı zamanda Azerbaycan'da, dini ve milli kimliği korumada temel bir işleve sahip olmuştur.<sup>217</sup> Sovyet devletinin resmi siyaseti İslam'ın ve her hangi bir başka dinin iktisadi ve siyasi hayat alanlarına, devlet kurumlarının faaliyetlerine tesir göstermek imkânını kısıtlanmıştır. Buna göre de, Sovyet döneminde dinin, hayatın bütün alanlarına sirayet eden bir faktör olduğunu iddia etmek doğru değildir. Lakin dinin, toplumun hayatından silinip gittiğini de, dindarların sayısının nüfusun %20'sine indiğini de, dindarlığın tamamen zayıfladığını söylemek de gerçeği yansıtmamaktadır.<sup>218</sup>

## 6. BAĞIMSIZLIK SÜRECİNDE DİNİN ROLÜ

1985'te Sovyet lideri Mihail Gorbaçov'un yeniden yapılanma (perestroyka) ve açıklık (glasnost) politikalarını uygulamaya koymasından sonra Azerbaycan'daki muhalif güçler bağımsızlık yanlısı Halk Cephesi'nin etrafında toplanmaya başladı. Bu arada diğer Sovyet cumhuriyetlerinde de

---

<sup>216</sup> D'Encausse, *a.g.e.*, s. 19-20.

<sup>217</sup> Taştan, "Azerbaycan'da Sosyo-Kültürel Değişim..", s. 25.

<sup>218</sup> Paşazade, *Kafkas`da İslam*, ss. 152-153.

bağımsızlık mücadeleleri başladı. Sovyetler Birliği'nin dağılmaya başlamasıyla birlikte Azerbaycan da Ağustos ayı 1991'de bağımsız devlet oldu. Aynı yıl 18 Ekim'de Azerbaycan Cumhuriyeti'nin Bağımsızlığı konusunda anayasa kanunu kabul edildi.<sup>219</sup>

Sovyet Azerbaycan'ı tarihinde ilk kez, 1990 yıl 20 Ocakta "Kafkasya Müslümanları Dini İdaresi" Moskova'ya karşı çıktı. Bakü'de bağımsızlık mücadelesi veren halka karşı, 1990 yılı 20 Ocakta, Rus askerleri tarafından acımasız bir katliam yapıldı. Burada yüzden fazla Azerbaycanlı şehit edildi. Bu tarih Azerbaycan'daki İslam dininin Sovyet devletine karşı münasebetinde bir kırılma noktasını teşkil etmektedir. Bağımsızlık arifesinde devlet adamları artık kendilerini inançlı göstermeğe başladılar. Azerbaycan bağımsızlığa kavuşandan sonra din-toplum ilişkilerinde önemli gelişmeler oldu. Artık kendini inançsız ilan etmek, önceleri inançlı ilan etmek kadar zor bir durum haline geldi.<sup>220</sup>

Azerbaycan'da "Dini İtikat Özgürlüğü Hakkında" kanununun kabul edilmesi (1992) dini alanda büyük bir canlanma meydana getirdi.<sup>221</sup> İnanç özgürlüğü tanzim eden anayasa maddesi şu şekildedir: "Herkesin dini tutumunu bağımsız olarak belirleme, herhangi bir dine tek başına veya başkalarıyla birlikte inanma veya hiçbir dine inanmama, dini inancıyla bağlı görüşlerini ifade etme ve yayma hakkı vardır."<sup>222</sup>

Kısa süre sonra dini kurumlar tarafından kayıta geçen camilerin sayısı 230'a ulaştı. 900'den fazla cami ise gayri resmi olarak faaliyet göstermekteydi. Birçok bölgelerde büyük camilerin nezdinde dini eğitim veren medreseler de açılmıştı. Ayrıca Kafkas Müslümanları Dini İdaresinin İslam

---

<sup>219</sup> Maharram Zulfukarlı, *Çağdaş Azerbaycan Tarihi*, Bakı: y.y., 2002, s. 32.

<sup>220</sup> Abasov, a.g.m., s. 293

<sup>221</sup> Yunusov, *Azerbaycan'da İslam*, s. 187

<sup>222</sup> *Azerbaycan Anayasası*, mad. 48 (I, II)



Üniversitesi de bağımsızlıktan kısa süre sonra yüksek dini eğitim vermeğe başladı.<sup>223</sup>

Azerbaycan'da bağımsızlıktan sonra herkes kendi milli ve dini kimliklerine geri dönmeye başlamıştı. Orta ve genç nesilde bu daha bariz şekilde göze çarpmaktaydı. Sovyet ideolojisinde eğitim almış yaşlı nesil ise daha çok kendi günlük hayat problemlerinin çözümü ile meşgul olurdular. Genç nesil manevi değerlere geri dönmekte daha çok ihtiyaç duymaktaydı. Yeni kurulan dini teşkilatlara da çoğunlukla gençler rehberlik etmektedirler.<sup>224</sup> Bu arada toplumda dine karşı ilgisiz kesimlerin varlığı da gözden kaçmamaktadır. Sovyet döneminin dini dışlayan düzeninden ciddi manada etkilenmiş kesimlerin mevcudiyeti de bir gerçektir.<sup>225</sup>

Azerbaycan'da dinin, toplumda Sovyet otoritesinin kaybolmasıyla oluşan boşluğu dolduran bir mekanizma olarak işlev gördüğünü söyleye biliriz. Fakat temel olarak, dinin bu insanlarda bir aidiyet duygusunu güçlendiren bir anlam sistemi olarak algılandığı görülmektedir. Bu çerçevede, halkın kendi dinine dönüşü, İslam'ın sosyal hayat alanlarında yeniden ortaya çıkışı herhangi bir olaydan daha görünür ve dikkat çekici olmuştur.<sup>226</sup>

Bu alanda yapılan bazı araştırmalara göre, 1990 yıllarında Azerbaycan'da yaşayan Müslüman toplumun sadece %3-%4 oranı dinin bütün vecibelerini yerine getirdiğini söylemişler; %87-%92 oranı kendilerinin Müslüman sapsalar da dini vecibeleri yerine getirmezler veya çok az bir kısmını yerine getirirler. Sadece %3 oranı ise kendilerinin ateist olduğunu söylemiştir.<sup>227</sup>

---

<sup>223</sup> Abasov, a.g.m., s. 296.

<sup>224</sup> Yunusov, a.g.e., ss. 253, 266.

<sup>225</sup> Albayrak, a.g.m., s. 143.

<sup>226</sup> Taştan, "Azerbaycan'da Sosyo-Kültürel Değişim...", s. 27.

<sup>227</sup> Raul Motika, "İslamsikiye Seti v Azerbaydjane 90-h Godov", *Azerbaydjan i Rassiya: Obşestva i Gasudarstva*, D. E. Furman (der.), Moskva: Publikasii Muzeya İ Obşestvenno Sentra İmeni Andreyaxaxarova, 2001, s. 314.

Halkları Müslüman olan eski Sovyet Cumhuriyetlerinde olduğu gibi Azerbaycan'da da İslam, şimdilerde milli bir kimlik olarak algılanır.<sup>228</sup> Sovyetlerden sonra toplumda yaşanan ideoloji boşluğu, insanların kendi milli ve kültürel kimliklerini aramaları ve Ermenistan Cumhuriyeti ile yaşanan Karabağ münakaşası, İslam'ın modern Azerbaycan'da yerini belirleyen başlıca etkenlerdendir.<sup>229</sup>

Sonuç olarak söyleye biliriz ki, bu dönemde toplumda dine doğru ilginin başladığı doğrudur. Ancak toplumun özellikleri açısından bu ilginin, toplumsal değişim sürecini büyük ölçüde etkileyecek sonuçlar doğurması beklenemezdi. Son yıllarda bağımsızlık tecrübesini giderek artıran Azerbaycan'da toplumun her alanında olduğu gibi dini hayat alanında da yeni gelişmelerin yaşandığı bir süreç devam etmektedir.<sup>230</sup>

---

<sup>228</sup> Cihan Aktaş, "Azerbaycan'da Kimlik Problemi", *Bilgi ve Hikmet*, Güz-1994/8, İstanbul: İz Yay., 1994, s. 172.

<sup>229</sup> Anar Valiyev, "Azerbaijan: İslam in Post-Soviet Republik", *MERIA (Middle East Review of International Affairs)*, Vol. 9, December 2005, s. 43.

<sup>230</sup> Albayrak, a.g.m., 136.

**ÜÇÜNCÜ BÖLÜM**  
**BAĞIMSIZLIKTAN SONRA AZERBAYCANDA DİN VE**  
**SİYASET İLİŞKİLERİ**

## 1. DİN VE DEVLET İLİŞKİSİNİN ANAYASAL TEMELLERİ

Azerbaycan'da bağımsızlık sonra din-siyaset ve din-devlet ilişkilerini incelerken ilk önce devletin temel yasası olan Azerbaycan Anayasası'nda bu ilişkilerin nasıl düzenlendiğine bakmak gerekir. Bu amaçla Anayasa'da devletin laiklik ve eşitlik ilkesi, din ve itikat hürriyetini, ibadet özgürlüklerini düzenleyen ilgili yasalar, devletin dini kurumlarla karşılıklı ilişkileri ve dini grupların yasal statüleri, din ve okul ilişkisi ve diğer benzer yasaların çözümlenmesi önem arz etmektedir.

### 1.1. Anayasa'da Laiklik (Dünyevilik) İlkesi

Azerbaycan'da din-devlet ilişkilerinin hukuki temelleri ve dini itikat özgürlüğü hakkında yasama, Azerbaycan Cumhuriyeti Anayasası'ndan, Azerbaycan Cumhuriyeti'nin katıldığı uluslararası insan hakları sözleşmelerinden (Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi) ve "Azerbaycan Cumhuriyeti Dini İtikat Hakkındaki Kanun"dan oluşmaktadır.<sup>231</sup> Dini İtikat Hakkında yasalarda uluslararası sözleşmelerle örtüşmeyen farklılıklar ortaya çıktıkta, mevcut hukuki düzenlemelere göre uluslararası sözleşmelere öncelik tanınmaktadır.<sup>232</sup>

Azerbaycan Anayasası'nda "dinin devletten ayrılığı" ilkesi açıkça ifade edilmiştir. 1995 yılında kabul edilen Azerbaycan Cumhuriyeti Anayasası'nın ilgili 18. maddesi<sup>233</sup> dinin devletle ilişkisini şu çerçevede düzenlemektedir:

- I. Azerbaycan Cumhuriyeti'nde din devletten ayırdır. Kanun önünde tüm dini inançlar eşittir.
- II. İnsan onurunu küçük düşüren ve insancıl ilkelerle çelişen dinlerin (dini hareketlerin) yayılması ve propogandası yasaktır.

<sup>231</sup> Azerbaycan Cumhuriyeti Dini İtikat Özgürlüğü Hakkında Kanun, madde: 2.

<sup>232</sup> "ACDİÖHK", madde: 31.

<sup>233</sup> Azerbaycan Respublikası Dövlət - Din Münasibetlerini Tenzimleyen Resmi Senedler, Bakı: Dini Kurumlarla İş Üzere Devlet Komitesi Yayınları, 2015, s. 11.

### III. Devletin eğitim sistemi laiktir.

Azerbaycan Anayasası laiklik ilkesini de prensip olarak kabul etmiştir. Fakat laiklik kavramının yerine ise "dünyevilik" kavramını kullanmıştır. Buna göre, "Azerbaycan devletinin, demokratik, hukuki, dünyevi ve üniter bir Cumhuriyet"<sup>234</sup> olduğu karara bağlanmıştır. Anayasada ve diğer kanunlarda laiklik ilkesinin her hangi bir resmi açıklamasına rastlamamaktayız. Buna rağmen devletin din politikasını yürüten resmi kurum olan Dini Kurumlarla İş üzere Devlet Komitesi tarafından yayınlanan Cemiyet ve Din gazetesi "Dünyevilik nedir? Başlıklı makalede şöyle bir tanım vermiştir: Dünyevilik, devletin ulusal politikalarda ve yaşamada her hangi bir dini emir ve yasakları temel almamasıdır."<sup>235</sup> Bununla beraber devlet yetkilileri çeşitli açıklamalarında, Anayasa'da vurgulanan laiklik ilkesinin dini dışlamadığını, tam aksine devletin vatandaşların milli ve manevi gelenek ve değerlerine karşı kayıtsız olmadığını ifade etmektedirler.

Buna bağlı olarak hazırlanan dini itikat özgürlüğü hakkında kanundaki düzenlemeler bu yapıya uygundu. Günümüz Azerbaycan'ında din-devlet ilişkilerinin son şeklini bu kanun düzenlemektedir. Dinin devletten ayrı olduğuna vurgu yapan söz konusu kanunda, dini değerlerin Azerbaycan'ın tarih boyu şekillenmiş bir değerler mecmuu olduğu da ayrıca vurgulanmıştır.<sup>236</sup> Devletin eğitim sisteminin niteliğini tanzim eden anayasa maddesinde de "dünyevilik" prensibi öne çıkarılmıştır. Nitekim anayasanın 18. maddenin 3. fıkrasına göre, devletin eğitim sisteminin dünyevi nitelikte olduğu belirtilmiştir.

---

<sup>234</sup> Azerbaycan Anayasası, mad. 7 ( I )

<sup>235</sup> Cemiyet ve Din, No. 15 (201), (25 Nisan-1 Mayıs), 2013, s. 1; No. 09 (242), (6-12 Mart), Bakı: DKİDK, 2014, s. 3.

<sup>236</sup> Memmedali Babaşlı, "Çarlık Rusyası Döneminden Günümüze Azerbaycanda din-devlet ilişkileri", *Uluslar arası Türk Dünyasının İslamiyete Katkı Sempozyumu*, (31 Mayıs-1 Haziran 2007), İsmail Hakkı Göksoy-Nejdet Durak Editörler, (ed.) s. 223.

## 1.2. Anayasada Dini Eşitlik İlkesi

Azerbaycanın bağımsızlığını kazandığı ilk yıllarında kabul edilen(1992) Din ve İnanç Özgürlüğü Hakkında Kanun'da dinler arası eşitlik ilkesi yerini bulmuştur. Bu yasanın 5. (III) maddesinde dinler arası eşitlik ilkesi şu şekilde ifade edilmektedir:

III. Bütün dinler ve dini kurumlar kanun önünde eşittir. Bir din veya dini kurumun, diğerleri aleyhinde herhangi bir üstünlük kurmasına izin verilmez.<sup>237</sup>

Azerbaycan'ın bağımsızlığının ilerleyen yıllarında (1995) kabul edilen Azerbaycan Cumhuriyeti Anayasası'nın 18. (I) maddesinde "bütün dini inançların kanun karşısında eşit olduğu", her hangi bir dini kurumun özel imtiyaza sahip olmadığı belirtilmiştir. Anayasasının 25. maddesinde ise "eşitlik hukuku" ayrıntılı şekilde ele alınmış ve vatandaşları dini yönden de dahil olmak üzere, diğer özelliklerine göre hiçbir ayrımcılığa tabii tutulamamasını güvence altına almaktadır. Eşitlik ilkesi çerçevesinde Anayasa'nın söz konusu maddesi, devletin tüm vatandaşlara eşit müamele etmesini açık bir biçimde temellendirilmiştir: <sup>238</sup>

- I. Herkes kanun ve yargı karşısında eşittir.
- II. Erkek ve kadınların aynı hakları ve özgürlükleri vardır.
- III. Devlet herkesin ırkına, milliyetine, **dinine\***, diline, cinsiyetine, kökenine, ekonomik ve sosyal durumuna, mesleğine, siyasi inancına; siyasal partilere, sendikalara ve diğer sosyal birliklere üyeliğine bakmaksızın haklarının ve özgürlüklerinin eşitliğini temin eder. İnsan ve vatandaş haklarını ve özgürlüklerini ırki, milli,

<sup>237</sup> Azerbaycan Cumhuriyeti Dini İtikat Özgürlüğü Hakkında Kanun, Madde 1, (III)

<sup>238</sup> Azerbaycan Respublikası Dövlət - Din Münasibetlerini Tenzimleyen Rəsmi Sənədlər, s. 11.

\* Vurgu bize aittir

dini, dil, cinsiyet, köken, inanc, siyasi ve sosyal mensubiyetine göre sınırlandırmak yasaktır.

Azerbaycan'da halkın yüzde 96'nı Müslümanlardan teşkil olmasına rağmen, devlet tüm dinlere aynı tutumu sergilemektedir. Azerbaycan Devleti Cumhurbaşkanı göreve başlarken Anayasayla birlikte Kurani-Kerim üzerine yemin etmekle beraber, diğer dinlere karşı da ayrımcılık yapılmamaktadır. Cumhurbaşkanı her yıl Müslümanların kutsal günleri olan Ramazan ve Kurban Bayramlarında müslümanları kutlamakla beraber, diğer din mensuplarını da dini bayramları münasebetiyle tebrik etmektedir.<sup>239</sup>

Eşitlik ilkesi, devletin dinle olan ilişkilerinde temel ilke kabul edilmektedir. Devletin resmi bir dini yoktur. Bununla birlikte devlet, dinle ilgili konulara, vatandaşların dini taleplerine ilgi duymakta, ilgili kurumlar vasıtasıyla dini sorunları çözme yoluna gitmektedir.<sup>240</sup> Devlet, dini kurumların sosyal hizmetler ve dinle bağlı sosyal projelerine finansal destek sağladığında da eşitlik ilkesine bağlı kalmaktadır. Dine devlet desteği kapsamında dini kuruluşlar arasında hem islami hem de gayri-islami (hıristiyan ortodoks kilisesi ve yahudi icmalarına) icmalara eşit oranda finansal destek sağlanmaktadır.

### **1.3. Din ve Vicdan Özgürlüğü**

Bütün dinler belli inanç esaslarına dayanmaktadır. Temel inanç esaslarına dayanmayan bir din tasavvur etmek neredeyse mümkün değildir. En basitinden en gelişmişine kadar ister ilkel kabile dinleri, isterse evrensel din olursa olsun, bu inançlar o dinin ayrılmaz birer parçasıdır.<sup>241</sup> Dolayısıyla inanç boyutu dinin en temel elemanlarının başında yer almaktadır. Bununla beraber dini inançlar, insanın aşkın bir varlığa inanması ile başlar ve ona itaat

---

<sup>239</sup> Babaşlı, *a.g.m.*, s. 224.

<sup>240</sup> Taştan, *Azerbaycanda Sosyo-Kültürel Değişim...*, s. 28.

<sup>241</sup> Hayri Erten, *Azerbaycan Üniversite Gençliğinde Dini Hayat* (Bakü Devlet Üniversitesi Örneği), Konya: İdeal Usta Basım Yayın, 2008. s. 113.

etmek ve boyun eğmekle tamamlanır.<sup>242</sup> Yani din, sadece inanclarda kalmamakta, insanlar arasındaki ilişkileri ve insan davranışları üzerinde etki etmekte ve ya bunları yönetmektedir. Buna göre de din ve inanç özgürlüğünü temel insan hakları olarak kabul eden siyasal sistemler, bu özgürlükleri yasal zeminde güvence altına almakta, bu alandaki hak ve özgürlüklerin sınırlarını yine de yasalar çerçevesinde çizmektedir.

Bu anlamda inanç özgürlüğünü düzenleyen Azerbaycan Anayasası'nın 48. Maddesi, her bir Azerbaycan vatandaşının din ve vicdan hürriyetini güvence altına almaktadır. Buna göre, vatandaşların dilediği dine inanma ve inancını yayma özgürlüğüyle beraber, hiçbir dine inanmama özgürlüğünü de temin etmektedir. Bu yasal düzenlemelerle vatandaşlara vicdan özgürlüğü tanınmış, inancına uygun olarak davranış sergilemeyi ve dini törenleri yerine getirme özgürlüğü ise, kamu düzenini bozmamak veya genel ahlaka aykırı olamaması şartına bağlanmıştır. Azerbaycan Anayasası'ndaki ilgili maddeler şu şekilde ifade edilmiştir:

- I. Herkesin vicdan özgürlüğü vardır.
- II. Herkesin dinle olan ilişkisini belirleme, tek başına veya başkaları ile birlikte bir dine inanma veya hiçbir dine inanmama, dinle bağlı itikadını ifade etme ve yayma hakkı vardır.
- III. Dinî törenlerin yerine getirilmesi, kamu düzenini bozmadığı veya toplumsal ahlaka aykırı olmadığı sürece serbesttir.
- IV. Dinî itikat ve inanç hukuka aykırılığı haklı kılmaz.
- V. Hiç kimse kendi dini itikatını ve akidesini ifade etmeye (yerine getirmeye), dini merasimleri yerine getirmeye ve ya dini merasimlerde (ayinlerde) iştirak etmeye zorlanamaz<sup>243</sup>

Anayasa'nın 47. maddesinin 1. fıkrasında ise her kesin fikir ve ifade özgürlüğü teminat altına alınmış, aynı maddenin 3. fıkrasında ise ırki, milli,

---

<sup>242</sup> Arslantürk- Amman, *Sosyoloji*, s. 148.

<sup>243</sup> Azerbaycan Cumhuriyeti Anayasa'sı, madde: 48.



**dini**, toplumsal düşmanlık yapan propaganda ve tebliğe yol verilmediği belirtilmiştir.

#### **1.4. Dini Ayin ve İbadet Özgürlüğü**

Dinler kutsalla ilgili bazı tasavvurları, büyük dinlerde ise inanç esaslarını ihtiva etmektedir. Fakat hiçbir din sadece bu tasavvurlar ve soyut inançlardan ibaret değildir, yukarıda da ifade edildiği gibi din, aynı zamanda bir his, iradi bir davranış meselesi olarak karşımıza çıkmaktadır.<sup>244</sup> Şüphesiz her din, mensuplarından inançla birlikte bazı dini pratikleri de yerine getirmesini talep eder. Özellikle büyük dinlerin inançtan sonra önem verdikleri dindarlık boyutu, ibadetlere katılmadır. İslam'da da inanmadan sonra ibadetlere katılmanın önemi sık sık vurgulanır.<sup>245</sup> Buna göre de, din ve vicdan özgürlüğünün yasalarla güvence altına alınması, dini ayin ve ibadet özgürlüklerini de kapsamak zorundadır.

Azerbaycan'da Sovyet döneminde dini eğitim imkanları çok düşük olmasına rağmen dinin inanç boyutu her zaman varlığını korumuştur. Bayramların ve dini merasimlerin de dini inancın yaşatılmasında büyük rolü olmuştur. Dinin ibadet boyutuna gelince ise, Sovyet dönemindeki camilerin kapatılması, dini eğitimin yasak edilmesi, dindarlara yapılan baskılar, dindarların toplumdan tecrit edilmesi gibi müeyyideler sonucunda ibadetler, gereği gibi uygulanma imkânı bulmamıştır.<sup>246</sup> Fakat Azerbaycan bağımsızlığı kazandıktan sonra dinin ibadet ve ayin boyutlarında sağlanan özgürlükler önemli ilerlemelere neden olmuş ve bu alanının Anayasa ve diğer ilgili kanunlarla düzenlenme ihtiyacını doğurmuştur.

---

<sup>244</sup> Hans Freyer, *Din Sosyolojisi*, Turgut Kalpsüz (çev.), Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 1964, s. 34.

<sup>245</sup> Köktaş, *Türkiye`de Dini Hayat*, s. 107.

<sup>246</sup> Abdulvahap Taştan, "Azerbaycan'da Dini Yaşayışın Geleneksel Tezahürü: Muharremlik Merasimleri", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 11, Kayseri: 2001, s. 105-106.

Dini ayin ve merasimlere katılma, ibadetlerin tek başına ve ya diğerleriyle beraber yerine getirilmesi, dini itikat özgürlüğünün ayrılmaz bileşenlerindendir. Demokrasilerde ibadetlerin her hangi bir şekilde sınırlandırılması durumunda, dini itikat ve vicdan özgürlüğü asla güvence altına alınamaz. Bu anlamda Azerbaycan Anayasası ve Dini İtikat Hakkında Kanun'da her kesin inanç ve ibadet hürriyeti teminat altına alınmıştır. Kanuna göre, dini ayin ve merasimler aşağıda belirtilmiş mekanlarda hiçbir engelle karşılaşmadan uygulanabilir: <sup>247</sup>

- I. Dini kurumlar, ibadetler ve dini toplantılar için onlara uygun mekanlara, her hangi bir dinde kutsal kabul edilen ziyaretgahları himaye etme, uygun amaçlarla onları kullanma hakkına sahiptirler.
- II. Bu kanunun 1-ci maddesinin taleplerini göz önünde bulundurarak ibadetler, dini ayinler ve merasimler ibadet yerleri (mescit, camii) ve ona ait alanlarda, ziyaret mekanları, kabristanlarda, dini kurumların (icmalar) idarelerinde, vatandaşların apartman ve evlerinde hiçbir engelle karşılaşmadan yerine getirilir.

Ayrıca Anayasa vicdan özgürlüğünü düzenleyen 48. maddesinin III. fıkrasında da, "dinî törenlerin yerine getirilmesi, kamu düzenini bozmadığı veya toplumsal ahlaka aykırı olmadığı sürece serbest olduğu" ifade edilmektedir.

Azerbaycan Cumhuriyeti Milli Meclisi tarafından 1992 yılında kabul edilen "Dini İtikat Özgürlüğü Hakkında Kanun"da yer alan ilgili maddeler, yabancı vatandaşlara dini inançlını yayma imkanı sağlaması, Müslüman toplumun yoğun bir misyonerlik faaliyetlerine maruz kalmasına neden oldu. Yeni bağımsızlığına kavuşmuş Azerbaycan toplumunun dini ve manevi değerlerine dönüş sürecinde, dini alandaki boşluğu iyi değerlendiren misyoner teşkilatlarının faaliyetleri Devlet düzeyinde endişeler yarattı. Bunun üzerine "Dini İtikat Özgürlüğü Hakkında" kanunda bazı değişiklikler yapıldı. Yabancı

---

<sup>247</sup> Azerbaycan Cumhuriyeti Dini İtikat Özgürlüğü Hakkında Kanun, madde: 21.

vatandaşlara dini inançlarını yayma faaliyetleri yasaklandı. Ülkeye, yabancı dini edebiyatın getirilmesine ise sınırlandırmalar getirildi.<sup>248</sup>

İlkin dini eğitimini yurt dışında almış Azerbaycan vatandaşların faaliyetleri ile ilgili 2016 senesinde yeni bazı sınırlandırmalar da getirildi. Bu sınırlandırmalarla Hükümet, yurt dışından yönetilen zararlı dini hareketlerin Azerbaycanda yaygınlaşmasını önlemeği amaçlamaktadır. Söz konusu düzenlemeler Dini İtikat Hakkında Kanununun 21. maddesinde şu şekilde belirtilmiştir:

İslam dinine ait olan ayin ve dini merasimlerin yönetilmesi ancak Azerbaycan Cumhuriyeti vatandaşları tarafından yerine getirilir. Yurt dışında dini eğitim almış Azerbaycan Cumhuriyeti'nin vatandaşlarına İslam dinine ait olan ayin ve dini merasimlerin yönetilmesi yasaktır.

### **1.5. Anayasa'da Din ve Okul ilişkisi**

Azerbaycan Anayasası'nın 18. maddesinin 3. fıkrası "devletin eğitim sisteminin laik (dünyevi) olduğunu" belirterek din ile okulun ayrılığını güvence altına almıştır. Din özgürlüğünü düzenleyen ilgili yasalarda da din ile eğitimin ayrı olduğu ve dini eğitimin hangi şartlara göre sağlanacağını sınırları ayrıntılı biçimde gösterilmiştir.

Din ve İnanç Hürriyeti Hakkında Kanununun 6. maddesinde dinin okulla ilişkisi bölümünde şu maddeler yer almaktadır:

"Azerbaycan Cumhuriyeti'nde devletin eğitim sistemi dinden ayrıdır. Buna rağmen ilahiyat, din idraki, dini felsefi dersler, kutsal dini kitapların esasları ilgili bilgiler devlet eğitim sisteminin eğitim programına dahil edilebilir. Vatandaşlar istedikleri dilde bireysel ya da toplu olarak ilahiyatla ilgilenebilir ve dini eğitim alabilir. Dini kurumlar kendi iç tüzüklerine uygun olarak yasamada düzenlenmiş biçimde gençlerin ve yaşlıların dini eğitimi için eğitim kurumları oluşturma bilir; yasalarda öngörülen doğrultuda dini eğitim-

---

<sup>248</sup> Babaşlı, *a.g.m.*, s. 223.

öğretim faaliyetlerinde buluna bilirler. Dini kurumlar (dini icmalar) gençlerin ve yaşlıların kutsal dini kitapları öğrenme kursları (qrupları) dini kurumların iç tüzüğüne uygun olarak, bağlı buldukları dini merkez ve idarelerin onayı ile açılabilir.”<sup>249</sup>

Dini Kurumlarla İş Üzere Devlet Komitesi (Komite)’nin 26 Kasım 2011 yılında verilen kararına göre, dini icmaların tarafından açılan bu kursların sadece kutsal kitapların okunma kaidelerinin öğretilmesini kapsamaktadır. Ayrıca bu kurslar bir yılı geçmemek şartıyla sadece camilerde ve ya ilgili dini kurumun resmi kayıтта gösterilen mekanında faaliyetini sürdürere bilir.

Dinin okuldan ve resmi eğitim sisteminden ayrı olduğu anayasal ilkesi presnip olarak okullarda din eğitimi yasaklamamaktadır. Dini radikalizm tehdidinin artığı bir ortamda bazı siyasetçiler önlemleyici tedbir olarak din eğitimin okul programlarına dahil edilmesini zaman zaman dile getirmektedirler. Amma şimdiye kadar din eğitiminin ayrı bir branş olarak tedris edilmesi konusunda somut bir adım atılmamıştır.

Azerbaycan Hükümeti din-okul ayırımı ilkesine dayanarak okulun seküler niteliğini korumaya çok özen göstermektedir. Bunun sonucu olarak, okulda öğrenci ve öğretmenlerin dini giyim ve sembolleri taşımasını Eğitim Bakanlığı tarafından “hoş karşılanmadığını” görmekteyiz. Okulda dini sembollerin taşınmasını yasaklayan her hangi bir açık yasa olmasa da, zaman zaman bu konuda bazı gerginlikler yaşanmaktadır.

#### **1.6. Devlet ve Dini Kurumlar: Dini kurumların yasal statüleri**

Dinin toplumsal boyutu, dinin inanç ve pratik boyuntundan sonra en temel işlevlerinden birini teşkil etmektedir. Din tanımlarından da gördüğümüz gibi, dinin çok kuvvetli bir biçimde insanları bir araya getirme ve cemaat oluşturma özelliği vardır. Nitekim Emile Durkheim dini tanımlarken, dinin

---

<sup>249</sup> ACDİÖH Kanun, madde: 6, Azerbaycan Respublikası Dövlət - Din Münasibetlerini Tenzimleyen Resmi senedler, s. 65.

cemaat inşa etme özelliğinin altını çizmektedir. Bu tanıma göre din, kutsalla ilgili inanç ve pratiklerden oluşan ve insanları manevi bir birlik (cemaat) etrafında toplayan bir sistemdir.

Dinin toplumsal boyutu, yani dinin belli kuruluşları ve grupları ortaya çıkarması günümüzde de sosyolojik bir gerçekliktir. Buna göre de bütün devletler, dini kurumlarla devletin ilişkileri yanı sıra, dini kurumların kendi aralarındaki ilişkilerini de düzenleyen yasa ve kanunlar çıkarmaktadır. İşte bu anlamda 1991 senesinde bağımsızlığına kavuşan Azerbaycan Cumhuriyeti, 1992 senesinde Milli Meclisin onayladığı Din ve İnanç Özgürlükleri Hakkında Kanunda, devletin dini kurumlarla karşılıklı ilişkilerini ayrıntılı biçimde düzenlemektedir. Söz konusu kanunun 5. maddesinde<sup>250</sup>, devletin dini kurumlarla ilişkilerinin düzenlenmesi şu şekilde belirtilmiştir:

- I. Azerbaycan Cumhuriyeti'nde din, ve dini kurumlar devletten ayrıdır.
- II. Devlet kendisine ait olan herhangi bir işin yerine getirilmesini dini kurumlara havale etmez ve onların faaliyetine müdahale etmez.
- III. Bütün dinler ve dini kurumlar kanun karşısında eşittir. Bir din (dini hareket) veya dini kurumun, diğerleri aleyhine herhangi bir üstünlük veya sınırlama tesis etmesine izin verilmez.
- IV. Dini kurumlar sosyal hayata iştirak etmek ve sosyal birliklerle beraber basın-yayın vasıtalarını kullanma hakkına sahiptirler.
- V. Dini kurumlar siyasi partilerin faaliyetlerine katılamaz ve onlara maddi yardımda bulunamaz.
- VI. Devlet kurumlarında bir göreve atandıktan sonra din hizmetinde bulunanların, bu görevde bulunduğu müddetçe din adamı olarak faaliyetine son verilir.

Din ve İnanç Özgürlüğü Hakkında Kanunun 5. maddesinin 5. ve 6. fıkrası özellikle din ile siyaset arasında kesin sınırlar çizmekle bu iki kurumun nihai ayrıştırılmasını sağlamaktadır. Buna göre, din ve siyaset arasında

---

<sup>250</sup> Azerbaycan Cumhuriyeti İnanç Özgürlüğü Hakkında Kanun, madde: 5, Azerbaycan Respublikası Dövlət-Din Münasibetlerini Tenzimleyen Resmi senedler, s. 64-65.

bireysel ve kurumsal düzeyde kesin sınırlar çizilmiştir. Birey olarak dini kurumlarda görev alanlar, görevde buldukları müddetçe hiçbir resmi siyasi faaliyetde bulunamaz ve ya devlet kurumlarında siyasi görüşleri doğrultusunda temsil edilemez. Örneğin din görevlileri, Parlamento, yerel yönetim kuruluşlarına (belediyeler) aday olamaz, kamu kurumlarında görev alamazlar. Kurumsal düzeyde ise dini kurumların parti oluşturmak ve Parlamentoda temsil olunma yolları tamamen kapatılmıştır. Hatta partinin siyasi programının tamamen dünyevi nitelikde olması da durumu değiştirmemektedir. Çünkü parti programının niteliğine bakılmaksızın hiçbir siyasi kuruluş belirli bir din ile ilgili isim taşıyamaz. Örneğin bazı Avrupa ülkelerinde bulunan "Hıristiyan Demokrat Partisi" modeline benzer bir İslami Demokrat Partisinin kurulması düşünülemez. Toplumsal faaliyetlere gelince ise dini kurumlar, yukarıdaki kanunlar çerçevesinde faaliyetini yürüttüğü müddetçe devlet müdahalesi ile karşılaşmamaktadır.

"Kanun"da din görevlisi ifadesinden maksat, profesyonel dini faaliyet gösteren, yüksek ve ya orta eğitim düzeyinde olan şahıslardır.<sup>251</sup> Profesyonel dini faaliyet dedikte, "din öğretim ve eğitimi, dindar vatandaşların dini gereksinimlerinin sağlanması, dinin yayılması ve tebliği, dini ayinlerin yerine getirilmesi, vaaz ve hutbelerin okunması, dini kurumların idare edilmesi ve teşkilatlanması doğrultusunda gerçekleştirilen bütün faaliyetleri" kapsamaktadır.<sup>252</sup>

Dini kurumlar "DİÖH" Kanun'un 7. maddesinde "vatandaşların dini itikat ve özgürlüklerinin gerçekleştirilmesi ve dini yaymak için kurulmuş gönüllü teşkilatlar" olarak tanımlanmıştır. Buradan anlaşıldığı üzere dini kurumların en önemli işlevi yasalarda öngörülen sınırlar içerisinde dini yaymak faaliyetlerinde bulunmaktır. Ama dini eğitim kurumları oluşturma

---

<sup>251</sup> ACDİÖHK'nun 4-1.2 maddesi, Azerbaycan Respublikası Devlet-Din Münasibetlerini Tenzimleyen Resmi senedler, s. 64

<sup>252</sup> Aynı yerde.

yetkisi sadece dini merkezlere verilmiştir. Bu çeşit dini merkezlerin sayısı ise çok kısıtlıdır.

Dini kurumlar, yetkilerine ve yerine getirdiği rollerine göre birkaç kısma ayrılmaktadır. Dini İtikat Hürriyeti Hakkında Kanuna göre, "dini merkez ve idareler, dini eğitim kurumları, dini icmalar ve onların birimleri (camii, mescit ve diğer ibadet mekanları) dini kurumlar" kapsamına girmektedir. Dini kurumlar, Azerbaycan Anayasası ve DİÖH Kanunda ve sözkonusu kurumun iç tüzüğünde öngörülen doğrultularda faaliyet göstermektedirler. Yasalara göre Azerbaycan Cumhuriyeti'nde faaliyet gösteren İslami dini kurumlar kendi tarihi dini merkezi olan "Kafkasya Müslümanları Dini İdaresi" tabiiyindedir. İslami dini kurumlar, sadece yetkinlik yaşına ulaşmış Azerbaycan vatandaşları tarafından kurula bilir. Bu ibadet yerlerinde dini ayinleri yerine getiren din görevlileri (imam, ahund) yerel yürütme organının bilgisi dahilinde Kafkasya Müslümanları Dini İdaresi tarafından belirlenmektedir.<sup>253</sup>

Dini icma, birlikte ibadet etmek ve diğer dini gereksinimleri sağlamak amacıyla gönüllü olarak bir araya gelmiş dindar vatandaşların oluşturduğu yerel dini kurumdur. Dini icmalar kendilerinin bağlı bulunduğu din merkezleri ile temsil olunmaktadır. Gayri-İslami dini icmaların ise (örneğin Yahova Şahitleri, Babtistler, Bahailer v.s.) yurt dışında bulunan dini merkez ve idarelere bağlı olarak faaliyet gösterme hukuku vardır.

Dini icmalar camiler, mescitler, ziyaretgah ve diğer toplu ibadet yerlerinin yasal faaliyete açılması için zorunlu olarak kurulması gereken dini kurumlardır. Dini icma oluşturulmadan hiçbir camii faaliyet gösteremez. Dini İtikat Özgürlüğü Hakkında Kanun'da, 2016 senesinde yapılan son düzenlemeğe göre **dini icma**, ibadet yerinin açıldığı bölgede nüfuz kaydında bulunan en az 50 kişinin bir araya gelmesiyle kurulabilir.<sup>254</sup> Bu zamana kadar ise dini icmanın oluşturulması için 10 kişi yeterli görülmekteydi. Dini icmanın

---

<sup>253</sup> ACDİÖHK, madde: 7-8, Azerbaycan Respublikası Dövlət-Din Münasibetlerini Tenzimleyen Resmi senedler, s. 66.

<sup>254</sup> ACDİÖHK, madde: 12, Azerbaycan Respublikası Dövlət-Din Münasibetlerini Tenzimleyen Resmi senedler, s. 68.

üyeleri kendi aralarında bir kişiyi başkan seçmektedirler. Dini icma başkanı devlet kurumlarıyla karşılıklı ilişkilerde icmanı temsil etmektedir. Cami ve diğer ibadet yerlerinde imamlık (ahund), müezzinlik ve diğer görevleri yerine getirenler yalnız söz konusu dini icma üyelerinden biri olmalıdır. Dini icmalar temsil ettiği ibadet yerinin bütün işlerini yürütmektedir. Dini icmalar finansal yönden tamamen bağımsız olup, devlet tarafından düzenli fon almamaktadır. Ama daha ileride göreceğimiz üzere bu dini kurumlar devlet tarafından ayrılan yardım fonlarından yararlanabilmektedirler.

Dini kurumların resmi kayıt altına alınması süreci İslam dinine ait olan kurumlar için iki aşamalıdır. İlgili dini kurum tüm şartları sağladıktan sonra önce İslami dini kurumların merkezi Dini İdareye başvurur. Dini İdare, ilgili dini kurumun başvurusunun uygun olduğu kararını verdikten sonra, din-devlet ilişkilerini yürüten resmi organ Dini Kurumlarla İş Üzere Devlet Komitesi tarafından onaylanmaktadır. İslami olmayan dini kurumların ise resmi kayıtlarını yaptırmak için birbaşa DKİDK'e başvurmaları gerekmektedir.

Dini merkezler ve ya diğer adı ile dini idareler, daha geniş yetkilere sahip olup orta ve yüksek dini eğitim kurumları açabilmektedirler. DİÖHK'da dini merkezlerin yetki ve görevlerini belirleyen bazı maddeler şunlardır:<sup>255</sup>

#### Madde 9. Dini merkez ve idareler

- I. Azerbaycan Cumhuriyeti'nde İslam dini kurumları kendi tarihi merkezinde: Kafkasya Müslümanları İdaresinde birleşmektedirler.
- II. Dini merkez ve idareler kendi iç tüzüklerinde öngörülen doğrultuda ibadet mekanları ve dini eğitim müesseseleri oluşturabilir.

---

<sup>255</sup> Dini İtikat Özgürlüğü Hakkında Kanun, madde: 9-10.



## Madde 10. Dini eğitim kurumları

- I. Din görevlileri ve dini uzmanlıklar alanında diğer elemanların hazırlanması için dini eğitim kurumlarını sadece dini merkez ve idareler oluşturabilir. Dini merkez ve idareler birden çok yüksek dini eğitim kurumu oluşturamaz. Dini eğitim kurumları ile dini merkez ve ya idareler arasında ilişkiler tesis evrakları ile belirlenir.

Din İtikat Özgürlüğü Hakkında Kanunun öngördüğü şekilde, İslam dini üzere yüksek dini eğitim faaliyetlerinde bulunan tek dini merkez Kafkasya Müslümanları Dini İdaresi olmaktadır. Dini idareye bağlı olarak Bakü İslam Üniversitesi ve bazı bölgelerde İslam Üniversitesi'nin şubeleri faaliyet göstermekteydi. Fakat 2009-2010 yıllarında İslam Üniversitesi'nin Lenkeran, Sumqayıt, Mingeçevir şehirlerinde bulunan şubeleri kapatılmış, sadece İslam Üniversitesi'nin Zagatala şubesi halen yüksek dini eğitim vermeye devam etmektedir. Ayrıca bazı bölgelerde Dini İdareye bağlı birkaç medrese (Şeki Hafızlık Kursu, Şebnem Kız Kuran Kursu) konumunda dini eğitim kurumu faaliyetini devam ettirmektedir.\*

Dini Kurumlarla İş Üzere Devlet Komitesi'nin resmi internet sitesinde verilen istatistik verilere göre, dini kurumların yeniden resmi kaydı süreci başladıktan sonra (01.09.2009) 615 dini kurum kayıttan geçmiştir. Konfesyonel bakımdan bunlardan 594'ü İslam dini, 12'si Hıristiyan, 6'ı Yahudi, 1'i Krişna, 2'i ise Behailiye ait dini kurumlardır. Bu tarihten önce kayıttan geçen gayri-islami dini kurumları da bu sayıya eklersek onların toplam sayısı 34 olmaktadır. DKİDK'nin ibadet yerleri ile ilgili verdiği rakamlara göre ise, Azerbaycan'da, 135 adedi Bakü'de bulunmakla toplam 2054 camii mevcuttur. Ülkede 13 Kilise, 7 Sinagog, 748 türbe ve Ziyaretgah çeşitli dini hizmetler vermektedir.<sup>256</sup>

---

\* Dini Eğitimin Durumu başlığı altında bu konu üzerinde daha etraflı durulacaktır.

<sup>256</sup> <http://scwra.gov.az/pages/181/?> (14.03.2016), Azerbaycan Cumhuriyeti Dini Kurumlarla İş Üzere Devlet Komitesi resmi internet sitesi.

## 2. DİN HİZMETLERİNİ YÜRÜTEN KAMU KURULUŞLARI

Devletin din işlerini yürütmesi ve ya din işlerine müdahale etmesi birçok Avrupa ülkelerinde kabul gören Anayasal ilkelere zıtlık teşkil etmektedir. Örneğin Almanya Federasyonu'nda din işlerinin yürütülmesinden sorumlu olan her hangi bir kamu kuruluşu yoktur. Din hizmetlerinin yürütülmesi süreci, devletin dini cemaatlerle direk karşılıklı anlaşmalarına göre işler. Dini cemaatler gerçekleştirdikleri faaliyetleri ait oldukları alana göre Kültür Bakanlığı, Maliye Bakanlığı ve diğer kamu kurumları ile karşılıklı ilişkiler üzere yapmaktadırlar.

Din işlerinin yürütülmesini sağlayan bir devlet kurumunun olmamasının nedeni de, bunun Almanya Federal Anayasasına göre "devletin tarafsızlık ilkesi" ile çelişmesidir. Bunun gibi bir resmi kurumun olması, Weimer Anaya'sının 137 maddesinin 3. fıkrası ve Federal Anayasa'nın 140. maddesine göre, dini cemaatlerin özerklik haklarını ihlal etmekle beraber din özgürlüğünü sağlayan Federal Anayasasının 4. maddesine de aykırı olacaktır.<sup>257</sup> Bu durumda dini kurumlar devletten bağımsız olarak kendi işlerini yürütme hakkına sahiptirler. Kendi kurumlarını yapılandırmakta, elemanlarını belirlemekte, eğitim faaliyetlerinde bulunmakta ve kendi dini eğitim programlarını istedikleri biçimde düzenleme özgürlüklerinden yararlanmaktadırlar. Dini cemaatler tüm bunları gerçekleştirirken diğer kurumlar kimi sadece genel kurallara uymakla yükümlüler. Dini kurumlar özel her hangi bir düzenleme ve ya sınırlamalarla karşılaşmamaktalar. Böyle olunca söz konusu ülkelerde dini cemaatler eğitim, sağlık, vakıf ve çeşitli başka toplumsal hizmetlerde buluna bilmektedirler.

Post-Sovyet ülkelerine baktığımızda ise devletin dini kurumlara müdahalesi ve dini kurumların bağımsızlığı konusunda çok farklı uygulamalarla karşılaşmaktayız. Teorik kısımda tartıştığımız gibi, geçit dönemi özelliklerini taşıyan ve otoriter yönetime sahip olan ülkelerde devletin dine sınırsız müdahale etme yerkisi meşru görülmektedir. Bazı araştırmacılar

---

<sup>257</sup> Gerhard Robbers, "Almanya'da Din-Devlet İlişkisi", *AB Ülkelerinde Din-Devlet İlişkisi*, Ali Köse-Talip Küçükcan (ed.), İstanbul: İsam Yayınları, 2008, s. 52.

bu durumu Sovyetler Birliğinin yönetim geleneğinin kurumsal sürekliliği üzerinden okumaktadır.<sup>258</sup> Ama diğer taraftan din ve devlet işlerinin resmi kurumlara düzenlenmesi ihtiyacı daha çok toplumsal düzenin sağlanması ve dini radikalizmin denetim altına alınması ve hatta Azerbaycan'ın bağımsızlığının ve arazi bütünlüğünün korunması ile ilgili olduğunu gösteren gerçekler vardır. Nitekim bağımsızlığın ilk yıllarından başlayarak İran kaynaklı İslam Devrimi hareketinden esinlenen mezheplerin ve Arap ülkelerinden finanse edilen Vahhabiliyin Azerbaycan'da din devleti kurmak için ciddi çabalar göstermişlerdir. Bunun üzerine devletin din alanını düzenleyici çabalarıyla bu faaliyetler önemli derecede zayıflatılmıştır.

Yukarıda da belirtilen nedenlerden dolayı Azerbaycan Anayasası din ve devlet ayrımını anayasal bir prensip olarak kabul etmesine rağmen, vatandaşların dini konulardaki gereksinimlerini iki resmi kurumla temin etme yoluna gitmektedir. Bunlardan birincisi Kafkas Müslümanları Dini İdaresi olmakta, diğeri ise Dini Kurumlarla İş Üzere Devlet Komitesidir.

### **2.1. Kafkas Müslümanları Dini İdaresi**

Kafkas Müslümanları İdaresi'nin selefi olan Zakafkasya Dini (Ruhani) İdaresi, Çarlık Rusya'sı tarafından dini alanı denetim altına almak amacıyla 1823 yılında Tiflisme kurulmuştu. Çar yönetiminin öncelikli amacı Azerbaycan halkını aşamalı olarak hıristiyanlaştırmak olsa da, müslüman din adamları ile iyi geçinerek onların güvenini kazanmaya çalışmaktaydı. Dini İdare'nin tesis edilmesi de bu amaçla hizmet etmekte idi. Bu idare tüm Zakafkasya halklarının: Kuzey Azerbaycan, Batı Azerbaycan, Kars, Ardahan, Batum, Krasnodar, Terek ve Gürcistan bölgelerinde yaşayan İslami dini kurumların merkezi durumdaydı. Tiflis Müftüsü Muhammed Ali Hüseyinzade Kafkas'ın ilk Şeyhul-İslamı ilan edildi. Bu tarihten başlayarak Kafkasın tüm Şeyhul-İslamları Azerbaycanlı din adamları arasından atanmıştır. Çar yönetimi Dini İdarenin ününün arttığından korkarak bu dini merkezi, mezhebi ayrımcılığı

---

<sup>258</sup> Sofie Bedford, *İslamic Activism in Azerbaijan: Repression and Mobilization in Post-Soviet Context*, ss. 95-97.

öne çıkarmak amacıyla şii-sünni idaresi olmak üzere iki idareye ayırdı. Şii Şeyhul-İslam, sünnilere ise Kafkas Müftüsü başkanlık etmeğe başladı. Çar II Aleksandr 5 Nisan 1872 yılında imzaladığı Kararname ile "Güney Kafkas Şii ve Sünni Mezhepleri Dini İdareleri hakkında" Yönetmeliği onayladı. Merkez Tiflis olmakla her iki Dini İdarenin Yönetmeliği 1917 yılına kadar geçerliliğini sürdürdü.

Azerbaycan Halk Cumhuriyeti 1918 yılı 28 Mayıs ayında kurulduktan sonra, Güney Kafkas Şii ve Sünni Dini İdareleri'nin merkezi Tiflis'den Gence şehrine getirildi. Şii Şeyhul-İslam ve Sünni Müftünün kendi ricasıyla iki Dini İdare, Meşyahati-İslami adlı tek kurumda birleştirildi. Bu olay Azerbaycan'da mezhebi ayrımcılığın yaygınlaşmasını isteyen Çarizmin başarısızlığının en açık göstergesi idi. Zira Çar Yönetiminin tüm müslümanları hedef alan Hıristiyanlaştırma siyaseti, Kafkasya'da Şii ve Sünnileri düşmana karşı ortak mücadeleye sevk etmiş, onları birbirine yaklaştırmış ve mezhebi hoşgörünü daha da pekiştirmişti. Bu tarihten itibaren Azerbaycan tarihinde Dini İdare, arada kopukluklar olmakla beraber, hiçbir zaman mezheb ayrımcılığına dayanan bir yapıya dönüşmemiştir.

1920 yılında Azerbaycan Halk Cumhuriyeti Bolşevik Rusyası tarafından işgal edilerek bağımsızlığına son verildi. Azerbaycan'da Sovyet yönetiminin tesis edildiği bu tarihte Dini İtikat Bakanlığı ve Dini İdare kaldırıldı. Azerbaycanlı siyasi liderlerle beraber din görevlileri de baskı ve sürgüne maruz kaldılar. İleri gelen aydınların ve dini liderlerin büyük çoğunluğu katledildi. Komünist ideolojinin dine karşı olan tutumu doğrultusunda mescitler kapatıldı, vakıf mülkiyetine el konuldu, kutsal kitaplar ve dini literatür tamamen yok edildi. Sovyetler Birliğinin bu siyaseti 2. Dünya Savaşına kadar böyle devam etti.

1940'larda Sovyetler Birliğinde, Faşist Almanya ile savaşın zorgünlerinde müslüman halkların güvenini kazanmak için dini alanda bazı reformlar yapmaya karar verildi. Bunlardan biri de Dini İdarelerin yeniden tesis edilmesi ve sınırlı din ve ibadet özgürlüğünün sağlanması idi. Bu kapsamda 1943 yılında, merkez Bakü olmakla Zakafkasya Müslümanları Dini İdaresi yeniden

tesis edildi. Sovyet döneminde dört dini kurumdan biri olan Zakafkasya Müslümanları Dini İdaresi, Azerbaycan'daki Şii ve Sünni Müslümanların dini gereksinimlerini karşılayan ve görev alanı ülke dışına taşan yetkili tek kurumdur.

Zakafkasya Müslümanları I. Kongresi 1943 senesinde Bakü'de düzenlenerek Ahund Ağa Alizade Şeyhul-İslam seçilmiştir. Ahund Ağa Alizade Sovyetlerin Dini İdare tarihinde ilk seçilmiş Şeyhul-İslam oldu. Bu zamana kadar tüm Şeyhül-İslamlar devlet tarafından atanmıştır. ZMDİ'nin kurumsal yapısı şöyle idi: İdare tek merkezden ibaretti; Şehyul-İslam başkanlık yapmakta, başkan yardımcısı Müftü ise Sünni Müslümanların şeriatla bağlı işlerini düzenlemekte idi.<sup>259</sup>

1980 yılından itibaren Şeyhul-İslam Allahşükür Paşazade Zakafkasya Müslümanları Dini İdaresinin başkanı görevine seçilmiştir. Şeyhul-İslam Allahşükür Paşazade'nin çabaları sonucunda tüm Sovyetler Birliğinde Dini İdarenin nüfuzu arttı. O, 1989 yılında SSCB Ali Soveti'nin Milletvekili, 1990 yılında ise Azerbaycan SSR Ali Sovetinin Milletvekili seçildi. Şeyhul-İslam Paşazade'nin başkanlık döneminde Dini İdarenin faaliyetleri daha da genişlendi; ilk kez olarak Bakü İslam Medresesi açıldı, daha sonra Azerbaycan tarihinde ilk yüksek dini eğitim kurumu olan Bakü İslam Üniversitesi Dini İdare nezdinde tesis edildi.<sup>260</sup> Ülkede çok sayıda camiler inşa edildi ve dini icmalar Dini İdareye bağlı olarak faaliyete başladılar.

Sovyetler Birliği dağıldıktan sonra da Dini İdare faaliyetine devam etti. Günümüzde de Şeyhülislam Allahşükür Paşazade başkanlığı altında Dini İdare kendi yetkileri dahilinde "dini icmalara" rehberlik etmektedir. Bu dini icmalar, bir başkan ve diğer üyelerden oluşmakta ve camileri temsil etmektedir. Din ve İtikat Özgürlüğü Hakkında Kanun'da dini icmalar, idareler ve merkezler dini eğitim kurumları ve onların birlikleri dini kurumlar olarak adlandırılmıştır.

---

<sup>259</sup> <http://qafqazislam.com/index.php?lang=az&sectionid=100&id=161> (22.06.2016), Kafkas Müslümanları Dini İdaresi resmi internet sitesi.

<sup>260</sup> <http://qafqazislam.com/index.php?lang=az&sectionid=100&id=161> (22.06.2016).

Bu dini kurumlar, yasalara göre kendi dini merkezleri (idare) ile temsil olunmalıdır. Azerbaycan Cumhuriyeti'nde bulunan İslam dini kurumları kendi faaliyetleri ile ilgili Kafkas Müslümanları Dini İdaresine rapor vermekle yükümlüdürler. DİÖHK'un 9. maddesine göre, Azerbaycan Cumhuriyeti'nde bulunan İslami dini kurumlar Kafkas Müslümanları İdaresinde birleşmektedirler. Dini İdarenin yetki alanı günümüzde Azerbaycan, Gürcistan, Ermenistan ve Rusya Federasyonunun Kuzey Kafkas bölgelerini kapsamaktadır.

Dini İdarenin iç tüzüğüne göre, bu kurumun en yüksek organı beş yıldan bir düzenlenen Kafkas Müslümanları Kongresidir. İdare tüm önemli kararlarını Kongrede kabul eder.<sup>261</sup> İdarenin başkanı Kongrede oyçokluğu ile seçilmektedir. 2003 yılında geçirilen Kafkas Müslümanları Kongresinde Şeyhul-İslam Allahşükür Paşazade İdarenin ömürlük başkanı seçilmiştir. 1823 yılından günümüze kadar genel olarak Dini İdarenin 12 Şeyhul-İslamı, 11 Müftüsü olmuştur.

Dini İdare'nin nezdinde Müftüler Şurası faaliyet göstermektedir. Müftüler Şurasının üyeleri tüm bölgelerin temsil olunması şartı ile Kongrede belirlenmektedir. Yüksek dini eğitilmiş kişilerden seçilen müftüler bölgelerde şeri meselelerle ilgili kararlar almaktadırlar.<sup>262</sup> Kafkas Dini İdaresinin İlmi-Dini Şurası ise ilahiyat ve arap dili üzere ünlü bilim adamlarından oluşmaktadır. Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı Prof. Vasim Mammadaliyev İlmi-Dini Şuranın başkanlığını yapmaktadır.

Kafkas Müslümanları Dini İdaresinin faaliyet alanları çeşitlidir. İdare ve ona bağlı olan dini kurumlar hayırseverlik amacıyla teşkilatlar, huzur evleri, engelliler evleri, hastaneler tesis edebilir, bu alanlarda çalışmalarını gerçekleştirebilirler.<sup>263</sup> İdare dini bayramların, merasimlerin ve ayinlerin başlama tarihleri ile ilgili fetvalar vermektedir. Dini merasimler ve ayinler

---

<sup>261</sup> *Kafkas Müslümanları Dini İdaresinin Nizamnamesi*, madde: 3.1. Bak: 2009, <https://www.qafqazislam.com/userfiles/nizamname.pdf> , (25.06.2016), s. 4.

<sup>262</sup> *KMDİ Nizamnamesi*, madde: 5.1; 5.2.

<sup>263</sup> *KMDİ Nizamnamesi*, madde: 8.3.

İdarenin belirlediği müftüler, ahundlar (imamlar) ve başka din görevlileri tarafından yerine getirilir.<sup>264</sup> İslam dini kurumlarının tümü Dini İdarenin fetvalarına uymakla yükümlüdürler.

Dini İdare yüksek dini eğitim kurumu açmağa yetkili olan tek dini kurumdur. Günümüzde bir yüksek dini eğitim kurumu Bakü İslam Üniversitesi ve üç medrese; Şeki İslam Medresesi, Aliabad İslam Medresesi ve Şebnem Kızıl Kuran Kursu Dini İdarenin nezdinde faaliyet göstermektedir.

Dini idare mali bakımdan devletten bağımsızdır. Gelirin büyük bir bölümü camiler ve ziyaretgahların girişinde bulunan "sadaka kutuları"na atılan paralarla karşılanır. Bunun yanında çeşitli bağışlar ve hayır kurumlarının katkılarıyla Dini İdare kendi kendini finanse eder. Dini kurumların, cami görevlilerin mali konulardaki harcamaları, dini idarenin teftiş heyeti tarafından denetlenir.<sup>265</sup> Cami görevlilerinin çoğunluğu, devletten herhangi bir ücret almadığı gibi, Dini İdareden de ücret almaz. Camide toplanan bağış ve sadakalar vasıtasıyla kendini finanse eder. Devlet düzenli olmasa da belli dönemlerde sadece Dini İdareye yardımlar ayırmaktadır.

Dini İdarenin tüzüğüne göre, bütün camiler, pirlar, türbeler ve ziyaretgâhlar dini idareye bağlıdır; ibadet ve dini merasimlerin icrasına bunlar önderlik ederler. Nikah, talak, ad koyma gibi merasimler, ahund ve imamlar tarafından yapılır, defin merasimleri de yine din adamlarının rehberliğinde yerine getirilir.<sup>266</sup> Dini İdare, din eğitimi ve öğretimi alanında da yetkili bir kurumdur. Medreseler, Kuran Kursları ve yüksek din eğitimi ile ilgili kurumlar açma; yetenekli öğrencileri Müslüman ülkelerin çeşitli üniversitelerinde okutma hakkına sahiptir.<sup>267</sup>

---

<sup>264</sup> *KMDİ Nizamnamesi*, madde: 8.4.

<sup>265</sup> *KMDİ Nizamnamesi*, madde: 7,

<sup>266</sup> Taştan, *Azerbaycan`da Sosyo-Kültürül Değişim...*, *KMDİ Nizamnamesi*, madde: 9-10`dan aktararak, s. 29.

<sup>267</sup> Taştan, *Azerbaycan`da Sosyo-Kültürül Değişim...*, *KMDİ Nizamnamesi*, madde: 22`den aktararak, s. 29.

## 2.2. Dini Kurumlarla İş Üzere Devlet Komitesi

Azerbaycan bağımsızlığını elde ettikten sonra birçok yabancı dini teşkilatlar, geleneksel olmayan tarikat ve misyoner gruplar Azerbaycan'a nüfuz etmeye başladı. Radikal dini hareketlere katılanların sayısı artmaya başladı. Kafkas Müslümanları Dini İdaresi bağımsızlığın ilk yıllarında Sovyetler Birliği döneminden kalan bazı kurumsal özelliklerini de günümüze taşımıştı. Buna göre de Dini İdare'den toplumun büyük bir kesiminin dini gereksinimlerine cevap vereceği beklenmiyordu. Bundan başka Dini İdare, sadece Müslüman dini gruplar üzerinde bir otoriteye sahipti. "Cuma Mescidi" ve "Ebu Bekir Mescidi'nin temsil ettiği radikal Vahhabi İslami cemaatler Şeyhül-İslamın dini otoritesini tanımamakta; Hıristiyan evanjelik dini gruplara gelince ise bunlar, Dini İdare'nin yetki alanının dışına çıkmaktaydı.<sup>268</sup>

Din ve devlet ilişkilerini daha sağlam bir temele oturtmak amacıyla Azerbaycan Hükümeti, 2001 yılında ülkedeki dini alandaki faaliyetleri daha verimli şekilde düzenleyen, tarafsız ve seküler kurum olan Dini Kurumlarla İş Üzere Devlet Komitesini tesis etti.<sup>269</sup> Bu kurum, büyük ölçüde devletin din konusundaki resmi tutumunu temsil etmekte, dini faaliyet gösteren kurum ve şahısların faaliyetlerini takip ederek, devletin dinle ilgili politikasının oluşmasına yardımcı olmaktadır. Dini kurum ve grupların tescili, ülkeye dini edebiyatın getirilmesi ve dini yayınlar üzerindeki denetim Dini Komitenin yetki alanına verildi.

Dini Kurumlarla İş Üzere Devlet Komitesinin temel görevleri arasında, dini inanç özgürlüğünün uygulanması için gereken şartların oluşturulması, dini kurumların yasamalara uygun olarak devlet tescilinin yapılması, bu kurumların iç tüzüğünde öngörülmüş doğrultuda değişikliklerin ve ilavelerin yapılmasını sağlamak, çeşitli dini kurumlar arasında anlaşmaların sağlanmasına yardımcı olmak ve aralarında meydana gelen anlaşmazlıkları çözmek, dini eğitim kurumlarının programlarını incelemek ve eğitim kalitesini

---

<sup>268</sup> Cornell, *The Politicization of Islam in Azerbaijan*, s. 64.

<sup>269</sup> Cornell, *a.g.e.*, s. 65.



belirlemek için gereken uzman ekipleri bir araya getirmek, yurt dışında kutsal mekanların ziyaretini düzenleme yolunda uluslararası anlaşmaların sağlanmasına yardımcı olmak ve başka benzeri görevler yer almaktadır.<sup>270</sup>

Devlet Komitesi devlet-din ilişkilerine, din hakkında yasamada değişiklikler yapılmasına dair tekliflerle Azerbaycan Cumhurbaşkanına ve Bakanlar kuruluna başvurma yetkisine sahiptir. Komite aynı zamanda dini ve mezhebi zeminde ayrımcılık, ulusal güvenliğe aykırı dini-siyasi provokasyonlara karşı Cumhurbaşkanı ve Bakanlar Kurulunu bilgilendirir; devlet eğitim kurumlarında ilahiyat, dinler tarihi, dini idrak ve din felsefesi branşları ve kutsal kitapların esasları üzere eğitim programlarının ve ders kitaplarının hazırlanmasına katkıda bulunur ve yasamada öngörülen diğer hukukları gerçekleştirir.<sup>271</sup> Komite ayrıca devlet-din ilişkilerinde yasalara aykırı davranan dini kurumlar ve ya kişilerle ilgili emniyet güçlerini bilgilendirmektedir.

Komite başkanı ve yardımcıları Cumhurbaşkanı tarafından atanmaktadır. Hazırda Dini Komitenin başkanı Yeni Azerbaycan Partisinin ilk kurucuları arasında bulunan Mübariz Gurbanlı'dır. Mübariz Gurbanlı 21 Temmuz 2014 yılında Cumhurbaşkanı İlham Aliyev'in ilgili Kararnamesi ile DKİDK'nin Başkan görevine getirilmiştir.

Dini Komitenin faaliyete başladığı ilk günlerde Dini İdare ile ilişkilerinde gerilimler ortaya çıktı. Bu durum, öncelikle dini alandaki hakimiyet üzerindeki rekabet ortamından kaynaklanmaktaydı.<sup>272</sup> Dini komitenin ilk başkanı Rafiq Aliyevden (2001-2006) sonra göreve gelen Hidayet Orucov (2006-2012), iki kurum arasındaki gerilimleri gidermeğe çalıştı. Bu nedenle Hidayet Orucov faaliyetlerini, Dini İdare ile uzlaşmacı ortamda yürütülmesine önem vermekte idi. Hidayet Orucov'dan sonra bu göreve, İslam İşbirliği Teşkilatı'na bağlı İslam Konferansı Diyalog ve İşbirliği Gençlik Forumu'nun başkanı Elşad

---

<sup>270</sup> Dini Kurumlarla İş Üzere Devlet Komitesi Bülteni, Sayı 1, Bakı: DKİDK Yay., 2003, s. 6.

<sup>271</sup> Azerbaycan Respublikasında Devlet-Din Münasibetlerini Tenzimleyen Resmi Senedler, ss. 33-38.

<sup>272</sup> Cornell, *a.g.e.*, s. 65.

İskenderov atandı. Elşad İskenderov döneminde Devlet Komite'si faaliyetini daha çok yurtdışında Azerbaycanın devlet-din ilişkileri ve dinler arası hoşgörü tecrübesini yaymak için girişimlerde bulundu. Bu kapsamda ABD ve Avrupa'nın birçok kentlerinde "Azerbaycan Tolerantlık Örneği" adlı konferanslar ve sergiler düzenlendi. Fakat 2014 yılında Elşad İskenderov'un Nurcularla (Fethullah Gülen cemaati) gizli ilişkileri olduğu iddiaları ortaya çıktı. Bunun üzerine başka birçok yüksek memurlarla birlikte Elşad İskenderov da Devlet Komite'sinin Başkanlık görevinden alındı ve Mübariz Gurbanlı bu göreve atandı.

Devlet Komitesinin nezdinde hem merkez Bakü'de hem de bölgelerde belli birimler faaliyet göstermektedir. "Dinsünaslık ekspertizası" ve "Toplumsal Meseleler ve Analitik Tahlil" biriminin temel görevi, ülkeye getirilen ve ülkede yayımlanan dini literatürün incelenmesini gerçekleştirmektir. Aynı zamanda bu birim, ülkede dini durumun tespiti, tahlili ve dini eğitimin yürütülmesi alanlarında da çalışmaktadır.

"Uluslararası İlişkiler" birimi, Devlet Komitesinin gerçekleştirdiği din siyasetiyle ilgili uluslararası kurumlarla işbirliğinin kurulması, din özgürlüğünü savunan uluslararası kuruluşların ilgili başvuru, mektub ve raporlarının incelenmesi ve cevaplandırılması, Komite başkanının uluslararası görüşlerinin düzenlenmesi görevlerini yerine getirmektedir.

Devlet Komitesi din eğitimi ile ilgili yapılan çalışmaları sadece denetlemekte, aynı zamanda din eğitiminin gerçekleştirilmesine direk kendisi de katılmaktadır. Böyle çalışmaları Devlet Komitesinin "Dini Maariflendirme İşinin Teşkil" birimi yürütmektedir. Dini Maariflendirme birimi, ülke ve bölgesel düzeyde konferanslar, seminer-treyninglerin düzenlenmesi, eğitim kurumlarında, kamu ve sivil toplum kuruluşlarında vatandaşların ve özellikle gençlerin zararlı dini ideolojilerinden korumak amaçlı eğitici programları gerçekleştirir. Aynı zamanda dini kurumlar arasında koordinasyonu sağlar. Devlet Komitesinin süreli yayınları olan "Devlet ve Din" adlı dergisi ve "Cemiyet ve Din" gazetesi de bu birim tarafından yayına hazırlanmaktadır.

“Tahlil ve Pragnozlaşdırma” birimi ÷lkedeki dini durumla bağlı incelemeler yapar ve gelecek gelişmelere yönelik tahminler ileri sürer. Ülkede dini duruma olumlu ve olumsuz etki eden faktörleri tespit eder ve bunlara karşı önlem alınması ile ilgili teklifler sunar. Ayrıca tüm merkezi eyaletlerde Devlet Komitesini temsil eden, “Devlet Komitesinin Bölgesel Birimleri” faaliyet göstermektedir. Sayıları 15’e ulaşan bölgesel birimler, bulunduğu yerlerde dini durumu denetler ve Komite Merkezine gerekli bilgileri ulaştırır. Bölgelerde Devlet Komitesi birimleri ile Kafkas Müslümanları İdaresinin temsilcileri kendi aralarında sıkı işbirliği içerisinde din işlerini yürütmektedirler.

### **3. DİN HİZMETLERİNİN FİNANSMANI**

Azerbaycan’da dini kurumlar finansal yönden devletten bağımsızlar ve kendi kendilerini finanse etmek durumundadırlar. Azerbaycan Anayasası ve Dini İtikat Özgürlüğü Hakkında Kanun’da geçen “dinin devletten ayrılığı” ve “devletin bütün dinler karşısındaki tarafsızlığı” ilkelerinin öngördüğü din politikası bu yöndedir. Ama bu genel prensip, devletin tarafsızlığı koruma şartıyla çeşitli toplumsal projeleri gerçekleştiren dini kurumlara finansal yardım etmeyi ve ibadet yerlerinin onarım ve inşasının kamu bütçesinden karşılanmasını engellememektedir. Azerbaycan Hükümeti, İslami ve ya Gayri-İslami olma farkını gözetmeden resmi kayıttan geçmiş dini kurumlara toplumsal yaşama katkı sağlayan faaliyetlerini maddi yardımlarla desteklemektedir.

Azerbaycan Cumhurbaşkanı İlham Aliyev, 18 Ocak 2014 tarihinde ÷lkede geleneksel dini değerleri, dini hoşgörü, dinler ve medeniyetler arası dialogu destekleme faaliyetlerini desteklemek amacıyla “Dini Medeniyetin İnkişafı” fonuna kamu bütçesinden yardım ayrılması hakkında kararname imzalamıştır. Dine devlet desteği örneğini oluşturan bu kararnamede şunlar kaydedilmiştir:

1. Azerbaycan’da dini medeniyetin, (dini) hoşgörünün, dinler arası ve medeniyetler arası dialogu yaymanın pekiştirilmesinin

sağlanması amacıyla Azerbaycan Cumhuriyeti'nin 2014 yılı devlet bütçesinde öngörülmuş Azerbaycan Cumhurbaşkanı rezerv (yedek) fonundan "Dini Medeniyetin İnkişafı" fonuna 3 (üç) milyon manat ayrılacaktır.

2. Azerbaycan Cumhuriyeti Maliye Bakanlığı bu Kararnamenin 1-ci kısmında öngörülen tutarda finanse etmeyi belirlenmiş şekilde sağlasın.<sup>273</sup>

İlham Aliyev

Azerbaycan Cumhuriyeti'nin Cumhurbaşkanı

18 Ocak 2014, Baku.

Cumhurbaşkanı İlham Aliyev, 2014 yılı Kasım ayında ülkede dini bilgilendirme ve milli-manevi değerleri yayma sürecini pekiştirme amacıyla bir başka kararname imzalayarak Dini Kurumlarla İş Üzere Devlet Komite'sine aktarılmak üzere, dini icmalara devlet bütçesinden 2,5 milyon (iki yüz milyon beş yüz bin) manat yardım ayırmıştır.<sup>274</sup>

APA Haber Ajansının DKİDK'ne dayanarak aktardığı bilgiye göre, Cumhurbaşkanı İlham Aliyev'in dini icmalara 2.5 milyon mali yardım ayırmasıyla ilgili Kararnamesinin öngördüğü doğrultuda Devlet Komitesi, 2015 yılı boyunca 87 dini icmaya toplam 400 bin manat finansal yardım etmiştir. Bunlardan 68'i Müslüman, 19'u ise Müslüman olmayan dini kurumlardan oluşmaktadır.<sup>275</sup> Komite Başkan yardımcısı Seyyad Salahlı, ayrılan bu finansal yardımların Dini Komitenin desteyi ile başkent ve eyaletlerde geleneksel değerlerin korunması ve dini radikalizme karşı mücadele yönünde kullanıldığına dikkat çekmiştir. Salahlı dini icmaların projelerinin konusu genel olarak üç yönde: dini radikalizme karşı mücadele, milli manevi değerlerin ve dini bilgilendirme sürecinin pekiştirilmesi ve son olarak gençlerle karşılıklı işlerin görülmesi alanlarında gerçekleştirilmiştir. Dini icmaların

<sup>273</sup> <http://www.president.az/articles/10843>, (14.06.2016), Azerbaycan Cumhurbaşkanının resmi internet sitesi.

<sup>274</sup> <http://www.president.az/articles/13554>, (14.06.2016).

<sup>275</sup> <http://az.apa.az/news/418953>, (09 mart 1996).

gerçekleştirdiği bu toplumsal projeler kapsamında 2015 senesinde ülke genelinde 300 kadar konferans ve seminerler geçirilmiş ve bu konferanslara çoğunluğu gençler olmak üzere 30 binden çok dindar insan katılmıştır.<sup>276</sup> Bu konferanslara çeşitli alanlardan uzmanlar katılarak dini radikalizmi doğuran nederler ve sonuçları, radikalizmin zararları, dini hoşgörünün zorunluluğu, bireysel ve toplumsal hak ve sorumlulukların farkındalığı gibi eğitici konuşmalar ve tartışmalar yapmışlardır.

Devletin dini alana ayırdığı finansal yardımların başka bir yönünü de camii, kilise, sinagog gibi ibadet yerlerinin ve kutsal mekanların onarım ve inşa etme giderlerinin devlet bütçesinden karşılanmasıdır. Azerbaycan Hükümeti bu uygulamalarda da dinler arası tarafsızlık ve eşitlik ilkesini korumaya özen göstermektedir. Azerbaycan nüfusunun %96 Müslüman olmasına rağmen, İslami ibadet mekanlarına ayrılan maddi yardımların yanında azınlık dinler de, bu yardım fonlarından eşit düzeyde yararlanmaktadırlar.

DKİDK'nin yayınladığı istatistik verilere göre, Azerbaycan Cumhuriyeti'nde 1834 Cami (Nahçıvan ve Ermenistan tarafından işgal olunmuş araziler istisna olmakla) mevcuttur. Azerbaycan bağımsızlığını yeniden elde ettikten sonra ülkede 814 cami inşa edilmiştir. Günümüzde 306 camii "tarini anıt" kapsamında devletin denetimi altındadır. Devlet bütçesinden aktarılan fonlar hesabına 1999 yılında Bibiheybet Cami-Ziyaretgah Külliyesi'nin onarılması tamamlanmıştır. 2003-2013 yılları arasında ülkede 216 cami açılmış, bunlardan 10 cami devletin maddi yardımları ile inşa edilmiş ve ya temelden onarılmıştır.<sup>277</sup> Azerbaycan Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı İlham Aliyevin ilgili Kararname'leri kapsamında Tezepir Mescidi, İçerişehir Cuma, Hazreti Muhammed Mescidi, Ajderbey Mescidi, Şamahı Cuma Mescidi ve Gence şehri İmamzade Ziyaretgah Külliyesinde onarım ve restorasyon çalışmaları yapılmıştır. Ayrıca "Haydar Aliyev Fonu" tarafından 7 camii ve ziyaretgah: Daşkesen şehri Cuma Mescidi,

<sup>276</sup> <http://scwra.gov.az/vnews/1241/>, (15.06.2016).

<sup>277</sup> <http://scwra.gov.az/pages/191/>, (09.03.2016).

Gence şehri Şah Abbas Mescidi ve Hazret Zeyneb Mescidi, Hazar eyaleti Buzovna Kasaba Cuma Mescidi, Merdekan Kasaba Pirhasen Ziyaretgahı, Bine kasabası Möhsün Selim ve İmam Rıza Mescidlerinde inşa ve restorasyon işleri gerçekleştirilmiştir. 2014 senesinde ise Bakü'de tüm Kafkasya'nın en büyük camisi olan "Haydar" Mescidi devlet bütçesinden karşılanmak üzere inşa edilerek ibadete açılmıştır.<sup>278</sup>

İslami olmayan ibadet mekanlarına gelince, 1997 yılında Gürcu Yahudilerinin Sinagogu tamir edilmiş, 2003 yılında Bakü'de Avrupa'nın en büyük Yahudi Mabedi adını almış Sinagog açılmış, 2007 yılında ise Bakü'de Hristian Pravoslav Kilisesinde onarım restorasyon çalışmaları yapılmıştır.<sup>279</sup> Ayrıca Bakü'de yaşayan Yahudi çocukları için "Habad-Or-Avner" Eğitim Merkezi "Haydar Aliyev Fonu" ve "Or-Avner" Uluslar arası Fonu tarafından inşa edilmiştir.<sup>280</sup>

Fakat camilerde imamlık yapan din görevlileri devletten maaş almazlar. Camiler kendi dini merkezleri olan Kafkasya Dini İdaresine bağlı oldukları için, bu ihtiyaçlarının da oradan karşılanması gerekir. Fakat Dini İdare şimdilik sadece bazı merkezi camilerde imamlık yapan din görevlilerine düzenli maaş vermektedir. Bu durum camilerde din hizmetlerinin yürütülmesinde ciddi sorunlar oluşturmaktadır. Zira cami ve mescitlerin büyük çoğunluğunda imamlık yapacak kadro bulunmamakta, ya da imamlar ihtiyaçları karşılanmadığı için başka işlerde çalışmakta dolayısıyla dini görevlerini ihmal etmek mecburiyetinde kalmaktadırlar. Kafkas Müslümanları Dini İdare'si bu sorunun çözümü ile ilgili çalışmaların yürütüldüğünü ve yakın gelecekte bütün din görevlilerinin düzenli maaşla temin edileceği vadini vermektedir.

---

<sup>278</sup> Bahar Muradova, "Azerbaycan`da Multikulturalizm Devlet Siyasetinin Prioritet İstikametidir", *Haydar Aliyev İrsi ve Multikultural Değerler*, Bakı: Azemeş 2016, s. 72.

<sup>279</sup> <http://scwra.gov.az/vnews/1647/>, (15.06.2016).

<sup>280</sup> Muradova, a.g.m, s. 71.

#### 4. DİN EĞİTİMİNİN DURUMU

Azerbaycan'da din alanında yüksek eğitim vermekte olan kurumlardan biri Kafkas Müslümanları Dini İdaresine bağlı olarak öğretim faaliyetini sürdüren İslam Üniversitesidir. Dini idarenin mali desteği ile faaliyet gösteren üniversite ilk planda din görevlisi yetiştirmek amacıyla hareket etmekte olup, bu maksatla öğrencilerin bir kısmını çeşitli İslam ülkelerine göndererek oralarda yetiştirmeğe çalışmaktadır. Ayrıca, Türkiye Diyanet Vakfı ile Bakü Devlet Üniversitesi arasında bir anlaşmayla kurulan İlahiyat Fakültesi mevcuttur. Her iki üniversite Azerbaycan bağımsızlığını elde etmesini ilk yıllarında (1991-1992) kuruldu. Bunlardan başka özellikle Türkiye ve başka ülkelerden çeşitli vakıf ve kuruluşların Azerbaycan'da hem insani yardımı, hem de din öğretimini amaçlayan çalışmaları mevcuttur.<sup>281</sup>

Bağımsızlık sonrası ülkenin çeşitli bölgelerinde ve Baküde mescitlerin yanında medreseler ve Kuran Kursları faaliyet göstermekteydi. 2008 yılından itibaren bu medreselerin büyük çoğunluğu resmen kapatıldı. Günümüzde mescitlerde, Dini Komitenin özel izni ile sadece Kurani-Kerimin öğretimi yapılabilmektedir. Bunun dışında camilerde Cuma hutbelerinden başka her çeşit din eğitimi faaliyetleri yasaktır.

Bakü İslam Üniversitesinde lisans düzeyinde "İlahiyat", yüksek lisans düzeyinde ise "dinler tarihi" ve "İslamşünaslık" bölümleride dersler verilmektedir. BİU'de iki fakülte: İslamşünaslık (İlahiyat) ve İslam Hukuku fakülteleri mevcuttur. Burada hem dini, hem de sosyal bilimler eğitim programına dahil edilmiştir. Üniversitede aynı zamanda Şariat ve Kuran bilimleri, Sosyal Bilimler ve Yabancı Dil Bölümleri (kafedralar) faaliyet göstermektedir. BİU'nin Mısır, Türkiye, Malazya, Libya, Suriye ve b. ülkelerde bulunan İslam Üniversiteleri ve dini eğitim merkezleri ile karşılıklı ilişkiler geliştirerek dini eğitim alanında işbirliği yapmaktadır.

---

<sup>281</sup> Taştan, "Azerbaycan'da Sosyo-Kültürel Değişim.." ss. 31-32.

Kafkas Müslümanları Dini İdaresine bağlı olan Şeki İslam Medresesi 1997 senesinde tesis edilmiştir. Şeki İslam Medresesi Azerbaycan'da Kuran Hafızı hazırlayan ilk dini yüksekokuldur. Ortaokuldan 6'cı sınıfı bitiren öğrenciler medreseye alınmaktadır. ŞİM'de eğitim üç sene devam etmektedir ve bu zaman zarfında eğitim üç aşamada gerçekleştirilir: 1. Yaz kursları (eğitim süresi bir ay); Hazırlık kursu ( eğitim süresi bir sene); 3. Hafızlık kursu ( eğitim süresi iki sene). Burada eğitimini başarıyla tamamlayan öğrencilere Dini İdare tarafından "Hafızlık Diploması" verilmektedir. Şeki İslam Medresesi günümüze kadar yüzlerle hafız yetiştirmiştir. Bu eğitim kurumunun mezunları hem ülkede, hem de yurt dışında geçirilen Kuran ve Hafızlık yarışmalarında başarılı şekilde Azerbaycan'ı temsil etmektedirler.

Azerbaycan'nın Zagatala ilinde bulunan Aliabad İslam Medresesi 2002 yılında tesis edilmiştir. Aliabad medresesinde eğitim süresi üç senedir. Buraya orta okuldan 8 ve ya 9'cu sınıfı bitirenler dahil ola bilmektedir. Medresenin ana hedefi din görevlisi kadroları hazırlamaktır. Eğitim programı Kafkas Müslümanları İdaresi tarafından belirlenmektedir. Öğrenciler eğitim sürecinde genel dini bilgiler, Kuran kıraatı ve arap dili eğitimi almaktadırlar. Eğitimini yüksek düzeyde tamamlayan öğrenciler Bakü İslam Üniversitesi'ne girme hakkı kazanmaktadırlar. Kafkas Müslümanları İdaresine bağlı olan bir diğer dini eğitim kurumu ise Bakü'de bulunan "Şebnem Kızlar Medresesidir". Bu medrese de liseyi bitiren kızlara İslam dininin esaslarını ve Kur'anı öğrenme amacıyla açılmıştır. Şebnem Kızlar medresesi Dini İdarenin Müftüler Şurasının kararıyla 2003 senesinde tesis edilmiş ve din eğitim faaliyetine devam etmektedir.<sup>282</sup>

Günümüzde ilk ve orta eğitimde okullarda din eğitimi henüz okutulmamaktadır. Fakat bu konu üzerinde çalışan ilgililer, dini derslerin orta eğitimde yer almasının doğru olduğunu düşünmektedir. Yüksekokullarda ise, "dinşünaslık" (Din Kültürü) dersinin verilmesi kararı alınmıştır. Bu dersin okutulma amacı, sosyal ve tarihi bir olgu olan din olgusunun, felsefi, psikolojik, sosyolojik ve fenomenolojik boyutlarıyla ele almaktır. Bu derste

<sup>282</sup> <http://qafqazislam.com/index.php?lang=az&sectionid=110>, (15.06.2016).



dinin, fert ve cemiyetin manevi hayatındaki rolü, sosyal hayatın çeşitli alanlarında İslam'ın ve genelde dinin rolünün değerlendirilmesi, dindeki aşırılıkların, batıl inanç ve hurafelerin kaldırılmasını amaçlayan bir program verilmesi hedefleniyor.<sup>283</sup> Bağımsızlığın ilk yıllarında dini eğitim alanında kadro yetmezliği yüzünden dinşunaslıkla ilgili program taslakları komünist dönemde ateizm dersleri vermiş olan öğretim elemanları tarafından hazırlanmakta idi. Liselerde din dersinin okutulması meselesinde belirsizliğin sürmesi işte bu sebebe bağlanmaktaydı.<sup>284</sup> Fakat genel olarak devletin dini bilgilendirme ve dini eğitimle ilgili siyasetinde, dini eğitimin yasalar çerçevesinde, gönüllülük prensibi esasında gerçekleştirilmesi ve her tür dini bölücülüğün engellenmesi hedefleniyordu.<sup>285</sup>

Günümüze gelince din eğitimi ve ilahiyat alanında kadro yetmezliğinin büyük ölçüde aşıldığını söyleye biliriz. Bakü İslam Üniversitesi'nin 1991 yılında ve Bakü Devlet Üniversitesinin İlahiyat Fakültesinin ise 1992 yılında açılmasından 2016 yılına kadar, bu eğitim kurumlarından toplam 4500'den fazla yüksek dini eğitim almış öğrenci mezun olmuştur. Kafkas Müslümanları Dini İdaresi'nin resmi internet sitesinde verilen bilgiye göre 2008 yılı olarak BİÜ'de o zamana kadar 2235 öğrenci mezun olmuş, 1286 öğrenci ise eğitimine devam etmekteydi.<sup>286</sup> Fakat 2008 yılında BİÜ'nin Lenkeran, Mingeçevir ve Sumgayit şubeleri kapandıktan sonra öğrenci alımı 100 kişi ile sınırlandırılmıştır. BDU'nin İlahiyat Fakültesine ise şimdiye kadar (2015) 585 öğrenci alınmıştır ve bunlardan 538 öğrenci yüksek dini eğitimden mezun olmuştur. Günümüzde İlahiyat Fakültesinde 185 öğrenci dini eğitimine devam etmektedir.<sup>287</sup> Yerel İlahiyat Fakültelerinden mezun olanlara yurt dışında yüksek dini eğitimden mezun olanları da eklersek, bu sayı daha da artacaktır. Bunların bir kısmı da yurt dışında ve ülkede ilahiyat alanında yüksek lisans ve

---

<sup>283</sup> Albayrak, *a.g.m.*, s. 138.

<sup>284</sup> Taştan, "Azerbaycan'da Sosyo-Kültürel Değişim.." s. 30.

<sup>285</sup> Rafiq Aliyev, *Din ve Devlet*, Bakı: İrşad Neşriyatı, 2004, s. 8.

<sup>286</sup> <http://qafqazislam.com/index.php?lang=az&sectionid=109>, (15.06.2016).

<sup>287</sup> <http://theology.bsu.edu.az/az/content/147>, (16.06.2016), BDU İlahiyat Fakültesi resmi internet sitesi.

doktora programlarında eğitimine devam etmekte ve ya bu aşamayı tamamlamışlardır.

Dini Kurumlarla İş Üzere Devlet Komitesi dini eğitim (dini maariflendirme) doğrultusunda çeşitli faaliyetlerde bulunmaktadır. Bu faaliyetler, ortaokul ve üniversite, dini icmalar ve ya cezaevlerini de kapsamak üzere Dini Komite ve Yerel Yürütme Kurumları tarafından düzenlenen konferans ve seminerlerdir. Örneğin 2015 yılında "Geleneksel İslam Değerleri ve Çağdaşlık" konusunda iki günlük bölgesel konferanslar Azerbaycanın bütün merkezi eyaletlerinde gerçekleştirilmiştir. DKİDK'nin başkan yardımcısı Gündüz İsmayılov'un verdiği bilgiye göre, sayısı 19'a ulaşan bu konferanslara yaklaşık olarak 8 bin kişinin katılması sağlanmıştır. Söz konusu konferanslarda ilahiyat alanında uzmanlaşmış bilim adamları konuşmalar yapmışlardır. Bölgelerde dini bilgilendirme faaliyetlerin düzenlenmesi, dini radikalizmle mücadele ve dini hoşgörünün sağlanması doğrultusunda 87 eğitim kurumu, çeşitli meslek sahipleri ve emniyet görevlilerinin de katıldığı seminerler gerçekleştirilmiştir. Cumhurbaşkanı İlham Aliyev'in ülkede dini eğitim, milli-manevi değerleri yaymak faaliyetlerini pekiştirmek amacıyla dini icmalara finansal yardım gösterilmesi için 2014 yılı 27 Kasım tarihinde imzaladığı Kararname gereyince 87 dini icmaya maddi yardım gösterilmiştir. Dini icmaların gerçekleştirdiği projeler kapsamında sayısı 300'e ulaşan eğitici toplantılar düzenlenmiş ve 10 binden çok kişinin bu toplantılara katılımı sağlanmıştır.<sup>288</sup>

Din eğitimi konusunda sivil toplumun rollerinden de kısaca bahs edilebilir. Günümüzde insanlar, coğrafyaya, yaşa, akran olmalarına göre farklı gruplara dahil olduğu gibi, resmi ya da gayri resmi olabilen diğer pek çok gruplara da üyedirler. Sendikalar, vakıflar, dernekler, sivil toplum kuruluşları bu türlerdendir. Sivil toplumun devlet alanı dışında ayrı bir alan olarak kabul görmesi 18. yüzyıldan sonra olmuştur. Bu döneme kadar Batı siyasal literatüründe sivil toplum, bireyi kurallarının denetimine alan ve barışçıl ideal

---

<sup>288</sup> <http://scwra.gov.az/vnews/1241/>, (15.06.2016).

bir yönetimi içeren politik toplumla eş anlamlı olarak kullanılmıştır.<sup>289</sup> Günümüzde sivil toplum, siyasal toplumun karşısı olarak kullanılan ve ilişkilerin ekonomik ve toplumsal faktörler tarafından belirlendiği uygar toplumu ifade eden bir kavram olarak kullanılmaktadır.<sup>290</sup> "Sivil toplum" kavramı geçtiğinde çoğu otoritenin aklına gelen çerçeve, gönüllü dernekler, kitle iletişim araçları, mesleki dernekler, sendikalar ve benzeri kuruluşlardaki kamusal katılım alanıdır.<sup>291</sup>

Azerbaycan'da din eğitime katkıda bulunan bir diğer kurum da sözünü ettiğimiz sivil toplum kuruluşlarıdır. Dolaylı olsa da STK'lar Azerbaycan'da çeşitli toplumsal projeler kapsamında konferans, seminerler ve ya dini yayınlar aracılığıyla dini bilgilendirme faaliyetleri yürütmektedirler. Fakat sivil toplum kuruluşlarının tarihi uzun bir geçmişe sahip değildir. Çünkü Sovyet döneminde Azerbaycan'da sivil toplum kuruluşlarının söz konusu olması mümkün değildi. Sovyet rejimi, devlet kurumları haricinde her hangi bir toplumsal örgütlenmeyi yasaklıyordu. Bağımsızlıktan sonra sivil toplum kuruluşları kurmak ve bunlara üye olmak serbestliği kanunlarla yasallaştırılmıştır. 1992 yılından günümüze kadar zaman zarfında Azerbaycan'da çok sayıda STK'lar kurulmuş ve günümüzde de faaliyet göstermektedirler. Bu kuruluşlara genel olarak "*Geyri Hükümet Teşkilatları*" (*GHT*) adı verilmektedir. Resmi bilgilere göre 2500'den fazla STK Adalet Bakanlığında kayda alınmıştır. Bu sivil kuruluşlar çeşitli yönlerde faaliyet göstermektedir. Bunların arasında gençlik dernekleri, kimsesizlere ve ihtiyaç sahiplerine yardım fonları, işçi sendikaları, siyasi örgütlenmeler vb. kuruluşlar bulunmaktadır. Örneğin, "Gençliye Yardım Fonu" (GYF) Azerbaycan'da din eğitimi sahasında çok önemli faaliyetler yapmaktadır. GYF Kafkas Müslümanları İdaresi ile işbirliği içerisinde üniversite ve medreseleri finansal yardımlarla desteklemektedir. Fakat bu kuruluşların faaliyet dairesi genellikle şehir merkezleri ile sınırlıdır. Kırsal alanlarda ise daha çok bazı dini

---

<sup>289</sup> Ömer Çaha, *Sivil Kadın Türkiye'de Sivil Toplum ve Kadın*, Ertan Özensel (çev.), İstanbul: Vadi Yayınları. Y.y., 1996, s. 20.

<sup>290</sup> *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, C. III, İstanbul: Risale Basım Yayın, 1990, III, s. 408.

<sup>291</sup> Marshall, *a.g.e.*, s. 662.

kuruluşların etkili olduğu görülmektedir. Bazı STK'lar tamamen geleneksel-dini ve milli-manevi değerlerin tebliği alanına yönelmiştir. Bunların da dini eğitim alanındaki çalışmaları, dini aşırılıkla mücadele ve geleneksel dini değerlerin yaygınlaştırılması konusunda konferanslar ve ya kitap, dergi yayınlamakla sınırlıdır.

## **5. ANA DİNLER VE AZINLIK DİNLER**

Azerbaycan'da ana dini oluşturan toplumsal tabanı Şii ve Sünni müslümanlar oluşturmaktadır. Azınlık dinler arasında ise tarihen Azerbaycan'da yaşamış Ortodoks Hıristiyanlar ve Yahudi Cemaatleri vardır. Ana din-azınlık din ayırımına dayanan çözümlene, devletin yürütdüyü din politikalarında azınlık dinlere karşı her hangi bir ayrımcılığın yapılab-yapılmaması açısından önemlidir. Zira birçok Avrupa ülkelerinde bile, azınlık dine mensup olanların belirli ayrımcılığa tabi tutulduğu görülmektedir. İşte bu amaçla Azerbaycan'da ana din ve azınlık dinlerle ilgili istatistik verilere baktığımızda, devletin bu iki gruba karşı nasıl tavır aldığını gözden geçirmek konumuz açısından çok önemlidir.

### **5.1. İslam ve müslümanların durumu: İstatistik veriler**

ABD Uluslararası Din Özgürlüğü raporu (2012) ve Pew Araştırma Merkezinin istatistik verilerine göre 2010 yılı olarak Azerbaycan nüfusunun (9.3 milyon) %96.9'u müslümandır. Müslümanların %65'i Şii-Caferi, %35'i ise Sünni mezheplerine mensuplar.<sup>292</sup> Geri kalan nüfusun %3'üne yakını büyük çoğunlukla Rus Ortodoks Kilisesine mensup olan Hıristiyanlardan, % 0.1 oranında Yahudi, ve diğer dini azınlıklardan oluşmaktadır.<sup>293</sup> Sünniler

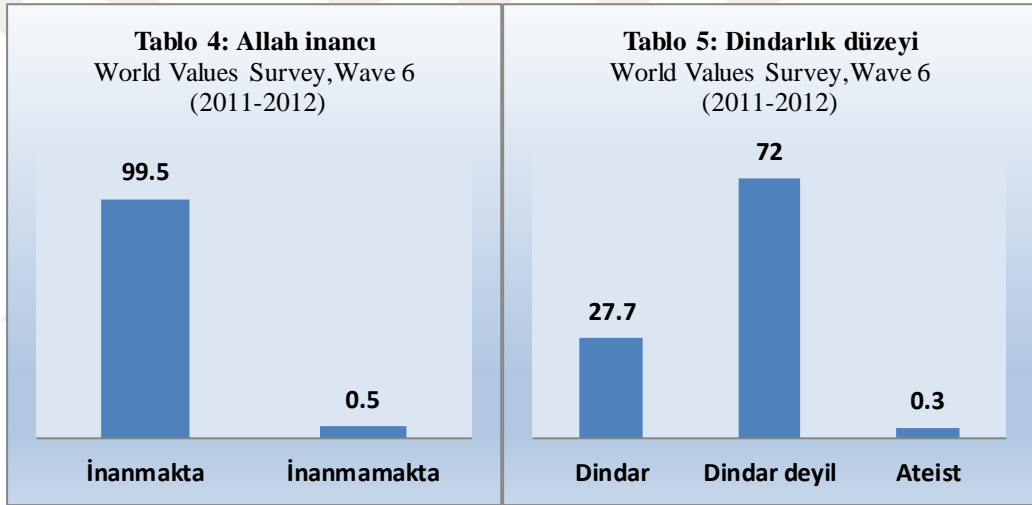
---

<sup>292</sup> 2012 International Religious Freedom Report (Azerbaijan Executive Summary), USA State Department, <http://www.state.gov/documents/organization/208502.pdf>, (26.07.2016), s. 1.

<sup>293</sup> The Global Religious Landscape: A Report on the Size and Distribution of the World's Major Religious Groups as of 2010, DECEMBER 2012, Pew Research Center's Forum on Religion & Public Life, s. 45.

kısmen Hanefi, kısmen de Şafii'dirler.<sup>294</sup> Ama bu konuda kesin verilere sahip değiliz.

Azerbaycan'da günümüzde kendilerini Müslüman adlandıran birçok insanlar, uzun süren tarihsel-toplumsal etkiler nedeniyle iman esaslarını bile bilmezler. Gözlemler göstermektedir ki, Müslüman sayılan birçokları İslam'ın temel inanç esaslarını ayrıntılı olarak bilmedikleri halde mensup olduğu milli veya etnik kimliğine dayanılarak dini veya mezhebi belirlenir.<sup>295</sup> Azerbaycan nüfusunun çoğunluğu kendilerini müslüman olarak tanımladıklarına rağmen, bunların arasında dini hayatın inanç boyutunun yüksek olması ile beraber dindarlığın pratik boyutunun çok düşük olduğu tespit edilmiştir.<sup>296</sup>



Dünya Değerler Araştırmasının 2011-2012 yıllarında Azerbaycan'da gerçekleştirdiği sosyolojik araştırmaya göre, Azerbaycan nüfusunun %99.5'i inançlı, sadece %0.5'i ise inancsız olduğu anlaşılmıştır. Bu veriler Azerbaycan toplumunda dindarlığın inanç boyutunun çok yüksek olduğunu bir kere daha ortaya koymaktadır. Deneklerin dindarlık düzeylerine baktığımızda ise kendilerini dindar olarak görenlerin %26.7, kendilerini dindar olarak

<sup>294</sup> Raoul Motika, "İslam in Post-Soviet Azerbaijan", *Archives de Sciences Sociales des Religions*, Vol. 115, September 2001, s. 112; Buniyatov, a.g.m., 317.

<sup>295</sup> Ehadov, a.g.e., s. 94.

<sup>296</sup> Religiosity in the South Caucasus: Religiosity, practice and different perceptions of God, September 1, 2013, Caucasus Research Resource Centers (CRRC), s. 9-10.

göremeyenlerin ise çok daha fazla; %72 oranında oldukları görülmektedir. Bu verileri karşılaştırdığımızda Azerbaycan toplumunda dindarlık göstergesinin daha çok ibadetlerle ilişkilendirildiği sonucuna varabiliriz. Yani dindarlığın inanç boyuntundan daha çok, ayin ve ibadetlere katılım dindarlığın ayrılmaz bileşeni olarak görülmektedir.

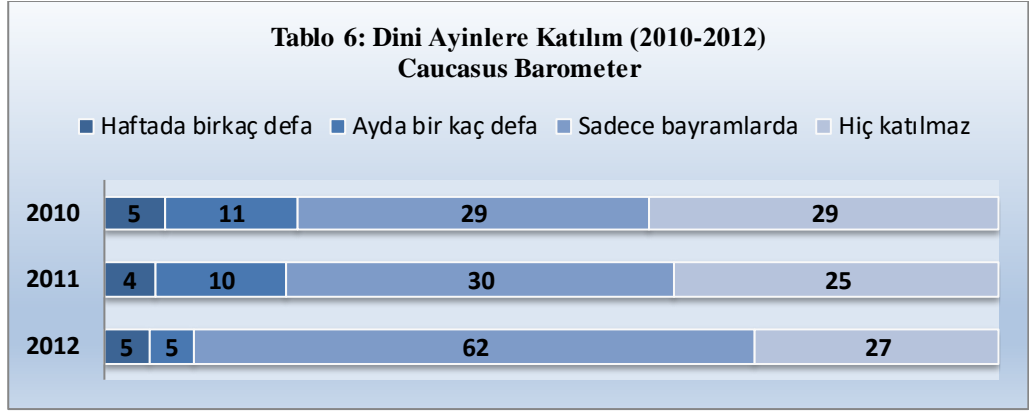
Araştırmalar Azerbaycan halkının Sovyet rejiminin dine karşı gerçekleştirdiği politikadan fazla etkilenmediğini, dini pratikler alanı zayıflamakla birlikte, inanç alanının canlılığını sürdürdüğünü ortaya koymaktadır. "Beynelhalk Sosyoloji Araştırmalar Merkezi tarafından Bakû'de dini hayattaki gelişmeleri konu alan, Azerbaycan'da mevcut diğer din mensuplarının da katıldığı araştırmada, deneklerin %63,4'nün inançlı, bunların da %6,7'nin ise çok dindar olduğu tespit edilmiştir. %10,4'ü inançlı ve ya inançsız konusunda tereddütlü olduklarını, %7,1'i inançsız, %8,6'sı bu konuya ilgisiz olduklarını açıklamışlardır. Deneklerin sadece %3,8'i kendilerini katı ateist saymışlardır.<sup>297</sup> 1999 yılında Bakû'de gerçekleştirilen bu araştırma, bağımsızlığına henüz yeni kavuşmuş Azerbaycan toplumunda ateistliğin çok yaygın olmadığını kanıtlamaktadır.

Dindarlığın pratik boyutunun diğer önemli göstergeleri, müslüman bir toplum için namaz kılma ve oruc tutma ibadetleridir. "Kafkas Barometri" araştırma projesinin 2009-2012 yılında Azerbaycan'da topladığı verilerden yola çıkarak dindarlık profilinin izini süre biliriz. Aşağıdaki grafiklerde KB'nin ibadetlere katılım ve orucula ilgili istatistik veriler gösterilmiştir.<sup>298</sup>

---

<sup>297</sup> Tair Faradov, "Religiosity in Post-Soviet Azerbaijan A Sociological Survey", *ISIM Newsletter* 8/2001, [https://openaccess.leidenuniv.nl/bitstream/handle/1887/17523/ISIM\\_8\\_Religiosity\\_in\\_PostSoviet\\_Azerbaijan\\_A\\_Sociological\\_Survey.pdf?sequence=1](https://openaccess.leidenuniv.nl/bitstream/handle/1887/17523/ISIM_8_Religiosity_in_PostSoviet_Azerbaijan_A_Sociological_Survey.pdf?sequence=1), (17.06. 2016), s. 27.

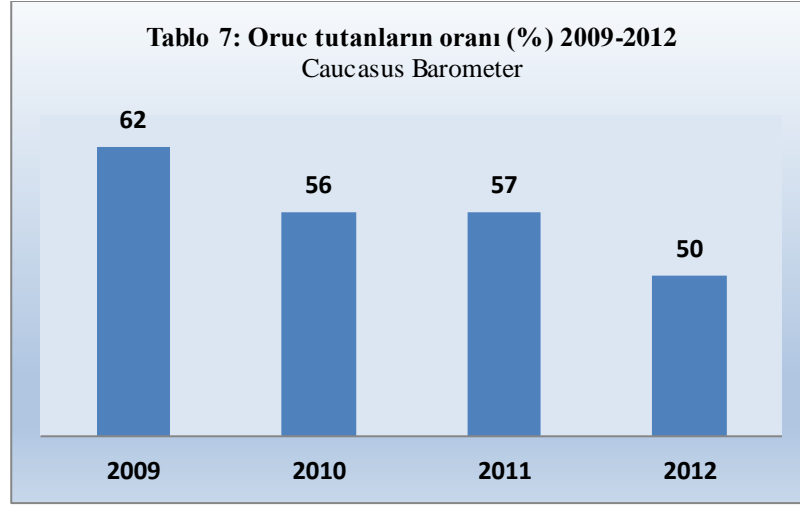
<sup>298</sup> Religiosity in the South Caucasus: Religiosity, practice and different perceptions of God, s. 10.



Yukarıda gördüğümüz rakamlarla Dünya Değerler Araştırmasının 2011-2012 yıllarında gerçekleştirilen araştırmanın sonuçları ile karşılaştırdığımızda, "haftada birkaç defa" ibadetleri yerine getirenlerin oranı %5.2, "ayda bir kaç defa" katılanların oranı %4.2, sadece "dini bayramlarda" ibadetlere katılanların oranının ise %36.4 olarak tespit edilmiştir. DDA'nın sonuçlarına göre deneklerin %43 hiç bir ibadeti yerine getirmezler.<sup>299</sup> Her iki araştırma sonuçları Azerbaycan toplumunda ibadete katılım oranının çok düşük olduğunu göstermiştir.

Oruc ibadeti hem müslüman hem de diğer dinlerde temel dini göstergelerden biridir. Dolayısıyla bir toplumun dindarlık düzeyinin ölçülmesinde oruc tutma ile ilgili alışkanlıkların öğrenilmesi önem arz etmektedir. Azerbaycan'da 2009-2012 yılları arasında oruc tutma düzeyinin aşağıdaki grafikte gördüğümüz Kafkas Barometri Araştırma Projesinden izleye biliriz.

<sup>299</sup> World Values Survey, Wave 6, 2011-2012, <http://www.worldvaluessurvey.org/WVSDocumentationWV6.jsp>, (17.07.2016).



Grafikte gördüğümüz gibi KB'ne göre 2009'da oruc tutanların oranı %62, 2010'da 56, 2011'de 57, 2012'de ise %50 olarak tespit edilmiştir. Oruc tutma alışkanlığının gündelik namaz ibadetine göre nispeten daha yüksek oranda uygulandığı görülmektedir. Fakat burada da günümüze doğru ilerledikçe oruc ibadetini yerine getirme oranında azalma kaydedilmektedir.

## **5.2. Kamusal Alanda Dinin ifadesi**

Azerbaycan nüfusunun %96'nı oluşturan Müslümanlar kamusal alanda, dini inanç ve pratiklerin ifade edilmesinde bazı kısıtlamalarla baş etmek zorunda kalmaktadırlar. Bunlara, resmi izni olmadan inşa edilen ibadet yerlerinin kapatılması ve resmi kayıttan geçmeyen ibadet yerlerinde dini toplantıların geçirilmesinin yasaklanması, dini icma (cemaat) oluşturmakta yasal düzenlemelerin karmaşık ve zorlaştırılması, camilerde ezanların (2010-2012) yüksek sesle verilmesinin bazı yerlerde yasaklanması, birçok dindarın saç-sakal, kılık-kıyafet biçimlerine resmi organların müdahalesi ve son dönemde gündeme damgasını vuran ortaokullarda başörtüsü yasağı gibi olayları örnek verebiliriz.

1990 senelerinde devlet tarafından olumlu karşılanan ve desteklenen cami inşa edilmesi Azerbaycan halkının milli ve manevi değerlerine dönüşün sembolü olarak görülmekteydi. Bu günkü durum farklıdır. Caminin inşaatının kimin finanse ettiği ve hangi dış güçlerin etkisi altında faaliyet göstereceği



öncelikli konu olmaktadır. 2009-2010 senelerinde birçok ibadet mekanı "illegal yapı" olduğu gerekçesiyle kapatıldı. Bunların arasında Türkiye Diyanet Vakfı tarafından Bakünün merkezi bölgesinde inşa edilen "Şehitler Mescidi" de vardı. Bu cami Azerbaycan Milli Meclisinin yakınında bulunmaktaydı ve kapatıldıktan önce yüksek sesle ezan okuma yasaklanmıştı. Şehitler Mescidi 2016 yılında yeniden ibadete açılmış durumdadır. Bakü'de "seleflerin" toplandığı Ebu Bekir Mescidi ise, bir Cuma namazında camiye yapılan bombalı saldırısı sonucunda kapatıldı. Saldırıda iki kişi hayatını kaybetti ve onlarla kişi ise yaralandı. Dini İdare genelde camilerin kapatılması olaylarından rahatsız olduklarını ima etmekte yetindi.

Azerbaycan'ın aralarında Zagatala ve Şeki de bulunmakla bazı bölgelerinde 2010-2012 yıllarında ezanın cami minarelerinden yüksek sesle okunmasına kısıtlama getirildi. Bu yasak, yerel icra organlarının camilere verdiği talimatlara dayanmakta idi. Konuyla ilgili Dini İdare her hangi bir açıklama vermese de durumdan memnun olmadıklarını bildirdiler. Dini Komite yetkilileri ise, yüksek sesle ezanın toplumda rahatsızlık yarattığını, özellikle hastanelerin ve anaokulların yakınında yüksek sesle ezan okunmanın uygun olmadığı gerekçesini ileri sürdüler. Fakat günümüzde resmi kayıttan geçmiş camilerde ezanların yüksek sesle verilmesi ile ilgili her hangi bir yasak ve ya kısıtlama yaşanmamaktadır.

Müslüman kadınların kamusal alanlarda başörtüsü takmalarını yasaklayan herhangi bir yasa yoktur. Buna rağmen bazı eğitim kurumlarında başörtülü kızların derslere bırakılmaması olayı yaşanmaktadır. 2010 yılının sonlarında başörtüsü meselesi Azerbaycanın gündemine damgasını vurdu. Eğitim Bakanı Misir Mardanov, "hiçbir okulda ve hiçbir eğitim kurumunda öğrenciler ve öğretmenler derse başörtüsüyle giremez" açıklaması yaparak tartışmaya son noktayı koydu. Bakan, Azerbaycan okullarının tek tip okul üniformalarına geçtiğini, bu kurala uymayan öğrencilerin derslere bırakılmamasının okul müdürlüğünün kararına bağlı olduğunu açıklayarak

okul müdürlerinin başörtüsüne karşı tutumlarını destekledi.<sup>300</sup> Bunun yanı sıra Eğitim Bakanı, Azerbaycan Devletinin ilerleme ve Avrupa'ya entegrasyon yolunda bulunduğunu, bu yolda gereken her şeyi yapacaklarını ve Azerbaycan'ı "geriye götürecektir" hiçbir şeye taviz vermeyeceklerini açıkça belirtti.<sup>301</sup>

Eğitim Bakanının başörtüsü açıklamasını izleyen günlerde, İktidar partisini temsil eden milletvekillerinden başörtüsü ile ilgili çeşitli yorumlar gelmeye başladı. Ortaokul öğrencilerinin dini tercih yapacak düzeyde olmadıklarına göre manipüle edildikleri, "başörtüsünün bizi gericiliğe götüreceği", "çarşafa bürünmek için bağımsızlığımızı kazanmadığımızı", başörtüsünün terk edilmesi Azerbaycan kadınının "başarısı ve özgürlüğünün sembolü" olduğu şeklindeki farklı söylemler ortaya atıldı. Bazı milletvekilleri ise Azerbaycan'da eğitim sisteminin dünyevi nitelikte olduğunu vurgulayarak, dini bir sembol olduğuna göre eğitim kurumlarında başörtüsünün kanunlarla açıkça yasak edilmesinin taraftarı olduklarını açıkladılar.<sup>302</sup> 2010 yılının ilerleyen günlerinde başörtüsü sorunu gündemi meşgul etmeye devam etti. Bu aralarda Bakü'nün aşırı dindar kasabası olarak bilinen Nardaran'da kasaba halkı ile güvenlik güçleri arasında ufak çatışmalar yaşandı. Bu çatışma sonucunda bazı dindarlar gözaltına alınmış ve daha sonra mahkeme kararı ile tutuklanmıştır.\* 2015-2016 yılları olarak başörtüsü ile ilgili ciddi bir sorun

---

<sup>300</sup> 525-ci Gazet, "Misir Mardanov: Derse Hicapla Girmek Olmaz", 23 Kasım, 2010, <http://old.525.az/view.php?lang=az&menu=19&id=18668&type=1>, (25.08.2016).

<sup>301</sup> Misir Mardanov: "Müellimlere ve Universitet Telebelerine hicab gadağası qoyulmayıb", <http://news.milli.az/society/29598.html>, (25.08.2016).

<sup>302</sup> 525-ci Gazet, "Orta Mektebe Hicapla Getmek Tam Gadağan Olunmalıdır", 11 Aralık, 2010.

\* 2011 Ocak ayında yüzlerce kişi Eğitim Bakanlığının önünde protesto gösterileri düzenlediler. "Allahu Ekber" sloganları atılarak Eğitim Bakanın "küfürle" itham edildi. İlegal faaliyet gösteren "İslam Partisi" lideri, başörtüsü yasağı ile ilgili devlete yönelttiği sert eleştirileri sonucunda tutuklandı. İslam Partisinin bölge temsilcilerinin bazılar da, aramalar sonucunda silah bulunması gerekçesiyle göz altına alındılar. <http://www.azadliq.org/content/article/2270158.html>, (08.01.2011). Kafkas Müslümanları Dini İdaresi devlet siyasetine gösterdiği bağlılığını her zaman olduğu gibi korudu. Şeyhulislam KMDİ resmi web sitesinde açıklama yaparak, İslam Partisi liderinin olaylı açıklamasını eleştirdi. Şeyhulislama göre, devlet başörtüsünü yasaklamadı, okul üniformaları uygulanmaya konuldu: "Başörtüsü

olmadığını eklemek gerekir. Son yıllarda okullar başörtüsü bağlayanları belli sınırlarda tolere etmektedirler. Günümüzde (2016) bu konuda ciddi gerginlikler yaşanmamaktadır.

### **5.3. Azınlık dinler**

Azerbaycan'da dini azınlıkları iki kısma ayıra biliriz. Yukarıda istatistik verilerde sunduğumuz Ortodox Hıristiyanlar ve Dağ Yahudileri genellikle Azerbaycan Hükümeti tarafından "geleneksel dinler" kapsamında ele alınmaktadır. Bu dinlere mensup olanlar her hangi özel bir dini kısıtlama ile karşılaşmamaktadırlar. Çoğunluk müslüman dini kurumlar ve dindarlarla aynı yasalara uymakla yükümlüdürler. Daha önce de bahsettiğimiz gibi Azerbaycan Hükümeti Hıristiyan ve Yahudi ibadet evlerinin bakım ve onarım çalışmalarına finansal yardım yapmakta ayrımcılık yapmamaktadır. 2007 yılında Hıristiyan Pravoslav Kilisesinin restorasyonu, Bakü Yahudi çocukları için açılan eğitim merkezleri, 1997 yılında gürcü Yahudilerinin Sinagogunun devlet bütçesinden karşılanarak tamir edilmesini geleneksel azınlık dinlere gösterilen hoşgörünün açık göstergesidir.

Azerbaycan bağımsızlığını kazandıktan sonra bölgede yaşayan Yahudi Cemaatleri, uluslararası Yahudi Teşkilatları ile ilişkilerini ilerletmiş, kendi dini okullarını, medeniyet merkezlerini, sivil kurumlarını, gazete ve dergilerini kurmuşlardır.<sup>303</sup> Ayrıca Azerbaycan toplumunda hıristiyan ve ya yahudi düşmanlığının da olmadığını vurgulamak gerekir.

Bağımsızlıktan sonra 1991 senesinden başlayarak Azerbaycan Hükümeti ülkede propaganda yapmaya başlayan bazı yabancı dini grupları "geleneksel olmayan din" statüsünde görmeye başlamıştır. Selefi Müslümanlar (Vahhabiler), Evanjelik Hıristiyanlar, Yahova Şahitleri ve Hare

---

tartışma konusu olamaz. Bu Allahın emridir. Tartışmamız gereken, okul üniformaları ile başörtüsünün nasıl bağtaştırılması meselesidir." [http://www.qafqazislam.com/index.php?action=static\\_detail&static\\_id=354](http://www.qafqazislam.com/index.php?action=static_detail&static_id=354), (08.01.2011).

<sup>303</sup> Muradova, a.g.m., s. 72; <http://scwra.gov.az/vnews/1647/> (15.06.2016)

Krişna cemaatleri bunlardan bazılarıdır. Bunların özellikle Bakü'de çok sayıda yabancı temsilcilikleri bulunmaktadır.<sup>304</sup>

Uluslararası dini özgürlükler raporlarına göre, yukarıda adları geçen "geleneksel olmayan" dini azlıkların karşılaştıkları sorunların başında resmi kayıt altına alınmakta yaşadıkları zorluklar ve ya tümünden resmi kayda alınmamalarıdır. Böyle olunca toplu ibadetlerini yerine getirmekte ve yasal dini faaliyet göstermekte, ayrıca dini yayınlar; kitap ve braşörler dağıtmakta birçok yasaklarla karşılaşmaktadırlar. Örneğin Vahhabilerin toplandıkları ibadet evlerinin bazıları resmi kaydı olmadığı için kapatılmakta ve dini literatürlerine ise devlet el koymaktadır. Azerbaycan'da Vahhabi edebiyatının ülkeye getirilmesi ve dağıtılması yasak edilmiştir.<sup>305</sup> Diğer eleştiriler arasında ise, özellikle Yahova Şahitlerinin dini kurumlarının kayıt altına alınmasında gecikmelerin yaşanması ve illegal dini literatür dağıtan bazı Yahova Şahitlerinin göz altına alınması ve dini edebiyatlarına el konulması ile ilgilidir. Azerbaycan Hükümeti, ilgili dini kurum üyelerinin dini aşırılık ve toplumda nefret suçu işlediklerini ve sadece yasal düzenlemeler kapsamında onlara karşı bazı sınırlandırmaların söz konusu olduğunu belirtmektedirler.

## **6. AZERBAJYCAN'IN DİN VE SİYASET İLİŞKİLERİNİN DİNAMİKLERİ**

Azerbaycan Devletinin yürütdüyü din siyasetinin yönünü belirleyen temel faktörlerden birincisi, İslamın siyasallaşmasının ve Siyasal İslam'ın yükselişinin önlenmesidir. Nitekim Hükümet yetkilileri bu kapsamda dinin siyasi söylemler geliştirmesini kesinlikle yadsımakta ve bu eğilimi dini aşırılık olarak tanımlamaktadır. Toplumsal düzeyde ise, dinlerarası hoşgörü ortamının

---

<sup>304</sup> US International Religious Freedom Report for 2012 , United States Department of State, Bureau of Democracy, Human Rights and Labor, ss. 1-2.

<sup>305</sup> Jonathan Fox, *A World Survey of Religion and the State*, New York: Cambridge University Press, Cambridge, 2008, s. 177.

sağlanması ve çokkültürlü yapının korunması devletin din siyasetinin dinamikleri olmaktadır.

### **6.1. Siyasal İslam ve Radikalizm Tehidi**

Küreselleşen dünyamızda dini ve etnik farklılaşma sürecinin yönetilmesi ulus devletlerin karşısında duran en büyük meydan okumalardan biridir. Ülkeler ve kıtalararası küresel göçlerin yaygınlaştığı dönemimizde toplumların geleneksel dini-sosyal yapısı hızlı biçimde değişmektedir. Diğer taraftan kitle iletişim araçlarını, internet ve sosyal ağları kullanan yeni dini hareketler, kendi dini inanç ve ideolojilerini yaymağa uygun ortam bulmakta ve bu nedenle dini ve etnik çeşitlenme ivmelenen bir hızla artmaktadır.

Modern toplumların bir özelliği olan bireyselleşme ve buna bağlı olarak bireysel özgürlüklerin yüceltilmesi, geleneksel dinlerin toplumsal yapısını zayıflatmaktadır. Sonuçta bu durum, bir dinin dahilinde bile parçalanmalara ve yeni dini kültürlerin doğmasına neden olmaktadır. Bazı durumlarda bunların arasında toplumsal yapıya tamamen yabancı olan radikal yönümlü dini gruplar ortaya çıkmakta ve topluma ve siyasal sistemle gerginliklere neden olmaktadır. Ayrıca Azerbaycan Cumhuriyeti'nin bağımsızlığını elde ettikten sonra Uluslararası İnsan Hakları Sözleşmelerine katıldığı için, toplumsal yapısının dini çeşitlenme yönünde değişmesi beklenen bir durumdur. Böyle olunca bu durumun karşısı alınamaz bir gerçeklik olduğunu kabullenmek gerekmektedir. Sosyal bilimlerde dini çoğullaşmanın başka nedenleri de uzunca tartışılmıştır. Bizi ise daha çok ilgilendiren konu, dini aşırılığın neden olduğu sorunlardır.

Dünyada din ve siyaset alanında yaşanan gelişmeler Azerbaycan toplumuna da etkisini göstermektedir. Dini fundamentalizm, radikalizm, Jihadi-Selefilik, Avrupa ve Orta Doğu ülkelerinde olduğu gibi artık Azerbaycan'ın da halletmesi gereken önemli sorunların başında yer almaktadır. Şimdilik durum devletin sıkı denetimi altında bulunsa da, yukarıda adları geçen fundamentalist dini gruplar, dini inançları siyasi manipüle araçına çevirerek taraftar toplamağa çalışmaktadırlar. Elimizde kesin bir sayı olmasa

da Suriye iç savaşına ve "İslam Devleti" örgütüne katılan yüzlerle Azerbaycanlı gencin olduğu bilinmektedir.

Bağımsızlıktan sonra 1993 yılından başlayarak, Azerbaycan'da Arap teşkilatlarının faaliyetleri görülmektedir. 1994 yılında Arap teşkilatlarının sayısının 15 olduğu bilinmektedir. Araplara ait "İslam Mirasının Kalkınması Fondu" 2002 yılına kadar Azerbaycan'da 61 cami yapmıştır. Bu camilerin bünyesinde Kuran ve Arapça kursları açılmıştır. 1993 yılından bu kuruluşların faaliyetleri sayesinde Zagatala, Guba, Gusar, Haçmaz hatta ülkenin büyük illerinde Bakü, Gence ve Sumgait'te de Vahhabi düşüncesi yayılmağa başlayarak ciddi bir problem halini almıştır. 1998 yılında Arap teşkilatlarının faaliyetleri değerlendirilerek, devlet tarafından birçok sınırlamalar konulmuştur. 11 Eylül olayı bu süreci daha da hızlandırmıştır. Arap ülkelerinden gelen sivil toplum örgütlerinin faaliyeti Azerbaycan'da kısmen yasaklanmıştır. Sadece, devlet kanunlarına bağlı, Vahhabilik tebliğinden uzak teşkilatların faaliyetine izin verilmiştir.<sup>306</sup>

Bağımsızlığın ilk yıllarında Azerbaycan'a gelen dini teşkilatlar arasında İran devletine ait Müslüman teşkilatlar ve yardım kuruluşları da olmuştur. Onlar da, birçok camilerin yapılmasına, eğitim öğretim müesseselerin açılmasına öncü olmuşlardı. Bu kuruluşlar, kendi devlet siyasetlerinin propagandasını yapıyorlardı. Açtıkları okul ve kursları kendi siyasetleri için bir araç olarak kullanıp girişimlerde bulunuyorlardı. Bu nedenlerle bu tür teşkilatların Azerbaycan'dan uzaklaştırılmaları söz konusu olmuştur. Bu teşkilatların yardımıyla kurulup gelişen İslam Partisinin başkanı İran devletine casuslukla suçlanarak gözaltına alınmış ve partisi kapatılmıştır.<sup>307</sup>

Türkiye kaynaklı dini faaliyetleri iki yere ayırmak mümkündür: Resmî ve resmî olmayanlar. Resmî faaliyetler Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı ve Diyanet Vakfı tarafından, resmî olmayanlar ise Türkiye'deki farklı dinî gruplar ve cemaatler tarafından yürütülmektedir. Söz konusu gruplar ve cemaatler

---

<sup>306</sup> Samadov, *a.g.t.*, s. 50.

<sup>307</sup> Samadov, *a.g.t.*, s. 50.

arasında ikisi özellikle etkin durumdadır. Bunlardan birincisi Nakşibendiye camiasına bağlı Aziz Mahmut Hüdayi Vakfıdır. İkincisi de 20. yüzyılda yaşayan Said Nursi'nin öğretilerinden etkilenen Fethullah Gülen liderliğindeki dinî cemaattir. Fakat ister resmî, isterse de resmi olmayan Türkiye kaynaklı dinî faaliyetler arasında keskin hatlar bulunmamaktadır. Bu kuruluşların Sünni-Hanefi öğretisine dayanan dinî faaliyetlerinde daha çok ibadetlere ve sosyal-ahlaki konulara vurgu yapılmakta, istikrar ve ılımlılık telkin edilmekte, politik konulardan kaçınılmaktadır.<sup>308</sup>

Din ve devlet ilişkilerini düzenleyen Anayasa maddeleri ve DİÖHK'da dini grupların siyasal aktivitelere katılmalarını sınırlandırmıştır. Azerbaycan'da hiçbir dini parti kurulmayacağı gibi, dini gruplar da siyasal faaliyetlerde bulunamaz. Siyasi Partilerin de dini yönelimli siyaset yürütmelerinin karşısı alınmaktadır.<sup>309</sup>

Siyasal İslamın tek temsilcisi Azerbaycan İslam Partisi 1991 yılında Nardaran Kasabasında tesis edilmiş ve 20 Eylül 1992 yılında resmi siyasal parti olarak kayda alınmıştır. 1995 yılında İslam Partisi başkanı ve yardımcısı vatana ihanetle suçlanarak tutuklanmış ve partinin resmi kaydı geçersiz kılınmıştır. Bu tarihten sonra İslam Partisi seçimlere katılma hakkını kaybetse de, illegal olarak faaliyetine devam etmiştir. İslam Partisinin İran İslam Cumhuriyeti'nden finansal yönden desteklediği iddia edilmektedir.<sup>310</sup> İslam Partisi ve Müselman Birliği Hareketi\* üyeleri ile güvenlik güçleri arasında 2015 yılı Kasım ayında sıcak çatışma yaşanmış ve bu olaylarda ikisi güvenlik güçlerinden olmak üzere 7 kişi hayatını kaybetmiş, 4 kişi yaralanmış, hareketin lideri de dahil olmakla 14 kişi tutuklanmıştır. Hükümet bu hareketin üyelerini (ve İslam Partisinin) Azerbaycan'da laik devlet rejimini güç kullanarak değiştirmeğe ve yerine "şeriat devleti" getirmeğe teşebbüs etme

---

<sup>308</sup> Behram Hasanov, *Sovyet Kuşağından Sovyet Sonrası Kuşağına Azerbaycan'da Din, Doktora Tezi*, İstanbul: T.C. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü ABD, 2007, s. 215.

<sup>309</sup> Fox, *A World Survey of Religion and the State*, s. 177.

<sup>310</sup> Cornell, *Politicization of Islam in Azerbaijan*, s. 60.

\* "MBH" Nardaranda 2015 yılında tesis edilen dini-siyasal hareket.

ile suçlamaktadır. Hareket üyeleri ise, böyle bir amaçlarının olmadığını iddia etmektedirler.

Bu olaylar üzerine Hükümet dini radikalizmle mücadele kapsamında siyasi reformlara başlamıştır. Bu çerçevede Dini İtikat Özgürlüğü Hakkında Kanun'da, Azerbaycan vatandaşlığı Hakkında Kanunda bazı değişiklikler yapıldı. DKİDK'nin başkanı Mübariz Gurbanlı, dinin siyasallaşmasına izin verilemeyeğini şöyle dile getirmiştir:<sup>311</sup>

*"Sadece resmi imamlar mescitte vaazlar verebilir, ama Nardaran'da resmi izni olmayanlar bunu yapmaktadır. Mescitleri siyaset meydanı yapanlarla ilgili gerekli adımlar atılacaktır... Nardaran'da sadece bir mescit resmi kayıttan geçmiştir. Nardaran'da diğer yerlerde radikal gruplaşmaların neşet etmesinin karşısı alınmalıdır. Biz geleneksel (ananevi) İslamı korumak zorundayız. Geleneksel İslam da Peygamberimizin sünnetidir... Bu konuda sonsuza kadar hoşgörü gösteremeyiz. Hoşgörünün sınırları vardır. Azerbaycan devleti laiklik ilkelerine dayanmaktadır. Bu da genel referandumla belirlenmiştir. Bu gün İslam dünyasında yaşanan olayları herkes görmektedir. İslam adı altında faaliyet gösteren gruplar, başka devletlerin çıkarı doğrultusunda kullanıldığına tanık olmaktayız".*

Nardaran olayları ile zirveye tırmanan dini radikalizm sorunu üzerine Azerbaycan Parlamentosu "Dini Ekstemizme Karşı Mübarize Hakkında" Kanun tasarısının muzakereye açmıştır. Bu yasa tasarısı kapsamında yurd dışında dini eğitim almış Azerbaycan vatandaşlarının dini ayinleri idare etme ve dini faaliyetlerde bulunması yasaklanmış, izinsiz bunları yapanlara ise para cezası ve ya bir yıl tutuklama, yurt dışında silahlı çatışmalara katılanların tutuklanması ve Azerbaycan vatandaşlığından mahrum edilmesi, dini

---

<sup>311</sup> <http://scwra.gov.az/vnews/1113/>, (19.06.2016)



kurumların mali gelir ve giderlerinin sıkı denetim altına alınması öngörülmektedir.<sup>312</sup>

## **6.2. Din Politikasının Meşrulaştırma Aracı: Geleneksel Din**

Bazı din ve mezheplerin geleneksel din kapsamında ele alındığını, diğerlerinin ise geleneksel olmayan din olarak görüldüğünden daha önce de bahsetmiştik. Geleneksel dinler, Azerbaycan toplumunda uzun tarihi geçmişe sahip olan ve toplumsal ve siyasal yapı ile uyum içerisinde bulunan dinleri kapsamaktadır. Azerbaycan Devleti geleneksel dinlerin faaliyetlerini desteklemektedir. Geleneksel din tasavvuru, Azerbaycan'ın din politikasının yönünü belirlemektedir. Bu politikanın temel amacı, Azerbaycan'ın bağımsızlık idealinin ve Azerbaycan milli kimliğinin pekiştirilmesidir. Bu açıdan geleneksel dinlerin öğeleri arasında bulunan çeşitli dini merasimler, kandiller, mevlit merasimleri, dini ve milli bayramları Azerbaycan devletinin bütünlüğüne ve milli kimliğin pekiştirilmesine katkısı büyüktür.

### **6.2.1. Dini Merasimler**

Merasimler, törenler ve gelenekler, halk üzerinde büyük bir güç icra etmektedir. Özellikle dini kitleler, alışılmış ve kullanılmış şeyi büyük bir inatla muhafaza etmektedirler. Bunlar, kendilerine değişmeyi ve yenilenmeği yasalamaktadırlar.<sup>313</sup> Durkheim'e göre tören ve ayinler, grup içi bütünleşmenin sağlanmasında çok önemli roller yerine getirmektedir. Bunun içindir ki, bu ayin ve törenler sadece tapınma sırasında değil; doğum, evlenme ve ölüm gibi durumlarda da karşımıza çıkmaktadır. Doğum, evlenme ve ölüm hemen her toplumda çeşitli tören ve ayinlerle yerine getirilmektedir.<sup>314</sup>

---

<sup>312</sup>[http://azertag.az/xeber/Dini\\_ekstremizme\\_qarsi\\_mubarize\\_haqqinda\\_yeni\\_qanun\\_layihesi\\_hazirlanib-907569](http://azertag.az/xeber/Dini_ekstremizme_qarsi_mubarize_haqqinda_yeni_qanun_layihesi_hazirlanib-907569), (19.06.2016).

<sup>313</sup> Gustav Mensching, *Dini Sosyoloji*, Mehmet Aydın (çev.), Konya: Tekin Kitabevi, 1994, s. 138.

<sup>314</sup> Giddens, *a.g.e.*, s. 471.

Sovyet döneminde dinin, ibadetler dâhil bazı temel unsurlarının sosyal hayatta yeterince yaşatılmaması, toplumun, dini ve ananevi bazı merasimlere daha fazla ilgi göstermesini doğurmuştur. Bazı sosyologların da belirttiği gibi, grupların ve milletlerin, kimliklerini muhafaza ederken kültürde sembolik değeri olan merasimlere büyük önem atfederler. Bu merasimlerin, dini ve milli kimliğin muhafazasında önemli bir payı vardır.<sup>315</sup> Dinin kültür üzerinde etkileri muazzam ölçüdedir. Hatta bazı toplumlarda kültürel hayat, dini inanç ve pratiklerin birer yansımasından ibaret olduğu söylenebilir. Çünkü temel toplumsal kurumlardan biri olan din, gündelik hayatın yanı sıra ahlaki değerlerin ve bir bütün olarak kültürün temel dinamiğini oluşturmaktadır.<sup>316</sup> Buna göre de SSCB’de İslami kültürün yansıması olan milli bayramlar ve gelenekler sistemli bir şekilde yasaklanmıştır. Özel hayatı yakından ilgilendiren olaylar laikleştirilmiş, dini kutlamalar yasaklanmış ya da yapılmaması şiddetli tavsiye edilmiştir. Yetkililer bu gelenekleri gerçekten engelleyemedikleri zaman ise gelişme faktörünün bunları yok edeceğini ve sonuçta sadece bir folklor örneği olarak kalacaklarını ummuşlardır.<sup>317</sup> Azerbaycan’da Sünni gelenekteki merasimler arasında esasen mevlit kandili, Ramazan ve Kurban bayramları, yas törenleri ve Nevruz bayramı örnek verilebilir.

### **6.2.2. Dini ve Milli Bayramlar**

Azerbaycan’da en şaşalı şekilde kutlanan bayram Nevruz Bayramıdır. Çünkü Nevruzun kökeni çok eskilere gider. Bu bayram, hem milli hem de dini duyguların yaşandığı bir bayramdır. Müslüman bayramlarından bahsedilirken Nevruz da sayılmaktadır. Nevruz günlerinde bazıları tarafından kabirler ziyaret edilir ve Kuran okutulur.<sup>318</sup> Bağımsızlıktan sonra resmi devlet bayramı

---

<sup>315</sup> Albayrak, *a.g.m.*, s. 134.

<sup>316</sup> Sülün, *a.g.e.*, s. 14.

<sup>317</sup> D’Encausse, *a.g.e.*, s. 79,

<sup>318</sup> Albayrak, *a.g.m.*, s. 144.

olarak kutlanan Nevruz bayramı, ülkede genellikle Kurban ve Ramazan bayramlarından daha ihtişamlı geçirilmektedir.

Milli ve dini bayram günlerinde hem devlet yetkilileri hem de dini liderler basın, televizyon ve radyo aracılığıyla halkın bayramını tebrik etmekte, o günlerle ilgili konuşmalar yapılmakta, eğlenceler düzenlenmektedir. Kurban ve Ramazan bayramları, Nevruz bayramı günleri resmi tatil ilan edilmiştir. Şüphesiz ki bunlar, gerek halk katında gerekse devlet kurumları seviyesinde, insanların iç dünyasına itilmiş potansiyel dindarlığın ve kurumsal İslam'ın yeni şartlardaki tezahürleridir.<sup>319</sup>

Azerbaycan'da, dini veya milli olsun bayramlar ve bazı mübarek günler halkın hayatında çok önemli bir yer tutmaktadır. Son zamanlarda Nevruz bayramının tamamen milli bir bayram olarak algılandığı görülmektedir. Sovyet döneminde dindarlığın alameti sayılan Nevruz bayramı, artık bazı dindarlar tarafından kutlanmamakta ve ya hoş karşılanmamaktadır. Selefiler ise bu bayrama tamamen karşı çıkmaktadırlar. Bazıları Nevruz'u kutlamanın haram ve hatta küfür olduğunu açıkça ifade etmekte ve toplumsal gerilimlere neden olmaktadır. Sovyetler Birliği döneminde çok ihtişamlı şekilde kutlanan Yılbaşı kutlamaları da özellikle kırsal bölgelerde önemini tamamen kaybetmiştir.

### **6.2.3. Yas merasimleri**

Dini geleneğin korunmasında ve devam ettirilmesinde defin ve yas törenlerinin çok büyük payı vardır. Zira halk arasında dini duygu ve yaşayışın en çok tezahür ettiği alanlardan biri de defin merasimidir. Halk adeti ve geleneği sayılan, çoğu zaman dindar olmayanlar tarafından da uygulanan defin merasimleri, onunla ilgili olan şam-ı gariban, merhumun üçü, yedisi, kırkı ve yıldönümü, ayrıca kırkına kadar her Cuma akşamı yapılan toplantılar dini geleneği yaşatan vasıtalarıdır. Bu da göstermektedir ki, İslam, gündelik

---

<sup>319</sup> Taştan, "Azerbaycan'da Sosyo-Kültürel Değişim.." s. 28.

hayatın değişik alanlarına nüfuz ederek, insanların yaşıyış tarzında, milli adet ve geleneklerde varlığını hissettirmektedir.<sup>320</sup>

Yas törenleri, gruba ait değerlerin bireylerden daha uzun süre yaşadığını göstermekte ve böylece de yoksun kalmış insanların kendilerini değişen koşullara uyarlamalarının bir aracı olmaktadır. Yas tutma, duyulan kederin anlık bir ifadesi değildir, ölümden kişisel olarak etkilenmiş kişiler bundan ayrı tutulsa bile; yas tutma, grupça dayatılan bir ödevdir.<sup>321</sup>

Yas törenleri, Sovyet döneminde ve bağımsızlıktan sonra Azerbaycan'da dini unsurların en çok tezahür ettiği yerlerden biri olmaktadır. Din görevlileri cenaze merasimlerini, cami haricinde dini yayma vasıtası olarak kullanmaktadırlar.<sup>322</sup> Sovyet Birliği döneminde yas törenleri toplumda serbest şekilde dini görüşleri yaya bilen yegâne kurum olmuştur. "Yas törenleri konusunda Sünni geleneğinin Şii gelenekteki matem motifinden; özellikle Muharremlik merasiminden etkilendiği gözlenmektedir."<sup>323</sup>

"Cenaze defninin ardından ilk üç gün, yedinci gün, ilk perşembeyi cumaya bağlayan gün, kırkinci gün ve yıl dönümlerinde ihsanda (yemek ikramı) bulunulur. Cenaze sahibi aile bu günlerde taziye (baş sağlığı dinlemeye) için gelenlere yemek ikram eder. Bu ikramlar için özel çadır ve sofraya malzemeleri geliştirilmiştir."<sup>324</sup> Bu acılı günlerde bütün bunları gerçekleştirmek için cenaze sahibinin üzerine çok büyük bir masraf düşmektedir. Bunu kısmen hafifletmek için olsa gerek ki, yas töreninde para toplanması adet haline gelmiştir.

Dini Kurumlarla İş Üzere Devlet Komitesi, 2015 yılında yas merasimlerinde yemek ikramı ile ilgili israflara yol verildiğini gerekçe göstererek, yas merasimlerinde "ihsan"ların verilmesini tamamen yasaklamağa teşebbüs etse de bunu başaramadı. DKİDK'İ bu konuda ihsan uygulamasını savunan

<sup>320</sup> Taştan, "Azerbaycan'da Sosyo-Kültürel Değişim..." s. 24.

<sup>321</sup> Giddens, *a.g.e.*, s. 471.

<sup>322</sup> Ehadov, *a.g.e.*, s. 133-134.

<sup>323</sup> Albayrak, *a.g.m.*, s. 145.

<sup>324</sup> Erten, *a.g.e.*, s. 219.

Kafkas Müslümanları Dini İdaresi ile karşı karşıya geldi. Bu olayın sonucunda Komite başkanı "ihسانları" yasaklamadıklarını, sadece olarak bu konuda fazla israfçılığa yol verilmemesini "tavsiye ettiklerini" bildirdi.<sup>325</sup>

#### **6.2.4. Geleneksel Dinin Temsilcileri: Tarikatlar**

Tarikat ve cemaatlerin geleneksel değerleri muhafaza ve sürdürme anlamında çok önemli işlevleri olduğu bilinen bir gerçektir. Bu anlamda ciddi kırılmaların yaşanmasıyla beraber bazı tarikatlar Soyetlerde varlığını sürdürmüştür.

Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'nde, gayri resmi olmakla beraber dört dini tarikat faal rol oynamaktaydı. Bunlar: Kafkasya ve Orta Asya'nın bütününde faaliyet gösteren Nakşibendi; Kuzey Doğu Kafkasya'da faaliyet gösteren ve İkinci Dünya Harbinden sonra Orta Asya'ya da sığırayan Kadiri, Türkmenistan'da yaygın olan Halveti ve nihayet Kazakistan, Kırgızistan ve Özbekistan'da faal olan Yesevi tarikatlarıdır. Tarikatlar özellikle eski göçebelerin yaşadığı bölgelerde büyük bir gayret göstermekte ve buralarda boy teşkilatlarından da yararlanarak yaygınlaşmaktadırlar.<sup>326</sup> Azerbaycan'ın Güneyinde Sovyetler Birliği döneminden önce Nakşibendi tarikatı yaygın olmuştur. Fakat Sovyetler birliği kurulandan sonra bu teşkilatların İran'daki şeyhleri ile ilişkileri kesilince tarikatlar kendiliğinden yok olmuştur. Günümüzde ise yeniden tarikatların yaygınlaştığı görülmektedir. Özellikle Nakşibendî ve Kadiri tarikatı mensuplarının belli faaliyetleri bulunmaktadır.

Bağımsızlıktan sonra birkaç yılda İslam dini, Azerbaycan'da açık bir biçimde geri dönüş yapmıştır. Bu süreç, genellikle ılımlı ve pozitif bir faktör olmuştur. Zira yetmiş sene ateizm ve ruslaştırma politikasından kurtulmuş halkın, kendi değerleri ve gelenekleriyle yeniden bağlantı kurmasını gerçekleştirmiştir. Fakat yeniden bazı radikal İslami teşkilatların da yaygınlaşması buna eşlik etmiştir. Özellikle genç nesil arasında dine olan

---

<sup>325</sup> <http://news.lent.az/news/177287> (19.06.2016).

<sup>326</sup> Benningsen, "Sovyetler Birliği'nde İslami Uyanış ve Bazı Gelişmeler", s. 58.

ilginin artması radikal İslam'ın yaygınlaşmasında etkili olan nedenlerden biri olarak gösterilir.<sup>327</sup> Aynı zamanda bu kuruluşlara genç nesillerin üyeleri başçılık ettiği görülmektedir.<sup>328</sup> Diğer taraftan dış etkilerin de Azerbaycan'da radikal dini teşkilatların gelişmesinde büyük etkisi olmuştur. Günümüzde Azerbaycan'da faaliyet gösteren radikal dini kuruluşların çoğunluğunun ana kaynağı İran, Suudi Arabistan ve Körfez ülkeleridir.<sup>329</sup>

Tarikat cemaatleri (özellikle Nakşibendiler), vehhabilik ve nurculuktan farklı olarak, bölgede tarihi geçmişe sahip olduğu için ve bundan dolayı halk tarafından bilindiği için daha olumlu yanaşılan dini teşkilat olduğu söylene bilir. Çünkü kırsal bölgelerde yaşayan halk arasında bu bölgelerde yaşamış "şeyhler" ve "veliler" hakkındaki menkıbeler yaygındır. Türbeler ve ziyaret yerlerinin bolluğu ile nitelendirilen bu bölgede "pir"lerin adı da zaten bu tarikat şeyhleri adıyla bağlıdır. Buna göre de ülkede tarikatlar, diğer dini teşkilatlara nispeten daha çok rağbet görmektedir.

Azerbaycan'daki dini durumu ortaya koymak için "Sulh ve Demokratiya Enstitüsünün" 2003 yılında, ülkenin beş farklı bölgesinde 981 kişi üzerinde gerçekleştirdiği sosyolojik araştırmanın bazı bulgularını vermek yararlı olabilir. Adı geçen araştırmaya göre, deneklerin %41'i Sovyetler birliği dağıldan sonra Azerbaycan'da meydana gelen yeni İslami teşkilatları olumsuz, %27'si ise bu dini teşkilatları olumlu değerlendirmektedir.<sup>330</sup> Yine de bu araştırmaya göre, Azerbaycan'ın genelinde Vahhabiliğe karşı olumsuz tutum %69 olduğu halde, Azerbaycan'ın Güney bölgesi (şii geleneğin yaygın olduğu) Astara-Lenkeran bölgesinde bu durum %80 oranında olduğu tespit edilmiştir.<sup>331</sup>

---

<sup>327</sup> Cornell, *The Politicization of Islam in Azerbaijan*, s. 8.

<sup>328</sup> Yunusov, *a.g.e.*, s. 266.

<sup>329</sup> Cornell, *a.g.e.*, s. 9.

<sup>330</sup> Yunusov, *Azeraycan'da İslam*, s. 272.

<sup>331</sup> Yunusov, *a.g.e.*, s. 273.

### **6.3. Din Politikasının Dinamiği olarak Dialog ve Høşgørü**

Azerbaycan'da dinler ve mezhepler arası høşgørü ve dialog geleneğinin mevcutluğundan ve bu durumun diğer ølkelere ørnek teşkil ettiği søylemi ile sık-sık karşılaşmaktayız. Devletin resmi din politikasının da, høşgørü geleneğinin korunması ve geliştirilmesi doğrultusunda yørøtølmesi, din ve devlet ilişkilerinin başta gelen ønceliklerinden biridir.

Ama şunu søylemek gerekir ki, Azerbaycanın uzun tarihi geçmişe sahip olduğu dini høşgørü geleneğinin siyasi søylem aracına dønøŝtørølmesi, bu alanda yaşanan bazı sorunların øzerini ørtmektedir. Nitekim bağımızlıktan sonra milli ve manevi değerlerin yeniden canlanması sørecinde, dindarlığın belli ølçøde yøkselmesi, dini cemaat ve grupların çoğalması toplumun homojen dini yapısının deđiŝmesine neden olmaktadır. Ne yazık ki, bu durum dini grupların kutuplaŝması sørecini beraberinde getirmektedir. Dini çođullaŝma sørecinin, dinler ve mezhepler arası høşgørü ortamına ters orantılı etkiye sahip olduğu gerçeği gözden kaçmaktadır. Yani toplumsal yapının dini açıdan farklılaşması arttığı oranda farklı, yabancı, geleneksel olmayan din ve mezheplere karşı høşgørü azalmaktadır.

Azerbaycan'ın dini høşgørü geleneğinin faktørlerini bulmaya çalıŝtıđımızda, Azerbaycan toplumunun iki temel øzelliđi ile karşılaşmaktayız. Bunların sekøler toplum ve homojen dini yapı olduğunu døŝønmekteyiz.

Daha ønce tartıştığımız gibi sekølerleŝme søreci, dinin kurumsal, toplumsal ve køltørel døzeyde gerilemesi olarak tanımlanmaktadır. Dinin tamamen yok olacağını ileri søren sekølerleŝme teorisi kabul gørmese de, dinin pratik boyutunda gerilemenin olduğu belli toplumlar için hala da geçerlidir. Azerbaycan toplumunun da bu anlamda sekøler bir toplum olduğu kanaatindeyiz. Dindarlıkla ilgili verdiğimiz istatistik veriler de, Azerbaycan halkının dini pratikleri yerine getirme oranının døŝøk olduğunu gøstermektedir. Ayrıca Pew Araştırma Merkezinin İslam Dønyasında politik yønelimleri konu edinen araŝtirmasında gørøldøđø gibi, Azerbaycan halkı "laik devlet" yapısını en çok benimseyen Møsløman ølkedir. Søz konusu

araştırmaya göre Azerbaycan'ın, 36 müslüman ülke arasında "şariat hukukuna" dayanan yönetimi en düşük (% 8) oranda benimseyen ülke olduğu bulunmuştur.<sup>332</sup> Bütün bunlar Azerbaycanın seküler bir topluma sahip olduğunu kanıtlamaktadır. Bu durum Çarlık Rusyası'ndan itibaren başlayan modernleşme süreci ve daha çok etkili olan Sovyetler Birliği resmi ideolojisinin dini kurumları yıpratması ve dünyevi eğitim sisteminin zorunlu sonucudur.

Azerbaycan'da dindarlık, Sovyetler sonrası dönemde tartışmasız olarak belli ölçüde yükselmiştir. Ama yine de diğer Post-Sovyet ülkeleri ile karşılaştırılınca, Azerbaycan'ın daha az dindar olduğu görülmektedir.<sup>333</sup> Fakat ileride dindarlığın yükselmesi ihtimali, dinler ve mezhepler arası hoşgörü ortamı üzerinde olumsuz etkilere neden ola bilir. Birçok araştırmacılar iddia ettiği gibi, dünya genelinde sekülerleşmenin gerilediği ve dinlerin kamusallaşması süreci yaşamaktadır.<sup>334</sup> Buna göre de din-devlet ilişkilerinin düzenlenmesinde toplumun sekülerlik düzeyi ve dini hoşgörü arasında ilişkileri göz önünde bulundurmak gerekir.

Azerbaycan toplumu, Sovyetler sonrası dönemde dini çoğulculuk "sorununu" çözmekte zorlanmaktadır. Dini çoğulculuk deyince kast ettiğimiz gittikçe dini grup ve cemaatlerin sayısının artması ve toplumun eskiden var ola gelen homojen dini yapısının farklılaşması sürecidir.

Yasamada dini ve itikat özgürlüğünü teminat altına alan yasaların dini çoğulculuğa götüreceği beklenen bir durumdur. Fakat geleneksel dinlere meydan okuyan yeni dini hareketlerin yaygınlaşması hem siyasi, hem de toplumsal düzeyde tehdit kaynağı olarak görülmektedir. Dini çoğulculuğun toplumsal bütünleşmeyi yıpratıcı faktör olarak görülmesi, onu baskı altına almakla sonuçlanmaktadır. Bu gün Azerbaycan'da geleneksel olmayan dinlerin karşılaştığı durum bundan ibarettir. Geleneksel ve geleneksel

---

<sup>332</sup> The World's Muslims: Religion, Politics and Society, April 30, 2013, Pew Research Center's Forum on Religion & Public Life, s. 15.

<sup>333</sup> Religiosity in the South Caucasus: Religiosity, practice and different perceptions of God, s. 6-11.

<sup>334</sup> Casanova, *Public Religions in Modern World*, s. 211.



olmayan din ayırımı da, dini çoğulculuğu baskı altına almanın haklılaştırma aracı olmaktadır. Aslında, humanizm ilkelerine karşı olan, dinler ve mezhepler arası nefreti yayan inançların ilgili yasalarda öngörüldüğü gibi yasaklanması, geleneksel ve geleneksel olmayan din ayırımını gereksiz kılmaktadır. Zira geleneksel olup-olmamasına bakılmaksızın humanizm ilkelerine karşı olan ve nefret yayan dinler zaten yasaklanmıştır. Buna göre de, günümüzde Azerbaycan'da dini çoğulculuğun başarılı bir yönetiminden bahsetmemiz mümkün değildir.

Sonuç olarak Azerbaycan toplumunun sosyal bir sermayesi olan hoşgörü geleneğinin, Sovyetlerden miras alınan sekülerlik ve dini homojen yapı ile ilgili olduğunu düşünmekteyiz. Fakat geleneksel dini-toplumsal yapı değiştiğçe bu sermayenin tükenmeğe yüz tutacağı ihtimali yüksektir. Dini hareketler arasındaki kutuplaşmanın karşısını almak için, dini çoğullaşmanı baskı altına almak ve ya geleneksel dini yapıyı olduğu gibi devam ettirmek mümkün değildir. Bunun yerine kamusal alanı tüm dini hareketler için özgür bir buluşma ve tartışma alanına dönüştürerek, dini hareketlerin hoşgörü ortamında birbirine yaklaşmalarını sağlamak gerekmektedir.

Dini hoşgörü etrafındaki yürütülen tartışmalarda görülen önemli bir eksiklik de, bu tartışma ve söylemlerin istatistik verileri dayanak almamasıdır. Bu alanda yeterli geniş ölçekli empirik araştırmalar yapılmamıştır. Siyasi söylemlerden arınmış, tarafsız, bilimsel yöntemlerle elde edilen veriler bulunmadığına göre bu alanda yapılan çoğu tartışmalar yararsız olmaktadır. Buna göre de, dini hoşgörünün faktörleri, kısa ve uzun vadede dini yapının değişim yönleri, dindarlık ve hoşgörü arasındaki ilişkiler ve s. konular Azerbaycan'ın bütün bölgelerini ve dinlerini kapsayacak şekilde empirik araştırmaların konusu olmalı ve istatistik verilerle incelenmelidir.

#### **6.4. Din Politikasının Dinamiği Olarak Çökkültürcülük**

Çokkültürcülük politikası, günümüzde bütün dünyada geniş tartışma konusu olmaktadır. Birçok Avrupa ülkesinde bu politikalar uygulandığı halde, bazıları buna karşı çıkmaktadır. İster siyasi teorilerde, isterse bu politikanın

uygulanmasında tek örnek olmadığına göre, bu konuda fikirler de çok tartışmalıdır. Çokkültürcülüğü doğru anlamak için bu politikanın toplumsal bağlamını dikkate almak çok önemlidir. Nitekim, dünya ülkelerinin büyük çoğunluğunun tek milletli değil, çokmilletli ve çeşitli etnik gruplardan oluştuğunu görmekteyiz. Milli ve etnik çoğulculuk tarihin her döneminde mevcut olmuştur. Çokkültürcülük siyaseti de bir anlamda, bu çeşitliliğin korunması ve geliştirilmesini sağlayan liberal-demokratik siyasettir.<sup>335</sup> Buna göre çokkültürcülük, etnik ve dini azlıkların haklarının düzenlenmesi siyaseti olarak görülebilir.

Çokkültürcülük politikasını, sadece demografik çeşitlilik gibi anlamak doğru değildir. Çünkü bu, toplumun özelliği değildir. Yani toplumun çeşitli alt gruplardan oluşması, burada çokkültürcülüğün mevcutluğunu göstermez. Çokkültürcülük bu farklılığın tanınması ve devlet tarafından teşvik edilmesi politikasıdır.<sup>336</sup>

Kanadalı bilim adamı Will Kymlicka, (1962-) "*Multicultural Citizenship*" ve "*Contemporary Political Philosophy*" adlı kitaplarında azlıkların taleplerine göre çeşitli çokkültürcülük modellerini tartışmaktadır. Kymlicka milli azlıklar, etnik azlıklar ve marjinal gruplar olmak üzere üç çeşit azlık haklarından bahseder.<sup>337</sup> Çokkültürcülük bu hakların sağlanması ile ilgilidir. Kymlicka liberal teori içerisinde kalmakta kararlıdır. Ama diğer Kanada'lı siyaset filozofu Charles Taylor, "tanınma politikası" adlandırdığı cemaatçi çokkültürcülük politikası modelinde daha çok grup haklarının önceliğini savunmaktadır.

---

<sup>335</sup> David Miller, *Political Philosophy: A Very Short Introduction*, New York: Oxford University Press, 2003, ss. 100-102.

<sup>336</sup> Milena Doytcheva, *Çokkültürlülük*, Tuba Akıncılar Onmuş (çev.), İstanbul: İletişim Yay., 2013, s. 16; Andrew Heywood, *Siyaset Teorisine Giriş*, Hızır Murat Köse (çev.), İstanbul: Küre Yayınları, 2011, s. 263.

<sup>337</sup> Will Kymlicka, *Contemporary Political Philosophy: An Introduction*, New York: Oxford: University Press, 2002, ss. 349-355.

Taylor'a göre kişinin kimliđi grup içinde oluřmakta ve onu gruptan ayrı dűřünmek mümkün deđildir.<sup>338</sup>

Azerbaycan'da iktidar partisi YAP'ın okkűltűrcűlűk politikası sűylemini gűndeme getirmesi çok yenidir. İktidar 2010 yıllarından bařlayarak Azerbaycan devletinin okkűltűrcű bir politika yűrűttűđűnű ve bu politikanın bařka devletler için de ۆrnek ola bileceđini iddia etmeđe bařladı. Fakat bu konuda sűylenenleri yorumladıđımızda gűrmekteyiz ki, burada kast edilen durum aslında toplumsal yapının eřitili etnik gruplardan oluřtuđunu ve bunların arasında hűřgűrű ortamının mevcutluđunun vurgulanmasıdır. Daha açık sűylersek Azerbaycan'da okkűltűrcű politika deđil, okkűltűrlű toplum yűceltilmektedir. Bakű Beynelhalk Multikulturalizm Merkezi'nin bařkanı Prof. Kamal Abdullayev, bir konferansda Azerbaycan'daki okkűltűrcűlűkten bahsederken řunları sűylemektedir:

*"Bugun Zagatala'da 20'ye yakın etnik azınlık yařamaktadır. Amma hepsi kendini Azerbaycanlı olarak gűrmektedirler. Bu etnik azlıklar birbirine kendi aralarında sadece hűřgűrűlű deđil, kardeř gibi yaklařmaktadırlar."*

Bakű'de 2010 yılında geçirilen II Uluslararası Humanitar Forumu'nun açılıř tűreninde konuřan Azerbaycan Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı İlham Aliyev řunları sűylemiřtir:

*"Azerbaycan'da hiçbir zaman dini, milli çatıřma yařanmamıřtır ve řuna inanıyorum ki, bundan sonra da olmayacaktır. Bu gűn okkűltűrcűlűkle ilgili dűnyada farkı fikirler sűylenmektedir. Bazıları bu politikanın iflasa uđradıđını iddia etmektedir. Ama bize gűre ise dűnyada okkűltűrcűlűđűn alternatifi yoktur... Azerbaycan'da okkűltűrcűlűk devlet siyasetidir ve aynı zamanda bir yařam biçimidir."<sup>339</sup>*

---

<sup>338</sup> Charles Taylor, *okkűltűrcűlűk: Tanınma Politikası*, Amy Gutmann (hazır.), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2010, s. 55.

<sup>339</sup> <http://president.az/articles/6390>, (20.06.2016).

Bu alanla ilgili Azerbaycan'da Uluslararası Multikulturalizm Merkezi tesis edilmiştir. Bu merkezin başka ülkelerde de merkezleri açılmış ve işbirliğini sürdürmektedir.<sup>340</sup> Ayrıca Cumhurbaşkanı İlham Aliyev tarafından 2016 Ocak ayında Azerbaycan'da çokkültürcülük geleneğinin korunması, daha da geliştirilmesi ve yayılması amacıyla bir Kararname imzalanarak 2016 senesini çokkültürcülük yılı ilan edilmiştir.<sup>341</sup> Günümüzde bu konuda çoklu konferanslar ve yayınlar yapılmaktadır.

Cumhurbaşkanı İlham Aliyev tarafından ilan olunmuş "Multikulturalizm yılı" kapsamında 2016 yılı Ocak ayının 15'de Bakü'de Haydar mescidinde "Vahdet Namazı" şiarı ile Sii ve Sünni Müslümanlar birlikte Cuma namazı kılmışlar. Bu tarihten itibaren Haydar Mescidinde cuma namazlarının birlikte kılınması gelenek haline gelmiştir. Azerbaycan Hükümeti bu olayı Azerbaycanın çokkültürcülük ve hoşgörü örneği olarak tüm dünyada yaymanın önemli olduğunu ve bu tecrübenin örnek alınması gerektiğini vurgulamaktadır. Fakat bu durum devlet güdümlü bir din yaratmanın ve devletin dine aşırı müdahalesi eleştirilerine de açıktır.

Azerbaycan'da etnik ve dini azınlıkların haklarının sağlanması Anayasa'nın ilgili maddelerinde düzenlenmektedir. Burada kısaca devletin etnik ve dini azınlıkların ana dili ve milli mensubiyetle ilgili durumunu düzenleyen yasalara bakmanın yararlı olacağını düşünmükteyiz.

Azerbaycan Anayasası'nın 21. Maddesi, Azerbaycan dilini devlet dili olarak belirlemiştir. Fakat bununla beraber Azerbaycan Cumhuriyeti Anayasası'nın, halkın konuştuğu başka dillerin özgürce kullanılmasını ve gelişmesini sağladığını da açık biçimde belirtmiştir. Burada devlet dili dışında başka dillerin kullanılmasını ve gelişmesinin güvence altına alınması, "pozitif özgürlük" olarak liberal çokkültürcülüğe uygun altyapını oluşturmaktadır.

---

<sup>340</sup> <http://multikulturalizm.gov.az/> , Bakü Beynelhalk Multikulturalizm Merkezinin resmi internet sitesi.

<sup>341</sup> <http://president.az/articles/17437>, (20.06.2016).

Anayasa'nın 45. maddesi ise vatandaşların anadili ile ilgili durumlarını düzenlemektedir. Buna göre, herkesin anadilini kullanma hakkı ve herkesin istediği dilde eğitim alma ve yaratıcı faaliyetlerde bulunma hakkı vardır. Ayrıca bu maddeye göre, hiç kimse anadilini kullanma hakkından mahrum edilemez. "Azerbaycan Cumhuriyeti'nde Devlet Dili Hakkında" Kanununun 5.2. maddesi, Azerbaycan'da başka dillerde konuşan azınlıkların kendi ana dillerinde eğitim kurumlarını tesis etmelerine yasal zemin yaratmaktadır.<sup>342</sup>

Çokkültürcülüğün temel ilkelerinden biri de özel kimliklerin tanınması olgusudur. Bu kapsamda Azerbaycan Anayasasının özel kimlikleri anayasal çerçevede teminat altına aldığını görmekteyiz.

Madde 44. Millî Mensubiyet Hakkı<sup>343</sup>

I. Herkes millî mensubiyetini koruma hakkına sahiptir.

II. Hiç kimse millî mensubiyetini değiştirmeye zorlanamaz.

Milli ve etnik açıdan çeşitliliği olan ve aynı zamanda üniter bir siyasal yapıya sahip olan Azerbaycan'da liberal demokratik politikaların uygulanmasının daha iyi sonuçlara götüreceği kanaatindeyiz. Çünkü, Azerbaycan bağlamında bunun anlamı milli ve etnik çeşitliliği korumakla beraber Azerbaycan halkı kapsamında toplumsal bütünleşmeyi pekiştirecektir. Aslında Azerbaycan Devletinin yürüttüğü politika farklı kimliklerin değil, ortak Azerbaycanlı kimliğinin geliştirilmesi doğrultusundadır.

---

<sup>342</sup> Ziyafet Asgerov, "Azerbaycan Respublikasının Ganunvericiliyi ve Multikulturalizm", *Haydar Aliyev İrsi ve Multikultural Değerler*, Bakı: Azemeşr, 2016, s. 57.

<sup>343</sup> Azerbaycan Anayasası, madde: 44, (I, II).

## SONUÇ

Çağdaş Azerbaycan'da din ve devlet ilişkilerini doğru şekilde anlamak ve yorumlamak için, Çarlık Rusyası döneminden Sovyetler Birliğinin sonuna kadar Rusya emperyalizminin Azerbaycan toplumu üzerinde bıraktığı kalıcı etkileri dikkate almamız gerekir. İster siyasal yapı, isterse de dini-toplumsal yapı söz konusu olsun, bu tarihsel arka planı hesaba katmadan yapılan çözümler yetersiz kalabilir. Bu açıdan baktığımızda dışlayıcı laikliği devlet politikasına dönüştüren Sovyetler Birliğinin din karşıtı uygulamaları, belli siyasal elitler arasında norm haline gelmiştir. Örneğin din işlerini yürüten kamu kuruluşlarının devlet ve topluma karşı üstlendiği görev ve rollerin eski siyasal misyonuna çok yakın olduğunu görüyoruz. Dindar halkın bu kuruma karşı tutumu da, özellikle Dini İdarenin Sovyet döneminde yerine getirdiği rollere göre belirlenmektedir. Dini kurumsal sürekliliğin belli ölçülerde devam etmesi ve bunların yeni demokratik kurumlara ayak uyduramaması bu alanda ortaya çıkan sorunların başında yer almaktadır. İşte bu yüzden Hükümet 2001 yılında Dini Kurumlarla İş Üzere Devlet Komitesini din ve devlet ilişkilerindeki bu sorunları çözmek için tesis etmiştir.

Bağımsızlığın ilk yıllarında, Azerbaycan'da siyasal İslam'ın yükselişi ve dini bir devletin kurulacağı tahminleri de yapıldı. Oysa Azerbaycan, Sovyetler Birliği terkibinde toplumsal ve hatta bireysel boyutta derin bir sekülerleşme sürecinden geçmişti. Bu nedenle dini devlet söylemi halk arasında hiçbir rağbet görmedi. Sovyetlerin empoze ettiği laik politika toplumsal sekülerleşmeyi pekiştirmiş ve laik devlet yapısının toplumsal düzeyde de vazgeçilmez olduğu fikrini iyice zihinlere yerleştirmiştir.

Bağımsızlıktan sonra 1995 yılında kabul edilen Anayasa, Azerbaycan devletinin tamamen seküler, dinin devletten ayrı olduğu laik (dünyevi) bir devlet, eğitim sisteminin de aynı şekilde laik olduğunu kesin karara bağladı. Böylece bağımsızlığın ilk yıllarında kurulan İslam Partisi gibi dini partiler siyasi arenadan uzaklaştırılmış oldu. Dünyevi bir eğitim sisteminin kabul edilmesi, görüldüğü kadarıyla bugüne kadar ortaokullarda din eğitiminin verilmesine engel teşkil eden temel faktördür. Başörtüsü sorunu da bizzat eğitim

kurumlarında ortaya çıkmaktadır. Başörtüsü yasağının, okul üniformalarına uymadığı için yasaklandığı gerekçesi ileri sürülse de, aslında bunun laiklik ilkesine aykırı olduğu fikri göz önünde bulundurularak yasaklandığı anlaşılmaktadır.

Azerbaycan'da din ve devlet ilişkilerinin düzenlenmesi sürecinde ortaya çıkan sorunların bir kısmının laiklik ve din arasındaki gerilimlerden kaynaklandığı söylenebilir. Fakat burada başka bir gerçekliğe dikkat çekmek istiyoruz. Bazı yazarların da haklı olarak ifade ettiği gibi, bağımsızlığın ilk yıllarında Azerbaycan "din piyasası" yabancı dini gruplar tarafından adeta istila edilmişti. Çünkü o zamanlar ülkede dine "talep" arttığı halde bir "arz eksikliği" söz konusu idi. Bu taleplerin büyük bir kısmı yabancı dini gruplar tarafından karşılanmaktaydı. Azerbaycan devleti bağımsızlık tecrübesini geliştirdikçe bu sorunların birçoğunu çözmeyi başardı. Fakat yabancı dini grupların kalıcı etkileri halen sürmektedir. Örneğin farklı örtünme şekilleri karşımıza çıkmaktadır. Bütün bedeni örten "İran stili kara çarşaf", başörtüsü ile beraber yüzü de örten "Arap nigabları", daha "modern" olan "Türk türbanları" ve diğerlerini bunlara örnek verebiliriz. Minarelerden okunan ezanlar da "Medine ezanı", "Türk ezanı", "İran ezanı" olarak etiketlenmiş durumdadır. Dindarların kılıf-kiyafet, sakal gibi dış görünümü konusunda da aynı durum söz konusudur. Özellikle bazı dindarların dış görünümünde yabancı ülkelerin dini geleneklerini uygulamaları hem kamu kuruluşlarınca, hem de toplumsal düzeyde sert tepkilerle karşılanmaktadır. Bu örneklerden de gördüğümüz gibi, ülkede din alanının yabancı dini cemaatlerin tesiri altında olması, dini hayatta sorunların ortaya çıkmasının bir başka nedeni olmaktadır.

Bağımsızlıktan sonra Azerbaycan'da dindarlaşma süreci hızlanmıştır. Özellikle bağımsızlığın ilk yıllarında dindarlaşma süreci dini yapının çeşitlenmesine neden olmuş ve toplumsal düzeyde dinler arası kutuplaşmalar yaratmıştır. Bu da toplumda dini hoşgörü ortamına olumsuz etki göstermektedir. Fakat araştırma boyunca karşılaştığımız istatistik veriler, bu dindarlaşma sürecinin günümüze yaklaştıkça nispeten yavaşladığını göstermektedir. Buna göre de, Azerbaycan toplumunun dini yapısını

derinlemesine analiz eden empirik araştırmaların yapılmasına büyük ihtiyaç vardır. Politik söylemlerden arınmış, bilimsel araştırmalar Azerbaycan'daki dini hoşgörünün mevcut olup olmaması, hoşgörünün faktörlerinin tespit edilmesini gerekli kılmaktadır. Kısa ve uzun vadede toplumsal değişmenin dini alanın üzerinde nasıl bir etkide bulunacağını tahmin etmek çok büyük önem arz etmektedir. Azerbaycan'da dini aşırılığın önlenmesi amacıyla da böyle araştırmaların yapılması hayati önem taşımaktadır.

Azerbaycan'da dinin kamusalallaşması, diğer ifade ile kamusal alanda dinin görünürlüğü artmaktadır. Dinin kamusalallaşması siyasi alanda bazı sorunları da beraberinde getirmektedir. Zira bazı siyasi liderler kamusal alanda dinin görünürlüğünü yadırgamakta, hatta bu eğilimi dini aşırılık olarak görmektedirler. Bu yanlış algılama bazı durumlarda dindar şahışların kendi inançlarını serbest ifade etmeleri özgürlüklerinin kısıtlanmasıyla sonuçlanmaktadır.

Azerbaycan Anayasası ve kanunlarında din-devlet, din-siyaset ilişkilerini düzenleyen ilgili yasaların çözümlenmesi, ülkede yaşayan vatandaşların tüm dini özgürlüklerinin güvence altına alındığını göstermektedir. Buna göre, ana dinler ve azınlık dinler eşit oranda din özgürlüklerinden yararlanabilmektedirler. Din alanında inançlı şahışların karşılaştığı kısıtlamaların ise, mevcut yasal düzenlemelerin pratik olarak uygulanmasındaki kusurlardan kaynaklandığı sonucuna varmaktayız. Çünkü bu kısıtlamaların büyük çoğunluğu yasal düzeyde gerçekleşmemekte, aksine yasalara aykırı olduğu görölmektedir. Örneğin, okullarda başörtüsü takılmasını kısıtlayan her hangi bir yasa bulunmamaktadır. Diğer taraftan Anayasa'da her kesin istediği inancı kabullenmesi ve inancını ifade etmesi teminat altına alınmaktadır.

Dini radikalizmle mücadele kapsamında, din ve itikat özgürlüğünü teminat altına alan yasalara bazı değişikliklerin yapılması, bu alanda bazı dini faaliyetlere kısıtlamaların getirilmesi ile sonuçlanmaktadır. Fakat bu yasa değişiklikleri sonradan ortaya çıkan sorunların önlenmesine yönelik düzenlemelerdir. Azerbaycan vatandaşlığı olmayan şahışların dini ayinleri



yönetmesine ve ya ilkin dini eğitimini Azerbaycan'da almayan vatandaşların dini faaliyetlerine belli kısıtlamaların getirilmesini geçici yasal düzenlemeler olarak görülebilir. Zira dini aşırılık tehlikesi ortadan kaldırıldıktan sonra böyle bir yasanın bulunmasına gerek kalmayacaktır. Buna göre de uygulamada bazı sorunların yaşanmasıyla beraber, Azerbaycan Anayasası ve ilgili yasaların dini inanç ve merasimlerle ilgili hak ve özgürlükleri yeterli ölçüde teminat altına aldığını söyleyebiliriz.

Geneleksenel din ve geleneksel olmayan din ayrımının ciddi bir belirsizliğe neden olduğunu vurugulamak gerekir. Zira böyle bir ayırım devletin farklı dinlere karşı eşit davranması ilkesi ile gelişmektedir. Çünkü geleneksel-geleneksel olmayan din ayrımı, potensial olarak geleneksel olmayan dinlere karşı bir önyargıyı taşımaktadır. Bunun pratik sonucu ise, devletin din politikasında geleneksel dinlerin lehine kararlar alarak diğer (sözde geleneksel olmayan) dinlerin hak ve özgürlüklerini kısıtlamasıdır. Burada ortaya çıkan bir başka sorun ise, Hükumete mühalif konumda bulunan dini grupların "geleneksel olmayan" din ilan edilerek onların faaliyetlerinin kısıtlanmasına olanak sağlamasıdır.

Geleneksel olmayan din söyleminin ortaya atılmasının nedenini, radikal dini grupların zararlı faaliyetlerini önlemek olduğunu düşünsek bile, bu uygulamaların yasal çerçevede haklılaştırılması mümkün değildir. Çünkü Azerbaycan Anayasası ve Din ve İtikat Özgürlüğü Hakkında Kanun her bir vatandaşın geleneksel olub-olmamasına bakılmaksızın "istediyi dine" inanmayı teminat altına almakta ve diğer taraftan humanizm ilkelerine aykırı olan bütün dinleri de yasaklamaktadır. Doğal olarak bu yasak hem geleneksel (Azerbaycan'da uzun tarihi geçmişe sahip olan, geniş halk kitleleri tarafından inanılan), hem de bu özellikleri (örneğin yeni dini hareketler) taşımayan sözde geleneksel olmayan dinleri de kapsamaktadır. Bu nedenle geleneksel din-geleneksel olmayan din ayrımının tamamen gereksiz bir söylem olduğunu ve bu çerçevede gerçekleştirilen din politikasının yasal olarak meşruluğunun her zaman tartışmalara yol açacağını düşünmekteyiz.

Azerbaycan devleti laik (dünyevi) bir cumhuriyettir. Bununla beraber Azerbaycan'da iktidar partisinin yürüttüğü din politikası farklı dönemlerde ve belli şartlara bağlı olarak çeşitlilik arz etmektedir. Tezimizin kuramsal kısmında tartıştığımız din-devlet ilişkilerinin çeşitli modellerine baktığımızda, bağımsızlık sonrası Azerbaycan Cumhuriyeti'nin anayasal düzeyde seküler, fakat yürüttüğü politika düzeyinde ise dindar bir politika izlediği sonucuna varmaktayız. Bu açıdan, Azerbaycan'ın din-devlet ilişkileri modeli, Demarath'ın "*Crossing the Gods*" adlı kitabında din ve devlet ilişkilerinde ortaya koyduğu dörtlü sınıflandırmada "*seküler devlet-dini politika*" modeline örnek teşkil etmektedir. Devletin dini politikası, din hizmetlerine devlet butcesinden finansal yardımların ayrılması; dini anıtların ve ibadet yerlerinin (camii, türbe, kilise, sinagog) devlet butcesinden karşılanmakla inşa edilmesi ve ya onarılması, dini radikalizmle mücadele kapsamında "geleneksel dini cemaatlerin" dini ve sosyal faaliyetlerinin devlet tarafından desteklenmesi, devlet sembollerinde belirli dini özelliklerin temsilinde kendini göstermektedir. Devlet Bayrağında yeşil rengin İslamla ilgili olmasını ve Azerbaycan Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı'nın göreve başlarken Anayasa'ya yemin etmekle beraber, Kuran'a yemin etmesini dini politikanın öğeleri arasında görmemiz mümkündür.

Seküler devletin dini yönümlü politika izlemesi liberal siyaset felsefesine uyumlu olup-olmaması zaman zaman tartışmalara yol açmaktadır. Seküler devletin dini siyaset yürütmesi ne derecede doğrudur? Devlet, din hizmetlerine finansal yardım ayırmalı mı? Türkiye Cumhuriyeti bağlamında, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın konumu ve rolleri ve devletin din eğitimi politikası laik devlet yapısına uygun mu? Bu sorulara cevap vermemiz için liberalizmin farklı modellerini görmemiz gerekir. Nitekim Michael Walzer liberalizmin iki türünü ayırmaktadır. Liberalizmin ilk türü (Liberalizm 1) sadece bireysel haklara odaklanmakta ve dolayısıyla din konusunda tamamen tarafsız bir devlet yapısını öngörmektedir. Liberalizmin bu türü, vatandaşların bireysel özgürlüğü, güvenliği ve refahı dışında cemaatle ilgili hiç bir kollektif amaçları izlememektedir. Bu açıdan baktığımızda liberalizm çerçevesinde dini politika haklılaştırılmaz. Walzer'e göre, liberalizmin ikinci türü (Liberalizm 2),

devletin belirli ulus, kültür ve ya dinin hayatta kalmasını ve geliştirilmesini hedefleyen politika izlemesine olanak sağlamaktadır. Fakat bu politika yalnız, farklı dini ve kültürel aidiyetleri bulunanların temel hakları sağlanması durumunda meşrulaştırılabilir. Bu yaklaşıma göre, azınlık milli ve dini kimliği bulunan gruplara karşı bir ayrımcılığı içermeyen, ülkede yaşayan halkın çoğunluğunun din ve kültürünü geliştirmeye yönelik devlet politikası liberalizm kapsamında gerçekleştirilebilir. Çokkültürcülük politikası da bir anlamda "liberalizm 2" modeline dayanmaktadır. İşte bu anlamda Türkiye Cumhuriyeti'nin dini politikasında olduğu gibi, araştırma konumuz olan Azerbaycan Cumhuriyeti'nin dini alanda yürüttüğü "seküler devlet-dini politika" modelinin, liberalizm ve laiklik ilkesi açısından her hangi bir sorun oluşturmadığı sonucuna varabiliriz.

## KAYNAKÇA

- Abasov, Ali. "İslam v Sovremennom Azerbaydjane: Obrazı i Realii", *Azerbaydjan i Rassiya: Obşestva i Gasudarstva*, D. E. Furman (ed.), Moskva: Publikasii Muzeya İ Obşestvennovo Sentra İmeni Andreyax Saxarova, 2001.
- Akgöl, Mehmet. *Türkiye'de Din ve Değişim: Bir Erol Güngör Çözümlemesi*, İstanbul: Ötüken Yay., 2002.
- Aktaş, Cihan. "Azerbaycan'da Kimlik Problemi", *Bilgi ve Hikmet*, Güz-1994/8, İstanbul: İz Yay., 1994.
- Akyüz, Niyazi – Çapçioğlu, İhsan. *Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi*, Ankara: Gündüz Eğitim ve Yayıncılık, 2007.
- Albayrak, Halis. "Azerbaycan'da Din", *Türk Dünyasının Dini Meseleleri*, Ömer Turan (der.), Ankara: TDV Yayınları, 1998.
- Aliyev, Rafiq. *Din ve Devlet*, Bakı: İrşad Neşriyatı, 2004.
- Altstadt, Audrey. *The Azerbaijani Turks: Power and Identity Under Russian Rule*, Standford: Hoover Institution Press, 1992.
- Anderson, John. *Religion, State and Politics in the Soviet Union and Successor States*, Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- \_\_\_\_\_. *Religious Liberty in Transitional Societies: The Politics of Religion*, Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2003.
- Aron, Raymond. *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, 5. Basım, Korkmaz Alemdar (çev.), Ankara: Bilgi Yayınevi, 2004.
- Arslantürk, Zeki - Amman, Tayfun. *Sosyoloji: Kavramlar, Kurumlar, Süreçler, Teoriler*, 4. Basım, İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2001.

- Arslantürk, Zeki. *Sosyal Bilimler İçin Araştırma Metod ve Teknikleri*, İstanbul: İFAV Yay., 1995.
- Asgerov, Ziyafet. "Azerbaycan Respublikasının Ganunvericiliyi ve Multikulturalizm", *Haydar Aliyev İrsi ve Multikultural Değerler*, Bakı: Azərneşr, 2016.
- Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi*, madde 9/1,2, [http://www.echr.coe.int/Documents/Convention\\_TUR.pdf](http://www.echr.coe.int/Documents/Convention_TUR.pdf)(22 Ağustos 2016), Council of Europe, 2010.
- Azerbaycan Cumhuriyeti Anayasası*
- Azerbaycan Cumhuriyeti Dini İtikat Özgürlüğü Hakkında Kanun, madde: 2.
- Azerbaycan Halk i Ensiklopediyası, Yagub Mahmudov (red.), C. I - II, Bakı: Lider Neşriyat, 2004.
- Azerbaycan Respublikası Dövlət-Din Münasibetlerini Tenzimleyen Resmi Səndədlər*, Bakı: Dini Kurumlarla İş Üzere Devlet Komitesi Yayınları, 2015.
- Azerbaycan Tarihi*, C. I, Bakı: Azerbaycan Devlet Neşriyatı, 1958.
- Azerbaycan Tarihi*, C. IV, Bakı: "Elm" Neşriyatı, 2007.
- Babaşlı, Memmedali. "Çarlık Rusyası Döneminden Günümüze Azerbaycanda din-devlet ilişkileri", *Uluslar arası Türk Dünyasının İslamiyete Katkı Sempozyumu*, (31 Mayıs-1 Haziran 2007), İsmail Hakkı Göksoy-Nejdet Durak (ed.).
- Balayev, Muhammed. *İslam ve Onun İçtimai-Siyasi Hayatta Rolü*, Bakı: Azerbaycan Devlet Neşriyatı, 1991.
- Bauberut, Jean. *Laiklik: Tutku ve Akıl Arasında 1905-2005*, Alev Er (çev.) İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005.

- Baykara, Hüseyin. *Azerbaycan İstiklal Mücadelesi Tarihi*, İstanbul: Azerbaycan Halk Yayınları, 1975.
- Bedford, Sofie. *İslamic Activism in Azerbaijan: Repression and Mobilization in Post-Soviet Context*, Stockholm: Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2009.
- Beichelt, Timm. "Forms of Rule in the Post -Soviet Space: Hybrid Regimes", *Presidents, Oligarchs and Bureaucrats: Forms of Rule in the Post - Soviet Space*, Susan Stewart-Margarete Klein-Andrea Schmitz and Hans Henning Schröder (ed.) England, USA: Ashgate Publications, 2012.
- Benningsen, Alexandre K. - Quelquejay, Chantal Lemercier. *Step'de Ezan Sesleri Rus Egemenliği Altındaki İslam'ın 400 Yılı*, Nezih Uzel (çev.), İstanbul: İrfan Yayınevi, 1997.
- Benningsen, Alexandre K. "Sovyetler Birliği'nde İslami Uyanış ve Bazı Gelişmeler", *Çöküş Öncesi Sovyetler Birliği'nde İslamiyet ve Müslümanlar*, İsmail Orhan Türköz (çev.), Ankara: TDV Yay., 1997.
- Berger, Peter L. "Sekülerizmin Gerilemesi", *Sekülerizm Sorgulanıyor: 21. Yüzyılda Dinin Geleceği*, Ali Köse (der.), İstanbul: Ufuk Kitapları, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Kutsal Şemsiye: Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Sorunları*, 4. Basım, Ali Coşkun (çev.), İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011.
- Buniatov, Ziya. "Azerbaycan", *DİA*, C. IV, İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Casanova, Jose. *Public Religions in the Modern World*, Chicago and London: The University of Chicago Press, 1994.
- Cornell E., Svante. *The Politicization of Islam in Azerbaijan*, Washington: Central Asia-Caucasus Institute and Silk Road Studies Program, 2006.

- Coşkun, Ali. "Toplumsal Düşünce Tarihinde Din Sorunu", *Din, Toplum ve Kültür: Din Sosyolojisi ve Antropolojisine Giriş*, Ali Coşkun (der.), İstanbul: İz Yayıncılık, 2005.
- Crisostomo, Rosemarie. "Sovyetler Birliği'ndeki Müslümanlar", *Çöküş Öncesi Sovyetler Birliği'nde İslamiyet ve Müslümanlar*, İsmail Orhan Türköz (çev.), Ankara: TDV Yayınları, 1997.
- Çaha, Ömer. *Sivil Kadın Türkiye'de Sivil Toplum ve Kadın*, Ertan Özensel (çev.), İstanbul: Vadi Yayınları. Y.y., 1996.
- D'Encausse, Helene Carrerere. *Sovyetlerde Müslümanlar*, İstanbul: Ağaç Yayıncılık, 1992.
- Davie, Grace. *Modern Avrupada Din*, Akif Demirci (çev.), İstanbul: Küre Yayınları, 2005.
- \_\_\_\_\_. *The Sociology of Religion*, London: Sage Publications, 2007.
- Davison, Andrew. *Türkiye'de Sekülerizm ve Modernlik: Hermenötik Bir Yeniden Değerlendirme*, İstanbul: İletişim Yay., 2006. s. 11.
- Demerath III, N.J. *Crossing the Gods: World Religions and Wordly Politics*, New Jersey and London: Rutgers University Press, New Brunswick, 2001.
- Diamond, Larry. "Elections Without Democracy: Thinking About Hybrid Regimes", *Journal of Democracy*, Vol. 13, No. 2, April 2002.
- Dini Kurumlarla İş Üzere Devlet Komitesi Bülteni, Sayı 1, Bakı: DKİDK Yay., 2003.
- Dobbelaere, Karel. "Sekülerleşmenin Üç Yüzü: Toplumsal, Kurumsal ve Bireysel Sekülerleşme" *Laik ama Kutsal*, Ali Köse (der.), İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2006.

- Doytcheva, Milena. *Çokkültürlülük*, Tuba Akıncılar Onmuş (çev.), İstanbul: İletişim Yay., 2013, s. 16; Andrew Heywood, *Siyaset Teorisine Giriş*, Hızır Murat Köse (çev.), İstanbul: Küre Yayınları, 2011.
- Duke, James T. "The Dimensions of Religiosity: A Conceptual Model with an Empirical Test," in *Latter-day Saint Social Life: Social Research on the LDS Church and its Members*, Provo UT: Religious Studies Center, Brigham Young University Press, 1998.
- Durkheim, Emile. *Dini Hayatın İlk Biçimleri*, Fuat Aydın (çev.), İstanbul: Ataç Yayınları, 2005.
- \_\_\_\_\_. *The Elementary Forms of Religious Life*, London: Hollen Street Press, 1964.
- Efendiyev, Oqtay. *Azərbaycan Safeviler Devleti XVI Esrde*, Bakı: "Şərq-Qərb" Neşriyatı, 1993.
- Ehadov, Abdulla. *Azərbaycan'da Din ve Dini Tesisatlar*, Bakı: Azərbaycan Devlet Neşriyatı, 1991.
- El-Menouar, Yasemin. "The Five Dimensions of Muslim Religiosity, Results of an Empirical Study", *Methods, Data, Analyses*, Vol. 8(1), 2014.
- Enyedi, Zsolt. "Emerging issues in the Study of State-Church Relations", *Church and State in Contemporary Europe*,
- Ergun, Ayça. "Post-Soviet Political Transformation in Azerbaijan: Political Elite, Civil Society and the Trials of Democratization", *Uluslararası İlişkiler*, Vol. 7, No. 26, Summer 2010.
- Erten, Hayri. *Azərbaycan Üniuersite Gençliğinde Dini Hayat* (Bakü Devlet Üniversitesi Örneği), Konya: İdeal Usta Basım Yayın, 2008.
- Faradov, Tair. "Religiosity in Post-Soviet Azerbaijan A Sociological Survey", *ISIM Newsletter* 8/2001, <https://openaccess.leidenuniv.nl/bitstream/handle/1887/17523/ISIM>



8 Religiosity in PostSoviet Azerbaijan A Sociological Survey.pdf?s  
equense=1, (17.06. 2016).

Fox, Jonathan. *A World Survey of Religion and the State*, New York: Cambridge University Press, Cambridge, 2008.

Freyer, Hans. *Din Sosyolojisi*, Turgut Kalpsüz (çev.), Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 1964.

Fukuyama, Francis. *The Origins of Political Order*, 1. Basım, New York: Farrar, Straus and Giroux, 2011.

\_\_\_\_\_. *Political Order and Political Decay*, 1. Basım, New York: Farrar, Straus and Giroux, 2014.

Funset, İnger - Pepsdat, Pal. *Din Sosyolojine Giriş: Klasik ve Çağdaş Kuramlar*, İhsan Çapcıoğlu ve Halil Aydınalp (çev.), Ankara: Birleşik Yayınları, 2011.

Giddens, Anthony. *Sosyoloji*, 1. Basım, Yayına Hazırlayan: Cemal Güzel, Hüseyin Özel, Ankara: Ayrac Yayınevi, 2000.

Guliyeva, Vefa. "Müselman Ruhanilerinin Azerbaycan Çar Rusyasının Müstemlekecilik Siyasetine Karşı Apardıkları Mübarezeye Türkiye'nin Münasebeti", *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Sayı 25, Erzurum, 2004.

Günay, Ünver - Güngör, Harun – Ecer, Vehdi. *Laiklik, Din ve Türkiye*, Ankara: Adım Yayınları, 1997.

Günay, Ünver. "Dinin Bireysel ve Toplumsal Boyutu", *AÜİF Dergisi*, Özel Sayı: Cumhuriyeti'n 75. Yıldönümüne Armağan, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1999.

\_\_\_\_\_. *Din Sosyolojisi*, 6. Basım, İstanbul: İnsan Yayınları, 2005.

- Habermas, Jürgen - Goode, Luke. *Democracy and the Public Sphere*, London: Pluto Press, 2005.
- Halilova, Firengiz. *Adet ve Ananeler (Sosyalist aile-maişet adet ve ananeleri)*, Bakı: Gençlik, 1986.
- Hallencreutz, Carl F. - Westerland, David. *Questioning the Secular State: The Worldwide Resurgence of Religion in Politics*, David Westerland (ed.), London: Hurst and Company, 1996.
- Hammond, Phillip E. - Machacek, David W. "Din ve Devlet", *Din Sosyolojisi: Yaşadığınız Dünya*, Peter Clarke (ed.), (Casanova, 1994: 15'den naklen), Ankara: İmge Kitapevi, 2012.
- Hasanov, Bahram. "Osmanlı-İran İlişkileri, Rus İsgali ve Sovyet Politikaları Çerçevesinde Azerbaycan'da Din", *Azerbaycan'da Din ve Kimlik*, Sevinç Alkan Özcan-Vügar İmanov (ed.), İstanbul: Küre Yayınları, 2014.
- \_\_\_\_\_. *Azerbaycan'da Din: Sovyetler'den Bağımsızlığa Hafıza Dönüşümleri*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2011.
- \_\_\_\_\_. *Sovyet Kuşağından Sovyet Sonrası Kuşağına Azerbaycan'da Din, Doktora Tezi*, İstanbul: T.C. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü ABD, 2007.
- Haynes, Jeff. *Religion in Global Politics*, London: Pearson Longman, 1998.
- Kafkas Müslümanları Dini İdaresinin Nizamnamesi*, madde: 3.1. Bakı: 2009, <https://www.qafqazislam.com/userfiles/nizamname.pdf> , (25.06.2016).
- Kara, İsmail. *Cumhuriyet Türkiyesinde Bir Mesele Olarak İslam*, 1. Basım, İstanbul: Dergah Yayınları, 2008.
- Keith, Roberts A. *Religion in Sociological Perspective*. California: Wadsworth Publishing, 1990.

Koesel, Karrie J. *Religion and Authoritarianism: Cooperation, Conflict and the Consequences*, Cambridge: Cambridge University Press, 2014, s.17-19; Paul L.Heck, Religion in Authoritarian State: The Case of Syria, *Democracy & Society*, Volume 3, Fall 2005.

Köktaş, Emin. *Din ve Siyaset: Siyasal Davranış ve Dindarlık*, Ankara: Vadi Yayınları, 1997.

\_\_\_\_\_. *Türkiye’de Dini Hayat*, İstanbul: İşaret Yayınları, 1993.

Köse, Ali - Küçükcan, Talip. *Avrupada Birliği Ülkelerinde Din-Devlet İlişkileri*, İstanbul: İsam Yayınları, 2008.

Kurtkan, Amiran. *Sosyal İlimler Metodolojisi*, İstanbul: İ.Ü. İktisat Fakültesi Yay., 1978.

Küçükcan, Talip. "Can Religiosity Be Measured? Dimensions Of Religious Commitment: Theories Revisited", *T.C. Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 9, Uludağ: 2000.

Kymlicka, Will. *Contemporary Political Philosophy: An Introduction*, New York: Oxford: University Press, 2002.

Levitsky, Steven - Way, Lucan A. *Competitive Authoritarianism: Hybrid Regimes After Cold War*, New York: Cambridge University Press, 2010.

Madeley, Jhon - Enyedi, Zsolt. *Church and State in Contemporary Europe: The Chimera of Neutrality*, London: Frank Cass, 2003.

Mammadov, Zakir. *Azərbaycan Fəlsəfəsi Tarixi*, Bakı: "Şərq-Qərb" Neşriyatı, 2006.

Mardanov, Misir. "Müəllimlərə və Universitet Tələbələrinə hicab gadağası qoyulmayıb" , <http://news.milli.az/society/29598.html>, (25.08.2016).

- Mardin, Şerif. "19. Ve 20. Yüzyıllarda Osmanlı'da ve Türkiye'de İslam", *Türkiye, İslam ve Sekülerizm*, 1. Basım, Elçin Gen-Murat Bozluolcay (çev.), İstanbul: İletişim Yayıncılık, 2011.
- Marshall, Gordon. *Sosyoloji Sözlüğü*, Osman Akinhay-Derya Kömürcü (çev.), Ankara: Bilim ve Sanat, 1999.
- Memmedov, M. – Mahmudov, P. – Celilov, M. *Cemiyet, Din ve Ateizm*, Bakı: Azerbaycan Devlet Neşriyatı, 1985.
- Mensching, Gustav. *Dini Sosyoloji*, Mehmet Aydın (çev.), Konya: Tekin Kitabevi, 1994.
- Miller, David. *Political Philosophy: A Very Short Introduction*, New York: Oxford University Press, 2003.
- Motika, Raoul. "İslam in Post-Soviet Azerbaijan", *Archives de Sciences Sociales des Religions*, Vol. 115, September 2001.
- \_\_\_\_\_. "İslamsikiye Seti v Azerbaydjane 90-h Godov", *Azerbaydjan i Rossiya: Obşestva i Gasudarstva*, D. E. Furman (der.), Moskva: Publikasii Muzeya İ Obşestvenno Sentra İmeni Andreyax Saxarova, 2001.
- Moyser, George. *Religion and Politics in Modern World*, London: Routledge, 1991.
- Muradova, Bahar. "Azerbaycan'da Multikulturalizm Devlet Siyasetinin Prioritet İstikametidir", *Haydar Aliyev İrsi ve Multikultural Değerler*, Bakı: Azernesr 2016.
- Mustafayev, Gadim. *XX Esrin Evvellerinde Azerbaycan'da İslam İdeologiyası ve Onun Tengidi*, Bakı: Maarif Neşriyyatı, 1973.
- Nesirov, Elnur. *Raşidi Halifeler Devrinde Azerbaycan'ın Fethi (634-661. yıllar)*, Bakı: y.y., 2006.

- Norris, Pippa - Inglehart, Ronald. *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*, New York: Cambridge University Press, 2004.
- Okumuş, Ejder. *Toplumsal Değişme ve Din*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.
- Öztuna, Yılmaz. *Devletler ve Hanedanlar: İlk Çağ ve Asya Afrika Devletleri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1996.
- Paşazade, Allahşükür. *Kafkas'da İslam*, Bakı: Azerbaycan Devlet Neşriyatı, 1991.
- Pont, Blandine Chelini. "Religion in Public Sphere: Challenges and Opportunities", *Briqham Young University Law Review*, 2005, <http://digitalcommons.law.byu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2238&context=lawreview> (22 August 2016).
- Quelquejay, Chantal Lemercier. *Azerbaycan'da İslamiyetin Durumu*, Nursel İçöz (çev.), Ankara: Ortadoğu Teknik Üniversitesi Yay., 1986.
- Robbers, Gerhard. "Almanyada Din-Devlet İlişkisi", *AB Ülkelerinde Din-Devlet İlişkisi*, Ali Köse-Talip Küçükcan (ed.), İstanbul: İsam Yayınları, 2008.
- Robert, Jacques. *Batıda Din-Devlet İlişkileri: Fransa Örneği*, 1. Basım, İstanbul: İz Yayıncılık, 1998.
- Salleh, Muhammad Syukri. "Religiosity in Development: A Theoretical Construct of an Islamic Based Development", *International Journal of Humanities and Social Science*, Vol. 2 (14), 2012.
- Samadov, Elsavar. *Azerbaycan'da Din Eğitimi*, İstanbul: Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat ABD, 2006.
- Sezgin, Abdulkadir. "Eski Sovyetler Birliği'nde ve Azerbaycan'da Dini Hayat", *I. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 1995.

- Slattery, Martin. *Sosyolojide Temel Fikirler*, 3. Basım, İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2010.
- Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, C. III, İstanbul: Risale Basım Yayın, 1990.
- Sülün, Murat. *Türk Toplumunun Kuran Kültürü*, 2. Basım, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015.
- SSRİ Konstitusiyası (Esas Kanun), Bakı: Azerbaycan Devlet Neşriyatı, 1977.
- Swietochowski, Tadeusz. *Müslüman Cemaatten Ulusal Kimliye Rus Azerbaycanı 1905-1920*, Nuray Mert (çev.), Ankara: Bağlam Yayınları, 1988.
- Taştan, Abdulvahap. "Azerbaycan'da Dini Yaşayışın Geleneksel Tezahürü: Muharremlik Merasimleri", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 11, Kayseri: 2001.
- ..... "Azerbaycan'da Sosyo-Kültürel Değişim, Din ve Dinsel Canlanma", *Bilig Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı 25, Ankara: Bahar 2003.
- Taylor, Charles. *Çokkültürcülük: Tanınma Politikası*, Amy Gutmann (hazır.), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2010.
- Valiyev, Anar. "Azerbaijan: İslam in Post-Soviet Republik", *MERIA (Middle East Review of International Affairs)*, Vol. 9, December 2005.
- Wahc, Joachim. *Din Sosyolojisi*, Ünver Günay (çev.), İstanbul: İFAV Yay., 1995.
- Wallis, Roy – Bruce, Steve. "Secularization: The Orthodox Model", *Religion and Modernization*, Steve Bruce (ed.), Oxford: Clarenton Press, 1992.
- Weber, Max. *Protestant Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, Zeynep Gürata (çev.), İstanbul: Ayraç Yayınları, 2008.

Yunusov, Arif. İslam v Azerbadjane, Baku: "Zaman", 2004.

\_\_\_\_\_. *Azerbaycan'da İslam*, Baki: Sulh ve Demokratiya İnstitutu Neşriyatı, 2004.

Zukerman, Phil. *Din Sosyolojisine Giriş*, İhsan Çarcioğlu-Halil Aydınalp (çev.), Ankara: Birleşik Kitapevi, 2006.

Zulfukarlı, Maharram. *Çağdaş Azerbaycan Tarihi*, Baki: y.y., 2002.

### **ARAŞTIRMA RAPORLARI VE GAZETELER**

*International Religious Freedom Report, 2012* (Azerbaijan Executive Summary), USA State Department, <http://www.state.gov/documents/organization/208502.pdf>, (26.07.2016).

*US International Religious Freedom Report for 2012*, United States Department of State, Bureau of Democracy, Human Rights and Labor.

*The Global Religious Landscape: A Report on the Size and Distribution of the World's Major Religious Groups as of 2010*, Pew Research Center's Forum on Religion & Public Life, DECEMBER 2012.

*The World's Muslims: Religion, Politics and Society*, Pew Research Center's Forum on Religion & Public Life, April 30, 2013.

*Religiosity in the South Caucasus: Religiosity, practice and different perceptions of God*, Caucasus Research Resource Centers (CRRRC), September 1, 2013.

*Rising Tide of Restriction on Religion*, Pew Reseach Center, September 2012, <http://www.pewforum.org/files/2012/09/RisingTideofRestrictions-fullreport.pdf>(22 Ağustos 2016).

*World Values Survey, Wave 6, 2011-2012,*

<http://www.worldvaluessurvey.org/WVSDocumentationWV6.jsp>,  
(17.07.2016).

*525-ci Gazet, "Misir Mardanov: Derse Hicapla Girmek Olmaz", 23 Kasım,*  
2010,

<http://old.525.az/view.php?lang=az&menu=19&id=18668&type=1>,  
(25.08.2016).

*525-ci Gazet, "Orta Mektebe Hicapla Getmek Tam Gadağan Olunmalıdır", 11*  
Aralık, 2010.

*Cemiyet ve Din, No. 15 (201), 25 Nisan-1 Mayıs, Bakı: DKİDK, 2013.*

*Cemiyet ve Din, No. 09. (242), 6-12 mart, Bakı: DKİDK, 2014.*

## **İNTERNET SİTELERİ**

<http://az.apa.az/news/418953>, (09 mart 1996).

[http://azertag.az/xeber/Dini\\_ekstremizme\\_qarsi\\_mubarize\\_haqqinda\\_yeni\\_qanun\\_layihesi\\_hazirlanib-907569](http://azertag.az/xeber/Dini_ekstremizme_qarsi_mubarize_haqqinda_yeni_qanun_layihesi_hazirlanib-907569), (19.06.2016).

<http://multikulturalizm.gov.az/> , (27.08.2016), Bakü Beynelhalk  
Multikulturalizm Merkezinin resmi internet sitesi.

<http://news.lent.az/news/177287> (19.06.2016).

<http://president.az/articles/17437>, (20.06.2016).

<http://president.az/articles/6390>, (20.06.2016).

<http://qafqazislam.com/index.php?lang=az&sectionid=100&id=161>  
(22.06.2016), Kafkas Müslümanları Dini İdaresi resmi internet sitesi.



<http://qafqazislam.com/index.php?lang=az&sectionid=100&id=161>  
(22.06.2016).

<http://qafqazislam.com/index.php?lang=az&sectionid=109>, (15.06.2016).

<http://qafqazislam.com/index.php?lang=az&sectionid=110>, (15.06.2016).

<http://scwra.gov.az/pages/181/?> (14.03.2016), Azərbaycan Cumhuriyeti  
Dini Kurumlarla İş Üzere Devlet Komitesi resmi internet sitesi.

<http://scwra.gov.az/pages/191/>, (09.03.2016).

<http://scwra.gov.az/vnews/1113/>, (19.06.2016)

<http://scwra.gov.az/vnews/1241/>, (15.06.2016).

<http://scwra.gov.az/vnews/1241/>, (15.06.2016).

<http://scwra.gov.az/vnews/1647/> (15.06.2016)

<http://scwra.gov.az/vnews/1647/>, (15.06.2016).

<http://theology.bsu.edu.az/az/content/147>, (16.06.2016), BDU İlahiyat  
Fakültesi resmi internet sitesi.

<http://www.azadliq.org/content/article/2270158.html>, (08.01.2011).

<http://www.president.az/articles/10843>, (14.06.2016), Azərbaycan  
Cumhurbaşkanının resmi internet sitesi.

<http://www.president.az/articles/13554>, (14.06.2016).

[http://www.qafqazislam.com/index.php?action=static\\_detail&static\\_id=354](http://www.qafqazislam.com/index.php?action=static_detail&static_id=354),  
(08.01.2011).