

**T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ BİLİM DALI**

**DİN-SİYASET İLİŞKİLERİ BAĞLAMINDA KAFKAS
MÜSLÜMANLARI İDARESİ**

DOKTORA TEZİ

Yegane YİĞİT

KOCAELİ 2022

**T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ BİLİM DALI**

**DİN-SİYASET İLİŞKİLERİ BAĞLAMINDA KAFKAS
MÜSLÜMANLARI İDARESİ**

DOKTORA TEZİ

Yegane YİĞİT

Prof. Dr. Adem ÇAYLAK

KOCAELİ 2022

**T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ BİLİM DALI**

**DİN-SİYASET İLİŞKİLERİ BAĞLAMINDA KAFKAS
MÜSLÜMANLARI İDARESİ**

DOKTORA TEZİ

Tezi Hazırlayan: Yegane YİĞİT

Tezin Kabul Edildiği Enstitü Yönetim Kurulu Karar ve No: 05.07.2022/20

KOCAELİ 2022

TEŞEKKÜR

Tez yazım sürecinde akademik bilgi ve tecrübelerini paylaşarak yoluma ışık tutan kıymetli hocalarımı aynı zamanda doktora eğitimimin her aşamasında yanımda olan, beni manen destekleyen ve motive eden ailemi ve arkadaşlarımı burada saygı ve minnettarlıkla anmak isterim.

Bu vesileyle en başta tezime danışmanlık yapmayı kabul ederek benim için oldukça zor olan bir eşiği sabır ve gayretle geçmeme destek olan Prof. Dr. Adem ÇAYLAK'a teşekkürü bir borç bilirim.

Tez konusunun belirlenmesinde ve sınırların akademik bir çerçeveye içinde şekillenmesinde oldukça önemli katkıları olan Prof. Dr. Bünyamin BEZCİ'ye bilhassa teşekkür eder, şükranlarımı sunarım. Sayın BEZCİ, Rus-Sovyet tarihsel tecrübesindeki dinin kurumsallaşmasına işaret ederek, bu çalışmayı başarıyla tamamlayabileceğim hususunda beni daha en başından beri yüreklendirmiş böylece yazım aşamasında bana çok önemli bir motivasyon sağlamıştır.

Tez izleme süreçlerinde gerekli uyarı ve önerileriyle çalışmanın istikametini koruma konusunda katkılarını gördüğüm Doç. Dr. Tuba KANCI DOĞAN'ı burada saygıyla zikretmek isterim.

Çalışmanın hemen her aşamasında emsalsiz katkılarıyla akademik evrenimin şekillenmesine destek veren, artı ve eksilerimi görmemi sağlayan, bu meşakkatli süreçte kıymetli bilgi birikim ve tecrübelerini benimle paylaşarak desteklerini hiç esirgemeyen Dr. Necdet SUBAŞI'nı burada minnettarlıkla anmak isterim. Sayın SUBAŞI'nın tezimin hemen her satırına sinen ilgi ve dikkatine değer biçmek benim için oldukça zor bir çaba olacaktır. Tezin gelişim ve olgunlaşma aşamalarına göstermiş oldukları çok kıymetli ilgi, emek ve katkılarından dolayı kendilerine şükranlarımı sunarım.

Bu uzun soluklu yolda beni yalnız bırakmayan, manevi desteğini benden esirgemeyen çok değerli arkadaşım Dr. Merve DURMUŞ'a teşekkür ederim.

Kuşkusuz böylesine kapsamlı bir çalışma aile desteği olmadan tamamlanamazdı. Bu vesileyle yoğun çalışma sürecinde bana göstermiş oldukları hoşgörü, anlayış ve manevi desteklerinden dolayı başta kıymetli annem Dilşad HÜSEYNLİ'ye, değerli eşim Fevzi Yasin YİĞİT'e ve sevgili çocuklarıma teşekkür ederim.

30 Mayıs 2022, Ankara

Yegane YİĞİT



İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	V
ÖZET	VIII
ABSTRACT.....	IX
KISALTMALAR LİSTESİ.....	X
ŞEKİLLER LİSTESİ	XI
TABLolar LİSTESİ	XII
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

1. TARİHSEL VE KAVRAMSAL ÇERÇEVEDE DİN-SİYASET İLİŞKİSİ	
1.1. DİN-SİYASET İLİŞKİLERİNE GENEL BİR BAKIŞ	31
1.2. DİN-SİYASET İLİŞKİLERİ BAĞLAMINDA DİNİN TOPLUMSAL İŞLEVLERİ	44
1.3. ANTİK ÇAĞ'DAN AYDINLANMA DÖNEMİNE DİN-SİYASET İLİŞKİLERİ.....	48
1.3.1. Geleneksel Dini Davranış Biçimleri	48
1.3.2. Antik Çağ'da Din-Siyaset İlişkileri	52
1.3.3. Orta Çağ Din-Siyaset İlişkileri Bağlamında Hristiyanlık.....	55
1.3.4. Orta Çağ Din-Siyaset İlişkileri Bağlamında İslam	64
1.3.5. Din-Siyaset İlişkileri Bağlamında Aydınlanma Süreci.....	82
1.4. LAİKLİK VE SEKÜLERLEŞME KAVRAMLARININ TANIMI VE KAPSAMI	88
1.4.1. Batı'da Modernleşme ve Laiklik Uygulamaları.....	95
1.4.2. İslam Dünyasında Laiklik Uygulamaları	98
1.4.3. Modern Dinselliğin Politik Meşruiyet Arayışı	108

İKİNCİ BÖLÜM

2. RUS TARİHSEL TECRÜBESİNDE DİN-SİYASET İLİŞKİLERİ VE AZERBAYCAN DEVLETİNİN DİN POLİTİKALARINA YANSIMA BİÇİMLERİ	
2.1. ESKİ RUS TOPRAKLARINDA HİRİSTİYANLIĞIN KABULÜ.....	116
2.1.1. I. Petro Dönemine Kadar Kilise-Devlet İlişkileri.....	120

2.2. I. PETRO DÖNEMİ KİLİSE-DEVLET İLİŞKİLERİ	127
2.2.1. Kilise-Devlet İlişkileri Bağlamında Misyonerlik Faaliyetleri	133
2.3. BOLŞEVİK DEVRİMİ ÖNCESİ KİLİSE-DEVLET İLİŞKİLERİ.....	140
2.3.1. Bolşevik Devrimine Giden Süreçte Din-Siyaset İlişkileri.....	145
2.3.2. Bolşevik Dönemi Din-Siyaset İlişkileri.....	148
2.4. II. DÜNYA SAVAŞI SIRASINDA KİLİSE-DEVLET İLİŞKİLERİ.....	161
2.5. KRUŞÇEV DÖNEMİ DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ.....	170
2.6. BREJNEV DÖNEMİ DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ.....	182
2.7. YENİDEN YAPILANMA SÜRECİNDE DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ.....	187
2.8. RUSYA FEDERASYONU'NDA DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ.....	189
2.9. PUTİN İKTİDARINDA KİLİSE-DEVLET İLİŞKİLERİ	195
2.10. 1918'TEN BAĞIMSIZLIĞA AZERBAYCAN'DA DİN-SİYASET İLİŞKİLERİ.....	202
2.10.1. 1918-1920 Yıllarda Azerbaycan'da Din-Siyaset İlişkileri.....	202
2.10.2. Sovyet Dönemi Azerbaycan'da Din-Siyaset İlişkileri.....	211
2.10.3. Bağımsızlık Mücadelesi Sürecinde Dinin Rolü	219
2.10.4. Azerbaycan'da Din-Devlet İlişkilerinin Düzenlenmesinin Hukuki Çerçevesi.....	220
2.10.5. Din-Devlet İlişkilerinin Düzenlenmesinde Aracı Kurum: Dini Kurumlarla İş Üzere Devlet Komitesi	225
2.10.6. Modern Azerbaycan'da Din-Siyaset İlişkileri.....	227

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. KAFKAS MÜSLÜMANLARI İDARESİ	
3.1.TARİHSEL SÜREÇTE KAFKAS MÜSLÜMANLARI İDARESİ'NİN KURULUŞU VE GELİŞİMİ.....	234
3.1.1. Kafkas Müslümanları İdaresi'nin Genel İlke ve Prensipleri.....	248
3.1.2. Kafkas Müslümanları İdaresi'nin Hukuk ve Salahiyetleri.....	249
3.2. KAFKAS MÜSLÜMANLARI İDARESİ KONGRESİ VE DİNİ İDARE BAŞKANI	251
3.3. KAFKAS MÜSLÜMANLARI İDARESİ GAZİLER KONSEYİ	253

3.4. KAFKAS MÜSLÜMANLARI İDARESİ'NİN BÜTÇE KAYNAKLARI .	254
3.5. DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ BAĞLAMINDA KAFKAS MÜSLÜMANLARI İDARESİ	255
3.6. BULGULAR VE TARTIŞMA.....	267
3.6.1. Fetvalar: Dinsel Sorumluluklar, Kurumsal Tercihler	272
3.6.2. Fetvalar: Din-Devlet İlişkilerinde Bütünlüklü Yaklaşımlar	286
3.6.3. Fetvalar: Toplumsal Yönlendirme	303
3.6.4. Fetvalar ve Belgeler: Siyasi Yönlendirme Arayışı	311
SONUÇ	322
KAYNAKÇA.....	337
EKLER	355
ÖZGEÇMİŞ	356

ÖZET

Tarihsel süreçte farklı şekillerde gelişim sağlayan ve biçimlenerek sürekli etkinliğini koruyan din-siyaset ilişkileri, her bir devletin tarihsel birikiminden, kültürel değerlerinden ve yönetsel sisteminden beslenerek kendini gerçekleştirmekte ve tanımlamaktadır. Tarihin farklı aşamalarında din ve devlet ilişkilerini düzenleyen yeni kavram ve sistemler üretilmiş olsa da bu ilişkisellik, her bir devletin yönetim kültürünün yapısına uygun olarak şekil almış ve uygulanmıştır.

Bu bağlamda çalışmada, Azerbaycan'da din-siyaset ilişkilerinin kurumsallaşmasında Kafkas Müslümanları İdaresinin (KMİ) işlevi ve rolü sorunsalı, söz konusu dini idarenin kurulduğu yılları çevreleyen Rus tarihsel tecrübesindeki konumu da ele alınarak incelenmiştir. 1991 yılında bağımsızlığına kavuşan Azerbaycan'da din-devlet ilişkilerini düzenleyen yeni yasal çerçeve belirlenmiş olsa da din-siyaset ilişkilerindeki genel yaklaşım konteksti tarihsel bağlarından kopamamıştır.

Buradan hareketle çalışmada, KMİ'nin din-devlet ve toplum-siyaset ilişkilerinin kurumsallaşmasındaki işlevi ve rolü sorunsalı dini kurumun resmî belgeleri olan fetvalar, beyanat ve müracaatlar çerçevesinde söylem analizine tabi tutularak incelenmiştir. Aynı zamanda tezde, Rus yönetim kültürünün izleri ve benzerlikleri de ele alınarak tartışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Din, Siyaset, Rus Tarihseli, Bağımsız Azerbaycan, Kafkas Müslümanları İdaresi.

ABSTRACT

Religion-politics relations, which have developed in different ways in the historical process and have been shaped and constantly maintained their effectiveness, realize and define themselves by feeding from the historical accumulation, cultural values and administrative system of each state. Although new concepts and systems regulating religion and state relations have been produced at different stages of history, this relationality has been shaped and applied in accordance with the structure of the administrative culture of each state.

In this context, in this study, the problem of the function and role of the Caucasian Muslims Administration in the institutionalization of religion-politics relations in Azerbaijan has been examined by considering its position in the Russian historical experience surrounding the years of the establishment of the religious administration. Although the new legal framework regulating religion-state relations was determined in Azerbaijan, which gained its independence in 1991, the context of the general approach in religion-politics relations could not break away from its historical ties.

From this point of view, in this study, the function and role of the Caucasian Muslims Administration in the institutionalization of religion-state and society-politics relations has been examined by subjecting it to discourse analysis within the framework of the official documents of the religious institution, fatwa, statements and applications. At the same time, the traces and similarities of the Russian administrative culture were also discussed in the thesis.

Keywords: Religion, Politics, Russian History, Independent Azerbaijan, Caucasian Muslims Administration.

KISALTMALAR LİSTESİ

DKİDK : Dini Kurumlarla İş Üzere Devlet Komitesi
KMİ : Kafkas Müslümanları İdaresi
MK : Misyonerler Kongresi
RF : Rusya Federasyonu
ROK : Rus Ortodoks Kilisesi
SSCB : Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği



ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 1: İlkseİ Organizasyonlar (Din-Devlet İlişkileri)	145
Şekil 2: SSCB Dönemi'nde ROK Örgütlenmesi.....	166
Şekil 3: Kafkas Müslümanları İdaresi'nin Teşkilat Yapısı	247
Şekil4: Kafkas Müslümanları İdaresi'nin Teşkilat Birimleri.....	247



TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo 1: Fetvalar ve Belgeler	23
Tablo 2: Fetvaların Genel Çerçevesi ve Kodlamalar	26
Tablo 3: Fetvalarda Baskın Temalar ve Kategorik Yönlendirmeler.....	27
Tablo 4: Temel Varsayımlar	27
Tablo 5: SSCB ve Çarlık Yönetiminde Mabetler	158
Tablo 6: Kilise Ritüellerine Katılım	160
Tablo 7: Kilise ve Mabet Sayıları, Tutuklama ve Cezalandırma İstatistikleri	160
Tablo 8: Kilise, Manastır ve Rahiplerin Sayısındaki Artış.....	166
Tablo 9: Savaştan Sonra Açılan Kiliseler	168
Tablo 10: 1950-1954 Yılları Arasında ROK Din Adamlarının ve Cemaatlerin Sayısı	174
Tablo 11: 1961-1964 Yıllarında İvanov Eyaleti'nde Kapatılan Kiliseler	180
Tablo 12: 1961-1964 Yıllarında Kostromski Eyaletinde Kapatılan Kiliseler ..	180
Tablo 13: SSCB'nin Bazı Eyaletlerinde Ortodoks Kilise, İbadethane ve Rahip Sayısı (1 Ocak 1958).....	180
Tablo 14: Vladimirski Eyaletinde Kapatılan Toplam Kilise Sayısı	180
Tablo 15: 1960'larda İvanov, Kostromski ve Vladimirski Piskoposluklarında Kilise Ritüellerine Yönelik Talep Sayısı	184
Tablo 16: Dini Toplulukların Sayısal Verileri (2009-2021)	229
Tablo 17: Kafkas Dini İdaresinde Görev Yapan Şeyhülislamlar.....	243
Tablo 18: Kafkas Dini İdaresinde Görev Yapan Müftüler.....	243
Tablo 19: Şeyhülislam Paşazade'nin Din ve Siyaset Alanındaki Faaliyetleri ..	261
Tablo 20: Özet Bulgular Tablo	270
Tablo 21: “Kerbela” Kavramının İçeriksel Dönüşümü	306
Tablo 22: Politik Dilin Değer ve Kavramlar Eşliğinde Tedavüle Girmesi.....	317

GİRİŞ

Araştırmanın Amacı

Çalışmada, Rus yönetim kültürü etkisinde Azerbaycan'ın tarihsel süreçte gelişen ve değişen din-devlet ilişkilerinin biçimlenmesinde önemli rol oynayan KMİ ele alınmıştır. KMİ'nin kurumsallaşmasını tarihsel Rus din-siyaset bağdaşlığı içinde inceleme çabasından hareketle tezde, söz konusu idarenin kendine özgünlüğüne, istisnai yapısına odaklanılmaktadır.

Rus-Sovyet yapılanmasında tarihsel süreklilik içinde din-siyaset ilişkilerinin nasıl ve ne yönde şekillendirildiği kuşkusuz Azerbaycan dini idaresini (KMİ) anlamak için önemlidir. Bu durum araştırmanın en önemli sayılabilecek aşamaları arasında topyekûn bir din-devlet ilişkileri analizi yapma gerekliliğini ortaya çıkarmıştır.

Bu çalışmada din-siyaset ilişkileri Rus-Sovyet siyasi ekseninde ele alınırken örneklem olarak Azerbaycan uygulaması seçilmiştir. Azerbaycan'da kurumsallaşan KMİ sonuçta bu ilişkiselliğin bir sonucu ve temsilidir.

Araştırma her ne kadar geniş bir tarihselliğin içinden hareketle şekillense de asıl başlangıç Rus topraklarında Hristiyanlığın kendine yer tutmasıyla başlamaktadır. Hristiyanlığın Ortodoks mezhebi formları eşliğinde coğrafyaya “tutunmaya” başladığı zamanlarda giderek güçlenen dinselliğin zamanla devletle toplum arasında halkı “dine bir yer açmak” problemiyle karşı karşıya getirmiştir. Nitekim bu minval üzere ilerleyen ilişki formları bazen devleti (Çar/Sovyet sistemi) bazen de dini görece daha öne çıkarmış, beraberinde yeni birtakım süreçlerin gelişimine olanak sağlayan bu gidişat, dönemin de şartları doğrultusunda kendine özgü ve emsalsiz olduğunu söyleyebileceğimiz bir şekil üretmiştir. Eşzamanlı bir şekilde karşılaştırmalı olarak takip edebileceğimiz Osmanlı (sultan/din) ve İran (şah/din) dini geleneklerindeki siyaset ve din-toplum ilişkilerine dikkatle bakıldığında aradaki benzerliklerin çokluğuna rağmen Rus/Sovyet örneğindeki deneyim çeşitliliğinin diğerlerine oranla daha dikkat çekici olduğunu söylemek gerekir.

Buradan hareketle KMİ, geçtiğimiz yüzyılın yenilenen siyasi rejimleri çerçevesinde Rusya özelinde yaşanan bir kurumsal deneyimi temsil etmektedir. Tarihsel süreçte kurumun deneyim süreci Rus devletinin kontrol, denetim ve baskısı altında yürütülen çalışmalar muhteviyatından oluşmuştur. KMİ gerek çarlık gerekse de Sovyet döneminde toplumsal etkinliğini otoriter sistemin belirlediği siyasi stratejiler doğrultusunda gerçekleştirmeye zorlanmıştır.

İdarenin kuruluşu, buna duyulan ihtiyaç ve kurumsal işleyiş dinamikleri araştırmacıyı mevcut kurumsal yapıyla belli başlı siyaset aygıtları arasındaki ilişkiye odaklanmaya zorlamaktadır. Nitekim ilerleyen bölümlerde de görüleceği gibi KMİ nihayetinde Rus-Sovyet din-siyaset ilişkiselliğinin gündelikleşmiş formlarını takip etmektedir.

Araştırmanın yöntemi metin incelemeleri üzerinden söylem analizine dayanmaktadır. Çalışmanın ilk bölümüne ağırlığını veren tarihsel veri akışı son bölümde bütün bunlara ilaveten gerçekleştirilen bir söylem analiziyle tamamlanacaktır. KMİ'nin gerek devlet gerekse dini toplumla kurduğu ilişkilerde geliştirdiği strateji, mesaj ve yapılanma çabaları, eldeki veri ve dokümanların söylemsel okunuşunu harekete geçirme kudretine sahiptir.

Bu bağlamda çalışma ana hatlarıyla üç bölümden oluşmaktadır: Tezde, KMİ'nin üzerine oturduğu ve kendini içinde bulduğu geniş ve yüklü bir müktesebatın analizi yapılmaktadır.

Araştırmanın ilk bölümünde genel olarak din ve devlet ilişkileri ele alınmaktadır. Tarihsel süreklilik ve devamlılık içinde dinle devletin, bütünleşme, ayrışma ve kutuplaşma şeklinde tezahür eden görüntüleri, dünya ölçeğindeki belli başlı örnek ve uygulamalara gönderme yapılarak ele alınmaktadır. Antik Çağ'dan günümüze söz konusu ilişkiselliğin bilinen doğasında ne tür değişimler olduğu, bu yapıların hangi düzeylerde “ayrışık”, hangi düzeylerde de “bağdaşık” ve “bütünleşik” özellikler taşıdığı bu bölümün kronolojik akışı içinde kaydedilmektedir. Bu akış aynı zamanda

yeryüzü ölçeğinde hiç de yabancılamağımız bir ilişkiler ağının burada işleyen siyasi ve dini prosedürlerini açığa çıkarmaktadır.

Çalışmanın bu bölümünde aynı zamanda din-devlet ilişkileri bağlamında dinin sosyolojik tanımlarının yanı sıra onun toplumsal etkinliği açısından manevi ağırlığını ortaya koyacak açıklama ve tanımlara da yer verilmiştir. Zira devlet her ne kadar dini siyasi etkinliği açısından sosyolojik boyutta değerlendirmeye tabi tutsa da onu dinle muhatap olmaya iten neden söz konusu maddiyatın arkasında yatan ve dışsal müdahalelerle silinip atılması veya koparılması imkânsız olarak görülen güçlü bir maneviyatın oluşudur. Dolayısıyla tarihsel süreçte devlet açısından söz konusu ilişkisellikte sürekliliğin korunmasını önemli kılan husus sadece maddi dünyanın talep ve çıkarlarının karşılanması veya düzenlenmesinde dine duyduğu ihtiyaç değil, aynı zamanda güçlü bir maneviyatın birey ve toplum üzerinde göz ardı edilemez boyutta bir etkinin oluşudur.

Buradan hareketle inanç sistemi olarak din, insanların zihnine ve kalbine hitap eden, çaresizlikler karşısında onları kurtuluş arayışına sevk eden, uhrevi ve maddi olan arasında bağ kuran güçlü bir değer ve referans sistemidir. Bir taraftan umut vaat eden yönüyle din insanlara olumluluklar aşilayarak onlara manevi huzur verirken, diğer taraftan da taşıdığı ilkesel değerleriyle onların iradelerine de sınırlılık getirmekte, böylece bireylerde korku ve bağlılık hissi uyandıran güçlü bir olgu olarak öne çıkmaktadır.

Bu bağlamda din hem manevi hem de maddi dünyayla etkileşim içinde varlığını sürdüren değerler bütünü olarak kişilerin vicdanı ile sınırlı kalmaksızın etkinliğini göstermektedir. Vicdanlara hükmeden ve zihinleri meşgul eden yönüyle de din, dünyevi alana taşarak bireylerin davranış biçimlerini şekillendirmekte, onlara yön vermektedir. Terbiyelendirici, denetimci, kontrolcü ve besleyici etkisiyle din, bireylerarası ilişkilerde de etkin rol oynamaktadır. Nihayet din, bireysel düzeyden toplumsal alana intikal etmekte ve daha geniş bir çerçevede kendini gerçekleştirilmektedir.

Bu çerçevede din ferdin iç dünyasına işleyen yönüyle sübjektiflik, bireyin toplumla etkileşiminde onun davranışsal eylemlerini biçimleyerek objektiflik, kişilerin maddi dünyanın değerleriyle olan ilişkilerinde sosyolojik ve manevi sıkıntılara karşı insanlara güç veren bir olgu olarak psikolojik eylemleriyle etkin olmaktadır. Böylece din, toplumsal alanda etkin rol oynayan güçlü bir değer olarak insanların günlük yaşantılarını ve davranışsal eylemlerini şekillendirebilmektedir. Sosyolojik yönüyle etkin olan din, toplumların kültürel değerleriyle de etkileşime geçmekte ve onlarla harmanlanmakta, sonuçta halkın kültürel ve geleneksel değerlerinin önemli bir parçası haline gelmektedir.

Din-toplum ilişkileri ve bu ilişkilere bağlı olarak gerçekleşen birtakım işlevsellikler sivil alanı şekillendirecek önemli hamleler olarak görülebilmektedir. Din, bireyleri belirli değer ve ilkeler etrafında birleştirerek cemaatler ve sosyal kümeler oluşturabilmekte, onları bir araya getirerek sivil alan içinde yönetsel güç ya da kurumlara karşı güçlü kılabilmektedir. Birleştirici özelliğinin yanı sıra farklılaştırıcı hatta ayrıştırıcı yönleriyle de toplumsal fonksiyonlarını gerçekleştiren din, böylece ideoloji kazandırma niteliğine de sahiptir. Kültürlerarası sınırların belirginleşmesinde toplumlararası farklılıkları ortaya koyan en önemli etken olarak görülen din, topluluklara kimlik kazandırmakta, gerektiğinde onu yeniden biçimlendirmektedir. Zira pek çok dinin ortaya çıkışı ve gelişimi mevcudun yeniden şekillenmesine, çözülmesine ve tekrardan inşasına sebep olabilmekte, dolayısıyla büyük ve köklü değişimleri de beraberinde getirebilmektedir.

Bu bağlamda din düzenleyici rolüyle birey ve toplum üzerinde etki kurabilmekte, onlarla değer ve ilkeleri doğrultusunda bağlar kurarak maddi çerçevede kendine otorite alanı açmaktadır. Bu noktada özellikle büyük dinler var oldukları andan itibaren nüfuz alanı paylaşımında devletle bir ilişkisellik içinde bulunmuşlardır. Bu ilişkisellik kimi zaman *uzlaş*ı kimi zaman ise *çatışma* düzleminde cereyan etmiş, toplumsal düzenleme ve biçimlenme de dönemin şartlarına göre değişim sağlamıştır. Zira tarihin farklı aşamalarında dini değerler din adamları tarafından zamanın şartlarına göre yorumlanmaya tabi tutulmuş, ortaya konan ilkeler doğrultusunda din-siyaset ilişkileri şekillenerek sürdürülmüştür. Bazen din kendine siyasi otoritenin

üstünde yer edinmiş, bazen siyasi otorite dini alanın tümünü kontrol altına almıştır. Bu iki durumun yanı sıra tarih her iki alan arasında uzlaşımçı yaklaşımlara da şahitlik etmiştir.

Tarihi antik dönemlere kadar uzanan din-siyaset ilişkileri dönemsel şartların yanı sıra toplulukların sahip olduğu maddi ve manevi değerlerin de etkisiyle birtakım farklılıklar arz etmiştir. Bu ilişkilerin şekillenmesinde devletlerin politik, ekonomik, coğrafi, kültürel, geleneksel değerleri de etkin olmaktadır. Dolayısıyla büyük dinler evrensel nitelik taşımış olsalar da var oldukları coğrafyaların maddi öğeleriyle de bütünleşerek toplumsal etkinliklerini sürdürmüşlerdir. Şöyle ki eski toplumlar da var olan dinler, kimi zaman mahalli niteliğe sahip olsalar da aynı toprak üzerinde yaşam süren kabilelere göre değişkenlik göstermiştir. Bu değişkenlikler her kabilenin sahip olduğu geleneksel değerleri ve tabuları ile örtüşmüştür. İnsanların gizemli olan karşısındaki korku ve çaresizliğinden doğan bu dinlerin herhangi bir kurucusu olmamakla birlikte, dini ayin, dil, davranış biçimlerini şekillendiren değerler, kabilenin toplumsal davranış biçimlerini oluşturmuştur.

Dinlerin kökleri ve tarihine ilişkin yaklaşımlarda genel olarak 19.yy. pozitivist söylemlerinin etkisi altında şekillenen modern disiplinlerin baskısı söz konusu olmaktadır. Bu doğrultuda Marx'ın, ünlü: *“Din halkların afyonudur”*, cümlesinin dayandığı zemin yüzyılın popüler ideolojilerinin özetini yansıtmaktadır. Antropoloji ve sosyolojinin baskıladığı teolojik alan, sonuçta hemen her dini bir insan ürünü olarak takdim etme konusunda sınır tanımaz bir delil üretme çabası içinde olmuştur. Bu genellemeci mantıksal değerler, mesela Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam konusunda da bu dinlerin sosyolojik sonuçlarını merkeze alarak, mantıklarını anlama ve yorumlama konusunda pek az çaba göstermişlerdir. Dinlerin tarihsel, toplumsal ve ekonomik çıktılarına odaklanan bu dil, vahiy, nübüvvet ve kutsalın inşası konularını genellikle ertelemeyi tercih etmiştir (Subaşı, 1992).

Bu bağlamda eski toplumlar kadar inebileceğimiz inancın kaynağını oluşturan semavi tanrılar insanların günlük yaşantılarını belirleyen ve denetleyen, kaderlerini çizen ve davranışlarını gözetleyen güce sahip olarak sadece manevi alanla sınırlı

tutulmamış, yönetsel alanın da çok yerde tek hâkimi olmuştur. Bu anlayışta tanrılara aslında uhreviden daha çok dünyevi işleri yöneten sıfatlar atfedilmiştir. Bu bakış açısı maddi ve manevi olan arasındaki sınırın kalkmasına, yönetsel alanın mutlak bir surette ilahi kaynaklı olduğuna, yöneticilerin meşruiyetinin tek kaynağının ilahi güç olmasına yol açmıştır. Nitekim din-siyaset arasında süregelen ilişkilerin tarihsel köklerinin sanıldığından daha derin olduğu görülmektedir. Dolayısıyla inanç, korku, umut ve güç olarak nitelendirdiğimiz mefhumlar insanın ruhsal dünyasıyla sınırlı kalmayarak maddi dünyanın yaşam gereksinimleriyle de etkileşim içinde varlığını sürdürmüştür. Başka bir deyişle inanç sisteminin bireyde oluşturduğu his ve duygular onun eylemleri sonucu değerler topluluğuna dönüşmekte ve oluşan bu ilkeler fiili davranışlar sonucu karşılığını bulabilmektedir. Bu durumda, manevi ve maddi, dünyevi ve uhrevi olan arasında kaçınılmaz etkileşim durumu söz konusu olabilmekte ve bu durumdan doğan “yaşam alanı” belirleme çabası, din-siyaset ilişkiselliğinin zorunlu olarak sürdürülme gerekliliğini doğurmaktadır.

Nitekim din ve yönetim arasındaki etkileşim izlerinin rastlandığı ilkel toplumlarda geleneksel davranış biçimleri, sembolik üretkenlikler ve mitoloji üzerine oturtulmuş politeist din anlayışı, biraz daha tekmilleşen ve kurumsallaşan yapısıyla Antik dönemin hâkim sistematüğini oluşturmuştur. Bu dönemde iktidarların meşruluğu ilahi kaynaklara dayandırılmış, her türlü gelişim ve refah yükselişi tanrılara hizmet ve minnettarlığın bir sonucu olarak görülmüştür. Bazen yöneticilere ilahi kimlik atfedilmiş ve onlar toplum ve ilahi güç arasında iletişim kaynağına dönüştürülmüş bazen de din ve din adamları siyasal alanı meşrulaştıracak gücü kendi ellerinde bulundurmışlardır. Tüm bu çabaların temel amacı ise topluluklar üzerinde kurulacak otoriter eğilimlerin pekiştirilerek sürdürülmesini sağlamak olmuştur. Böylece Antik dönemlerde dini meşruluk algısı, her iki otorite alanını ayakta tutacak tek ve güçlü etken olmuştur.

Bu çerçevede özellikle büyük dinlerin doğuşu ve gelişimi beraberinde köklü toplumsal değişimlere ve hatta çözümlere yol açmıştır. Dinler, tarihsel süreçte siyasi otoritenin nüfuz paylaşımındaki ciddi rakibi olmuşlardır. Özellikle Orta Çağ, din-siyaset ilişkileri açısından önemli veriler sunmaktadır. Bu dönem boyunca din ve

siyaset arasındaki etki alanının paylaşımı ve sınırın belirlenmesi konusunda arayışçı bir yaklaşım gözlemlense de ciddi bir verime ulaşamamıştır. Olumlu veriler sunulmamış olsa da bu arayışlar sonucu din-siyaset ve din-devlet ilişkilerini düzenleyen veya zorunlu olarak ortaya koyan yönetsel sistemler de geliştirilmeye çalışılmıştır.

Bizans geleneğinde din-devlet ilişkilerinin senfonik düzeyde ilerlemesini sağlayan *Sezaro-Papizm* kavramı geliştirilmiştir. Bu yönetsel sistem her iki otorite alanının sınırlarını maddi ve manevi olarak ikiye ayırmış olsa da kilise yönetsel alanın tümüyle kontrolü altında varlığını sürdürmüş, onun politik stratejilerini desteklemiştir. Aynı zamanda her iki alan arasında menfaat ve çıkar doğrultusunda bir uzlaşma durumu da söz konusu olmuş, Sezar Papanın, Papa ise Sezar'ın sorumluluk alanına müdahil olmamıştır. Fakat “mevcut”u koruma noktasında her iki otoritenin çıkarları kesişmiş ve bu hususta bir uzlaşma gerçekleştirilmiştir. Bu yönetsel sistemin amacı “siyasi istikrar” hedefi ise “itaatkâr toplum” durumunun pekiştirilmesi olmuştur.

Bu bağlamda Orta Çağ din ile devlet arasındaki ilişkiler açısından çalkantılı bir dönemi temsil etmektedir. Büyük dinlerin doğuşu, kendini kanıtlaması ve kabul ettirilme süreci, siyasal alanın baskı ve saldırıları altında gerçekleşmiştir. Kendine yer edinmeye çalışan Hristiyanlık, ilk zamanlarında manevi ve maddi alan arasındaki sınırı koruyarak, yönetime açık bir başkaldırı göstermemiştir. “Tanrı ve Sezar” arasındaki mesafe korunmaya çalışılmış ve böylece “*Kayzeryanizm*” ilkesi benimsenmiştir. Bu mesafe Hz. İsa'nın ölümünden sonra ortadan kalkmış, maddi ve manevi alanı da içinde birleştiren yeni dinsel dogmalar ortaya konulmuştur. Bu değişim ve girişimleri gerçekleştiren Pavlus'un yaklaşımları doğrultusunda dini otorite alanı kendi içinde de hiyerarşik yapılanmaya gitmiş ve “*Klerikalizm*” (Ruhbanlık) anlayışını ortaya çıkarmıştır. Bu anlayış doğrultusunda kilise, tüm dini alana yönelik dogmaların tek yöneticisi ve koruyucu olmasının yanı sıra insan ile Tanrı arasına da bir duvar örmüş iletişimsel eylemleri de kendi tekelinde toplayarak böylece zorunlu toplumsal itaati de sağlayabilmiştir. Bununla sınırlı kalmayan kilise, kendi teolojisine “iki kılıç” doktrinini ekleyerek, her iki alan üzerinde bir iradenin varlığını reddetmiş, dinsel değerler dünyevi kanunların üzerine çıkarılmıştır. Böylece yönetsel alanda

oluşturulan sıralamada kilise hükümlerini devlet kanunları takip etmiştir. Kralların da siyasal faaliyetlerinde ilk önce dinin öğretici ilkelerine ve hükümlerine uymak gibi bir zorunluluğu bulunmuştur. Böylece kralların meşruiyet yolu da kilise ve onun kanunlarından geçmiştir. Buna karşın kilise de kendi nüfuz alanını genişletmekte devlete ve onun kanunlarına ihtiyaç duymuştur. Bu karşılıklı durum onları zorunlu iş birliğine sevk etmiştir. Dolayısıyla çıkar ilişkileri her zaman iki otorite alanını etkileşime zorlamış, bağımsız varoluş imkânsız g r lm ştir.

Buradan hareketle Orta ağ din-devlet ilişkilerini düzenleyen farklı sistem ve yaklaşımlar söz konusu olsa da ortak çaba ve amaç her zaman karşılıklı “ıkarlar” olmuştur. Bu çıkarlar “para”, “g ”, “nüfuz” gibi maddi öğeleri içermiştir. Keza Orta ağ Kilisesi hem maddi hem de manevi güce sahip ihtiyaşlı bir kurum olmuştur. Devlet ise gerek askeri gerekse de maddi ve siyasi otoriteyi sağlayan ve tüm yönetsel aygıtları elinde bulunduran bir g  olarak iktidarının devamlılığı ve korunmasında güçlü bir araca ihtiyaç duymuş ve bu doğrultuda kilisenin otoritesini kullanmıştır. Aslında siyasi otorite faaliyetlerini meşrulaştırmadan ziyade yönetsel işleyiş ve toplumsal itaati de kolaylaştırma adına kilisenin toplum üzerinde egemenlik kurmasına izin vermiştir. Böylelikle bu dönem tarihe dinlerin “altın ağı” olarak geçmiştir. Burada kuşkusuz en çok zarar gören hem maddi hem de manevi olarak suistimal edilen ise toplum olmuştur. Din-devlet arasında paylaştırılan yetki dağılımı sonucu toplum, her iki alana itaat etmek durumunda bırakılmış, kimi haksızlıkları önleyici hiçbir merci bulunmamıştır. Başka bir deyişle birinin yanlışı diğeri tarafından doğrulanmıştır. Hayatın tüm alanlarını saran ve insanların günlük yaşamlarına kadar indirgenen kilise egemenliği Aydınlanma dönemine kadar istikrarlı bir şekilde devam etmiştir.

Orta ağ’ın en önemli gelişmelerinden biri de İşlam’ın doğuşu olmuştur. Hristiyanlığa karşın İşlam’ın doğduğu topraklarda herhangi bir devlet oluşumu söz konusu olmadığından din yapılanma hususunda ciddi zorluklarla karşılaşmamıştır. Bu bağlamda İşlam’ın gelişimi siyasal ve yönetsel sistemin oluşumunu da beraberinde getirmiş, onun direktifleri hükümleri ve ilkeleri doğrultusunda toplumsal yaşam

yeniden şekillenmiştir. Dini değerler ve öğretiler yeni yönetim şeklinin ortaya konulmasında temel referans olarak alınmıştır.

Kur'an-ı Kerim'in toplumu düzenleyici genel norm ve ilkeleri "sabiteler" başlığı altında ele alınmaktadır. Hz. Muhammed'in (s.a.v.) ve onu izleyen arkadaşlarının yaşamı (Asr-ı Saadet) sonradan gerçekleştirilecek hemen her sosyal yaşam düzenlemesi için temel referans alanı olarak kutsanmıştır. Uygulamada ihtiyaç duyulan adımların gerçekleştirilmesinde Kur'an, Sünnet ve ilk nesil Müslümanların dinî tecrübeleri tartışmasız bir başvuru alanı olarak tescillenmiştir (Şirvani, 1965; Hamidullah 2021).

Öte yandan gündelik politik yaşamın kompleks dünyasının ortaya çıkardığı yeni ve acil sorunlar içtihat müessesesini devreye sokmuş, ulema, maddi dünyanın, dini alanın kaynaklarına bağlı bir şekilde güncellenmesi (ihya ve tecdit) için içtihadı başvurmuştur (Subaşı, 2003: 130-153). Ne var ki bu sürecin, farklı tarihsel bağlamlarda her zaman için kusursuz biçimde işlediğini düşünmek mümkün değildir. Çoğu kez dünyevi iktidarlar, özellikle Emevi ve Abbasi yönetsel geleneklerinde din ya verili dönem adına sıkıştırılmış ya da dini dışarıda tutan yeni arayışlara ihtiyaç duyulmuştur.

Kur'an-ı Kerim'den alınan referanslar doğrultusunda şer'i kurallar belirlenmiş olsa da buna paralel olarak dünyevi alana dönük birtakım hususlarla ilgili herhangi bir dini dayanağa dayandırılmayan yönetsel ilkeler de geliştirilmiştir. Şöyle ki Kur'an-ı Kerim'de yönetim şekliyle ilgili belirtilmeyen hususlar aklın nakli takip etmesiyle gelişim sağlamış ve yönetsel alanda uygulanmıştır. Böylece naklin akıl süzgecinden geçirilerek yönetsel esasların uygulanması sağlanmıştır. Bu usul ve esaslar aynı zamanda Hz. Muhammed'in sünnet ve hadislerinde de yerini bulmuştur.

Orta Çağ Hristiyanlığındaki Ruhbanlık sistemine karşın İslam'da herhangi bir hiyerarşik yapılanma söz konusu olmamıştır. İbadet bağlamında kul ve Allah arasında iletişim süreci açık olmuştur. Herkes yatay ibadetin yanı sıra dinini herhangi bir aracı kuruma ve kişiye bağlı kalmaksızın dikey bir şekilde gerçekleştirebilmiştir. Maddi ve

manevi alanda eşitlikçi yaklaşım gözetilmeye çalışılmış, adaletin tesisi Kur'an'da ahlâki normların bir parçası olarak mutlak bir şekilde tatbik edilmeye çalışılmıştır. Bu doğrultuda peygamber dönemindeki İslam anlayışı tamamen insan odaklı yaklaşımlar üzerine kurularak, toplumsal refah ve gelişim hedefli ilerleme sağlamıştır.

Bunların yanı sıra din ve devlet arasında da bir sınır belirlenmiş, dünyevi alana yönelik birtakım hususlar şer'i olmayan sosyolojik boyutuyla toplumsal halline dönük işlevleri kapsamıştır. Böylece Hz. Peygamber hem dini bir önder hem de devlet başkanı kimliğine sahip olmuş, dünyevi ve manevi alanı yönetmiştir. Aynı zamanda meşveret mekanizması geliştirilerek, yönetsel alanda söz hakkı bir kişiyle sınırlandırılmamıştır. Bu yaklaşım İslam'la can ve vücut bulan bir yönetsel yapıda sadece dinsel değerlerin değil, aynı zamanda dünyevi mekanizmaların da işlediğini göstermektedir. Zira dinin vahiy edildiği peygamberin yaşadığı dönemlerde bile istişareye gidiliyor olması yönetimin yalnızca şeriatla gerçekleştirilmediğini ortaya koymaktadır. En iyi şer'i yorumcu peygamber olmasına karşın, devlet ve toplumla ilgili karar alma süreçlerine katılımın sağlanması "adil devlet" ve "iyi yönetim" anlayışlarını da ortaya koyarak "siyaset" dediğimiz noktada din ve devlet arasında bir sınırın gözetilmesi amaçlanmıştır.

Hilafet dönemine gelindiğinde ise siyaset daha da belirginleşerek toplumsal alandaki sınırlarını genişletmeye çalışmıştır. Daha doğrusu din ve devlet arasındaki hassasiyet ve ince denge, yeni düşünsel yaklaşımlar, müdahaleler ve birtakım yenilikçi eklemelerle çizgisel aşınmaları da beraberinde getirmiştir. Geçiş olarak nitelendirebileceğimiz bu süreç, "dini hukukun" geliştirilmesi yönünde süregelen siyasal çabadan kaynaklı din ve siyaset arasındaki çakışmalara da şahitlik etmiştir. Siyasi iktidar yönetsel faaliyetlerini kolaylaştıracak ve daha esnek tutacak bir hukukun geliştirilmesine çalışırken, Kur'an referanslı ayetler ise şeriat sınırlarını aşamayacak bir geleneğin varlığını ortaya koymuştur. Zira yönetimi sırayla devralan halifeler hem dini hem de siyasi lider olarak tek otorite alanının geliştirilmesine çalışmış olsalar da vahit bir yapı oluşumu mümkün olmamıştır. Söz konusu girişime karşın İlahi ayetleri yorumlayan, hadisleri halka aktaran ulema sınıfı ortaya çıkmış ve yönetsel yapının temel kaynağının şeriat olacağı kanaatinin yaygınlaştırılmasına emek vermişlerdir. Bu

durum din ve siyaset arasında ayrıma neden olmuş olsa da kesin bir farklılığı da ortaya koyamamıştır. Yönetmelik elit şer'i hükümlere uymaksızın kararlar alamamış, böylece siyasi keyfilik de önlenmeye çalışılmıştır. Keza ulema tarafından dinsel değer, kural ve ilkelerin yorumlanması sonucu ortaya çıkan fetvalar, siyasi iradeyi sınırlandırmıştır. Buradan hareketle halife ve sultanlar kural koyan değil, İlahi kanunları tatbik eder kimliğe büründürülmüştür. Ancak bu temasta kimi zorlamalarla dinin, siyasetin emrine alındığı süreçler de söz konusu olmuştur.

Geçiş sürecinin (Hilafet) ilerleyen dönemlerinde ise din-siyaset ilişkileri yeniden biçimlenmeye tabi tutulmuştur. Özellikle dış saldırılar bu ilişkilerin yeniden şekillenmesini zorunlu kılmış, savunma stratejileri ön plana çıkarılmıştır. Bu durum, dini *koruma ve savunma* gereksinimlerinin *güçlü devlet ve siyasal istikrar* anlayışlarıyla bağdaştırılmasını beraberinde getirmiştir. Savunma, güçlü devlet algısıyla eşleştirilmiş ve dinin korunması ve yaşamasıyla örtüştürülmüştür. Böylece devlet dinin *koruyucusu* olma görevini üstlenmiştir. Bu gelişmeler din ve siyaset arasındaki iş birliğinin de pekişmesine sebep olmuş, din adamları yönetmelik alanın faaliyetlerini kolaylaştırıcı, doğrulayıcı ve esnekleştirici yorumlarda bulunarak fetvalar vermeye başlamışlardır. Bu da her iki otorite alanı arasında uyumlu çalışmaların gelişmesine olanak sağlamış aynı zamanda devleti, dinin himayecisi olma sıfatıyla bir üst kademeye taşımıştır.

Bu yaklaşım Osmanlı devletinde de hâkim anlayış olarak yönetmelik yapının ve din-siyaset ilişkilerinin kuramsal çerçevesini oluşturmuştur. Güçlü devlet sayesinde muhafaza edilen ve yayılmaya çalışılan İslam olgusu devletin politik faaliyetlerinde önemli yer edinmiştir. Bu anlayış temelinde sultan, şariat hukukunun yanı sıra kendi iradesini de kullanarak kural koyma yetkisine sahip olmuş, geleneksel yaklaşımdan hareketle örfi hukuk da tatbik edilmiştir. “Din ü devlet” anlayışı olarak Osmanlı yönetmelik sistemine nüfuz eden bu yapı din-siyaset ilişkilerinin de bu yönde şekillenmesine sebep olmuştur. Sultan her iki otorite alanının başını çeken kimliğiyle aynı zamanda dini alanı kontrol eden ve yönlendiren bir siyasi iradeye sahip olmuştur. Böyle bir aşkın gücün kaynağı, aslında yine din olmuştur. Zira bu yaklaşımda din, yalnızca güçlü lider ve güçlü devlet olgusuyla ayakta tutulabilirdi. Ancak burada

ölçülü ve sürdürebilir bir ortaklığın her şeyden önce ikiliği kaldırma konusunda dikkatli olduğu hususu da unutulmamalıdır.

Bu bağlamda Orta Çağ'da dinler kimi zaman gerçek gücünü tam anlamıyla kullanmış, kimi zaman ise bu aşkınlığını siyasal alan için seferber etmiştir. Bazen uzlaşa bazen çatışma hallerine karşın onlar arasındaki iş birliği kaçınılmaz olmuştur. Zira dinler insanlarla koparılması ve engellenmesi güç olan duygusal bağlar ve toplumsal ağlar oluşturabilen özelliklere sahipken, devlet de onların yaşamsal sürdürebilirliğini sağlayacak ve koruyacak bir takım önemli mekanizmaları ellerinde bulundurmışlardı.

Din ve siyaset ilişkileri açısından önemli bir değişim süreci ise Aydınlanma'yla vuku bulmuştur. Aydınlanma olarak isimlendirdiğimiz bu süreç dini otoritenin manevi değerlerinin suistimaline ve bütünlükçü gelişimin önüne koyduğu engellere karşı gerçekleştirilen düşünsel ve eylemsel bir başkaldırının yanı sıra onunla ortak olarak yol alan ve mevcudiyetini korumaya çalışan siyasi alana da yönelik bir hareket olmuştur. Zira din ve siyaset eksenindeki Orta Çağ süreci, her iki otorite alanının zorunlu ve kaçınılmaz iş birliğinin ortaya koyduğu çalışmaların sonucu olarak birey açısından “karanlık” bir dönemi oluşturmuştur.

Batı'da toplumsal tabandan filizlenen ve dikey bir şekilde ilerleyerek yönetim alanını da saran bu süreç Fransız İhtilaliyle tamamlanmıştır. Din, manevi alanla sınırlandırılırken, kralların da kutsal ve aşkın yönetimi sona erdirilmiştir. Böylece din ve siyaset arasında tümüyle bir ayrıma gidilmiş, manevi ve dünyevi alan arasında keskin sınırlar belirlenmiş, tümüyle maddi alanı kapsayan hukuk sistemi geliştirilmiştir. Ortaya konan laik sistem kapsamındaki en önemli reformlardan birini eğitim oluşturmuştur. Keza bu süreci ayakta tutabilecek ve gelişiminin tamamlanarak pekişmesini sağlayabilecek etken eğitim olacaktı. Dolayısıyla Aydınlanma düşünürlerinin ortaya koyduğu çalışmaların akılcı yaklaşımlarla sürdürülmesinde eğitilmiş toplum anlayışı, laik sistemi ayakta tutacak zorunluluk olarak görülmüştür.

Tüm bu gelişmelere karşın laiklik kavramının Batı devletlerinde kabulü ve tatbiki farklılık göstermiştir. Her bir devlet tarihsel gelişimi, yönetim sistemi, kültürel değerleri ve miraslarından yola çıkarak söz konusu yeni kavramı sistemlerine uyarlamaya çalışmışlardır. Kimi ülkelerde laiklik dine karşı sert ve acımasız yüzünü gösterirken kimi devletlerde ise daha ılımlı yaklaşımlar gözetilmiştir.

Bu bağlamda devrim merkezi olan Fransa'da laiklik toplumsal tabandan başlatılmış bir süreç olsa da ilerleyen dönemlerde yukarıdan korunmaya ve hatta topluma dayatılmaya çalışılmıştır. İlk dönemlerde dini tamamen dışlayıcı nitelik taşıyan laiklik, onu tamamen tasfiye etmeye çalışmıştır. Oysa laiklik kamusal alandan dinin uzaklaştırılmasının yanı sıra onun özgürce sadece insanların vicdanında değil, pratikte de bireylerin ibadetlerinde sürdürülmesini korumayı amaçlayan bir yönetim sistemidir. Dolayısıyla laiklik, insana devlet kapsamında tanıdığı hakları, dini alanda da sağlamakla yükümlüdür. Laiklik vicdan ve dini özgürlüğü de ifade eden, çoğulcu din anlayışını savunan bir kavramdır.

Karmaşık ve çelişkili hatta yer yer çatışma zeminini güçlendiren bir gerilimin parçası olarak din ve devlet arasındaki kargaşa, laiklik sayesinde ancak yoluna koyulabilmiştir. Bunun yanı sıra belirtmek gerekir ki laiklik kavramı üzerinden bir evrensellik tabusu üretmek pek de mümkün olamamaktadır. Laikliğin kendi tarihselliğine bağlı ve çakılı olduğu toplumsal yapı ve düzenler de kendine özgü ve istisnaidir.

Buradan hareketle modern dönemlerde laiklik, Batı'da daha ılımlı düzeyde gelişim sağlamaya başlamış ve seküler yaklaşım geliştirilmiştir. Dünyevileşme, toplumsal farklılaşmalar, artan ulus üstü hareketlilikler sonucu oluşabilecek dinsel ve kültürel çatışmaları minimize etmek, onları aynı potada eritecek ortak normlar oluşturmak adına uygulanan sekülerizm, böylece sosyolojik olay olarak modern dünyanın gündemini meşgul etmeye başlayacaktır. Şöyle ki laiklik Fransız devrimine müteakip yönetsel alanın kontrolünde daha sert yönüyle takip edilen ve baskıcı nitelik taşıyan bir siyasal süreç olmasına karşın sekülerizm, modern dünyanın gereksinimleri doğrultusunda daha ılımlı ve hoşgörülü yaklaşımlarla toplumsal tabandan

geliştirilecek ve halklar tarafından benimsenmiş değerler doğrultusunda dini ilkelerin laikleşmesini gerçekleştirmeyi amaçlamaktadır. Dolayısıyla farklı din, dini topluluklar ve cemaat üyelerinin günlük hayatlarına kadar indirgenmiş, onların davranış biçimlerini şekillendirecek, ortak dünyevi normlar üretmeye çalışan bir sistem olarak sekülerizm, dinle arasına mesafe koymuş olsa da laik bir yapının gerçekleştirilmesini daha çok zihinsel düzeyde devrimlerle uygulamaya çalışmaktadır.

Bu bağlamda laikliğin aksine sekülerlik, dinin toplumsal fonksiyonlarını bir şekilde kamusal görünürlükten uzaklaştırma yönünde “estetik” bir tercih olmaktadır. Dinin ya hayattan “uzaklaştırılması” ya da içsel dinamiklerinden mahrum edilmesi şeklinde ilerleyen yapısı itibariyle dine, laiklikten daha fazla kısıtlama ve baskı üretme kapasitesine sahip olmaktadır.

İslam dünyasında ise laiklik kavramı çoklukla modernleşme ve batılaşma algısıyla anılmaktadır. Batı hayat ve düşünce tarzının Müslüman toplumlara aktarılması olarak değerlendirilmektedir. Öyle ki İslam coğrafyasında tarihsel süreçte din, sadece manevi alanla sınırlı tutulmayıp, toplulukların kültürel değerleri ve devletlerin yükselişlerinin de temel kaynağını oluşturmuştur. Din-siyaset, din-toplum, din-kültür gibi tüm kamusal ve manevi alanların iç içe olduğu bir gelişim durumu söz konusu olmuştur. Bu nedenle çoğu durumda laiklik, Müslüman toplumlarında din karşısı bir kavram olmanın yanı sıra, Müslümanların tarihsel birikimi olan kültürel değerlerin ve geleneklerin aşındırılmasına yönelik bir tehdit olarak da algılanmaktadır. İslam dünyasında sürekli bir yabancılık hissiyle karşılanan laiklik, dinin varoluşsal gerçekliğine karşı seküler bir direnç hattı olarak mutlaklaştırılmaktadır.

Modern dünyanın kavramları olan ve Batılı değerler olarak bilinen laiklik, sekülerizm, demokrasi, siyasal katılım gibi modern değerler, Müslüman devletlerinde tarihsel yönetim tecrübeleriyle çelişki yaşamakta, tatbiki de ülkelere göre farklılık arz etmektedir. Zira Hristiyan dünyasına karşın İslam coğrafyasında din, toplumların medeniyetini ve kalkınmasını sağlarken, Batı bu süreci din karşısı düşünsel çalışmalar yürüten Aydınlanma süreciyle gerçekleştirmeyi başarmıştır. Dolayısıyla Orta Çağ tecrübesinden yola çıkarak Batı’da, gericiliğin kaynağı olarak görülen din, Doğu’da

(Müslüman dünyasında) yükselişin temelini oluşturmuştur. Bunun yanı sıra Hristiyan dünyasında düşman olarak görülen kiliseye karşı açılan savaş, Müslüman dünyasında karşılığını bulamamaktadır (Cabiri, 2011: 122-123). Keza İslam topraklarında kiliseye benzer bir örgüt ve hiyerarşik yapılanma da söz konusu olmamıştır. Dolayısıyla İslam ne toplum ne de devletle herhangi bir ciddi çatışma süreci yaşamamıştır (Bulaç, 2014: 323).

Buradan hareketle İslam, Müslümanlar için onların gerilemesine sebep olan bir etken değil, aksine tarihsel kimliğini belirleyen bir değer olarak görülmektedir. Bu çerçevede söz konusu devletlerde Batı kökenli ve dini dışlayan bir kavram olarak görülen laikliğe karşı toplumsal tabanda ciddi bir tepki olduğu gerçeği kavramın bu ülkelerde tatbikini yavaşlatmaktadır. Laiklik ve sekülerizm gibi kavramlar modern dünyanın gelişim hızını yakalama adına bir zaruret olarak görülse de siyasal alan tarafından da tam anlamıyla uygulanamamaktadır. Şöyle ki daha çok yukarıdan dayatılmaya çalışılan bu kavramlar sadece toplum tarafından engellenmemekte aynı zamanda yönetsel kültürle de bir anlamda bağdaşmamaktadır. Din, siyasetle olan bağını koparamamakta, toplumsal etkinliğini kullanarak yönetsel alana, iktidarların belirlenmesine veya değişimine, politik sürecin yönlendirilmesine müdahil olabilmektedir. Bu çerçevede yönetsel elit de toplumsal tavır, duruş ve tepkileri göz önünde bulundurarak, laikliğe karşı belirli bir mesafeyi korumaya çalışmakta, daha temkinli ve ihtiyatlı davranmaya özen göstermektedir.

Batılı tarihsel tecrübe dikkate alındığında, Aydınlanma süreciyle birlikte ciddi nüfuz kaybı yaşayan ve sadece yönetsel alandan uzaklaştırmakla sınırlı tutulmayan din, toplumsal alandaki etkinliğinde de ilk zamanlar değer kaybı yaşamıştır. Fakat hiçbir fiili müdahale ile manevi etkinliği azaltılamayan din, insanların zihinlerinde ve kalplerinde yaşamaya devam etmiştir. Özellikle 1970’li yılların sonlarına doğru o, yeniden toplumda etkinleşmeye başlamış, Batı’da inançlı kesimin artan sayısı ile din, söz konusu itibarını geri kazanabilmiştir. İnsanların ibadet ihtiyaçlarının giderilmesinin yanı sıra onları, küreselleşen dünyanın artan politik, ekonomik ve sosyal sorunlarına karşı kararlı ve dirayetli olmaya güçlü manevi ilkeleriyle motive etmeye devam etmiştir (Raisor, 2013: 1-40).

Böylece din olgusu kilisenin eski hatalarından sıyrılıp, daha saf haliyle hayata tekrar intikal etmiştir. Bu süreçte “zaman her şeyin ilacıdır” deyiminden yola çıkarak, burada aslında “mağdur” edilen din, “istismarcı kilise” ve bu devrimle birlikte yüzyıllarca laiklik sloganı altında kiliseye açılan davalar sonucu manevi değerlerinden soğutulmuş olarak uzaklaştırılmaya çalışılan ve mahrum bırakılan insanlık düzlemi, tüm çıplaklıklarıyla gün yüzüne çıkarılmış ve dinin manevi gücü hem yönetsel alan hem de toplum tarafından kabul görmüştür.

Bu bağlamda günümüz dünyasında da din hem bireysel hem de toplumsal düzeyde insanların dünyaya bakışını şekillendirebilmekte, davranışlarını biçimlendirmekte ve onların sosyal alan içindeki konumunu da belirleyebilmektedir. Din-birey ve din-toplum arasındaki bu ilişki maddi alana da intikal etmekte onların ekonomiden siyasal alana kadar büyük bir yelpazeye karşı tutum duruş ve tavırlarını yönlendirebilmektedir.

Buradan hareketle modern dünyanın laik yönetim sistemi din ve devlet arasında belirlenen sınırın korunmasına yönelik azami hassasiyet göstermeye çalışsa da din ve siyaset arasında bazen açık bazen de dolaylı veya kapalı bir etkileşim sürecinin gerçekleştiği gözlemlenmektedir. Bu doğrultuda modern devletler dini alanı kontrol, denetim ve hatta yönlendirme noktasında çeşitli mekanizmalar üreterek toplumsal hareketlilikleri öngörmeye ve yönlendirmeye çalışmaktalar. Dolayısıyla dinin gücü modern dünyanın bir gerçekliği olarak yeniden gündeme gelmekte ve manevi alana yönelik muhataplık durumunun kaçınılmaz olduğu düşüncesi siyasal alanı harekete geçirmektedir.

Böylece tezin birinci bölümü tümüyle din-siyaset ilişkilerinin kuramsal ve tarihsel çerçevede gelişen ve değişen formları üzerine kurulmuştur. Burada dinin tarihsel süreçteki etkinliğinin detaylı bir şekilde ele alınmasında başlıca amaç, ilerleyen bölümlerde incelenecek Rus tarihsel tecrübesinin bir parçası ve modern Azerbaycan’ın dini idaresi olarak yerini alan KMİ’nin analizine yönelik destekleyici ve çevreleyici bir teorik çerçeveyi oluşturmaktır.

Bu bağlamda tezin ikinci bölümü doğrudan Rus toplumunun dinî ve siyasi deneyimleriyle ilgilidir. Çarlık Rusya'sının, Hristiyanlıkla ilkesel karşılaşmalara kadar götürülebilen tarihinden başlayarak günümüze kadar getirilebilen evrimsel gelişim süreçleriyle ilerleyen bu bölümde hem Rus hem de Sovyet siyasi/toplumsal yapısı din siyaset ilişkileri bağlamında ele alınmakta ve irdelenmektedir. Çarlık Rusya'sında dinle siyaset arasında şekillenen ve bugün buradan bakıldığında oldukça girift ve paradoksal gibi görünen yapılar tarihsel kronoloji takip edilerek incelenmekte ve çözümlenmeye çalışılmaktadır. Ayrıca bu bölümde, bir sonraki etapta detaylandırılmış bir şekilde ele alınacak olan KMİ'nin temel yapılanma ideolojisini kavramak için topyekûn bir Azerbaycan profiline ihtiyaç duyulmaktadır. Bu gerekçelerle Rus/Sovyet tecrübe atlasının Azerbaycan'a olan maliyeti kaçınılmaz bir şekilde ele alınmaktadır.

Nihayet tezin üçüncü bölümünde bütün bu kronolojik sürecin örneklem düzeyindeki hâsılasına odaklanmak üzere KMİ ele alınmaktadır. Söz konusu idare kuşkusuz belli birtakım dini, kültürel ve siyasi geleneklerin stratejik olarak konuşlandırılmış bir modelini temsil etmektedir.

Bu bölümde, kurumun ortaya çıkışı, kurumsal yapılanma adımları, temsili değerleri ve siyasetle olan ilişkileri bizzat veri analizleri yoluyla açıklığa kavuşturulacaktır. KMİ'nin dini toplumla ve Azerbaycan idaresiyle kurduğu yer yer “bağdaşık” ancak çoklukla “bütünleşik” yapısının ortaya koyduğu form, özellikle verilen fetvalara ve kurumsal yazışmalara odaklanarak deşifre edilmiş, yöntem olarak tercih edilen söylem analizleri ile bir “dini kurum”un manevi ve siyasi statüsü irdelenmiştir.

Din-siyaset ilişkilerini Azerbaycan KMİ çerçevesinde ele alan bu çalışma, modern dünyada söz konusu bağların nasıl ve hangi şekilde yürüdüğü konusunda başka diğer çalışmalar için işlevsel bir modelleme kaygısıyla sürdürülecektir.

İslam daha başından beri, bugün Sovyet coğrafyası olarak anılan bölgede sorunlu bir statü içinde varlık bulmuştur. Asya'nın ve Avrupa'nın hiç de

azımsanmayacak önemli bir bölümünü coğrafya olarak kuşatan Rus varlığı, gerek çarlık gerekse Sovyet rejimi yıllarında kendi toprakları arasında yaşamak durumunda kalan Müslüman toplulukları azınlık statülerinin belirlenmesi noktasında her zaman karmaşık ilişkiler içinde kendini var etmek zorunda kalmıştır. Bu bağlamda Sovyet özelinde sorunlu ve mağdur bir siyaset ve sosyolojiye maruz kalan Müslümanların azınlık kimliği, bugün olayın akademik yanlarını ele alma ve inceleme konusunda pek çok araştırmacıyı mütemediyen teşvik etmektedir.

Bu bağlamda araştırma, din-siyaset ilişkileri bağlamından hareketle Çarlık Rusya'sı ve Sovyetler Birliği tarihselliğinin içinden süzülüp gelen bir olguyu günümüz Azerbaycan merkezietçiliği içinde ortaya koyma amacındadır. Araştırma, derin bir tarihselliği içinde barındıran din-devlet ilişkiselliğinin bugün bu coğrafyada zaman içinde eriştiği siyasi zemini analiz etmektedir. Bu çerçevede çalışmanın amacı, tarihsel süreçte iki farklı yönetsel sistemi tecrübe etmiş KMİ'nin Azerbaycan'da din-devlet ve toplum-siyaset ilişkilerinin kurumsallaşmasındaki işlevini ve rolünü incelemektir.

Araştırmanın Önemi

Rusya topraklarında, bölge halklarının kitabi dinlerle tanışması ve imparatorluk eylemleriyle buluşmasını önceleyen çarlık deneyiminden başlayarak bugüne kadar süregelen din-devlet ilişki biçimlerinin gerek Hristiyan Ortodoks inanç sistemi ekseninde kiliseyle, gerekse de İslam inanç ve muamelatı ekseninde Müslümanlarla kurduğu bağlara bakıldığında, bütün bu süreçlerin her şeyden önce akademik bir nesnellik içinde ele alınmayı hak edecek güçlü ve süreklilik kazanmış bir örüntüler toplamı olduğu gerçeğini ortaya koymaktadır.

Dinle devlet arasındaki ilişkilerin yaygın kabul gören işleyişi oldukça eski sayılabilecek bir tarihsel geçmişten beslenmektedir. Gerek Doğu'da gerekse de Batı'da dinle devletin birbirleri söz konusu olduğunda en başta meşruiyetçi bir zeminde nerede duracakları, ya da durmaları gerektiği konusu ilgili taraflar için her zaman girift bir sorun üretmiştir. Nitekim son birkaç yüzyıllık siyasi deneyim zinciri, laiklik kavramı etrafında birbiriyle ancak bütünlenebilen din-devlet ilişkilerinden hareketle ele alındığında hem dinin hem de devletin nasıl ve ne konumda olmaları

gerektiği noktasında birbirinden farklı ve özgün pek çok noktanın görmezlikten gelindiği hususunu açıkça fark ettirmektedir. Oysa bu ilişkiler ağı sadece siyasi ve dinî gerekçelerle açıklanamayacak kadar karmaşık sayılabilecek birtakım özelliklerle maluldür. Gerçekten de bu süreçleri sosyo-kültürel, psikolojik ve tarihsel boyutları da dikkate alan bir genişlikte gözden geçirme çabası oldukça besleyici doneler verme noktasında büyük bir zenginlik taşımaktadır. Öyle ki bu konu etrafındaki belli başlı uygulamaların açıkça resmettiği gibi fiili durumlar gerçekliğin siyasi boyutlarını yansıtmada konusunda pekâlâ yanıltıcı kimi temsillerle ya da fantastik modellerle karşı karşıya gelebilir. Oysa bu süreç her zaman sahici adımlarla yönetilmeyi zorunlu kılan ortak bir siyasallık ve toplumsallıktan beslenmektedir.

Öte yandan araştırmayı önemli kılan bir diğer husus ise bu konuda literatürde özellikle de Türkçe takip açısından sıklıkla başvurulacak bir referans setinin henüz yeterli bir düzeyde olmamasıdır. Rus-Sovyet halkları hakkındaki gözlem ve değerlendirmelerin çoklukla duygusal ve hamasi beklentilerin ürünü olduğunu söylemek hiç de abartılı olmayacaktır. Bu referans kısıtlaması araştırmacıyı ilgili kaynaklara vukufiyet derecesinde bilgili ve deneyim sahibi olmaya zorlamaktadır. Nitekim gerek Rus-Sovyet arşivleri gerekse de Azerbaycan kayıtları, bu alana ilişkin saha bilgisinin pekiştirilebilmesi için ilgili dilleri bilmeyi zorunlu kılmaktadır. Bu nedenle araştırmayı kolaylaştırıcı ve sonuç alınabilir düzeyde ilerleten en önemli amiller arasında Azerice ve Rusçaya olan vukufiyetin mesafe aldırıcı yönlerine dikkat çekmek gerekir.

Din-devlet ilişkilerini Rus-Sovyet tarihselliği içinde ele almak için Türkçede henüz kayda değer ve güçlü bir literatür oluşturulabilmiş değildir. Esasen Rus-Sovyet araştırmaları çerçevesinde din-siyaset ilişkilerini ele alan çalışmalarda henüz güçlü bir ivme yakalanamamıştır. Bununla birlikte Rus-Sovyet toplumsal/tarihsel ve din-siyaset gerçekliğini ele alan çalışmalar arasında literatüre girmeyi fazlasıyla hak eden birer katkı olarak özellikle Şir Muhammed Dualı'nın *Başlangıçtan Günümüze Rusya'da Din-Devlet İlişkileri* (Dualı, 2014), Sevinç Alkan Özcan'ın *Rusya ve Polonya'da Din, Kimlik ve Siyaset* (Özcan, 2012), Fatih Bayhan ve Mehmet Poyraz'ın *İslam'ın Rusya'daki Ayak İzi: Sultan Galiyev* (Bayhan ve Poyraz, 2019) başlıklı çalışmaları

konuya ilişkin genel olarak yabancı olunan bir dünyanın belli başlı parametrelerini ortaya koymakta, araştırmacıya hazırlık etabı bağlamında ciddi ön katkılar sunmaktadır.

Sovyet sistemi içinde din-siyaset-devlet ilişkileri üzerine öne çıkan literatürü KMİ ekseninde de bulma çabası, Türkçe kaynaklar söz konusu olduğunda karşılıksız bir beklentiden öteye geçmemektedir. Bununla birlikte mesela söz konusu idare üzerine yapılan çalışmalarda din-siyaset eksenindeki ilişkiselliği takip etmek hiç kuşkusuz değerlidir. Bu bağlamda Sevinç Alkan Özcan ve Vügar İmanbeyli'nin *Azerbaycan'da Din ve Kimlik* başlıklı kitabı (2014), Asaf Ganbarov'un *Azerbaycan'da Din, Siyaset ve Laiklik* (Ganbarov, 2016) doktora tezi literatüre teorik açıdan katkı sağlayabilmektedir.

Bunların yanı sıra Azerbaycan'da çarlık döneminden günümüze kadar gelişen, değişen ve modern dönemin şartları çerçevesinde biçimlenerek karşımıza çıkan din-devlet ilişkiselliğinin evrimsel sürecinin resmini çizen makalelerin (Örneğin Mürselov ve Koç, 2016; Albayrak, 1998; Babaşlı, 2007) de tez yazım aşamasında yön gösterici özelliklerini vurgulamak gerekir.

Öte yandan bütün bunlarla birlikte bir karşılaştırma yapma imkânı sunması açısından benzerlikleri ve farklılıkları dikkate alınarak Türkiye'deki modern dinî kurumsallaşma tecrübesini de dikkate almak gerekir. Bu bağlamda Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kuruluşuna ilişkin dinî ve siyasi bağamları dikkatle takip edebilmemizi sağlayan çalışmasıyla Hicret K. Toprak'ın *Mihrap, Minber ve Devlet* başlıklı kitabı her şeyden önce kurumun kuruluş iklimini ve ilksel koşulları açıklaması açısından oldukça değerli ve öncü bir çalışma olarak anılmalıdır (Toprak, 2019). Diyanet İşleri Başkanlığı'nın idari yapılanmasının ele alındığı İftar Gözaydın Tarhanlı'nın-*Diyanet-Türkiye Cumhuriyeti'nde Dinin Tanzimi*-başlıklı çalışması ise kurumun sistem içindeki yerini ve işleyişini ele alması açısından değerli bir katkı olarak literatürde yerini almıştır (Tarhanlı, 2020). Öte yandan Türkiye özelinde belli aralıklarla yaşanan askeri darbe süreçlerinin özellikle 80'li yıllara yansıyan yanlarını ele alması açısından Şerife Şimşek'in *Din ve Kadastro -"Dinî Alan'ın Yeniden*

Düzenlenmesi-başlıklı çalışması bir anlamda kurumun dönemsel etkileşimler çerçevesinde yeniden düzenlemeye tabi tutulmasını göstermesi açısından bir hayli önem taşımaktadır (Şimşek, 2020). Bu bağlamda Toprak, kuruluş ve kurucu söylemler, Gözaydın, kurumsal yapı ve işleyiş, Şimşek de dönemsel farklılaşmalar temelinde Diyanet İşleri Başkanlığını birbirinden farklı bağlamlarda ele almakta ve tartışmaktadır.

Araştırmanın Problemi

Din ile devletin bazen “iç içe geçmiş” bazen de “tanımlanmış” bir şekilde birbirine açıkça mesafelendirilmiş konumları, siyaset felsefesi başta olmak üzere dini, kültürel ve psikolojik çıktıların neşet etmesine yol açmıştır. Din-devlet ilişkilerinin dünya ölçeğinde hiçbir siyasi rejime yabancı gelmeyen doğası ve işleyişi onu yerel ya da evrensel kabullerle sık sık karşı karşıya getirmektedir.

Araştırmanın en önemli sayılabilecek problematiği tam da bu noktada öne çıkan ve literatürde “din-devlet ilişkileri” başlığıyla yer alan bir ilişkiselliği sahada izlemekle sınırlıdır. Gerek çarlık gerekse Sovyet Rusya’ında açığa çıkan ve sürdürülebilir bir model olmaktan çok, sık sık yenilenen ya da değiştirilen strateji ve sistemler takip edildiğinde, bu ülke etrafında öne alınacak bir yönetim biçiminde karar kılmak oldukça güçtür. İlgili bölümlerde de ele alınacağı gibi dinle devlet arasındaki ilişkileri bir örnek modele dayandırmanın söz konusu coğrafya açısından bir hayli güç olacağı söylenebilir.

Bu bağlamda Azerbaycan’ın siyasi konumu kendine özgü nitelikler taşıması açısından oldukça önemlidir. Nitekim dinle devlet ilişkilerini Rus-Sovyet tarihsel gerçekliği içinde ele almayı amaçlayan bu çalışmanın örneklem dünyasında Azerbaycan yer almaktadır. Azerbaycan’ın ilki 1918, ikincisi de 1991’de gerçekleşen kendine özgü bağımsızlığı, bugün devam eden süreklilik de dikkate alınarak incelendiğinde KMİ adıyla vücut bulan bir yönetsel yapının yukarıdan beri vurgulanan karmaşık ilişkiselliği nasıl sürdürdüğü sorusuna yanıt aranacaktır.

KMİ'nin Çarlık Rusya'sında, Bolşevik ihtilali, Sovyet ve sonrasında da kendi bağımsızlığına ulaştığı tarihten itibaren müstakil kurumsallaşan yapısı bu çalışmanın temel problematiğinin odaklandığı ana konu olmuştur. Özellikle güncel/aktüel temsil söz konusu olduğunda, bağımsızlık süreci idare uygulamaları, kurumun siyasi ve dini duruşunu yansıtmaları açısından oldukça önemlidir.

Buradan hareketle çalışmada, KMİ'nin din-devlet ve toplum-siyaset ilişkilerinin kurumsallaşmasında rolü ve işlevi nedir sorusuna ışık tutacak teorik çerçevenin yanı sıra araştırmayı derinlemesine analiz etmeyi hedefleyen 4 varsayım belirlemiştir. Bu varsayımlar ise 3 adımda oluşturulmuştur:

İlk adımda kavram başlıklarından oluşan temalar ortaya konulmuş;

İkinci adımda kavram çerçevesinde ele alınacak hedefler kategorize edilmiş;

Üçüncü adımda ise kavram ve hedeflerin bileşeninden oluşan varsayımlar belirlenmiştir;

Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları

Araştırma, Azerbaycan KMİ'nin arşiv ve resmi internet sitesinden elde edilen fetva ve belgelerin incelenmesinden oluşmaktadır. Çalışmanın incelenme alanını dini idarenin verdiği fetvalar ve buna ek destekleyici olarak kurumun resmî belgeleri oluşturmaktadır. Araştırmada, ağırlıklı olarak kurumun verdiği fetvalar ele alınmıştır. Fetvalara yönelik arşiv araştırmaları sonucu ulaşılan verilerde tarihsel geçmiş çevreleyici ve kapsayıcı belgelerde yetersizlikler tespit edilmiştir. Ayrıca Fetva yılları arasında boşlukların olduğu gözlemlenmiştir. Bu bağlamda araştırmada fetvaların yanı sıra kurumun resmi beyanat ve çağrı nitelikli resmi müracaatlarına da başvurulmuştur.

Araştırmada incelenen fetvalar, halka hitaben KMİ'nin her yıl düzenli olarak Ramazan, Kurban bayramları ve Muharrem ayı taziyelele ilgili usul ve esasları içeren resmi beyanatıdır. Araştırmada Kurban, Ramazan ve Muharrem fetvalarının yanı sıra KMİ'nin farklı dini konularda toplumu bilgilendiren fetvalarına da yer

verilmiştir. Fetvaların yanı sıra çalışmada KMİ'nin dini, toplumsal ve siyasi konularını ele alan resmi belgeleri olarak kurumun internet sitesinde de yayınlanan beyanat ve çağrılar da ele alınarak incelenmiştir.

Araştırmada KMİ'ye ait 34 fetva ve 12 resmî belge olmak üzere toplam 46 belge incelenmeye tabi tutulmuştur. Fetvaların 19'u kurumun arşivinden temin edilmiş, 15'i ise KMİ'nin resmi internet sitesinden alınmıştır. Çalışmada kullanılan fetva ve belgeler kodlama şeklinin yanı sıra yıllara göre de tasnif edilerek, her bir kodun yanında fetvanın ve belgenin verildiği yıl gösterilmiştir. Fetva ve belge sayısı ve onların kod isimleri aşağıdaki tabloda gösterilmiştir:

Tablo 1: Fetvalar ve Belgeler

Fetva ve Belgeler	Toplam Sayıları	Arşivden Temin edilenler	İnternet Sitesinden Temin edilenler	Belgelerin Kod İsimleri
Ramazan Fetvaları	15	8	7	R
Kurban Fetvaları	2	2		K
Muharrem Fetvaları	12	7	5	M
Diğer Fetvalar	5	2	3	D
Müracaat ve Çağrılar	12		12	B

Araştırmanın Yöntemi

Araştırmada ele alınan konunun siyasal/yönetimsel, dini/manevi ve toplumsal/sosyolojik boyutlu bir alanı kapsamı hasebiyle çalışmada nitel araştırma yöntemine başvurulmuştur. Sosyal bilimlerde yaygın bir şekilde kullanılan nitel

araştırma yöntemleri, olayları, olguları, bireysel ve toplumsal davranışları, onların “neden”, “niçin” ve “nasıl” gerçekleştiğine dair araştırmacının yorumlamalarına olanak sağlayıcı yönüyle, eylemlerin doğal muhitine uygun bir çerçevede daha derinlemesine analizlerin yapılmasını kolaylaştırmaktadır (Gürbüz ve Şahin, 2018: 407-409).

Sosyal alanı ihtiva eden kavramlar birer akademik araç olmalarının yanı sıra aynı zamanda belirli amaçlara hizmet etmekte ve bu doğrultuda hedefler de belirlemektedirler. Sosyal bilimlerde etkin olarak kullanılan nitel araştırma yöntemleri politik konuları içeren çalışmalarda önemli yer kaplamaktadır. İnsan eylemlerinin ürünü olarak ortaya çıkan konuşma, söylem ve yazılar, devletin ürettiği politik yaklaşımlar ve iktidarların siyasi stratejileri sosyal araştırmaları kapsamaktadır. Bu da nitel araştırmaların politik niteliğini ön plana çıkarmaktadır (Punch, 2016: 133). Bu bağlamda çalışmada KMİ özelinde ele alınan din-siyaset ilişkilerinin incelenmesinde, etkin olan aktörlerin toplumsal tutumu, duruşu ve tarzını ortaya koyacak cümlelerinin analiz edilmesinde, onların dini, siyasi ve toplumsal içerikte kullandıkları kavramların, akademik bir “dil”in aracı olmasından ziyade, sosyolojik hedeflerini deşifre etmede nitel araştırma yöntemlerinden olan söylem analizine başvurulacaktır.

Bununla birlikte çalışmada, nitel araştırma desenlerinden “örnek olay araştırması” da kullanılmıştır. Bu araştırma deseni herhangi bir durum, olgu veya örgütün sistemsal yapı ve tutumunun “niçin” ve “nasıl” ortaya çıktığına yönelik derinlemesine bir araştırmayı kapsamaktadır. Bu çerçevede araştırmacı belirli bir örgüt ve sisteme yönelik tarihsel süreçte gelişen ve kurum tarafından edinilen tutum, tavır ve duruşa yönelik bir olguyu tespit ederek doğrudan ortaya koyabilmektedir. Bu durumda araştırmacı, hedef olarak belirlediği kurumla iletişime geçerek gerekli verilere ulaşmalıdır (Gürbüz ve Şahin, 2018: 110-111). Bu bağlamda söz konusu araştırma deseninden yola çıkarak çalışmada araştırma alanı olarak seçilen KMİ’nin, din-siyaset ilişkisi bağlamındaki toplumsal ve yönetsel tutum ve tarzı, kurumdan elde edilen resmî belgelerde yer alan söylemlerin analiziyle açığa kavuşturulmaya çalışılacaktır.

Çalışmada söylem analizi çerçevesinde KMİ'nin resmi dokümanları olarak fetvalar ve onları destekleyici olarak müracaat ve çağrılar incelenecektir. Buradaki söz konusu dokümanlar veri toplama tekniği olarak araştırmanın söylem analizi çerçevesinde incelenmesini sağlayacak birincil kaynaklar olacaktır. Burada çoğu zaman karışıklığa sebebiyet verebilecek doküman tekniği ve incelemesi hususundaki ayrıma dikkat çekerek, araştırmada, söz konusu belgelerin veri toplama tekniğinin bir aracı olduğunu belirtmek isterim. Şöyle ki alan incelemesinde kullanılacak resmî belgeler nitel araştırma yöntemlerinden olan söylem analizi çerçevesinde yorumlanarak analiz edilecektir.

Bu bağlamda arşiv ve güncel belgeler belirli bir olay ve durumla ilgili verileri ortaya koyma noktasında araştırmacıya önemli katkılar sunabilmektedir. Kurumlara ait olan bu tür belgelerin çözümlenmesi, durumun maddi ve manevi boyutlarını ortaya koymanın yanı sıra, tarih ve güncel olan arasında bağların kurulabilmesine de olanak sağlamaktadır (Punch, 2016: 180-181).

Verilerin Toplanması ve İşlenmesi

Nitel araştırma yöntemlerinde veri toplama araçları görüşme, gözlem ve belgeleri içermektedir. Burada görüşme ve gözlem birincil, belgeler ise ikincil kaynak olarak bilinmektedir. Bununla birlikte gazete, radyo ve dergilerden elde edilen bilgiler de birincil kaynak olarak gösterilmektedir. Dolayısıyla belirlenen konuya ilişkin veri bizzat kaynağından elde edilebiliyorsa o kaynak birincil kaynak olmaktadır (Gürbüz ve Şahin, 2018: 173). Bu çerçevede çalışmada analiz ettiğimiz konuya ilişkin veriler doğrudan kurumun resmî belgeleri olduğundan ve özgün bir şekilde idarenin arşiv ve resmi internet sitesinden temin edildiğinden incelenen belgeler birincil kaynak olarak gösterilebilmektedir.

Veri toplama kaynağı olan belgelerin analizine geçilmeden önce izlenmesi gereken dört önemli aşamaya dikkat edilmesi gerekmektedir:

- Araştırma konusunun içeriğiyle örtüşen belgelerin seçimine dikkat edilmesi;

- Belgelerin doğruluğunun ve geçerliliğinin teyit edilmesi;
- Elde edilen verilerin araştırmanın verimliliğine hizmet edecek biçimde işlenmesinin ve tasnif edilmesinin sağlanması;
- İşlenen verilerin yorumlanmasında tatbik edilecek tekniklere dikkat edilmesi (takma isim, kodlama yoluyla kişi/kurum bilgilerinin saklanması) (Gülbüz ve Şahin: 187).

Buradan hareketle çalışmada incelenecek belgelerin toplanmasında yukarıda belirtilen aşamalar izlenmiş, veriler aşağıdaki şekilde sınıflandırılmıştır.

Araştırmada kullanılan veriler olan fetva ve belgeler KİM'nin arşivinden ve resmi internet sitesinden elde edilmiştir.

Fetvalar ve belgeler 4 başlık altında kategorize edilmiştir. Söz konusu sınıflandırma Tablo 2'de gösterilmektedir. Araştırmada kullanılan belgelerin kodlanarak isimlendirilmesi yapılmıştır. Kodlama şekli de aynı tabloda yer almaktadır.

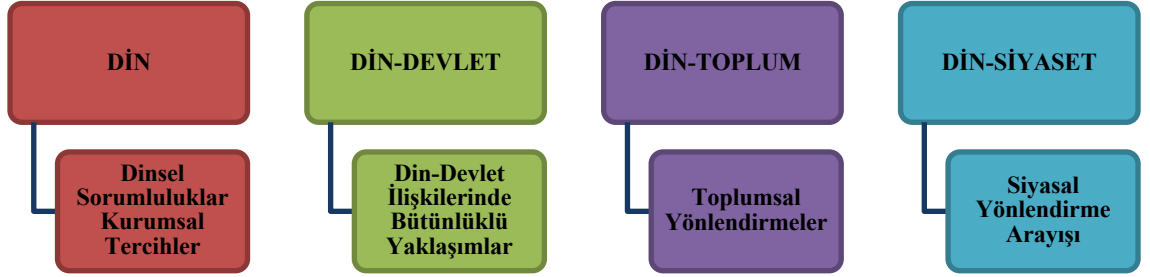
Araştırmada kullanılacak belgelerin içerik sınıflandırılması yapılarak 4 tema altında toplanmış, sınıflandırılan kavramlardan yola çıkılarak araştırmanın yine 4 konu altında kilit hedef odakları belirlenmiştir. Söz konusu sınıflandırma ve kategorileştirme şekli Tablo 3'de gösterilmiştir.

Araştırmada elde edilen verilerin içerik ve hedef bağlamında gerçekleştirilen tasnifi sonucu 4 varsayım belirlenmiştir. Bu varsayımlar Tablo 4'te yer almaktadır.

Tablo 2: Fetvaların Genel Çerçevesi ve Kodlamalar

Ramazan	Kurban	Muharrem	Diğer Fetvalar	Belgeler
R	K	M	D	B

Tablo 3: Fetvalarda Baskın Temalar ve Kategorik Yönlendirmeler



Tablo 4: Temel Varsayımlar

KMİ, dini görev ve sorumluluklarını icra ederken, seküler alanı tanzim ve tertip etme adına maddi ve manevi alanı bağdaştıran kurumsal tercihlerini ortaya koymaktadır

KMİ, dinle devlet arasındaki ilişkilerin şekillenmesinde karşılıklı ve müteakabiliyet yerine devletin temel beklentilerini merkeze alan bir tercihte bulunmaktadır.

KMİ, toplumsal yönlendirme bağlamında dinsel değer ve gelenekleri biçimlendirme ve yorumlamada genellikle iktidarın çıkar ve taleplerini dikkate alan bir strateji izlemektedir

KMİ, dini durum ve toplumun yapılanmasına yönelik görev ve sorumluluklarında devlet prensip ve protokollerini baskın bir siyasal dil içinde kullanmaktadır.

Söylem Analizi

Bu çalışmada örnek kurum olarak incelenen KMİ'nin sosyal, toplumsal, politik ve yönetsel işlevselliğinin yönlerini ve biçimlerini ortaya koyma adına kurumun resmî belgeleri söylem analizine tabi tutulacaktır. Söylem, sosyolojik yönüyle insan ürününün bir parçası olarak görülmektedir. Söylemler birer dil ürünü, dolayısıyla insanın düşünsel ve zihinsel eylemlerinin pratiğe dökülmesidir. Bu düşünceler sosyal hayatın gerçekleri üzerine kurulu olan stratejiler bütünüdür. "Söylemler" tarafsız veya maddi dünyanın beklenti ve gereksinimlerinden arındırılmış değildir. Bu bağlamda metin veya konuşmalarda yer alan söylemler, insanın birer zihinsel ürünü olarak çevresel sosyolojik etkilenme sonucu ortaya çıkan subjektif yaklaşımı yansıtmaktadır. Bu söylemlerin altını dolduran anlamlar ise onun yapısal niteliğini açığa kavuşturmaktadır (Sözen, 2017: 17-25).

Buradan hareketle söylem analizi, anlamları oluşturan konuşma veya yazı dilini çözmeyi hedefler. Çözümleme sürecinde dilin içeriğini oluşturan çeşitli bağlamlar ise onun maddi alanın farklılarından elde edilen tutumunu ortaya koyar. Bu bağlamda söylem analizi özellikle kurum ve ideoloji arasındaki bağlantıyı ve tutumu belirlemede zengin veriler sunmakta, aynı zamanda hiyerarşi, iktidar ve ideoloji arasındaki ilişkiselliğin açığa kavuşturulmasında kolaylaştırıcı fırsatlar sunmaktadır (Punch, 2016; McCarthy, 1991).

Bu bağlamda çalışmada temel referans noktaları olarak başvuru belgeler KİM'in üslubunu, yaklaşım ve söylemlerini ifade etmektedir. Bu nedenle burada gerçekleştirilmeye çalışılan başlıca hedef, görünüşte metin analizi olarak değerlendirilmeye açık bir çabadan çok bütün bu metinlerin ortaklaşa ürettiği bir dilin kendi tarihselliği içindeki söylem analizidir. Farklı yıllara ait belgelerin, birbirine bağlı olarak ürettikleri ortaklığın açığa çıkardığı genel geçer söylemlerin içkin olan anlamlarına odaklanılmaktadır. Dolayısıyla gerçekleştirmeye yöneldiğimiz hedef bütün bu bir birinden bağımsız gibi görünen metinlerin gerçekte ürettiği yeknesaklığın söylem analizini yapmaktır.

Söylem analizinde çeşitlilik gözlemlenmekte, araştırmacılar konuların içerik ve boyutlarından yola çıkarak çözümleme yaklaşımlarını farklı yöntemlerle gerçekleştirmektedirler. Bunların yanı sıra söylem analizinin araştırmacıları bağlayıcı genel ilke ve kuralları vardır. Bu genel kural ve ilkeler aşağıdaki şekilde sıralanmaktadır:

- Söylem analizi belirli kurallar merkeze alınarak yönetilir;
- Sosyal ve tarihsel etkenler çerçevesinde izlenilir;
- Söylemin maddi ve manevi etkinliklerini ortaya koyan toplumsal, siyasal ve kültürel değerler ışığında yorumlanması gerçekleştirilir;

- Söylem analizi tarihsel ve sosyal etkenler eşliğinde yorumlamanın genel tablosunu çizer ve çevreler (Punch, 2016: 215-216).

Bunların yanı sıra söylem analizinin çözümlenmesinde 3 önemli özelliğine de dikkat edilmesi gerekmektedir:

- Söylem, sosyal bir olay olarak kelimelerin ve ifadelerin nerede, ne zaman, kim tarafından ve kim/kimler için kullanıldığına dikkat edilmesi gerekmektedir;

- Söylem analizi maddi ve manevi değerler eşliğinde değişkenlik göstermekte, evrensel nitelik taşımamaktadır. İnsanların sosyal ve kurumsal etkileşimleri çerçevesinde çözümlenmektedir;

- Söylem analizinin çözümlenmesinde ifadelerde çatışma ve kesişme durumları söz konusu olabilmektedir. Bu durum hiyerarşiyi veya iktidarla kurulan bağları ifade etmektedir. Buradan hareketle söz konusu analizlerde iktidar dolayısıyla politik etkileşimler önemli rol oynamaktadır (Jupp, 1996: 304-305).

Öte yandan çalışmada, “Gadamer ve Ricoeurcü Hermeneutik ve Söylem” teorisine de başvurulmuştur. Bu söylem teorisinde aşağıdaki yaklaşımlar doğrultusunda söylem analizin incelemesi öne sürmektedir:

- Ön kavrayış: Konu ve yorumcu arasında önceden var olan bir bilgi, birikim ve fikrin oluşu;
- Önyargılar: Analiz öncesi edinilen genel bilgiler doğrultusunda araştırmacının önyargılarının ortaya konulması;
- Bilinçlilik: İncelenecek konuya ilişkin tarihsel bilgilere sahip olma;
- Sübjektiflik: Konuyu anlamada özne ve nesne arasındaki etkileşimin gerçekleşmesi;
- Objektiflik: Metnin yorumlanmasında objektifliğin korunması;
- Metnin parçalanması ve kalıplara ayrılması: Konuyu anlama ve açıklama sürecinin gerçekleştirilmesi;

- Yorumlama: Söylemin eylem ve amacının açığa kavuşturulması (Sözen, 2017: 71-76).

Tüm bu söylenenler doğrultusunda araştırmada söylem analizi çerçevesinde bir alan çalışması yapılacaktır. Çalışmada ele alınan tarihsel ve teorik çerçevenin de vermiş olduğu destekleyici bilgiler ışığında dini idarenin günümüzdeki işlevi ve rolü din-siyaset ilişkisi bağlamında analiz edilecektir. Bu bağlamda araştırmada söylem analizine hazırlık aşaması aşağıdaki süreçleri takip etmiştir:

1. Her bir metni dört başlık altında parçalara ayırarak temaların oluşturulması;
2. Her bir ayrılan parçaların dört başlık altında kategorileştirilerek kalıplaştırılması;
3. Parça ve kalıplardan ortaya çıkan anlam ve hedefler doğrultusunda varsayımların oluşturulması;
4. Varsayımların doğruluğunun olup olmadığını ortaya koyacak yorumlamalar doğrultusunda metnin söylem analizinin gerçekleştirilmesi.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. TARİHSEL VE KAVRAMSAL ÇERÇEVEDE DİN-SİYASET İLİŞKİSİ

1.1. DİN-SİYASET İLİŞKİLERİNE GENEL BİR BAKIŞ

Antik Çağ'dan modern zamanlara kadar din, ister Doğu, ister Batı toplumlarında olsun etkin bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Kadim zamanlardan beri dinin, toplumsal kimliğin oluşmasında, devletlerarası maddi ve manevi sınırların belirlenmesinde, üstünlük psikolojisinin gelişmesinde, bireylerin başka kültürlerle meyletmesinin engellenmesinde belirleyici bir görev üstlendiği görülmektedir (Hocaoğlu, 2014: 72-73).

Genellikle Tanrı'ya saygıyla itaat olarak nitelendirilen din, Arapçada çeşitli anlamlara gelmektedir. Hüküm, ferman, hesap verme, baş eğme, yönetme, günahlardan uzak durma anlamlarının yanı sıra Kur'an'da din terimi yol, hayat tarzı gibi kelimelerle de ifade edilmektedir (Gündüz, 2010: 19). Din insanların hayatını çevreleyen, onlara gündelik yaşantılarında yön veren, kurallar belirleyen, bazen “sert” ve bazen de “esnek” davranış biçimleri öneren öğretiler bütünüdür. Böylece din kendine özgü ideolojik altyapısından hareketle, bireylere düşünceler aşılarda, onların zihinlerine yerleşerek, tutum, tavır ve davranışlarını kontrol etme gücünü gösterebilmekte, aralarında birliği sağlayacak cemaatler oluşturabilmektedir (Gündüz, 2010: 19-21).

Durkheim'e göre en önemli unsuru kutsallık olan din, bütünleştirici rolüyle kendi kaynağı olan cemaatleşmeyi oluşturmaktadır (Durkheim, 2005: 56-68). Sorokin'e göre ise din, değer, zihniyet ve kültürün gerisindeki anlam ile tavırlara kaynaklık etmektedir (Sorokin, 1997: 286). Din, kutsal kitabın yanı sıra, davranışsal, psikolojik, sosyolojik, objektif ve subjektif yönüyle kendini ortaya koymaktadır (Okumuş, 2016: 97). Din insanlara manevi güç veren, zorluklar karşısında dirayetli olmalarını sağlayan, her zaman iyi şeylerin gerçekleşebileceği olasılığını göz önünde

bulundurarak ümit içinde geleceğe bakmaya teşvik ederek insanların sosyal ve psikolojik durumlarını yönlendiren, onlara destek veren güçlü bir değerdir (Clarke, 2012: 314). Başka bir tanıma göre ise din, insanları hakikat arayışına sevk eden, onlara “öz”lerini bulmakta yol gösteren ve yaratıcısıyla buluşturan iletişimi sağlayan güçlü bir araçtır (Tümer vd 2015: 1-55). Bu bağlamda Berger’e göre din, daha geniş anlamda bireyler için toplumda var olan tüm iyi ve doğru şeylerin tamamıdır. Dar çerçevede ise kutsal olana inanmak ve iman etmektir. Başka bir deyişle din, tüm beşeri, dünyayı kapsayan, sahip olduğu kutsallıkla insanları aşan, aynı zamanda, bireyleri içine alarak belirlediği düzen ile değerlere itaat ve iman etmektir (Berger, 1995: 425-465).

Din insana has bir olgu olarak, onun doğası ve geleceği ile ilgili meraklarını ve korkularını gidermek ve görünmeyen gizemli obje ve olaylarla ilgi sorulara yanıt bulmasını sağlayan kutsal olanla beşer arasındaki aracı bir kurumdur (Hobbes, 2014: 87-89). Din, günlük yaşam eylemleri ile kutsal olan arasında iletişim tesis ederek, bir taraftan insanlara manevi güç sağlarken diğer taraftan da onlar üzerinde mütemadiyen bir denetim eylemi gerçekleştiği hissini vermektedir (Clarke, 2010: 207). Bu bağlamda geniş anlamıyla din, bireylere toplumsal sorumluluk aşılayan, onlara kimlik kazandıran, otorite ve yaptırım gücüyle bireysel ve toplumsal boyutta güven ve saygı kazanan, iman edilen ve bunun eylemsel olarak gerçekleşmesini sağlayan inanç ve değerler sistemi olarak görülebilir (Adıgüzel, 2014: 37). Böylece insanlar dini inançları bağlamında yaşadıklarından ve hissettiklerinden hareketle tanımlamalarda bulunabilmekte ve bunun doğruluğuna kanaat getirebilmektedirler (Bozkurt, 2017: 2). Kısaca söylemek gerekirse günümüze kadar çeşitli din tariflerinin yapıldığı, ancak, kesin bir tanım üzerinde mutabık kalınamadığı ifade edilebilir.

Buradan hareketle din, kutsal kitabın ağırlığının yanı sıra, psikolojik, sosyolojik, objektif ve sübjektif yönüyle de kendini ortaya koymaktadır (Okumuş, 2016: 97). Din, psikolojik yönüyle insanı sosyolojik yönüyle de toplumu kapsamakta veya içermektedir. Din sübjektif yönüyle ferдин iç dünyasına nüfuz etmekte; bireyin de içinde bulunduğu toplumsal ilişkilerde objektifliği sağlamaktadır. Dinin objektifleşmesi yolu ile kutsal değerlerin, sembollerin toplumun kültürüne işlenmesi gerçekleşmektedir (Günay, 2000: 208). Din, dikey inanç sisteminin yanı sıra, ferдин

yatay ilişkilerini de düzenleyen bir olgu olarak bilinmektedir. Din bireyin sosyo-psikolojik ve ekonomik alanda yaşadıkları bunalımı aşabilme adına bir itici güç olarak da görülmektedir. Başka bir deyişle din insanlar için sorunları çözmeye yardımcı olan bir psikolojik destek aracıdır (Kurt, 2012: 35).

Sosyolojik açıdan bir başka tanıma göre din, inanç ve uygulamalar sistemi olarak kutsallık özelliğine sahip, toplumsal boyutu olan bir araçtır. Lakin bu kutsallığın çoklukla insanlar tarafından dine atfedildiğine vurgu yapan Daniel, bunun temel kaynağının endişe ve kaygı olduğunu ileri sürmektedir. Dolayısıyla kaygı sonucu ortaya çıkan din, her toplumda varlığını sürdürmekle birlikte, zaman ve mekândan bağımsız canlılığını da koruyabilmektedir. Bu nedenle dinsel değerleri toplumların politik, sosyal ve psikolojik yaşamından ayırmak kolay değildir (Daniel, 2009: 124-131). Bu bağlamda dinin, toplumsal yaşam ve faaliyetlerle bütünleşerek iç-içe girdiği ileri sürülebilmektedir. Tüm bunlardan hareketle dinin davranışsal, psikolojik sosyolojik, kültürel açıdan bireylerarası ve toplumsal ilişkilerin düzenlenmesinde ve yön verilmesinde etkili bir olgu olduğu söylenebilmektedir.

Başından beri sıraladığımız tanımlamalar dikkatle incelendiğinde görüleceği gibi, genellikle Batılı/seküler ve pozitivist bir perspektif içinde gerçekleştirilen tanımlar her şeyden önce aşkın bir Tanrı tasavvurunu dışarıda bırakmakta ve dini çoklukla bir ihtiyaç listesi içinde beşerî bir faaliyet ve lojistik olarak kodlamaktadır (Subaşı, 1995: 252-262).

Toplumsal gelişim, huzur, güven ve istikrar açısından önemli olan din, aynı zamanda, bir milletin, halkın kültürünün nüvesini de oluşturmaktadır. Özellikle, İslam toplumlarında kültürel unsurlar, dinsel değerlerin etkisi ile gelişimini sağlamış, örf, adet gelenek gibi yazılmamış kurallar dinin manevi gücü ile bir şekilde kalıplaşmıştır (Turan, 2011: 75-76).

Bu bağlamda dinin toplum açısından öne çıkan birçok fonksiyonu bulunmaktadır. Bir yandan fertlere belli durumlar karşısında, toplu şekilde, aynı tepkileri verebilecek, tek tip tavır sergilemelerini sağlayacak bir zihniyet ve ideoloji

kazandırırken bir yandan da sivil alan içinde onlara manevi güç vermekte, bireyleri otorite karşısında yalnız bırakmamaktadır. İnsanları belirli bir amaç ve değer etrafında toplayarak, cemaat ve topluluk yapıları oluşturarak bütünleştiricilik rolü üstlenmektedir. Aynı zamanda din, ayrışma ve parçalanmayı gerçekleştirerek toplumun çözülmesine de olanak sağlamaktadır. Sosyal ve siyasi kontrol, kültürel aktarım, toplumun yeniden inşası, kimlik kazandırma, hiyerarşik yapıya tabi tutulan değerler sistemi üretme, meşrulaştırma gibi önemli görevler de din tarafından gerçekleştirilmektedir. Dinin çok önemli fonksiyonlarından biri de devlet ve toplum arasında ilişkileri düzenleyerek, köprü görevini yapacak aracı kurum kimliğine sahip olmasıdır (Okumuş, 2016: 67-80). Bu bağlamda Subaşı'ya göre din, toplumu belirli ilke ve değerler etrafında toplayarak biçimlendirme özelliğine sahiptir. Böylece din, toplumun her ferdi ile bu değerler çerçevesinde özel bağlar kurmakta, kendi idealleri doğrultusunda onu şekillendirerek yön vermeye çalışmaktadır. Bu çerçevede her bireyin maddi dünya ile de ilintili olan bilgi ve birikimi onun dini kimliği ile de pekâlâ özdeşleşebilmektedir (Subaşı, 2017: 32).

Bu bağlamda dinin toplumsal sistemin her alanında etkin olduğu gerçeğinden hareketle, tarihsel bir görev üstlendiği de söylenebilir. Tarihin farklı dönemlerinde din, birey ve toplumun manevi çerçevede davranışlarını etkilemenin yanı sıra, düzenleyici özellikleri ile de dünyevi işlere yön verebilmektedir. Buradan hareketle din-siyaset ilişkilerinin büyük dinlerin oluşumu ile birlikte var olduğu ileri sürülebilir. Bu hususta Orta Çağ Hristiyanlığında, yönetim otoritesinin Tanrı'ya dayandırılması, İslamiyet'in doğuşunda yönetimin Kur'an'a göre gerçekleştirilmesi, din-siyaset ilişkilerinin dinlerin ortaya çıktığı tarihten itibaren var olduğunu göstermektedir (Ataman vd 2017: 199-200).

Tüm dinlerin temel bileşenini oluşturan etkenler aslında onların hayatı nasıl yaşamak gerektiğine yönelik öğretiler bütününe sahip olmaları ile yakından ilgilidir. İnsanların gözle görülemeyen ve bilinemeyen doğaüstü güçlere yönelik bilgi edinme istekleri sonucu ortaya çıktığı iddiası dinlerin, toplum içinde kendine özgü bir otorite alanı oluşturduğunu ifade etmektedir. Aynı zamanda devletlerin de hayata yönelik kontrol etme çabası bulunmaktadır. Bu eylemi çeşitli kurallar çerçevesinde

gerçekleştirmeye çalışarak, siyasi alanda otorite oluşturmaktadırlar. Buradan hareketle oluşan her iki otorite alanında topluma yön verme ve yönetmede çakışma ve karşılıklı etkileşimin olduğu görülmektedir (Clarke, 2012: 146-147).

Dinler bir toplumun tarihsel değerlerini yansıtmalarının yanı sıra, evrensellik iddiaları ile de değişen her ortamda varlıklarını sürdürebilmektedirler. Çünkü dinler, katı dini kurallar bağlamında değil; daha çok dini değerler ve inançlar üzerine yorumlarda bulunanların direktifleri doğrultusunda değerlendirilmekteler (Kışlalı, 1995: 51). Tarihsel koşulların yönlendirici baskıları altında yapılan yorumlamalar sonucu dinin, toplum nezdinde aynı zamanda bir ideoloji görevi üstlendiği de görülüyor. Tarihin birçok döneminde dini ideolojiler, bazen yöneticilere karşı halkın kendisini kanıtlaması bazen de iktidarlara meşrulaştırma hizmeti için seferber edilmiştir (Polat, 2002: 40-43). Dinin toplum ve cemaat nezdinde sahip olduğu hareketliliği, tarih boyunca siyasi elitlerin kontrol mekanizmasına dönüşmüştür (Clarke, 2012: 34). Bu bağlamda dinsel davranışların zamana göre farklılık göstermesinde dönemin siyasal güçlerinin de etkin olduğu söylenebilir (Adıgüzel, 2014).

Din-siyaset ilişkisi ve etkileşimi insanlık tarihi boyunca varlığını sürdüren bir gerçeklik olmuştur. Çünkü din toplumun tüm alanlarında etkisini göstermekte ve hissettirmektedir (Okumuş, 2003: 130). Siyaset toplumun tümünü ilgilendiren veya toplumu oluşturan birimler arasındaki ilişkileri son aşamada meşrulaştırılmış bir otoriteye dayanarak düzenleyen eylemler bütünüdür (Çam, 2011: 24). Geleneksel toplumlardan günümüzün modern zamanlara kadar dinin şu veya bu şekilde siyasetle ilişkisi her zaman etkili olmuştur. Ya din adamları yönetim aygıtını elinde bulundurmuş, siyasal mekanizmayı işletmiş ya da yöneticiler verili dinden destek alarak yönetimlerinde kutsal-aşkın bir egemenlik hissi vermeye çalışmışlardır (Bulaç, 2014: 158). Zira siyaset ve toplum ilişkisi karşılıklıdır ve siyasi eğilimler toplumsal şartlara göre farklılık arz etmektedir. İnsanlar inançları, değer ve davranışları doğrultusunda siyasallaşmaktadırlar. Bu bağlamda siyasetin de toplumda merkezileşmesi bireylerin kazanmış oldukları değerler çerçevesinde gerçekleşmektedir. Buradan hareketle din

ve siyasetin karşılıklı etkileşim içinde, toplumda etkin oldukları ileri sürülebilir (Adıgüzel, 2014).

İnsanların hayatını çevreleyen sosyal ağların, dolaylı şekilde sembollere bağlı olduğuna vurgu yapan Berger, dinin bunların tamamını kuşattığını ve böylece istikrar ve doğruluk görüntüsü vermeye çalıştığını söylemektedir. Siyaset de toplum düzenini sağlayan bir güç unsuru olarak, tarihsel süreçte gücü temsil eden “kılıç”, “kartal” ve benzeri semboller aracılığı ile var olan etkisini artırmaya ve sürdürmeye çalışmıştır. Özellikle modern öncesi toplumlarda siyasi güç sembollerinin korku yaratan heybeti aynı zamanda tanrıların müthiş gücünün bir yansıması olarak okunmuştur. Hâlbuki insanları itaate iten neden sadece korku değil aynı zamanda düzen, güven ve istikrar içinde yaşama isteğidir (Berger, 1995: 425-465). Bu bağlamda insanların din ve siyasete karşı benzer itaat davranışları sergiledikleri söylenebilir.

Genelde din-siyaset ilişkilerini pekiştiren konulardan biri dinin, toplum nezdinde siyasal iktidarlara yasa koyma, yönetme bağlamında meşruluk niteliği kazandırmasıdır. Din meşrulaştırma yönüyle siyasi güçlere kutsallık atfedebilmektedir. Bu bağlamda tarih boyunca siyasal iktidarlar egemenliklerini sürdürebilmek için dine bir araç olarak yaklaşmışlardır (Turan, 2014: 68-69). Dinle siyaset arasındaki ilişkiyi, dini tamamıyla işlevsel bir araç olarak tedavüle sokan Batılı siyaset felsefesi içindeki yeri tartışılır. Dinle devletin ve yine aynı şekilde dinle siyaset arasındaki ilişkinin de mesela İslam söz konusu olduğunda belli birtakım prensipler, ilke ve kuralları olduğunu biliyoruz. İslam siyaset felsefesinde itaat de isyan da muhalefet de sonuçta fıkıh literatürü içinde çokça tartışılmış bir referans grubu ve silsilesinde meşruiyet aramaktadır (Çetin, 2018: 17).

Dinler, Antik Çağ’dan beri geliştirmiş oldukları mitolojiler, krallık ideolojileri, kutsal hak teorileri ile siyasi yöneticilere destekte bulunmuş, hizmet etmişlerdir. İnsanları itaate teşvik ederek, baş kaldırmayı günah olarak yorumlayan din adamları, bu yolla iktidarların meşruluk kazanmalarına yardımcı olmuşlardır (Berger, 1995: 425-465). Örneğin her bir toplumun kendine özgü idealleri olduğu gibi, eski Türk devletlerinde de, halk düzeyinde kabul görülmüş ve inanılmış “cihan hâkimiyeti”,

“dünya devleti” gibi anlayış ve amaçlar mevcut olmuştur. Türk halkının psikolojisinde yer edinen bu arzular, destan ve efsanelerde de kendine yer bulmuştur. Yapılan savaşlar, kazanılan fetihler Gök Tanrı’ya ödenen bir borç olarak görülmüştür (Niyazi, 2015: 170-171).

Buradan hareketle din-siyaset ilişkilerinde dinin önemine vurgu yapan Platon, mevcut düzenin korunmasında itaatin, eşitsizlikler karşısında ise kaderci tavırların sergilenmesinin gerektiğini savunmuş (Platon, 2005: 75), Machiavelli ise devletlerin istikbali için toplumu bağlayan, onların inançlarını oluşturan dini değerlerin ve kuralların kullanılmasının önemine vurgu yapmıştır (Machiavelli, 2008: 55). Weber’e göre din, zorluklar karşısında insanlara manevi güç vererek onları kurtuluş arayışlarına itmekte, birlik ve beraberliği sağlayarak toplumsal ve ekonomik kalkınmayı da beraberinde getirmektedir (Weber, 1997: 398). Hobbes ise siyasal rejimler açısından dinin önemini bir adım daha ileriye götürerek devleti “Ölümlü Tanrı” olarak yorumlamıştır (Hobbes, 2014: 133-136). Dolayısıyla siyasal rejimler açısından din, bireylerin siyasal eylemleri üzerinde etkili bir faktör olarak topluma yön verilmesi bağlamında vazgeçilmez bir araç olmuştur.

Böylece tarihsel kökene sahip olan ve tarih boyunca farklı şekillerde biçimlenerek karşımıza çıkan din-devlet ilişkilerinde çoğu zaman devlet, mevcut düzeni sağlayan ve koruyan bir otorite, din ise devletin bu otoriter uygulamalarına yasallık getiren manevi bir güç olmuştur. Toplum açısından değerlendirildiğinde ise farklı yönetim şekilleri ile karşımıza çıkan “devlet” zaruri bir sosyal oluşum ve organizasyondur. “Devletin (şeriatın) kestiği parmak acımaz” ibaresi ile insanlar devlete sonsuz itimat göstermekte, emniyet ve huzurları için kendilerini ona teslim etmektedirler (Bulaç, 2014: 63-64).

Siyasi düşünürler tarafından geliştirilen tüm devlet teorilerinde, tarihte devletlerin kutsal kökene sahip oldukları gerçeğinden hareketle, din faktörü göz ardı edilememiştir (Okumuş, 2002: 7-29). Siyasi otoriteler tarafından yönlendirilen dinsel eylemler her zaman sosyolojik bir olay olarak karşımıza çıkabilmektedir. Aydın’a göre, emperyalist güçler tarafından kontrol edilen ve denetim altında tutulmaya

çalışılan din, farklı grupların menfaatlerinden hareketle değerler üreten bir mekanizma olarak görülebilmektedir (Aydın, 2002: 16). Örneğin tarihi incelediğimizde klan ve ya kabile tipi toplumlarda felsefe, bilim, eğitim, hukuk vb. faaliyet alanlarının çoğunlukla din alanı içinde yer aldıkları görebiliriz. İlk Doğu medeniyetlerinde din-devlet ilişkilerinde yönetici ve din adamları ayırımına gidilmediği, eski Mısır’da dini kural ve değerlere göre yönetimin gerçekleştiği, Sasaniler döneminde Zerdüştlüğün devlet dini olduğu, toplumsal farklılaşmanın baş gösterdiği dönemlerde ise Tanrı iradesine dayanan krallıkların geliştiği görülmektedir (Ortaylı, 1996: 45). Buradan hareketle Yahudi ve Hristiyan dünyası dışındaki toplumlarda dinin yönetimden bağımsız bir alan oluşturamadığına vurgu yapan Berger, aksine dinin devlet içinde mevcudiyetini sürdürdüğünü söylemektedir (Berger, 1995: 425-465). İlk dönemler Yahudilikte din-devlet ilişkilerinde bir tür özdeşlik olsa da değişen şartlarla birlikte zorunlu ayırma gidilmiştir. Fakat dinin devletle çeşitli şekillerde ilişkili olduğu ve tamamen bir ayırımın gerçekleşemediği pekâlâ ileri sürülebilir. Aynı zamanda Hristiyan dünyasında, tarihin farklı dönemlerinde din-devlet ilişkileri yakın bir şekilde tezahür etmiş, kimi zaman din adamları yönetim üzerinde üstünlük sağlamış, devletin güçlendiği dönemlerde ise rahipler iktidarı yakından takibe alarak farklı yöntemlerle dini değerlerin etkinliğini koruma çabası içinde olmuşlardır (Okumuş, 2002: 7-29). Öte yandan İslam’ın Türk toplumuna nüfuz etmesi ile beraber dünyaya hükmetme anlayışı din ile birlikte etkinliğini koruyan bir amaca dönüşmüştür (Nizam-i Âlem). Örneğin Osmanlı, geleneksel bir davayı benimseyen halkın desteği, İlâhi gücün inayeti ile “Cihan Hâkimiyeti”ni “Yedi İklim”e yaymayı hedeflemiştir. Bu noktada halkın fitratına işleyen ve herkes tarafından iman edilen tahayyüller, din-siyaset etkileşiminde önemli etken olmuş ve bütün bunlar devlet politikasının itici gücü haline gelmiştir (Niyazi, 2015: 178-179).

Zamanla toplumsal şartların beraberinde getirmiş olduğu değişim sonucu din-devlet ilişkilerinde ayırım kendini göstermeye başlamıştır. Bu süreçte devletlerin meşruiyet kaynağı din olmaktan çıkmaya başlamıştır. Devletin yasallığının halkın rızasına hukukun genel ilkelerine dayandırıldığı yeni bir sürece girilmiştir. Böylece dinsel olanla siyasal olan arasında tümüyle ayırma gidilmiş, laiklik kavramı geliştirilmiştir. Din siyaset dışı bırakılarak, sadece manevi otorite yönüyle

sınırlandırılmıştır (Kar, 2014: 176-182). Özellikle 18. Yüzyılda hem Doğu hem de Batı dünyasında devlet üstünlüğüne dayanan düşünceler kademeli bir şekilde geliştirilmiştir. Bu akım, bireyin akıl sahibi bir varlık olmasından hareketle, yönetimin tanrısal bir hukuka değil insan hukukuna dayanarak gerçekleşmesi gerektiğini savunmuştur. Zaten Aydınlanma çağının temel gayesi de laik bir yaşam tarzının, hayatın tüm alanlarında gerçekleşmesini sağlamak olmuştur (Başçı, 2002: 20).

Hatırlatmak gerekirse Fransız İhtilaliyle birlikte dinsizlik ya da din aleyhtarı cereyanlar hızla ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu akımlar XIX. yy pozitivist ve Marksist düşüncelerin doğuşuna fırsat vermiştir. Bu dönemde dinin gerilemesini etkileyen en önemli olaylardan biri pragmatik dünya görüşünün gelişmesiydi (Wilson, 2017: 47). Din görece güç yitirmeye doğru yüz tutunca onun toplumsal işlevlerini diğer alanlar üstlenmeye başlamıştır. Bilimsel akılcılık onun öğretisel yanını devralırken, radikal siyaset yeryüzünün çehresini dönüştürme misyonunu miras alacaktır (Eagleton, 2014: 224).

Bilimin hızla gelişmesiyle doğadaki her sırrın açığa kavuşturulacağına inanan pozitivistler bununla dinin lüzumunu inkâr ediyorlardı. Bu sebeple Alman düşünürü Kant tam da bu durumu ifade etmek üzere: *“Allah olmasa bile beşeriyet onu kendi saadeti ve selameti için yaratmalıdır”* demiştir (Turan, 2011: 78-79). Din ve devlet arasındaki ilişkilerin özellikle Aydınlanma ve Fransız İhtilali sonrasında, tam da Kant’ın söylediği şekilde, dini icat edilebilir bir fenomene indirgeyen düşünce tarzı onu siyasetin gündeminde görmekte de sorun yaşamayacaktı (Subaşı, 2018).

Böylece Avrupa’da Fransız İhtilaliyle birlikte kilise otoritesi kırılmış, laiklik kavramı geliştirilerek din ve devlet işlerinin birbirinden ayrımı gerçekleştirilmiştir. Bu bağlamda din-devlet ilişkilerinde, kırmızıçizginin belirlenmesinde etkili olan laiklik ve sekülerizm gibi kavramlar, dini değerlerin yok edilmesini ya da ortadan kaldırılmasını değil, dinin sadece devletin meşruiyet kaynağı olarak görev yapmasını engellemiştir. Buradan hareketle laiklik, toplumda din ve devlet işlerinin birbirinden ayrımını sağlayan siyasi ve hukuki boyutuyla, sekülerizm ise sosyolojik yönüyle karşımıza çıkmaktadır (Erdoğan, 1995: 184-85).

Modernleşme süreci ile birlikte din artık açık bir şekilde eleştirilmeye başlanmış, gerekliliği tartışma konusu olmuştur. Bu gelişmeler kapsamında toplumun sağlıklı bir şekilde varlığını sürdürebilmesi açısından dinsizliğin değil, tanrısız bir dinin varlığının faydalı olabileceği fikri dönemin düşünürleri tarafından geliştirilmeye çalışılmıştır (Comte, 2001: 32-33). Sanayi ve ekonominin gelişimi ile birlikte mevcut din ve dinî anlayışın toplumsal ihtiyaçlara cevap veremeyeceği tespit edilmiştir. Hem Hristiyan hem de İslam dünyasında modern ekonominin kendine has mantık ve kendine has akışkanlığı içinde uyulması gereken birtakım zorunluluklar belirlemiştir. Öyle ki, belirlenen bu kurallar dinî ve ahlâkî değerleri delecek kadar kuvvete sahip olmuştur (Berger, 1995: 425-465). Buna dayanarak Saint Simon'un yanı sıra Marx ve Engels gibi sosyalist düşünürler kendine özgü bir Hristiyanlık tahayyül etmiş, dinin insanları toplumsal gerçeklerden uzaklaştırdığını öne sürerek komünist rejimlerde zamanla ortadan kalkacağını ve böylece din-devlet ilişkisi gibi bir tartışma alanının yok olacağını ileri sürmüşlerdir (Marx ve Engels, 1998: 119-130).

Görüldüğü üzere, ulus devletlerin inşası ile birlikte her ülke kendi tarihsel, sosyolojik, kültürel ve siyasal değerlerinden hareketle, dini yeniden yorumlama ihtiyacı hissetmiş, Almanya'da Protestan, İngiltere'de Anglikan ve Fransa'da Galikan isimli millî kiliseler ortaya çıkmıştır. Böylece Batı'da modern dönemin nabzına ve gereksinimlerine cevap veren yeni bir din anlayışı inşa edilmiştir (Yazıcıoğlu, 2005: 148-158). Buradan hareketle günümüz din-devlet ilişkilerinde farklı yöntemlerin uygulandığı, çeşitli stratejilerin cereyan ettiği görülmektedir (Akkır, 2018: 97-121). Örneğin Fransa'da katı ve sert bir laiklik hüküm sürmektedir. Genel olarak Fransız laikliği, militan, sert laiklik olarak tanımlanmıştır. Bu çeşit laiklik kamusal alandan dinin tamamen dışlanmasını hedefler ve baskıcı bir nitelik taşır. Her ne kadar zamanla militan laiklik güncelin baskısı karşısında görece yumuşasa da Fransız laikliğindeki dışlayıcı öz, ideolojik açıdan devam etmektedir (Yükleyen ve Kuru, 2006: 21).

Başka bir örnek üzerinden ilerlemek gerekirse, Fransa'nın aksine ABD'de ise toplumsal birliğin sağlanmasına katkıda bulunan "barışçıl" ve "özgürlükçü" bir din anlayışı tezahür etmektedir. ABD kuruluş döneminden itibaren laiklik politikasının temeline, dinin devlet karşısındaki özerkliğini ve dini özgürlüklerin saygıya değer

olduğu tasavvurunu yerleştirmiştir. ABD Anayasası'nda da devletin din tesisi ile ilgili yasal düzenleme yapamayacağı, farklı inanç gruplarındaki insanların dininin gereklerini serbestçe yerine getirmesinin yasaklanamayacağı vurgulanmıştır (Orçun, 2010: 52-53; Erdoğan, 2000: 307- 308).

Almanya'da ise din ve devlet ilişkilerinin ayrıştığı ve her birinin kendine özgü bir alana sahip olarak özerk yapısının olduğu görülmektedir. Alman zihin yapısı kilise ve diğer dini organizasyonların bağımsız olmasını temel bir hak olarak algılamakta ve onları tamamen kendi kaderleriyle baş başa bırakmaktadır. Kiliseler ve dinî organizasyonların sahip oldukları otonomi alanına devlet hiçbir şekilde müdahale etmemektedir (Mutluer, 2014: 60).

İngiltere'de ise devletin başı olan kraliçe aynı zamanda İngiltere Kilisesi'nin yani Anglikan Kilisesi'nin de başıdır. Din-devlet ilişkisi bağlamında oldukça farklı bir yere sahip olan İngiltere'de bazı seküler uygulamalar dinî nitelik arz eder. Taç giyme töreni, dini bir tören olup kral tacını Cantorbury Başpiskoposu'ndan alır. Kral parlamentodaki görevine dua ederek başlar ve Anglikan Kilisesi burada temsilci bulundurur. Aynı zamanda parlamento, kilisenin örgütlenmesinde yetkiye sahiptir ve kilisenin doktrin ve ibadetlerini denetleme hakkını kendinde görür. Buna karşılık kilise harcamalarının yarısı devlet tarafından karşılanır ve kilise diğer gelirlerinden dolayı doğacak olan vergilerden de muaftır. Nihayet birçok okul kiliseye bağlı olup devletten yardım almaktadır (Fazlı, 2003: 7-33).

Hristiyan ülkelere karşı Müslüman dünyasında ise laiklik kavramları ve sloganları ilk kez geçen asırdan itibaren duyulmaya başlanmıştır. Bu ülkelerde laiklik birtakım sorunların giderilmesini sağlamak adına ortaya atılmış bir anahtar sözcüktür. Bu ihtiyaçlar; ulusal bir kimlik çerçevesinde bağımsızlık, azınlıkların haklarına değer veren demokrasi ve siyasetin akılcı bir şekilde uygulanmasıdır. Burada belirtilen demokrasi ve akılcılık İslam'ı dışlamak anlamına gelmemektedir (Cabiri, 2011: 134). Kabul etmek gerekir ki bu coğrafyada laiklik kendi fiili sosyolojisinin bir ürünü olarak ortaya çıkmış değildir. Aksine uluslararası ve hegemonik ilişkiler ağı son iki büyük dünya savaşından sonra bölgedeki siyasal rejimleri yönlendirme ve yönetme

konusunda kayda değer bir üstünlük kazanmışlardır. Bu bağlamda laikliğin, Müslüman dünyasında da Batılı bir değer olarak yönetimlerin dini alanı kontrol etme ve yönetme noktasında işlerini kolaylaştıran ara/çsal bir nitelik taşıdığı ileri sürülebilir (Subaşı, 2005: 19-26).

Öte yandan Batı dünyasında laikliğin, gericiliğin kaynağı olarak görülen dine karşı geliştirilmiş bir sistem olarak tanımlanmasının aksine, Arapların tarihte büyük mevkiler ve kudret kazanmaları İslam dininden aldıkları destek sayesinde gerçekleşmiştir. Buna benzer olarak Türklerin de cihan hâkimiyeti kudreti kazanmaları ve azametli tarih yaratmaları da bu din sayesinde olmuştur (Turan, 2011: 76). Bu perspektif doğrultusunda Batı ve Müslüman dünyasında laiklik kavramı siyasal ve kültürel bağlamda algısal zıtlık oluşturmaktadır. Buradan hareketle Cabiri, Arap ülkelerinde laiklik kavramı yerine demokrasi ve akılcılık tanımlarının kullanılmasının yerindeliğine vurgu yapmaktadır. Çünkü Araplar İslam'ın hammaddesi iseler, İslam Arapların varlık dinamizmi ve medeni boyutudur. Demokrasi toplumda bireylerin haklarını koruma, akılcılık ise siyasette keyfilik ve tutuculuk yerine akıl, mantık ve ahlak ile hareketi belirlemektedir (Cabiri, 2011: 132-134). Bu bağlamda Müslüman dünyasında modern toplumsal sorunların giderilmesine yönelik olarak laikliğin birebir tatbikinde zorluklar yaşandığı, İslam kimliğinin, geleneksel değerlerle çatıştığı ileri sürülebilir. Modern Arap toplumlarında din-devlet ilişkilerini geleneksel olanda olduğu gibi bütünsellik ve güçlü bir ilişkisellik içinde görmek zordur. Bugün bir şekilde teokratik olarak resmedilen Arap toplum ve rejimlerinde dinin ne ölçüde otantik ve kitabi ne ölçüde vahiy temelli olduğu çözümlemede giderek girift bir hal almış gibidir. Öyle ki din, çok yerde söz konusu ülkelerde modern hayatın karmaşıklığını modernlik lehinde çözmeye devam etmekte ve eldeki din kurumsal/tarihsel bağlarından koparıldığı için hiçbir katkı sunamamaktadır.

Dinin siyasallaştığı teokratik sistemlerde beşeri olanla kutsal olan arasında ayırım ortadan kalkmış, kurum ve hatta kişiler kutsallaştırılmıştır. Şeriat ise artık yeni zamanlarda geleneksel değerleri içinde barındıran, yerleşik kuralların bütünü olarak ortaya çıkmıştır. Tarihsel gelişim sürecinde İslam dünyası birtakım yeniliklerle karşı karşıya gelince, şeriat hukuku toplumsal olaylar karşısında yetersizlikle hemhal

olmuştur. Belirli sınırlara sahip şeriat hukukunun gelişim ve değişim sürecini desteklemekte zorlandığı ortaya çıkmıştır (Feyzioğlu, 1997: 157-177). Özellikle İslam dünyasında ulus devletlerin inşası sürecinde din ve devlet işlerinin birbirinden ayrışması, Hristiyan ülkelerindeki reformlara benzer şekilde ilerleme sağlayamamıştır. Müslüman dünyasında daha çok dış etkenlerin etkisi ile ilerleyen bir reform süreci gerçekleşmiştir. Özellikle bilim ve teknoloji alanı başta olmak üzere Batı'nın kaydettiği ilerleme ve gelişme laik kültürün üstünlüğü ve çağdaşlığa ulaşmanın yolu olarak değerlendirilmeye başlanmıştır. Bu bağlamda Batı'da laiklik, iç dinamiklerin etkisiyle hâsıl olan bir ihtiyaç şeklinde gelişim sağlarken, İslam dünyasında ise özellikle 19. yüzyıl Avrupa istilas ve yayılmacılığını destekleyen bir ideoloji olarak dayatıldığı görülebilir. Buradan hareketle Müslüman dünyasında laiklik kavramına yönelik farklı tutumların olduğu söylenebilir. Dini, bir inanç olarak kabul edenler din-devlet işlerinin ayırımını savunurken, diğer taraftan, örneğin, İran'da olduğu gibi İslâm'ın siyasî otoritenin kaynağı olması gerektiğini savunan görüşler de yer almaktadır. Böylece, laikliğin, 18. ve 19. yüzyıllarda modernleşme süreci ile birlikte Müslüman dünyasına nüfuz ettiği ve bağımsız İslam ülkelerinin kurulmasıyla birlikte farklı şekillerde uygulanmaya konulduğu görülmektedir (Küçükcan, 2005: 110-126). Günümüz açısından İslam dünyasında sözde laikliğin uygulandığı ülkelerde bile din-devlet ilişkilerinin iç içe girdiğini görebiliriz. Çaylak bunu şöyle ifade etmektedir: *“İslam'ın siyasallaşması, iktidarların itikatlaştırılmasına, kuralların değil, daha çok kralların söz sahibi olmasına yol açmaktadır”*. Bu durum bağımsız politik yaklaşımların gelişmesinin yanı sıra modernleşme sürecini de duraksatmaktadır (Çaylak, 2016: 32).

Böylece din-devlet ilişkilerinin tarihsel ve kültürel açıdan devletlere göre farklılık gösterdiği anlaşılmaktadır. Tarihsel evrilmeye tabi tutulan bu ilişkileri İncil'de yer alan *“Tanrı'nın hakkını Tanrı'ya, Sezar'ın hakkını Sezar'a”* ibaresini Bulaç: *“Bir yerde Tanrı Sezar'a hâkimse orada devlet dine tabidir buna teokrasi, Sezar Tanrı'ya hâkimse, orada din devlete bağlıdır, buna Bizantinizm, Tanrı ile Sezar'ın birbirinden ayrılması durumunda ise din devlet birbirinden ayrılmıştır, buna da laik model denmektedir”* şeklinde açıklamaktadır (2014: 159).

1.2. DİN-SİYASET İLİŞKİLERİ BAĞLAMINDA DİNİN TOPLUMSAL İŞLEVLERİ

Din sahip olduğu değerler sistemi, kutsallığı, manevi otorite yönü ile bireylerin kişilik ve karakterlerinin şekillendirilmesinde, ahlâki terbiyelerinin gerçekleşmesinde etkili rol oynamakta, insanların toplumsal hayata ve yaşama hazırlama görevini de üstlenmektedir (Gül, 2010: 140-141). Buradan hareketle din beşerî ve toplumsal olayları etkilemede, onlara yön vermede eşsiz bir güce sahiptir. Dinin toplumsal yapının düzenlenmesinde yeri ve rolü, işlev ve fonksiyonları onun sosyal çerçevesini oluşturmaktadır. Bu sosyal etkiler olumlu veya olumsuz, gizli ya da açık şekilde tezahür edebilmektedir.

Dinin toplum açısından birçok fonksiyonu bulunmaktadır. Bu fonksiyonlardan en önemlisi “zihniyet kazandırma”dır. Din hayatın hemen tüm alanlarını kapsayacak şekilde düşünce, fikir ve değerler üretmekte, beşerî olaylara karşı belirli birtakım tavır ve tutumlar sergilemektedir. Böylece din insanların hayatta ve günlük yaşamda karşılaşabilecek hadiseler karşısında sergilenecek tavırlarını belirleyecek bir fikir ve muhtevaya sahip olmaktadır. Dinin bu işlevsel yapısı ile toplumda belirli bir zihniyet oluşumu da gerçekleşmektedir. Dinin etkisi ile oluşan bu yapı, tarihsel süreçte toplumsal boyut olarak, bireylerin bilinçaltına yerleşmekte, kişisel ilişkilerin, tutum ve davranışların büyük ölçüde buna göre şekillendirilmesi sağlanmaktadır (Mardin, 1995: 65; Günay, 1998: 30). Toplumsal zihniyet oluşumu ile din, dünyevi hadiseler karşısında fertlerin davranışlarına yön verecek çok önemli ve etkili toplumsal eylemlere öncülük etmektedir (Weber, 1997). Dinin bu fonksiyonu insanlara dünya görüşü kazandırarak bir nevi ideoloji oluşturma işlevi de görmektedir. Bu sayede fertlerin sosyal olaylar karşısında belli bir tavır takınma geleneği oluşmaktadır. Öyle ki bu işlev sosyal hayatın bütün alanlarını kapsayarak toplumsal ilişkilerin düzenlenmesinde belirleyici rol oynayabilmektedir (Okumuş, 2015: 69).

Dinin zihniyet oluşturma süreci modernleştirme süresiyle birlikte modern bilimsel paradigmalara sert karşılaşmalara maruz kalmıştır. Pozitivizmden başlayarak, dinin menşeyini dünyevi ve toplumsal alanda bulan yaklaşımlar, onun maneviyatı tesis eden gücünü sosyal-bilimsel perspektif içinde yeniden tamamlamaya

ve dönüştürmeye çalışmaktadırlar. Dinin geleneksel işlevine yönelik bu bilişsel müdahale sonuçta yeni tarz bir dinseliliğin de gündeme gelmesini ve dinin bir de kendi içinden çıkan mevzununu sözüm ona maneviyat arayışları bahşetmesini zorunlu kılmaktadır (Özdalga, 1989: 29-39).

Bu çerçevede Mardin'e göre, yeryüzünde yaşayan herkes dinsel ya da bilişsel bir dünya görüşüne sahiptir. Lakin bu görüşler ortak nokta olan toplumsal kaynaktan buluşmaktadırlar. Her ikisi de kendi düşüncelerini mantıksal çerçevede ele almaya gayret göstermektedir: Birincisi toplumsal olayları sadece bilimsel düzeyde değerlendirmeye kafa yorarken, diğeri ise umut ışığı olarak gördüğü dinsel değerlerden vaatlerden medet ummaktadır. Mardin bunu: "*sinekli bakkal*"da oturanın gayıbtan yardım beklemesi" olarak yorumlamaktadır (Mardin, 1992: 109-110). Kamusal aklın kullanımı düşüncesini savunan Habermas ise seküler bakış açısının uygulanılmasında yanlış anlaşılmaya ve zorlamaya sebebiyet verilmemesi gerektiği fikrini ileri sürmektedir. Dinsel ile bilimsel öğreti arasında olan rekabetin tamamen yok edilmesinin toplumsal sorunlara yol açabileceğine dikkat çeken Habermas, özellikle bazı kesimlerde kültürel ve manevi değer kaybı ya da bu yönde gelişen yoksunluk hislerinin insanlarda kinlenmeye neden olabileceğini ileri sürmektedir (Habermas, 2009: 132-139).

Benzeri bir düşünceyi savunan Weber de dinin sadece tabiat olayları ile sınırlı kalmadığını aile, eğitim, iş ekonomisi gibi alanlarda da zihniyet oluşturma yeteneğine sahip olduğu görüşünü savunmaktadır. Weber, din ve ekonomi arasında karşılıklı ilişki olduğu düşüncesini ileri sürerek, dinî değerlerin ekonominin belirlenmesinde önemli bir etken olduğunu savunmaktadır (Weber, 1996: 340). Weber'e göre, din, zorluklar karşısında insanlara manevi güç vererek onları kurtuluş arayışına itmekte, birlik ve beraberliği sağlayarak toplumsal ve ekonomik kalkınmayı da beraberinde getirmektedir (Weber, 2011: 398).

Wach'a göre, dinin toplumsal zihniyet kazandırma fonksiyonu kültürel alanda kendisini daha net ve açık bir şekilde gösterebilmektedir. Böyle ki fertlere aktarılmış ve aşılannmış olan dini değerler artık günlük yaşamın bir parçası haline gelmiştir.

Yazılmamış kurallar şeklinde gelişen bu alışkanlıklar zamanla kalıplaşarak toplumda kendine yer edinmiş, örf adet ve gelenekleri oluşturmuştur (Wach, 1995: 17-18). Buradan hareketle dinsel değerlerin bir toplumun kültürel altyapısını oluşturduğu düşüncesi rahatlıkla ileri sürülebilir. Din-toplum etkileşiminin mükemmel bir şekilde gerçekleştiğini ileri süren Wade de bu etkileşim sonucu büyük dinleri birbirinden ayıran net çizgilerin belirlendiğini ve onlar arasına kültürel duvarlar örüldüğünü savunmaktadır (Wade, 2012: 11).

Bu bağlamda dinin önemli işlevlerinden biri de topluma yön vererek onu biçimlendirmesi ve şekillendirmesidir. Tarihte büyük dinlerin ve dini liderlerin yaptıkları devrim ve reformlar köklü toplumsal değişimlere yol açmıştır. Tarihsel süreçte toplumların gelişim ve çöküşünde hiç kuşkusuz dinlerin büyük payı olmuştur (Sezen, 1990: 223).

Dinin en önemli fonksiyonlardan biri onun bütünleştirici işlevidir. Din toplumsal birliğin ve diriliğin oluşturulmasında önemli bir etki üretmektedir (Yümni, 1990: 223). Din sosyal boyutu ile toplumda objektif bakış açısı oluşturarak kolektifleşmeyi gerçekleştirebilmektedir (Günay, 1998: 211-212). Yine din insanlara toplum içinde her türlü olumsuzluğa karşı güçlü durmayı öğreterek, dayanışmayı, birliği ve bütünleşmeyi sağlamaktadır (Okumuş, 2015: 71). Din öğretileri doğrultusunda yapılan yardımlar, iyilikler, doğal afet durumlarında insanların sergilemiş olduğu birlik ve dayanışma dinin bütünleştirici fonksiyonunu yansıtmaktadır (Wade, 2012: 10). Bu bağlamda din, toplumda ortak değer ve inanç sistemi etrafında cemaat/topluluk oluşturma açısından önemli bir sosyal araç olduğu söylenebilir. Nihayet bütünleştirici işleviyle insanları yalnızlıktan kurtaran, psikolojik ve manevi açıdan özgüven aşılayan, geleceğe umutla bakmalarını sağlayan özellikleriyle dinin çok yönlü bir toplumsal mekanizma olduğu görülebilir.

Dinin diğer önemli bir toplumsal fonksiyonu sembolik değerler üretebilme niteliğidir. Dini sembolik elementleri olan ayinler ve değerler, bireylerin ortak düşünce ve davranış biçiminin oluşmasında ve tarihsel gelişim süreci içinde bu eylemsel

bütünlüğün zaman aşımına uğramasının engellenmesinde, birliğin istikrarlı bir biçimde korunmasında önemli olduğu söylenebilir (Wach,1995: 72).

Din, bütünleştirici işlevlerinin yanı sıra, ayrıca ayrımcılık ve ötekileştirmeye yol açan, kişiler ve toplumlar arası çatışmaları alevlendiren kışkırtıcı bir ruha da sahiptir. Din bir toplumun üyeleri arasında birlik ve dayanışma sağlarken, diğer toplumlarla arasına kalın bir duvar da örebilmektedir. Buna örnek olarak tarihte gerçekleşen, ciddi maddi ve manevi kayıplara yol açan ve halen de günümüzde etkinliğini koruyan Hristiyan-Müslüman çatışması, bir dinin farklı kolları ve mezhepleri arasında derinleşen uçurumlar dinin ayrımcı sayılabilecek niteliklerini gözler önüne sermektedir (Okumuş, 2015: 72). Diğer taraftan din, yalnızca toplumlar arası değil aynı zamanda var oldukları topraklarda vatandaşlar arası bir ayrıma da gidebilmektedir. Toplumun, dini değerlerin ve direktiflerin kabul ederek uygulayanlarla, buna karşı çıkanlar ve kabullenmeyenler olarak “ilkel” çağlardan beri ikiye ayrıldığı görülmektedir. Dinin, inananlar ve inanmayanlar olarak toplumsal kesimler, sınıflar arasında bir ayrım yaptığı da bilinmektedir (Dursun,1992: 25-26). Buna rağmen Wach, dinin toplum nezdinde ayrımcılıktan daha çok birleştirici bir unsur olduğuna vurgu yapmaktadır (Wach, 1995: 75).

Dinler sosyalleştirme yönüyle siyasal, ekonomik kültürel ortamı kontrol altında tutabiliyorlar. Dinin bir tür sosyal kontrol aracı olduğunu ileri süren Okumuş, dinsel değerler çerçevesinde fertlerin hal, hareket, tutum ve davranışlarının denetlendiğini, belirlenmiş çerçeveye bireylerin eylemlerinin sınırlanabildiğini ileri sürmektedir. Vicdanı denetleme yoluyla, dinî kuralların insanlar tarafından uygulanabilirliğini gerekli kılan din, belirlenmiş değerler çerçevesinden çıkanların ve günah işleyenlerin toplum tarafından da kınanmasını ve ayıplanmasını sağlayabilmektedir (Okumuş, 2015: 73-75). Toplumsal kontrol yönüyle din, siyasal alanda da etkili olabilmektedir. Bu bağlamda din, bir taraftan siyasilerin keyfî davranmalarını engellerken, kimi zaman da iktidarlara meşruluk zemini oluşturmuştur (Okumuş, 2015: 75).

Bu bağlamda dinin, toplumsal fonksiyonlarından hareketle, toplum nezdinde bu veya şu şekilde her zaman siyasetle etkileşim içinde bulunduğu görülmektedir. Bu

doğrultuda Cabiri'ye göre din, birleştirici iken siyaset daha çok ayrıştırıcı bir özelliğe sahiptir. Bir anlamda siyaset değişken iken din ise mutlak ve değişmezdir. Siyaset çıkarlar topluluğunu bu doğrultuda yönetme sanatıdır. Buradan hareketle dinin siyasete alet edilmesi, onun özünü ve mahiyetini kaybetmesidir. Din içi siyasi çatışmalar hizipçiliğe yol açabilmekte, insanları kendi aralarında bir iç savaşa kadar sürükleyebilmektedir. Dinin kendini siyasetten muhafaza etmesinin toplumsal birlik açısından büyük önem arz ettiğine vurgu yapan Cabiri'ye göre, dinsel değerler üzerinden farklılıkların aynı çatı altında birleştirilmesi de kolay kılınabilmektedir (Cabiri, 2011: 133).

1.3. ANTİK ÇAĞ'DAN AYDINLANMA DÖNEMİNE DİN-SİYASET İLİŞKİLERİ

1.3.1. Geleneksel Dini Davranış Biçimleri

Dinler bütün toplumlar için geçerli bir olgudur. Dinin, tarihsel süreçte toplumsal gelişimin dışında kendi çizdiği kurallar doğrultusunda, ilerleme sağladığına vurgu yapan Baykan, onun bağımsız bir değer olduğunu ileri sürmektedir (Baykan, 2011: 1-19).

Modern tarih kronolojisinin şematik düzeyde hayatı “ilkel” olarak tanımlarken bu tarih öncesi zamandan başlatması bilinen bir düzenleme çabasıdır. Tarihin başlangıcına ilişkin değerlendirci ve belirleyici yaklaşımlar dinle modern bilim arasındaki en belirgin kırılma noktaları arasında yer alır. Bu bağlamda Comte, Durkheim ve başkaca pozitivist /evrimci sosyal bilimcilerin tarih telakkileri, mesela İslam'ın tarih tasarrufuyla açık bir gerilim yaşar. Tarihi Hz. Âdem'le başlatan dinî tarih bilimi ayrıca onu Allah tarafından bilgiyle donatıldığını kabul eder. Bir itikat olarak şekillenen bu bilinç tarihte ilkel olana değil “cahiliye” diye tanımlanan bazı sosyolojik bağları gündem yapar (Siddiki, 1986).

Bu bağlamda ilkel dönem toplumlarında dinsel inançları ele alan Durkheim, bitki ve hayvanlara aynı zamanda, atalarına tapınma olarak nitelendirilen Totemizm'den bahsetmektedir (Durkheim, 2010: 238-243). Totemizm işaret anlamına

gelmekte ve ilkel toplumların kutsallık bağlamında kendine yakın ve akraba olarak belirlediği canlı cansız her şeyi ifade etmektedir (Küçük vd 2015: 58). Dinsel inançların çoğunun totemizmden geliştiğini ileri süren Durkheim, totemizm inanç sisteminde ölen ataların ruhlarının başka bir bedende kendine vücut bularak varlığını devam ettirdiği düşüncesinin hâkim olduğuna vurgu yapmaktadır. Kabile halinde yaşayan ve doğal afetler ve yırtıcı hayvanlarla mücadele eden ve bunun çözümlenmesinde aciz kalan insanlar doğaüstü güçlerle iletişime geçme, yardım bekleme ve sığınma gibi durumlarla karşı karşıya kalmış kendi kutsallarını yaratmışlar. Böylece ölen kişinin ruhu bir insan, hayvan veya bir bitkide kendine vücut bulmuş, bu atadan gelenler bir soy oluşturarak, atalarına atfettikleri kutsallığı onun ruhunun mesken bulduğu canlıda yaşatmışlar. Ve bu toplumlar, kan bağına göre değil, aynı kutsala tapınma durumuna göre belirlenmektedir. Ölen ataların sadece bitki ve hayvanlarla değil aynı zamanda nesnelerle de ilişkili olduğu düşünülmüş ruhların yakınlığı taş, kaya ve benzeri diğer objelere de kutsallık atfedilebiliyordu (Durkheim, 2010: 238-243).

“İlkel” toplumlarda insanlar, dini ayinler, ibadet adak gibi yöntemlerle kutsal olanın davranışını etkilemeyi denemişlerdir. Onlar için önem arz eden konularla ilgili tanrı tarafından olumlu kararların verilmesini sağlamaya çalışmışlar. Dans, vahiy ve trans yoluyla doğaüstü güçlerle iletişime geçilmesi denenmiştir (Wade, 2012: 60). Trans durumunda insanın bedenine iyi ya da kötü birinin ruhunun girdiği düşünülmekteydi. Özellikle şaman da trans durumuna girerek ruhlar dünyasını ziyaret etmek, gaipten haberler vermek istemişlerdir (Wade, 2012: 146-151). Eski toplumlarda ruhlar âlemi ile iletişimin sağlanması, ruh çağırma, sihir ve büyü alanlarında etkili olan kimselere şamanlar denmekteydi. Şamanlar gelecekte, olası kötü olaylarla ilgili önceden bilgi vermek gibi kehanet özellikli görevlere sahipti. Bu amaçlarına ulaşmak için çeşitli yollar deneyen şamanlar, uyuşturucu etkisine sahip bitkiler de kullanmışlardır (Küçük vd 2015: 58-59).

Kutsal olana yaklaşma olarak denenilen farklı bir yöntemin de dans olduğu görülmektedir. Danslar saatlerce süren bir ibadet biçimini oluşturmaktadır. Aynı zamanda danslar toplumda birliği ve dayanışmayı oluşturan bir yöntem olarak da

bilinmektedir. Avcı ve toplayıcı toplumlarda her türlü tehlikeyi önleyebilmenin bir yöntemi olarak bilinen dans türü ibadetlerinin etkili ve yaygın olduğu görülmektedir (Wade, 2012: 146-151).

Tanrının cezalandırıcı özelliklerinin olduğuna inanılarak adaklarda bulunulmuş, hayvanlar kesilmiştir. Tanrı ile iletişimin sağlanması ahlaki davranış biçimleri ile de sınırlandırılmıştır. Tanrıları kızdırmanın büyük doğal afetlere ve hastalıklara yol açabileceğine inanılmıştır. Zira Tanrının çok yoğun olmasına rağmen insanların tutum ve davranışları ile yakından ilgilendiği düşünülmektedir. Öte yandan bir kişinin hatası sonucu tüm toplumun cezalandırabileceği düşüncesi esas alınarak kişilerarası ilişkiler düzenlenmekte, ahlaki davranışlar belirlenmekteydi (Wade, 2012: 60). Bu ahlaki davranışlar genellikle tabularla düzenleniyordu. Yasak anlamına gelen tabulara dokunulması yasaklandığı gibi, bazı davranışlar da ahlak bakımından kabul görmeme durumdan kaynaklı olarak haram olarak belirlenmiştir. Bu bağlamda temiz olmayan kanlı şeylerin de tabu olduğu kabul edilmektedir. Örneğin eski Namba adlı kabilelerde ahlak ve mahremiyet açısından belirlenen tabuların bireylerarası ilişkilerin düzenlenmesinde çok büyük önem taşıdığı ilgili araştırmacılar tarafından ileri sürülmektedir (Küçük vd 2015: 56-57).

Yukarıda belirtildiği üzere ilkel toplumlarda din, mahalli nitelik taşıyarak kabilelere göre farklılık arz etmekteydi. Her bir kabilenin kendine özgü bir dini inancı vardı. Bir kabileye mensup olan kişi başka bir kabilenin dinini kabul edemezdi. Burada din evrensel bir nitelik taşımamakla birlikte herhangi bir kurucusu da bulunmamaktaydı. Dini inanca göre ruhların farklı biçimlerde mevcudiyetlerini sürdürdükleri düşüncesi yaygın olmakla birlikte farklı bir dünyanın ve yaşamın varlığına inanma da söz konusu değildi. Dini ibadet yolu ile Tanrı'ya dua ediliyor yoluna kurbanlar adanıyordu. Bu ibadetlerde tecrübeye dayanarak kullanılan ifadeler, sözler nesilden nesle aktararak gelenek haline gelmekteydi (Küçük vd 2015: 52).

Eski toplumlarda daha çok semavi tanrılara inanılıyordu. Özellikle Türk toplumlarında dünya nizamı, insanların kaderi yaşamlarının Tanrı'nın mutlak iradesi ile belirlenmekte olduğu inancı hâkimdi. Böyle bir mutlaklıktan hareketle, siyasi

iktidarların kaynağını da Tanrı oluşturunuyordu. Dolayısıyla Türklerde Gök Tanrı siyasi iktidarların yegâne meşruluk kaynağı idi. Gök Tanrısının iradesi ve arzusu üzere kağanlar ve kutlar belirlenmekteydi. Kendilerini Tanrı'nın kutu veya Tanrı'nın kağanı olarak tanıtıyor, meşruiyet kaynağı olarak da Gök Tanrı'ya işaret ediyorlardı (Günay ve Güngör, 2015: 35-42). Bu toplumlarda Kağan, Tanrı tarafından yeryüzüne gönderilen onun mutlak iradesinin tecellisini sağlamaya çalışan bir elçidir. Tıpkı Osmanlı döneminde sultanların kendilerini “Tanrı'nın yeryüzündeki gölgesi” olarak tanıttıkları gibi (Ögel, 1984: 264). Bu inanca göre, Gök Tanrı yeryüzüne Türkleri koruyacak hükümdarlar göndermekte ve böylelikle onları korumaktadır (Ocak, 2015: 68).

Niyazi'ye göre, eski Türk devletlerinde hâkimiyetin kaynağı, geleneksel değerlerin, örf ve adetlerin yanı sıra, ruhsal bir niteliğe de dayandırılıyordu. Özellikle, yöneticilerin sahip oldukları karizmatik yönleri, onlara Tanrı tarafından verilmiş bir ihsan ve lütuf olarak görülüyordu (Niyazi, 2015: 46). Bu bağlamda tüm eski toplumlarda kutsal olana ve yaratıcıya inanç düşüncesi hâkimdi. Bu inanca göre, Tek ve Yüce Tanrı göklerden yeryüzünü idare ve hükmetmekteydi. İlkel toplumlarda var olan kabilelerde Tanrı isimleri farklı olsa da ibadet şekillerinde değişik prosedürler uygulansa da tek ve mutlak sahibi Tanrı anlayışının var olduğu görülmektedir (Küçük vd 2015: 55).

Buradan hareketle ilkel toplumlarda, doğaüstü güçlere karşı ciddi bir inancın olduğu görülmektedir. Bu toplumlara göre, semada ve tabiatta bulunan her şeyin bir ruhu vardır. Bu düşünce biçimi insanın yanı sıra, bitki, hayvan ağaç, ay, güneş, yıldız, şimşek ve bu gibi diğer cisimlerin kutsallaştırıldığını göstermektedir (Günay ve Güngör, 2015: 51). Öte yandan ilkel toplumlarda adı geçen cisimlerin gizli görünmeyen yönlerinin olduğuna inanılmaktaydı. Bu gizemlilik/kutsallık “mana” kelimesi ile ifade edilmekteydi. Gizli ve gizemli olarak bilinen, güç/kuvvet kutsallığı ifade ediyordu. Bu kabilelerde değişik bir görüntüye sahip olan her cismin bir “manası” olduğuna inanılmaktaydı (Küçük vd 2015: 54-55).

Sonuç olarak dinler toplumun kendini tanımasını sağlayan ve toplumsal farklılaşmayı yaratan önemli bir olgudur. İnsanlarla iletişim halinde anlam kazanan bir fenomen olarak din, eski toplumlarda bireylerin günlük yaşantılarını kapsayan bir değer olmuştur. İlkel toplumlarda insanların doğa olaylarını anlamalarındaki zorluklar onları doğaüstü güçlere bağlanmaya itmiştir (Sezer, 2011: 20-22). Kimi erken toplumsal modellerde Tanrı'nın güç ve ihtişamının yanı sıra yeryüzü ölçeğindeki idare ve hükümlerliklere de meşruiyet sağladığını görebiliyoruz. Hakan'a verilen meşruiyet tanrısaldir ve o, bu imkân sayesinde kendi topluluğunu, kabile ve cemaatini sorunsuz bir şekilde yönetmekteydi. Geleneksel toplumlarda dinin bir meşruiyet kaynağı olarak siyasete ve devlete tanıdığı imkân sonuçta din-devlet ilişkilerinin tarih ve tarih öncesi dönemlerdeki yansımalarını göstermektedir.

1.3.2. Antik Çağ'da Din-Siyaset İlişkileri

Dinlerin tarihi kökenleri Antik Yunan Felsefesine kadar uzanabilmektedir. Ksenophanes'in çok tanrılı dinlerde iman konusuna yönelik düşünceleri, Herakleitos'un dinin incelenmesinde tören ve ibadetlere yönelik çalışmaları, Sofistlerin insan merkezli yaklaşımları ile dini araştırmalara önem vermeleri ve Sokrates'in yeni dini arayışlar içine girerek Atina'nın çok tanrılı dini sistemini reddeden bakış açısı geliştirmesi dinin toplumsal ve siyasal alanda ciddi nüfuz çemberi oluşturduğunu gösterebilmektedir (Kurt, 2012: 53-54). Yine dinî araştırmaları pekiştiren Platon, devletin yönetilmesini sağlayan bir anlaşmaya gerek duyulduğuna, fakat bu uygulamanın yalnızca maddi unsurlarla değil, manevi güçlerle de desteklenebileceğini vurgulayarak, dini otoritenin siyasi alandan uzaklaştırılmasının ahlak ve adalet ilkelerini zayıflatabileceğini savunmuştur (Günay, 2000: 93). Aristoteles'in insanı "siyasi bir hayvan" olarak nitelendirerek, toplumdan ayrı bir şekilde varlığını sürdüremeyeceğine dikkati çekmiştir. Siyasi otorite tarafından düzenlenen kurallar çerçevesinde toplumsal düzenin sürebileceğine vurgu yapan Aristoteles, aynı zamanda erdem ve ahlak kurallarının da manevi otorite tarafından dizginlenmesinin mümkün olacağını ileri sürmüştür (Lloyd, 2014: 209-229).

Çok tanrılı dinî anlayışa dayanan Antik Yunan dininin kaynağını hiç kuşkusuz mitolojiler oluşturuyordu (Çaha, 2013: 14).Antik Yunan'da din konularıyla ilgilenen

rahipler zamanla yerlerini filozoflara bırakmışlardır. Meraklı ve araştırmacı yapıya sahip Yunanlarda da dini uygulama ve görüşler, ciddi eleştirilerle karşı karşıya kalmıştır. Evrenin yaratılışı, Tanrı'nın kaynağı gibi konular düşünürlerin çalıştıkları ana alanları ihtiva etmekte idi. Teologlar her durumu Tanrı'ya yönelik, fizikçiler ise doğanın kaynağını gözlem ve deneye dayanarak incelemeye çalışmışlardır (Aster, 2015: 37-40).

Antik toplumlarda çok tanrılı din sistemi (politeizm) hâkim olmuştur. Bu toplulukların dini temelini daha çok gelenekler oluşturduğundan ekonomik ve siyasi alanda düzenli bir sistem oturtulamamıştır. Antik dönem dinlerinin kutsalı anlatan yazılı kaynaklarının bulunmaması, toplumsal faaliyetlerin tamamen tanrıları memnun edici yönde gerçekleştirilen davranış biçimleri ile sınırlı kalmasına sebep olmuştur. Bununla birlikte Antik Mısır ve Hindistan'da dinin meşruluk tanıdığı bir sistem oluşturmak mümkün olabilmektedir. Hindistan'da toplumsal hiyerarşiyi belirleyen kast sisteminin kutsal bir kökene sahip olduğu inancı bu yapının bireyler tarafından kabul görmesini ve varlığını sürdürebilmesini sağlamıştır. Din adamlarının bu kast sisteminin en üst tabakasında yer alması, maddi eşitsizliklerin, ekonomik gelişmelerin kast usulü ile belirlenmesi, Brahmanlara verilmiş olan sınırsız yetkiler toplumsal inançtan doğan siyasi otoritenin gücünden haber vermektedir (Taş ve Günay, 2015: 144).

Eski Mısır tarihte en büyük medeniyetler arasında yer almaktadır. Tek tanrıcılığı kabul eden Mısır firavunu Akineton olmuş, dinin imparatorlukla olan ilişkisi bu süreçten itibaren başlamıştır. Hz. Musa'nın terk ettiği ülke olan Mısır sonradan Hz. İsa'nın sığındığı bir yer olmuştur. Bu bakımdan Antik Mısır şaşırtıcı bir şekilde İslam dünyası için de önemli bir coğrafya olmuştur (Coşkun, 2012: 14-15). Antik Mısır'ın ilk dönemlerinde kralın ilahi doğasının olduğu inancı kabul görmüştür. Kral ve ilahi güç arasındaki ilişkiyi betimleyen şey “Ka” olarak bilinmiştir (Sayce, 2014: 60).

Antik Mısırdaki bürokratik sisteme sahip bir devlet yapısı oluşturulmuştur. Bilimin farklı dallarında yapılan çalışmalar tarımın da gelişmesine yardımcı olmuştur. Lakin bilimde yaşanan bu pozitif gelişmelerin din eksenli olduğu da görülmektedir.

Şöyle ki devlet ve din adamları arasındaki sıkı ilişkilerin olduğu, siyasi yöneticiler ile rahipler arasında karşılıklı iş birliğinin varlığı söz konusu olmuştur. Özellikle astronomiye dayalı çalışmaların bağımsız bir alanda değil, dini tapınaklarda gerçekleştirilmesi dinin toplum nezdinde etkin bir rol oynadığını göstermektedir. Bu bakımdan ister yönetim, isterse de bilim alanlarında dinin izleri çok net bir şekilde görülebilmektedir (Aster, 2015: 34-35). Bu bağlamda iktidarın kutsallaştırıldığı Mısır'da, kralın kozmik dünya ile iletişim ve uyum halinde hükmettiği, her şeye kadir olduğu toplum tarafından kabul görmekteydi (Kuhrt, 2010: 192-193).

Antik dönemin önemli siyasi yapıları arasında yer alan Mezopotamya'da Tanrı ile iletişim kurulmasında, ibadetlerin yapılmasında, adakların belirlenmesinde tapınağa yönelik işlemlerin gerçekleştirilmesinde tek yetkili olarak hükümdar kılınmıştır. Hükümdarlar siyasi yapıda, ekonomide yaşanan olumlu gelişmelerin tanrılara itaat etmeden geçtiğini ileri sürerek, din-devlet ilişkilerinin iç içe girdiği bir yönetim sistemi oluşturmuşlardır. Tapınaklara görevli olarak hükümdar tarafından atanan rahiplere herhangi bir sınıfsal ayrıcalık tanınmamış, hiyerarşinin başını çeken siyasi yönetici, dini ve dünyevi olan her şeyi kendi tekelinde toplamıştır. Bolluk ve bereketin dini itaat ve inanca bağlı olduğu Mezopotamya'da din, toplumsal yaşamın en ince ayrıntısına kadar nüfuz etmiştir. Dolayısıyla din ve ibadet ile ilgili olan eylemlerde tasarruf hakkının kralın elinde bulundurması, onun halkı üzerinde sorgusuz itaati sağlayacak manevi ve dünyevi otorite kurmasını kolaylaştıracak devlet ünitelerinin iç içe girdiği bir düzenin oluşturmasını mümkün kılmıştır (Kuhrt, 2010: 41-43).

Antik Roma'da ise siyasi otorite tüm gücünü dinin ona sağlamış olduğu meşruiyetten almaktadır. Devlet politikasında din önemli bir konuma sahipti. Devlet işlerinin yürütülmesinde, ticaretin canlanmasında, refah seviyesinin yükselmesinde tanrıların kudretinin olduğu öne sürülüyor, insanlara büyük başarıların itaat edilerek kazanılacağı aktarılıyordu. Roma'nın yükseliş ve başarısının dini inanç ve itaat üzerinden gerçekleştiği algısı, diğer toplumlarda da Roma tanrılarına olan inancın pekişmesini sağlıyordu. Devlet ve din arasındaki uyum ve iş birliğini dış politikaya da yansıtan imparatorluk, fethedilen diğer ülkelerin ve kentlerin tanrılarına hoşgörü ile

yaklaşmış, din ve ibadet özgürlüğünü sağlayarak devlet sınırlarının genişlemesini kolaylaştırmayı hedeflemiştir (Katar, 2017: 61-63).

Bu dönemde din ile devlet arasında karşılıklı memnuniyete dayalı bir sistemin olduğu görülmektedir. “Sezaro-Papizm” olarak adlandırılan bu yönetim şekli devlet yetkililerinin ve dini otoritenin iş birliği çerçevesinde toplumun siyasi ve manevi olarak yönetilmesini sağlamıştır. Bu sistem hem iç hem de dış politika kararlarında fikir ortaklığını sağlamış, her iki otorite alanının çıkarlarına hizmet etmiştir. Politik kararların alınmasında ve uygulamasında din, devletin yanında yer alarak, onun faaliyetlerine meşruluk kazandırmış, toplumun itaatini sağlamıştır (Clarke, 2012: 48).

Bütün söylenenlerden hareketle, yönetim şekline bağlı kalmaksızın, tarihin her aşamasında siyasal iktidarların temel sorunu meşruiyet kaynağı olmuştur. İlkel dönem kabile devletlerinde siyasi güç aynı zamanda dini lider konumunda da olmuştur. Bu bağlamda, din-siyaset ilişkisinin ilkel ve antik dönemlerde teokratik yönetim şeklini benimsendiği söylenebilir. Antik Yunanlarda Tanrı-kral ilişkisi, antik Sümer’lerin kendilerini ilahi gücün temsilcileri olarak görmesi, Japon yöneticilerinin kendilerini “güneşin oğlu”, Çin İmparatorlarının kendilerini “göğün oğlu” olarak isimlendirmesi dini ve siyasi otoritenin bir kişinin şahsında birleştiği söylenebilir. Antik dönem İran ve Hindistan’da da siyasi otoritenin tanrısal kaynaklı olduğu ileri sürülerek, her türlü başkaldırının Tanrı’ya karşı bir isyan olduğu görüşü yaygın olmuştur. Hatta antik dönem İran yöneticileri herhangi bir kanuna bağlı kalmaksızın, hukuk dışı ve üstü bir özelliğe sahip olmuşlardır. Onların bu özelliklerini meşru kılan sebep ise, yöneticilerin damarlarında tanrısal kan aktığı iddiası olmuştur (Bulaç, 2014: 226). Görüldüğü gibi antik dönemlerde tamamen tanrısal kaynağa dayandırılan bir yönetim şekli mevzu bahistir. Tanrısal kaynağa dayandırılan bir yönetim şeklinin varlığı ise teolojik bir sistemin olduğuna işaret etmektedir.

1.3.3. Orta Çağ Din-Siyaset İlişkileri Bağlamında Hristiyanlık

Hristiyanlıkta din-siyaset ilişkileri eski Ahit’e kadar uzanabilmektedir. Hristiyanlık Kitab-ı Mukaddesin ortaya koyduğu teolojiyle biçimlenir. Eski ve yeni Ahit’in oluşturduğu Kitab-ı Mukaddes, Orta Çağ Hristiyanlık için en başta Yahudi

toplumunun ve peygamberlerinin siyasi pratikleri konusunda geniş bir tasavvur alanı bırakmıştır. Yahudiliğin dini tarihinde yerleşik siyasi rejimlerle kurulan ilişkilerin ortaya çıkardığı miras, Hristiyanlığın inşa ve şekillenmesinde hem belirleyici hem de besleyici bir zemin oluşturmuştur. Mesela Yahudi toplumunun peygamberler nezdinde temsil edilen kimliklerinin Roma ve Firavun yönetimlerince nasıl karşılandığı konusu ihmal edilemez öte yandan Hristiyan Orta Çağ siyaset düşüncesine asıl damgasını vuran ise Yeni Ahit'teki söylemler olduğundan da şüphe yoktur (Aydın, 2015: 79-84).

Buradan hareketle bu dönemlerde peygamberlerin siyasi otoritelere meydan okuması, hakkı ve doğruyu söylemekten sakınmaması, din-devlet ilişkilerinde gergin ortamların oluşmasına neden olmuştur. Yeni Ahit'te Hz. İsa'nın yetkililerle yer yer zıtlaşan yolları ve onun ilginç ve tartışmalı infazı (çarmıha gerilmesi) din-siyaset ilişkilerinin çok eski tarihe kadar uzandığının kanıtı olarak gözükmektedir (Daniel, 2009: 124-131).

Bu bağlamda Batı'da din-devlet ilişkilerinin Hristiyanlığın doğuşu ile birlikte nitelik kazandığı söylenebilir. Din, ortaya çıktığı andan itibaren Roma devletinin ağır baskıları ile karşılaşmıştır. Devletin dini reddetmesi, Hristiyanların ise Sezar'ı kabullenmemesi giderek kutuplaşmaya neden olmuş; çatışmacı bir düzlemde gelişen din-devlet ilişkileri toplum gündemini daha çok işgal etmeye başlamıştır. İmparator Neron döneminde yasaklanan Hristiyanlık, 313 yılı Milano Fermanı'nın imzalanmasına kadar siyasi otoriteye karşı güçlü direnişleriyle hatırlanmıştır. İmparator Konstantinos tarafından imzalanan Milano fermanı ile din-devlet ilişkileri yeni bir döneme girmiştir. Böylece Hristiyanlık Roma Devleti tarafından tanınmış, din özgürlüğü devlet teminatı altına alınmıştır (Özcan, 2012: 26-27). Roma'nın Hristiyanlıkla uzun ve çetin çatışma süreçlerinden sonra bir uzlaşıya erişmiş olması ilginçtir. Burada artık bir şekilde kendi taleplerinin sahibi olan Hristiyanlıktan çok, politik uzlaşma sürecinin sonucu olarak ortaya çıkan bir devletleştirilmiş Hristiyanlıktan söz etmek gerekecektir.

Böylece çok tanrılı din yerini Hristiyanlığa bırakmış ve Bizans imparatorluğunun devlet dini olmuştur. Din-devlet ilişkileri kendine özgü karşılıklı

ilişkisellik ve protokollere dayalı bir şekilde cereyan etmiştir. İki farklı hiyerarşik yapıya sahip otorite alanı oluşturulmuş, etki ve yetki alanlarının sınırları belirlenmiştir. Kilisenin dini otorite kapsamında oluşturduğu “kutsal devlet”, “dünyevi devletin” (Roma) ortağı olarak egemenlik alanını paylaşmıştır. Patrikler imparator tarafından atanıyor, imparatorlar ise kilise tarafından kutsanıyordu. Siyasi meşruiyetini kilise vesilesiyle sağlayan yöneticiler aynı zamanda ruhbanları da kendileri belirleyerek, siyasal iktidarlarının devamlılığını sağlayacak gücü ellerinde tutmaya çalışmaktaydılar (Güvenç, 2015: 5-7).

Bu bağlamda imparatorun, kilise konsilini toplantıya çağırması, yönetmesi, hatta alınan kararlarda etkin olması yalnızca halkın değil, Roma devletinin de hızlı bir şekilde Hristiyanlaşmasını sağlıyordu. Bu dönemde Hristiyanlık, devletin tek resmi dini olarak kabul edilmiş, diğer dinlere ise yaşama hakkı tanınmamıştır. Devlet otoritesine tabi bir din haline gelen Hristiyanlığın kurumsal temsilcisi olarak kilise, Roma devlet yapısıyla da özdeşleşecek bir şekilde varlığını sürdürerek kendi hiyerarşik sistemini oluşturmuştur. Bu sisteme göre artık imparator hem devletin hem de kilisenin başını çekmiştir (Özcan, 2012: 27-28).

Böylece İmparator Konstantin döneminde Hristiyanlık, devlet dini ilan edilmiş, kilise siyasal iktidarın egemenliği altında faaliyet gösteren bir kuruma dönüşmüştür. Oluşan bu sistem çerçevesinde din daha verimli bir ortamda gelişim sağlıyorken, Batı Roma için çekişmeli din-siyaset ilişkileri seyretmiştir. Batı Roma’da siyasi ve askeri çatışmaların yanı sıra, din-devlet ilişkilerinde bir uzlaşının sağlanamaması Hristiyanlığın uzun yıllarca yaygın bir şekilde kabul görmesini geciktirmiştir. Güçlü yönetsel merkezin olmayışı, feodal yapının ağırlığı, küçük krallık sisteminin varlığı, kilisenin kısa sürede siyasi ve ekonomik anlamda güç kazanmasına neden olmuştur. Bu çerçevede krallar kendi aralarında egemenliklerini koruyabilmek adına güçlenen kilisenin otoritesini de kabullenmek ve mevcut duruma teslim olmak zorunda bırakılmıştır (Bulaç, 2014: 227-231).

İmparator I. Theodosios (379-395) döneminde de devlet ve kiliseyi bir arada tutma çabaları sürdürülmeye çalışılmıştır. Lakin imparatorlukta biri Roma ve

Konstantinopolis olmak üzere, Doğu ve Batı merkezli ikili bir yapı söz konusu olmuştur. Batı’da ruhani merkezli oluşum söz konusu iken, Doğu’da devlet otoritesi içinde hem manevi hem de dünyevi alan barındırılmıştır. Fakat Hun ve Vandalların eşzamanlı saldırıları Roma İmparatorluğunun zayıf düşmesine, kilisenin güçlenmesine ve papanın otoritesinin ön almasına ve siyasi alana yayılmasına neden olmuştur. Böylece 476 yılında Roma’nın çöküşü ile kilise Batı’da mutlak otoritesini ilan etmiştir. Doğu’da ise Papa’ya karşı Bizans Patrikliği oluşturulmuştur (Özcan, 2012: 28-29).

Bu bağlamda Orta Çağ siyasal yapısında yöneticilerin meşruiyet kaynağını oluşturan kilise, “iki kılıç” doktrini çerçevesinde din ve dünyevi iktidar konusunda yetkili kılınmıştır. Kilise bu yetkiyi gerektiğinde krallara devrederek onlara bu gücü kullanmaya hak tanımıştır. Siyasilerin iktidarı aşkın varlığa dayandırılarak, halkın yönetime itaati siyasi bir eylem olarak değil, dini bir görev olarak görülmüştür. Dolayısıyla çoklukla kilise bu doktrin kapsamında siyasal gücü elinde bulundurmuş, siyasilerin iktidar meşruluğu din kurumu tarafından sağlanmıştır (Dursun, 2014: 112). Şöyle ki din endeksli şekillenen Orta Çağ siyasi yapısı XVII. yüzyıla kadar Katolik Kilisesi ile dünyevi iktidar arasında çatışmalara son veremese de geliştirilen “iki kılıç” doktrini çerçevesinde din-siyaset ilişkileri yürütülmeye çalışılmıştır. Bu doktrine göre bir kişi hem dünyevi hem de dini otoritenin başını çekemezdi. Lakin bu doktrin karşılıklı iş birliğini de kaçınılmaz kılıyordu. Zira ilahi meşruiyet bağlamında krallar ruhbanlara, ruhbanlar ise yetki gücünün arttırılmasında iktidar kanunlarına ihtiyaç duyuyordu. Bu sistem aynı zamanda halkın iki otorite alanına itaatini zorunlu kılıyordu (Özcan, 2012: 33).

Buradan hareketle Doğu ve Batı arasında siyasal otoriteye dönük tartışmalar aslında Hz. İsa Peygamberin “insani” ve “ilahi” kimliği üzerinden yapılmıştır. Batı Kilisesi Hz. İsa’nın hem tanrısal hem insani bir tabiata sahip olduğunu ileri sürerken, Doğu kiliseleri Hz. İsa’nın yalnızca tanrısal bir tabiata sahip olduğu düşüncesini benimsemiştir (Özcan, 2012: 29-30). Dolayısıyla Batı’da var olan düşünce manevi ve dünyevi otoriteyi kilise tekelinde birleştirme fırsatı sağlarken, Doğu’da sınırlandırılmış tanrısal İsa doğası manevi ve dünyevi otoritenin ayrımını desteklemiştir. Din görünümlü lakin aslında siyasi olan Batı ve Doğu arasındaki bu

ayırımcılığın yönetsel alanla ilgili olduğu rahatlıkla görülebilmektedir. Bu ayırım, ilerleyen dönemlerde seküler otoriteye geçişte de farklılığını ortaya koyabilmiştir. Zira Katolik ülkelerde bu süreç sancılı bir gerçekleşirken, Protestanlıkta ise daha yumuşak bir geçiş sağlanabilmiştir. Geçiş sürecinde Katolik Kilisesi tamamen manevi alanla sınırlandırılıp, devletle arasında net çizgiler çizilirken, bu vesileyle Doğu Hristiyanlığında ise uzlaşmacı bir reform eğilimi yaygınlık kazanmış, hatta devlet kiliseleri de tesis edilmiştir (Özcan, 2012: 31).

Bu bağlamda Antik dönemden Orta Çağ'a dinin doğuşu ve gelişimi, siyasi alanla olan ilişkilerin Doğu ve Batı'ya göre farklılık arz ettiği görülmektedir. Hristiyanlığın doğduğu dönemlerden itibaren temelinde yatan en önemli özelliklerinden biri siyasi alanın özerkliğine duymuş olduğu teslimiyet olmuştur. Hz. İsa Peygamberin: *"Tanrı'nın hakkını Tanrı'ya, Sezar'ın hakkını Sezar'a"* bakışı ile her iki alanın toplumdaki rolünün önemine vurgu yapmış olduğu görülmektedir. Bu bakış açısı ile Hristiyanlığın ilk dönemlerinde iki hiyerarşik yapıya sahip sistemin oluşması gerçekleşmiştir (Adalıoğlu, 2018: 316). Bu inanca göre kilise, Tanrı tarafından yeryüzünde tesis edilmiş, gökyüzü ve dünya arasında iletişimi sağlayacak bir kurum olarak oğlu Hz. İsa tarafından yönetilecektir. Hz. İsa'nın göklere gitmesi ile bu görevi onun görece yokluğunda cismani bir vücut bulan kilise ve ruhbanlar üstlenecektir. Böyle bir yaklaşımın zamanla din ve siyaset arasında bulunan sınırların değişimini de beraberinde getirecektir. Şöyle ki ruhbanlığın ortaya çıkışı, dini otoritenin yanı sıra hiyerarşik yapının da oluşumuna neden olacaktır. Hristiyan inancına göre, ilk adımda Tanrı ile iletişimin kurulamaması, onunla temasa geçilememesi anlayışı bu görevin ruhbanlar üzerinden yapılmasını kaçınılmaz kılmıştır. Ruhbanlık sınıfı halk ve Tanrı arasında yıllarca "köprü" görevi yaparak hem toplum nezdinde hem de siyasi alanda itibar ve nüfuz sahibi olmuştur (Hocaoğlu, 2014: 127-130).

Buradan hareketle Hristiyanlığın kuruluş ve yayılma yıllarında yaşanan iki önemli sürecin Batı'da, din-siyaset ilişkilerini tetikleyerek değişime yol açtığını görüyoruz. Pasifist bir yaklaşım olarak betimlenen ilk süreç Hz. İsa Peygamberin siyasi iradesinin kaynağının ilahi güç olmasını kabul etmesine karşın, bu iki alanın bağımsız olduğunu ileri sürerek kendini ve topluluğunu siyasi işlerden uzak tutmaya

ve korumaya çalışmasıdır. İkinci süreç ise, İsa Peygamberin ölümünden sonra onun öğrencilerinden olmayan, pasiflikten sıyrılarak yeni bir Hristiyanlık anlayış ve değerleri inşa etmeye çalışan ve bunu gerçekleştirmeye nail olan Pavlus'un yaklaşımı olmuştur. Pavlus siyasi otoritenin kaynağının Tanrı olduğu düşüncesinden hareketle, siyasal iktidarların egemenlik meşruiyetinin yalnızca kilise tarafından gerçekleştirilerek halkın, sorgusuz itaat eylemini sağlayabilecekleri düşüncesini savunmuştur (Ağaoğulları, 2016: 210-215).

Hristiyanlığın Roma Devleti nezdinde kabul görmesini kolaylaştıran süreçler arasında, dini geleneği özünden değiştirme çabalarıyla bilinen Pavlus'un emek ve katkılarını unutmamak gerekir. Muhalif ve kısmen "Tevhit" inancı çerçevesinde tanımlanacak erken dönem Hristiyanlığın (Havariler, Ashab-ı Kehf) dönüşümünde Pavlus'un temel sabitelere yönelik müdahaleleri belirleyici olmuştur. Böylece Hristiyanlık daha çok Pavlus'un öğretisel müdahale ve katkılarıyla şekillenen yeni bir forma dönüşmüş ve Roma kalıtsal düzeni de artık onunla uzlaşmakta bir beis görmemiştir (Tarakçı, 2011: 205-207).

Böylece din-siyaset ilişkilerinin düzenlenmesine yönelik düşünceler dönemin filozofları tarafından kilise lehine geliştirilmiştir. Bu çağda felsefi görüşler araştırmaya değil, öğretiye dayanıyordu. Bu çağın bilinen okulu Skolastik olmuştur. "Medrese bilimi" anlamına gelen bu okulun temeli, hakikati bulmak veya aramakta değil, öğretilen bilgilerle yetinmeye dayanıyordu. Skolastik okula mensup olan filozoflar araştırmacı değil, hoca olarak biliniyorlardı. Çünkü onlar artık tüm bilgilere sahip olduklarına inanıyorlardı. Dolayısıyla Orta Çağ'da bilimsel olarak herhangi bir alana dönük araştırmalar yapılmıyordu. Onlara göre tüm hakikatin zaten kilise öğretilerinde bulunduğu düşünülüyordu. Buradan hareketle dönemin düşünürleri bu algıyı referans göstererek üzerinde herhangi bir müzakereye ihtiyaç duyulacak alanın olmadığını vurguluyorlardı (Aster, 2015: 273).

Bu bağlamda Hristiyanlığın Batı'da yayıldığı Orta Çağ'da, din üzerine çalışmalarla ün kazanmış St. Augustinius, Tanrı'nın mutlak iradesine vurgu yaparak, dinin yönetim üzerinde egemen olduğu düşüncesini ileri sürmüştür. Tüm yöneticilerin

Tanrı'nın takdiri ile dünyanın yaratılışından çok daha önce belirlendiğine dikkat çeken St. Augustinius, devletten kiliseye geçiş sağlayan düşünceler geliştirmiştir. Dönemin meşhur diğer bir bilim insanı olan Aquinolu Thomas da dinin insan özgürlüğünü kısıtlamayan önemli yaşam koçu olduğunu hatırlatıyordu. O, siyasetin ahlâki bir eylem olduğunu, diğer alanlar gibi onun da desteği ve yönetsel gücü Tanrı'dan alması gerektiği düşüncesini savunuyordu (Dursun, 2014: 40-41). Thomas Skolâstik okulun üyelerinden olarak, dini alanda rasyonalist bakış açısına sahiptir. Kilise ile yakın ilişkilere sahip olan Thomas'a göre, dinin dogmaları imanla idrak edilebilir. Bazı soruların yanıtı ise akıl ve bilim ile açığa kavuşamayacak sırlar olarak kalacaktır. Onun devlet felsefesinde kutsal devlet anlayışı da yer almaktaydı. O, devleti sosyal bir kurum olarak betimlemekteydi. Ona göre sosyal devlet kutsal devletin yansıması olarak faaliyet göstermeli, kutsalın onayladığı düzeni sağlamaya çalışmalıdır. Dolayısıyla Thomas kiliseyi devletin üstünde tutarak, Orta Çağ için karakteristik olan görüşler sergilemiştir (Aster, 2015: 294-297). Orta Çağ dini siyaset düşüncesinin teorik bünyesinde devletin kutsanması ve dinin tamamlayıcı ve kutsayıcı bir merci olarak onanması yer alıyordu. Böylelikle Tanrı bilgisi, maneviyat ve devlet yönetiminin belli başlı gereklilikleri dikkate alındığında dinle devlet, kiliseyle Roma arasındaki uzlaşının belli bir maneviyatla da tahkim edildiği anlaşılmaktadır.

Buradan hareketle Hristiyanlığın öğretisini oluşturan değerlerin yöneticiler tarafından uyulması gereken mutlak kurallar olduğu anlayışı hâkim olmuştur. Halkını koruyan, mağdurun yanında yer alması gereken siyasilerin, ahlak ve vicdani yönlerini her zaman ön planda tutmaları gerektiği anlayışı Hristiyanlığın temel savlarından biri olmuştur. Bu bakış açısına göre, yeryüzünde yönetici olmak Tanrı tarafından o kişiye tanınmış bir lütuf olarak görülmelidir. Egemenliğin ilahi kaynağa dayandırıldığı bu düşünce yöneticilere itaati zorunlu kılarken onların makamına saygı ve şerefi de meşru bulmuştur. Dini değerleri çiğneyen ve halkının yararına çalışmayan krallar kendi vicdanlarından feragatle suçlanıyordu. Lakin kötü amelleri onların egemenliklerini şüpheye düşürmezdi. Çünkü yönetim hakkı krala Tanrı tarafından atfedilmiştir. Bu düşünsel yönelim sayesinde kötü yönetici bile saygı ve itaati hak ediyordu. Böylece adaletsiz bir kralla, günahkâr bir toplumu cezalandırmak isteyen Tanrı yaklaşımı gelişecek ve siyasal teoloji bu çerçevede işleyecektir (Tunçay, 2014: 91-93).

Tüm bunlardan hareketle din-siyaset ilişkisi bağlamında Hristiyanlık, ilk dönemlerde dünya ile dini işleri birbirinden ayıran politika izleyerek “Kayzeryanizm” ilkesini benimsemiş bir nevi laik bakış açısı sergilemiştir. Lakin bu yaklaşım, din-devlet ilişkisinden daha çok, dünya ile kutsal arasında yapılan bir ayırım olarak şekillenmiştir. Daha sonra değişen şartlarla birlikte kilise kendi otoritesini hem siyasi hem de manevi alanda pekiştirerek “Klerikalizm” (Ruhbanlık) sistemi çerçevesinde varlığına devam etmiştir (Hocaoğlu, 2014: 164-165).

Bu bağlamda Hristiyanlığın var olduğu topraklarda din-siyaset ilişkisi tarihsel, kültürel ve siyasal şartlara bağlı olarak farklılık göstermekteydi. Ortodoks Kilisesi’nin temelini Sezaro-Papizm anlayışı oluşturmuştur. Bu anlayış, kendisini Roma’nın baş kâhini olarak ilan eden Justinian ile doruk noktasına ulaşmıştır. Bu sistemde kilise, görünüşte özerk bir manevi alana sahip olmakla birlikte kralın karar ve uygulamalarını destekleyen bir kimliğe büründürülmüştür. Şöyle ki Sezaro-Papizmi benimseyen Ortodoks Kilisesi, bir dini kurum olarak devlet nezdinde faaliyet gösteriyordu. Din-devlet ilişkilerinde iş birliği durumu söz konusu olsa bile din devletle birlikte varlığını sürdürüyor, siyasi otoriteye tabi tutuluyordu (Bulaç, 2014: 371).

Buradan hareketle Sezaro-Papizm bağlamında Bizans’ta var olan din-devlet ilişkileri karşılıklı uyum içinde gerçekleşmiştir. Her ne kadar kilise siyasi otoriteye tabi bir kurum olsa da onlar arasında yetki dağılımı belirlenmiştir. Devletin kilise işlerine karışması yalnızca yönetim alanı ile sınırlandırılmıştır. Dolayısıyla kilise dogmalarına karışma durumu söz konusu olmamıştır. Her iki oluşum arasında çatışma durumları baş gösterse bile bu durum Batı’da olduğu kadar şiddetli olmamıştır. Zira bu sürtüşmeler daha çok yaşam biçimleri ile ilgili olmuş, siyasal alanı kapsamamıştır. İmparator konsili toplama, yönetme, patriği görevden alma haklarına sahip olsa bile bu eylemler daha çok siyasi olayları içermiş, kilisenin manevi alanına pek girilmemiştir. Sezaro-Papizm ilkesine göre de Hz. İsa’nın kanunları herhangi bir dünyevi kanunun üzerinde bulunmamıştır. Dolayısıyla imparator kanunları dini değerlere aykırı bulunmamış, kilise ve devlet arasındaki ilişki uyumlulaştırılmıştır (Özcan, 2012: 90-92).

Batı Roma’da hâkim olan Katolik Kilisesi ise Papalık Doktrini çerçevesinde, papanın İsa tarafından yetkili kılındığını ileri sürerek “Meşru Klerikalizm” sistemini kabul etmiş, siyasi ve dini işleri tekelinde toplayabilmiştir. Katolik Kilisesi’ne karşı olduğu bilinen Protestanlık ise din ile siyasi otorite alanını birbirinden ayıran “Yeni-Kayzercilik” ilkesini benimseyerek Hristiyanlığın doğuşunu takip eden sistemi kabul etmenin doğru yol olduğuna kanaat etmiştir (Hocaoğlu, 2014: 166-167).

Orta Çağ büyük dinlerin büyüme, gelişme ve yayılmasında altın çağ olarak adlandırabileceğimiz özel bir zaman dilimidir. Bu süreçte papalar ve rahipler kimi zaman üzerinde kurdukları otorite ile kralları devirebilecek, kimi zaman ise siyasi otoriteleri kendi tesirleri altına alıp yönlendirebilecekleri şaşırtıcı bir güce sahip olmuşlardır. Berkes’e göre, bu çağın karanlık yönlerinden birincisi, dinin toplumsal yönlendirme işlevinin yanı sıra bireylerin güncel yaşantılarına kadar indirgenmiş olması, ikinci ise insanların kandırılarak ya da savaş ve kılıç gücüyle bu dinlere sokulmuş olmalarıdır (Berkes, 2016: 93-103).

Görüldüğü gibi, Orta Çağ ilişkileri din-siyaset düzleminde gelişen yönü ile diğer çağlardan esaslı bir şekilde farklılık göstermektedir. Dinin altın çağını, bilimin ise karanlık çağını yaşadığı bu dönemde karşılıklı çıkar bağlamında gelişen din ile siyasetin bir tür dayanışması görülebilmektedir. Her iki kurum, aralarında yaşanan gerilimlere rağmen, iktidarın devamlılığının korunması konusunda ortak hareket etmişlerdir. Orta Çağ, insanların her türden hurafeye inanmasını mümkün kılmış, devletin uygulamalarına sorgusuz itaate teşvik etmiştir. Dolayısıyla “hakikati”, “doğruyu” sunan, yol gösteren kilise, bütün bunları gerçekleştiren devlet olduğu için siyasi otoritenin bu kapsamda faaliyetleri meşru zemine oturtulmuş oluyordu.

Dinle devlet arasında giderek iç içe geçen yapılaşma zaman içinde her iki kurumu birbirinden bağımsız bir şekilde ele almayı güçleştirecek bir bütünselliğe doğru evrilecektir. Yönetimi ve siyasi otoriteyi kutsayarak tahkim eden kilise, bu yolla devletin çıkarlarını teyit ederken, bir başka açıdan da devlet kiliseye arkı çıkan çabasıyla dinin gündelik hayattaki varlık talebine alan açmaktaydı.

1.3.4. Orta Çağ Din-Siyaset İlişkileri Bağlamında İslam

İslam'da din ve devlet arasındaki ilişkiler, zaman içinde değişen sosyo-politik süreçlerin etkisinde açık bir seyir izlese de gerçekte bu ilişki, vahiy temelli bir referans dizgesine bağlı olmuştur. Kur'an'ın ve Sünnet'in bağlayıcılığı ve ilk dönem uygulamalarının ön belirleyiciliği altında İslam her zaman Allah'ın kudreti ve toplumun "maslahatı" düşüncesini merkezde tutmuştur. Bu sabiteler toplamı onu hem Antik Çağ söylemlerinden hem de Orta Çağ Hristiyan politik tasavvurundan uzakta tutmuştur.

Dolayısıyla antik Yunan'da site sınırları ile çevrilmiş, çok tanrılı din olgusuna karşın İslamiyet, mekân ve zaman mefhumuna bağlı kalmayan devlet anlayışı geliştirmiştir. Tüm insanlığı kucaklayıcı niteliği ile birlikte, sahip olduğu değerlerden hareketle, mahşere kadar beşere yol gösterici güce sahip bir din olarak doğmuştur (Niyazi, 2005: 22).

Din-siyaset ilişkisi bağlamında Orta Çağ'ın en önemli medeniyetlerinden biri İslam olmuştur. İslam'ın kendinden önceki coğrafyası olarak 7. yüzyıl Arabistan'ında kabile asabiyyetine dayanan dağınık ve birbiriyle sürekli çatışan sistem mevcudiyeti söz konusudur. Bu sistem çerçevesinde çeşitli tanrılardan oluşan inanç sistemi ve gelenekler hâkim idi (Güler, 2010: 272). Bu bağlamda İslam'ın doğuşunu din-siyaset ilişkisi bağlamında ele alacak olursak, onun Hristiyanlık ve diğer dinlerden farklı bir gelişim sağladığını görebiliriz. İslam'ın ortaya çıkış tarihinde bulunduğu topraklarda herhangi bir devlet yapılanması bulunmamakta idi. Kabile sisteminin hâkim olduğu bu dönemde İslam'ın önünde duracak ciddi bir rakip de bulunmamaktaydı. Dolayısıyla İslam'ın gelişim ve büyümesinde din-siyaset çatışması baş göstermeden atlatılmış, baskın olan kabile sisteminin bertaraf edilmesi de bu vesileyle kolay olmuştur (Kurt, 2012: 194-195).

İslam dini, ahlâki ve manevi öğretilerin yanı sıra insanların sosyal ve ekonomik ihtiyaçlarını karşılayabilecek bir sistem oluşturmuştur. Hz. Muhammed (s.a.v.) İslam ilkeleri çerçevesinde siyasi ve hukuki düzeni oluşturarak kısa bir sürede yeni bir devlet kurabilmiştir. İç ve dış politikada güvenliği sağlayabilecek bir yapıya sahip olan bu

devlet, insanların ihtiyaçlarının belirlenmesi ve giderilmesine yönelik sosyal politikalar üretmiş, İslam dinine karşı diğer ülke ve kentlerde de sıcak bakış açılarının oluşmasına sebep olmuş ve böylece kısa bir sürede bu oluşumun geniş coğrafyalara yayılması sağlanabilmiştir (Kurt, 2012: 195).

Bu bağlamda İslam ideolojisi hem maddi hem de manevi hayatı kapsayıcı bir nitelik taşımıştır. İnsanların ahlâki bir yaşam tarzı içinde maddi dünyanın nimetlerinden faydalanarak mutlu bir yaşam tarzı sürmelerini sağlayıcı temel değerler belirlemiştir (Hamidullah, 1995: 63).

Böylece bu değerler doğrultusunda Hz. Muhammed (s.a.v.) tarafından gerçekleştirilen ıslahatlar sonucu gözlemlenen “toplumsal iyileşme” durumu muhalefetin de yeni devlet oluşumuna yönelik sert tavırlarının belirleyici etkenlerinden birini oluşturmuştur. İnsanı merkeze alan İslam, onun iyiliğı ve mutluluğunu yalnızca uhrevi çerçevede değil, aynı zamanda maddi dünyayla da desteklemiştir. Bu bağlamda Hz. Peygamberin gerçekleştirdiğı reformlar toplumsal gelişim ve iyi yönetim anlayışlarını da ortaya koymuştur. Politik içerikli reformlara karşın Hz. Peygamber toplumda devlet başkanı kimliğıyle değil, “Allah’ın Elçisi” olarak kabul görmüştür. Başka bir deyişle onu insanlarla birleştiren unsur siyasi değil, manevi olmuştur (Güler, 2022: 92).

Buradan hareketle Hz. Peygamber Orta Doğı’da vahiy kaynaklı öğretilerle dikkatleri üzerine çekebilmiş, kabilelerin birliğini sağlayacak bir yapı inşa etmiştir. Yani kabile sistemine dayalı soy ve asabiyet gibi dönemin önem arz eden kıstasları, yerini dindarlık ve Müslümanlığa bırakmış, sorunların çözümünde adalet kavramı ön plana çıkarılmıştır. Bu da Müslümanlar arasında eşitliğin sağlanmasına, soy, sop ve nesep anlayışlarına dayalı geleneğin tedricen ortadan kalkmasına, yerini mmet varlığına bırakmasına sebep olmuştur (Black, 2001: 33).

İslam’ın yükselişinde ırksal çeşitliliğin önemine dikkat çeken Hamidullah, bu yaklaşımın onun evrensel niteliğe bürünmesinde kolaylaştırıcı etken olduğuna vurgu yapmaktadır. Zira İslam çatısı altında tüm topluluklar mmet olarak birleştirilmiş,

siyasal ve kültürel çözümlere yol açabilecek tüm ayrımcı yaklaşımlar reddedilmiştir (Hamidullah, 1995: 61).

Erken dönem Müslüman toplumunun oluşumunda Kur'an ayetlerinin gündelik hayatı adım adım takip eden vurgusunun yanı sıra bizzat Hz. Muhammed'in (s.a.v.) etrafındakilere (sahabe) yol gösteren buyruklar sunması da önem kazanacaktır. Kur'an ve Sünnet'in temel yapılandırıcı özelliklerine bağlı olarak farklı tecrübelerle ilerleyen ilk asrı besleyen örnekliği (Asr-ı Saadet), sonraki nesillerin çıkarımlarda bulunmasını mümkün kılan bir model oluşturmuştur.

Hz. Peygamber tarafından inşa edilen devletin temelleri dini sembollere dayandırılmıştır. O sadece hukuki değil aynı zamanda dini ve siyasi sınırları da bu değerler üzerinden belirlemeye çalışmıştır. Cahiliye dönemi tabularını yıkarak kurulacak yeni devlet ve sistemin yaşanabilirliğini sağlayacak reformlar gerçekleştiriyordu. Kiblenin yerinin değiştirilmesi, Cuma gününün tatil ilan edilmesi, Mekke'de Hac uygulamalarında köklü değişimlere gidilmesi, kabile geleneklerine dayalı evlilik ve miras uygulamalarında yapılan ıslahatlar yeni kurulacak düzenin kademeli şekilde kendisini kabul ettirmesini sağlayan adımlar olarak İslam tarihinde yerini bulmuştur. Aynı zamanda İslam dini ile diğer dinler arasında sınırların belirlenmesinde yapılan bu değişimler önemli stratejik hamleler olarak da görülmektedir. Dolayısıyla yapılan bu değişimler sonucu İslam'la rekabet içinde olan Yahudilik, Hristiyanlık ve Sabiilik gibi dinlerden farklılığını ortaya koyacak net çizgiler belirlenmiştir (Güler, 2010: 273-274).

Black de Hz. Peygamberin yaptığı faaliyetlerin ve öğretilerin (Sünnet)herkesi büyülediğini ileri sürerek, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) kurduğu siyasal yapının daha öncekilerden farklı olduğuna vurgu yapmaktadır. Hz. Peygamberin büyük dinlerden etkilendiğini lakin manevi, ahlâki ve siyasi öğretilerinin vahiy süzgecinden geçirerek tamamen farklı bir biçimde ortaya koyabildiğine kanaat etmektedir. Bu yeni sistem şeriat çerçevesinde yani dinî hukuk bağlamında idare edilebilen bir yönetim şeklini ortaya koymuştur (Black, 2001: 32).

İslam'da devlet otoritesi baskıcı değil, bireylerin güvenliğini sağlayan, onlara özgürlük alanı oluşturan bir anlayışa sahiptir. Keza Kur'an'da baskı ile dinin bir arada olmayacağına yönelik açıklama Bakara suresinde yer almıştır: “*Dinde zorlama yoktur [...]*” (Kur'an Yolu, el-Bakara 2/256). İslam devletlerinde yönetimin kaynağı Allah'tır. Hiçbir karar veya emir Allah'ın ayetlerine zıt olmamalıdır. Lakin Kur'an'da devlet yönetim şekli ile ilgili hiçbir bilgi verilmemesi, onun zaman ve mekâna şekillenebilir olmasını mümkün kılmıştır (Niyazi, 2005: 41-46).

Bu bağlamda Kur'an'da yönetsel sistem veya devlet yapısıyla ilgili kesin bir biçim öngörülmemesinin yanı sıra insanî yaklaşım odaklı temel ilkelere yer verilmiş, ahlak, adalet ve özgürlük özelinde erişilebilecek mutluluk anlayışına işaret edilmiştir. Bu ilkeler temelinde bir yönetsel sistem oluşturulması insanlara bırakılmıştır. Nitekim zaman ve mekâna bağlı kalmaksızın evrensel nitelik taşıyan Kur'an, değişen maddi dünyanın sabit kalacak ilkeleri bağlamında oluşturulabilecek sistemlere açık kapı bırakmıştır (Güler, 2022: 92-93).

Bununla birlikte Kur'an'da devletsiz toplumun yaşamını sürdüremeyeceği hususu dolayısıyla belirtilmektedir. Onat'a göre, yönetim sistemi akılla gerçekleştirilmek üzere insana bırakılmıştır. Yönetimin, İslam veya din devleti şeklinde değil, Kur'an'ın ilgili referanslarından yola çıkılarak akıl doğrultusunda ahlâki ve iyi bir sistemin insan eli ile tesisi öngörülmektedir. Dolayısıyla akıl ve vahyin bileşeninden oluşan yönetim şeklinin ümmet için hayırlı olabileceği hususu Hz. Peygamberin faaliyet ve uygulamalarında da kendini bulmaktadır (Onat, 2011: 102).

Bu bağlamda Hz. Peygamberin faaliyetlerini nübüvvet ve velayet kapsamında değerlendirirsek onun peygamberlik ve devlet başkanlığı gibi iki fonksiyonunun bulunduğunu görebiliriz. Kur'an'da haram kılınarak açık şekilde beyan edilen suçlarda devlet müdahalesi meşru kılınmış bu konularda devlete biat durumu söz konusu olmuştur. Lakin toplumda günah ve haram olarak bilinen yalan söylemek, alkol tüketmek, anne babaya isyan, domuz eti yemek gibi hususlar ise günah olmanın yanı sıra biat kapsamına girmediği için kanuni düzenleme içermiyordu (Demir, 1999: 86-87). Buradan hareketle İslam, devlet ve din işlerinin gerçekleşmesindeki hassas nokta

ve sınırların belirlenmesi ve uygulamasında, ince çizginin korunduğu bir din olarak karşımıza çıkabilmektedir. Bu kapsamda Hz. Peygamberin, İslam'ın temel değerlerini ve öğretilerini halka aktarması peygamberlik misyonu çerçevesinde gerçekleştiği gibi aynı zamanda dünyevi işlerle ilgilenir yönüyle de devlet başkanlığını gerçekleştiren bir kimliğe sahip olmuştur.

İslam dininin temel öğretilerinde tasarruf hakkını tamamen Kur'an'dan alarak, nakil yoluna başvuran Hz. Muhammed (s.a.v.), devlet işlerinin yürütülmesinde ise danışma (meşveret) kuruluna müracaat etmiştir. Toplumla ilgili kararların alınmasında, devletin dünya işlerine dönük faaliyetlerinde peygamberin halkına danışmasını gerektiren (Demir, 1999: 187) ayet Şura Suresinde belirtilmiştir (Şura, 42: 38). Devlet ve yönetim işlerini şura ile birlikte sürdürme öncülüğü İslam siyaset geleneğinin belki de en ilginç özellikleri arasında yer almaktadır. Yetkinin tek bir kişide toplanmama ve kararları geniş bir mutabakat zeminine dayandırma sorumluluğu hiç olmazsa teknik ve teorik düzeyde keyfiliği ortadan kaldıran bir ölçü ve kıtas oluşturmuştur.

Buradan hareketle bireyin ruhunu manevi açıdan doyurarak onu uhrevi alana yoğunlaştıran İslam, aynı zamanda onu maddi alanda tatmin edici bir yaşam sürdürmesini karşılayacak dünyaya dönük kararlar almasında (Kur'an'ın temel ilkeleri referans alınarak) özgür bırakmıştır. Hamidullah'a göre, böyle bir yaklaşım doğrultusunda İslam'ın hem siyasal hem de askeri alanla bütünleşmesi gerçekleşmiştir (Hamidullah, 1995: 169). Dolayısıyla bu özelde İslam'ın siyasallaşması da doğal ve kaçınılmaz olmuştur.

Hz. Peygamberin Medine'ye hicreti ile birlikte siyasi niteliğe bürünen İslam, dini tevhit teorisi çerçevesinde, din-devleti ilişkilerini birlikte ele almakta idi. İslam din olmayan alan bırakmayan öğretiler bütünü olarak, birey ve toplumun hayatını kuşatan yönleri ile sonraki dönemlerin düşünürlerinin eserlerine konu olmuştur. Özellikle Kur'an'da din-yönetim ilişkilerine yönelik ilkelerin somut sınırlarla belirlenmemesi İslam siyaset teorisyenleri tarafından çeşitli görüşlerin üretilmesine, farklı bakış açılarının doğmasına sebep olmuştur. Bu bağlamda İslam'ın öğretileri,

ilkeleri tüm toplum ve çağlara hitap edecek niteliğe büründürülmüştür (Dursun, 2014: 51).

Hiz. Peygamber döneminde din ve siyaset meseleleri ince çizgiyle ayrılmış ve her iki alan arasında herhangi bir çatışma ortamı da söz konusu olmamıştır. Hilafet dönemiyle birlikte devlet yönetim şeklinde ortaya çıkan boşluklar siyasi çekişmeleri de beraberinde getirmiştir. Halifenin görev süresi, yetki sınırları, dini ilkelerin siyasal alanda uygulama şekilleri fikir ayrılıklarına neden olmuştur Dolayısıyla Hiz. Peygamberden sonra insanlara bırakılan “siyaset yapma” hakkı başarıyla devam ettirilememiş siyasal olay ve çekişmelerin körüklenmesine, devlet yönetiminde siyasetin belirginleşmesine sebep olmuştur(Güler, 2022: 94).

Hiz. Peygamberin vefatından sonra belirginleşen siyasi eğilimler zamanla toplumsal bilince devletin kutsandığı, iktidarın meşruluk kaynağının ilahileştirildiği bir anlayışın yerleşmesine ve siyasi aklın bu doğrultuda gelişim sağlamasına neden olmuştur. İnsan mutluluğunu temel alan dinsel değerler, artık yöneticilerin siyasal alanını genişletici, pekiştirici ve meşrulaştırıcı bir olgu olarak dönüştürülmeye ve uyarlanmaya tabi tutulmuştur (Çaylak, 2022: 10-17).

Bu bağlamda dönemin siyasi düşünürleri tarafından yönetsel alana yönelik çeşitli çalışmalar ortaya konmuştur. Bu eserlerin içeriklerinde genel olarak iktidar, din-devlet ilişkileri, hilafet, hükümdarın özellikleri gibi konular ele alınmıştır. Kimi eserlerde ise dinî ilkeler referans alınarak yöneticide olması gereken kıstaslara değinilmiş, ahlak ve vicdan anlayışları İslam çerçevesinde incelenmiştir (Çaylak, 2022: 9).

Bu bağlamda siyaset ve ahlâkı birbirinden ayırmayan, devletin kâmillik seviyesine ulaşan biri tarafından yönetilmesini savunan Farabi (Farabi, 2019), meşveret, nasihat, öğüt konularını ele alan, ümmet birliğini gelecek kuşaklara aktarılmasını mümkün kılan eğitim ve ahlakın önemine değinen Maverdi (Maverdi, 2015), İslam ve siyaset konularına vurgu yapan, özellikle nasihat içerikli yazıları ile yöneticileri reformlara davet eden, adalet ve emanet konularında hassasiyet gösteren

İbn-i Teymiye (2021), toplumsal dayanışma, asabiyet, siyasi iktidar ve devletin örgütlenmesi çerçevesinde yazıları ile İbn-i Haldun (İbn-i Haldun, 2008), din-siyaset ilişkisini ele alarak inceleyen, fıkıh kapsamında siyasi otoritenin meşruiyetini sorgulayan ve belirleyen, dinin temel değerlerini ve ilkelerini eserlerine konu eden düşünürlerin dini siyasetten ayırmadan düşüncelerini kayda geçirdiklerini görmekteyiz.

Orta Çağ İslam siyasi düşünceleri din ve devlet arasında ayırım gözetmeyen bir nitelik taşımıştır. Zira İslam’da dünyevi ve uhrevi alanın yönetim kaynağını vahiy yoluyla belirlenen şariat kanunları oluşturmuştur. Halife şariat kanunlarını gözetme ve uygulama yükümlülüğüne sahip olmuştur. İlahi kanunlar doğrultusunda maddi alanı yönetme, toplumsal düzeni sağlama “Mü’minlerin Emiri” olan halifenin asli görevi olarak belirlenmiştir. Şariatın siyasete uygulanma biçimlerinin şekillendirilmesi dönemin fıkıhçılarının ve siyasi düşünürlerinin gündemini oluşturmuştur. Zira Orta Çağ Hristiyanlığının “iki kılıç” teorisini oluşturan maddi ve manevi hukuk ilkeleri İslam dünyası için geçerli olmamıştır. Allah’ın ayetlerini referans olarak belirlenen şariat hukuku siyasiler tarafından korunan ve uygulanan kanun topluluğunu oluşturmuştur (Rosenthal, 1996: 35-36).

Bu bağlamda İslam siyasi düşünürleri tarafından bu dönemde ele alınan eserler çoklukla din-siyaset ekseninde gelişim sağlamıştır. Devleti dinin varlık ve gelişim dinamizmi olarak öne süren bu eserlerde toplumsal itaati meşrulaştıran “kutsiyet” olgusu devlete atfedilmiştir. Zira dini koruyan “güç”, gücü elinde bulunduran iktidar ve ilahi kanun ve emirleri uygulayan siyasi lider düzlemi, din ve devleti ayakta tutacak bir gereklilik olarak görülmüş ve ele alınmıştır (Çaylak, 2022: 18-19).

Dini ve siyasi alan arasında oluşturulan organik bağın toplumsal itaat açısından büyük önem arz ettiği Orta Çağ İslam dünyasında gücünü ilahi kaynaktan alan hükümdar (halife, sultan), dini kanunların koruyucusu ve uygulayıcısı kimliğiyle mutlak egemenlik hakkına sahip olmuştur. Söz konusu ilahi kaynaklı iradeye karşı koyanlar ise ötekileştirilerek “düşman” ilan edilmiş, onlara karşı savaşmak, mücadele vermek ise toplumsal düzeni sağlamanın yanı sıra dini korumanın zaruriliği olarak da

gösterilmiş, meşrulaştırılmış ve dönemin siyasetnamelerinin ana konularından birini oluşturmuştur. Nitekim mutlak gücünü Allah'tan alan yönetici toplum üzerindeki gücünü hem fiziki hem de manevi olarak kullanmıştır. Bu bağlamda siyasi iradenin egemenlik anlayışını Çaylak ve Kaymal şöyle ifade etmektedir: *“Toplumsal düzeni tesis eden hegemonya, sadece cebir ile varlığını devam ettirmez. Rıza da gereklidir. Bu rıza ise kutsiyetten devşirilir. Gücü temsil eden kılıçla birlikte mutlaka asa da vardır”* (Çaylak ve Kaymal, 2022: 45-53).

Buradan hareketle Çaylak, Hristiyanlığın içine doğduğu devletle, İslam'ın doğurduğu devlet algısı arasındaki farka dikkat çekerek, tarihsel süreçte oluşan şartların din-siyaset ilişkilerinin biçimlenmesinde etkili olduğunu belirtmektedir. Zira Hz. Muhammed (s.a.v.) döneminde temelleri atılarak kurulan devlet, Allah'ın emirleri doğrultusunda insan mutluluğuna hizmet eden bir olgu olarak toplumsal kabul görmüştür. Buna karşın Hristiyanlığın siyasi otoriteyle yaşadığı gerilim ise devlete yönelik sorgulama ve karşı koyma gibi siyasal ve kültürel direncin bağımsızlık kazanmasını kolaylaştırmış, yanı sıra, ilerleyen dönemlerde iktidarları sorgulayacak, yetkilerini kısıtlayacak eylemsel yaklaşımların düşünsel temellerini de atmıştır (Çaylak, 2022: 18). Dolayısıyla Orta Çağ İslam toplumunda devlet, dinin “koruyucusu”, Hristiyanlıkta ise “rakibi” algısı çerçevesinde biçimlenen din-siyaset ilişkiseliliği hâkim olmuştur.

Buradan hareketle Orta Çağ İslam siyasi düşünceleri dini devletten, şeriati siyasetten ayırmayan nitelikte eserler ortaya koymanın yanı sıra, din-siyaset ilişkilerinin şekillenmesinde formüller üreten düşünsel ve akılcı yaklaşımların temellerini de atmıştır.

Bu bağlamda Orta Çağ İslam felsefesi İlkçağ felsefi düşüncelere sınıksıkı bağılı olmuştur. Özellikle Aristoteles Batı'dan çok daha erken ve çok daha önce tanınmıştır. Bu sayede İslam filozofları hem bilimsel hem de eğitsel açıdan büyük yollar kat edebilmişlerdir. Bu dönemde Farabi'nin devlet ve ahlak üzerine yaptığı çalışmalar, Eflatunun düşüncelerine benzemekte ve onun düşüncelerini anımsatmaktaydı. Orta Çağ'ın önemli düşünürlerinden olan Gazali ise “şüphecilik” ve “iman'ı” birleştiren

alışmalar ortaya koymuştur. Ona göre dinin hâkim olduğu birçok inanç, bilim ve aklın açıklayamayacağı düzeydedir. Din ve bilim arasında zıtlık olduğu görüşünü savunarak Farabi'den ayrılmış ve dini dogmaları aklın üstüne koymuştur. Aklın ve bilimin cevabını bulamadığı dini değerlerin iman gücü ile insanda vücut bulacağı dşncesini savunmuştur. Bu dönemde devletlerin istikrar ve varlık nedenlerinin “dayanışma” olduğuna vurgu yapan İbn-i Haldun, tarihi araştırma sonucu devletlerin, en fazla dört kuşak yaşayabileceği kanaatine varmıştır (Aster, 2015: 277-284). Dolayısıyla bu görüşe göre, Orta ağ'da siyasi otoriteye meşruiyet kazandıran ve siyasi egemenliğin istikrar kaynağını oluşturan din fikri İbn-i Haldun'da farklı bir şekilde yorumlanmıştır. O, devletin istikrarını ve devamlılığını oluşturan şeyin din değil, “dayanışma” olduğunu ileri sürmüştür. İbn-i Haldun, dayanışmayı sağlamlaştıran ya da gcsz kılan unsurların içinde psikolojik ve ekonomik faktörlerin önemli bir rol aldığını savunmuştur. Özellikle ekonomik şartların değişimi, devleti yaşatan dayanışma bilincinin zaman aşımına uğramasına neden olduğu dşncesi İbn-i Haldun'un görüşlerinde önemli bir yere sahip olmuştur.

Bu bağlamda 10. yüzyıla kadar İslam'da din ile devlet işlerinin ayrımının mümkün olmadığı, çünkü Kur'an ahlâk ve beşerî davranışların tüm toplum ve zamanlara göre evrileceği bir nitelik taşıdığı, söz konusu ayrımın gerçekleşmesinin dinden uzaklaşmaya sebebiyet vereceği düşünceleri hâkimdi. Buna yönelik olarak ilk kez 8 ve 9. yüzyılda Bağdat'ta akıl temelli bir bakış açısı ortaya çıkmaya başlamış, Kur'an'ın ahlak ve hukuka yönelik öğretilerinde değişime gidilebildiği kanaatinden hareketle aklın gücü ile yani sadece okuyarak değil, okuyup araştırarak itaat etmenin doğruluğunu ileri sürmüşlerdir. İslam'da akıl temelli yönelimlerin geliştiği süreç “altın ağ” olarak nitelendirilmektedir. Bu süreçte Doğu'da İbn-i Rşt, Batı'da Aristoteles'in öğretilerini inceleyen ve yorumlayan Hıristiyan gençleri dinden çıkmakla suçlanarak, kilise tarafından aforoz ediliyorlardı (Gürbüz, 2010: 141).

Buradan hareketle Hz. Peygamberin kurmuş olduğu devletin yönetiminde aklın ve naklin birbirini izlediği görülmektedir. Kur'an'ın yanı sıra Sünnet'in de alınan kararlarda etkin olduğu bilinmektedir. şöyle ki naklin akılla harmanlanması sonucu gerçekleştirilen eylemler Hz. Peygamberin Sünnet'i olarak karşımıza çıkabilmektedir.

Bu bağlamda İslam'da aklın öneminin naklin önüne geçtiği Hz. Muhammed'in Sünnet'lerinde görüldüğü öne sürülebilir (Gürbüz, 2010: 140).

Hz. Peygamberin vefatından sonraki süreci ele alan Onat'a göre, dört halifenin tahta çıkışları halk nezdinde yapılan istişare ve meşveretlerle ya da siyasi şartlara göre belirlenmiştir. Öyle ki artık hilafetin ortaya çıkışı ve gelişimi dini değil siyasi bir nitelik kazanmıştır. Hz. Peygamberin vefatından hemen sonra ortaya çıkan manzara, o dönemin Müslümanlarının da işlerinin dinden daha ziyade siyaset olduğu yönündedir. Hz. Peygamber'in naşının daha toprağa verilmeden yerini kimin alacağı tartışması bunun bir nevi ispatı olarak da görülebilir (Onat, 2011: 103-105).

Aydın'a göre, İslam'ın doğuşunun devlet oluşumunu da beraberinde getirmiş olması onun siyasi bir niteliğe bürünmesine sebep olmuştur. Şer'i kurallarla yönetilen bir toplumun oluşturulması ve ihtiyaçların bu doğrultuda karşılanması Hz. Peygamber döneminde istendiği gibi gerçekleşse de onun vefatı ile birlikte şer'i hukukun ilahi kaynaktan gelen sınırlarına beşerî tecrübe de dâhil olmuştur (Aydın, 2002: 17).

Black'a göre, Hz. Peygamberin vefatından sonra yeni siyasi yaklaşımlar geliştirildi; din ve siyaset arasında mevcut çizgiler daha belirgin bir şekilde kendini göstermeye başladı. Bu yaklaşımların temelini dini hukukun geliştirilmesi çabası oluşturuyordu. Bu sürecin ilk aşamasında Kur'an'ın yanı sıra Hz. Peygamberin Sünnet'i ve hadisler temel alınıyordu. Özellikle hadisler toplumun dini-ahlâki-siyasi olarak yönlendirilmesinde etkin rol oynuyordu. Hadislerin topluma yayılma ve öğretilmesi sonucu ileride ulema sınıfı ortaya çıkacaktır. Ulema sınıfının dini yorumlamaya dayalı yetki ve bu konudaki içtihatları yeni bir otorite alanının oluşmasına sebep olacaktır. Ulemanın toplumsal ahlâki ve dini etkinliği onların siyasi alan nezdinde de saygın bir statüye ulaşmasına zemin oluşturmuştur. Ulema tarafından Kur'an ve hadislerin yorumlanması, siyasilerin toplumsal kararlardaki özgür irade alanlarını kısıtlamıştır. Çünkü bu dönemlerde Kur'an ve Sünnet ümmetin yönetilmesinde temel kaynak olarak görülüyor ve siyasi iradeye söz hakkı bırakmıyordu. Dolayısıyla din-siyaset ilişkisi bağlamında gelişen yeni düzen sonucu dini fetvalar siyasi iradenin kısıtlanmasını sağlamıştır (Black, 2001: 62-64). Ulemanın,

dinin temel metinlerini merkeze alarak gündelik hayatı düzenleme ve kontrol altında dinselikleştirme çabası doğal olarak dini kendi keyfi amaçları için kullanma çabasında olan kimi politik aktörler için rahatsız edici bir sınıf olarak görölmelerini sağlamaya sebep olmuştur. Ulemanın zamanla artan nüfuz ve gücü, onu politik hedefler için seferber etmek isteyen yönetici elitlerin birtakım stratejiler geliştirmesine yol açmıştır. Bu durum giderek dini başkasının emrine amade kılanlarla her durumda dinin asli hüviyetine sadık olan ulema arasında keskin sınırların ortaya çıkmasına yol açacaktır.

Buradan hareketle ulema sınıfının ortaya çıkışı, dine yön veren siyasi irade yerine, tüm toplumu yönetecek ve yönlendirecek yasanın şariat olmasının yaygınlaşmasına hizmet etmiştir. Bu süreçte zamandan ve şartlardan bağımsız İslami geleneği ve değerleri daha sağlam temeller üzerine oturtarak ümmetin istikrarının sağlanması üzerinde mutabık kalınmıştır. Bu yeni düzen iki bağımsız otorite alanı oluşturmuş, dini ve siyasi faaliyetler birbirinden ayrılmıştır. Din önderleri dini-ahlâki otoriteyi, yöneticiler ise siyasi ve askeri güç çerçevesinde örgütlenmeyi öncelemişlerdir (Ahmad, 1970: 1-13). Bununla birlikte bu ayrımın keskin sınırlarla gerçekleştirildiği de söylenemez. Aksine ortaya çıkan uygulamaların laik bir düzen oluşturması da tam olarak söz konusu olamamıştır. Burada dinî otoritenin din alanını sınırlaması ve siyasi yetkenin dinin baskın gücünü siyasi yaşamdan uzaklaştırmaya çalışması gündemi daha ağır basmıştır.

Moğolların istilas (1258) ile İslam dünyası parçalanmaya maruz kalmış, Abbasi halifesi öldürölmüştür. Bu süreçte din-siyaset ilişkileri yeniden biçimlenmeye başlamıştır. İşgallerini kendi dini kaynaklarına dayandıran Cengiz Han, acımasız politikalar izleyerek, hükümdarlığın ona Gök Tanrı tarafından verildiğini ileri sürüyordu. Gök Tanrı tarafından gerçekleştirilen bu yetkilendirme sayesinde bütün dünyaya hükmetme yetkisi de ona verilmiş oluyordu. Bu dönemde Moğol yönetim yapısı hanedana dayandırılıyordu. İktidar ve tebaa arasındaki iletişim aracı dini aktörler tarafından sağlanıyordu. Bu süreçte İslam siyasal yapısının yönetsel bağlamda kendilerine daha yakın olduğunu fark eden Moğollar, bu yapıya kolayca uyum sağlayabilmişlerdir. Bununla birlikte onlar yönetsel alanda eski geleneklerini tamamen ortadan kaldıramamışlardır. Kendi geleneklerine dayanarak oluşturulan algıya göre,

Tanrı ile hükümdar arasında gizliden bir anlaşmanın olduğu kanaati geliştirilmiştir (Black, 2001).

Mısır ve Suriye'deki Memluk hükümlanlığı ise daha çok askeri güce dayandırılıyordu. Askeri gücün arttırılması İslam'ın Moğollara ve diğer dinlere karşı koruma yöntemi olarak görülüyordu. Bu bağlamda İbn-i Haldun Memlukleri İslam'ın kurtarıcısı ve savunucusu olarak görüyordu. Sultanın din ve siyasi alanda yetkisi genişletilmiş ve en önemli görevi yine de İslam'ın korunması ve yayılması olmuştur. Bu dönemde de ulema toplumsal kesimde saygın bir konuma sahip olmuştur. Kadılar ulemanın içinden belirleniyordu. Onlar tarafından alınan kararlar devletin güvenlik aygıtları tarafından uygulanıyordu. Halk içinde bulunan, toplum ve bireylerle günlük temas içinde olan ulema, insanların sorun ve taleplerine daha çok vakıflardı. Bu bağlamda hükümdarlar onlarla iletişim ve istişare halinde yönetsel politikaları uygulama gereği duyuyordu (Ağır, 2011: 643-645).

Bu dönemde İslam'ın korunmasının daha çok devletin gücüne bağlı olarak sağlanabileceği düşüncesi dönemin uleması tarafından geliştiriliyordu. Dini değerlerin korunması ve uygulanması, iyiyi emretme ve adaleti sağlama gibi önemli hususlar hükümdarların asli görevleri olmuştur. Buradan hareketle İbn-i Teymiye bu görevlerin yerine getirilmesinde hükümdarların dini ve siyasi alan üzerinde otorite (güç) sahibi olması gerektiği düşüncesini savunmuştur. Bu düşünceye göre, dini değerlere bağlılık göstermeyen hükümdar adil olamaz ve aksine güç tatbik etmeksizin adaleti de temin edemez (Teymiye, 2021: 29-30, 42). Dolayısıyla dinle devletin görünürde birbirinden ayrı gibi görünen işleyiş, yapı ve tabiatının Müslüman toplumlarda çoğunlukla iç içe geçmiş ve birbirine “muhtaç” yapılar olarak değerlendirilmesi söz konusudur. Bu bağlamda Hamidullah'a göre de İslam'ın siyasallaşması onun doğal yapısıyla özdeşleşmektedir (Hamidullah, 1995: 169). Dinin devlete ve devletin de dine yakınlştırılması düşüncesi ileride “din ü devlet” şeklinde formüle edilecek bir bütünselliğin dini ve şer'i temellerini oluşturacaktır.

Bu bağlamda şeriatı merkeze alan uygulamalarda hâkimiyetin kaynağını hükümdar veya halkın iradesinin değil, Allah'ın emirlerinin oluşturması gerektiği

düşünülmüştür. Kur'an ayetleri referans alınarak iktidarın tek kaynağının Allah olduğu ileri sürülmüştür. Örneğin, “[...] *Kim Allah'ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar fasıkların kendileridir*” (Kur'an Yolu, Maide 5/ 47). Zira bir İslam Devleti'nde halifenin aslî görevi kanun yapmak değil, Allah tarafından indirilen kuralların tatbiki olacaktır. Tam da bu noktada, ayetlerin farklı şekillerde yorumlanarak siyasal iktidarın egemenliğinin mutlak surette gerçekleştirilmesi sağlanmıştır (Niyazi, 2005: 35-39). Böylece ilahi takdirin belirleyiciliği altında hükümdarın naspedildiği, yetki kullanımının her şeyde “şer-i şerif mucibince” olduğu ifade edilmektedir. Pratikte ne ölçüde uygulanabildiği ayrı bir tartışma konusu olsa da tarihte Müslüman toplumlarda din-devlet ilişkilerinin hassas ve korunaklı bir mutabakat ve uzlaşma içinde işlediği söylenebilmektedir. Zira hükümdar, şeriatın “temel umdelerini” es geçecek bir uygulamaya geçit veremeyeceği gibi, ulema da devlet gerekliliklerini göz ardı eden bir dini düzenlemeye umut bağlayamamıştır.

Hiz. Peygamberin vefatını müteakiben oluşan yeni düzen arayışı tartışmalarının ilerleyen zamanlarda Emevi ve Abbasi yönetimlerinde şekillenen bir modelde karar kılması İslami geleneksel yönetim şeklinde meşru bir çerçeveye izin vermez. Aksine sallantılı/sarsıcı geçiş dönemlerinin ürettiği siyasi iklimlerde çoklukla “geriye dönüş” olarak da değerlendirilebilecek bir “asabiye” anlayışının hem Emevi hem de Abbasi hanedanlıklarının kendini somutlaştırmasına yol açmıştır (Apak, 2019: 31-37).

Bu bağlamı takip ederek, İslam'ın etkin bir şekilde nüfuz ettiği Osmanlı'ya gelindiğinde burada da dinsel ve geleneksel değerlerin etkin olduğu bir siyasal yapının mevcudiyeti gözlenir. Artık gerek iç gerekse de dış politikada dinin siyasetle etkileşimi söz konusu olacaktır. Gerçekleştirilen fetihler “din-i mübin-i İslam” adına yapılacak, fethedilmiş topraklardaki gayrimüslimler anlaşmalı olarak Osmanlı tebaası kabul edilecektir. Buradan hareketle Osmanlı'da şer'i hukuk toplumsal ve yönetsel alanda ağırlığını belli etmiştir. Dini değerlerin şer'i hukuk kapsamındaki geçerliliğine rağmen, Osmanlı Devleti bir bakıma din devleti olarak görülse de onu şeriat devletlerinden ayıran özelliklere sahip olmuştur. Müslüman olmayan kesimin dini inançlarında serbest olmasını ve dinî inanç ve vecibelerini özgürce yerine

getirebilmesini sağlayan politika benimsemiş, bu konuda devlet güvence sağlayarak hoşgörüyü ana güzergâh olarak belirlemiştir (Taşbaş, 2018: 156).

Osmanlı İmparatorluğu'nda din-siyaset ilişkileri daha farklı bir düzlemde cereyan etmiştir. Güçlü devlet anlayışının hâkim olduğu eski Türk geleneğinin sürdürülmesi, toplumsal düzenin sağlanması ve adaletin tesis edilmesi hususunda, istişare ve örfî hukuk kurallarının tatbik edilerek yönetimin gerçekleştirilmesi söz konusu olmuştur. Dinin muhafazasının güçlü devlet yapısı ile gerçekleştirilebileceği düşüncesi sultanın, şeriatın bağımsız kural koyma yetkisini meşru kılmıştır. “Din ü devlet” anlayışı olarak bilinen bu sistemi, patrimonyal/aşkın devlet yönetim şeklini esas alarak, klasik dönem Osmanlı siyasal yapısının özünü oluşturmuştur (Çaylak ve Çelik, 2018: 108-110).

Dinin özünün her durumda korunmasını önceleyen bir mükellefiyet, “töre”nin devlet gereklilikleri içinde bir referans kaynağı olarak hatırlanmasını mümkün kılmıştır. Bu çerçevede hassaten gözetilmesini öne alan bir duyarlılık sonuçta zaman zaman ondan bağımsız bir şekilde işleyen kimi uygulama ve yaptırımların eşzamanlı olarak devreye girmesini zorunlu kılıyordu. Görünürde şeriat dışı gibi algılanabilecek kimi uygulamaların aslında “dinin ve milletin selameti” için inşa edildiği de anlaşılabilmektedir.

Osmanlı'da da ulema sınıfı önemli bir konuma ve saygınlığa sahipti. Özellikle eğitim alanında ciddi etkileri ve yetkileri mevcuttu. Vakıflar aracılığı ile devletin hemen tüm alanlarına müdahale hakkına sahiplerdi. Aynı zamanda devletin uygulama ve icraatlarını şer'i açıdan gözetleme ve denetleme tasarruflarını da etkin bir şekilde gerçekleştiriyorlardı (Kara, 2001: 46). Devlet tarafından eğitim sistemini denetleyen ve kontrol eden güçlü bir sistem her zaman mevcut olmuştur. Böylece Sünni tarikatlarının ulema sınıfı tarafından topluma yayılması, Şii mezhebinin de özellikle olumsuz yönlerinin Kızılbaşlık üzerinden halka aktarılması sağlanmıştır. Özellikle dini dil bağlamında kullanılan üslupta alt ve üst tabakalar arasında farklılıklar söz konusu olmamıştır. Merkezi otorite tarafından kullanılması uygun görülen İslami dil alt kesimlere aktarılmış, dini uygulama ve faaliyetler ise bu doğrultuda üst tabaka

tarafından kontrole tabi tutulmuştur (Çaylak, 2018: 34). Dolayısıyla Osmanlı yönetsel geleneğinde merkez ve çevre arasında dini kopukluk oluşmamıştır. Osmanlı'da fetihler sonucu kazanılmış topluluklara yönelik politikaların esasını dini uygulamalar oluşturuyordu. Yani egemenliklerine dâhil edilen halklara karşı etnik değil, din, mezhep cemaat düzleminde yönetsel ve siyasal yaptırımlarla örgütlenme biçimi öngörülmüştür (Çaylak, 2018: 90-96).

Geleneksel Türk devletleri değerlerinden hareketle, Osmanlıda sultanların siyasi otorite alanı geniş tutulmuştur. Güçlü devlet anlayışından yola çıkılarak, sultan, zaman zaman düzeni sağlamak için şeriat dışı kanun ve uygulamalarda bulunma hakkına da sahip olmuştur. Dolayısıyla örfi hukuk ve istişare mekanizmaları hikmet-i hükümet anlayışının gelişmesine sebep olmuştur. Örfi hukuk dinî hukukun üstünde yer alırken, siyasi otorite de dini otorite alanının yön vereni ve yönlendireni olmuştur (Çaylak, 2018: 35).

Black'a göre, Osmanlı'nın başlıca amacı, dini korumak, yaymak ve devleti daha güçlü bir konuma getirmek olmuştur. Bu bağlamda Osmanlı görünürde bir din devleti gibi olsa da devlet, dini otorite alanına statü ve misyon kazandıran kendine özgü bir mekanizma geliştirmiştir. Dini kurumun başında padişahın ataması ile şeyhülislam bulunuyordu. Onun azledilme hakkı sadece padişahta bulunuyordu. Şeyhülislamın bir alt birimini din alanında yeterli düzeye gelerek uzmanlaşan ve fetva verme yetkisine sahip kadılar oluşturuyordu. Devlet ve dinin kesiştiği önemli nokta "kadı"nın uygulamaları olmuştur. Çünkü kadılar onlara tanınmış yetkiler söz konusu olduğunda yalnızca dini alanda değil aynı zamanda dünyevi işlere dönük yargılama haklarına da sahip olmuşlardır. Dini alanın siyasi işlerle kesişmesi durumu şaşırtıcı bir şekilde her iki tarafın da yararını sağlamıştır. Çoklukla dini temellere dayandırılan Osmanlı Devleti ulema sınıfı sayesinde tüm dünya Müslümanları gözünde pekâlâ meşruiyetini sağlayabilirdi. Diğer taraftan ise dinin, siyasal olandan aldığı destek ulema kesiminin maddi anlamda refah düzeyine ulaşmasına da katkı sağlamıştır. Buradan hareketle patrimonyal aşkın devlet anlayışının hâkim olduğu Osmanlı Devleti'nde sultan hem dini hem siyasi hem de askeri alanda önder olmuştur (Black, 2001).

Osmanlı’da din-devlet arasındaki ilişkinin dini, siyasi ve yönetsel alandaki iç içe geçmiş yapısı, ileride zamanla Osmanlı tipi bir uygulama biçiminin ana modelini oluşturmuştur. Yukarıda da belirtildiği üzere dini hem devlet hem de toplumla aynı mesafe ve süreklilik içinde yapılandıran oturmuş gelenek, “din ü devlet” kavramını böylece işlevsel bir pozisyonda tutmaktaydı.

Bu çerçevede Osmanlı’da din-siyaset ilişkisi bağlamında bir uzlaş ve uyum söz konusu olmasına karşın, her iki alan da güç kaynağını yasalardan, devletin yönetim şekline almaktaydı. Bu bağlamda ulema devlet düzeninin sağlanması açısından önemli bir konuma sahipti. Fakat bir monarşik sistem çerçevesinde ulema, sultandan bağımsız yetki kullanma hakkına çoklukla sahip olmamıştır. Onun görevi kanun belirleme değil, mevcut kanunları yorumlama ile sınırlandırılmıştır. Ulema uygulamaları sultanın iradesine bağlı olarak şekillenmiş, hükümdar iradesi belirleyici olmuştur (Thornton, 2015: 138).

Buradan hareketle Osmanlı’da “din ü devlet” anlayışı yönetsel sistemin temelini oluşturmuştur. Devlet, “din ü devlet”te önemli bir konuma sahip olmuştur. Esasen bu anlayışta devletin mevcudiyetine ve istikrarına büyük önem veriliyordu. Bu olgunun dine dayanılarak savunulan önemli yönü, devletin dinin savunucusu ve koruyucusu anlayışının kabul görülmesi idi. Aksi takdirde zayıf bir devlet bünyesinde dinin uzun süre yaşayamayacağı düşünülebilirdi (Çaylak, 2018: 93).

Bu bağlamda Aydın’a göre, şariat esasları çerçevesinde yönetilen toplumlarda, devlet büyüğü aynı zamanda dini lider sıfatına da sahip olmuştur. Bu devletlerde, dönemin ihtiyaç ve şartlarına cevap veren kurallar sistemi, mezhep veya siyasilerin iradesi ile düzenlenmiş, Kur’an ayetlerinin yorumlanması bile toplumun maslahatı gözetilerek gerçekleştirilmiştir. Şariat hükümlerinin belirlenmesinde ortaya çıkan tikanlıklar durumunda ise ulema devreye girmiş, siyasi otoritelerin beklentilerini göz ardı etmeksizin manevi bir denge ekseninde yorumlamalar yapmışlardır (Aydın, 2002: 19-21).

Buradan hareketle İslam'ın yeni zamanlara hangi bütünlük içinde ulaştığı sorusu, özellikle “şeriat”, “hukuk” ve “siyaset” söz konusu olduğunda her zaman cevap verilmesi gereken önemli bir problem alanını oluşturmuştur. Hz. Peygamberin vefatından sonra oluşan şer'i geleneklerin başını çektiği uygulamaların devletle olan irtibatının hangi prensipler ilke ve kabuller içinde gerçekleştiği konusunda bir örnek uygulama ile yetinmek güçtür. Tekrarlamak gerekirse Emevi, Abbasi veya Selçuklu ve Osmanlı pratiklerinde dinle devlet arasındaki ilişkiselliğin mesafe ve bağların soğukkanlı bir şekilde ele alınıp tartışılması ve yanı sıra dini devlet karşısında mağdur, devleti de din karşısında muktedir sayma tuzağından ısrarla uzak durmak gerekir. Nitekim durum sanıldığından daha da girift olabilmekte ve politikacılarla ulema çıkarları da her zaman berrak olamamaktadır.

Bütün bu yaklaşımlardan hareketle büyük dinler etkinlik, esneklik öğreticilik, evrensellik bağlamında mahalli dinlerden ayrılmaktadır. Büyük dinler, hakikat bazında bağlayıcı ilkeler taşıyarak, bu öğretileri tüm dünyaya ihraç edebilme özelliklerine sahipler. Buradan hareketle İslam, Hristiyanlık gibi dinler teoloji yönleriyle sınırlı kalamayarak, öğretileri siyasi egemenlik alanlarına da taşımıştır (Coşkun, 2005: 131-132).

Bu bağlamda Lewis, iki din arasındaki bir farklılığa dikkat çekmektedir. Ona göre kilise tarihte manevi boyutu ile bir ibadet yeri, maddi boyutuyla ise bir kurum olarak yer almıştır. Buna karşın İslam'da benzeri bir kurum veya yapılanma söz konusu olmamıştır. Bu çerçevede din-siyaset ilişkilerini ele alan Lewis, Hristiyanlığın iki bin yıllık bir geçmişe sahip olmasına rağmen, dinin daha çok 16. yüzyıldan başlayarak çalışma ve araştırmalara tabi tutulduğunu vurgulamaktadır. Zira kilise, İmparator Konstantin döneminde bu dinin resmi bir şekilde kabul edilmesinden sonra siyasal ve kurumsal kimliğe kavuşmuştur. İslam'da ise bu sürecin tam tersi bir gelişim söz konusu olmuş, daha Hz. Peygamber döneminde devlet kurulmuş, savaş ve barışlar gerçekleşmiş, siyasal sistem İslami değerler çerçevesinde vücut bulmuştur. Hz. Peygamberin vefatından sonra ise devlet otoritesini devir alan halifeler hem devlet yöneticisi hem de dini lider vasfına sahip olmuşlardır. Hristiyanlıkta her iki kurum lideri, iki ayrı otorite alanına ve kimliğine sahip olmuştur. Aynı zamanda ruhbanlıkta

var olan hiyerarşik yapılanma, ulema sınıfı arasında söz konusu olmamıştır (Lewis, 2017: 49-52).

Buradan hareketle büyük dinlerin var olduğu devletlerde dinin siyasi ve beşerî işlerle alakadar olması kaçınılmaz olmuştur. Nasıl ki Hristiyanlıkta Tanrı adına kilisenin siyasi işlere karışması gerçekleştiriliyorsa, İslam devletinin de şeriat esaslarına göre yönetilmesi, diğer Müslüman ülkeler içinde bir beklenti oluşturmıştır. Birçok Türk devletinde örfî ve şer’î geleneklerin bileşeninden oluşan yönetim şekillerinden bahsetmek mümkündür. Bu devletlerde kimi zaman örfî gelenek kimi zaman da şer’î gelenek öne çıkarılmış, din-siyaset ekseninde devlet işleri yürütülmeye çalışılmıştır (Ataman vd 2017: 199-200). Dolayısıyla Orta Çağ anlayışının temelinde yatan en önemli etken siyasi iradenin kutsal niteliği olmuştur. Bu bağlamda din ve siyaset ayrılmaz “ikili” olarak toplumda gücünü koruya bilmiştir. Zira krallar Tanrı’nın yeryüzündeki temsilcileri olarak kilise ile kopması güç olan bir bağa sahip olurken, İslam dünyasında da Hz. Peygamberin vefatından sonra kısmen de olsa benzeri bir süreç oluşmuş, özellikle Emevi ve Osmanlı Sultanları da kendilerini “Allah’ın yeryüzündeki gölgesi” ilan ederek, bu unvanı almışlardır (Bulaç, 2014: 158-159). Dolayısıyla Orta Çağ din-siyaset ilişkisi birbirini tamamlayan, halk içinde gücünü koruyan, toplumsal itaati sağlayan belli başlı niteliklere sahip olmuştur.

Bulaç, din-siyaset ilişkileri bağlamında, bu iki din arasındaki önemli bir farka dikkat çekmektedir. Ona göre Orta Çağ boyunca kilise, meşruiyetini Hz. İsa’dan almıştır. İslam’da ise meşruiyetin kaynağı Allah olmuştur. Lakin Hristiyanlıkta yönetsel yetkinin, İsa’yı temsil eden ayrıcalıklı sınıf olan ruhbanlara verilmesine karşın, İslam’da bu hak tüm ümmete tanınmıştır. Dolayısıyla İslam’da doğaüstü güçlere atfedilen iktidarın kaynağı halk olmasına karşın, Hristiyanlıkta bu yetki ruhban sınıfı ile sınırlandırılmıştır. Şöyle ki, Orta Çağ İslam’ına göre halkın iradesi ile seçilen kişi veya kişilerin faaliyetleri hukuki kurallar ile sınırlandırılmış, karar ve öncelik alanları bu çizgiler çerçevesinde belirlenmiştir. Bu bağlamda Hristiyanlıkta yönetimin Tanrı, İslam’da ise halk adına (ulema) gerçekleştirilen bir sistem söz konusu olmuştur (Bulaç, 2014: 235-236).

Dinlerin oluşum ve gelişimlerinde en önemli etkenin siyasi güç olduğuna vurgu yapan Berkes de tarihsel din-devlet ilişkileri konusuna farklı bakmakta, tezini seküler bir yaklaşımla temellendirmektedir. Ona göre insanların dünya yaşantılarının belirlenmesinde dinlerin kurumsallaşması veya kalıplaşması değil, devletlerin manevi otoriteyi kendi amaçları doğrultusunda yönlendirmesi etkin olmuştur. Tabi ki bu düzenin her zaman istikrarını koruyamadığının da altını çizen Berkes, kimi zaman bu hiyerarşik yapıda yer değişimi, kimi zaman uyum ve eşitlik gibi durumların söz konusu olabildiğini vurgulamıştır. Lakin bu değişimin temelinde yatan nedenin barış değil, değişen maddi çıkarların olduğunu ileri sürmüştür (Berkes, 2016: 193).

Bu bağlamda Hammond ve Machacek'e göre, de büyük devletler dinlerin politik doğuşunu beraberinde getirmiştir. Bu gelişme toplumları hem siyasi hem de dini kurumlarla eşit zamanda tanıştırmıştır. Tarih, iki oluşum arasında kimi zaman uyumun, kimi zamanda çatışmaların baş göstermesine sahne olmuştur. Kral-Papa ilişkileri, Sezar'ın hahamlarla imtihanları sivil alanın oluşmasında engel olarak, din-siyaset işlerinin birbirinden ayrılmasına uzun süre izin vermemiştir (Hammond ve Machacek, 2012 Aktaran: Clarke, 2012: 47).

1.3.5. Din-Siyaset İlişkileri Bağlamında Aydınlanma Süreci

Orta Çağ feodal yapısı toplumsal yaşam koşullarını sınırlandırıcı özelliklere sahip olmuştur. Dini değerler üzerinden gerçekleştirilen bu denetim, her türlü yenilikçi eylemi önleme amacı taşımıştır. Dolayısıyla feodal düzenin korunmasında din, bir araç olarak görülmüş ve kullanılmıştır. Ne bilimsel ne de ticari anlamda toplumsal birikim söz konusu olmamıştır. Orta Çağ sonlarına doğru tek bir kural, değerlere bağlılık olmuştur. Hemen herkesin sınırlı ve tek tip üretim işleri ile uğraşıyor olması ve bunun süreklilik arz etmesi kendine özgü bilimsel dünya anlayışlarını engellemenin yanı sıra toplum bilincinin de oluşmasına izin vermemiştir. Buradan hareketle mevcut düzeni koruma adına Batılı dini otorite, ayrıcalıklı sınıfın yanında yer alarak kendi menfaatlerini savunmaya çalışmış, her türlü gelişimin önüne geçerek, dini değerlerin etkinliğinin sürdürülebilirliğini muhafaza etmiştir (Ozankaya, 1981: 51-52).

XI. yüzyılda Avrupa’da şehirlerin büyümesi, nüfus artışı, ekonomik alanın gelişimi, ticaretin canlanması, özellikle entelektüel yaşam biçiminin yaygınlaşması, kiliseyi, toplumu kendi doğrultularında yönetebilme endişesine kaptırmıştır. Zira epeyce bir süre insanlar kilise öğretileri doğrultusunda yapılandırılmış ve yönlendirilmişlerdir. Eğitim, kilisenin tekelinde tutulmuş, toplum da bu müfredat çerçevesinde kendi yaşam biçimlerini belirlemiştir. Aydınlanma ile birlikte insanlar, bu biçilmiş kalıplardan sıyrılacak yeni bir ortam yakalamıştır. Bu gelişmeler halkın yaşam tarzını etkilemeye başlamış, farklı üretimsel alanlarda da mesafe alabilmenin yollarını göstermiştir. XII. yüzyıldan itibaren özellikle üniversitelerdeki canlanma, felsefe alanındaki gelişmeler bilgi aktarımının kilise tekelinden çıkmasına yol açmıştır. Bu dönemde eğitim alanında en önemli gelişmelerden biri de hukuk okullarının açılması olmuştur. Aynı zamanda yerel devletler bu gelişmeler karşısında kendi merkezi yapılarını da güçlendirme yoluna giderek birçok alanda reformlar gerçekleştirmişlerdir. Bu ıslahatlar kapsamında, monarşiler askeri birimlerini kuvvetlendirmiş, para ve feodal yapının yabancı olduğu yeni vergi sistemini oluşturmuşlardır (Özcan, 2012: 33-37).

Tarihsel süreç içerisinde ortaya çıkan ihtiyaçlar doğrultusunda süregelen gelişim, öteden beri var olan kısıtlamaları sarsmaya başlamıştır. Farklı alanlarda üretim yapma, daha geniş tüketici kitlelerine ulaşabilme ihtiyaçları, insanları akıllarını kullanmaya zorlamıştır. Böylece olaylara, olgulara daha farklı bakış açısı sergilemeye çalışılması, şimdiye kadar kullanılmayan bir forumuyla aydınlanmacı, akılcılık gibi önemli düşünme tarzlarını harekete geçirmiştir (Ozankaya, 1981: 53). Bu bağlamda bilimin gelişmesi ile her sırrın açığa kavuşturulacağına inanan pozitivistler, bununla dinin gerekliliğini inkâr etmişlerdir. (Turan, 2011: 78-79). Bu bağlamda, 18. yüzyılda hem İslam hem de Batı dünyasında, devlet üstünlüğüne dayanan düşünceler geliştirilmiştir. Bu akım, bireyin akıl sahibi bir varlık olmasından hareketle, yönetimin tanrısal buyruklara değil, insan aklına dayanarak gerçekleşmesinin gerekliliğini savunmuştur (Başçı, 2002: 20).

Buradan hareketle hayatın farklı alanlarında dini otoriteden ayrılma eğilimleri baş göstermiş, para kazanmanın, farklı ticari alanlara yönelmelerin günah sayıldığı bir

anlayıştan sıyrılan yeni bir toplum bilincinin yükselişi hız kazanmıştır. Aydınlanma süreci ile birlikte bilimsel ve siyasal alandaki reformlar toplumsal düzeyde kendine karşılık bulmaya başlamıştır. Rönesans döneminde önemli bilim insanları araştırmalarını ve çalışmalarını bilimsel temellere dayandırmış, “kutsal” olana ısrarla yer vermemişlerdir. Siyasi otoritenin meşruluk kaynağı artık dinsel olana değil, halkın iradesi ilkesine dayandırılmıştır. Toplumsal saygınlık dini değerler ekseninde olmayıp, bilimsel düzeye göre belirlenmeye başlamıştır (Ozankaya, 1981: 55-56).

Dolayısıyla Aydınlanma dönemi düşünürleri, dini inançlara şüphe ile yanaşmış, akli ön plana çekerek, toplumsal gelişimi sağlayacak, bilimsel referansa dayanan yaşam tarzlarını desteklemişlerdir. Bu bağlamda devletin kutsal bir değere sahip olmadığını, insanların ihtiyaçları doğrultusunda beşerî bir gereksinim olarak ortaya çıktığını savunan yeni filozoflar, en başta Katolik Kilisesi ile ters düşmüşlerdir. İnsan merkezli yaklaşımlarla teorik düşüncelerini ileri süren aydınlar, bireyin gurur ve onurunu hararetle savunmuş, köleliğe karşı çıkmışlardır (Merriman, 2018: 391-392).

XIV. yüzyılda giderek artan dünyevi ve dini otorite arasındaki gerginlik ve savaşlar, halkın ve dönemin aydınlarının da kiliseye karşı saf tutmalarına sebep olmuş, bu yüzyılda kilise toplum içinde ciddi nüfuz kaybı yaşamaya başlamıştır. Çatışmaların kaynağının kilise olduğu düşüncesi filozoflar tarafından dile getirilmiş, bu süreci anlatan pek çok eser de yazılmıştır. Bu bağlamda Padovalı Marsilio’nun kaleme aldığı “*Barışın Savunucusu*” (*Defensor Pacis*) eseri egemenlik rekabetini anlatan en önemli eserlerden bir olmuştur (Güngör, 2011: 328-378). Ona göre kilisenin devleti denetleme, yargılama ve yönlendirme çabaları savaşları hiçbir zaman durduramayacak, aksine çatışmaları sürekli olarak besleyecektir. Eserde aynı zamanda kilisenin hiyerarşik yapısına da değinilmiş, bu yaklaşımın doğru olmadığına dikkat çekilmiştir. Zira kilise içinde bulunan tüm din adamlarının eşit olduğu, kilisenin başında yalnızca İsa’nın olması gerektiği düşüncesi savunulmuştur. Aynı zamanda kilisenin sadece din adamlarının, rahiplerin değil, tüm halkın ibadet yeri olduğu hatırlatılmıştır (Özcan, 2012: 42-43). Dolayısıyla Aydınlanma süreci ile başlayan düşünme, mantık yürütme ve sorgulama süreci, kilisenin halka karşı yüzyıllarca yürüttüğü “sert” siyasetin gerçek yüzünü ortaya koymaya başlamıştır. Başka bir

deyişle, yüzyıllarca doğru olarak bilinen kimi kötücül deneyimlerin bir şekilde gün yüzüne çıkmaya yüz tuttuğu anlaşılmıştır.

Zamanla toplumsal şartların beraberinde getirmiş olduğu bu değişim ve dönüşüm sonucu din-devlet ilişkilerinde keskin ayırım kendini göstermeye başlamıştır. Aydınlanma Çağı'nın temel gayesi, laik bir yaşam tarzının, hayatın tüm alanlarında gerçekleşmesini sağlamak olmuştur. Bu süreçte belli başlı iddialar kabul edilirse, devletlerin meşruiyet kaynağı din olmaktan çıkmaya başlamış, devletin yasallığının, halkın rızasına hukukun genel ilkelerine dayandırıldığı yeni bir sürece girilmiştir. Böylece dinsel olanla siyasal olan arasında tümüyle ayırıma gidilmiş, laiklik kavramı geliştirilmiştir. Din siyaset dışı bırakılarak, sadece “manevi otorite” yönüyle sınırlandırılmıştır (Kar, 2014: 174-192). Bu bağlamda Aydınlanma sürecinin en önemli özelliklerinden birisi de siyaseti, dinsel otoritenin egemenliğinden uzaklaştırarak, toplum ve halk merkezli bir niteliğe büründürmesi olmuştur. Bu dönemde “ulusal egemenlik”, “ulusal irade” gibi kavramların ortaya çıkışı, siyasal otoritenin dinden bağımsız bir alan oluşturmaya, devlet ve toplum arasındaki engelin büyük ölçüde ortadan kalkmasına neden olmuştur (Ozankaya, 1981: 57).

Fransız İhtilaline müessir, dinsizlik veya din aleyhtarı cereyanlar meydana çıkmaya başlamıştır. Bu akımlar ileride özellikle XIX. yüzyıl pozitivist ve Marksist düşünceleri de etkileyecekti. Bu dönemde dinin sosyolojik bir düzeyde gerilemesini etkileyen en önemli olaylardan biri pragmatik dünya görüşünün gelişmesiydi (Wilson, 2017: 47). Din güç yitirmeye yüz tutunca onun toplumsal işlevlerini diğer alanlar üstlenmeye başlayacaktır. Bilimsel akılcılık dinin öğretisel yanını devralırken, radikal siyaset de yeryüzünün çehresini dönüştürme görevini miras alacaktır (Eagleton, 2014: 224).

Buradan hareketle Modernleşme süreci ile din artık açık bir şekilde eleştirilmeye başlanmış, gerekliliği ve zorunluluğu tartışma konusu olmuştur. Bu gelişmeler kapsamında toplumun sağlıklı bir şekilde varlığını sürdürebilmesi açısından dinsizliğin değil, tanrısız bir dinin varlığının faydalı olabileceği fikri dönemin düşünürleri tarafından geliştirilmiştir (Comte, 2001: 32-33; Göze, 2015). Sanayinin ve

ekonominin gelişimi ile dinin toplumsal ihtiyaçlara cevap veremeyeceği düşünceleri ortaya çıkmaya başlamıştır. Öyle ki hem Hristiyan hem de İslam dünyasında modern ekonomi kendine has mantık geliştirerek uyulması gereken birtakım zorunluluklar belirlemiştir. Belirlenen bu kurallar dini, ahlaki değerleri delege kadar kuvvete sahip olmuştur (Berger, 1995: 425-465). Saint Simon'un yanı sıra Marx ve Engels gibi sosyalist düşünürler de kendine özgü bir Hristiyanlık tahayyül etmiş, dinin, insanları toplumsal gerçeklerden uzaklaştırdığını öne sürerek komünist rejimlerde zamanla ortadan kalkacağını ve böylece din-devlet ilişkisi gibi bir tartışma alanının yok olacağını ileri sürmüşlerdir (Marx ve Engels, 1998: 39-62).

Bu bağlamda Batı'nın tarihsel gelişim sürecinde siyasi ve dini otoritelerin hükmetme alanlarının sınırlandırılmasında ciddi adımlar atılmıştır. Modernleşme sürecinin ilk tarihsel ayağı, özgün bir hukuk belgesi olarak ortaya çıkan Magna Carta, kral-papa çekişmelerinde siyasetin üstün gelen gücü, bürokratlar tarafından sınırlanan kralların yetki alanları, burjuvazi ve sivil toplum alanının genişlemesi sonucu köşeye sıkıştırılan aristokratlar, modernleşme sürecinin hız kazanmasını yansıtmaktadır (İlal, 1968: 210-242).

Toplumsal tabandan gelişen bu olaylar akılcılık (rasyonalizm) akımının da güçlenmesine yol açmıştır. Doğal bir mecrada gelişen modernleşme süreci Batı'da laiklik ve demokrasiyi ilerleyen dönemlerde daha sağlam temeller üzerine oturtacaktır. Din ve devlet işlerinin ayrımı kesin çizgilerle belirlenmiştir. Aydınlanma'nın etkisi sadece Batı'da değil, dünyanın başka bölgelerinde de hissedilmiştir. Gecikerek de olsa İslam dünyasına aktarılan Aydınlanma düşüncesinin bir etkisi olarak din (İslam), hızlı ve aceleci bir eleştiri yağmuruna maruz kalmıştır.

Müslüman toplumlarında modernleşme birtakım geri kalmışlığın belirtilerinin ortadan kaldırılmasına yönelik bir araç olarak görülmüştür. İslam dünyasında verili dini ve kültürel gelenekleri Aydınlanma bağlamını takip ederek okumaya yeltenen Batıcı aydınlar, bu perspektif içinde Müslüman dünyada da benzer prototipler bulmaya çalışmış, İslam geleneğiyle biçimlenen hilafet ve imamet sistemlerini baskıcı dini fanteziler olarak kodlamışlardır. Mesela bu perspektif içinde düşüncelerini ifade eden

Aydın’a göre, siyasal alanda oluşan keyfi davranış ve uygulamalar diktatöryal yönetim geleneğini oluşturmuştur. Buradan hareketle insanları kul ve tebaa olarak gören bir sistem içinde yurttaşlık, Batı’dan farklı olarak doğal mecrada gelişim sağlayamamıştır. Kadereci bakış açısından hareketle eşitsizliklere karşı başkaldırıyı, Allah’a yapılan bir isyan olarak dayatılan zihniyete karşın, 9-11. yüzyıllarda gelişen bilim ve felsefe akımı üyeleri siyasi ve dini baskılar sonucu İslam’ın doğduğu toprakları terk etmek zorunda bırakılmıştır (Aydın, 2002: 22-23).

Bu yaklaşımlardan hareketle Batı dünyasından farklı olarak İslam ülkelerinde din, siyasi birimler dışında bırakılamamıştır. Tarihsel süreçte İslam, çoğu zaman siyasi merciler tarafından kontrole tabi tutulmuştur. Bu özellikle teokratik yönetimlerde devletin din üzerinde kurmuş olduğu egemenlik olarak değil, siyasilerin şeriatla tanıdığı otoriteden kaynaklanmıştır. Dolayısıyla bu idarecilerin yorumladığı şekilde dini kurallara uyulmasını sağlayan bir yönetim biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır (Feyzioğlu, 1997: 157-177). Kobya’ya göre şeriat, siyasi olmayan, dünyevi işleri ele alarak toplumu ikna edecek ve yönlendirecek kurallar bütünü olarak devletin ideolojik dayanağını oluşturmaktadır. Şeriat kuralları din alanından uzak olan toplumsal ilişkileri ve düzeni sağlamaya çalışan, dünyevi işlere odaklanan kişiler tarafından geliştirilmiş, dinsel ve geleneksel değerlerin yönetim işleriyle bağdaştırılarak uygulanılması sağlanmıştır. Dolayısıyla İslam hukuk sisteminin gelişiminde devletin etken bir rol oynadığı ileri sürülebilir (Kobya, 2020: 233-251). Buradan hareketle teokratik yönetimlerde şeriat kurallarına uyulmama durumunda Hristiyanlıkta olduğu gibi cezalandıran taraf kilise değil, devlet olmuştur. Yani şeriat hukukuna toplum itaatini sağlayan yegâne kurum devlet otoritesidir. Böyle bir yaklaşımın dinin güç yitirmesine ve zamanla teokrasi içinde eriyerek ideolojik araca dönüşmesine sebep olduğu söylenebilir (Feyzioğlu, 1997: 157-177).

Bu çerçevede Müslüman toplumlarında modernleşme süreçlerinde “dine ne olduğu” sorusu laik ve seküler bakış açıları içinde yukarıda da vurgulandığı gibi temelde Aydınlanma’da mülhem görüş ve düşüncelerin zaferi olarak görülmüştür. Dinin devlet ve iktidarla yer yer bütünleştirilmiş yapısının, özellikle yönetici elitlerin

kişisel hırs, ihtiras ve yönelimlerine bağlı olarak dine karşı gelişen ve yaygınlaşan bir soğukluğu beslediği de böylece söylenebilir.

Tekrar başa dönecek olursak Rönesans sürecinin en önemli katkısının insan odaklı bir yaklaşımın yaşamın merkezine taşımak olduğu söylenebilir. Bu sürecin gayesi, dini tamamen ortadan kaldırmak değil, onu her bireyin kişisel vicdanı ile sınırlandırmak olmuştur. Böylece herhangi bir aracı kurum ve kişiye bağlı kalmaksızın insanlar, dikey bir şekilde ibadetlerini gerçekleştirebilmiş, kilise sosyal ve siyasi alanlardan geri itilmiştir. Daha önce kilise tekelinde ve kontrolünde tutulan bilim ve sanat alanları bağımsızlaştırılmış, halka düşünme ve üretme özgürlüğü kazandırılmıştır (Özcan, 2012: 44-45). Böylece Aydınlanma süreci ile birlikte, din-siyaset ilişkileri köklü bir biçimde değişime tabi tutulmuştur. Halk egemenliği, toplumsal irade kiliseyi sendeletmiştir. Geliştirilen laiklik kavramı ile dindışı, din karşıtı ve din düşmanı kitlelerin oluşumu da söz konusu olmuştur.

Buna karşı kilise çevresi de dinin temel değerlerini muhafaza adına laikliği, muhafazakâr hayat tarzına bir tehdit olarak görmüşlerdir. Bu çerçevede her devlet kendi tarihsel tecrübe ve geleneklerine dayanarak birer yönetsel laik sistem geliştirmeye çalışmıştır (Bulaç, 2014: 327).

1.4. LAİKLİK VE SEKÜLERLEŞME KAVRAMLARININ TANIMI VE KAPSAMI

Fransız devrimi sonucu düzenlenen 1791 Anayasası ile Fransa, anayasal monarşi yönetim şeklini benimsedi. Bu süreçte Avrupa’da devam eden dini ayrımcılıklara karşı Fransa, birtakım reformlar gerçekleştirdi. Bu ıslahatlar kapsamında Protestan ve Yahudilere tanınan eşit yurttaşlık ve medeni haklar, dini bakış açılarının işgal ettiği alanların sivilleştirilmesine yönelik alınan önemli bir karar oldu. Aynı zamanda köleliğin kaldırılması ve kilise tarafından yüzyıllarca yasak konulan mesleki kısıtlamaların delinmesi, herkese özgürce istediği alanda çalışma serbestliğinin getirilmesi, kilise otoritesinin tamamen geri dönüşümsüz yok oluşuna ve gelişimin önünün açılmasına yönelik alınmış önemli adımlar arasında yer aldı (Merriman, 2018: 500-502).

Bu süreçte meclis tarafından kralın yetkilerinin sınırlandırılmasına yönelik kararlar alınmış, Fransa kralı tüm “Fransızların Kralı” olarak ilan edilmiştir. Bu düzenleme ile kral tüm halkının egemenliğini temsil eden bir siyasi kişilik olarak belirlenmiştir. Aynı zamanda kilise otoritesinin kırılmasına yönelik adımlar atılmış; ilk aşamada halk tarafından kiliseye ödenen “ondalık vergi” kaldırılmıştır. 1790 yılında Ulusal Meclis’in, birçok dini tarikatların kapatılmasına yönelik aldığı kararların yanı sıra din-devlet ilişkilerinin yeniden düzenlenmesi de önemli bulunmuş, böylece bizzat devlete bağlı ulusal bir kilise oluşturmuştur. Buradan hareketle kilise, siyasi otorite alanına girmiş, kiliseye atanan din adamları ise yerel meclisler tarafından belirlenmiştir (Merriman, 2018: 498-499).

Laiklik kavramı genel olarak devletin yönetimde dini referans almaması, devletin dini temellere dayandırılmaması ve dinin devletin işlerine karışmamasını ifade etmektedir. Devletin tüm dinlere karşı eşit mesafe koyması, din ve vicdan özgürlüğünün sağlanması, siyasal rejimlerin dini değerlere dayandırılmaması, siyasi uygulamaların hukuk kurallarına göre belirlenmesi laiklik kavramının kapsamını oluşturmaktadır (Duman, 2010: 285-303). Kongar’a göre ise laiklik, devletin dinler ve inançlar karşısında tarafsız olması; bir dine veya inanca bağlı insanların diğer inanca sahip insanlar üzerinde baskı yapmamasıdır (Kongar, 1997: 141). Başka bir deyişle, laiklik, ruhban olmayan ve kilise adamlarından olmayan herkeştir (Cabiri, 2011: 129). Laiklik, insanlar arasındaki ilişkileri ilgilendiren dini kural ve yasaların resmiyetten kalkması, bunların devlet zorlamasını kaybederek özel hayata çekilip vicdanlarda yer almasıdır. Dolayısıyla laiklik, din ve vicdan özgürlüğünü zorunlu kılmaktadır (Göze, 2015: 389).

Buradan hareketle laikliğin sırtını kutsala, yüzünü insana ve onun hak ve özgürlüklerine dönen bir kavram olduğu bilinmektedir. Bu bağlamda laiklik, toplumsal ilişkilerin yanı sıra birey ve devlet arasında dinsel olmayan beşerî iletişimin sağlanması, dinsel değerlerin değil, insani ihtiyaçların temin edilmesidir. Dolayısıyla laiklik kavramı devletin, dini değerler ve onların tatbiki ile ilgilenen değil, vatandaşlarının talepleri doğrultusunda faaliyet gösteren bir oluşuma dönüşmesinin hedeflenmesidir (Aydın, 2002: 24). Tüm bunlarla birlikte laiklik yalnızca devletin dini

inanç ve sembollerine karşı değil, aynı zamanda maddi dünyanın gereksinimleri haline dönüşen her türlü siyasi ideoloji ve görüşlere de eşit mesafede durabilmesidir (Bulaç, 2014: 321).

Tüm bu söylenen tanımlardan hareketle genel anlamda laiklik, din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması, bireylerarası hukuki ilişkilerin düzenlenmesinde dini kuralların değil, akli referans olarak dönemsel ihtiyaçların devlet tarafından karşılanması ve uygulanmasıdır. Laiklik, din ve devlet işlerinin ayrımını savunan bir kavram olmasının yanı sıra insanlara dayatılmayan bir din anlayışının da yaygınlaştırılmasıdır. Dolayısıyla laiklik, herkese din ve vicdan özgürlüğünün tanınması, tüm dinlere karşı eşit mesafenin korunmasıdır (Demir, 1999: 128).

Bu bağlamda laiklik, kutsal değerlerden arındırılmış bir devlet anlayışını savunan yönetim şekli olarak karşımıza çıkmaktadır. Laiklik, aynı zamanda, dünyevi değişim ve gelişim açısından bireye tanımış olduğu hürriyeti, dinsel alan için de geçerli kılmıştır. Aydın'a göre, laiklik, mesela İslam dünyasında oluşturduğu din karşıtı algısına karşın, daha çok dinsel alana bağımsız hareket fırsatı sunan bir hukuk normudur. Dolayısıyla laiklik hem siyasi hem de dini alanda özgürlükçü bakış açısını savunan bir yönetim şeklidir (Aydın, 2002: 25-26).

Bu çerçevede laiklik, kişinin kamusal alana dinsel değerlerden, her türlü manevi sembol ve işaretlerden sıyrılarak dâhil olmasıdır. Laiklik kurallarına göre din, sadece insanların vicdanında yer bulan bir kutsal değer olarak belirlenmelidir. Bununla birlikte laiklik, dinin bireylerin vicdanlarına indirgenmesinin yanı sıra fertlerin özgürce görünürlülük açısından sıkıntı yaşamadan ibadetlerini herhangi bir baskı ve ayrımcılığa maruz kalmadan gerçekleştirebilme hakkıdır (Bulaç, 2014: 321).

Buradan hareketle devletin her alanının tamamen dindışı bırakılması, sivil alanın genişletilmesi, herkese inanç eşitliğinin sağlanması, ibadet konusunda haksızlığa uğrayan azınlıklara devletin sahip çıkması gibi hususlar laikliğin temel öncülleri sırasında yer almaktadır. Dolayısıyla laiklik kavramı devletin çoğunluk veya azınlık ayrımı yapmadan herkesin inanç ve ibadetlerini özgürce yaşamasını sağlamayı

amaçlayan bir yönetim şeklidir. Ayrıca laiklik, dinin özgürlüğünü temel alırken, diğer mezhep ve tarikatlar bu durumda ikincil sırada yer almaktadır. Şöyle ki inanç özgürlüğü ile farklı cemaatlerin hürriyeti söz konusu olduğunda devlet birinciden yana yer almaktadır. Çünkü devlet herhangi bir dini oluşumu değil, bizzat dini muhatap almaktadır (Aydın, 2002: 26-27).

Her bir devlet tarihsel tecrübesinden hareketle, farklı din-devlet biçimlenme şekillerine sahiptir. Bu bağlamda laikliğin yönetsel alanda uygulanabilirliğinde farklı etkenler rol oynayabilmektedir. Bu etkenler içinde ulus devletlerin kuruluşundaki dinin rolü, homojen veya çoğulcu dinsel bakış açısının kültürel yapıya işleyişi, din ve laiklik olgusundaki kuşatıcılık ve de ayrımcılık niteliği, sınıf farklılığı ve burjuvazinin varlığı gibi birkaç önemli noktaya değinmek gerekmektedir. Örneğin Amerika’da her zaman mevcut olan çoğulcu din anlayışı, laikliğin daha ılımlı bir şekilde seyrine izin vermiş olsa da tarihsel süreçte din indeksli toplumsal yapının geliştiği Fransa ve Türkiye gibi ülkelerde ise, laikliğin dine karşı daha dışlayıcı niteliğe bürünmesine neden olduğu görülebilmektedir (Yavuz, 2011: 179).

Bu çerçevede din-devlet ilişkilerinin, uyum ve hoşgörü mecrasında ilerlemesindeki etken, laikliğin çoğulcu din anlayışından hareketle, tüm toplum bireylerini kuşatıcı yapıya sahip olmasıdır. Buna karşın dışlayıcı özelliğe sahip laiklikte ise, din karşıtı tutum sergilenerek, her türlü uzlaşa da engellenebilmektedir. Dolayısıyla laiklik dini değerlere zarar vermeden, siyasal düzeni sağlamayı amaçladığı takdirde devlet ve toplum açısından daha verimli dönüşler elde edilebilmektedir. Bu bağlamda din karşıtı tavır sergileyen laiklik pekâlâ köktenci olabilmektedir. Ne var ki laik köktencilik toplumsal gruplar arasında ayrımcılığa neden olarak, radikal tutumları da beraberinde getirebilmektedir (Yavuz, 2011: 180).

Laiklikte temel gaye, devleti dinin her alanından bağımsız kılmak olduğu gibi, siyasal meşruiyet bağlamında da seçmene eşit fırsatlar sağlamaktır. Bu bağlamda cumhuriyet ve demokrasi laikliğin temelini oluşturmaktadır. Bu noktada nasıl ki demokrasi vatandaşın haklarının ihlaline engel oluyorsa, laiklik de seçmen hakkını ortadan kaldıran, devletin kontrol mekanizmasını eline alan dinî hukuk sistemine izin

vermemektedir. Dolayısıyla demokrasinin oy çoğunluğuyla seçmeninin hakkını koruduğu gibi, laiklik de din ve vicdan hürriyeti ekseninde azınlıkların haklarını çoğunluğa ve otoriteye karşı savunabilmektedir (Aydın, 2002: 27-28).

Böylece Hristiyan dünyasında papa ve krallar arasında süregelen otorite savaşları, ruhban sınıfının artan ekonomik ve askeri gücü, bozulan dengeler yeni düzenin oluşturulmasını hızlandırmış, aydın kesimini çözüm arayışlarına sevk etmiştir (Demir, 1999: 119). Buradan hareketle Batı düşünce dünyasında laiklik, dinin politik birliği sağlama gücünü yitirmesinden sonra ortaya çıkmıştır. Orta Çağ Avrupa'sında devletin kilise karşısında daha güçlü bir konum kazanması, kilise otoritesinin sorgulanmasına ve tartışılmasına yol açmıştır (Bezci, 2015: 1-10). Kilise-devlet gerilimi laiklik ve sekülerizm gibi kavramların doğuşunu hızlandırmıştır. Batı Hristiyan dünyasında hayat bulmuş olan bu ek kavram, devlet-kilise ayrımının gerçekleşmesine hizmet ederek, din ve hayat arasındaki ilişkileri minimize etmeye başarmıştır. Dünyevileşme olarak karşımıza çıkan bu kavramlar, Batı'da tarihsel değişim ve gelişim sonucu oluşan birtakım ihtiyaçların ve sorunların çözümü olarak tedricen olgunlaşacaktır (Hocaoğlu, 2014: 84). Görüldüğü gibi Batı'da modern toplumun oluşumu ve gelişimi yüzyıllarca sürmüş ve daha istikrarlı bir şekilde toplumun tüm kesimleri tarafından bilinçli bir şekilde kabul görmüştür (Çam, 2011: 224).

Buradan hareketle Aydın'a göre, toplumsal tabandan gelişen, lakin yönetsel alanda kendini bulan laiklik uygulaması, daha verimli olabilir. Bu durumda laik bir yönetimin eleştirilmesi, onun artı ve eksilerinin değerlendirilmesi daha kolay olacaktır. Zira her bir vatandaş devletin faaliyetlerine eleştirel yaklaştığı durumunda mantığını kullanacak ve üzerinde dini açıdan herhangi bir manevi suçluluk ve sorumluluk hissetmeyecektir. Çünkü muhatabı kutsaldan tamamen arındırılmış bir siyasi otorite olacaktır. Bununla birlikte toplumun daha radikal bir şekilde laikleştirilmesi Tanrı'nın da eleştirilmesini beraberinde getirebilir. Bu bağlamda ferdin günlük yaşantısındaki sıkıntılarından dolayı hem Tanrı'ya hem de siyasilere yönelik sitemleri onun manevi açıdan sarsıntı geçirmesine neden olabilir. Oysaki din her türlü maddi ve manevi sıkıntılara karşı, insanı umut, inanç ve sabır içinde yaşatmaya destek

olan bir olgudur, değerdir (Aydın, 2002: 32). Dolayısıyla demokratikleşme ve laikleşme talepleri halktan, yani toplumsal tabandan gelişim sağlamalı, siyasi otorite alanında ise tamamen yerini bulmasının süreç açısından doğru olabileceği görülebilmektedir.

Bu bağlamda din-devlet ilişkilerinde, kırmızıçizginin belirlenmesinde etkili olan laiklik ve sekülerizm gibi kavramlar, dini değerlerin yok edilmesini veya onların ortadan kaldırılmasını değil, dinin sadece devletin meşruiyet kaynağı olarak rol almasını engellemektedir. Buradan hareketle laiklik, toplumda din ve devlet işlerinin birbirinden ayrımını sağlayan siyasi ve hukuki boyut olarak, sekülerizm ise sosyolojik yönü ile karşımıza çıkmaktadır (Erdoğan, 1995: 184-85). Laiklik ve sekülerizm arasındaki farkı Hocaoglu esasen şöyle izah etmektedir:

Sonradan Protestanlığa dönüşen German Katolikliği önce dinini yumuşatmaya gitmiş, daha sonra din ile arasına emniyetli bir mesafe koyarak ona tam sırt çevirmeden, yüzünü dünyaya dönmüştür. Böylece seküler yaklaşım doğmuştur. Lakin Katolik dünyası ise tek aşamada dünyevileşmiştir. Katolik Kilisesi'nin ağır baskısına bir o kadar sert cevap vererek, din ile arasına büyük ve soğuk bir mesafe koyup, kalın duvar örmüş sırtını dine, yüzünü bu dünyaya dönmüştür. Bu da laisizmin ortaya çıkış şekli olmuştur (Hocaoglu, 2104: 170).

Clarke'ye göre ise sekülerleşme toplumsal ya da makro düzeyde kurumsallaşmış dinin, yönetim, ekonomi, aile, hukuk ve başka diğer alt-sistemler üzerindeki denetimini kaybetmesidir (Clarke, 2012: 13).

Göle'ye göre sekülerizm, din-devlet işlerinin birbirinden ayrılmasının yanı sıra, farklı din dışı bir takım ahlaki değerleri de içinde barındırmaktadır. Bu kavramdan hareketle, devlet ve halklara empoze edilmeye çalışılan ortak normlar vasıtasıyla, dini çeşitliliği oluşturan değer çatışmalarını minimize etmek, ayrımları tedricen eritmek de amaçlanmaktadır. Bu bağlamda sekülerizm sadece devletler tarafından benimsenen bir yönetim şekli olmamakla birlikte, ulus üstü dinamiklerin hareketliliğini de şekillendirmektedir. Şöyle ki sekülerizm yalnızca yönetim şekli olarak değil, aynı zamanda, bireylerin günlük yaşantılarındaki hal, hareket ve davranış biçimlerini de çevreleyebilmektedir. Dolayısıyla dinin toplumsal kuşatıcılık fonksiyonlarına karşın,

seküler nitelikli yeni sosyolojik normların tanıtım ve cazibesiyle modern dünyayı ihtiva eden yeni değerler sistemi oluşturulmaya çalışılmaktadır (Göle, 2012: 14-19).

Bu doğrultuda Raiser'e göre sekülerizm, ilk bakışta rahip ve dinlerin devletin mülkiyet haklarından sıyrılarak laik hale getirilmesi ve kamu otoriteleri alanına dâhil edilmesidir. Bununla birlikte, 20. yüzyılın başlarında sekülerizm yaşanan sosyal ve kültürel değişiklikler sonucu sanayileşme ve kiliselerin toplumdaki yeri hakkında modern görüşlerin yaygınlaşması ile ortaya çıkmıştır (Raiser, 2013: 1-39). Dolayısıyla sekülerizm farklılaşan modern toplumların rasyonel gelişiminin bir sonucu olarak görülebilmektedir. Buradan hareketle sekülerizmin, toplumun artan işlevsel farklılaşması, sosyal konum ve rolündeki değişikliklerin bir sonucu olduğu ileri sürülebilmektedir. Ona göre toplumsal işlevlerin ve bunlardan sorumlu aktörlerin farklılaşması modern toplumun oluşumunu kaçınılmaz kılmıştır. Bu nedenle farklılaşan işlevsel alanlar kilise ve dini cemaatlerin bütünleşmesini sağlayarak katı olmayan dini fonksiyonları da laikleştirmiştir. Laikleşen dini fonksiyonlar devlet ve onun kurumları tarafından devralınmaya başlanmıştır.

Dünyevileşme olarak bilinen sekülerizm, kamusal alanın din alanından tecridinin yanı sıra dinin tamamen dışlanması değildir. Kamusal alanda dünyevileşme ise laikliğin toplumsal tabandan gelişerek, yurttaş bilinci oluşturulması ile daha sağlıklı bir gelişim sağlayabilmiştir. Şöyle ki Hristiyan dünyasında laiklik, bazen burjuva baskısı bazen de siyasiler tarafından zorla kabul ettirilmeye çalışılan bir gereksinim olarak görülmüştür. Fransa örneğinde olduğu gibi, müdahaleci bir uygulama olarak yukarıdan gerçekleştirilen bir süreç olduğundan dine karşı daha katı bir bakış açısının da sürdürüldüğü bir ülke olarak bilinmektedir. Sekülerizmin daha ılımlı ve genel kabul görme sürecini de yavaşlatabilmektedir. Bu bağlamda sekülerizm, aşağıdan yukarıya doğru gerçekleşen bir süreç olarak, dine karşı daha saygılı ve ılımlı bir tutum içinde olan bir kavram olduğu görülmektedir (Aydın, 2002: 39-40). Genel olarak ise sekülerizm, toplumsal hayatın tümünü kuşatıcı niteliğe sahip yönetsel bir aygıttır. Bu açıdan sekülerlik, insanların günlük yaşantılarından değin, onların zihinlerinin, geleneklerinin ve değerlerinin dinden arındırılmasıdır (Bulaç, 2014: 323).

Tüm bu söylenenlerden hareketle laikliğin semantik analizinde de görüleceği gibi, kavramın kendi sosyo-politik koşullarından beslenen yapısı daha çok Batı toplumları nezdinde net bir karşılık bulabilecek “anlam şebekeleri” üretmiştir. Dinin devre dışı bırakıldığı toplumlarda toplumsal uzlaşının biricik unsuru olarak laiklik, dinle devlet arasındaki tarihsel hısımlık ve husumeti dengeleme çabası içinde işleyen bir düzenek oluşturmuştur. Ancak Batı dışı toplumlarda aynı anlam setleriyle kendine bir karşılık bulabildiğini söylemek zordur. Gerçekten de mesela İslam toplumlarında laiklik, çoklukla dinin gündelik hayattaki varlık ve görünürlüğü kısıtlayan, onu yer yer görünmez kılan ve en çok da bölgesel muktedir siyasi otoritelerin dini dışlama politikalarına aracılık eden bir boyutta görüntü sergilemesi söz konusu olabilmektedir. Bölgesel düzeyde monarşik aile rejimlerinde bile yer yer Cumhuriyetçi kimi zaman da laiklik iddiası taşıyan mevcudiyetleri kavramın Müslüman toplumlarda ihtiyatla ele alınmasını zorunlu kılmaktadır.

1.4.1. Batı’da Modernleşme ve Laiklik Uygulamaları

Bizans İmparatorluk teolojisi ile devletin dinden aldığı meşruiyet geleneği Yunan ve Slav etkisiyle Doğu Avrupa’da belirleyici olmuş, 1453’te İstanbul’un fethi ve Doğu Roma İmparatorluğu’nun sona ermesinden sonra ise bu gelenek Ortodoks kiliselerinde, özellikle de Rusya’da devam ettirilmiştir. Ancak Batı’da Otuz Yıl Savaşı’nın sonuna doğru yaşanan gelişmeler, papa ve krallar arasında süregelen çatışmalar 1075 yılında doruk noktasına ulaşmış, devletlerin kilisenin meşrulaştırma gücüne yönelik mücadeleleri hız kazanmıştır. Buradan hareketle kilise hegemonyasına yönelik kurtuluş süreci ilk olarak İtalyan şehir devletlerinde baş göstermişse de din-devlet arasındaki çatışmalarda belirleyici olan temel unsur Kuzey Avrupa’da Protestan reformu olmuştur. Bu mücadele sadece kilise birliğine karşı değil, aynı zamanda dini birliğin desteği ile ulusal birliğin kazanılması olmuştur (Raiser, 2013: 1-39).

Manevi otoritenin değişen koşullara rağmen, zaman ve mekândan muaf sabit değerlere sahip olmasına karşın siyasi otorite, değişime ayak uyduran, reform ihtiyacı duyan dışsal etkenlerle de ilintilidir (Cabiri, 2011: 120). Buradan hareketle gelişim ve kalkınma açısından Tanrı ve Sezar arasında temsil ettikleri değer, rol ve statü

ekseninde ayırım yapılmasının, din ve siyaset ilişkilerinde sınırın belirlenmesinde gerekli bir uygulama olduğu Cabiri tarafından da ileri sürülmektedir.

Bu bağlamda Batı’da, din-devlet ilişkilerinde bu doğrultuda gelişen bilinç, laik yönetsel sistemin uygulama ve işleyişini daha kolay kılmıştır. Şöyle ki Hristiyanlığın ortaya çıktığı zamanlarda herhangi bir dini ve manevi değere bağlı olmayan siyasi otorite söz konusu olmuştur. İlk zamanlarda din, Hz. İsa tarafından, sonrasında ise papazlar aracılığıyla siyasi otoriteye kabul ettirilmeye çalışılmıştır ki din ve devlet arasında süregelen bu ilişki çatışma mecrasında ancak ilerleme sağlayabilmiştir. Sonraki aşamalarda ise Hristiyanlığın devlet dini olarak kabul ettirilmesi sonucu kilise, kendine ekonomik ve siyasi güç sağlayarak, Avrupa’da uzun yıllar yönetsel alanda baskın bir güç haline dönüşmüştür (Cabiri, 2011: 121). Bu bağlamda din-siyaset ilişkilerinde süregelen çatışma durumu gelenekselci yaklaşımın oluşumuna engel olmuştur. İslam dünyasından farklı olarak her iki otorite alanı toplum içinde varlığını sürdürebilme adına çatışma içinde olmuş, halk üzerinde egemenlik kurma adına mücadele vermişlerdir.

Fransız devrimi ile birlikte Batı’da radikal bir Aydınlanma eğilimi hüküm sürmüştür. 1795’te kilise ve devlet arasında ayırma yönelik ilk adımlar atılmış, lakin yasal olarak bu kararlar 1905 yılında uygulamaya konulabilmiştir. Bu kanunla devletin kiliseye yönelik finansman desteği yasaklanmış, böylece kilise kamusal alandan bütünüyle uzaklaştırılmıştır. Fransa’da hala etkinliğini koruyan yasa özellikle Müslüman azınlık tarafından tepki ile karşılanmakta buna rağmen anayasada yer alan bu karar geçerliliğini korumaya devam etmektedir. Hatta öyle ki din, laiklik ve Aydınlanma açısından apaçık bir tehdit olarak görülmektedir (Raiser, 2013: 1-39).

Günümüzde pek çok Batı ülkesinde anayasal temellere dayandırılarak din-devlet ayırımının gerçekleştiği bunlar arasında devlet sekülerizmi modeli ile ABD, katı laiklik uygulamaları ile de Fransa gibi ülkeler başı çekmektedir. Görünürde ister Fransa örneğindeki gibi sert laiklik, ister ABD’de de olduğu gibi ılımlı ve liberal bir strateji içinde yerli yerine konan laiklik uygulamalarına bakıldığında sonuçta dinin eski gücüne artık sahip olmadığı rahatlıkla söylenebilir. Ne var ki görünüşte bir

dışlama çabası içinde merkezden uzaklaştırılan dinin hiç de öyle sanıldığı gibi kenara çekilmediği, farklı dil, yapı ve söylem enstrümanlarıyla bizatihi hayatın akışını takip ettiği görülebilir.

Nitekim post-seküler tartışmaları gündeme getiren Habermas, dini değerlerin önemine vurgu yaparak, seküler yaşama rağmen dini geleneklerin giderek daha fazla hayata tutunabileceğini ileri sürmektedir. Bu bağlamda politik uygulamalarda dini değerlerin seküler yaklaşımlar kadar etkili olabileceğine dikkat çekmektedir. Habermas, sekülerist bir bakış açısına sahip olmasına rağmen dinin yaşam dünyasının iletişim süreci içinde önemli bir işlev gördüğünü söyler. O, dinin Batı'da kimliğin oluşmasında önemli bir etken olduğunu itiraf ederek, dinin toplumda, insanların ümitlerini, hoşnutsuzluklarını ifade edecek ortak dili oluşturduğunu ileri sürmektedir (Habermas, 2006: 16-17). Buradan hareketle tarihsel süreçte evrilen ve farklı şekillerde biçimlenerek karşımıza çıkan din-devlet ilişkilerinin her aşaması karşılıklı etkileşim içinde tezahür etmiş, özellikle siyasi uygulamalarda dini değerlerin tamamen göz ardı edilemediği gözlemlenmiştir.

Bu bağlamda din-devlet ilişkilerinde tarihsel, kültürel ve dini değerlerin etkisi ile bahsi geçen kavramların uygulanmasında, yapısal farklılık söz konusu olabilmektedir. Bu farklılığı dine karşı daha ılımlı ve hoşgörülü tavır sergileyerek mutabakat içinde kalmayı öngören Hollanda, Almanya, Avusturya ve Norveç gibi Avrupa ülkelerinin yanı sıra, kiliseye herhangi bir maddi destek sağlamayan, tamamen ayrıştırıcı bir politika sergileyen Fransa gibi ülkelerin yaklaşımlarını örnek olarak gösterebiliriz. Aynı zamanda, ABD'nin seküler yaklaşımı laiklik uygulamalarında mevcut çeşitliliği gözler önüne serebilmektedir (Kuru, 2011: 247-253). ABD'nin Bağımsızlık Bildirgesinde (1776) dine yönelik daha ılımlı yaklaşımlar söz konusu olmuştur. 1791 yılında yapılan değişiklik din-devlet ayrımını amaçlasa da devlet kilisesinin kurulması, her bir ferdin dinini özgürce yaşaması bağlamında herhangi bir yasak söz konusu olmamıştır. Bununla birlikte Fransız geleneğine karşın ABD'de laiklik anlayışı, din ve kiliseyi kamusal alandan uzaklaştırmayı değil, aksine din alanına politik müdahaleyi engellemeyi amaçlamıştır (Raiser, 2013: 1-39). Dolayısıyla

ABD'nin dine yönelik tutumu terminolojik olarak sekülerizm kuramıyla ifadelendirilmiştir.

Bu bağlamda Batı'da, toplumsal tabandan gelişen ve daha kurumsal bir nitelik taşıyan laik yönetsel sistemin, ülkeler bazında tatbiki farklılık gösterebilmektedir. Her bir devlet kendi tarihsel, yönetsel, kültürel birikim ve değerlerinden hareketle, dine yönelik bakış açısı geliştirmiş ve bu doğrultuda manevi alanla olanla ilişkilerini düzenleme çabası içinde olmuştur. Bunun yanı sıra Batı'da din ve devlet ilişkilerinin modern döneme has işleyişinde gözlenen farklı modeller, dinin yerini belirleme konusunda değişik uygulamalara işaret etse de toplamda bütün bu çeşitliliğin sonuçta devletle din arasındaki mesafeyi somutlaştırdığı söylenebilir. Buna karşın dinle devletin birbirinden bağımsız kurumsal yapıları ve birbirine muhtaç olmayan varlıkları her zaman net bir resim de sunamamaktadır. Bu bağlamda Batı'da din ve devlet ilişkilerinin özellikle kimlik ve aidiyet söz konusu olduğunda yeniden ve hızla birbirinin içine giren bir oydaşma peşinde olduğu kolaylıkla anlaşılabılır. Mesela göç/göçmen ve İslamofobi tartışmalarında bazen modern, laik ve seküler devlet uygulamalarının karşımıza yekpare bir kilise motivasyonu ile çıktığını/çıkabildiğini gözlemlenebilmektedir.

1.4.2. İslam Dünyasında Laiklik Uygulamaları

İslam, diğer semavi dinlere göre daha çok siyasal muhtevalı bir din olarak bilinmektedir. İslam'ın ortaya çıkışı ile devletin oluşumu, Osmanlı'da İslam'ın oynadığı rol, daha sonra cumhuriyetçi laik ulus-devlet kurma çabaları, din ve devlet arasındaki ilişkilerin sürekli değişime açık bir güncellilikle sürdüğünü göstermektedir. Bu bağlamda İslam ülkelerinde din-siyaset arasındaki ilişkilerde uzlaş ve ayırımdan daha çok birbirine yönelik denetimci bakış açısı öne çıkmıştır. Şöyle ki Batılı tecrübeler üzerine kurulu olan laikleşme, modernitenin kaçınılmaz bir süreci olarak görülmüştür. İslam dünyasında ise laiklik ve modernleşme, Batı dünyasının kültürel yayılmacılığı olarak görülmekte ve bu açıdan kabullenilmesinin güç olduğu izlenilmektedir (Yavuz, 2011: 176).

Laiklik kavramına yönelik yerleşik ihtiyat, onun Batı toplumlarında ortaya konulan içeriğiyle yakından ilgilidir. Aydınlanma, Fransız Devrimi, Pozitivizm, Sanayileşme ve laikleşme süreçlerinin birlikte ürettiği müktesebatın Müslüman dünyaya yansıma biçimi çoklukla din kardeşliği şeklinde tebarüz etmiştir. Dini hayattan ve sosyal gerçeklikten bilerek isteyerek uzaklaştırma fikrinin hayatın her alanına müdahil olarak bilinen İslam için de geçerli kılınması geçtiğimiz yüzyılın başlarında modernleşme dalgasına maruz kalan tüm Müslüman toplumlarda belirgin bir infial yaratmıştır. Bu bağlamda laikliğin makul ve muteber sayılabilecek dünyasına Müslüman toplumların ikna olmasının çok zaman alacağı söylenebilir.

Bu bağlamda Cabiri, İslam'ın siyasi yönünün daha çok din olarak mı yoksa devlet olarak mı gelişim sağladığı sorusundan hareketle, din-siyaset arasındaki sınırı ele almaya çalışmıştır. Zira ona göre, tarihsel süreçte iç içe giren, lakin Hristiyan dünyasından farklı olarak çatışma ortamında bulunmayan din-siyaset ilişkilerinin günümüzde de geleneksel düzenden hareketle yürütüldüğü görülmektedir. Buna rağmen kalkınma ve gelişme isteklerinin de ağır bastığı bir dönem içinde bulunan İslam dünyasında, Avrupa pratiğinden beslenme çabalarının temkinli bir şekilde sürdürüldüğü de söylenebilmektedir. Lakin din ile siyaset arasındaki ince ayırım çizgisinin yakalanamamasındaki duruma yönelik sorunun Cabiri, geleneksel tecrübeden kaynaklandığını ileri sürmektedir. Şöyle ki İslam dünyasında dini kendinden ayırmak isteyen bir devlet olmadığı gibi, dini değerlerden bağımsız hareket eden bir yönetici de olmamıştır. Keza hiçbir siyasi meşruiyetini din dışı herhangi bir kaynağa da dayandıramamıştır. Buna karşın tarihsel süreçte din de bu ilişkisellik içinde bağımsız otorite alanına sahip bir kurum haline de dönüşmemiştir (Cabiri, 2011: 101-102). Dolayısıyla Müslüman dünyasının geleneksel değer ve birikiminin büyük ölçüde dinden beslendiği söylenebilir. Buradan hareketle geleneksel çerçevede oluşan bilinç ve kimliğin Batı değerleri içinde erimesi pek de kolay olmayacağı gibi dinsel etkinlik ve kuralların uygulanılmasında siyasi otoritenin sınırlandırılmasının gerekliliğine Müslüman dünyasının, özellikle, Arap topluluğunun ikna oluş süreci de bir hayli zor ve güç olacaktır.

Bu bağlamda Toker'e göre de laikleşme Avrupa'da yüzyıllarca devam eden çatışmalar sonucu ortaya çıkan yönetsel bir kavram olmasına karşın, İslam dünyasında daha çok yukarıdan dayatılan, baskı altında uygulanılmaya çalışılan bir nitelik taşımaktadır. Birincide toplum, ikincide modernleşme çabası içinde olan "aydın" kesim tarafından ortaya atılan bir kavram olarak görülebilmektedir. Aynı zamanda bu kavramın uygulama zemini ve gelişme adımları Batı ülkelerine göre farklılık arz etmektedir. Özellikle Müslüman dünyasında laikliğin İslam karşıtı bir yönetim şekli olarak gösterilmesi, kültürel değerlerde yer edinmiş İslam'ın, zayıflatılmaya çalışıldığı algısı toplum tarafından tepkilere yol açarak, seküler yaşam tarzının halk tarafından benimsenmesi sürecini yavaşlatabilmektedir (Toker, 1999: 83). Dolayısıyla modernleşme aracı olarak görülen laikliğin uygulanılmasında dinin bir engel olarak gösterilmesi, Müslümanlar tarafından söz konusu kavrama yönelik ciddi önyargıların oluşmasına neden olmuş, laikliğin dinsizlik olarak algılanmasına yol açmıştır. Buradan hareketle tarihsel gelişim sürecinde İslam dünyası birtakım yeniliklerle karşı karşıya geldiğinde, şeriat hukuku toplumsal olayların yeni boyutlarını karşılama noktasında görece yetersiz kalmıştır. Belirli bir sınırlara sahip şeriat hukukunun gelişim ve değişim sürecini desteklemekte zorlandığı ortaya çıkmıştır (Feyzioğlu, 1997: 157-177).

Çeşitliliği ile oldukça esnek bir yapıya sahip, üç kıtaya hâkim olan Osmanlı hükümlerinde şeriat yasalarının yanı sıra dünyevi kanunların da işleyişi kendiliğinden seküler bir alanın oluşumuna fırsat vermiştir. Osmanlı kanunlarla yönetilen bir devlet olduğundan, şeriatın kapsamadığı veya İslam yasalarının işlemediği dünyevi alanlarda sultanlara, bürokrasi içi düzenlemelerde istisnai hak tanınarak, ferman çıkarma yetkisi verilmiştir. Dolayısıyla devlet dinden bağımsız bir yönetsel aygıt olarak varlığını sürdürüyor ve aynı zamanda dini koruyan ve yayan bir güç olarak da biliniyordu. Buradan hareketle, Yavuz'a göre, hiçbir zaman teokratik yönetim şeklini benimseyemeyen Osmanlı, aslında modernleşme ve laikleşme sürecine bir bakıma tecrübeli bir şekilde adım atmıştır (Yavuz, 2017: 194-208).

Türkiye'de laikleşme sürecinin başlangıcı Osmanlı'ya kadar götürülebilir. Osmanlı'nın Avrupa'ya karşı ekonomik, teknolojik askeri alanlarda geri kalmışlığı

onu zor duruma düşürmüş, yapılması gereken bir takım reform ve ıslahatları kendini ciddi şekilde belli etmeye başlamıştır. Bu çerçevede 1839 ve 1856 Islahat Fermanları, 1876 meşruiyet ilanı ile Osmanlı birtakım reformlar gerçekleştirerek Avrupa ile arasındaki açığı kapatmaya çalışmıştır. Lakin bu ıslahatlar ne saray ne de tebaa tarafından yeterince destek görmediğinden, her zaman duraksamalarla karşılanmış, kendini tam anlamıyla gerçekleştirememiştir. Daha çok devlet eliyle uygulanmaya çalışılan reform süreci, herhangi bir burjuvazi sınıfı veya sivil toplum alanı oluşturamamıştır. Keza zayıf sanayileşme sürecinden hareketle, hak ve hukuk talep edecek yeni bir sınıf da oluşamamıştır. Bu bağlamda devlet eliyle realize olunmaya çalışılan modernist ıslahatlar gerek saray gerekse de gelenekselci kesimler ve ulema sınıfı tarafından yadırganmış ve birtakım engellerle karşılaşmıştır. Şöyle ki “Şeriat elden gidiyor” sloganı ile de halk galeyana getirilerek, tebaa tarafından da hoş karşılanması engellenmiştir (Aydın, 2002: 44-45).

Bununla birlikte Osmanlı Devleti’nin, coğrafi genişlemenin ve etnik çeşitliliğin artışı sonucu süregelen yönetsel sorunların çözümü için çıkarmış olduğu Tanzimat Fermanı, kamusal alanın dönüşümü ve modernleşme sürecinin başlangıcı açısından büyük önem arz etmiştir. Lakin bu ferman çerçevesinde, devletin önemli kurumları olan eğitim ve hukuk gibi alanlarda yapılan reformlar merkezileşme yolu ile gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Yeni bir kimlik oluşturma yolunda atılan bu adımlarla ulaşılmaya çalışılan hedef ise dini geri plana atma olarak değil, onun temel değerlerine zarar vermeden laik bir sistem kurmak olmuştur (Yavuz, 2017: 194-208).

Bununla birlikte, reformlar sonucu dini alandan bağımsız, yalnızca kanunlar çerçevesinde faaliyetlerini yürüten daha güçlü bir bürokrasi sınıfı oluşmuştur. Özellikle eğitim alanında dini medreselerden bağımsız yeni “genç aydın” sınıfı yetişmeye başlamıştır. Bu bağlamda Avrupa’ya eğitim için gönderilen gençler, Osmanlı gelenek ve kültürünü etkileyecek yeni kavram ve değerler ile ülkeye geri dönmüş, devletin, vatandaşlarının haklarını koruyan, toplumsal düzeni sağlayan bir araç olduğu görüşünü savunmuşlardır (Yavuz, 2017: 37).

Buradan hareketle Osmanlı'da başlatılan lakin kendini bulamayan laikleşme süreci Cumhuriyetle devam ettirilmiştir. Bu evrede başarıyı kolaylaştıran etken ise Osmanlıdan süregelen tecrübe olmuştur. Millî Mücadele döneminde bu tarihsel birikim yeterince verimli olmuştur. Bu çerçevede toplumsal tabanda pek de hoş karşılanmayan bir laiklik anlayışından hareketle, Osmanlı siyasal otoritesi sarsılmaya ve yıkılmaya çalışılmıştır. Aydın'a göre, laikliği Osmanlının yıkılmasıyla gerçekleştirmeye çalışan güçler, geleneksel devlet anlayışını laiklik silahı ile vurmaya çalışmış ve bunu başarmışlardır. Bu çerçevede sultanı İngilizlerle iş birliği içinde göstererek halkın desteğini almış, daha sonra ise İngiliz talebini dikkate alarak, 11 Nisan'da Mebusan Meclisi feshedilmiş, 23 Nisan 1923'te ise "*Egemenlik kayıtsız şartsız millete aittir*" şiarı ile egemenliğin saltanat yapısından kopuşu açıkça ilan edilmiştir. Böylece yukarıdan gerçekleşen bir modernleşme süreci ve laikleştirilmeye çalışılan yeni bir Türkiye manzarası oluşmuştur (Aydın, 2002: 45-47).

Tarihsel süreçte iç-içe giren din-siyaset ilişkileri cumhuriyet döneminde laikliğin yerleştirilmesinde önemli rol oynamıştır. Mustafa Kemal'in halifeye karşı verdiği mücadelede önemli din adamlarını yanına alarak mesafe alması, başarısını sağlayan önemli etkenler arasında yer almıştır. Şöyle ki laiklik, dinsel destek ile pekiştirilmeye çalışılmıştır. Buradan hareketle saltanatın ortadan kaldırılması, camilerin devlet denetimine tabi tutulması, din adamlarının birer memura dönüştürülmesi, din-siyaset ilişkilerinde denetimci bir yapıyı ortaya çıkaran laiklik anlayışı oluşmuştur (Yavuz, 2011: 181). Dolayısıyla bu uygulamalarla, Türkiye'de dinin önemi azaltılarak, onun modernleşme önünde bir engel olduğu gösterilmeye çalışılmış, laiklik bir yaşam tarzı olarak tasarlanmıştır. Yukarıdan gerçekleşen modernleşme hamleleri sonucu laikliğin, siyasal alandan daha çok dinsel ve kültürel değerler üzerinden gerçekleştirilmesi söz konusu olmuştur. Bu denetimci yaklaşımların bir sonucu olarak din, bağımsız bir alan oluşturamamış, tekrardan siyasal alanın birer parçası haline gelmeye başlamıştır.

29 Ekim 1923 Cumhuriyet'in ilanı ile başlayan ve 1934'te kadınların seçme ve seçilme hakkı ile tamamlanan birçok reform bir burjuva devrimi olmamanın yanı sıra, zayıf toplumsal katılım ile devlet tarafından gerçekleştirilmiştir. Bu bağlamda Aydın'a

göre, devrim reformları halkın egemenliği ekseninde gerçekleşmiş olsaydı, bugünkü Türkiye sadece laik değil, tam anlamıyla demokratik bir devlet olurdu. Dolayısıyla ona göre, üstten gelen “devrimci adımlar”, çoğunluğu kapsayan hassasiyet içerikli olmayıp, daha radikal bakış açısı ile ilerleyen, siyasal irade olarak anti-demokratik bir nitelik taşımıştır. Buradan hareketle yukarıdan aşağıya dayatılan ve çoğunluğun iradesini çiğneyen birçok reformist uygulamalar, demokrasinin temel değerlerini ihmal etmekle birlikte, laikliğin gerçek bir laiklik, cumhuriyetin de gerçek bir cumhuriyete dönüşümünü geciktirmiştir. Bununla birlikte radikal bir uygulama ekseninde cereyan eden reformist durum söz konusu olsa da bu süreç Fransız laikliğini sonuna kadar takip eden bir kararlılıkta olmamıştır. Osmanlı’da olduğu gibi modern Türkiye’de de din, önemli bir konuma sahip olmuş, din işlerine ilişkin fonksiyonları yerine getirecek bir kurum (Diyanet İşleri Başkanlığı) ihdas edilmiştir. Bu kurum aracılığı ile dinsel açıdan toplumun parçalanmasının önüne geçilmeye çalışılmış, homojen bir toplum oluşturulması amaçlanmıştır (Aydın, 2002: 48-49). Dolayısıyla Türkiye’de laiklik, Avrupa’da olduğu gibi, sanayileşme ihtiyacı gereği gerçekleşen bir laiklik değil, modernleşmenin bir aracı olarak devlet iradesini ortaya koyan özel bir süreç olduğu görülmektedir (Aydın, 2002: 49).

1980’li yıllardan başlayarak Türkiye’de laikliğe yönelik olumlu ve ılımlı bakış açısı ilahiyatçı kesimle birlikte diğer akademik yayınlarda da yer almaya başlamıştır. Son yirmi yılda bilimsel açıdan din-siyaset ayrımının hukuki ve dini boyutları ele alınarak, İslam’ın laik bir bakış açısına uygun ve müsait olduğu fikrini temellendirmeye yönelik çalışmaların hız kazandığı görülmüştür (Toker, 1999: 126-127). Laikliğin geniş toplumsal bir kabule doğru ilerleyen fark edilir yapısı, toplumda din ve toplum ekseninde şekillenen tartışma ve gerilimlerden önemli ölçüde etkilenmektedir.

Bu bağlamda tarihsel birikim ve tecrübeden yola çıkarak, Türkiye’de ırkçı bir özelliğe sahip olmayan, lakin vatan sevgisinin daha baskın olduğu bir milliyetçilik anlayışının olduğu bilinmektedir. Buna karşın son yıllarda kitlesel bakış açıları yerini bireysel yaklaşımlara bırakmaya başlamış, siyasi alanda toplumsal yaklaşımlar

ağırlığını yitirmeye başlamıştır. Siyasi olay ve gelişmelerde bireysel irade daha belirleyici etken olarak ön plana çıkmaya başlamıştır (Toker, 1999: 132-133).

Tüm bunlara rağmen hala yetkeci bir yönetimin olduğuna vurgu yapan Toker, aslında bu durumun dinin etkisi ile oluşan kültürel değerlerden de kaynaklandığına vurgu yapmaktadır. Şöyle ki İslam'da önemli etkenin akıl olduğundan hareketle, yönetim mekanizmasının rasyonel bir araç olduğu ileri sürülerek, merkezileşme ve tekelleşme durumlarının varlığının sürdürülebilmesi hedeflenebilmektedir (Toker, 1999: 135). Dolayısıyla modernleşmenin temelini oluşturan akılcılığın, bireysel temelde gelişim sağlamaktan daha çok toplumsal düzeni formüle edici bir araç olarak yönetici elit tarafından gerçekleştirilmeye çalışıldığı söylenebilmektedir.

Bütün bunlardan hareketle Türkiye'de laikliğin, cumhuriyet dönemi ile birlikte vücut bulan yukarıdan aşağıya dayatılan ve halk tarafından kabullenilmeye zorlanılan bir kavram olduğu görülmektedir. Bir taraftan Osmanlı'nın tasfiyesi ve demokratikleşme sürecinin başlatılması diğer taraftan ise, reformlara karşı direnen halkın hak ve vicdan hürriyetinin ihlali, laiklik kavramının paradoksal bir ortamdan uygulanmasından hareketle seküler alanın oluşumunu da güç kıldığı söylenebilir. Şöyle ki diğer İslam ülkelerine karşın, Türkiye'de daha farklı bir laikleştirme devrimi süregeldiği ve din karşıtı laiklik kavramı geliştirildiği için söz konusu kavramlara yönelik kitlesel savunma mekanizmaları devreye girebilmekte ve bunun da yönetsel sistemin akışını yavaşlattığı görülebilmektedir.

İslam toplumlarında ulus devletlerin oluşumuna kadarki süreçte yönetim, seçilmiş yöneticiye tam ya da şartlı teslimiyet şeklinde tanımlanan biat olarak belirlenmiş ve gelişmiştir. Yönetsel alana sınırlı katılım söz konusu olmuştur. Ulus devletlerin ortaya çıkışıyla modern yönetim şekli, halk egemenliği, bireylerin seçme ve seçilme hakkı ve siyasal katılım gibi yeni ilke ve kavramlar İslam ülkelerinin de siyasi gündemi haline gelmiştir. Tabi ki sıralanan tüm bu değerler Batı'da vücut bularak Doğu'ya doğru geçiş sağlamaya çalışmıştır. Şöyle ki herkese eşit fırsatlar sunma iddiası taşıyan yeni modernlik ilkeleri, asırlarca İslam dünyasındaki yönetim şeklini belirleyen değerlerle çelişki içinde olmuştur. Örneğin, "[...] *Hüküm ancak*

Allah'ındır ve Allah hakkı anlatır [...]”(Kur'an Yolu, el En'am55/57) ayeti ile zıtlık oluşturabilmiştir (Toker, 1999: 88). Bu bağlamda hem toplum hem de yönetsel alanda ayırımın yapılamadığına vurgu yapan Cabiri, bunun aynı zamanda gelenekselci ve kültürel boyutlarının olduğunu da ileri sürmektedir (Cabiri, 2011: 120). Burada “hüküm Allah'a atfetmek” İslam dünyasında dini, mezhebi ve entelektüel tartışmaların odak noktası olarak görülebilir. Oysa burada asıl olan verilen hüküm ve kararların Kur'an'da belirtilen ana çerçeveye karşı olmamasıdır. Bu gerçeğin göz ardı edilmesi çoklukla Kur'an'ı genel geçer bir “yasa paketi” olarak değerlendirmeye yol açabilmektedir. Bu bağlamda İslam dünyasında laiklik uygulamalarında baskın olan ana karakterin her şeyden önce dini devletten koparması, dinin geleneksel hayat tasavvurunu yerle bir etme arzusu taşımasıdır. Bu problemin, laikliğe karşı mesafeli pek çok eğilimi de mobilize etmeye yettiği görülebilmektedir.

Dolayısıyla İslam dünyasında tarihsel süreçte din-siyaset ilişkileri uyum içinde ilerleme sağlamış, ulema sınıfı bağımsız otorite alanı oluşturamadığı gibi, devlet dışında da varlığını sürdürememiştir. Keza devletin de dinsel değerleri göz ardı ederek herhangi bir uygulamada bulunması tecrübe edilmemiştir. Bu bağlamda iç içe girmiş devlet ilişkileri gelenekselci bir toplum bilinci oluşturmuştur. Dini devletten, devleti dinden ayırmanın ne yönetsel alanda ne de vatandaş nezdinde tam anlamıyla kabul görmesi de zorlaşmıştır. Zira yönetsel alanda dini değerlerin ihmalı bir nevi halkın kültürel birikimine zarar vereceği olgusunun yanı sıra devleti dinsiz bırakmanın da siyasiler için itibar kaybı olarak değerlendirilmesi durumu gündem oluşturabilmektedir.

Bu bağlamda Batı'nın gelişimi Aydınlanma çağı ile bilinirken, Müslüman dünyasının uyanış ve dirilişinin ise İslam dininin ortaya çıkışı ile özdeşleştiği görülmektedir. Buradan hareketle Arap dünyasında modernleşme süreci ile ilgili ikili yaklaşımların ortaya çıkışı söz konusu olmuştur. Şöyle ki Batı Aydınlanma'sını referans olarak alan kesimler, din-devlet ilişkilerinin bu temelden çözümlenmesini öngörürken, İslam ile yükselen bir medeniyet anlayışını kabul edenler ise tarihsel çizgilerinde ilerlemenin daha makbul ve kabul edilebilir olduğunu savunmaktadırlar (Cabiri, 2011: 122-123).

Buradan hareketle Cabiri, Arap ülkelerinde laiklik kavramı yerine demokrasi ve akılcılık tanımlarının kullanılmasının yerindeliğine vurgu yapmaktadır. Çünkü demokrasi toplumda bireylerin haklarını koruma, akılcılık ise siyasette keyfilik ve tutuculuk yerine akıl mantık ve ahlak ile hareketi belirlemektedir (Cabiri, 2011: 132-134). Bu bağlamda Müslüman dünyasında modern toplumsal sorunların giderilmesine yönelik olarak laikliğin birebir tatbikinde sıkıntılar yaşandığı, İslam kimliği ve geleneksel değerlerle çatıştığı ileri sürülebilir.

Böylece Müslüman dünyasında sekülerizm ve laiklik “Batı Kültürü” olarak görülmekte ve algılanmaktadır. Batı’nın siyasi bir projesi olarak görülen laik yaşam tarzının, İslam toplumluklarında yeni zihniyet oluşturma çabası olarak algılanmasının yaygın bir düşünce olduğu görülebilmektedir. Dolayısıyla bu yönetim şekli ile Müslüman dünyasının dini değerlerinden oluşan kültürel kimliğinin aşındırılmaya çalışıldığı söylenebilir. Bu bağlamda sekülerizm, toplumsal etki kurma yöntemi yerine daha çok bireysel kimlik oluşturmaya yönelik bir politik hareket olarak da bilinmektedir. Batı yönetim şekli olarak bilinen sekülerizm ile Avrupa yaşam tarzı, giyim kuşamı, özgürlükçü bakış açısı, cinsellik ve bireyseldi yaklaşımlar gibi değerleri tüm dünya vatandaşlarına aktararak, dini kimlik kapsamında oluşan sınırların aşındırılması bu hedefler içinde yer alabilmektedir (Göle, 2012: 20).

Cabiri’ye göre, söz konusu kavramlara karşı olumsuz bakış açısının oluşmasına sebep olan nedenlerden biri de “laiklik” sloganıdır. Zira bu slogan Fransız kökenli olup din ile Tanrı arasında iletişimsel kurum olan kiliseye karşı geliştirilmiştir ki, benzeri bir durum Müslüman dünyasında da karşılığını bulamamıştır. Çünkü İslam’da Allah ve kulu arasında ibadet ve iletişimde herhangi bir aracı kuruma ihtiyaç duyulmamıştır. Buradan hareketle Cabiri, akılcılık, demokrasi insan hakları gibi değerlerin tüm dünya vatandaşları için büyük önem arz ettiği durumunu kabul etmekle birlikte, bunun laiklik olarak telaffuz edilmesinin de bir zorunluluk olarak görmediğini ileri sürmektedir (Cabiri, 2011: 131-132). Dolayısıyla ona göre, laikliğin temel ilkelerini oluşturan insan hakları, demokrasi, aynı zamanda, siyasette keyfiliği engelleyen bir araç olarak akılcılığın ön plana çıkarılması ve bunun üzerinden modern dünya kavramlarının

tartışılarak gündem oluşturulması, İslam dünyasındaki din-devlet ilişkilerinin çözümlenmesini belki de daha mümkün bir hale getirebilir.

Tüm bunlardan hareketle İslam dünyasında din ve siyaset etkileşimi sonucu oluşan kolektif kimlik anlayışı modernleşme ile birlikte yeni bir evreye girmiştir. Toplumsal benlik algısı yerini bireysel anlayışa hızlı olmayacak bir şekilde bırakmaya başlamıştır. Küresel iletişim araçlarının yaygın kullanımı, daha fazla haber ve bilgi kaynaklarına ulaşım olanağı sağlayarak, bireyleşme sürecini de beraberinde getirmiş, ferdi bakış açılarının oluşmasına destek vermiştir. Lakin İslam dünyasında siyasetin dinden tamamen sıyrılması zor bir süreç olarak görülmektedir. Zira din kültürel değerleri kuşatmanın yanı sıra, oluşturduğu toplumsal tahayyül ile kendi modernleşme modelini de geliştirmeye çalışmaktadır. Bu bağlamda modernleşme sürecinde İslam'ın temel değerleri referans olarak gösterilmekte, kamusal alana yönelik değişim ve dönüşümlerdeki zaruretlere ise dini emirler olarak ileri sürülmektedir (Göle, 2012: 89-90).

Bulaç'a göre, Avrupa'da laiklik, toplumsal olayların doğal mecrada gelişimi sonucu ortaya çıkan bir kavram olarak, toplumu ve devleti kiliseye karşı savunan bir mekanizma olmuştur. Buna karşın Müslüman dünyası için benzeri bir süreç söz konusu olmamıştır. Zira İslam dünyasında kiliseye benzer bir kurum da yoktur. Bu bağlamda Bulaç'a göre, genel olarak İslam dünyasında laikliğin ileri aşamalarda seküler yaklaşıma dönüşme olasılığı daha yüksek olabilmektedir. Şöyle ki, tarihsel süreçte devlet ve cami arasında ciddi çatışma durumlarının olmamasından kaynaklı olarak, Batı'ya kıyasla Müslüman dünyasının daha oturaklı bir biçimde seküler hayata geçişi kolay kılınır görülebilmektedir (Bulaç, 2014: 323). Toker'e göre ise İslam ve laiklik arasındaki uyum ve benzerliklerin ön plana çıkarılması İslam dünyasında kavrama yönelik negatif olguların ortadan kalkmasına yardımcı olabilir. Aksi halde laiklik, din karşıtı bir kavram olarak Müslümanların önyargılarının bir parçası sıfatıyla kalmaya devam edecektir (Toker, 1999: 83).

1.4.3. Modern Dinselliğin Politik Meşruiyet Arayışı

Kırılgan demokratik yapıya sahip ülkelerde, din-siyaset ilişkileri bağlamında çeşitli sorunlar ortaya çıkmaktadır. Bu devletlerde kilisenin kendisini yeniden konumlandırması ve otoritesini yeniden gösterme çabaları öne çıkmaktadır. Bu durum mevcut ülkelerde din-siyaset ilişkilerindeki çatışma olasılığının yükselme potansiyelini de içinde taşımaktadır. Zira dinin, statüsünü korumaya yönelik değişim çağrısına kulak verenlerle, bu duruma karşı çıkan modern kesimler arasında oluşan paradoksal durum çatışma ortamını da beraberinde getirebilmektedir. Öyle ki mesela, Daniel, dinin devletten ayrılmasının kesin bir ihtiyaç olmadığına da işaret etmektedir. Ona göre din, devletler için toplumsal düzeni sağlayan önemli bir araçtır. Zira bu bakış açısına göre dışa dönük herhangi bir sivil düzen olmaksızın toplumsal düzen ve nizam sağlanamayacaktır. Çünkü din, siyasetten farklı olarak bizzat insanlar üzerinde otorite kurma iddiasında olmaksızın, onların kalp ve vicdanlarına dokunmayı başarabilmektedir. Bu bağlamda her iki kurumun ortak amacı olan sağlıklı ve yaşanabilir toplum hedefinin yalnızca karşılıklı iş birliği çerçevesinde gerçekleşebileceği ileri sürülmektedir (Daniel, 2009: 121-134). Dolayısıyla toplumsal refah ve gelişim için her iki oluşumun karşılıklı saygı ve hoşgörü çerçevesinde oluşan ilişkilerle gerçekleşebileceği düşünülebilir.

Bu çerçevede Rönesans ile birlikte politikadaki din anlayışı önemli bir evreye girmiştir. Bu süreçte dini hoşgörü değerlerin yeniden şekillendirilmesinde önemli bir rol oynamıştır. Aynı zamanda dini davranışlarda da rasyonalist bakış açısının gelişimi, din-siyaset ilişkilerinde esaslı değişimlere neden olmuştur. Lakin dini alanda radikal değişim ve dönüşümü hedefleyen bu süreç manevi otoritenin toplumsal etkinliğini tamamen silememiştir. Şöyle ki günümüz dünyasında din yalnızca ulusal sınırlar çerçevesinde değil, aynı zamanda uluslararası arenada da kimlik ve değerlerini korumakta ve hissettirebilmektedir (Bellin, 2008: 315-347).

Bu bağlamda laiklik teorisi 1960'lı yıllara kadar eleştirilmiş olmasına rağmen, 1970 ve 1980'lerin sonlarında yaşanan politik olaylar laiklik kavramının önemli ölçüde tartışılmasına ve buna bağlı olarak da sarsılmasına sebep olmuştur. Örneğin ABD'deki muhafazakâr evanjelistler, manevi çoğunluğu sağlayarak Ronald Reagan'ın

cumhurbaşkanlığı seçiminde (1981) önemli rol oynayabilmişlerdir. Hindistan’da ise Hindular ve Müslümanlar arasındaki çatışmalar dünyanın en kalabalık, lakin kırılgan yapıya sahip demokrasilerinde bile ciddi siyasi çalkantılara sebep olabileceğini göstermiştir (Raiser, 2013: 1-40). Bu nedenle yok olmaya yakın olduğu düşünülen din, adeta intikamla geri dönüş yapmaya başlamıştır¹.

Aynı şekilde günümüzde Amerika’da Tanrı hala önemli bir nitelik taşımakta ve belli başlı takipçileri ulusal politikaların işleyişinde pekâlâ belirleyici olabilmektedirler (Hofstadter, 1964: 1-40). Amerika’nın gerek iç gerekse de dış politikasında organize ve etkili Hristiyan lobisinin artan etkisi de gözlemlenmektedir (Krauthammer, 1990: 22-33). Bu bağlamda ABD’de köktendinci Hristiyanlığın artan etkisi görülebilmektedir. Bu durum onun Batı laik modeli ile çelişki içinde olduğunu da gözler önüne sermektedir. Dini inanç ve ihtiyat duygusu ABD’nin geleneksel müttefiklerinden daha fazla düşmanları ile ortak yönlerinin olduğunu ortaya koymaktadır. ABD’de Hristiyan köktendinciliğinin artan etkisinin yanı sıra, saplantılı güvenlik sorunları etrafında dönen politik söylemlerin artışı sonucu “politik köktenciliğin” oluşumuna da neden olmuştur (Domke, 2004).

Buradan da anlaşıldığı gibi, Amerika köklü bir teoloji tarihine sahiptir. Puritanlar, Vaftizciler, Quakerlar, Presbiteryenler Amerika’nın eski topraklarına yerleşerek, dini inançlarını kişiselleştirerek varlıklarını sürdürmüşlerdir. Bununla birlikte din, Batı Avrupa ve Avustralya’dan farklı olarak örgütlü bir hal almamasına karşın, Amerikan topraklarında önemli bir güç olmaya devam etmiştir. Bu çerçevede ABD’nin dünyada artan rolündeki en büyük başarılarından birini, dini inanç ve bağlılıkların siyasi bir kimlik ve seferberlik haline dönüşebilmesi oluşturmaktadır (Elliot vd 2006: 1-35).

Tüm bunlarla birlikte, birçok bilim adamı dinin yenilenen bu politik enerjisini sekülerleşme ve modernleşmeye karşı bir tepki olarak görmeye başlamıştır. Bu durum

¹ Bkn: Gilles Kepel (1992). Tanrının intikamı. (Çev. S. Kırmızı). İstanbul: İletişim Yayınları.

Batı’da dindarlık görüşü ve ölçüsünün düşüşte olmadığı gerçeğini gün yüzüne çıkarmıştır. Dahası 70 yılı aşkın bir sürede dini inkâr üzerine geliştirilen teorilerin üretildiği Rusya’da bile manevi yükseliş hızla artış göstermeye başlamıştır. Dindarlığın kademeli olarak gerilemesi teorisi de günümüz dünyasında şaibeli olarak görülebilmektedir. Bu çerçevede önceki dönemlerde siyaseti daha fazla etkilemiş olan dinin göz ardı edilmesinin pek de mantıklı olmadığı, siyasal sonuçlarla da bağdaştırılamadığı söylenebilir. Yine bu bağlamda Raisor’a göre, din-siyaset ilişkileri yalnızca akademik alanlardaki yazılı teorilerle sınırlı kalmayıp, çeşitli konferans ve siyasi programlarda da ateşli tartışmalara konuk olmaktadır (Raisor, 2013: 1-40).

Bir diğer taraftan, din-siyaset ilişkilerini yeniden alevlendiren olaylardan birinin 1979 İran Devrimi olduğuna vurgu yapan Raisor, günümüz İslamcı örgütlerinin ve onları harekete geçiren uluslar arası “terör” eylemlerinin, din-siyaset ayrımının sembolü olan laiklik kavramının hakkıyla kendini gerçekleştirmesine engel olduğunu vurgulamaktadır. Bunun yanı sıra dini değer ve geleneklerin etnik ve milliyetçi hareketlerle de yer yer müttefik olabildiği görülebilmektedir. Bu doğrultuda özellikle, kimlik politikalarını meşrulaştırma uğruna dinin bir politik araç olarak kullanıldığı da bilinen en önemli gerçekler arasında yer almaktadır. Bu eğilimlerin özellikle, Soğuk Savaşın sona ermesinden bu yana daha hızlı ivme kazandığı görülmektedir (Raisor, 2013: 1-40). Dolayısıyla küreselleşme süreci ile aşındırılmaya çalışılan kültürel sınırlar, sivil çatışma ve anlaşmazlıkları da beraberinde getirmiştir. Böyle bir görüş, Soğuk Savaş’ın iki güç bloğu arasındaki ideolojik çatışmanın yerini din eksenli bir “*Medeniyetler Çatışması*”nın² aldığını ileri süren Amerikan siyaset bilimci Samuel P. Huntington teorisi 11 Eylül 2001 saldırıları sonucu “kendini gerçekleştiren bir kehanet” olmuştur.

Bu çerçevede Orta Doğu, özellikle de Kutsal Topraklar dünyanın birçok dininde önemli bir yer kapsamaktadır. Aynı zamanda dünyanın en çalkantılı, dini siyasi açıdan

² Bkz. Samuel, P. Huntington (2020). *Medeniyetler Çatışması* ve Samuel P Huntington. Der. Murat Yılmaz. İstanbul: Vadi Yayınları.

tehlikeli bir coğrafyası olarak, çözülemez düğümlerin bulunduğu topraklardır. Bu sorunların temelinin kimlik ve inanç üzerine dayandırılmış olması ise çözüm beklentilerinin tahmin edildiğinden daha uzak hale getirebilmektedir. Bu bağlamda birçok Amerikalı, dinsel çatışmaların yoğunlaşmasının kaçınılmaz olduğuna, bu durumun İncil’de de kesin olarak önceden bildirildiğine ve bu nedenle de hoş karşılandığına inanıyor (Elliot vd. 2006: 1-35).

Özellikle Müslüman toplum üyeleri arasında modernleşmeyi batılılaşma ile eşdeğer tutan örgüt ve oluşumlar tepkilerini ortaya koymakta ısrarcılar. Şöyle ki 1928 yılında Mısır’da kurulan Müslüman Kardeşler grubu, din için toplumda aktif bir rol sağlamaya çalışmış ve kendisini siyasi seçkinlerin Batılılaştırıcı ve sekülerleştirici eğilimlerine karşı bir panzehir olarak görmüştür. Bu çerçevede birçok İslam lideri modern milliyetçilik doktrininin, İslam öğretileri ve ümmetin değerleri ile örtüşmediğini ileri sürmüştür. Bu dönemlerde İslami partiler muhalefet hareketlerine dönüşmüş, El Kaide gibi radikal gruplardan da destek sağlamışlardır. Bu oluşumlar sayesinde siyasi iradenin belirlenmesinde dini değerlerin etkinliği belirleyici olmaya başlamıştır (Mandaville, 2008: 97-122).

Bu çerçevede Subaşı’ya göre Modernleşme ve laiklik politikaları karşısında İslam dünyasının pek çok yerinde oluşan hareketler; Mısır’da İhvan-ı Müslimin, Pakistan’da Cemaat-i İslami ve Türkiye’de Millî Görüş oluşumları, kendilerini cesaretlendiren adımlarında baskıcı politikaların etkisine sıklıkla vurgu yapmaktadırlar. Son yıllarda çoğalan “dini sekte” hareketlerin (Taliban, Neoseleficilik) sadece modern olanı değil, dini olanı da hedefe koyan çarpık muhalif dizgesi bir tarafa konursa, İslam dünyasında gelişen itiraz ve protesto kalıplarının arkasında genellikle kolonyalizm, sömürgecilik ve oryantalizmle eşzamanlı bir şekilde ilerleyen laikçiliğin etkili olduğu söylenebilir (Subaşı, 2018).

Aslında Müslüman dünyasına sistematik bir şekilde yaklaşıldığında buralarda genel geçer uygulamaların sosyalist veya kapitalist demokrasilerinden pek de farklı olmadığı görülebilmektedir. Mandaville, İslam’ın bu çerçevede modernist bir yaklaşımla bağdaştığını ileri sürmektedir (Mandaville, 2008: 97-122). Zira Teokrasi

özünde Hristiyan devletlerinde vücut bulan bir yönetim şeklidir. Kilisenin siyasi otoriteyi eline alarak oluşturduğu bir yönetsel sistemdir. Yani Tanrı adına gerçekleştirilen yönetim şeklidir. Bu bağlamda, İslam yönetim şekli teokrasiden farklılık göstermektedir. Niyazi'ye göre Hristiyanlıkta Tanrı emirleri yalnızca ruhban sınıfı tarafından anlaşılmasına karşın, İslam'da Allah'ın emirleri (ayetleri) ona muhatap olan tüm ümmet tarafından okunarak anlaşılmaya ve yorumlamaya açık bir özelliğe sahip olmuştur. Her bir Müslüman bireysel olarak Kur'an ayetlerini okuma, anlama ve anlatma hakkına sahip olmuştur. Dolayısıyla İslam'ı teokrasiden farklı kılan unsur onun, ibadet kısmının, herhangi bir dini otoriteden bağımsız bir şekilde gerçekleşebilmesi ve yönetim kaynağının halk olmasıdır (Niyazi, 2005: 128-131).

İslam'da devlet şekli teokratik yönetim modellerinden farklı olduğu gibi, onu Totaliter rejimlerden de ayıran özellikleri vardır. İslami yönetsel modelin, halkın siyasi iradesi ve seçimi ile belirlendiğine vurgu yapan Bulaç, buna karşın totaliter rejimlerin, her türlü özgür irade ve düşüncüyü kısıtlayan ve bu sistem içinde eritmeyi amaçlayan ve bu doğrultuda yaşama tutunmaya çalışan bir niteliğe sahip olduğu düşüncesini savunmaktadır. Güçlü merkeziyetçi bir devlet anlayışı ve hiyerarşik yapısı ile bireyi arka plana iten totaliter rejim, İslam'ın temel değerleri ile hiçbir şekilde bağdaşmamaktadır. Zira İslam'da birey bir gerçeklik olarak Allah'ın ruhundan üfleyerek yarattığı bir varlıktır. Bu bağlamda İslam anlayışına göre, bireylerin oluşturduğu ümmet devletin üstünde yer almaktadır. Bu anlayışa göre, devletin ilahi hukuka bağlılığı onun meşruluk kaynağını oluşturmaktadır. Çünkü İslam'da devlet meşruiyetini Allah'ın ümmet için belirlediği şariat hukukundan almaktadır. Bu hukuk, devletin halk ile seçim, biat çerçevesinde belirlediği sözleşme sonucu yönetsel faaliyetleri düzenleyen bir kurallar bütünü olarak karşımıza çıkmaktadır (Bulaç, 2014: 270-279). Yine Bulaç'a göre, burada sözleşme tarafları Müslüman olduğundan, organize olan siyasal aygıt, devlet değil, ümmetin kendisidir. Zira yönetimin hukuk ilkelerine dayandırılması sonucu iktidar, ikincil plana itilerek, yetki sınırları daraltılır ve gücü ilahi hukukla pasifleştirilir. Buradan hareketle İslam'ın teokratik ve totaliter rejimlerden farklı bir yönetsel şekle sahip olduğu ileri sürülebilir (Bulaç, 2014: 280-281).

Bu doğrultuda Müslüman dünyasında modern yönetsel ilkelerin uygulanabilirliğinde aslında siyasal geleneğin bir engel oluşturmadığı da söylenebilir. Genellikle Müslüman dünyasının eğitilmiş aynı zamanda orta sınıfı tarafından desteklenen modernleşme süreci, dini değer ve inançları terk etmek zorunda kalmadan, yeni kurum ve teknolojileri benimsemenin mümkün olduğuna da kanaat getirmektedir. Başka bir deyişle, Batılı olmak zorunda kalmadan, modernleşmede İslami açıdan herhangi bir engel olmadığı söylenebilmektedir (Mandaville, 2008: 97-122). Buradan anlaşılacağı üzere modernleşmeyle İslam arasında bir engelin ya da gerilimin olup olmadığı şeklindeki tartışmaların çoklukla inançsal (itikat), zihniyet temelli ve entelektüel düzeyde işleyen sorulara cevap niteliğinde olduğu söylenebilir. Dinle modernleşmeyi kolaycı bir şekilde uzlaştıranlar kadar onları aynı kıvamda birbirine rakip sayanların düştüğü çelişkinin hem dinin hem de modernliğin kendine özgü yapılarını ve bağlamlarını ihmal etmekten kaynaklandığı durumu ileri sürülebilir. Öyle ki bir dünya dini olarak İslam'ın, mesela kıyamete kadar öyle ya da böyle içinde yer aldığı evrene dâhil olma, ona ses verme ve kurtarıcılık umudu taşıma noktasında hiçbir takıntıya mahal vermemek üzere kendini evrensel kıldığı durumu da göz ardı edilememektedir.

Bu bağlamda günümüzde İslam ve modernleşme arasında uyumun sağlandığı yönünde görüşler de belirtilmektedir. Müslüman dünyasında modernleşmeye yönelik tartışmaları güncel tutan durumların radikal İslami örgütlere bağlı olduğu (Gerges 2009), lakin El Kaide ve aşırılık yanlısı diğer oluşumların azınlığa yönelik bir hareket olarak, bunların küresel ölçekte başarısızlıkla sonuçlandığı ileri sürmektedir. Buradan hareketle bazı bilim insanları küresel cihat hareketinin önemli bir ölçüde başarısız olduğunu ve kabuğuna çekilerek yerel nitelik taşıdığını iddia ederken, bazıları ise İslam'ın, modernitenin norm ve yapılarına bir şekilde uyumunu vurgulamaktalar (Roy, 2005: 195-219). Bazı gözlemciler ise Ürdün, Yemen Kuveyt gibi ülkelerin siyasi sistemlerine İslami partilerin dâhil edilmesinin, dini radikalleşmeyi engellediği görüşünü savunmaktadırlar. Müslüman dünyasında demokratik bir eğilim olarak görülen bu yöntemin, Türkiye'de de benzeri bir şekilde gelişim sağladığına vurgu yapılarak, Adalet ve Kalkınma Partisi'ne işaret edilmektedir. Türkiye'de Adalet ve Kalkınma Partisi'nin iktidara gelişinin İslamcı söylem ve oluşumların bir zaferi olduğu

söylenmektedir. Dolayısıyla dinin, bu ülkelerde doğrudan hukuki bir mevzuat kaynağı olmadan, kamu yararı için seferber edilmiş ahlâki bir referans kaynağı olduğu söylenebilir (Mandaville, 2008: 97-122).

İslam'ın siyaset üzerindeki etkisini net bir şekilde tanımlamak oldukça güçtür. Zira İslam'ın kendisi gibi, küresel siyaseti etkileme yolları da çeşitlilik arz etmektedir. Birçok bilinen dini hareketlerin olmasına karşın, hangisinin küresel siyasette daha baskın olduğunu söylemek mümkün değildir. Bununla birlikte küresel siyasi fonksiyonların bu eğilimlerin yükseliş, iniş veya akışı ile belirlendiği söylenebilir (Mandaville, 2008: 97-122).

Daniel'e göre, din-devlet ilişkilerinin ayrışması gibi tartışmalar artık güncelliğini yitirmektedir. Günümüz dünyasında asıl mesele devletin dine veya dinin devlete karışmasından ziyade, kilisenin misyon, vizyon ve güvenilirliğini kaybetmeden demokratik siyasete nasıl ve ne kadar katkıda bulunabileceğidir. Şöyle ki, günümüzde dini mezhep ve liderlerin iletişim araçlarında duyurular yapması, devletler tarafından laik sisteme aykırı olarak görülmekte ve buna yönelik eleştiriler yaygınlık kazanmaktadır. Bu doğrultuda din ve devlet arasında süregelen karşılıklı suçlamaların vatandaşlar tarafından da takip edilmesi her iki oluşuma yönelik güvensizlik sorunu oluşturmakta bu durum iki otoriteden birinin üstünlüğü bilincini de beraberinde getirebilmektedir (Daniel, 2009: 121-134). Bu bağlamda çatışma durumunun süreklilik arz etmesi demokratik ilkelerin yerini bulup bulmadığı tartışmasını da canlı tutmaktadır. Örneğin Daniel'e göre, çeşitli din örgütleri siyaset ve misyonlarını tekrar gözden geçirmeli ve politik meselelere yönelik yaklaşımlarını kesin çizgilerle tanımlanmalıdır. Bu şekilde karşılıklı güven duygusuna dayalı kurumlar arasındaki ortak çıkarların belirlenmesi yoluyla laik sisteme uyum sağlayacak, iyi ilişkileri yaratabilen gerçekçi stratejiler elde edilebilir (Daniel, 2009: 121-134).

İslam dünyasında dine ve devlete birbirinden ayrı birer yer bulma heves ve telaşı tipik Batılı sosyal bilincinde Müslümanlara yol gösterme noktasında garip bir özgüven sunmaktadır. Kendi süreçlerini tarihsel bağlamlar içinde tamamlamış Batılıların, sıra

İslam dünyasına geldiğinde takındıkları bu “öğretici tavrın”, aslında Müslümanlarla Batı arasındaki güven probleminin dayandığı ara çelişkileri de yansıttığı söylenebilmektedir.



İKİNCİ BÖLÜM

2. RUS TARİHSEL TECRÜBESİNDE DİN-SİYASET İLİŞKİLERİ VE AZERBAYCAN DEVLETİNİN DİN POLİTİKALARINA YANSIMA BİÇİMLERİ

2.1. ESKİ RUS TOPRAKLARINDA HİRİSTİYANLIĞIN KABULÜ

Daha önceki bölümlerde de belirttiğimiz üzere din-siyaset ilişkileri bağlamında Roma ve Bizans kiliselerinin ayrılması Avrupa tarihinin önemli dönüm noktası olarak değerlendirilebilir. Bu bağlamda “Doğu Hristiyanlığı”nı kabul eden devletlerin din-siyaset ilişkileri Bizans modeli üzerinde şekillenmiş, onun siyasi ve dini geleneği miras olarak alınmıştır. Özcan’a göre, eski Bizans İmparatorluğu sınırlarına dâhil olan, Orta ve Doğu Akdeniz, Kafkasya, Gürcistan ve Baltık denizi kıyısı devletleri ilerleyen süreçlerde batılılaşma sürecine dâhil olmuş olsalar bile, din-devlet ilişkilerinde Bizans geleneğinin izlerini halen devam ettirmektedirler. Buradan hareketle din-siyaset ilişkileri bağlamında Bizans geleneğinin önemli unsurlarını miras alan devletlerden biri de Rusya’dır (Özcan, 2012: 94-95).

Bu bağlamda Cengiz Han’ın saldırıları iki Ortodoks Devlet olan Bizans ve Rusya’nın yaklaşmasına sebep olmuştur. Diğer taraftan, Timur Han saldırıları sonucu Tatarların Müslümanlığı kabul etmesi Ruslarda Müslüman karşıtı bir Ortodoks Kilisesi’nin güçlendirilmesi hevesini daha da ateşlemiştir. Siyasi açıdan önem arz eden bu olaylar, kilisenin toplum ve devlet nezdinde önemli bir konuma gelmesine zemin oluşturmuştur (Topsakal, 2009: 89-91). Dolayısıyla Hristiyanlığın yaygınlaşması, siyasi olaylar silsilesinin geliştiği sürece denk gelmiş, din-devlet ilişkilerindeki iş birliği temelleri de bu dönemde atılmaya başlanmıştır.

Tarihsel perspektifte Rus geleneği ile de örtüşen Hristiyanlık, devlet desteği ve inisiyatifi ile Knyaz Vladimir (980-1015) döneminde bir devlet dini olarak kabul edilmiştir. 1920 ve 1930’lu yıllarda Rusya’da din karşıtı politikalar yoğun bir şekilde

uygulanmış olsa da Ortodoksluğun devlet geleneği ile örtüşen bir yapıya sahip olduğu gerçeği Sovyetler döneminde tekrar gözden geçirilmiş ve din-devlet ilişkileri yeni bir stratejik bakış açısıyla ele alınmaya çalışılmıştır. Buradan hareketle siyasi arka plana sahip din-devlet ilişkileri Çarlık Rusya'sı döneminden günümüze kadar etkinliğini değişik biçimlerde sürdürebilmiştir (Grebenyuk, 2011: 8).

Bu çerçevede Rusya'nın siyasi ve kültürel açıdan yükselişe geçmesinde ve Moskova etrafında birleşerek kendi devletlerini kurabilmelerinde Bizans dini geleneğinin önemli etkisi olmuştur. X. yüzyılda kabul edilen Hristiyanlık Rus topraklarının hızla birleşmesine yardım etmiş, onlara düşmana karşı mücadelelerinde milli birlik ve beraberlik ruhu kazandırmıştır. Bu dönemde aynı zamanda Bizans kiliselerinin Kiev'deki kiliseler üzerinde de önemli etkisi olmuştur (Likhaçev, 1978: 122-124). Hristiyanlığın Rusya'nın tarihsel açıdan millet olma çabasında en önemli bileşenler arasında yer aldığı rahatlıkla söylenebilir.

Bununla beraber Hristiyanlığın Rus topraklarına nasıl nüfuz ettiğine yönelik olarak da farklı görüşlere rastlanabilmektedir. Şöyle ki Rus topraklarında Hristiyanlığın yaygınlaşmasındaki etkenler arasında en başta Bizans'la olan siyasi ve ticari ilişkiler, I. Rus Metropoliteni'nin 1030'luyıllara kadar Bulgar kökenli Mihail Şirin tarafından yönetilmesi gibi farklı görüşler ileri sürülebilmektedir. Bunun yanı sıra ilgili literatürde Rus Hristiyanlığının ilk yıllarının Roma-Katolik kökenli olduğuna dair görüşler de yer almaktadır. Zira 959 yılında Kiev Knyazlığı Kutsal Roma İmparatorluğuna piskopos ve rahip gönderilmesi için ricada bulunmuştur. Çarlık Rusya'sında Hristiyanlığın kabul edilmesine dair esaslı deliller ise Bizans ve Kiev Knyazlığı arasında imzalanan anlaşmalarda bulunmaktadır. 907 ve 912'de imzalanan anlaşmalarda Kiev Knyazlığında ikamet eden Hristiyan Yunanlıların kendilerinden ayrıldığına işaret edilirken, 944 yılında yapılan bir başka anlaşmada ise artık Rus Hristiyanlarına yer verildiği görülebilmektedir (Grebenyuk, 2011: 9). Bunların yanı sıra Bizans destekli misyonerlik faaliyetleri ve bu topraklarda yaşayan Hristiyan nüfusun varlığı da Hristiyanlığın hızla Çarlık Rusya'sında yaygınlaşmasına yardımcı olmuş olmalıdır (Dualı, 2014: 26).

Hristiyanlığın Rus topraklarına nüfuz etmesinden önce çok tanrılı putperestliğin bu toplum içinde yaygın olduğu rahatlıkla söylenebilir. Çeşitli heykellere, hayvanlara tapınmaya ve ibadet etmeye yönelik ritüellerin bilinen örnekleri şaşırtıcıdır (Butenkov, 2015: 53). Rus paganizmi olarak da isimlendirilen bu dini durum, Hristiyanlığın kabul edilmesine kadar mevcudiyetini koruyarak, ona karşı direniş sağlamaya bile çalışmıştır. Hatta iktidar savaşında paganizm Knyaz Vladimir tarafından bir silah olarak bile kullanılmıştır. Zira taht savaşında Hristiyanlığa olumlu bakan Yaropolk’u yenerek iktidarı ele geçiren Knyaz Vladimir, bu zaferi pagan halkının desteği ile gerçekleştirmeyi başarmıştır. Bu savaş sadece siyasi değil aynı zamanda dinlerler arası bir çatışmanın bir sonucu olarak da görülmüştür (Dualı, 2014: 28).

Paganizmi bütün toplumları bir devlet çatısı altında birleştirmenin aracı olarak gören Knyaz Vladimir, bu çerçevede reformlar gerçekleştirerek panteon oluşturmuş, lakin başarılı olamamıştır. Bu başarısızlığın nedenleri arasında her toplumun farklı Tanrı ve putlara sahip oluşu yatmaktadır. Bu olumsuzluk toplumu alternatif din arayışlarına sevk etmiştir. Keza Vladimir, siyasal birliğin sağlanmasında, tek Tanrı’lı bir dinin etkili olabileceği düşüncesini yaygınlaştıran Müslümanlık ve Yahudilikten esinlenerek tecrübe etmiş olmalıdır. Diğer taraftan, kültürel zayıflık ve dinsel derebeylik sistemi Kiev’i başka topluluklara, özellikle, Bizans’a karşı zor durumda bırakmıştır. Paganizme karşı sert tavır takınan Bizans, Kiev ile ikili ilişkilere sahip olmasına rağmen Rus toplumunu genellikle barbar olarak görmekte ısrarlıydı. Bu vesileyle Ortodoksluk, Rus topraklarında siyasal ve kültürel yapının oluşturulmasında önemli bir rol oynayarak, parçalanmış bir toplumun zamanla aynı çatı altında birleştirilmesinde önemli bir araç olacaktır (Sukhov,1987: 12).

Çar Vladimir, Rus Hristiyanlığının ilk yıllarında Rusların vaftiz olma törenlerinin gerçekleştirilmesine bilhassa önem vermiştir. IX. yüzyılda Rusların vaftiz olması Knyaz Vladimir’in kilise tüzüğüne de yer almaktaydı. Vaftiz törenlerinin eski Rus tanrıları olan putların yer aldığı avlularda gerçekleştirilmesi, Hristiyanlığın yaygınlaştırılmasında temel strateji olarak tercih edilmiştir. Bu çerçevede Vladimir’in ıslahatları tarihçiler tarafından farklı şekillerde izah edilmektedir. Şöyle ki bu ıslahatlar, eski Rus Devleti’nin birliğini sembolize edecek Doğu Slav kabile

tanrılarının, tek Tanrı inancı altında birleştirilmesiyle ve Kiev’de Hristiyanlığa karşı giderek büyüyen mücadelede tüm güçlerin savaş için seferber edilmesi girişimi harekete geçirmiştir. Buradan görüldüğü gibi, artık devlet, X. yüzyıldan başlayarak, dini kontrol altında tutma çabaları içinde olmuştur (Grebenyuk, 2011: 10).

Bu bağlamda vaftiz ıslahatlarının din eksenli olduğuna dair Rus yazarlarının dile getirdikleri görüşlerine karşın, Bizans kaynakları bu stratejilerin daha çok siyasi birer nitelik taşıdığını ileri sürmektedir. Zira X. yüzyıl boyunca vaftiz törenleri halkın özgür iradesi doğrultusunda katılımdan daha çok devlet eliyle gerçekleştirilmiştir. Tüm bu yaklaşımlardan hareketle, Hristiyan doktrin temelli yeni devlet oluşturma ideolojisinin, toplumsal ve siyasal Hristiyan anlayışının geliştirilmesine paralel olarak yürütüldüğü görülmektedir (Grebenyuk, 2011: 11). Dolayısıyla eski Rus topraklarında vaftiz politikalarının uygulanması sosyal, siyasal ve kültürel ilişkilerin yeni bileşenlerinin oluşmasına yardım etmiştir.

Bu nedenlerden kaynaklanıyor olsa gerektir, Knyaz Vladimir Hristiyanlığın yaygınlaşmasına yönelik gerçekleştirdiği reformlarda ciddi engellerle karşılaşmamıştır. O, Kiev bölgesinde Hristiyanlığı kabul ettirdikten sonra tüm gücünü Novgorod’a yöneltmiştir. Zira Novgorod, paganizmin yoğun bir şekilde yaşandığı bir bölge olmuştur. Bu bağlamda Novgorod’un Hristiyanlaştırılmasına ve vaftiz tören uygulanmalarının ancak zor kullanılarak gerçekleştirildiğine dair tarihsel kaynakların olduğuna dikkat çeken Dualı, bu çerçevede Hristiyanlığın tatbikinde de kılıç unsuruna yer verildiğine vurgu yapmaktadır (Dualı, 2014: 37-38).

Hristiyanlığın kabulü ile birlikte ülkede sağlam kültürel temeller oluşturulmaya başlanmıştır. Ortodoks ilkeler, farklılıkları aynı kalıpta eritmeye, topluluklar için ortak değerler oluşturmaya başlamıştır. Bununla birlikte Bizans kültürü de Hristiyanlık üzerinden bu topraklara nüfuz etmiş oldu. Bu bağlamda Rus topraklarında oluşturulmuş siyasi ve kültürel birlik, büyük ölçüde Ortodoksluk etkisiyle ancak mümkün olabilmiştir. Esasen Hristiyanlığın kabulü de ülkeye ekonomik alanda katkı sağlamış, birçok Avrupa ülkesi ile ticari ilişkiler yoğunlaştırılmıştır (Pivovarov, 1993: 185-189).

Hristiyanlığın din olarak kabul edilmesinden sonra Çarlık Rusya'sında iki otorite alanı oluşmuştur. İki otorite alanı arasında kayda değer bir uyumun yakalanması I. Petro dönemine kadar mümkün olmamıştır. Zira Hristiyanlığın Bizans kültür mirası olarak kabul edilmesi, Rus kültür ve siyasal yapısına tam anlamıyla uyumlu olmamıştır. Yani Ruslar, Bizans'tan sadece gerek duyduklarını almış, aldıklarını da kendi tarihsel-kültürel sistemleri içinde olabildiğince yoğurmuşlardır. Bu bağlamda Rusları Bizans'tan farklı kılan bir başka unsur da devlet yapısı ile ilgili olmuştur. Bizans'taki monarşi anlayışı çarlık yönetiminde mevcut olmamıştır. Zira buradaki siyasi liderler kilisenin iyiliğini düşünen birer erdemli knyazlar olmuştur (Acar, 2017: 45).

2.1.1. I. Petro Dönemine Kadar Kilise-Devlet İlişkileri

X. ve XIII. yüzyıl arası Rusya'sı manevi ve siyasi değerlerin daha çok iç içe girdiği bir süreç olarak değerlendirilmektedir. Zira bu dönemde bir taraftan hızla gelişen Ortodoksluk diğer taraftan da devletin içine dâhil olduğu kanlı savaşlar; Doğudan Cengiz Han saldırıları, Batı'dan haçlı seferleri ülkenin siyasi gündeminin olabildiğince hareketlenmesine sebep olmuştur. Bu olaylar din-siyaset ilişkilerinin birbirine daha da yakınlaşmasına, kilisenin, devlet yanlı vaazlar vermesine fırsat vermiştir (Topsakal, 2009: 87-88).

Bununla birlikte mesafe açısından Bizans'a uzak olan Ruslar, herhangi bir siyasi ve askeri baskı hissetmeden Hristiyanlığı kabul etmiş; bu da diğer halklarla kıyaslamada, iki devlet arasında dostluk ilişkilerinin daha da pekişmesine, dinsel değerler üzerinden fikir alışverişlerinin gelişimine, eyaletlerdeki Rus kiliselerine Bizans ruhanilerinin destek vermesine olanak sağlamıştır. Lakin bölünmüş Rus topraklarında baş gösteren siyasi mücadeleler din-siyaset ilişkilerinin Bizans'tan farklı biçimde gelişmesine sebep olmuştur. Bilindiği gibi güçlü bir merkezi otoriteye sahip olan Bizans modelinde devlet ile kilise arasında kalıcı sınırlar belirlenmiş, dinsel dogmaların devletten bağımsız bir şekilde işlemesine asla müdahale etmemiştir. Buna karşın Rusya'da iç siyasi olaylar sonucu kilise halkla daha da yakınlaşmaya, topluma verdiği siyasi içerikli mesajlarla onları yönlendirmeye, böylece kendisini siyasi alanda da söz sahibi olarak görmeye başlayacaktır (Özcan, 2012: 99-100).

Bu bağlamda X. yüzyılda Hristiyanlaşan Ruslar, din-devlet ilişkileri bağlamında Sezaro-Papizmi benimsemiş, 12.yüzyıl Moğol-Tatar saldırılarına kadar devlet, kilise üzerinde tam yetki sahibi olmuştur. Kimi zaman kilisenin güçlenmesi Rus devleti tarafından Sezaro-Papizm yerine “Tsarizm” olgusunun uygulanmasını zorunlu kılmıştır. Tsarizm doktrininde çarlık ve kilise otoritesi eşdeğer tutulmuştur. Bu anlayış I. Petro dönemine kadar korunan ve sürdürülen bir geçerli strateji olmuştur (Dualı, 2014: 43-46).

Rus merkezîyetçiliği bağlamında araştırmalarda bulunan Daniel Rowland’a göre, çarın yetkileri dinsel değerlerle, daha doğrusu tanrıya karşı doğan sorumluluklarla belirlenmiştir. Zira Ortodoks anlayışına göre çar, bizzat Tanrı tarafından atanmış olduğu için Hristiyanlığı koruma yükümlülüğü de ona ait kılınmıştır (Rowland, 1990: 125-155). Buradan hareketle kilise ve devlet arasındaki paradoksal ilişkilere rağmen, devletin politik açıdan en önemli stratejilerinden biri de “Kilise”yi ihya etmek, onun halk içindeki etkinliğini korumak olacaktır. Çünkü kilise siyasi otorite meşruiyetinin önemli bir aracı olarak Orta Çağ Rusya’sında etkin olmuştur. Bu doğrultuda, çar yönetimleri ikon resimleri için bütçelerinden önemli harcamalar yaparak, bir nevi dinsel değerler üzerinden yeni semboller üretmeye çalışmışlardır. Bu kapsamda, devlet desteği ile çeşitli sanat atölyeleri ve okulları faaliyete geçirilmiştir (Acar, 2017: 85-86). Aynı zamanda, Çarlık Rusya’sında yerleşen Ortodoksluk bilinci, toplumsal düzen ve yaşam biçimini de belirleyen önemli bir etken haline gelmiştir (Safonov, 2011: 29). Bu bağlamda aile düzeninde erkek ataerkilliğine önem veren Ortodoks yaklaşımlar, kadın üzerinde tahakkümünü de ihmal etmemiştir (Acar, 2017: 89).

Bununla birlikte kilise-devlet ilişkilerinin biçimlenmesinde genişleme politikaları da önemli rol oynamıştır. Özellikle İstanbul’un Osmanlı tarafından fethedilmesi Ruslar için yeni stratejilerin doğmasına sebep olmuştur. Bizans’ın güç kaybetmesi sonucu Moskova merkezli Ortodoksluk söylemleri yeniden gündeme gelmeye başlamış; Ruslar, Hristiyanlığı koruma ve yayma görevini miras olarak devir almaya heyecanlı bir şekilde talip olmuşlardır. Bu gelişmeler sonucu “Üçüncü Roma” söylemleri ortaya atılmış, prensler kendilerini çar olarak ilan etmiş, imparatorluğa

benzer bir yönetim şeklini ortaya koymaya çalışmışlardır. Bu bağlamda Çar III. İvan (1462-1505) döneminde gerçekleştirilen savaşlar ve geliştirilen politikalarla da Ortodoksluğu koruma ve yayma stratejisine önem verilmiş, bu da genellikle önemli ölçüde kilise desteği sağlanarak gerçekleştirilmiştir. Ne var ki III. Roma ideali ile yola çıkan III. İvan, Bizans örneği kapsamında, siyasi iradeyi kilise üzerinden taşımaya çalışsa da bu amacına ulaşamamıştır. Zira Moğol-Tatar saldırıları sebebiyle halka moral ve motivasyon desteği sağlayan kilise yeniden güç toplama çabasına girişmiştir (Dualı, 2014: 45-46). Dolayısıyla devletin dini alan üzerinde tesis etmeye çalıştığı egemenlik girişimlerine rağmen, kilise ile iş birliğinin kaçınılmaz bir gerçek olduğu da anlaşılmaya başlanmıştır. Böylece politik kararlar için önemli olan siyasal ve kültürel değerler, Ortodoksluk ilkeleri ile yoğrulmuş ve harmanlanmıştır.

Bu bağlamda kilise-devlet arasındaki uyuşmazlıklar IV. İvan (1533-1584) döneminde de devam etmiştir. Çarın, iki kurum arasında uyumlu iş birliğinin temin edilmesi daha doğrusu, kilise kontrolünün devlet tarafından sağlanabilmesi adına aldığı kararlar, kilise-devlet arasındaki gerilimin tırmanmasına sebep olmuştur. Kilise konsey üyelerinin tamamının çar tarafından atanması siyasi alanda da eleştirilere ve tartışmalara sebep olmuştur. Bu eleştirileri dile getiren Moskova metropoliti Philip'in daha sonra öldürülmesi kilisenin toplum içindeki nüfuzuna yönelik ciddi bir darbe olarak nitelendirilmiştir (Özcan, 2012: 101).

Çar İvan'ın reformlarında yolsuzlukla mücadele önemli bir yer kaplamıştır. Özellikle, usulsüzlüklerin önüne geçilmesi amacı ile Çar İvan, kiliseden periyodik olarak mal beyanında bulunmalarını, kendilerine bu konuda rapor vermelerini talep etmiştir. Bu doğrultuda, kilise gelirlerinin düzene girmesi, yıllık kotanın belirlenmesi açısından onlara aristokratlardan ek toprak almaları yasaklanmıştır (Acar, 2017: 98). Çar IV. İvan merkezi otoriteyi güçlendirmek adına kilise gücünü özellikle siyasi alanda kırmaya yönelik reformlarda bulursa da dinsel değer ve simgelerin kullanımını siyasi istikrar açısından kaçınılmaz bir araç olarak görmekten de geri durmamıştır. Özellikle savaş esnasında halkı düşmana karşı birlik olmaya teşvik etmekte dini sembol ve sloganlardan yaygın bir şekilde istifade etmiştir. Müslümanlara karşı gerçekleştirdiği mücadelede “kutsal savaş” sloganı ile kendi siyasi kararlarına dini

meşruiyet kazandırmaya çalışmıştır. Öyle ki mesela kilise ayinlerini toplum kültürünün önemli bir parçası ve uzanımı saymakta hiçbir sakınca görmemiştir. Kilise ikon ve sembolleri toplum kültüründe yer edinerek, halka olası sıkıntı ve zorluklara karşı sabır ve itaat aşıl原因an simgeler olarak siyasi otorite tarafından bolca kullanılmıştır (Maslennikov, 2012: 39-51).

Bizans yönetim geleneğinin Çarlık Rusya'sında olduğu gibi gerçekleşmesini engelleyen bir başka etken 1618-1633 yılları arasında patrik olarak atanan, eski Çar I. Michael'ın babası Flaret (1619-1633) olmuştur. O patrik olarak görev yaptığı yıllarda genellikle bir Rus çarı gibi davranmış, siyasal olaylarla yakından alakadar olmuştur. Devletin tüm birimlerini yönetme hakkını elinde bulunduran Flaret döneminde kilise kurumsal bir yapı özelliği kazanmıştır. Bir çar babası olarak yönetsel tecrübeye de sahip olan Flaret'in bu açıdan siyasi alana nüfuz etmesi hiç kuşkusuz zor olmamıştır. Benzeri bir başka tecrübe ise patrik olarak atanan, aynı zamanda çarın danışmanlığını da yapan Nikon (1652-1658) dönemine aittir. Patrik Nikon'un çarın da desteğini alarak siyasi işlere müdahale etmesi aristokratlar tarafından hoş karşılanmamış, bizzat çarın da eleştirilerine maruz kalmasına sebep olmuştur (Özcan, 2012: 100-101). Aynı zamanda, Nikon çarın da onayını alarak, din alanında da yapısal müdahalelerde bulunmuş, bu bağlamda birtakım değişikliklere girişmiştir. Bu da özellikle dini geleneklerine sıkı sıkıya bağlı olan halkta huzursuzluklara yol açmış, hatta bu süreçte yer yer infialler patlak vermiştir. Kendilerini “Eski İnananlar” olarak isimlendiren bir grup, patriğin dini değerler üzerinde yaptığı değişikliklere karşı ayaklanmış; Ortodoksluğun kadim ibadetlerinin korunmasının gerekliliğini öne sürerek, birçok eyalette kendilerine “ateşli” taraftar toplamışlardır. Bu isyanlar bir yandan halkın dinine daha çok sarılmasına yol açarken bir yandan da çardan uzaklaşmalarına sebep olmuştur. Din eksenli yaşanan bu krizler, yönetim ile halk arasındaki uçurumun da büyümesini hızlandırmıştır (Acar, 2017: 134-135). Buradan da anlaşılacağı gibi, I. Petro dönemine kadarki süreçlerde kilise tartışılmaz bir güce sahip durumdadır. Bu gücün tek kaynağının inançlı toplum olduğunda şüphe yoktur. Dinine ve manevi değerlerine sınımsız bağlı olan Rus halkı geleneklerine de her zaman sahip çıkmıştır. Hatta bu sadakat, gerektiğinde çarı da karşısına almaktan çekinmeyen güçlü bir

dayanışma örüntüsü üretmiştir. Bu nedenle de çarlar, iç ve dış politikalarında halka karşı kiliseyi bir araç olarak kullanmaktan asla kaçınmayacaklardır.

Bu süreç dikkatle takip edildiğinde Rus Ortodoksluğunun kendi otonomisini inşa ederken nasıl ve ne gibi stratejilerle ilerlediğini görmemizi mümkün kılar. Elde hazır bir model olarak Bizantinist uygulamaların birebir tekrarına yönelik hamlelerin kilise ile Çarlık Rusya'sında sahici bir karşılık bulmakta zorlandığı söylenebilir. Eşitlikçi bir uzlaş zemininin çarlığın hegemonik yapısında imkânsız olduğunu pek çok deneyim sıklıkla kanıtlamış olmalıdır. Paradoksal bir şekilde karşılıklı ihtiyaç ortamı kiliseyle çarlık arasındaki dini ve siyasi çıkar noktalarının sık sık elden geçirilmesine fırsat vermiştir. Öyle ki kiliseyi kendi kontrolünde tutma hevesinin zaman zaman çarlık bürokrasisine bedeli ağır olmuş, öte yandan başına buyrukluk çabası da Rus Ortodoksluğunun yönelimlerini sık sık sekteye uğratmıştır. İlerleyen süreçlerde Rus kimliğinin çarlıkla kilise arasındaki ortaklıktan neşet ederek gelişmesi söz konusu olsa da bu birlikteliğin inşası hem zor hem de zaman almıştır.

Rus Ortodoks Kilisesi'nin (ROK) İstanbul Patrikliği ile karşı karşıya gelmesi ve 1589 yılında patriklik statüsünü kazanması onunla Bizans arasındaki tarihsel bağımlılık ilişkisini sona erdirmiştir. Siyasal olaylar sonucu kilise, siyasal alana müdahale bağlamında kendine yeterli bir güç toplayabilme konusunda zorlanmamıştır. Kilise gücüne dayandırılarak gerçekleştirilen iç ve dış politikalar, Bizans modeline özgü Sezaro-Papizm yönetim şeklinin uygulanmasına izin vermemiştir (Dualı, 2014: 47). Dolayısıyla kilise ve devlet arasında bir uyumun yakalanması Çarlık Rusya'sında pek de mümkün olmamıştır. Hatırlatmak gerekirse paradoksal durumları tetikleyen olayların başını ya dini alana müdahaleci devlet zihniyeti ya da dinsel değer ve siyasi tecrübeler üzerinden halkı yönlendirebilecek güç zehirlenmesi yaşayan patrikler çekmiştir.

Buradan hareketle önceki çarlar döneminde yakalanamayan din-devlet ilişkilerindeki uyumun Romanovlar hanedanı tarafından ilk dönemlerden itibaren sağlanmaya çalışıldığını belirtmek gerekir. Ne var ki burada da tarihin ilerleyen aşamalarında iki otorite arasındaki ilişkiler, siyasal iktidarın baskın karakteri ile son

bulacaktır. Bu bağlamda Çar Mikhail (1596-1645) merkezi otoriteyi güçlendirecek, dinle devlet arasındaki ahenk ve adaleti yeniden tesis edecek birtakım adımlar atmaya mecbur kalmıştır. Böylece idari ve adli reformlara ağırlık veren çar aynı zamanda vergi düzenlemelerine de giderek bir tür denge arayışında ısrarcı olmuştur. Adil yargılanma süreçleri, vergilerin toplanmasında hakkaniyetin sağlanması ve düzenin sürdürülmesi için yerel ve merkezi kurumların koordineli çalışması stratejisi Mikail'in ısrarla takip ettiği uygulamalar arasında yer aldı. Bu göz dolduran adımlar ilk başlarda görece başarılı olsa da ülkedeki yerleşik kaos havası ve süregelen ekonomik krizler bu sürecin verimli bir şekilde ilerlemesine ket vurmuştur. Daha sonraları merkezden atanan memurların görevlerini kötüye kullanmaları, çarın emirlerine karşın halktan usulsüz vergiler toplamaları, bu reformları daha en başta akamete uğratmış ve başarısız kılmıştır. Nihayet içerideki sıkıntılarla yetinmeksizin başta Otuz yıl Savaşları olmak üzere artık iyice kök salmış kötü yönetim olgusu ve Tatarların Osmanlı'dan yardım talepleri de çarı dış politikada bir hayli zora sokmuştur (Krasov, 2020: 25-28).

Çarların merkeziyetçi politikalarındaki başarısızlıklarının çoğu siyasi ve ekonomik darboğazdan kaynaklanmıştır. Zora düşen çarlar halkı yeniden kazanmak ve devletin istikrarını sağlamak için her seferinde yeniden kilise ile iş birliği yoluna gitmişlerdir. Zira kilise dogmaları Rus halkı üzerinde etkili bir güce sahip olmuştur. Başka bir deyişle halk siyasi ve ekonomik sıkıntıları, kilisenin verdiği manevi moral ve motivasyon sayesinde atlatmaya alışmış bir yapıya sahip olmuş, çar ve Tanrı merkezli bir yönetim içinde güçlü olmayı başarmıştır. Muhafazakâr dini değerlerle yönetilmeye alışan, inançlı, Çar-Tanrı ekseninde işleyen bir yaşam ve yönetim anlayışı, Rusya kültüründe köklü bir şekilde kendine bir karşılık bulmuştur. Bu bağlamda her ne kadar siyasi otorite yer yer hatta her fırsat bulduğunda kilise egemenliğini bastırmaya çalışsa da bunun pek de mümkün olmadığı yaşanan onca deneyimle görülmüştür.

ROK'un bilinen tarihine odaklanıldığında onun genellikle devletle yakın ilişkiler içinde faaliyet sürdüren, bazen de çatışan bir oluşum olarak karşımıza çıktığı görülmektedir. Dini değerlerin yanı sıra eğitim ve toplumsal düzen işleri ile de ilgilenen ROK, bu coğrafyada var olan tüm dini kurumları denetleme yetkisini de

elinde bulundurmuştur. Özellikle misyonerlik faaliyetlerini kendisine görev edinen kilise, yedi üyeden oluşan özellikli bir kurula da sahip olmuştur. Misyonerlik çalışmaları kapsamında kilise, çeşitli kararlar alarak Müslümanların yaşadığı bölgelerde vaftizleştirme, Hristiyanlaştırma, İslam karşıtı eğitimin yaygınlaştırılması girişimlerinde bulunmuştur (Topsakal, 2009: 48-49).

Çarlık döneminde işgal edilmiş ülkelerle dış ilişkilerin belirlenmesinde kilise önemli bir konuma sahipti. Özellikle bu ülkelere yönelik din politikalarının belirlenmesinde, dini idarelerin oluşturulmasında ve Hristiyanlaşma görevlerinin uygulanılmasında çarlık yönetimi, kilise ile sıkı iş birliği çerçevesinde hareket etmiştir. Devleti arkasına alarak hareket eden kilise, aynı zamanda onun tek ve önemli otokrasi olduğunu söyleyerek, çarlığın iç ve dış siyasetine meşruluk kazandırmayı da görev edinmiş gibidir (Mürselov ve Koç, 2016: 182-209). İçeride kompleks ilişkiler içinde dinle devletin sürekli olarak statü arayışını sürdürürken dışarıda ortak ikili olarak hareket edilmesinde hiçbir sorun ya da kaygı duyulmaması ilginçtir. Bu süreçlerde değişik halklarla ilişkilerini iyiden iyiye pekiştiren kilise, giderek devlet istikrarının da bir nevi teminatçısı olarak “olmazsa olmaz” bir konuma terfi edecektir. Onun vaaz ve yönlendirmeleri sayesinde çar yönetimi güç kazanacak ve toplumla olan iletişimi artık kilise üzerinden sağlanmaya çalışılacaktır.

1550-1560’lı yıllar arasında merkezi otoritenin güçlendirilmesi ve her türlü olası ayaklanmanın önüne geçilmesi için askeri, siyasi ve ekonomik alanların yanı sıra kiliseye yönelik olarak da birtakım ıslahatlara ihtiyaç duyulmuştur. Bu ihtiyaçlar arasında devletin toplumla arasındaki ilişkilerin zedelenmesinin engellenmesi için siyasi otoritenin dini alana müdahalesi yasaklanmıştır. Bu stratejinin başlıca amacı, kilise aracılığıyla inançlı kesimin devlete bağlılığının sağlanması olmuştur (Topsakal, 2009: 110). Böylece giderek devletle bütünleşen kilise, gerçekte zaten oluşturulmaya çalışılan “devletçi bir siyasal kimlik”, oluşumunun önemli bir parçası olarak her fırsatta seferber edilecektir. Dolayısıyla siyasi otoritenin faaliyetlerine meşruluk kazandıran bir fonksiyon olarak görünen kilisenin, halk ile daha yakın ilişkiler tesis ederek, iktidara hizmet etmeye devam edebileceği öngörülmüştür. Uzun vadede bu durumdan hem kilisenin hem de devletin kendince kazançlı çıktığını kabul etmemizi

kolaylaştıran pek çok örneğin varlığı artık söz konusu yakınlaşmanın kalıcı bir sistem örüntüsüne de dönüşeceğini göstermektedir.

2.2. I. PETRO DÖNEMİ KİLİSE-DEVLET İLİŞKİLERİ

Çarlık Rusya'sında modernleşme, değişim ve reform süreçleri genellikle I. Petro'nun (1682-1725) adıyla anılmaktadır. Bu süreç kendisini en çok da din alanında gerçekleştirilen reformlarla göstermiştir (Özcan, 2012: 180). Söz konusu döneme kadar devlet ve halk arasında bir köprü görevini üstlenen kilise, siyasi alanda da güç ve söz sahibi olmuştur. Kilisenin devlet üzerindeki gözle görünür üstünlüğü, ülkede dini alana yönelik reform ihtiyaçlarını da gündeme getirmiştir. XVII. yüzyıla kadar devam eden bir tür “manevi otorite güçlenmesi”, ülkede batılılaşma fikriyatının filizlenmesine ve gelişmesine de sebep olmuştur. Çar I. Petro tarafından dini alanda yapılan ıslahatlar, Çarlık Rusya'sının yönetim modelinin Bizans'tan uzaklaşmasına, Batılı otoriter devlet anlayışının kilise üzerinde üstünlük kurmasına yol açmış, merkeziyetçilik ıslahatlarıyla birlikte kilise alanı daraltılmıştır (Radugina, 2018: 78-79). Buradan hareketle kilisenin gelenekselci yaklaşımlarına karşı Çarlık Rusya'sındaki batılılaşma çabaları birer muhalefet odağı haline gelmeye başlamıştır. Bu hareketlilik bağlamında mevcut durumun yönetilmesi ancak zaten Batı yanlısı olan I. Petro'nun reformları ile gerçekleştirilebilirdi.

I. Petro'nun esas hedefi batılılaşma veya modernleşmeden daha çok dünyevileşme idi. Bunu kilise üzerinde gerçekleştireceği köklü reformlarla yapmayı amaçlamıştır. Fakat bu reformların daha ihtiyatlı ve kademeli bir şekilde uygulanması gerekiyordu. Zira toplum kilisenin başı olan patriğe tıpkı çara itaat ettiği gibi boyun eğmekteydi. Dolayısıyla herhangi bir ayaklanmaya mahal vermeden, bu işi kilisenin içinden çözmek gerekiyordu. Bu bağlamda mevcut patriğin ölümü yeni patrik atanmasını gerektirse de I. Petro bunda hiç de acele etmemiştir. Bu süre zarfında kilisedeki ruhbanlarla ikili ilişkiler tesis ederek, onları kendi safına çekmeye çalışmış ve elverişli bir hamleyi yapabilmek için uygun bir zamanı kollamıştır (Dualı, 2014: 48-50).

Buradan hareketle Çar I. Petro devlet gücünü arttırmak, merkezi yönetimi güçlendirmek ve kilise gücünü kırmak için patriklik sistemini kaldırmış yerine “Kutsal Sinodluk” kurumunu ihdas etmiştir. Bunun yanı sıra kiliseyi denetleyecek ve kontrol edecek, ondan devlete bağlı bir kurum tesis ederek, din işlerini yönlendirecek yeni bir sivil idare şekli oluşturmaya çalışmıştır (Gibadullina, 2021: 27).

Sinodluk sistemi patriklikten ayıran en önemli özellik, çara itaat ve bağlılık olmuştur. Sinod üyeleri olan ruhbanlar göreve başlamadan önce çara biat ederek, yalnızca devlet menfaatleri doğrultusunda hareket edeceklerine yemin ediyorlardı. Bu değişim sonucu ruhbanlar, adeta devlete hizmet eden birer memura dönüştürülürken halk nezdinde de fark edilir bir şekilde itibar kaybı yaşamaya başlıyorlardı. Devletin her uygulamasına destek verdikçe halkı koruyup kollayan sıfatlarını da eş zamanlı olarak yitirmeye başlamışlardır. Bunun yanı sıra sivilleşen kilise ile devlet arasında olası sorunları çözmek ve kilise faaliyetlerini denetleyebilmek için de “ober-prokuror” adıyla yeni bir birim daha oluşturulmuştur (Dualı, 2014: 51-53).

XVII. yüzyıldan itibaren I. Petro döneminde din ve devlet ilişkileri daha farklı bir düzlemde ilerlemeye ve gelişim sağlamaya başlamıştır. I. Petro’nun din alanına yönelik reformları sonucu kilise devlete bağlı kılınmıştır. Bu ıslahatlar çerçevesinde kilise gelirleri ile ilgili alınan kararlar yürürlüğe girmiştir. Kilise gelirlerinin büyük bir kısmı devlet ve halk için harcanmaya ayrılmıştır. Patrikliğe karşın 1718 yılında ihdas edilen “Kutsal Sinodluk Sistemi”, on iki kişiden oluşan bir kurul olarak faaliyet göstermeye başlamıştır (Topsakal, 2009: 100-101). Kutsal Sinodluk devlete bağlı bir kurum haline dönüştürülmüştür. Bu reformlar Moskova’yı eski Bizans geleneğine bağlılıktan kopardığı gibi, Çarlık Rusya’sını da Batı’ya yakınlaştırma işlevi görmüştür (Özcan, 2012: 180). Dolayısıyla I. Petro tarafından kiliseye yönelik gerçekleştirilen tüm bu ıslahatlar, çarlık yönetiminin güçlendirilmesinin yanı sıra, din-siyaset ilişkilerindeki köklü değişimleri de beraberinde getirmiştir.

I. Petro döneminde yapılan reformlar sonucu kilise devlete bağımlı bir kurum haline getirilmiş ve çarlık stratejileri doğrultusunda kullanılmıştır. Kilise içinden destek alarak yeni ruhban kurulu oluşturan I. Petro, siyasi iradeyi Tanrı’yla

ilişkilendiren bir felsefi temelden hareketle, din-devlet ilişkilerini yeniden düzenleme fırsatı kazanmıştır. Patrikliğin ortadan kalkması sonucu kilise, devletin politik otoritesine tabi olmuş, aynı zamanda halka karşı da yer yer bir ideolojik silah olarak kullanılmıştır (Dualı, 2014: 43-51).

Bu bağlamda I. Petro kilise ile devlet arasındaki mücadeleye son vererek, kendisini ROK'un başı ilan etmiştir. Çarın talimatı ile oluşturulan Kutsal Sinod üyeleri ona biat ederek, imparatoru Hristiyan hükümdar ilan etmişlerdir. Aynı zamanda, Ortodoks Kilisesi'nin başı olan hükümdar, dini inanç ve ilkelerin koruyucusu olarak da takdis edilmiştir (Coates, 2017: 64). Devlet değişimine yönelik siyasi uygulamalarla birlikte I. Petro, 1721 yılında kendisini imparator olarak ilan etmiştir (Acar, 2017: 162).

I. Petro'nun kilise reformları çarın tanrılaştırılması olgusunu da beraberinde getirmiştir. Bu çerçevede Coates'e göre, iki argüman dikkat çekmektedir. Birinci argüman göre çar, ilk defa sadece dünyasal bir kral anlamında Mesih'in görüntüsü olarak değil, aynı zamanda, sembolik anlamda ilahi-insan doğasının yeniden canlandırılması şeklinde tasavvur edilmiştir. İkinci argümana göre ise çar, sadece çar olmaktan çıkarak hem devletin hem de kilisenin başı olmuş, Tanrı'nın mesh edilmiş haline dönüştürülmüştür (Coates, 2017: 65). Dolayısıyla Sezar ve Papa kimliğinin aynı kişide tecelli ettiği söylenebilmektedir. Buradan hareketle büyük I. Petro döneminden başlayarak, Rusya'da çarlık yönetiminin iki farklı kavramı bulunmaktadır: İlk kavramda, kral, Mesih'in bir imgesi olarak, hem hükümdar, hem de başrahip; Tanrı'nın yeryüzündeki vekili oluşudur. Söz konusu kavramın İslam dünyasındaki hilafet kurumuna benzer bir nitelik taşıdığı, "Allah'ın yeryüzündeki gölgesi" yaklaşımıyla örtüştüğü görülebilmektedir. İkinci kavramda ise çarın insan ya da dünya tanrısı algısını içeren tüm gücün tek kaynağı olduğu iddiası yer almaktadır. Bu yaklaşımların gerçeklikten çok uzak birer algıyı içermesine karşın, I. Petro'nun kilise-devlet ilişkilerindeki başlıca gayesi devletin "din projesi"ni uygulamak olmuştur (Resnyanskiy, 2022: 10).

I. Petro batılılaşma reformlarının verimli bir şekilde gerçekleştirilmesinin sağlanması adına merkez olarak bir pilot bölge belirlemeye çalışmıştır. Çünkü Hristiyanlığın Rus topraklarında kabulü ve yayılma hızı mevcut eyaletin kültürel değerlerinden kaynaklanarak farklılık göstermiştir. X. yüzyıldan başlayarak Hristiyanlığın benimsenmesi ve din-devlet ilişkilerinin biçimlenmesi, bölgesel olarak il ve eyaletlere göre farklı bir şekilde gelişim sağlamıştır. XV. yüzyılın ortalarına kadar devasa bir alanı kapsayan Novgorod, kendine özgü politik, ekonomik ve kültürel gelişiminin yanı sıra dinsel değerlerin uygulanması açısından da diğer knyazlıklardan esaslı bir şekilde ayrılmaktaydı. Özellikle kilise yönetimi açısından bölgede ayrıcalıklı bir sosyal yaşam oluşturulmuştu. Dönemsel olarak Moskova ile kıyaslandığında Novgorod, çok daha eski geleneklere sahip olmuştur. 1477 yılında Novgorod şehri Moskova'ya dâhil edilirken burada din-devlet ilişkileri çerçevesinde demokratik bir sistem tesis edilmişti. Buradan hareketle Novgorod yönetimine özgür erkeklerin seçilebildiği kurum “Veçe” idi. Veçe’de üst düzey yetkililer seçiliyordu. Novgorod serflik dağılımının olmadığı ve herkesin görece özgür olduğu ve öylece yaşadığı bir knyazlık olmuştur. Burada kilise hayatı kendine has bir yapıya sahipti. Kilisenin başında aynı zamanda cumhuriyetin yarı başkanı sıfatına sahip Başpiskopos Vladika duruyordu. Novgorod Vladika’sı Veçe’den çıkan kararla belirleniyordu. Novgorod Başpiskoposu büyük bir dünyevi (seküler) güce sahip olsa bile kilise yetkileri diğer piskoposlarla kıyaslandığında daha sınırlıydı. Buradaki kilise dünyevi devletten bağımsızdı, lakin halka karşı bağımlı ve sorumluydu (Malaşenko ve Filatof, 2009: 21-22).

Bu çerçevede Novgorod, ülkenin kuzey bölgesinde kutsal ve siyasi değerlerin coğrafi ve sosyo-ekonomik özellikleri ile başarılı bir şekilde bağdaştırılmış bir cumhuriyete dönüşmüştür. Buradan hareketle kilise-devlet uyumunun dönemin şartları çerçevesinde, başarılı bir şekilde gerçekleştiği örneğini Novgorod üzerinden ileri süren Moloşenko ve Filatof, aslında oluşturulan bu ikili iş birliğinin hem demokratik hem seküler hem de manevi açıdan toplumsal ihtiyaçları karşılayabildiğini iddia etmektedir. Dolayısıyla ülkenin kuzeyi, kendi kutsal manevi dünyasını yaratarak, kültürel değer ve dinine sahip çıkan muhafazakâr yapıya sahip bir bölge sıfatıyla ilerleyen zamanlarda da bunu göstermeye devam etmiştir.

Lakin Petersburg'un bu bağlamda Novgorod'un tam tersi olduğu söylenebilir. Novgorod'un bireysel özgürlükler ve ulusal devlet bazında öz yönetim düşüncelerinin hâkim olduğu bir knyazlık olmasına karşın, Petersburg imparatorluk, otokrasi ve sınırsız keyfilik kültürünün yerleştiği değerlere sahip olmuştur (Malaşenko ve Filatof, 2009: 26).

Bu bağlamda I. Petro'nun Batı yanlı ıslahatlarında Petersburg önemli bir şehir haline gelmiştir. I. Petro, Batı'dan çok sayıda uzmanı ülkeye çekebilmek için Petersburg'u bir tür "yem" olarak kullanmıştır. Bu çerçevede Petersburg'da yaşayan yabancılara kilise inşa etmek yetkisinin yanı sıra onlara Rus yetkililerden korunma talebinde bulunma hakkı da tanınmıştır. Böylece Petersburg'da Batılı değerlere ve kültürüne zorunlu saygı ve rağbet ortamı oluşturulmaya çalışılmıştır. Bu ıslahatlar sonucu merkez başkentte çok sayıda Katolik, Lüteryan ve reformist yapılar oluşturulmuştur.

I. Petro modernleşmeyi devletin tüm alanlarında gerçekleştirmeyi amaçlamıştır. Bu bağlamda onun reformları insanların günlük yaşantılarından ve hayat tarzlarından merkezîyetçilik politikalarına kadar geniş bir alanı kapsamıştır. Bu reformlar kapsamında kuşkusuz Batılı giyim tarzının halka aşılması da yer almıştır. İlk bakışta çok da önemli bir değişiklik olarak görülmesi de bu tarzdan amaç, Batı kültürünün Rus kültürüne empoze edilmesiydi (Acar, 2017: 143-147). Dolayısıyla gerçekleştirilen reformlar, sadece siyasal alanın dönüşümünü değil Rus halkının kültürel değişimini de hedef almıştır.

Lakin şunu da belirtmek gerekiyor ki I. Petro tarafından gerçekleştirilen Batılı reformlar halkın tamamının takdirini toplayamamıştır. Bu ıslahata destek verenlerle buna karşı olanlar iki ayrı akımın saflarında yer almış ve böylece Slavofiller ve Klasik Avrasyacılar olmak üzere iki düşünsel grup oluşmuştur. Bu bağlamda Batılı kiliselere karşı olan Slavofiller Ortodoks Kilisesi'ni savunarak, onun sadece bir ibadet yeri olmadığını, aynı zamanda İsa'nın sahip olduğu tüm güzellikleri içinde barındırdığını ileri sürmüşlerdir. Bu yaklaşımla Ortodoks Kilisesi'ni, Katolik ve Protestan inancının üzerine çıkararak yücelişi Slavlarla sınırlandırmışlar. Buna karşın Avrasyacılar

Ortodoksluğu sadece Slavlarla sınırlandırmanın yanlış olduğunu ileri sürerek, bu inancın tüm Avrasya'yı kapsamı gerektiği düşüncesini savunmuşlar. Bununla Ortodoksluğu, farklı ırk ve dinlere mensup olan halkları aynı çatı altında birleştirici bir olgu olarak görmüşlerdir (Özcan, 2012: 103-112).

Ne var ki bütün bu örgütlü karşı çıkışlara rağmen uygulamaya konulan reformların bir sonucu olarak ROK'un dini ve sosyal temsil açısından toplum içindeki etkinliği bir hayli azaltılmıştır. Ancak kilise, XIX. yüzyıldan itibaren, özellikle de Napolyon'un tarih sahnesine girişı ve Rus-Türk savaşlarıyla birlikte kilise yeniden önemli bir konuma gelmeye başlamıştır. Rusya'nın içine düştüğü savaş krizleri kilisenin işine yaramış ve yeniden halk ile yakınlaşma fırsatı kazanmıştır. Manevi değerlerin güçlendirilmesi ve takviyesi açısından sürekli olarak halka vaazlar veren kilise, böylece herkes için moral ve motivasyon kaynağı olmayı yeniden başarmıştır. Bununla birlikte savaş dönemlerinde Kilise aynı zamanda devletin kararlarına destek nitelikli çağırışlarda bulunmuş halka milli birlik duyguları aşılayarak, onları savaşımaya ve mücadele etmeye teşvik etmiştir (Topsakal, 2009: 103).

Buradan hareketle I. Petro reformlarının sonuçta kiliseyi, siyasi iradenin çıkarlarına hizmet eden bir kuruma dönüştürdüğü söylenebilir. Aslına bakılırsa artık karşımıza çıkan kilise her şeyden önce milli bir kiliseydi ve olaya neresinden bakılırsa bakılsın öne çıkan Rus milli çıkarlarıydı. Bu dönüşüm kilise dogmalarının kimi zaman göz ardı edilmesini de beraberinde getirebiliyordu. Şöyle ki dinsel değer ve ilkeler, gerektiğinde siyasal çıkarlar doğrultusunda kullanılmaya veya uyarlanmaya başlanacaktır. Kilise ve devlet arasında uyum doktrini olarak nitelendirilen Sezaro-Papizm, yerini böylece Tsarizm'e devredecektir. Nihai karar merci olan çar, artık kaçınılmaz bir şekilde kilisenin de başını çekmeye başlamıştır. Bu denli iç içe geçmiş bir ilişkiler ağıyla kilise ve devlet arasındaki ilişkiler 1917 Bolşevik devrimine kadar böylece devam edecektir. Lakin bu süreçte de kilise, kendisini devletin bir parçası olarak görmekten kaçınmış, bağımsız kararlar alma girişimlerinde de bulunmaya başlamıştır. Özellikle kilise-devlet arasında birer aracı kurum olarak da değerlendirilebilecek "ober-prokuror" kimi zaman kilise ile yakınlaşmış ve çardan bağımsız bir şekilde ruhban meclisini toplayarak karar almaya bile çalışmışlardır.

Diğer taraftan, 1905 yılında dini azınlıklara özgürlüklerin tanınması, bunun yanı sıra 1909 yılında kişilerin din değiştire bilme hakkının devlet tarafından onaylanması gibi durumlar kilise ve çar yönetimi arasında fikir ayrılıklarının ve kutuplaşmaların oluşmasına neden olmuştur (Dualı, 2014: 53-54).

Bu dönemde kilise-devlet çatışması ve etkileşimi gibi iki zıt süreç, birbirine paralel bir şekilde cereyan etmiştir. Zira devletin dış politikasında yer alan genişleme stratejisi ve buna destek veren kilise maneviyatı varlığını sürdürürken yanı sıra modernleşme çerçevesinde Ortodoksluk ilkelerinin toplumsal yaşamda etkinliğinin yitirilmesine yönelik dünyevi ve ateist düşüncelerin eğitim birimlerinde yer alması sonucu da itiraz sesini yükselten bir kilise yaklaşımı mevcut olmuştur. Aynı zamanda çoğulcu din anlayışının kabul edilmesi ve farklı etnik azınlıklara tanınan ibadet özgürlüğü, Ortodoksluk ilkelerinin toplumdaki ağırlığına hissedilir bir şekilde darbe vurmuştur. Dolayısıyla kilise, bir taraftan devlete destek veren ve onun kararlarını onaylayan bir kurum, diğer taraftan ise Ortodoksluk ilkelerine sahip çıkan ve devlete meydan okuyan bir birim haline dönüşmüştür (Özcan, 2012: 182).

Kilise ile devlet arasında bazen ortak bazen de el değiştirme şeklinde ortaya çıkan rol değişiminin bölgesel, siyasal ve kültürel gerilim noktalarıyla ilişkili bir şekilde cereyan ettiği söylenebilir. Batıyla temas noktalarını artırma stratejisi yerleşik dini yapı ve organizasyonların yeni durumlara entegrasyon kabiliyetlerini sorgulamaya yol açmıştır. Öte yandan ulusal ve milli bir kilise istihdamı da dinin yeni zamanlardaki pozisyonunu altüst edebilecek farklı sosyo-politik gelişmelerin kıymetini artırmaktaydı.

2.2.1. Kilise-Devlet İlişkileri Bağlamında Misyonerlik Faaliyetleri

Çarlık Rusya'sında genişleme politikalarına paralel bir şekilde imparatorluğun etnik ve dini çeşitliliği de artış göstermekteydi. Bu durum, devleti, Hristiyan olmayan toplumlar üzerinde yoğunlaşmaya sevk ediyordu. Zira Ortodoksluğun birleştirici özelliği Rus devletinin kuruluşunun daha ilk yıllarında bile tecrübe ile ispatlanmış güçlü bir strateji olmuştur (Şabunin, 2013: 52).

Buradan hareketle Moskova için ilk imparatorluk deneyimi olan Kasimov Hanlığı, Rus ve Kazan toprakları arasında tampon bölge sıfatıyla Rus Knyazları tarafından bir mülk olarak kullanılıyor; ana dini İslam olan Kasimov'da bile halkına yönelik vaftiz törenleri düzenleniyordu. Ne var ki bu sert ve acımasız Hristiyanlaştırma çabaları, Müslüman topluluklarında topraklarını terk etmeleriyle sonuçlanacaktır. İki yüz yıldan beri varlığını sürdüren ve XVI. yüzyıldan sonra Moskova knezleri ile askeri ve siyasi müttefiklik yapan Kasimov, Ruslaştırma politikalarına boyun eğmenin bir sonucu olarak bağımsızlığını tamamen yitirmiş ve orada yaşayan halk da Rus kültürüne “peşkeş çekilerek” asimile edilmiştir (Paskaçev, 2016: 47).

Bu bağlamda kilise, devletten aldığı destek ile 1700'lü yıllarda misyonerlik faaliyetlerini hızlandırmıştır. Diğer taraftan Yeni Ahit'e dayanarak kendisini Ortodoksluğun koruyucusu ve yayıcısı olarak nitelendiren ROK'da bu yolla devletin genişleme politikalarına meşruiyet kazandırmaktaydı. Böylece devlet destekli misyonerlik faaliyetleri kapsamında, geniş çaplı vaftiz törenleri düzenlenmesine fırsat verilmiştir. Özellikle, Müslümanlara yönelik Hristiyanlaştırma uygulamaları, Çarlık Rusya'sının önemle üzerinde durduğu politik kararlar arasındaydı. Bu bağlamda Kazan'ın işgal edilmesi ile birlikte Tatarların vaftiz edilerek Hristiyanlaştırılması önem arz etmiştir. Onlar Ruslar arasında “kreşin Tatar” olarak isimlendiriliyordu. En etkili ve sonuç alınabilir misyonerlik politikaları ise Sibiry'a da gerçekleştirilmiştir. Zira nüfusunun büyük oranı pagan olan Sibiry halkının Hristiyanlaştırılması zor olmamıştır. Yaş ve cinsiyete bakmaksızın insanları vaftiz etmekte kararlılık gösteren kilise ruhbanları bu çaba ve gayretleriyle propaganda faaliyetlerini acımasızca sürdürmüşlerdir (Dualı, 2014: 58-60).

Kazan'ın işgali sırasında camiler yıkılmış, akabinde ise kilise ve manastır yapımlarına başlanmıştır. Tatarlara Hristiyanlığı kabul ettirmek için, kiliseye çar yönetimi tarafından yazılı izin verilmiştir. Bu bildiride aynı zamanda “sevgi” ve “teşvik” yolu ile Tatarların Hristiyanlaştırılması yolunun takip edilmesi de ısrarla tavsiye edilmiştir. Zira korku ve baskı yöntemi ile Tatarlarla baş etmenin güç olduğu gerçeği, onların savaşta vermiş olduğu mücadele azmi ile tecrübe edilmiştir. Bu

bağlamda Kazan paganları ancak zor kullanılarak Hristiyanlaştırılıyorken, Müslümanlara da vaftiz karşılığında rüşvet ya da çeşitli ekonomik imtiyazlar vaat ediliyordu (Paskaçev, 2016: 51).

Çarlık Rusya'sının istila ettiği topraklarda Hristiyanlaştırma faaliyetlerinin gerçekleştirilmesinde kilise-devlet ilişkileri ön plana çıkarılmıştır. Esasen Ruslar tarafından işgal edilen Müslüman topraklarında Hristiyanlaştırma amacı ile çok sayıda manastırın yapılması devletin ana politikalarından birini oluşturmuştur. Bu uygulamalar çerçevesinde çar yönetimi tarafından dini kurumlara maddi destek sağlanmış, konum ve itibarlarının güçlendirilmesine çalışılmıştır. Kazan, Dağlık Çeremiş gibi Müslümanların yoğun bir şekilde yaşadığı bölgelerdeki kilise faaliyetlerine ayrı bir çaba gösterilmiştir. Tüm bunların yanı sıra çar, kiliseye büyük topraklar ve maddi imtiyazlar vererek din görevlilerinin refah düzeylerini hissedilir bir şekilde artırmaya çalışmıştır (Topsakal, 2009: 2-120-123). Buradan hareketle çar yönetimi için dinin, toplumsal düzen ve iktidara sadakat açısından ne denli önem arz etmiş olduğu bu politikalardan da pekâlâ anlaşılabilmektedir.

Hristiyanlaştırma Ruslar için adeta birleştirmenin aynı zamanda merkezileşmenin önemli bir unsuru olarak görülmüştür. Bu doğrultuda çar, dış politikasında bu stratejileri kademeli olarak Hristiyan olmayanlar üzerinde de denemeye başlamıştır. Böylece Kazan ve İdil boyu halklarının Hristiyanlaştırılması XVI. yüzyılın yarısından itibaren hız kazanmıştır. Devletin apaçık bir şekilde yönlendirdiği bu hedefin kuşkusuz en önemli ve aktif aktörü kilise olmuştur (Adılbayev, 2002: 78-79).

Bu çerçevede stratejinin başarıyla yürütülmesi adına daha en başta kiliseye atanan misyonerlerin sahip oldukları özellikler bile bizzat siyasi yöneticiler tarafından belirlenmeye çalışılmıştır. Onlara görevleri ile ilgili periyodik seminerler verilmiş, asıl gaye ve amaçlarının ne olduğuna dair etkili ve sonuç almaya yönelik pratik bilgiler aktarılmıştır. Özellikle hitap yeteneklerine büyük önem verilmiş, atamalarda din adamlarının diksiyon kabiliyetleri de göz önünde bulundurulmuştur (Topsakal, 2009: 130). Hedefin çarlık dünyasının beklentileri içinde sahip olduğu önem ve değer, bu

doğrultuda atılacak adımların da her aşamada incelikli bir siyaset içinde ilerlemesini zorunlu kılmaktaydı.

XVII. yüzyılda Rus devletinin Hristiyanlaştırmaya yönelik baskıcı politikaları sürdürülmeye devam ettirilmiştir. Bu dönemde çıkarılan kanunlarda vaftiz olmayanlara yönelik cezalandırıcı uygulamalara bile yer verilmiştir. Özellikle Tatarlara yönelik yaptırımların hız kesmeden devam ettiği söylenebilir (Şarafullina ve Güç, 2017: 116). Bu kararlar doğrultusunda, Rusların ve vaftiz olan yeni mühtedilerin yanında Hristiyan olmayanların çalıştırılmasına da yasaklar getirilmiştir. Yasal düzenlemelerdeki sertlikten de anlaşılacağı gibi bütün bunlarla Rusların Müslüman olabilme ihtimalinin radikal bir şekilde önlenmesi amaçlanmıştır. Bu çerçevede miras kanunu da ele alınmış; mesela Ortodoks olmayanlar da miras haklarından menedilmiştir. Öyle ki ölen kişinin yakını Müslüman ise miras hakkına sahip olamayacaktır. Şayet mevtanın uzaktan vaftiz olan bir akrabası var ise miras hakkı ilgili yasa gereği ona devredilecektir. Dolayısıyla bu kanun zamanla Müslüman mülklerinin Ortodoksların eline geçmesini kolaylaştıracaktır (Topsakal, 2009: 144-145).

Bu tedbirler kapsamında, “sapkın” olarak addedilen belli başlı dini oluşumlara yönelik kararların alınması için de Misyonerler Kongresi (MK) toplanmıştır. MK’da dini oluşumlara yönelik yaptırımların daha da arttırılması teklif edilmiştir. Bu yaptırımlar kapsamında söz konusu ailelere yönelik yeni önlemlerin alınması kararlaştırılmıştır. Bu doğrultuda kreşin olmayan ailelerin ellerinden çocuklarının alınması ve Hristiyanlaştırılması öngörülmüştür. Aynı zamanda anti-İslam propagandaları çerçevesinde İslam’ın kötülenmesi ve belli başlı olumsuzluklarının halka aktarılması da kararlaştırılmıştır. Bu bağlamda “sapkın” oluşumlar olarak adlandırılan tarikatlara yönelik tedbirlerin de arttırılması için de II. ve III. MK’ların toplanmasına ihtiyaç duyulmuştur. Bu kongrelerde kilise okullarının sayısının arttırılması, işçilerin kalabalık olduğu çalışma yerlerinde dini inançlarının sorgulanması ve buna dayanarak işe alım yapılması gibi ortak kararlar alınmıştır (Dualı, 2014: 61).

Bu bağlamda XVIII. yüzyıl Rus dünyasına, din alanında yeni birtakım düzenlemelerin yapıldığı bir dönem olarak bakılabilir. Zira I. Petro Ruslaştırma politikalarını daha da ileri taşımış; misyonerlik faaliyetleri sadece birer kilise görevi olmaktan çıkarılarak devletin de sahiplendiği bir stratejiye dönüştürülmüştür. Bu çerçevede gönüllü olarak Ruslaşanlara yönelik olarak da devlet teşvikleri uygulanmıştır. Yani yeni kreşinler devlet imtiyaz ve kanunlarından diğerleri gibi yararlanabilme hakkına sahip olabilmışlerdir. Vaftiz olmayan Türklerin ise toprakları ellerinden alınarak zoraki sürgüne gönderilmişlerdir. Bu tür politik müdahalelere, fiziksel ve psikolojik baskılara maruz bırakılan Türk kavimler arasında da beklendiği gibi pek çok ayaklanma baş göstermiştir. Bu direnişe karşın I. Petro döneminde “Yeni Kreşinler Dairesi” adı altında tesis edilen yönetsel yapılanma ekseninde Hristiyanlaştırma faaliyetleri bir tür gönüllülük esasına evrilmiştir. Yine bu düzenlemelerin bir sonucu olarak zaman içinde Müslümanların cami yapmalarına izin verilmiş, onlara da kendi dini mekânlarında din görevlisi bulundurmak serbestliği sağlanmıştır. Müslümanlara yönelik görece yumuşama politikasına gidilse de büyük imparatorluğun istikrarı Ruslaştırma ve Hristiyanlaştırma olarak görülmeye devam edilmiş, eğitim yolu ile bu politika kesintisiz bir şekilde sürdürülmeye çalışılmıştır (Topsakal, 2009: 441-445).

Bütün bunlardan hareketle, I. Petro reformları Romanov hanedanlığı boyunca başkentte dini çeşitliliğin hükmetmesine olanak sağlamıştır. Bu bağlamda I. Petro, kilise reformlarının kalıcı ve etkili olması adına uygulamalara bizzat başkentte nezaret etmiştir. Buradan hareketle 1917 yılında dini çoğulculuğa dayanan bir tür “Petersburg kültürü” oluşmuştur. Bu kültür çerçevesinde Ortodoks Kilisesi’nin görev ve yetkileri yeniden düzenlenmiştir. ROK da plüralist (çoğulcu-çoklu) dinsel yaklaşımlar ekseninde, insanla, eğitim düzeyiyle ve sosyal sorunlarla ilgilenen yeni bir kuruma dönüştürülmüştür. Bu bağlamda I. Petro’nun ıslahat izleri geniş bir çerçevede Rusya’da da görülebilmektedir. Mevcut başkent olan Moskova’dan farklı olarak Petersburg, kozmopolit bakış açısı ile diğer yerlerden farklılığını ortaya koymaya her şeye rağmen devam etmektedir. Şöyle ki Petersburg gerek eğitim gerek Ortodoks kültürü gerekse de hoşgörü ve açıklık bakımından Moskova’nın entelektüel ikliminden kendini ayırmakta zorlanmamaktadır (Malaşenko ve Filatof, 2009: 28).

Dolayısıyla din üzerinden gerçekleştirilen reformların zamandan bağımsız olarak ne kadar etkili ve kalıcı olabileceği görülebilmektedir.

I. Petro reformları dini çoğulculuğun oluşturulması açısından pratikte kendine karşılık bulmakta zorlanmamıştır. Böylece Ortodoks Ruslarla birlikte ülkenin Doğusundaki Katolik ve Protestanlar da gün yüzüne çıkmıştır. Özellikle Katolikliğin yaygınlaşması ve korunması açısından Astarhan, Rusya'nın "ileri" bir karakoluna dönüştürülmüştür (Malaşenko ve Filotof, 2009: 30). Buradan da fark edilip anlaşılacağı gibi dini plüralizmin yaygınlaştırılması, ROK'un toplumdaki gücünü kırmaya yönelik olmuştur. X. yüzyıldan itibaren süre gelen din-devlet çatışması I. Petro ıslahatlarıyla birlikte kırılma yaşamış, reformun merkezi daraltılmıştır.

Rus Devleti'nin tüm baskıcı politikalarına karşın Hristiyanlaştırma çabalarından beklenen yeterli bir geri dönüş sağlanamamıştır. Bu nedenle olsa gerek Ruslaşmayan daha doğrusu vaftiz olmayan ve kendi bölgelerinde ikamet eden pek çok Türk strateji gereği göçe zorlandırılmıştır. Kazan ve çevresine yönelik asimilasyon politikaları Rus ve Türk devletleri arasında güvensizlik oluşturmuş, iki ülke arasındaki savaşların patlak vermesine sebep olmuştur (Topsakal, 2009: 157). Bu bağlamda kilise öncülüğünde bölgede düzen kurma çabasının ne ölçüde başarılı olup olmadığı tartışılır bir konu olsa da yine de kilisenin çar yönetimi açısından önemli bir kurum ve siyasi bir araç olduğu rahatlıkla söylenebilir. Devletin iç işlerinde toplumsal düzeni sağlayan kilise, dış politikada da misyonerlik faaliyetleri ile halkı kendine itaate davet etmiştir. Zamanla devletin kilise ve halk arasından çekilmiş olması ise Ortodoksluğun siyasete çok daha kolay bir şekilde hizmet etmesinin önünün açılması olarak görülmüştür. Tabiri caizse kilisenin toplum içinde kazanmış olduğu güven ve itibarın meyvesi bizzat devlet tarafından yenilmekteydi. Karşılıklı iş birliği ile gelişen din-siyaset ilişkilerinin, Orta Çağ Çarlık Rusya'sı için alışılacağı ve olağan bir süreç olduğu anlaşılmaktadır.

XIX. yüzyılın Rusya'sı ise çara bağlılığın daha da arttığı bir dönemi yansıtmaktadır. Bu dönemde etnik temelli ayrımcılık akımlarında da artış gözlenmiştir. Farklı etnik ve dini toplulukları bir arada tutan politikalarla ilerlemeye şiddetle ihtiyaç duyulmuştur. Özellikle Ortodokslaşma yönünde eğitim alanı birtakım

yönlendirilmelere tabi tutulmuştur. Yanı sıra Rus aydınları da birer Ortodoks mütefekkir olarak yetiştirilmişlerdir. Yer yer aşırıya kaçan milliyetçilik ve ırkçılık yaklaşımları, çarlık yönetimini dış politikada da zor durumda bırakmıştır (Mustakimov, 2008: 68-71). Şöyle ki Kırım savaşı esnasında devlet, Müslüman Tatarlar arasında asker toplamakta güçlük çekmiştir. Bununla birlikte Ruslaştırma politikaları yalnızca Müslümanlarla sınırlı kalmayıp, bu topraklarda ikamet eden Katolikleri de kapsamıştır. Bu bağlamda Polonya'da gerçekleştirilen Ruslaştırma stratejileri de bir hayli önem arz etmiştir (Topsakal, 2009: 197-203).

Bu bağlamda Çar III. Aleksandr (1881-1894) döneminde de Ruslaştırma politikalarına önem verilmiştir. Çar III. Aleksandr azınlık problemlerinin çözümünde en etkili yöntemin Ortodokslaşma olduğuna inanmıştır. Bu doğrultuda, Yahudilere ve Çerkezlere yönelik Hristiyanlaştırma uygulamaları hızlandırılmıştır. Buna karşı çıkan ve baş kaldıran ahali ise ya cezalandırılmış ya da sürgün edilmiştir. Bu politikalar, aslında güçlü imparatorluk olgusunun yaşatılabilmesinde en büyük engel olarak görülen farklı kültürel değerlerin, daha doğrusu, onların altyapısını oluşturan dinlerin yok edilmesine yönelik bir strateji olarak devreye sokulmuştur. Buradan hareketle özellikle Müslümanların yoğun olarak yaşadıkları Orta Asya ve Kafkas bölgesi çar yönetimine apaçık bir tehdit olarak görülmüştür. Zira dinsel değerler, toplumları birleştirici güce sahip olmaları hasebiyle, ilerde çarlığa karşı olası ayaklanmaları da beraberinde getirebilirdi. Bu nedenle çar yönetimi azınlık din ve kültürleri kilise dogmaları içinde eriterek, Ortodoksluk etrafında homojen bir toplum oluşturma gayreti içinde olmuştur (Acar, 2017: 297-300).

1905 yılında dini özgürlüklerle ilgili alınan kararlar sonrası Müslümanların sayısındaki hızlı artış kendini göstermeye başlamıştır. ROK'u rahatsız eden bu durum karşısında devlet de harekete geçmiştir. Özellikle, Türklerin yoğun yaşadığı bölgelerde İslam'ın güçlenmesi Çarlık Rusya'sını da rahatsız eden bir durum olmuştur. Bunu fırsat bilen ROK yönetimle ilişkileri sıkılaştırmış, Müslümanlara yönelik misyonerlik faaliyetleri için devletten maddi destek talep etmiştir. Böylece Kilisenin misyonerlik faaliyetleri çar yönetiminin desteği ile Bolşevik devrimine kadar devam etmiştir (Dualı, 2014: 62-63).

Burada çar yönetiminin Hristiyan olmayanlara dahası Ruslaşmayanlara karşı ekonomik, askeri ve siyasi yaptırımlar uyguladığını da hatırlamak gerekir. Müslüman okullarında Arapça yerine Rusça eğitimlerin verilmesi, misyonerlik faaliyetlerinin siyasi irade tarafından desteklenmesi, Hristiyan olmayanların devlet imtiyazlarından mahrum bırakılması gibi uygulamalar zorla Ruslaştırma politikalarının sınırları hakkında bize bilgi vermektedir. Farklı etnik ve dini kimliklere sahip toplulukları bir arada tutmanın yolu olarak görülen asimilasyon politikaları din-siyaset iş birliği çerçevesinde gerçekleştirilmiştir. Dolayısıyla devletin bekasının Ortodoksluk ve Ruslaştırma ile ancak sağlanabileceği düşüncesi, Rus siyasileri tarafından da benimsenen yeni bir ideoloji olarak görülebilmektedir.

Çarlık Rusya'sının iç politikada yaşadığı çalkantılara rağmen, genişleme politikalarında başarılı bir yol izlediği söylenebilir. İşgal edilen topraklarda etnik üstünlüğü sağlama adına birtakım adımlar atılmış, bu bölgelere Rus ahalinin göçü ve yerleşmesi sağlanmaya çalışılmıştır. Çar II. Nikolay (1894-1917) döneminde Kazan topraklarına Rusların göç etmesini teşvik etmek amacıyla çıkarılan toprak kanununa göre, topraklarını işlemeyen kazakların arazileri ellerinden alınmış, Rus köylülerine verilmiştir. İskân politikası kapsamında 1890-1910 yılları arasında çok sayıda Rus köylüsü Müslümanların yaşadığı bölgelere yerleştirilmiştir (Acar, 2017: 322-323).

Böylece XI. yüzyılda Bizans'ın etkisi ile Hristiyanlığı kabul eden Ruslar içinde bu din hızlı bir şekilde kabul görerek yaygınlaşmış; milli birlik, milliyetçilik ve siyasi istikrar bağlamında önemli bir etken haline gelmiştir. Ortodoksluğu benimseyen Ruslar, yayılcılık politikalarında kilise ile yakın ilişkiler içinde hareket etmiş, istila ettikleri Müslüman topraklarında dini kurumlar tesis ederek misyonerlik faaliyetlerine destek vermişlerdir.

2.3. BOLŞEVİK DEVRİMİ ÖNCESİ KİLİSE-DEVLET İLİŞKİLERİ

XX. yüzyılın başlarında kilise, etkinliğini eğitim alanında devam ettirmiş, toplumla olan bağlarını sosyal faaliyetler çerçevesinde devam ettirmeye gayret göstermiştir. Buradan hareketle Orta Çağ Rusya'sında başlayan karşılıklı din-siyaset ilişkileri XX. yüzyılda da devam ettirilmiştir. Kimi zaman kilise toplumdaki etkinliğini

eskisi gibi sürdürmeyi başarmış kimi zaman da devlet tüm dini uygulamaları kendi kontrolü altına almıştır. Dengelerde değişen orantılara rağmen kilise ve devlet arasında her zaman karşılıklı iş birliği sürdürülmüştür (Lanovaya, 2019: 24-25).

Karşılıklı çıkar ilişkileri bağlamında, kilise ve devlet, tarihsel açıdan ayrılmaz ikili olarak toplumsal düzeni korumakla kendilerini mükellef saymışlardır. Henüz yeni harekete geçen sosyalist düşüncelerin Çarlık Rusya'sında yaygınlık kazanmaya başlaması, mevcut yönetime tehdit oluşturduğu gibi kilisenin menfaatleri ile de uyuşmuyordu. Çünkü sosyalist akımlar eğitim sisteminin kilise değer ve ilkelerinden tamamen arındırılmasını talep ediyor, tüm azınlık dinlerinin Ortodoksluk gibi eşit haklara sahip olması gerektiğini ileri sürüyorlardı. Bu tedirginlik içinde devlet, bütçesinden kilise için yıllık tahsisat ayırarak onların anti sosyalist propagandalar yapmalarına destek vermiştir. Kiliseye maddi ve manevi destek vererek bir tür hamilik yapan devlet, onun toplumsal düzen sağlama adına halkla yakınlaşmasına göz yummak zorunda kalmıştır. Bir anlamda kilise devleti dönüştürmeye, yıkmaya ya da yeniden kurmaya yönelik sosyalizan fikirler karşısında bir tür emniyet supabı olarak işlev görecekti. Buradan hareketle en başta yayın organlarını kullanan kilise, geniş çaplı seminer ve kurslar çerçevesinde kendi iddialarını dini dogmalara dayandırarak, topluma sosyalist akımın zararlarını anlatmaya çalışıyordu. Bu süreçte kilise, işçi ve köylü ayaklanmalarını bastırabilmek için bütün gücünü kullanmış; dini sembolleri ve sloganları harekete geçirerek halkı mevcut çara itaat etmeye çağırmıştır (Dualı, 2014: 55-56). Dolayısıyla I. Petro döneminden 1917 Bolşevik devrimine kadar kilise ile devlet arasında bildik otorite çatışmaları devam etse de yine de onları birleştiren ve yollarının kesişmesini sağlayan özellikle rejim karşıtı düşünceler karşısında hatırlanan ortak çıkarlar olmuştur.

I. Petro'ya karşı Çar II. Nikolay dönemi, muhafazakârlığın yeniden geri geldiği bir dönem olarak bilinmektedir. Çar II. Nikolay, Ortodoksluğa önem veren bir siyasetçi olarak bu tutumunu devletin her biriminde ağırlıklı bir şekilde hissettirmiştir. Devlete paralel olarak kilisenin de siyasal açıdan toplumda etkinliğini sürdürüyordu. Hatta şöyle ki din adamları parlamento olan Duma'da da temsil olunuyorlardı. Başka bir deyişle siyasallaştırılmış bir Kilise durumu söz konusu olmuştur (Malimonova,

2019: 43-45). Ne var ki bu tercih ve eğilimleri II. Nikolay'ın özellikle siyasal açıdan zora düşmesine de sebep olmuştur. Bu bağlamda Dekabrist isyanının ortaya çıkma sebebi de onun bu apaçık tutumu olmuştur. Aslında o, otokratik bir lider olarak, her alanı kontrolü altında tutan bir yapıya sahip olmuştur. Bu bağlamda onu kiliseye yakınlaştıran en önemli etkenin tutucu kimliği olduğu söylenebilir. O, mesela hayatın her alanında sansürü zorunlu kılmış ve bu yolla çarlığa yönelik tehditleri önleyebileceğini ya da azaltabileceğini düşünmüştür. Onun muhafazakâr dünya görüşü, eğitim politikalarına da yansımıştır. Eğitim yolu ile tutucu hayat tarzının topluma empoze edilmesi onun önemli stratejilerinden birini oluşturmuştur (Acar, 2017: 222-225). Şunu da belirtmek gerekiyor ki Çar II. Nikolay'ın bu tavırları Ortodoks din anlayışı ile sınırlı olmuştur. Diğer azınlık dinlere tanınan haklar ve verilen sözler için gereken yapılmamıştır. Zaten Çar-Tanrı endeksli düşünceye sahip olan Nikolay'a göre, kamusal ve toplumsal düzenin her alanı da bu doğrultuda biçimlenmeli ve gelişmelidir. Eğitim alanı da bu gayeye hizmet etmelidir.

Bu bağlamda Çar II. Nikolay dinsel eğitim stratejilerini daha da genişleterek, toplumun Ortodoksluğa ve otokrasiye sadakatle bağlı olmasını sağlamaya çalışmıştır. I. Petro politikalarının tam tersi istikametinde ilerleyen II. Nikolay, genç neslin Batı hayat tarzına meyiletmesinin Rus tarihsel, kültürel ve geleneksel yapısı ile örtüşmediğine kanaat getirmiştir. Dönemin önde gelen düşünürleri arasında yer alan Kiriyeovski (1847) de Rus kültürü ile Batı değerleri arasındaki farkı ortaya koyan eser kaleme almıştır. Bu eserde İvan Kiriyeovski (1847) Rus kültürünün toplumsallığına karşın Batı bireyseliğinin, Batı zorbacılığına karşın, Rus inanç sisteminin güçlülüğüne dikkat çekmiştir. Bunun yanı sıra, Kiriyesvki'ye (1847) göre Batı rasyonalitesine karşın, Rus manevi değerlerinin daha da ağır basıyor olması Rusları rakiplerinden görece üstün kılmaktadır. Ona göre, tüm bu ayrıcalıkların temelinde Rus Ortodoksluğu yer almaktadır (Kiriyeovski, 1847 Aktaran: Sudakov, 2011: 159-173). Kiriyeovski gibi birçok dönemin entelektüelleri çarın politik ideolojisini destekleyerek, Ortodoksluğun “mir” olarak nitelendirdikleri barışı temsil ettiğini ileri sürmüşlerdir.

Çar yönetiminin tutum ve yaptırımları 1900’lü yılların başında birtakım protesto ve ayaklanmaların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Zira halklara tanınan dini vicdan özgürlükleri, misyonerlik uygulama ve faaliyetleri kapsamında sürekli olarak sekteye uğratılmıştır. Diğer taraftan, ekonomik krizle mücadele yöntemi de halkı, özellikle de işçi kesimini fazlasıyla yıpratmıştır. Bunun yanı sıra dini özgürlüklere tanınmış haklara rağmen, ROK halen devlete bağlı bir kurum olarak mevcudiyetini sürdürmeye devam etmiştir. Bu süreç ve koşulları fırsat kollayan kilise ise eski gücüne ulaşabilmek için zaman zaman devletten bağımsız adımlar atmaya, ruhban meclisini toplayarak yeni birtakım kararlar almaya çalışmaktaydı. Hiç kuşkusuz bu parçalı ve birbirinden bağımsız ataklar halk içinde de pek hoş karşılanmamakta, ülkedeki ekonomik krize, siyasi gerilimler de eklenmekteydi. Bu noktada gerçekleşen kilise-devlet gerilimi de vatandaşa yansıtılmaya başlanmıştır. Sonuçta hem kilise hem de devlet vatandaşın gözünde itibar kaybına uğramaktaydı (Dualı, 2014: 64-67).

Süreç dikkatle takip edildiğinde özellikle kilisenin bu dönemde daha çok ikili oynamayı tercih eden bir stratejiyi tercih ettiği rahatlıkla söylenebilir. ROK bir taraftan “Dini Hoşgörü Beyannamesi”ne sığınarak, bağımsızlık kazanma arzusunu dile getirmeye çalışmış, diğer taraftan ise dini azınlıklara tanınan özgürlüklerin devlete karşı olası baş kaldırmalara sebep olabileceğini dile getirerek, başka diğer dini grup ve oluşumlara karşı kendi gücünü ve hegemonyasını koruma çabası içinde olmuştur.

Öyle ki bu derin hassasiyetle Çar I. Nikolay (1825-1855) döneminden başlayan ve III. Aleksandr’la (1881-1894) devam eden, ardından Çar II. Nikolay’ın da üstünde istikrarlı bir şekilde durduğu ana akım Ortodoksluğu merkeze çekmiş, buradaki birleştirici güç de çar ile halk arasındaki bağları kopma noktasına kadar getirmiştir. Bu doğrultuda ROK’un Başrahibi Rasputin’le Çar II. Nikolay arasındaki sıkı ilişkiler, kilisenin halk üzerindeki hegemonyası ve keyfi uygulamaları devrim taraftarlarının sabrını taşırması ve sonuçta birbirine eklenilen öfke ve taşkınlıklar bir ihtilalle sonuçlanmıştır (Varfolomeyev, 2011: 35-39). Eylem yapan devrimciler çardan yönetsel alanda düzenlemelerin yapılmasını talep etmişlerdir. Bu olaylara müteakip Devlet Duması’nın oluşturulması kararı alınmıştır. Lakin Duma’da dini özgürlükler hakkında kanun çıkarılmış olsa da çarın yetkilerinde herhangi bir kısıtlanma durumu

söz konusu olmamıştır. Alınan kararlar aynı zamanda, Rus çarının mutlak surette Ortodoks olması, Dolayısıyla ROK'u korumakla mükellef olduğu belirtilmiştir (Acar, 2017: 339-340). Buradan hareketle çar, azınlık dinlere eşit özgürlükler dağıtmakla birlikte, ROK'un devlete bağlı bir oluşum olarak mevcudiyetini sürdürmesini sağlamıştır. Bu da devrime giden süreçte ayaklanmaların artmasına sebep olmuştur.

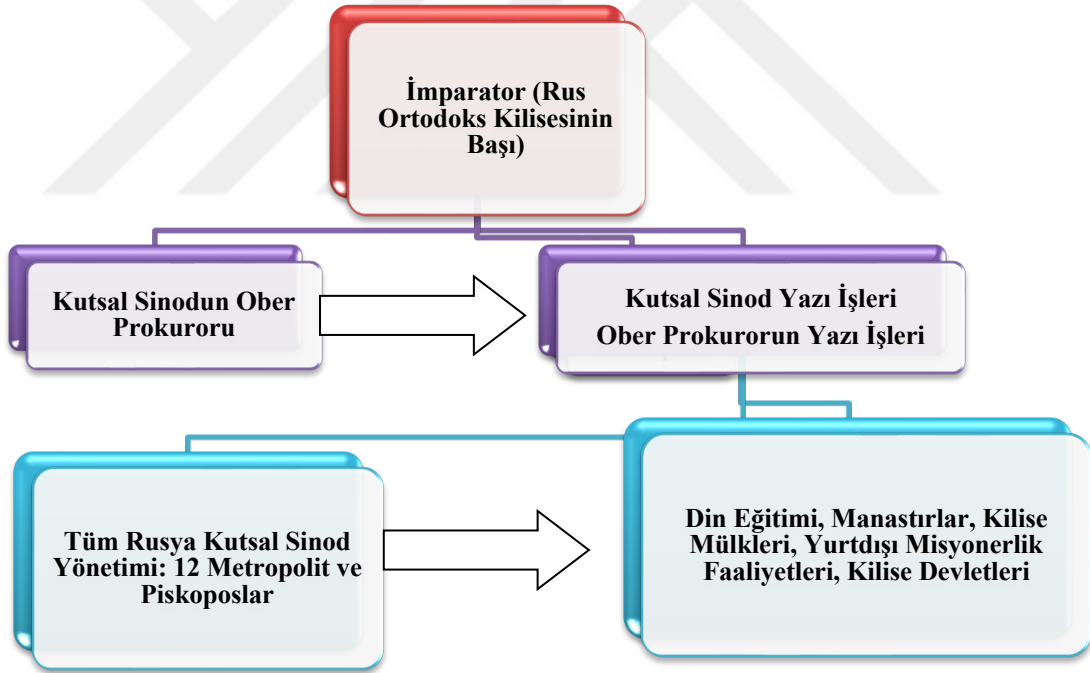
9 Ocak 1905 yılında gerçekleşen “Kanlı Pazar” olaylarında kilise, devletin yanında durmuş ve protestoları şiddetle kınamıştır. Protesto sırasında öldürülenleri suçlayan kilise, bunun çara, dolayısıyla Tanrı iradesine yapılan saygısızlığın bedeli olduğunu söylemiştir. Bu olayları müteakip Kutsal Sinod halka hitaben bildiri yayımlamış, eylemcilerin Rusya'nın iki temel direği olan ROK ve çar yönetimine başkaldırarak anarşik eylemler yaptığını dile getirmiş, bu suçun affedilmez bir günah olduğunu söylemiştir. Bu olaylarla birlikte, ROK'un azınlık dinlere karşı mücadelesi ikinci plana itilmiş, çar yönetim sistemini muhafaza etme görevi ise kilise gündeminin merkezine oturmuştur (Dualı, 2014: 71-72).

Bu bağlamda kilisenin, çar yönetiminin korunması için itaat etmeyenlerin öldürülmesinin caiz olduğunu ileri sürdüğü görülmektedir. Dolayısıyla iktidar ve güç, kilise ve devleti yakınlaştıran birer etken olarak çarlık dönemi boyunca karşımıza çıkmaktadır. Zira I. Petro reformlarının başlıca amacı da çarlığa yönelik olası tehditlerde devleti destekleyen bir kilise yapısı oluşturmak olmuştur. I. Petro'nun bu öngörülerini kısmen yerini bulmuş olsa da bu ıslahatlar halk iradesi karşısında Bolşevik devrimi ile birlikte eriyip gitmiştir. Bolşevik devrimini destekleyen halk hem kiliseyi hem de devleti karşısına alarak çoklu iradesini ortaya koymuştur. Burada hem kilisenin hem de devletin toplum nezdinde birlikte gözden çıkarılmasında tarihsel ve siyasal düzlemde ne gibi amillerin etkili olduğunu hatırlamak gerekir. Devrimin halkın işini ne ölçüde kolaylaştırdığı gerçeğini tartışmayı şimdilik kaydıyla bir tarafa koyarsak, Rus halkının bu vesileyle vesilesiyle kendi iradesinin iki otoriteden de güçlü olduğunu ispat ettiğini söyleyebiliriz.

Bütün bunlardan hareketle, din-devlet ilişkileri ekseninde cereyan eden belli başlı bütün gerilimlerin Çarlık Rusya'sı örneğinde yoğun bir şekilde tezahür ettiği

söylenbilir. Kilise faaliyetleri çarın almış olduğu kararlar doğrultusunda artmış ve ilerlemiş, bu yolla siyasi kararlara meşruluk zemini oluşturulmuştur. Toplumsal düzen ve siyasi otoriteye itaat hususunda kilise devlete destek veren önemli bir araç olarak görülmüş ve kullanılmıştır. Bazen Sezaro-Papizm, bazen de Tsarizm sisteminin benimsendiği Orta Çağ Rusya'sı gerek iç, gerekse de dış politikasında dini değerler üzerinden stratejiler belirleyerek toplumun takdirini toplama hedefini amaçlamış ve bu doğrultuda dini kurumlara gereken her türlü destek ve yetkiyi vermiştir. Bu doğrultuda devletin din üzerinde tam yetki hakkının bulunması, kilise için hiyerarşik bir yapının oluşturulmasıyla da sabitlenmiştir. Bu çerçevede 1721-1917 yılları arasında ROK şeması durumu anlama adına faydalı olabilecektir (<https://www.azbyka.ru>).

Şekil 1: İlksel Organizasyonlar (Din-Devlet İlişkileri)



2.3.1. Bolşevik Devrimine Giden Süreçte Din-Siyaset İlişkileri

Hristiyanlığın benimsenmesinden 1917 Bolşevik devrimine kadar Rus Devleti ve kilise arasındaki ilişki uyum ve karşılıklı tamamlayıcılık ve ortak bir senfoni icrası olarak betimlenebilecek stratejik bir denge üzerine bina edilmiş kendine özgü bir

sistemi temsil etmiştir. Rus devletinin ve çarlarının gücü Ortodoksluğun ruhani merkezi olan kilise tarafından kutsanmıştır. Asırlar boyunca kilise ülkenin siyasal, toplumsal ve kültürel alanlarında etkin bir aktör olarak hem toplumun koruyucusu hem de sahip olduğu büyük toprak arazileri üzerinden önemli bir gücün sahibi olmuştur. Ne var ki tarihin belirli bir aşamasından itibaren, kilisenin toplumda artan otoritesi din ile kilise arasındaki uyumsuzlukları iyice derinleştirmiş; bu da özellikle laik sistem taraftarlarının duruma el koymasına yol açmıştır.

Patrik Adrian'ın ölümü (1700) ile I. Petro, Kutsal Sinod sistemini tesis ederek, kamusal alanda sekülerleşme sürecini hızlandırmıştır. I. Petro reformları, Bolşeviklerin iktidara gelişinden önce, Rus tarihinde siyasi otoritenin kiliseye vurmuş olduğu en ağır darbelerden biri ve belki de ilki olmuştur. Şöyle ki iki yüz yıldan beri fiilen bağımsız bir kurum olarak faaliyetini sürdüren kilise, tabiri caizse “başı kesilerek”, doğrudan çar tarafından atanan ve ona bağlı olan “ober-prokuror” tarafından yönetilen bir bürokratik yapıya dönüştürülmüştür. Bununla birlikte, XX. yüzyılda kilise yaşamında ciddi engel oluşturan sinodal sistemi giderek tükenmeye başlamış ve bunu müteakiben de Çar II. Nikolay kilisenin günlük teolojik müfredatını tekrar gözden geçirerek eski nüfuzunu toplum üzerinde pekiştirecek yeni bir kararnameye imza atmıştır. Din-toplum ilişkileri görece özgür kılınırken, ROK da bir nevi bağımsızlık elde etmiştir. Lakin bu bağımsızlık ona halk arasında ayrıcalık tanımamış aksine onu diğer dinlerle eşit kılmıştır (Lonskiy, 2020: 201-202).

Devlet-kilise arasında tarihsel süreçte gelişen bu ilişkilerin yanı sıra söz konusu ilişkiler ışığında süre gelen siyasal olaylar ve bir türlü önü alınamayan çatışmalar sonuçta imparatorluk halklarının sabrını da tüketmeye başlamıştı. 1917 devrimi öncesi kilisenin sırtını inanan halka dayayarak, bağımsızlık uğruna verdiği mücadelesine rağmen, yine de birtakım çıkarlar uğruna devletle iş birliğine gitmesi, toplumun kafasının karışmasına sebep olmuştur. Kilisenin bu birbiriyle çelişen tavırları, giderek halkın gözünde itibarsızlaşmasına neden olmuştur. Bir taraftan devlete karşı koyan, Ortodoks dogmaları savunan diğer taraftan da ayaklanan halkı devlete itaate çağıran kilisenin bu karmaşık ve çelişkili kimliği, Bolşevik taraftarlarının güçlenmesine, kitleleri etraflarında toplayabilmelerine yardımcı olmuştur.

Tüm bunlarla birlikte, siyasal ve ekonomik çalkantılar da ülkedeki gerilimin tırmanmasına imkân vermiştir. Bu bağlamda Rus-Japon savaşı (1904-1905) ülkedeki siyasi olayların körüklenmesine sebep olmuş; halk, Bolşevik devrimine adım adım yaklaşmaya başlamıştır. Bu olaylar Müslümanların da ayaklanmasında, eşit hak ve hukuk uğrunda mücadele etmesinde umut kapısı olmuştur. Ne var ki bu eylemlerin hemen hepsi çar yönetimi tarafından kanlı bir şekilde bastırılmıştır. Süreç içinde yüzlerce kişi katledilmiştir. Müslümanlar Sultan Galiyev ve İsmail Gaspıralı gibi önderlerin rehberliğinde birtakım eylemlere başlamıştır. “Aydınlanma” ve “Ceditçilik” hareketleri adı altında Müslümanlar, açıkçası yeni bir hak arayışına çıkmışlardır. Bağımsızlık mücadeleleri kapsamında, Müslümanlar dil, din ve eğitim alanlarında olumlu sonuçlar almayı başarmış, ilk Türkçe yerli gazete olan **Tercüman Kırım**’da yayınlanmaya başlamıştır (Bayhan ve Poyraz, 2019: 27-28).

1905-1907 yılları aralığında sayısı toplam beş olmak üzere Müslümanların katılımı ile bölgesel kongreler gerçekleştirilmiştir. Bu kongrelerde çar yönetiminden temel hakların alınması ve korunması, Rus parlamentosunda Müslüman milletvekillerinin yer alması, okullarda Rusçanın yanı sıra Türkçe eğitiminin de verilmesi, siyasi partilerinin kurulması, hürriyet ve İslami değerlerin muhafaza olunması gibi önemli kararlar alınmıştır (Bayhan ve Poyraz, 2019: 62-71).

Bu bağlamda 1917 Bolşevik devriminden önce çar yönetimi tarafından gerçekleştirilen din eksenli liberal ıslahatların yanı sıra, dini azınlıklara tanınan özgürlükler de geleneksel milli ve yerel dinlerin yaygınlaşmasına sebep olmuştur. Bu özgürlükler Başkır, Tatar ve Kafkas halkları arasında İslam’ın, Kalmık ve Buryatlar arasında ise Budizm’in güçlenmesine olanak sağlamıştır (Malaşenko ve Filatof, 2009: 9).

Bu yıllarda ekonomik darboğazda olan Çarlık Rusya’sı toplulukları kontrol edemez bir noktaya gelmiştir. Öyle ki savaşlar nedeniyle halk ciddi bir şekilde açlıkla mücadele etmek zorunda kalmıştır. Bu sebeple halk isyanı kaçınılmaz hal almıştır. Aynı zamanda Çar II. Nikolay’ın toplumla olan kopuk bağları, halkın sevmediği din adamı olan Rasputin’le ilişkileri olayları daha da karmaşık hale getirmiştir. Rasputin

dua ile her şeyin düzelebileceği düşüncesini gerek çara gerek de halka aşlamaya çalışsa da ülkede genel durum gün geçtikçe daha da kötüye gitmiştir. Sabrı ve dine olan umudu tükenen halk, Ekim 1917 yılında ilk kapsamlı isyanını yapmış ve sonunda devrimi gerçekleştirmeye muvaffak olmuştur (Bayhan ve Poyraz, 2019: 58-59).

2.3.2. Bolşevik Dönemi Din-Siyaset İlişkileri

Bolşevik devrimi ile birlikte aydınlanmış, hak ve hukuk arayan, dil, din ve ırkından bağımsız olarak herkese eşit fırsatlar sunabilecek yeni bir devlet oluşturma gayretleri siyasetlerin söylemlerinde de yer almaya başlamıştır. Bu bağlamda “halkların kendi kaderini tayin hakkı” gibi kısmen modern sayılabilecek ifade ve çağırışlar, Müslümanları da kapsayacak şekilde iktidar söylemlerinde yer almaya devam etmiştir (Bayhan ve Poyraz, 2019: 114).

Rus devrimci yöneticilerinin bu söylemleri Müslümanların bağımsız devlet kurma hayallerini tekrar harekete geçirmiş, bu yöndeki eğilimlere bağlı olarak dönemin önderleri arasında yer alan Lenin ve Stalin ile görüşmeler yapılmıştır. Mollanur Vahidov ve Galiyev önderliğinde yapılan görüşmelerde bağımsız Tatar-Başkır devletinin kuruluşu dile getirilmiş, hatta bu görüşmelerde Stalin’in onayının alınmasına rağmen Rus delegeler buna şiddetle karşı çıkarak engel olmaya çalışmışlardır (Benningsen ve Guelguejay, 1981: 90-91). Gerekçe olarak ise bu topraklarda yaşayan Türklerde yönetim geleneğinin olmayışı ileri sürülmüştür. Stalin, Müslümanların bağımsız devlet kurma tekliflerine sıcak baksa da ileride gerçekleşen Fargana olayları bağımsız devlet tasarısının reddine sebep olmuştur. Bu bağlamda Fargana’da azınlıkta olan Ermeni ve Ruslar bağımsız Müslüman devleti kurulmasına şiddetle karşı çıkarak katliamlar gerçekleştirmiş, Rus askerleri bölgeye intikal ederek duruma el koymuştur. Böylece Fargana olayları Müslümanların Bolşeviklere karşı koyması olarak lanse edilmiş olup, bunun bir sonucu olarak da bağımsızlık girişimleri de rafa kaldırmıştır (Bayhan ve Poyraz, 2019: 155-157).

Devrimden üç gün sonra kilise, konseyi toplayarak patriklik sistemini yeniden tesis etme kararı almış, metropolit Tikhon (1917-1925) patrik olarak seçilmiştir. Devrim ile birlikte ROK yeniden bağımsız bir kurum olarak faaliyet gösterebileceği

düşüncesine kapılmış olsa da sonradan bunun yalnızca bir hayal olduğunun farkına kısa sürede varılmıştır. Zira yeni kurulan devlet 23 Ocak 1918 yılında çıkardığı kararname ile kiliseyi devletten, okulları ise kiliseden ayırmıştır. Böylece, okullarda verilen din dersleri de yasaklanmıştır (Lonskiy, 2020: 202). Bu bağlamda ROK çarlık yanlısı bir kurum olarak devrim sonrasında yeni rejime karşı direnmeye ve karşı koymaya devam etmiştir (Namestnikov, 1998: 114-199). Bu bağlamda dönemin patriği olan Tikhon, Bolşevik rejime yönelik duruşu, tavrı ve mücadelesi ile bilinen biri olarak tarihteki yerini almıştır. Kilise yaptırımlarına kayıtsız kalmayan Tikhon, devleti kilisenin dâhili işlerine karışmakla itham etmiş, inananları ve halkı dini değerlerine sahip çıkmaya çağırmıştır (Dualı, 2014: 109).

Tüm direniş ve toplumsal baskılara rağmen, Komünist sistemin önünde en büyük tehlike ve engel olarak görülen ROK'a karşı mücadele Lenin döneminden başlamıştır (Dualı, 2014: 106). Lenin dini kurumsal bir yapılanma ve maddi bir kurgu olarak tanımlayan Marksist düşünceden hareketle onun tüm gelir kaynaklarını bloke etmiş ve bu yolla kilisenin toplumsal etkinliğine ağır bir darbe vurmayı amaçlamıştır (Paspelovski, 1995: 53). 1918 yılında çıkarılan kararname ile kilisenin sahip olduğu mülklere devlet tarafından el konulmuş ve açıkça müsadere edilmiştir. Yanı sıra kilise konseyinin tek başına karar alma yetkisini de engelleyecek yeni düzenlemeler de ilgili kararnamelerde yer almakta gecikmemiştir (Dualı, 2014: 108).

Buradan hareketle Bolşevik devrimine müteakip, dini tüm toplumsal yaşamın her alanından silmeyi amaçlayan militan ateist politikaları, bütün dini oluşumları vurmaya başlamıştır. Ortodoks Kilisesi dışında tüm dini örgütlenmeler kamusal yaşamdan tamamen silinmiş ya da tasfiye edilmiştir. Dini temsil eden bazı kuruluşlar sembolik nitelik taşımaya mahkûm edilirken, Katolik Kilisesi'nin toplumdaki varlığı da iki cemaat ile sınırlandırıldı (Malaşenko ve Filatof, 2009: 9).

Bu bağlamda Bolşevik devrimi ile birlikte din bağlamında, halka verilen vaatler yerini bulamamış; özellikle de din karşıtı propagandalar Müslüman kesim tarafından itirazlara neden olmuştur. Stalin'den sonra önemli bir konuma sahip olan Galiyev de bu konu ile ilgili tespitlerde bulunarak yapılan bu stratejilerin yanlış olduğuna dikkat

çekmeye çalışmıştır. Müslümanların bu uygulamalara daha fazla dayanamayacağını dile getiren Galiyev, söz konusu politikalardan olumlu sonuç alınabilmesi için İslam'ı anlamanın, tanımını yapabilmenin önemli olduğunu, dolayısıyla ne ile mücadele verildiğini iyi bilmenin gerekliliğini ileri sürmüştür. Bu bağlamda Galiyev çeşitli tespitlerde bulunmuş, bunun üzerine gazetelerde makaleleri yayınlanmıştır. Galiyev, Tatarlara kıyasen Başkırlar arasında din aleyhi propagandanın daha etkili olacağına vurgu yapmıştır. Zira dinsel ve kültürel açıdan daha zayıf bir geçmişe sahiplerdi. Azerbaycan'da sanayi gelişimden kaynaklı olarak bu stratejinin daha kolay olumlu geri dönüşümü olabileceği kanaatinde olan Galiyev, bu siyasetin Kuzey Kafkasya halkları arasında zorluklarla karşılaşabileceğini ileri sürmüştü. Bu propagandanın en iyi sonuç vereceği yerin Kırgızistan olabileceğine dikkat çeken Galiyev, bunu onların göçebe hayat kültürüne bağlamıştır (Bayhan ve Poyraz, 2019: 305-310). Dolayısıyla dinsel değerlerin toplumların tarihsel kültürel ve geleneksel geçmişi ile bağlı olduğu ve bu doğrultuda kendi aralarında birtakım farklılıklar gösterebileceğine dikkat çekilmiş, bir anlamda yeni idarecilere radikal politikalarını revize etmeleri yönünde birtakım alternatif öneriler sunulmuştur.

Din karşıtı hareketler yalnızca devletin doğrudan baskısı ile değil, aynı zamanda, Sovyet ideolojisi, Sovyet okulu ve Sovyet kültürü aracılığıyla geleneklerin korunmasını en az misyoner faaliyetlere benzer bir şekilde içeriklendirerek, azınlık dinleri engellenmeye çalışılmıştır. Buradan hareketle Sovyet Ruslaştırma politikaları dolaylı olarak, başka kültürlerden olan insanlara, aslında kendi tarihsel değerlerinden doğan ve gelişen Ortodoksluğu da aşılamaı amaçlamıştır (Malaşenko ve Filatof, 2009: 11).

Yeni Sovyet sisteminin yaygın bir şekilde bütün bir tarihi göz ardı ederek bütünüyle din karşıtı bir politikayı merkeze yerleştirdiğini düşünmek her şeyden önce aceleci ve kolaycı bir çıkarımdır. Aksine Sovyet insan yetiştirme düzeni Rus toplumunun tarihsel, kültürel ve dinsel köklerini dönüştürerek yeni rejime aktarmayı öncelemiştir. Öyle ki artık Sovyet vatandaşı her şeyden önce sadece bir ortaklığın parçası olmuyor aynı zamanda da o Rus kimliğinin bildik özellikleriyle buluşan bir modern bileşen olarak öne çıkıyordu. Rus kimliğinin türlü halkların kendine özgü

niteliklerini zayıflatın ve onları bir ortak paydada eşitlemeye zorlayan kimlik stratejisi bazen bilerek bazen de yerleşik sosyolojinin baskısına boyun eğerek geleneksel Ortodoks kimliğini yeniden üretmekteydi.

Bolşevik rejimle birlikte, yeni düzen ve hayat sınırları inşa etmek arzusuyla harekete geçen Lenin, çarlık dönemine ait olan her şeyi toplumsal ve kurumsal yaşantıdan tamamen silmeye çalışmıştır. Sosyalizmin inşası ile dünyanın en güçlü devleti olacağına inanan biri olarak Lenin, insanların zihinlerinde de devrim yapılmasını zorunlu görmüştür. Zihinsel devrimin bilimle gerçekleşeceği kanaatinde olan Lenin, ROK değerlerini bu düşünceye engel teşkil ettiğini düşünerek, kilise ile mücadelede çeşitli yollar deneme çabası göstermiştir.

Devrim ile Bolşevikler, dini toplumsal, bürokratik alanlardan uzaklaştırmakla sınırlı kalmayıp, onun bireylerin zihninden de tamamen silinerek yok olmasını da hedeflemişlerdir. Bu bağlamda din ile mücadelede acımasız olduğu gibi, dönemsel şartlara göre birbirinden farklı şekillerde işleyen yöntemler de geliştirmişlerdir (Özcan, 2012: 256). Başarı ile gerçekleşen devrim sonrasındaki 1917- 1923 yıllarında geleneksel düzen, kurum ve kuruluşların ortadan kaldırılmasına yönelik faaliyetler hız kesilmeksizin sürdürülmüştür. Asıl hedefin ROK olduğundan hareketle, onun gücünü kırmak için Protestanlara karşı görece daha esnek davranılmıştır. Hatta toplumsal yaşamın her alanına kadar nüfuz etmiş ROK'un gücünü kırmak için her yol denenmiş, onlara karşı silah olarak kullanmak için diğer tarikatlara bile daha ılımlı yaklaşmıştır (Özcan, 2012: 257). 1920'li yıllardan başlayarak ROK'a yönelik baskılar artmış, rahipler sürgün ve idam cezalarını da çarptırılmıştır. Devletin bu uygulamalarına meşruluk kazandırmak için anti din propagandalarını gerçekleştiren Komünist Gençlik Birliği Komsomol kurulmuştur. Bu oluşum, din karşıtı seminerler vererek çeşitli bilgilendirme nitelikli broşürler dağıtmıştır (Hunter vd 2004: 29; Özcan, 2012: 258). Özellikle bu yıllarda kurulan Tanrısız ismi verilen yayın kuruluşunun çıkardığı haftalık gazete basılmaya başlanmıştır (Özcan, 2012: 258). Bu yıllarda aynı zamanda hızlı bir şekilde cami, mabet ve kiliselerin kapatılmasına gidilmiş, kurulan Ateistler Birliği'nin faaliyetleri de hızlandırılarak, içinde hiçbir dini kurumun bulunmadığı yeni

birtakım yerleşim yerleri kurulmaya başlanmıştır (Dickinson, 2000: 337-346; Özcan, 2012: 258).

Bunların yanı sıra devrimi kalıcı kılmak adına Bolşevikler, muhalif olan kişiler ve oluşumlara yönelik şiddete, kanlı teröre başvurmaya başladı. Bu çerçevede ülkede olağanüstü hâl ilan edilerek komisyon oluşturuldu. Çeka (extraordinary commission) olarak isimlendirilen komisyon, Sovyetlere bağlı ilk istihbarat ve güvenlik teşkilatı olarak kurulmuş ve mevcut sisteme karşı olanlara yönelik kanlı eylemlere yapmıştır. Zira Lenin yalnızca kan dökülerek Bolşevikliğin korunabileceğini ileri sürüyordu. Özellikle, kilise ve ruhbanlara yönelik “kıızıl terör” harekâtı duraksamadan uygulanmaktaydı. Keza Bolşevik anlayışına göre halk, devrim öncesine kadar kilise eliyle “din sarhoşluğu” içinde yaşam sürmüştü, bu sebeple ilerleme ve gelişme adına herhangi bir adım atılmamıştır. Bu doğrultuda, Lenin, halkı “barış ekmek” sloganlarıyla arkasına alarak, kiliseye karşı ancak örgütleyebilmiştir. Buradan hareketle ROK, varlık tarihi boyunca hiç olmadığı kadar çaresiz ve güçsüz bir durumla karşı karşıya kalmıştır. Kilise, Bolşevik yönetiminden toplumsal statülerinin yeniden düzenlenmesi ve diğer dinlere karşın üstünlüğünü sağlayan imtiyazlar talep etse de Marksist görüşler ışığında düzenlemeler geliştirmeyi hedefleyen Bolşevikler bu taleplerin hiçbirine olumlu yanıt vermemiştir (Dualı, 2014: 92-94).

Komünist sistem söz konusu bu acımasız tutumunu ideolojik gerekçelerle açıklamaya çalışsa da onun dini tamamen ortadan kaldırmayı hedeflediği bu istikrarlı saldırılarının temelinde yatan öz ise dinin manevi açıdan sahip olduğu güçlü toplumsal etkinliği olmuştur. Farklı ırk ve dinlere mensup halkları aynı çatı altında birleştirerek yönetmeye ve güçlü merkeziyetçilik anlayışına dayalı otoriter eğilimlerini halk üzerinde sabitlemeye çalışan Sovyet sistemi, bu çerçevede toplum üzerinde yalnızca siyasi boyutta değil aynı zamanda ciddi sosyolojik ve kültürel değişimleri de baskılamaya çalışmıştır. Bu yaklaşıma karşın din, gerek sosyolojik gerekse de kültürel farklılıkları belirginleştiren, toplumların kimliklerini de oluşturan yönüyle, komünist ideolojiden ziyade bizatihi Sovyet yönetsel stratejisinin uygulanabilirliğine de bir tehdit olarak görülmüştür. Dolayısıyla dinin toplum üzerindeki kültürel ve sosyolojik

karşılığı, Sovyetlerin tüm halkları aynı potada eriterek oluşturmaya çalıştığı homojen toplum stratejisine engel ve tehdit olarak görüldüğü söylenebilir.

Bu bağlamda Sosyalizmin toplumun her alanında kalıcı yer edinmesinde en büyük engel olarak ROK görülmüştür. Bu süreçte Lenin, ROK'a yönelik sert tedbirler uygulasa da diğer dinlere, özellikle, Müslümanlara karşı daha hoşgörülü davranmıştır (Bennigsen ve Guelguejay, 1981: 98-99). ROK'u bertaraf etmeden diğer tüm dinleri karşısına almanın daha büyük kitleleri yitirmek olduğunun farkında olmalıydı. Bu sebeple, dinle mücadelesi kademeli bir nitelik taşıyordu. Buradan hareketle Lenin ilk aşamada sosyalizmin en büyük düşmanı olarak gördüğü ROK'u bertaraf etmek için kilisenin devletten ayrıldığına dair karar almış, onun özel mülke sahip olma hakkını iptal etmiştir (Lonskiy, 2020: 203). Bunun yanı sıra, okulların da kiliseden bağımsız olarak faaliyet göstereceğine dair resmî gazetede yayımlanan bir kararname yer almıştır. Buna karşın, diğer azınlık dinlere ibadet özgürlüğü dokunulmazlık hakkı tanınmıştır (Dualı, 2014: 94-97). Aslında tüm dinlere karşı olan Sovyet sosyalistlerinin, ilk aşamada kitlelerin güven ve sevgisini kazanmak için daha temkinli davranma stratejisi uyguladıkları açıktır. Bu çerçevede dine yönelik olarak verdiği ilk mücadele ROK ile sınırlandırılmış, buna gerekçe olarak da yıllarca dini değerler doğrultusunda sömürülen halkın huzur barış ve refaha kavuşturulması olduğu ileri sürülmüştür.

Tüm bu saldırılara karşılık veren kilise, halkı örgütleyerek ülkenin çeşitli bölgelerinde haçlı yürüyüşleri düzenlemiştir. Kiliseye destek amaçlı eylemler gerçekleştirilmiş, inançlı kesimler dini değerlerine sahip çıkmak için sokaklara gösteri yapmaya davet edilmiştir. Bu olaylarda eylemcilerle güvenlik güçleri arasında yaşanan olaylarda çok sayıda insan yaşamını yitirmiştir (Lonskiy, 2020: 204). Bolşevik yönetimi, yaşanan bu olaylarda kiliseyi sorumlu tutmuştur. Aslında bu olaylar, devlet tarafından kiliseye karşı yaptırımları arttırmak için fırsat olarak değerlendiriliyordu. Haç yürüyüşlerine müteakip ruhbanlara karşı baskılar yoğunlaştırılmış, çok sayıda kilise üyesi ya öldürülmüş ya da Sibirya'ya sürgün edilmiştir. Bundan sonra yaşanacak tüm siyasi gerginliklerden de kilise sorumlu tutulacaktır (Dualı, 2014: 97-98). Bu bağlamda kilise devlet işlerinden uzaklaştırılsa da siyasi otoritenin din alanı üzerindeki

gözetim ve kontrolü devam etmiştir. Buna karşılık Bolşevik devrimi ile patriklik sistemini yeniden tesis eden ROK, devletin baskıcı politikalarına her fırsatta karşı çıkmış, sesini yükseltmekten de çekinmemiştir. Dolayısıyla yeni süreçte din-devlet ilişkileri çatışma düzleminde cereyan etmiş, bu sebeple dinin siyasi alandan uzaklaştırılması tam anlamıyla gerçekleştirilememiştir.

Tüm bu siyasal olayların yanı sıra, 1918 yılında ülkede baş gösteren ekonomik sıkıntılar, işsizlik, çarlık dönemi memurlarının görevlerinden uzaklaştırılması gibi durumlar, halkın maddi ve manevi açıdan derin bir buhranın içine sürüklenmesine sebep olmuştur. Dini korumayı bahane eden dış güçlerin de devreye girmesiyle, iç savaş ve ayaklanmalar da kaçınılmaz olmuştur (Barsenkov ve Vdovin, 2010: 83). İç savaşla birlikte Bolşevik Rusya'sında açlık ve kıtlık devletin önünde önemli bir sorun olarak vuku bulmuştur. Bu zorlu günlerde açlıkla savaşılan halkın yanında yer alan kilise, kolları sıvamış, yardımlaşma çağırısında bulunmuştur. Bu çağrı yerini bulmuş, kilise tarafından toplanan paralar ihtiyaç sahiplerine dağıtılmıştır (Dualı, 2014: 114-115). Devletin kiliseye sert cevabı çok gecikmemiş, Lenin'in emri ile yardımlaşma kampanya ve komitelerin çalışmaları durdurulmuştur. Bu sıkıntılı günlerde kilise-devlet iş birliğine sıcak bakmayan rejim, çatışma yolunu tercih etmiştir. Lenin, mevcut patriğin halk gözünde yücelmesine izin vermek istememiş, kilisenin yaptığı yardımları karalama yoluna gitmiştir. Kiliseyi cimrilikle suçlayan rejim, kurumun elinde son mülklerine de işaret ederek onu merhametsizlikle itham etmiştir (Yanuşeviç, 2010: 49-55). Kıtlık dönemi kilise-devlet ilişkileri bilinçli bir şekilde daha da çıkmaza sürülmüştür. Oluşan durumlardan yola çıkılarak kilise, halkın gözünde küçük düşürülmeye çalışılmış, ellerinde bulunan son mülkleri de müsadere edilerek tabiri caizse bir şekilde kanatları kırılmıştır. Kilise bu karalama kampanyalarına halkı inanmamaya çağırırsa da geçmişte yaptığı hata ve şatafatlı yaşam tarzından dolayı halkı ikna edememiştir. Rejimle yaşadığı hiçbir çatışmadan yara almadan çıkamamıştır (Dualı, 2014: 116-117).

Devletin kilise ile mücadelesi yalnızca dışsal değil, aynı zamanda da içsel nitelikli özellikler taşımaktadır. Şöyle ki kilisenin içinde rejim yanlısı ruhbanlar belirlenerek, onlarla irtibatlar kurulmuş, iş birliğine gidilmeye çalışılmıştır. İçeriden

ve dışarıdan destek alınarak kilisenin maddi kaynaklarının bir şekilde gasp edilmesi planlansa da inançlı kesimler tarafından bu girişimler desteklenmemiştir (Lonskiy, 2020: 205). Kiliseyi koruyan halk ise devletin ağır baskıları ile karşı karşıya kalmıştır. Aşırı baskı ve tazyik nedeniyle ayaklanan halkın üzerine Bolşevik devlet güçleri tarafından ateş açılmış, bu noktada rejim hiçbir şekilde geri adım atmamıştır. Fakat daha büyük siyasi olayların önüne geçilmesi amacıyla da stratejik bir taktik olarak kilise mallarının tamamının müsadere edilmesi ertelenmiştir (Dualı, 2014: 118). Oysa kilisenin maddi gücünü kontrolünden alarak, onun toplumsal etkinliğini topyekûn yok etmenin mümkün olacağına inanıldığı açıktır. Bu süreçte ortaya çıkan olaylarda vatandaşların yanı sıra ruhban sınıfı da gerçekleştirilen baskıdan nasibini almıştır. Rejim tarafından başlatılan soruşturmada Patrik Tikhon da ifade verenler arasında yer almıştır. Bu soruşturma ve yargılanmalar sonucu tutuklanmalarla birlikte idam cezaları da tatbik edilmiştir. Yargılanan 11 ruhban idam cezasına mahkûm edilmiştir (Dualı, 2014: 199).

Bolşeviklerin kilise ile mücadelelerinde takip ettikleri bir diğer önemli strateji de ruhban sınıfı içerisinde rejime yakın olanlarla iletişime geçmeleri ve onlarla iş birliklerinin tesisi olmuştur. “Yenilikçiler” olarak isimlendirilen ruhbanlarla iletişime geçilmiş, faaliyetleri Bolşevikler tarafından desteklenmiştir. Böylece yenilikçilerin marifetiyle kilise konseyinin tekrardan göreve çağırılması ve bu yolla Tikhon’un görevden uzaklaştırılması hedeflenmiştir (Lyuks, 2001: 41-49). Bu bağlamda devletin desteğini alan rejim yanlısı ruhbanlar çeşitli çalışma ve faaliyetlerde bulunarak toplumun desteğini kazanmaya çalışmışlardır (Daniluşkin, 1997: 843). Buna karşın Sinod üyeleri yenilikçileri ihanetle itham etmiş, illegal faaliyetlerde bulunduklarına yönelik bildiri yayınlayarak onların faaliyetlerini durdurmaya çalışmışlarsa da bekledikleri sonuca erişmeleri mümkün olamamıştır (Dualı, 2014: 122). Bolşevik hükümeti de kiliseye karşı açık mücadele vermenin toplumsal tepkilere yol açtığından hareketle, ROK’un yeni konseyini oluşturarak onlar üzerinden ilgili kurumları ve kitleyi kendisine bağımlı hale getirmeye çalışmıştır. Buna karşın dönemin patriği olan Tikhon ise tüm baskılara rağmen kendi kararlılığından taviz vermeyerek, kilisenin gücünü ve etkinliğini muhafaza etmeye çalışmıştır. Burada da görüldüğü gibi Komünist rejim aslında çar yönetimi döneminde mevcut olan din-siyaset ilişkisini bir

nevi yeniden tesis etmeye çalışmıştır. Daha doğrusu devlet tarafından yönetilen ve denetlenen kilise-devlet ilişkisini tekrar oluşturmaya çalışmıştır (Lonskiy, 2020: 205).

Bu bağlamda 1923 yılında “yeni” akımın üyeleri tarafından oluşturulan konsey, devrimci ideallerin Hıristiyan ideallerle akrabalık bağının olduğunu iddia ederek, Patrik Tikhon’un devrildiğini ilan etmiştir. Bu perspektife bağlı olarak Kapitalizm de ölümcül bir günah olarak kabul edilmiştir. Yeni konsey ilk iş olarak evli ve bekâr piskoposluğun denkliğini, din adamlarının ikinci evliliğini, dinî hizmetlerin Rusçaya çevrilmesini ve Gregoryen takvimine geçişi yasallaştırdı. 1925 senesinde de konsey, kilise yönetimine ilişkin olarak yeni bir karar alarak Tikhon’un yanlış tavır ve suçlarından kaynaklı olarak kilise içinde ortaya çıkan bölünme durumunun hiçbir şekilde kabul edilemeyeceğine vurgu yaptı. Yine bu karar doğrultusunda Patrik Tikhon’un görevden uzaklaştırılmasının yasal bir tercih olduğuna işaret edilerek patrikhanenin kaldırılmasına ilişkin karar da konsey tarafından onaylanmış oldu (<https://www.azbyka.ru>).

Bolşeviklerin bu çabaları Tikhon döneminde amaçlanan hedefleri yakalayamasa da Patrik Sergiy (1927-1936) döneminde rejim, hedefleri doğrultusunda olumlu dönüşümler sağlamakta pek fazla zorlanmamıştır. Bunda yenilikçi akımın bir üyesi olduğunu resmen duyuran Sergiy’in kişisel özellikleri ve maharetlerinin etkili olduğu söylenebilir. Yeni patrik kilisenin itibarının geri iade edileceği takdirde, devletle yakın ilişki ve iş birliğinin tesis edilebileceğini açık bir şekilde ifade etmiştir (Gubonin, 1994: 840-846). Bu gelişmeler ve yakınlaşmalar sayesinde 1927 yılında Kutsal Sinod da devlet tarafından hukuken tanınmış, kilise faaliyetleri tamamen siyasi otoritenin kontrolüne geçmiştir (Dualı, 2014: 133). Böylece kilise, devlete sadakatle bağlı bir kurum olarak varlığını sürdüren yeni bir oluşuma dönüştürülmüştür. Özellikle Patrik Sergiy, devleti kutsayan ve ona sık sık sonsuz şükranlarını sunan bildirgeler hazırlayarak, ülkenin dört bir yanına göndermiş, kendi safının aşikâr olmasını göstermek için açıkça gayret sarf etmiştir. Adeta kilise ve devlet arasında herhangi bir sorunun kalmadığına dair bir yargıya halkı ikna etmeye çalışmıştır (Titkov ve Zaxarova, 2017: 6). Kilisenin bu yaklaşımı ile devletin aleni din aleyhi eylemlerinin engellenmesi de sağlanmıştır.

Dikkatle incelendiğinde de açıkça görüleceği gibi burada bir yandan Patriğin devletin apaçık hışmına uğrama noktasında yoğun sıkıntılar yaşayacağı az çok belli olan kiliseyi kurtarma konusundaki çabasına tanıklık ederken bir yandan da devletin daha ılımlı muhataplar sayesinde kilise kurumunun ağırlığını zayıflatacak birtakım hamlelere yöneldiğini görmekteyiz. Devletin kısa vadede tasfiye etmede başarılı olmadığı açık olan kilise politikasından belki de böylece Sergey gibi aracı ve ılımlı muhataplar sayesinde mesafe almayı amaçladığı söylenebilir. Buradaki stratejik hamlelerin karşılıklı birer öngörüye harekete geçirici adımlar olduğunda şüphe yoktur.

1917-1929 yılları arasında süre gelen din-devlet gerilimi, karmaşık stratejik hesapların karşılıklı olarak üste çıkma çabalarına rağmen süreç, siyasi iradenin mutlak zaferi ile sonuçlanmıştır. Gerçi Lenin'in, devrimin daha ilk 6 ayında dinin toplumsal yaşamın her alanından silineceğine ilişkin radikal planlaması sekteye uğramış olsa da denenen alternatif yollar sayesinde dini otorite kontrol altına alınmakta gecikmemiştir. Bu gecikme, gerçekte din gibi güçlü tarihsel ve kültürel temellerden beslenen manevi bir alanla mücadele etmenin pek de kolay olmadığını göstermiş olmalıdır.

Eldeki veriler dikkatle incelendiğinde genel kanaati doğrulayacak bir şekilde komünist rejimin dine geçit vermeyi ya da dini topluluklara bağımsız yaşam hakkı tanımayı hiçbir zaman düşünmediği söylenebilir. Nitekim kontrolünün devletin eline geçmesi sonucu 1930'lı yıllarda kilise üzerindeki baskılar da kademeli olarak artırılmıştır. Bu dönemde dini yapılara, topluluk ve etkinliklere ciddi ve ağır yasaklar getirilmiştir. Özellikle, dinsel eğitime yönelik kısıtlama ve engellemelerden asla geri adım atılmamıştır. Kilisenin dini öğretilerine yönelik propaganda faaliyet ve etkinlikleri devlet tarafından sınırlandırılmıştır. Bunların yanı sıra, kiliseye her türlü gelir elde etme kapıları ardına kadar kapatılmıştır (Dualı, 2014: 136). Bu yıllarda kilise ve ruhban sayılarının azaltılması yoluna gidilmiş, kilise çanlarının da sökülmesine karar verilmiştir. Çanların kaldırılması kararı da seslerden rahatsızlık duyduklarını mektuplar vasıtasıyla yönetime ileten vatandaşların şikâyetleri ile temellendirilmiştir. (Kozlov, 1994: 143-160).

Metropolit Sergey'e göre, 1930'lı yıllarda Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'nde (SSCB) patriklik sistemine dâhil olan 30 bin kilise faaliyet gösteriyordu. Yalnızca Metropolit Sergey'in verdiği verilerde 1929 yılında kapatılan kiliseler hesaba katılmamıştır. Bu bağlamda bu rakamların bir tahmin olduğu kabul edilebilmektedir. Sergey'e karşı dönemin İçişleri Halk Komiserliğinin verdiği rakamlarda ise 1928 yılında SSCB'de 28 binden fazla kilisenin aktif olarak göreve devam ettiği söylenmiştir. Buradan hareketle Sovyet yönetiminin din karşıtı politik yaptırımlarının sonuçlarını kıyaslama adına aşağıdaki tabloya bir göz atmak açıklayıcı olacaktır (Paspelovski, 1995: 166):

Tablo 5: SSCB ve Çarlık Yönetiminde Mabetler

	SSCB 1928	Çar Yönetimi
ROK ve Ona Bağlı Mabetler	28.560	77.767
Yenilikçiler	3.364	0
Katolik Kiliseleri	128	4.233
Sinagoglar	261	6.069
Camiler	2.293	24.582

Militan Ateistler Birliği lideri Yaroslavskiy, Metropolit Sergey'in 1930'lı yıllar için verdiği rakamları abartı olarak değerlendirmiştir. Zira ona göre “bir yıl içinde bazı bölgelerde kilise sayısı %50 azalmıştır. O sıralarda Sovyetler Birliği yaptığı açıklamasında: “1930 senesinde kırmızı başkentimizi tanrısız Moskova'ya, köylerimizi tanrısız kolektif çiftliklere çevirmeliyiz... Yeni köyün kiliseye ihtiyacı yok” (Paspelovski, 1995: 166) ifadelerine yer verilmiştir. Buradan da anlaşılacağı gibi, 1917 devrimini müteakip dine karşı mücadele aralıksız olarak devam ettirilmiş, böylece manevi değerlerin izlerinin toplumsal yaşamdan tamamen silinmesi hedeflenmiştir.

1936 yılı Anayasasının 124. maddesinde vicdan hürriyetini garanti altına alan bir ifadeye yer verilmiştir. Bu kanuna dayanarak, kilisenin devletten siyasetten ve eğitimden ayrılması kesinleştirilmiştir. Dualı'ya göre, yine buradan hareketle 1936 Anayasının başlıca amacı da merkezi otoriteyi güçlendirmek ve kilisenin bildik gücünü tamamen kırmak şeklinde tebarüz edecektir (Dualı, 2014: 142). Böylece

Sergey döneminde kilisenin hukuken tanınması durumu bile aslında, Bolşevik yönetiminin zaman kazanmasına hizmet edecektir. Lakin devlet hiçbir zaman kilisenin dolayısıyla da dinin tamamen yok oluş planlarından vazgeçmemiştir.

Görüldüğü gibi devletle dini kurumlar arasında stratejik amaç takibine bağlı olarak zaman zaman var olan husumeti azaltmaya yönelik çıkışlar olsa da bütün bu adımların son tahlilde Sovyet sisteminin dine yönelik tutumu hakkındaki genel geçer söylemlerini örtmeye ya da bastırmaya yetmemektedir.

1937 yılında ise din karşıtı çalışmaların “olumlu dönüşümlerini” ve verimini belirlemek üzere Stalin’in isteği üzere yapılan nüfus sayımı hayli ilginç sonuçları ortaya koymuştur. Bu tespitlere göre inançlı kesimin sayısında azalma olmadığı gibi, bu oranın büyük bir kısmının da eğitilmiş insanlardan oluştuğu tespit edilmiştir (Dualı, 2014: 143). Öyle ki din ile mücadelenin bilim yoluyla gerçekleştirilmesine çalışılırken bile eğitilmiş kesimin hâlâ inanç sahibi olmaya devam etmesi komünist teorini belli başlı dayanaklarını tartışmaya açmış ve iddialarını çürütmüştür.

Devlet destekli ateist propagandalar aralıksız bir şekilde hız kesmeksizin devam etmesine rağmen inançlı kesimi pek de arzu edildiği düzeyde etkileyememesi oldukça dikkat çekicidir. Pospelovski’ye göre, yıllar boyunca din ve ateizm üzerine üretilen ideolojik söylemler toplumda beklenen güvenin oluşmasına izin vermemiş olmalıdır. Gerçekten de resmî belgelerde bu bağlamda açık ara farklar ortaya koyan rakamlardan söz etmek mümkündür. Örneğin, belgelerden birinde 1929’da ateistlerin ülke nüfusunun %10’undan daha fazlasını oluşturmadığı, bir başkasında ise 1930’daki ateistlerin %65 olarak belirlendiği, yine diğer bir belgede de %98,5’lik bir rakam verildiği görülmüştür. Bu doğrultuda paylaşılan rakamların birer kurgusal nitelik taşıdığı düşünülebilir ancak mesela dönemin Moskova nüfusunun kilise ayinlerinin performansına katılımına ilişkin olarak yayınlanan ve nispeten daha yakın sayılabilecek veriler de söz konusu durumun doğrulama konusunda ilginç doneler sunmaktadır (Pospelovski, 1995: 165).

Tablo 6: Kilise Ritüellerine Katılım

Yıllar	1925	1926	1927	1928
Çocukların Vaftizi	%56	%59	%60	%58
Kilise Cenazeleri	558	59	67	66
Kilise Evlilikleri	21	22	16	12

Yukarıdaki verileri değerlendiren ve mevcut şaşırtıcı bulan kimi gözlemciler bu belgelerin ancak dönemin koşulları göz önünde bulundurulmak şartıyla kilise ayinlerinin yetkililerden saklanmış olabileceği varsayımı üzerinden kabul edilebileceğini ileri sürmektedirler. Bu bağlamda Paspelovski, kilise evliliklerindeki düşüşü dikkat çekici bulmasına karşın, vaftiz törenlerindeki sayı istikrarının korunmasını yaşlı kesimin inisiyatifine bağlamaktadır. Bu düşünceye dayanarak, kilise cenaze törenlerindeki sayı düşüşü de hayatını kaybeden yaşlı kesimin cenaze törenlerinin gerçekleştirilmesinde genç nüfusun kararının daha etken olmasına bağlanmaktadır (Paspelovski, 1995: 65).

Bununla birlikte din karşıtı hareketlerin hız kesmeden SSCB’de uygulanmaya çalışıldığı da ifade edilmelidir. Bu çerçevede yukarıda da vurgulandığı gibi 1932 yılında dinin aşamalı olarak ortadan kaldırılmasına yönelik 5 senelik faaliyet planı kabul edilmiştir. Bu planın ilk senesinde tüm dini eğitim veren kurumların kapatılması hedeflenirken, planın ikinci senesinde ise kilise ve söz konusu yayın kuruluşlarının durdurulması amaçlanmıştır. Planın üçüncü yılında din görevlileri yerlerinden sürgün edilmeye başlanmıştır. Çalışmaların dördüncü yılında ise tüm dini kurum kuruluş ve mabetlerin kesin kapanışına ilişkin radikal adımlar atılmıştır (Dualı, 2014: 144).

Kilise çevreleri tarafından “zulüm” olarak nitelendirilen “Tanrısız Beş Yıllık Plan”, tüm kiliselerin ve inananların yok edilmesini hedeflemiştir. Bu yıllar aralığında dine yönelik olarak gerçekleştirilen “yok etme” stratejilerinin sonuçlarını aşağıdaki Tabloda inceleyebiliriz (Yemelyanov, 1999: 258-274):

Tablo 7: Kilise ve Mabet Sayıları, Tutuklama ve Cezalandırma İstatistikleri

	1930-1931	1933	1935	1937	Devrim öncesi Çarlık Rusya' ı 1917	SSCB 1939
Kilise ve Mabet Sayısı					60 bin	100
Tutuklamalar (Ortalama Veriler)	50 bin	60 bin	10 bin	200 bin		60 bin
İdam Cezaları (Ortalama Veriler)	5 bin	5 bin	1100	100 bin		5 bin

Bu baskı ve yaptırımlara dayanmak kilise için kuşkusuz oldukça güç olmuştur. Şöyle ki 1928 yılında devlet tarafından tekrar itibar kazanmış Kutsal Sinod 1935 yılında yeniden iptal edilmiştir (Galkin, 2008: 57-118). Lakin tüm çabalar Rusları dininden vazgeçmeye yeterli olmamıştır. Rus Devleti'nin yükselişinin ilk yıllarından beri ROK'un gerek toplum gerekse de devlet ve siyaset üzerindeki müthiş gücünün kolaylıkla silinemeyeceği gerçeği devletin gündemini sürekli meşgul etmiştir. Devletin baskısına karşın inanan kesim, ibadet hayatını gizlice sürdürmüş, dini okullar faaliyetlerini illegal da olsa devam ettirme gayretinde olmuştur (Dualı, 2014: 147).

2.4. II. DÜNYA SAVAŞI SIRASINDA KİLİSE-DEVLET İLİŞKİLERİ

SSCB'nin II. Dünya Savaşına sürüklenmesi ülkedeki din-devlet çatışmasının daha da derinleşmesine sebebiyet verme ihtimali varken şaşırtıcı bir şekilde bu

düşüncenin tersine yönde gelişen birtakım olaylar vuku bulmuştur. Zira ülkedeki toplumsal ayaklanmalar, siyasal ve ekonomik sıkıntılar, her daim din ve devleti karşı karşıya getirmiştir. Fakat II. Dünya Savaşı'nın vahim yapısı ve işleyişi devleti farklı düşünmeye ve davranmaya sevk etmiştir. Şöyle ki II. Dünya Savaşı esnasında ateist propagandalar durdurulmuş, dini kurumlara ve kiliselere yönelik olarak yürürlükte olan sınırlamalar ortadan kaldırılmıştır. Bu yıllarda kilise, halkı birlik ve beraberliğe çağırmanın yanı sıra milliyetçilik duygularının da ön plana çıkarılmasına hizmet etmiştir. Dolayısıyla kilise, yurt savunması söz konusu olduğunda paradoksal bir şekilde kendini din karşıtı olarak konumlandırarak “ateist” devlet tarafından açıkça yardıma çağırılmıştır. Böylece bütün gücüyle devlete destek veren kilisenin bu durumu SSCB'nin örtük pragmatizmini yansıtan önemli bir adım olmuştur.

Bu bağlamda Stalin beklenmedik Alman saldırıları karşısında hazırlıksız yakalanmış, durumla ilgili olarak günlerce herhangi bir açıklama yapılmamıştır. Bugünlerde ona destek veren en önemli kurum şaşırtıcı bir şekilde ROK olmuştur. Zira Almanlar savaşlarını bir Haçlı Seferi olarak tanımlamış ve kendilerini SSCB'deki tüm inançlı insanların kurtarıcıları olarak gösterme gayreti içinde olmuşlardır. Böyle bir durumda kilisenin tutum ve tavrı Sovyet yönetimi adına hayati önem arz etmiştir. Almanların bu söylemlerine karşın halka bunun aksini ispatlamak ve onları inandırma görevi ise kaçınılmaz bir şekilde kilisenin görevi olmuştur (Dualı, 2014: 148-149). Bu zorlu süreçte metropolit Sergey'in yaptığı konuşmalar başlı başına birer siyasi söylem içermesine rağmen, onun sözlerine devlet tarafından herhangi bir kısıtlama, baskı ve yasak getirilmemiştir. Böylece savaş yıllarında kilise devletin yanında ve en önemli destekçisi ve müttefiki haline dönüşmüştür (Ştikker, 1995: 157-159).

Vatan muharebesi yıllarında Rusların yanı sıra Müslüman toplumun da bu savaşa kayıtsız kalmayarak SSCB'nin açtığı cephelerde aktif olarak yer alması, aslında tüm dinlerin yok oluşu ve ortadan kaldırılması için uğraş veren bir devletin etrafında seferber olmayı imkânsız kılarken şaşırtıcı bir şekilde sadece vatan sevdası hissi ile savaşan toplumların ortaya çıkması söz konusu olmuştur. Gerek kilisenin gerekse de SSCB Müslümanları Merkezi Ruhani İdaresi tarafından takınılan devlet yanlısı tavırlar sonucu zor olan başarılmıştır (Kuroyedov, 1984: 84). Buradan hareketle dinin

herhangi bir toplum üzerinde ne kadar da etkin bir araç olabileceği gerçeği Sovyetler Birliği örneğinde olduğu gibi dine oldukça mesafeli bir ülkede bile hayati düzeyde hatırlanmış ve tekrar gündeme gelebilmiştir. Halkta din kadar vatanseverlik ve milliyetçilik duygularını harekete geçiren başka bir etkili söylem ya da kurumun olup olmadığı da bu vesile ile bir kere daha tecrübe edilmiştir. Bu gerçek mesela Stalin'e hiç arzu etmediği halde tüm kiliseleri açtırabilmiş ve onlar aracılığıyla cephedekilerin manevi moral ve motivasyon kazanmalarını sağlamak amacıyla dualar edilmiştir.

Almanya'nın Rusya ile savaşı sadece kılıç zoru ile değil, aynı zamanda SSCB haklarına uygulanan kamu diplomasisi stratejisi aracılığı ile de gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Hatta şöyle ki birçok metropolit Almanya'yı kurtarıcı ülke, Hitleri ise kahraman olarak görmeye başlamıştır. Bunun başlıca nedeni ise dinin, kilise ve inançlı kesimin SSCB'de maruz kaldığı sorunlu ve zor durumlardan kaynaklanmıştır. Bu bağlamda SSCB deccal olarak gösterilirken, Hitler kurtarıcı olarak isimlendirilmiştir (Şkarovski, 2009: 1-27).

Savaş döneminde SSCB halklarının dinî konulardaki duyarlılığı ve devlet tarafından açıkça dışlanmış ve tecride maruz bırakılmış varlığı Almanya tarafından apaçık bir şekilde kullanılmış ve stratejik olarak sık sık bu konularda devletle toplum arasındaki ikiliğin altı çizilerek Sovyet vatandaşlarının Almanya yanında yer almasına yönelik propagandalar yapılmıştır. Savaşta en çok ihtiyaç duyulan motivasyon gücünü devlete karşı küs, buruk ve kırılğan bir dini zeminden devşirmekte zorlanan yönetim aygıtı bu kopuşu kendi lehine yeniden düzenlemek adına toplumun belli başlı dini kümelenmelerine yeni bir opsiyon açma kararlılığında olmuştur. Gerçekten de bu panik kaybetme korkusu, daha önce belli başlı tüm hakları elinden alınmış kilise ve örgütsel tabanına karşı belli bir yumuşamayla kendini gösteren yeni bir stratejiyi harekete geçirmiştir.

Bu doğrultuda büyük vatan muharebesi yıllarında kilisenin Alman karşıtı demeçler vermesi SSCB adına ciddi anlamda hayati önem arz etmiştir. Buna karşılık Almanlar da dinî sorunların hızla ortadan kaldırılacağı vaadi ile SSCB vatandaşlarına yönelik aktif ve yönlendirici politikalar izlemiştir. Özellikle, Balkan ülkeleri ile kilise

faaliyet ve eğitimleri üzerinden yakınlık tesis edilmiş, bu ülkelerdeki öğrenciler Almanya’da teoloji üzerine burslu olarak eğitim görmeye başlamıştır. Hatta Şkarovski’ye göre, Almanlar tarafından işgal edilmiş Sovyet topraklarında binlerce kilise yeniden işlevsel hale getirilmiş, onlarca manastırın yeniden faaliyete geçmesine izin verilmiştir (Şkarovski, 2017: 101-116).

Öyle ki artık kilise savaş yıllarında sadece ülke içinde değil dışında da hizmet veren bir araç haline evrilmiştir. Nitekim kilise yaptığı açıklamalarında ve bildirilerinde ülke içinde ve dışında yaşayan rahipleri Hitler’e karşı birlikte mücadele etmeye davet etmiş, onları her fırsatta ülke için birlik ve beraberliğe çağırmıştır (Yakunin, 2003: 24). Böylece kilise, II. Dünya savaşı boyunca Rus kimliği ve milliyetçiliği üzerine yoğunlaşan yeni bir politika izlemiştir. Bu doğrultuda Stalin’in de isteği üzerine uluslaşma ve Hristiyanlaşma stratejisi yeniden kendine bir karşılık bulmuştur. Rus kimliğini Ortodoks kimlik üzerinden işlemeyi önceleyen bu hedef doğrultusunda din de kimliğin en temel bileşenleri arasında görülmeye ve sayılmaya başlanmıştır. Bu iç içe geçmiş kimlik dokusunun yeniden inşasında Stalin’in öteden beri dine karşı ve mesafeli olduğu yaklaşımlarından artık vazgeçtiği sonucunu değil aksine çatışma zeminlerinde toplumu mobilize edecek dinden başka etkili ve sonuç alınabilir bir motivasyonu bulmakta bir hayli zorlandığını sonucunu çıkarmak yerinde olacaktır. SSCB nihayet bütün bu adımları meşruiyetini yeniden sağlamaya ihtiyaç duyduğu kilise ile gerçekleştirmeye çalışmıştır (Dualı, 2014: 160). Bu gelişmeler süreç içinde kilise ile devlet arasındaki ilişkilerin geçmişe göre daha da sıkılaşmasına yardımcı olmuştur. Bu bağlamda 1943 yılında çok önemli kararların alındığı Kilise-Stalin görüşmesi gerçekleştirilmiş, kilise açısından önemli sorunlar masaya yatırılmıştır. Bu sorunların başını patriklik sisteminin olmayışının çektiğini dile getiren metropolit Sergey, tüm kiliseleri aynı çatı altında birleştirmek ve yönlendirmek adına bu kurumun tekrar tesis edilmesinin önemini vurgulamıştır. Patrikliğin yeniden kurulmasına yönelik olumlu bakış açısı sergileyen Stalin’in onayı ile tüm Rus ve Moskova adı altında patriklik sistemi oluşturulmuştur (Koçetkov vd 2020: 163-164).

Atılan seri adımlar din ve devlet arasında en çok da karşılıklı çıkar ilişkilerine dayalı yeni bir iş birliği sürecinin harekete geçirildiğini göstermektedir. Her ne kadar

söylemsel düzeyde komünist ilke ve prensipleri ile birtakım zıtlıklar taşısa da yine de devletin kiliseye yaklaşması ve ondan yardım istemesi dönemin şartları söz konusu olduğunda oldukça büyük bir önem arz etmektedir. SSCB yönetimin asla geri durmadığı tüm baskı ve karalama kampanyalarına rağmen dinin bireyler üzerindeki müthiş etki ve enerjisi kolaylıkla silinemeyecek türden olduğu gerçeğiyle karşılaşması oldukça ilginç bir buluşmaya fırsat vermiştir.

Kilise devlet ilişkilerinin pekiştirilmesindeki diğer bir önemli adım ise dış politikada atılmıştır. Özellikle Avrupa’da Sovyet din politikaları bağlamında üretilen ve dolaşıma sokulan olumsuz yargı ve kanaatlerin ortadan kaldırılması noktasında artık devletle iş birliği içinde ilerleyen kiliseden kayda değer destekler talep edilmiştir. Keza İngiltere ve Amerika ile gerçekleştirilen görüşmelerde Stalin’in yanında Patriğin de yer alması ve uluslararası kamuoyuna verilen görüntü Rusya’nın dış politikadaki imajının “düzeltilmesi” açısından olumlu gelişmelere yol açmış, komünist rejim tarafından uygulanan acımasız din karşıtı politikalar da böylece perdelenmiştir (Paspelovski, 2000: 209). Bu hususta Stalin’in dış politika beklentilerinin çok daha derin ve büyük olduğuna dikkat çeken Rus tarihçisi Şkarovski, kilisenin önemine vurgu yapmıştır. Zaten daha savaş yılları esnasında Stalin Avrupa halkları üzerinde ideolojik üstünlük ve başarı kazanmayı hedeflemiştir. Bu hedefi gerçekleştirmek için kilise önemli bir araç olarak öne çıkarılmış olmalıdır. Bu bağlamda Moskova Patrikliği’nin kurulması önemli bir adım olarak değerlendirilmiş, ROK’la ikili ilişkiler tekrardan kurulmaya ve aradaki gerilim giderilmeye çalışılmıştır. Tüm bu yapılan girişimlerin esas amacı ise kurulan yenisöz düzeninde söz sahibi olmak, dünyanın yeniden şekillenmesinde etkili bir aktöre dönüşebilmek olmuştur (Şkarovski, 2011). Bu bağlamda Kutsal Sinod Stalin’e sadakatle bağlı patriğin denetim ve kontrolüne verilmiştir (Zvonaryev, 2008: 271-278). Patrikliğin yeniden tesisi sadece ülkede değil dünyanın pek çok yerinde özellikle Ortodoks Hristiyanlar arasında heyecanla takip edilmiştir. Sergiy (1936-1944) tekrar patrik konumuna getirildikten sonra kilisenin eski nüfuzunun geri kazanılması için hızlı bir şekilde girişimlerde bulunmuş, yerel kiliseler faaliyete geçirilmiş bunun için de yeni piskoposlar atanmıştır (Dualı, 2014: 168).

II. Dünya Savaşı yıllarında Sovyetlerde aktif faaliyet gösteren kilise, manastır ve rahiplerin sayısındaki artışı aşağıdaki Tablodan da takip etmek mümkündür (<https://www.azbyka.ru>):

Tablo 8: Kilise, Manastır ve Rahiplerin Sayısındaki Artış

Yıl	Kilise ve Mabetler	Piskopos ve Rahipler	Manastırlar
1941	3.732	28 Piskopos, 5.665 Rahip	64
1945	10.243	41 Piskopos	104
1946	10.544	62 Piskopos, 9.254 Rahip	101
1947	14.092	66 Piskopos, 9.617 Rahip	99
1948	14.329	70 Piskopos, 11.846 Rahip	85

Dönemin kilise-devlet ilişkilerinde geline nokta, ROK yönetim şeması ile daha açık bir şekilde izah edilebilir: (Dualı, 2014: 169)

Şekil 2: SSCB Dönemi'nde ROK Örgütlenmesi



Yukarıdaki şemadan hareketle, Sovyet yönetim sisteminde 1917 yılı öncesinde yönetsel düzeyde kabul gören kilise-devlet ilişkilerinin bu süreçte de yeniden aynı şekilde canlandırılmaya çalışıldığı ileri sürülebilir. Yukarıda mevcut hiyerarşiyi somut olarak yansıtan tabloya dikkatle bakıldığında son tahlilde Rus devlet geleneğinin

tarihsel açıdan içselleştirdiği Tsarizm özelinde Sezaro-Papizm modeli ilişkiselliğinin yeni dönemde de aynı tarza bağlı bir şekilde hayata geçirilmeye çalışıldığı söylenebilir. Gerçekten de hem dinden vazgeçmeyen hem de ona başına buyruk bir alan tahsisten kaçınan bir sistem olarak bu gelenekte dini kurumsallaşma meşrulaştırılırken aynı zamanda ona devletin tahsis ettiği yer ve statüden ayrılmaması da telkin edilmektedir. Rusya’da bu hiyerarşik sisteme dayanarak, Sezaro-Papizm yönetim geleneğinden vazgeçilemediği gibi, dinin devletten ayrılarak kendine has bağımsız bir özerk alan oluşturmadığı da rahatlıkla söylenebilir.

Fakat patriğin hızlı girişimleri beklendiği kadar olumlu sonuçlar vermemiştir. Savaş nedeniyle SSCB’de yaşanan ekonomik kriz kilise faaliyetlerine de yansımıştır. Bu bağlamda kiliselerin onarımları da zamana bırakılmıştır (Dualı, 2014: 170). Sergiy’den sonra patriklik görevine I. Aleksey (1945-1970) geçmiş ve Stalin’e yazdığı bir mektupla o da bağlılığını dile getirmiştir (Odentsov, 1995: 160-174). Yeni patriğin göreve başlamasını müteakip Stalin kilise ile bir araya gelip toplantı gerçekleştirmiştir. Bu toplantının başlıca gayesi dış politika olmuştur. Dünya ülkeleri ile ikili ilişkilerin düzenlenmesinde kilisenin etkin olması hususu Stalin tarafından ısrarla dile getirilmiştir. Bu çerçevede kiliseye birtakım imtiyazlar sağlanmış, kapatılan dini okulların yeniden faaliyete geçmesine bu hengâmede izin verilmiştir (Dualı 2011: 174). Bütün bunlara rağmen din-devlet ilişkileri yine de her zaman olumlu bir mecrada devam etmemiştir. Dorskaya’ya göre, II. Dünya Savaşı’ndan sonra din karşıtı propagandalar yeniden ivme kazanmıştır. Lakin bu defaki eleştiri ve saldırılarda somut hedeflere yönelik tavırlardan çok teorik düzeyde ele alınabilecek entelektüel zıtlaşmalara ağırlık verilmiştir. Dolayısıyla ateist bakış açısının bilime dayanarak halka açıklanması hedeflenmiştir (Dorskaya, 2001: 247). Bu vesile ile çeşitli örgütler faaliyete geçirilmiş halkın aydınlanması için propaganda içerikli eğitimler düzenlenmiştir (Şabalin, 2004: 35). Başka bir deyişle, bireysel ve toplumsal düzeyde insanların zihinlerinde eğitim faaliyetleriyle devrim gerçekleştirmeyi amaçlayan stratejilerin belirlenmesi söz konusu olmuştur.

Kilise ise bu dönemde eline geçen fırsatı iyi değerlendirme çabası içine girmiş, yalnızca tüm Rusya ve Moskova’da değil, dünya çapında tanınırlık için harekete

geçmiştir. Kilise kendi ehemmiyetini sadece sıkıntılı günlerde değil, barış ve huzurun hâkim olduğu günlerde de bu yolla ispatlamaya çalışmıştır. Bu bağlamda rakip olarak gördüğü İstanbul Patrikliği'ni olabildiğince arka plana iterek, o görevi kendi tekelinde toplamaya çalışmıştır. Özellikle, savaştan galip olarak ayrılan SSCB, kilise eliyle balkanlarla ilişkilerinde ilerleme kaydetme arzusunda olmuştur. Bu dönemde kilise girişimleri sonucu Balkan ülkeleri ile ikili diyaloglar tesis edilmiş, karşılıklı ziyaretler gerçekleştirilmiştir (Dualı, 2014: 182-183). Bu çerçevede Balkan ülkelerinden Bulgaristan'ın İstanbul Patrikliği'nden ayrılarak ROK'a dâhil olması için diplomatik çabalar gösterilmiş, diğer Balkan ülkeleri olan Yugoslavya ve Romanya da ROK'un Katolik Kilisesi karşısında mücadele veren önemli bir kurum olduğunu dile getirmiştir (Yungblud, 2012: 48). Dolayısıyla SSCB için ROK'un dış politikada evrensellik boyutuna gidilen yolda önemli bir araç ve silah olarak kullanıldığı görülebilmektedir.

1949 yılına gelindiğinde ise SSCB'nin takdiri ile ROK bünyesinde Barış Komitesi faaliyete geçirilmiştir. Bu komitenin başlıca amacı nükleer silahlanma konusunda Sovyet yönetiminin yanlışlarını gölgelemek olmuştur. Kilise bu çerçevede sürekli barış ve istikrardan yana bir dil kullanırken diğer taraftan da ABD'nin "açıklarını" dile getirmeye çalışmıştır (Dualı, 2014: 196). Dolayısıyla ROK devletin her konudaki faaliyetlerini ve kararlarını meşrulaştıran bir kurum veya onun fonksiyonel bir elemanı olmuştur. Karşılıklı çıkar ilişkilerine dayanan din-devlet çalışmaları yalnızca SSCB için değil aynı zamanda kilise için de olumlu gelişmeleri beraberinde getirmiştir. Bu bağlamda savaştan sonra açılan kiliselerin sayısına aşağıdaki Tabloda göz atabiliriz (Dualı, 2014: 198):

Tablo 9: Savaştan Sonra Açılan Kiliseler

Yıl	Açık Kilise Sayısı	Kapatılmış Kilise Sayıları
1949	14.421	133
1950	14.273	132
1951	13.867	126
1952	13.740	231

1953	13.508	133

Tablodaki verilere dayanarak, savaşın bitiş tarihinden uzaklaştıkça Sovyet yönetiminin dine karşı ılımlı tutumunun da değiştiği görülebilmektedir.

Tekrarlamak ve özetlemek gerekirse II. Dünya Savaşı yıllarında kilise-devlet ilişkileri olumlu bir düzleme girmiştir. Büyük Vatan Muharebesi yıllarında Stalin, kilisenin manevi desteğine duyduğu ihtiyaçtan kaynaklı olarak ateist propagandaları durdurma kararı almış, bu alanda faaliyet gösteren belli başlı oluşumların hepsini kapatmıştır. Bunun yanı sıra kilisenin maddi kaynak oluşturmaya izin vermiş, ROK'un hukuki faaliyete geçmesini de onaylamıştır. Böylece gerek iç gerekse de dış politikada propaganda silahı ve aracı olarak kullanılan kilise ayrıca Stalin tarafından da 1943 yılında ödüllendirilmiştir (Dickinson, 2000: 337-346).

Oysa kilise, II. Dünya savaşı yıllarında devletin yanında yer alarak sadakat gösterisinde bulunmasına rağmen, Sovyet yönetiminde her daim baskı altında tutulmuş, onu yok etme çabalarından hiçbir zaman vazgeçilmemiştir. ROK'a karşı verilen mücadele sadece dönemsel olarak şekil değiştirmiş, fakat mahiyeti itibarıyla farklılık göstermemiştir (Özcan, 2012: 259). Dolayısıyla devrimin ilk yıllarında ROK'a karşı yürütülen acımasız Savaş halkın tepkisine rağmen uygulanmış, II. Dünya Savaşı ile birlikte ise mecburi iş birliğine dönülmüştür. Başından beri dini yok etmeye yönelik olarak işleyen ana gaye SSCB'nin politikasını meşgul etmeye devam etmiştir. Şöyle ki II. Dünya Savaşı sırasında toplumda yeniden güven tazeleyen kiliseye karşı açık savaş ilan edilmese de çeşitli bilimsel eğitimlerle din insanların zihninden silinmeye çalışılmıştır. Buradan da anlaşılacağı gibi din ile açık bir şekilde verilen mücadele onu fiilen ortadan kaldırmaya yeterli olsa da uygulanan hiçbir baskının, onu bireylerin kalp ve zihninden silmeye, inanç ve maneviyatı yok etmeye kâfi olmadığı söylenebilmektedir.

2.5. KRUŞÇEV DÖNEMİ DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ

II. Dünya Savaşı sırasında devlet-kilise ilişkilerinde süregelen kısmi normalleşme eylemleri neredeyse yasama çalışmalarına hiç yansıtılmamış, 1943'ten sonra bile önceki yılların dini mevzuatı işlemeye devam ettirilmiş, kilise yönetimi sivilleştirilerek yetkili makamların idari amirleri ile değiştirilmiş ve tamamlanmıştır (Potapova, 2007: 166).

Bu çerçevede bazı yabancı yazarlar 1943 ve 1945 yıllarında gerçekleşen Stalin-Kilise görüşmelerini bir tür “hizmet karşılığında hizmet” olarak nitelendirmektedirler. Şöyle ki dış politika ve propaganda çalışmaları karşılığında kilise, devletten özgürlük ve hoşgörü beklentisini kısmi olarak da olsa elde edebilmeyi başarmıştır (Krivoşenin, 1976: 209-219). Bu karşılıklı iş birliğine örnek olarak Patrik I. Aleksey'in Stalin'in 70. yaş kutlamalarında ona hitaben: *“Uluslararası barış için ilk savaşçı... Bizim liderimiz, kişisel çekiciliği, başkalarının ihtiyaçlarına gösterdiği dikkat ve nezaketi, konuşma gücü ve bilgeliği ile karşılaştığı herkesi silahsızlaştıracaktır”* ifadelerini kullanması örnek verilebilir (Aleksiy, 1954: 1-3). Din-devlet ilişkilerinde gerçekleşen bu uyum örneği, bir şekilde tarihi Rus Ortodoksluğunun Bizans geleneğinin varisi olduğu gerçeğini de yansıtmaya yetmektedir (Fedotov, 2005: 34).

Buradan hareketle iki oluşum arasındaki karşılıklı çıkar ilişkiler II. Dünya Savaşı'nın bitişinden hemen sonra sarsılmaya başlamış, 1 Aralık 1944 tarihli Halk Komiserler Konseyi'nin kararı ile önce izinsiz olarak hizmet veren ibadethaneler kapatılmış, ardından da 22 Ağustos 1945 tarihli gizli kararname ile kilise ve manastırların üretim yapma, araç satın alma, dini ihtiyaçlara yönelik ev inşası ve satışı, dini eşyalar üzerinden ticaret sağlamaları yasaklanmıştır (Potapova, 2007: 170).

Bununla birlikte, Büyük Vatan Savaşı'nı izleyen on senelik bir süreçte dini canlanmanın toplumsal etkinlik kazanması ateist propagandaları hiçbir zaman etkilememiştir (Soskavets, 2011: 29). Mesela 1947 yılından itibaren tekraren din karşıtı cephenin sağlamlaştırılması için bilinçli bir toplum oluşturulmasına yönelik çabalara hız verilmiştir (Potapova, 2007: 171). Bu bağlamda II. Dünya savaşıdan sonra ilk kapsamlı din karşıtı eylemler ise 1949'da başlamıştır. **Komsomol Gerçeği**

Gazetesi Allah inancıyla Komsomol üyeliğinin bağdaşmadığını ilan etmiş, **Öğretmen Gazetesi** ise “dindar insandan öğretmen olmaz” başlıklı yazıya yer vermiştir. **Bolşevik Dergisi** ise dine karşı mücadelenin gerici burjuva ideolojisine karşı apaçık bir darbe olacağı iddiasını sayfalarına taşımıştır (Fedotov, 2005: 35).

ROK tarihinde 1943-1958 yılları arası bir canlanma dönemi olarak nitelendirilmektedir. Bu yıllarda Sovyet Devleti tarafından kilise ve inanç sahiplerine karşı baskılar durdurulmuş, orduda görev alan din adamları da kiliselerde hizmet vermeye döndürülmüşlerdi. Bu yıllarda oluşturulan ROK Konseyi de kilise açısından büyük önem arz etmiş, ona devletle kapsamlı bir diyalog kurma şansını kazandırmıştı. Bu yılların kilise-devlet ilişkilerini karakterize eden Rus tarihçileri tam olarak olumlu sayılabilecek yorumlar yapmasalar da Sovyet yönetiminin Moskova Patrikhanesi’nin dışarıdaki faaliyetlerini finanse ettiği gerçeğini vurgulamaktan da geri durmamaktadırlar. Devletin bu girişimleri karşısında doğal olarak umutlanan kilise, dini okullar açma, yayın çalışmalarına yeniden başlama yönünde harekete geçse de siyasi otoritenin bu tutumunda ne ölçüde ilkeli olduğunu kestirmek ilgililer için pek de zaman almamıştır (Fedotov, 2005: 32). Özellikle Stalin’in ölümünden sonra Sovyet yönetimi kiliseye karşı gerçek tutumunu açığa çıkarmakta gecikmeyecektir (Soskavets, 2011: 30).

Bununla birlikte 1948 yılından başlayarak kilise karşıtı eylemler baş göstermeye başlamış, yeni mekânların açılması yasaklanmış, daha çok yerel temelde değerlendirilebilecek kiliseler başta olmak üzere toplam 600 ibadethanenin faaliyetine son verilmiştir. Stalin’in yaşamının son yıllarında devlet organları kademeli olarak her alanda kilise etkisini sınırlamaya yönelik taktiklerini uygulamaya başlamışlardır. İbadethanelere yönelik hemen her noktada varlığını hissettiren tecrit ve baskı, din karşıtı propagandalar söz konusu olduğunda aynı hızda ilerlememiştir. Nitekim 1949-1950 yılları için din karşıtı propaganda faaliyetleri önceden planlanmış olsa da bütün bu planlamalar daha gerçekleştirilmeden durdurulmuş, hatta 1952 yılında gerçekleştirilen parti kongresinde bile bu konu gündeme alınmamıştır (Fedotov, 2005: 33-35).

Şaşırtıcı bir şekilde aksine 1950'lerin başında devlet ve parti aygıtları arasında dine yaklaşım açısından kutuplaşma söz konusu olmuştur. Stalin tarafından başlatılan ve onun ismiyle anılan kilise-devlet ilişkileri, onun vefatıyla da sona erdirildi. Bu bağlamda 1958 yılından başlayarak kiliseye karşı takipler yeniden gündeme getirilmiş, tamamen dinsiz toplum oluşturulma kararı parti tarafından alınmıştır (Voloşenko, 2007: 90). Bu bağlamda ilk kilise karşıtı saldırılar Kruşçev'in parti içinde artan nüfuzu ile birlikte baş göstermeye başlamıştır. Fakat onun talimatı ile başlayan din karşıtı kampanyaları uzun ömürlü olamamıştır. Zira “Soğuk Savaş”ı hafifletme ve ülkeyi bulunduğu izolasyon durumundan çıkarma yolları arayan Sovyet yönetimi Batı'nın olumsuz yaklaşımını göz önünde bulundurarak din karşıtı eylemleri durdurmak durumunda kalmıştır. Bunun bir sonucu olarak da Merkezi Komite'nin çıkardığı yeni kararnamelerle ateist ve bilimsel çalışmalardaki “hatalı” çıktıların toplumsal çalışmalarla incelenmesi kararlaştırılmıştır (Tsipin, 1997: 364).

Stalin'in ölümünden sonra yönetimde oluşan fikir ayrılıkları sonucu 10 Kasım 1954 yılında Merkezi Komite “halk arasında yürütülen bilimsel ve ateist propagandalardaki hatalar” üzerine yeni kararlar almış, dini kuruluşlara idari yönde yapılan müdahaleler kınanmış, dine karşı ideolojik mücadele yerine, doğa bilimlerinin sistematik ve düzenli bir şekilde yaygınlaştırılması kararlaştırılmıştır. **Pravda (Hakikat) Gazetesi**'nde yayınlanan bu kararla, 1920'lerden itibaren ilk kez dine yönelik zorlayıcı yöntemlerin açık ve sert bir şekilde kınanmasına tanıklık edilmiştir. Bu bağlamda 1954-1956 yılları kilise ve inananlar için rahatlama adına bir mülhet olmuştur (Potapova, 2007: 171). Kruşçev döneminde dine yönelik devlet politikasında öne çıkan konsept özellikle Temmuz 1954 yılında alınan kararla önem arz etmeye başlamıştır. Buna göre SSCB, kiliseye yönelik politikasında din-devlet uyumsuzluğu pozisyonunda yer alacak ve bunun korumaya devam edecektir. Buradan çıkan sonuç devlet gereklilikleri söz konusu olduğunda gerek din gerekse ilgili kurumların siyasi otoriteyle ortaklık talebinde bulunmaktan vazgeçmesi şeklinde yorumlanabilir.

II. Dünya Savaşını müteakip birçok uluslararası örgüt komünizme karşı cephe aldığından, özellikle dışarıda kilise ve görevliler devlete çalışan birer ajan olarak değerlendirilmişlerdir. Öte yandan paradoksal bir şekilde bu iş birliği arayışı

güçlendirilirken öte yandan da ülkede bilimsel ateist enstitüleri açılmış, okul müfredatlarına ateizm dersleri eklenmiş, bu çerçevede inananlara bireysel ikna çalışmaları uygulanmaya başlanmıştır. Yanı sıra 1959'dan başlayarak kiliselerin toplu bir şekilde kapanması gerçekleştirilmiş, Sovyetler Birliği Yönetim Komitesi'nin XXI. kongresinde ülkelerin tamamen Komünizme geçişini sağlayacak yedi yıllık bir çalışma planı kabul edilmiştir (Potapova, 2007: 172).

1954 yılından başlayarak kiliseye ve inananlara karşı başlayan saldırılar hız kesmeden devam etmiş, kiliseler kapatılmış, dinî cemaatler baskıya maruz kalmış, inanç sahipleri ülkenin dört bir tarafına dağıtılmıştır. Artan baskılar dindar kesimlerde olduğu gibi laik kesimlerde de büyük bir infiale neden olmuştur. Merkezi Komite kilisenin siyasi eylemlerinin yanı sıra, kilise ritüelleri, çocuklarını vaftiz eden aileler ile ilgili de bilgi toplamayı onları takip etmeyi sürdürmüştür. Kiliseye saldırılar şiddetini artırarak sürdürülürken, bu durum Batı medyasında da eleştirilere neden olmuştur. Belli ki “zamansız” gerçekleştirilen bu saldırılar uluslararası arenada Sovyet devletinin otoritesini sert bir şekilde baltalamıştır. Sovyetler hakkında uluslararası kamuoyunda olumsuz bir havanın oluşmasına fırsat veren bu uygulamalar, inançlı olanların yanı sıra toplumun büyük bir kesiminin de gayretleri sayesinde sağlanmış ve devletin geçici de olsa dine karşı yaptırımlarını durdurabilmiştir. Söz konusu eylemlerin siyasi hayatta oluşturduğu olumsuzluklar Kruşçev'e ulaştırılmış ve sorunu hafifletici önlemler alınmıştır. Kruşçev bu karardan dönmek için birtakım adımlar atmış, “Yoldaki hatalar üzerine” başlıklı yeni bir karar alarak, bilimsel ve ateist çalışmaları ön plana çekmiştir (Fedotov, 2005: 36).

Alınan bu karardan sonraki yıllarda tabiri caizse, Rus halkının ateizm terbiyesi yapıcı bir temelde daha incelikli ve pedagojik bir yaklaşımla yürütölmeye çalışılmıştır. Öte yandan Kruşçev'in inisiyatifi ile durdurulan kilise karşıtı eylemler de 1958 yılına kadar devam etmiştir. 1958 yılından başlayarak ise kiliseye yönelik kitlesel baskı ve baskınlar tekrardan hız kazanmaya başlamıştır (Voloşenko, 2007: 90-91).

Bu bağlamda Osipov, kilisede hizmet eden alt düzey personelin rol ve misyonlarına dikkat çekmektedir:

Dış istikrarsızlıkla kaplı olan ve gerekli dikkat gösterilmeden bırakılmış bu güç ürkütücüdür... Hiçbir şeye bağlı olmayan bu insanlar, nefret ve fanatizm adına her şey yapmaya hazırlar. Piskoposlar, oluşan bu ortamın nedenini çok iyi anlıyor ve ruhsal durumu dikkate alarak her biri birkaç temsilci ile kent, mahalle ve uzak diyarlardaki kitleler ile iletişim kuruyorlar (Osipov, 1964: 917).

Anlaşıldığı kadarıyla durdurulan kilise eylemlerine karşın devlet düzeyinde sürdürülen nefret, kontrolsüz bir güçle kilise üzerinde birtakım tehditler oluşturmaya devam etmiştir.

Osipov'un bir başka gözlemi daha da dikkat çekicidir. Patrikhanenin değişen ruh haline vurgu yapan Osipov şu ifadelere yer vermiştir:

“Moskova Vatikanı” (Patrik Aliksey'in ifadesi ile), iç genişleme ve uluslararası saygınlıkla saray inşası (Patrik Metropolit Grigori'nin ifadesi ile) gibi 1945'te çiçek açan eski günlerin hayalleri artık değişmişti. Bir on yıl daha sessiz ve barış içinde yaşayalım... Sonrasını tarih gösterir... Tasarruf etmek ve masrafları azaltmak gerekir... Belki bir savaş daha olur ise tekrar kiliseler açılmaya başlar (Osipov, 1964: 922).

Bu ifadelerden de anlaşılabacağı gibi kilise-devlet ilişkilerindeki normalleşme süreci savaş süresindeki zor günlerle sınırlandırılmış sonraki yıllarda ise din üzerinde baskı incelikli yöntemlere başvurularak kimi zaman bilimsel, kimi zaman da güç tatbik edilerek devam ettirilmiştir.

Tablo 10: 1950-1954 Yılları Arasında ROK Din Adamlarının ve Cemaatlerin Sayısı

Yıl	Faaliyette Olan Cemaatlerin Sayısı	Din Adamlarının Sayısı
1950	14344	13483
1951	13912	12443
1952	13786	12318
1953	13555	12089
1954	13422	11912

Tablodan da anlaşılabileceği gibi Stalin sonrası dönemde devletin kiliseye yönelik takipleri başlamıştır. İki oluşum arasındaki gerilim savaşın bitişini müteakip her geçen yıl hızını kesmeden artırmıştır.

1955 yılında Moskova Patrikhanesi temsilcilerine Yüksek Sovyet ve yabancı elçiliklerin organizasyonlarına katılım hakkı tanınmıştır. Bu fırsat kilise hiyerarşisine devlet büyükleri ile iletişim kurma, temaslarda bulunma, dilek ve isteklerini aktarma imkânı tanımıştır. Bu durum siyasi hayatta kiliseye tanınmış önemli bir hak ve ciddi bir taviz olarak görülmüştür. Bunun yanı sıra, 1955 yılında gayri resmi olarak faaliyet gösteren 37'si tescil edilmiş 4 yeni kilise daha açılmıştır. Devletin kiliseye yönelik bu ılımlı yaklaşımları kapsamında neredeyse ilk kez ROK'a İncil basması için izin verilmiştir. 1956 yılında ise her birinden 50 sayı basılmak üzere toplam 1000 İncil örneği çıkarılmıştır. Ayrıca, Ağustos 1956 yılında SSCB uzun zamandan beri vaat ettiği Zagros şehri Trinitı-Sergius Lavra topraklarındaki bina ve yapıların Moskova Patrikhanesi'ne geri verilmesini onaylamıştır (Fedotov, 2005: 39). Sovyet yönetimi tarafından kiliseye yönelik gerçekleşen bu olumlu gelişmeler sayesinde 1 Ocak 1957 yılına kadar SSCB'deki kayıtlı Ortodoks kilise sayısı 13478'e, din adamlarının sayısı ise 12288'e ulaşmıştır (Şkarovski, 1999: 356).

Ancak kabul etmek gerekir ki göreceli olarak da olsa kilisenin refahı kırılgan bir yapıya sahiptir. Parti içinde kiliseye saldırı için her zaman fırsat kollayan etkili güçleri göz ardı etmemek gerekir. Kruşçev, 1955 yılında Fransız parlamenterler heyeti ile yaptığı görüşmede: *"Biz ateist olmaya devam ediyoruz. Halkın çoğunda halen var olan dini afyonun sarhoşluğundan kurtarmaya çalışacağız"* demişti (Fedotov, 2005: 39-40).

Sovyet yönetiminin bu verili ve alışılmış tutumuna karşın, 1948-1953 yılları arasındaki kilise yaşantısı üzerinde durulduğunda, dinin, milyonlarca insanın hayatında önemli rol oynadığı bir kere daha görülmektedir. Bu yıllarda Rus dindarlığının geleneksel biçimleri inananların hayatının manevi bir parçası olarak devamlılığını korumuş, ateist saldırılar karşısında dini kurumlar kararlılıklarından vazgeçmemişlerdir. Bu bağlamda Rus halkının dindarlık ve Ortodoksluk özleminin

halen büyük olduğu gerçeğinin somut bir şekilde ortaya konduğu 1948-1953 yılları ROK açısından önemli bir süreç olarak değerlendirilmektedir (Fedotov, 2005: 40). Böylece devlet baskılarının kilise üzerinde görece zayıflatılmasının bir yansıması olarak dinin de toplumsal yaşamda fark edilir bir şekilde canlanması söz konusu olabilmektedir. Bu da özellikle parti içindeki din karşıtı kesimleri rahatsız etmeye, dikkatlerini bu yöne çekmeye yol açmıştır. Bu bağlamda Devletin üst düzey kademelerinde oluşan bu rahatsızlıkların, Kruşçev'in 1958-1964 yıllarında kiliseye karşı baskıyı yeniden artıran kararlarına yön verdiği söylenebilir.

Sonuç almaya yönelik yoğunluklu kilise takipleri 1958 yılında yeniden başlatıldı. SSCB Merkezi Komitesi tarafından alınan bilimsel-ateist propaganda kararı kiliseye karşı sert yaptırımları da beraberinde getirdi. Bu kararlar kapsamında kilise faaliyetleri devlet organları tarafından sınırlandırılmaya başlanmış, dini kuruluşların elektrik kullanım vergilerine zam uygulanmış, böylece ekonomik olarak patrikhane sıkıntıya itilmiş, çok sayıda manastır kapatılmış, dini ders ve seminerler veren cemaatlerin sayısı azaltılmış, ilgili devlet kurumları tarafından alınan kararla 30 yaş altı kişilerin kiliselere sokulması da yasaklanmıştır. Tüm bunların yanı sıra, dini kurum kuruluşlara maddi destek sağlanması engellenmiş, devlet kurumlarından emekli olduktan sonra kiliselerde hizmet vermeye başlayanların da emeklilikleri iptal edilmiştir. 1959-1962 yılları arasında din ve dinî kurumlara yönelik olarak uygulanan bu yaptırımlar sonucu ROK, maddi ve manevi darbeler almanın yanı sıra, belli başlı kuruluşları da hızla kapatılmaya başlanmış, bunun sonucu olarak da mesela 1953 yılına kıyasen 1963 yılında kilise sayılarında %40 oranında azalma gözlemlenmiştir (Alekseyev, 1991: 370).

Hem yaşlı hem de hasta olan dönemin Patriği Aleksey, devletin şahsına ve kiliseye karşı olan bu tavırlardan derin üzüntü ve endişe duymaması mümkün değildir. Onun bu rahatsızlığını göz önünde bulunduran Sovyet Yönetimi bir vefa gösterisi olarak kendisine “Çayka” marka bir araba hediye etmiş, 85. yaş gününde ise “Kırmızı Emekçi Nişanı” ile ödüllendirmiştir. Bunun karşılığında patrik Kruşçev'e bir teşekkür mektubu gönderse de gelişen olaylardan duyduğu kaygıyı giderememiştir. Keza ROK içinde görev yapan genç rahipler patrikten devlete karşı net bir duruş sergilemesini

bekliyordu (Alekseyev, 1991: 371). Patrik bu minval üzere Kruşçev ile ısrarlı bir şekilde görüşmeye çalışsa da bunda muvaffak olamamıştır (Fedotov, 2005: 41). Patrik Aleksey bu konu ile ilgili endişelerini ROK işleri üzere Konsey Başkan Vekili Furov’la görüşmede dile getirmiş ancak yine de kiliseye yönelik saldırıları durdurmaya gücü yetmemiştir. Zaten Furov’un Patriğe vermiş olduğu nasihat da mevcut uygulamalardaki kararlılığı gözler önüne seriyordu:

Her ne kadar patrik, mevcut gelişmeleri geçen asrın mantığı ile değerlendirmeye çalışıyorsa da ona günümüz Sovyet toplumunun gelişiminin genel ve ortak sorunları ile ilgili açıklamalar yapmakta fayda olduğunu düşünüyorum. Zira parti ve devletimiz dinsel ve ideolojik önyargılardan arındırılmış bir toplum oluşturmayı hedeflemektedir. Ülke komünizm kurmakta, bilim gelişmekte, bireylerin kültür düzeyi gelişmektedir. Buradan gayet açık değil mi ki 20-30 sene sonra oluşan kanunların gücü ile ateist toplum oluşturulacak. Bu-tarihin anayasal gelişimi olacaktır (Alekseyev, 1991: 372).

Bütün bu açık ve gizli mesajlaşma trafiğine rağmen Kruşçev, partisinin XXII. büyük kongresinde iki kez dinle ilgili mücadeleye değinerek: *“Komünizm insanların yaratıcılık gücünü engelleyen her türlü dinsel yargılardan onları kurtarmayı hedeflemektedir”* vurgusunda bulunmuştur (Alekseyev, 1991: 372).

Buradan hareketle 16 Ocak 1961 senesinde SSCB Bakanlar Kurulu “kilise faaliyetleri üzerindeki kontrolün güçlendirilmesi” üzerine yeni bir karar alarak, Büyük Savaş Muharebesi’nde kabul edilmiş eski düzenlemelerin tamamını iptal etmiştir. Bu kararnamede reformun yasal dayanağını oluşturan 6 ana başlığa yer verilmiştir:

1. Kilise yönetiminin radikal bir şekilde yeniden yapılandırılması, manevi değerlerin idari, mali ekonomik işlerden uzaklaştırılması, inananların gözünde manevi otoritenin sarsılması;
2. Dini derneklerin yönetme hakkının devlet organları tarafından yeniden yapılandırılması;
3. İnanan kesimi kendi yanlarına çekmek için eskiden kilise tarafından yaygın olarak kullanılan hayırseverlik faaliyetlerin engellenmesi;

4. Din adamlarının gelirlerinin engellenmesi;

5. Çocukların din etkisinden korunması;

6. Din adamlarını sabit maaşa bağlayarak, onların aktif faaliyetlerinin sınırlandırılması (Fedotov, 2005: 45-46).

Kilise ve devlet arasındaki gerginliğin topluma artarak yansıma tehlikesi karşısında, özellikle reform ideologları, bu iki kurumun birlikte hareket etmesi gerektiğini düşünüyordu. Zira kilise yönetiminin yeniden yapılandırılması hususu hassas ve karmaşık bir durum olarak değerlendiriliyordu. Bu bağlamda kiliseye yönelik birçok ıslahat bizzat kilise eliyle gerçekleştirilmeye çalışılıyordu (Fedotov, 2005: 46). Süreç o kadar hızlı ve yakıcı geliştiki ki bu durumda söz konusu baskı üzerine Kutsal Sinod mahalli ekonomik faaliyetlerle ilgilenen din adamlarını görevden uzaklaştırma kararı almak zorunda bırakıldı (Tsipin, 1997: 324).

Kiliseye yönelik devlet reformları sonucu piskoposların yereller üzerindeki etkisi en aza indirilmiş, Kutsal Sinod üyeleri genellikle, dinsel değerlerden uzak devlete yakın kişilerden oluşturulmuştu. Böylece, dini oluşumlar devlete kayıtlı kuruluşlar olarak Sovyet otoritesine bağlı kılınmıştır (Fedotov, 1995: 47). Bu reformlar sonucu bizzat devlete bağlı olan kilise yetkililerinin eli ile din karşıtı eylemlerin gerçekleştirilmesi kolaylaştırılmıştı. Zira tüm kilise ritüelleri, disiplinleri, rahip yeminleri ve her türlü yerel toplantılarının yapılması veya iptali bu yetkililerin inisiyatifine bırakılmıştı (Tsipin, 1997: 324). Fedotov, dönemin reformlarının ortaya çıkardığı sonucu gözler önüne serecek bir konuşmaya dikkat çekmektedir. Aktardığına göre Kastroma piskoposluğunun rahiplerinden biri yetkili bir kişiyle yaptığı konuşmasında şunları dile getirmişti:

Bu reformla birlikte benim bir din görevlisi olarak temizlik bezinden bir farkım kalmamıştır. Ben kimseye hiçbir talimat veremeyecek birine dönüştürüldüm. Hatta kiliseyi ziyarete gelen herhangi bir yaşlı biri bana emir verecek konuma getirildi (Fedotov, 2005: 47).

Bütün bu eylemler sonuçta kiliseye karşı bir aşağılama olarak algılanmış, inançlı bireylerin kiliseye saygınlığı bu durumdan yara almıştır. Buna karşın patrik bir tür işgüzarlıkla mevcut durumu toparlamaya çalışsa da bunda pek muvaffak olduğunu söylemek güçtür (Dualı, 2014: 215). Bu gelişmelerin ana izleğini Patrik I. Aleksey şöyle özetlemiştir: *“Akıllı bir başrahip, her zaman ilahi hizmetlerin saygılı bir icracısı olarak yaşamı boyunca toplumda saygınlığını koruyacaktır”* (Fedotov, 2005: 47).

Patriğin tüm çabalarına rağmen, ibadethaneler kapatılmaya devam etmiştir (Dualı, 2014: 216). Örneğin, İvanova ilçesinde 1 Ocak 1961 itibariyle faaliyet gösteren piskoposluk sayısı 59 iken, bir yıl sonra bu sayı 49’a düşürülmüştür (Fedotov, 2005: 48).

1961 yılından başlayarak, dinle mücadele parti seçkinlerinin merkezi gündemini oluşturmaya başlamıştır. Kruşçev tarafından dile getirilen, daha sonra 1963 yılında gerçekleştirilen parti Merkez Komitesinin toplantısında Suslov tarafından dillendirilen: *“Rehavete kapılıp dinin bilim karşısı bir ideoloji olmasını bekleyemezsiniz, çaba harcıyıp onunla mücadele etmeden kendi kendine yok olmasını sağlayamayız”* şeklindeki ifadeleri dinle olan mücadelenin ne kadar sert olduğunu gözler önüne sermektedir. Komsomol Genel Merkez Kurul toplantısında da benzeri konuşmalar yer almıştır: *“Komsomol örgütleri dinin taşıyıcılarına karşı yılmaz bir mücadele yürütecek, kızlarımızın ve gençlerimizin dinin sarhoşluğuna kapılmalarına müsaade etmeyeceğiz”* (Tsipin, 1997: 328).

Parti içi bu söylemler kilise kapatmaları buna karşı koyan rahiplerin tutuklanmaları ile giderek eyleme dönüştürülmüştür. Örneğin, İvanov piskoposluğunda 1962 ve 1963’te iki kilise, 1963 senesinde ise 1 tapınak kapatılmıştır. 1962-1983 yılları arasında ise Kostreoma piskoposluğuna bağlı aktif kilise sayısı 77’den 65’e düşürülmüştür (Fedotov, 2005: 48).

Aşağıdaki Tablolar, devletin dine karşı verdiği mücadeleyi anlamak açısından önem arz etmektedir (Fedotov, 2005: 49):

Tablo 11: 1961-1964 Yıllarında İvanov Eyaleti'nde Kapatılan Kiliseler

Yıl	1961	1962	1963	1964
Açık Kilise Sayısı	56	49	47	44

Tablo 12: 1961-1964 Yıllarında Kostromski Eyaletinde Kapatılan Kiliseler

Yıl	1961	1964
Açık Kilise Sayısı	77	73

Benzeri durum birçok Sovyet Yönetimi eyaletinde de gözlemlenmiştir (<https://www.pravenc.ru>).

Tablo 13: SSCB'nin Bazı Eyaletlerinde Ortodoks Kilise, İbadethane ve Rahip Sayısı (1 Ocak 1958)

Eyalet/Sayı	Rahip	Kilise ve İbadethaneler
Altay Eyaleti	19	11
Yakutiya	6 (3'ü kadrosuz)	2
Tuvin	2	2
Çeçen-İnguş Eyaleti	9	5

Bu eyaletlerin yanı sıra, 1962 senesinin başlarında Vladimirski eyaletinde aktif olmayan 346 tapınak bulunuyordu. Tapınakların genel özellikleri aşağıdaki Tabloda yer almaktadır (Fedotov, 2005: 50):

Tablo 14: Vladimirski Eyaletinde Kapatılan Toplam Kilise Sayısı

Toplam Kilise Sayısı	1941 Yılına kadar	1941 Yılı Sonrası	1960-1962
	Kapatılan	Kapatılan	Kapatılan

Kapatılan bu kiliseler eski misyonlarından ayrıştırılarak devletin ihtiyaçları doğrultusunda farklı amaçlarla yeniden kullanıma açılıyordu. Özellikle, kültürel etkinlikler kapsamında değerlendirilen kiliselerin film çekim setleri olarak kullanımı oldukça manidar sayılabilir. Çoğu zaman kilise kapatma olayları sükûnetle gerçekleşmiyordu. Devlet, ibadethanelerin kapatılmasında halkın ciddi tepkileri ile karşı karşıya kalabiliyordu. Fakat tüm bu itirazlara rağmen Sovyet yönetimi dinle mücadelede kararlılık sergiliyordu (Fedotov, 2005: 50).

Bu süreçte din ile mücadele kapsamında bazı kiliseler pek de nazik sayılamayacak bir operasyonel şiddete ve yıkıma maruz kalmıştır. Özellikle, kutsal havariler arasında sayılan Peter ve Paul kiliseleri ve Moskova’da bulunan metropol Nikolay kilisesi, civardaki metro girişini engelliyor gerekçesiyle havaya uçurulmuştur. Bu tür tercihlerle verilmek istenen mesajın etkili bir şekilde kitleselleşmesine yardımcı olduğunda şüphe yoktur. Halk, yaklaşan felaketi sezmesine rağmen kiliseyi korumak için etrafına toplansa da emniyet güçleri tarafından dağıtılmış ve kilisenin yıkımı kararlılık içinde gerçekleştirilmiştir. Genellikle kiliselerin kapatılması gerekçeleri farklı oluyordu. Beyaz Rusya, Ukrayna ve Rusya Federasyonu’nun (RF) Batısındaki kiliseler 20 yıldan beri faaliyet göstermelerine rağmen, yabancı işgalci güçlerin izni ile açıldığı ve Sovyet yasalarına aykırılık oluşturduğu gerekçesi ile kapatılırken, bazı ibadethaneler de önlerinden geçen anayolların genişleme ihtiyacı bahane edilerek yıkılmış, bazen de kırsal kesimde mevcut olan dini kuruluşların vergi baskısına dayanamayarak kendi kendini feshederek kapatıldığı görülmüştür (Tsipin, 1997: 329).

Bu bağlamda Kruşçev döneminde din, 1920’li yıllarda olduğu gibi yeniden estetik bir kabuğa sıkıştırılmaya çalışılmış, dini bayramlar yeni Sovyet ritüelleri (nikâhlanma, doğum kayıtları) ile değiştirilmeye çalışılmıştır. Böylece Sovyet insanının hayatına yeni sivil törenlerin yerleştirilmesi amaçlanmıştır. Bütün bu müdahale ve yaptırımlar, Kruşçev’in iktidarı döneminde birçok inananın maneviyatını baltalamışsa da uygulanan bu pratikler inananlara yönelik sempatinin ateist kesim

arasında da artmasına yol açmıştır. Bu vesileyle yapılan sosyolojik araştırmalarda iktidarın fiziksel güç kullanarak dini ortadan kaldıramayacağını gözlemlemiştir (Potapova, 2007: 173).

2.6. BREJNEV DÖNEMİ DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ

1964 yılında Parti, Kruşçev'in yerine Brejnev'i getirmiştir. Brejnev'in 1964-1982 yılları arasındaki iktidarı SSCB için görece bir sakinlik, iniş çıkışların daha az gözlemlendiği bir dönem olarak kayıtlara geçmiştir. Din-devlet ilişkileri kapsamında Brejnev'i Kruşçev'den ayıran en önemli özellik, onun dine karşı olan tutumundaki farklılık olmuştur. Selefinden farklı olarak Brejnev ateizm politikalarına bizzat öncülük ve rehberlik etmemiştir (Dualı, 2014: 223).

Brejnev iktidarında devlet-kilise ilişkileri daha incelikli ve yürütülebilir bir formda ilerlemeye başlamış; bu bağlamda 1965 yılında SSCB Bakanlar Kuruluna bağlı olarak din işleri ile ilgilenen bir birim oluşturulmuştur. Artık hükümetin bizzat yaptırımlarına gerek kalmadan kurul, dini kayıtları alma ve iptal etme, ibadethanelerin açılış ve kapanışlarını, dini kuruluşların faaliyetlerini kontrol etme hakkına sahip olmuştur (Potapova, 2007: 174). Dolayısıyla hükümet, kilise ile karşı karşıya gelmeden yaptırımlarını birim ve yetkililerin eliyle gerçekleştirmeye başlamıştır. Alınan bu kararlar devlet-kilise işleri net bir şekilde birbirinden ayrılmış, siyasi ve yönetsel elit bizzat kilise faaliyetlerinin düzenlenmesindeki doğrudan müdahale yetkisini yitirmiştir (Goranskiy ve Mandrik, 2018: 162). Nitekim bu yıllarda kabul edilen birçok yasal düzenleme ile de din adamları ve inananların hakkının korunduğu, çıkarlarının savunulduğu izlenimi verilmeye çalışılmış, olası gerginliklerin önü böylece alınmıştır. Şöyle ki mevzuat, yalnızca dini düzenlemeleri değil, aynı zamanda, haksız yere ibadethanelerin kapatılmasını engellemek için de yetkililerin sorumluluğunu hatırlatan bir yasal/bürokratik disiplin içermiş olsa da bu kararlar çoğu zaman yazı üzerinde kalmış, kilise ve manastırların kapatılması tamamen durdurulmamıştır (Potapova, 2007: 175).

1929 mevzuatına göre kiliselerin açılış ve kapanışında sorumlu olan yerel birimlerin yetkisi din işleri kuruluna devredilmiş ve ibadethanelere zaman sınırlaması

olmaksızın sorumlu birime bizzat şikâyet etme hakkı tanınmıştır. Aynı zamanda yeni düzenlemede dini kurumların tüzel kişilik haklarına sahip olmadığı da belirtilmiştir. Bu düzenlemeyle birlikte, ilk kez kiliseye, *”ibadet ve mabet araç gereçlerini, eşyalarını satın alma, kiralama, ulaşım vasıtaları barındırma, inşaat malzemeleri temin etme”* hakları tanınmıştır. Dini örgütlerin sahip olmalarına izin verilmeyen tek gayrimenkul ise mabet ve tapınaklar olmuştur. Devlet onların sayılarını belirleme ve düzenleme yetkisini sadece kendine mahsus bir hak olarak görmüştür (Potapova, 2007: 175).

Tüm bu yeni düzenlemelere rağmen sınırlı düzeyde de olsan kiliselere tanınmış yetkilerin kullanımında da devletin gücü ihmal edilmemiştir. Zira eyaletlerde mevcut olan yetkili devlet birimlerinin izni olmadan kiliselerin herhangi bir ek ritüel düzenlemesi veya dışa dönük faaliyet gerçekleştirilmesi yasak olarak yürürlükte kalmaya devam etmiştir (Dualı, 2014: 224). Dolayısıyla burada Brejnev’in kilise ile olan ilişkisini stratejik bir öngörüye bağlı kalarak sistem içerisindeki hiyerarşik yapı ile gerçekleştirdiği, birebir temaslardan özellikle uzak durarak din karşı politikaları ile halkın tepkisini üzerine çekmemeye çalıştığı görülebilmektedir.

Sürece topluca bakıldığında Brejnev döneminde de kilise üzerindeki ağır baskıların tam anlamıyla ortadan kaldırılmış olmadığı, inananlara yönelik baskı ve tacizlerin devam ettiğini söylemek mümkündür. Öyle ki Sovyet devlet organlarının yerellerdeki yetkililerinin keyfiliği karşısında kilise yönetimi çoklukla çaresiz bırakılmıştır. Örneğin bir yetişkinin, hatta bir bebeğin vaftiz edilmesi bile bu süreçte oldukça çok zor oluyordu. Mesela bir bebeğin vaftiz edilebilmesi her durumda mutlaka iki velinin de hazır bulundurulması şartını gerektiriyordu. Kilise üzerindeki denetimlere damgasını vuran sıkılık gözlerden kaçmayacak kadar dikkat çekici bir tarzda gerçekleştiriliyordu. Kiliseyi ziyaret edenlerin isim ve soy isimleri, pasaport bilgileri ve adresleri resmi deftere mutlaka kaydediliyordu. Hatta birçok eyalette Sovyet yetkili organları tarafından ibadethaneleri ziyaret edenlerin günlük sayısı da tutuluyordu (Fedotov, 2005: 57-58). Bu son tahlilde birer fişleme olarak okunmasına fırsat veren denetleme çabası devletin din üzerindeki tahakkümünü afişe eden örneklerden sadece bir kaçıydı.

Bütün bu baskılara rağmen kilise ritüelleri Rus halkı için her zaman olduğu gibi yine de değerli kalmaya devam etmiştir. Bu bağlamda aşağıdaki tabloda gösterilen veriler de bunu kanıtlayıcı niteliktedir (Fedotov, 2005: 58).

Tablo 15: 1960’larda İvanov, Kostromski ve Vladimirski Piskoposluklarında Kilise Ritüellerine Yönelik Talep Sayısı

Talep	İvanovski	Kastromski	Vladimirski
Vaftiz	6453 (1968)	7714 (1961)	8761 (1969)
Nikâhlanma	58 (1968)	269 (1961)	153 (1969)
Cenaze Hizmeti	10189 (1968)	3608 (1961)	9592 (1969)

Bu tabloda en çok vaftiz ve cenaze hizmetlerine yönelik taleplerin olduğu gözlemlenmektedir. Tablodan mesela 1960 yılında yalnızca Kastroma eyaletinde yeni doğanların %38,1’nin, 1963 senesinde ise %43,3’nün vaftiz edildiği anlaşılmaktadır.

Bu bağlamda 1960’lı yılların ikinci yarısında devlet ateizmine karşı aktif sosyal direniş baş göstermeye başlamıştır. Bunun en bariz örneği, dönemin önemli belgesi olan rahip Eşliman ve Yakunin tarafından Patrik I. Aleksey’e yazılan açık mektup olmuştur (Fedotov, 2005: 64). Mektupta rahipler mabetlerinin kapatılmasına değinerek, maruz kalınan bu tatsız durumdan kilise yönetimini sorumlu tutuyordu. Yönetimin “sessiz bir taktik” uyguladığının öne sürüldüğü mektupta en başta kilise yönetiminin suçlu bulunduğu, “kilise yaşamına yıkıcı müdahalelere” karşı direnmeyen ve gayri resmi ve yasadışı direktiflere boyun eğen ROK’un gereği gibi bir sorumluluk üstlenmediği ileri sürülmekteydi. Açık mektupta rahipler, vaftiz törenlerinin ve diğer kilise hizmetlerinin yasa dışı olarak tescil edilmesinden, mezarlıklarda ve evde verilen dini hizmetlerin fiilen sona ermesinden, çocukların zorla ibadethanelerden çıkarılmasından ve bütün bu süreçlerde en çok da “dünyevi reislerin” müdahalesinden yakınmışlardır (Ştrikker, 1995: 249). Patriğin bu mektuba tepkisi sert olmuş, rahiplere görevlerinden el çektirilmiştir. Patrik mektuba sözlü olarak verdiği cevabında: *“Eylemlerinizde kutsal kilisemizin birliğine zarar vermek ve huzurumuzu bozma eylemlerini görüyoruz. Aynı zamanda bu hareketle devlet organlarına iftira atma*

çabasına da şahit oluyoruz... Her türlü açık mektup ve makalelerin yayılması kesin bir şekilde sona erdirilmelidir” ifadelerine yer vermiştir (Fedotov, 2005: 65).

Tüm bu itirazlara, kalkışma ve ayaklanmalara rağmen din ile mücadele belirli bir kıvamda devam ettirilmiş, kiliselerin kapatılmasına bahane bulmakta zorlanılmamıştır. Hatta bazı kiliseler tarihi nitelik taşımalarına rağmen, eski yapı olarak yıkıma tabi tutulmuştur (Dualı, 2014: 226). Ruhbanlar, kilisenin eşit şartlarda faaliyet göstermesine yönelik itirazlarda bulunmuş, seslerini yükseltmeye çalışmış iseler de tehdit ve baskılar karşısında susturulmuşlardır.

Tüm bu gelişmelere karşın, 1970’li yıllarda, kilisenin durumu on sene önceki Kruşçev dönemine kıyasen istikrarlı ve sabit bir şekilde seyretmiştir. Eski yıllardaki sarsıntı ve üzüntülerden bir nebze de olsun azade olunabilmiştir. Bununla birlikte tekrar etmek gerekir ki devletin kiliseye yönelik ana politikasındaki belirlenmiş rotada hiçbir değişiklik olmamıştır. Kilise yaşantısının tüm alanları üzerinde devletin katı kontrolleri devam etmiş olsa da göze batan bir tecrit, baskı ve kaba davranışlardan nispeten uzak durulmuştur. Kilise, kendisine tanınan sınırlar çerçevesinde faaliyet gösterilmesine izin verilse de din karşıtı propagandalara yine de devam edilmiştir. Fakat bu propagandalar Kruşçev döneminde olduğu gibi, kiliselerin topluca kapatılmasını gerektirecek bir motivasyona sahip değildir. Brejnev döneminde uygulanan bu politikalar esasen öteden beri hep var olan baskıcı uygulamaların bir devamı olarak görülse de yine de devletin bu aşırılıkları geride bırakacak yeni bir politika inşa etmesi pek de kolay olmayacak gibidir (Tsipin, 1997: 364).

1975 yılında SSCB Yüksek Konsey Başkanlığı 1929 tarihli tüm Rusya Merkez Yürütme Kurulunun “Dini Örgütler” hakkındaki kararında değişikliğe gitmiştir. Bu değişiklikler esas itibarıyla en başta dini kuruluşların mülkiyet haklarını etkilemiştir. Şöyle ki yeni kararname ile dini örgütler ve inanç grupları tüzel kişilik haklarından yararlanamaz bir konuma itilmişlerdir. Buna karşın yeni kararda dini örgütlere yasaya uygun olarak ihtiyaçları doğrultusunda dini eşyaları ve araçları satın almak, bina kiralamak veya inşa etmek hakkı tanınmıştır (Tsipin, 1997: 365). 1977 SSCB Anayasasında ilan edildiği haliyle tüm vatandaşlar eşitlik ilkesi içinde

tanımlanmalarına rağmen vatandaşların dine karşı tutumuna bağlı olarak türlü eşitsizliklerle karşılaşmak hiç de sürpriz olmamıştır. İlginç bir şekilde ateist kesim düşüncelerinin özgürce propagandasını yaparken, herhangi bir dine inananların sadece “dini kültler gönderme” hakları vardı (Potapova, 2007: 175).

Tüm bu yaklaşımlara rağmen, kilise hizmetlileri yine de devlete karşı koymaya çalışmış, maruz kalınan hak ihlallerini hemen her fırsatta dile getirmişlerdir. Bu bağlamda 1976 yılının sonlarında Gleb Yakunin tarafından kurulan ve yönetilen “SSCB’de İnananların Haklarını Koruyan Hristiyan Komitesi” hayata geçirilmiştir. Komitenin başlıca amacı, SSCB’nin dünya arenasında otoritesini sarsan, inananlara karşı baskıcı eylemlerine dikkat çekmek ve bu hususta topladıkları verileri genel kamuoyu ile paylaşmaktır. Komitenin Patriğe gönderdiği açık mektuplarla gerçekleştirdiği eylemler üzerinden inananlara karşı haksızlıklarda sadece Sovyet yönetimi değil, aynı zamanda kilise yetkilileri de sorumlu tutuluyordu. Ne var ki komitenin bu yaklaşımı ROK nezdinde gerginliğin artmasına ve kilise içi ayrılıkların oluşmasına sebep olmuştur. Bu çerçevede ortaya çıkan gerilimin beklenebilir bir sonucu olarak 1979 ve 1980’lerden itibaren komite üyelerine yönelik seri tutuklamalar gerçekleştirilmiştir (Tsipin, 1997: 366).

Ne var ki devletin uyguladığı bu yıldırma politikaları kiliseyi zayıf düşürmeye yetmemiştir. Hatta artan baskılarla oluşan mağduriyetler 1980’li yıllarda kilisenin toplum içinde daha da güçlenmesine ve taraftar kazanmasına sebep olmuştur. Bu yıllarda dini değerler genç kuşak arasında da hissedilir bir düzeyde yaygınlık kazanmaya başlamıştır. Dualı’ya göre, dinin bu yolla yok edilmesinin imkânsız olduğunu deneyimleyen Sovyet Yönetimi onu kendi amaçları doğrultusunda kullanmayı daha elverişli bulmuştur. Bu çerçevede din yalnızca siyaset ve dış politikada değil aynı zamanda toplumu etkileme ve yönlendirme noktasında da bir aracı olarak kullanılmak istenmiştir. Bu doğrultuda, kilise içinde bütün çelişkili tabiatına rağmen Komünist zihniyete sahip rahipler de yetiştiriliyordu. Nihayet 1970’li yıllardan başlayarak yaygınlaşan ve siyaset kurumları nezdinde kabul gören bu strateji, aslında devletin kilise karşısındaki yenilgisinin başlangıcı olarak da kabul edilmiştir (Dualı, 2014: 227).

2.7. YENİDEN YAPILANMA SÜRECİNDE DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ

1980’li yıllarda devlet din işlerine yönelik siyasi ve idari baskının onu ortadan kaldırmaya yetmediği düşüncesinden hareketle buna bağlı olarak farklı stratejiler geliştirmeye ihtiyaç duymuştur. Bu doğrultuda Sovyet yönetimi, çalışmaları ile kendisine daha yakın ve faydalı olabilecek dini kurumların açılmasını onaylamaya başlamıştır. Devlet bu yöndeki tedbirlerini elden bırakmayarak, 1986 baharında gerçekleştirilen 27. Merkez Kurul Kongresinde ideolojik çalışmaların yoğunlaştırılması çağrısında bulunarak, dini değerlerin kırılması için bilimsel ateist dünya görüşünün yaygınlaştırılmasının önemliliğine vurgu yapılmıştır (Potapova, 2007: 176).

1988 yılı kilise-devlet ilişkileri açısından Rus Ortodoksluğu için önemli bir dönüm noktası olmuştur. Dinin giderek normalleşmesini sağlayan bu süreçte henüz yasal bir nitelik taşımasa da kilise hapsedilmeye çalışıldığı gettolardan kurtulmuş, devletin bütün kurumlarıyla birlikte desteklediği ateizmini büyük ölçüde bitiren yeni bir varoluşsal güç üretebilmiştir (Fedotov, 2005: 71).

Sovyet yönetiminin bütün bu incelikli stratejilerine rağmen yeniden yapılanma (perestroika) sürecinde hem devletin dine yönelik politikasında hem de kamunun dini bilincinde önemli ölçüde değişiklikler gözlemlenmeye başladı. Bu çerçevede devletin dini hoşgörü sergilemesinde ROK’un “Binyıl kutlamaları” önemli bir fırsat oluşturmuştur. Bu kutlamalara müteakip 29 Nisan 1988’te Patrik Pimen (1971-1990), Gorbaçov’a kilisenin katılımıyla devletin yeni dini düzenlemeler yapmasını ve kiliseye tüzel kişilik statüsü verilmesini talep eden bir muhtıra sunmuştur. 6-9 Haziran 1988’te toplanan Konsey, 1961 yılı kararnamesini iptal ederek yeni “ROK İdaresi hakkında Tüzük” başlıklı kararıyla tüm dini kuruluşların idaresinden Ortodoks Kilisesi’ni yetkili kılmıştır (Potapova, 2007: 177). Bunun bir sonucu olarak da 1988-1989 yıllarında, beklendiği gibi ülkede hissedilir bir dini canlanma gözlemlenmiş, kilise faaliyetleri giderek daha fazla yaygınlık kazanmaya başlamıştır. Nihayet uzunca bir süredir kapalı tutulan tapınakların açılması da bu iklim içinde gerçekleşmeye başlamıştır.

Ancak söz konusu tapınakların kiliseye iade süreçlerinin hemen her yerde aynı şekilde sancısız olarak gerçekleştiğini söylemek için henüz erkendir. Nitekim Privoljsk şehrindeki tapınağın kiliseye devredilerek tekrardan faaliyete geçirilmesi, inananların protestoları ve devlet memurlarının keyfiliklerine karşı sergiledikleri kararlılık sayesinde uzunca bir süreye yayılan mücadelenin sonunda ancak mümkün olabilmıştır. Buna karşılık Bortnitsi köyündeki Kolektif Çiftlik Başkanı da kendi kontrolündeki tapınağın kiliseye iade edilmesinde bizzat inisiyatif üstlenmiş ve devir teslim işlemini kolaylaştırıcı bir rol üstlenmiştir (Fedotov, 2005: 72).

Bununla beraber 1988-1989 yıllarını kapsayan birçok belgede belirtilen: *“Bazı devlet yetkili ve misyonerlerin eski zihniyetin etkisi altında kalarak inançlı olanların gerekliliklerini yerine getirmeyi reddettikleri”* tarzda eleştiriler yer almıştır. Bu belgelerde aynı zamanda keyfiliklerin önüne geçilmesi için kültürler hakkındaki mevzuatın iyileştirilmesine olan ihtiyaçlara da değinilmiştir. Buradan hareketle 1989 yılı ocak ayında Rusya Sovyet Demokratik Cumhuriyetler birliğinin aldığı yeni kararda, dini dernekleri kayıt altına alarak onlarla olan iş birliği ve çalışmaların verimliliğini arttırmanın hedeflendiği vurgulanmıştır. Bu gelişmeleri müteakip 1990 yılında Sovyetlere bağlı ülkelerin demokratikleştirilmesi süreci kapsamında yeni bir dini mevzuat oluşturulmuştur (Potapova, 2007: 177).

Tüm bu gelişmeler sonucu toplumun tamamı kiliseye karşı olumlu tutum sergilemeye başlamıştır. Özellikle ROK’un milenyum kutlamalarının önemine yönelik çabalarını yalnızca inanan kesim değil, ateist olanlar da inkâr etmemişlerdir. Yeniden yapılanma sürecinde uluslararası toplumun dikkatini üzerine çeken milenyum kutlamalarının yanı sıra kilise, bölgesel düzeyde de büyük etkinlikler düzenleme hakkını kazanmıştır. Böylece kiliseler açılmaya başlanmış, din adamları herhangi bir aracıya gerek duymaksızın devlet yetkilileri ile temaslarda bulunma imkânı elde etmiştir. Din adamları ve sivil inananlar (meslekten olmayanlar) kilise sorunlarının çözümünde aktif görev almaya başlamışlardır. Önceleri devlet ateizminin kontrolünde bulunan medya, yavaş yavaş kilise ile ilgili Sovyet klişelerini yeniden düzenlemeye başlamış, gazete, dergi, radyo ve televizyonlarda inanan ve inanmayan kesime eşit şartlarda diyalog ve konuşma fırsatı sağlanmıştır. Ancak tüm bu değişikliklerin

istikrarlı bir şekilde gerçekleştirilebilmesi için 1990 yılında oluşturulan dini mevzuatın tekrar gözden geçirilmesi gerekiyordu (Fedotov, 2005: 74).

Genel itibarıyla Gorbaçov döneminde din-devlet ilişkilerinin daha ılımlı bir düzeye evirildiği söylenebilir. Zira patrik Gorbaçov ile ikili görüşmeler yapmış, ROK'a yönelik sorunları korkusuzca dile getirebilmiştir. Gorbaçov dini çevrelere kendilerini rahatça ifade etmeleri yönünde adımlar atmayı ülkenin geleceği açısından önemli bulmaktaydı. Tüm bu görüşme süreçlerini olumlayıcı bir gelişme olarak kaydeden Dualı'ya göre, Gorbaçov, seleflerinin yapmış oldukları yanlışları ortadan kaldırmakta kararlılık sergilemiştir. Dolayısıyla SSCB Gorbaçov'la birlikte yeni bir sürece girmiş, totaliter dönemlerden kalan iz ve kalıntılar ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır. Gorbaçov'la birlikte liberal uygulamalar siyaset gündemini oluşturmaya başlamış, halka eylem yapma hakkı tanınmış, itirazlar sonucu ibadethaneler halka hizmet vermek için sürekli açık hale getirilmiştir (Dualı, 2014: 236-239).

Sovyet liderlerinin baskın din düşmanlığı, Komünist insanın bildik içeriksel yapısına rağmen, dini reddetme sürecinden başlayarak ona karşı sadık bir yaklaşımın peşinde gelişen “bilimsel perspektife” kadar, devlet politikasında dönemsel olarak farklı yöntemler kullanılmıştır. Bu bağlamda dönemsel değişkenlik oluşturan politikaların miladı II. Dünya Savaşı olmuştur. Büyük Vatan Savaşı yıllarında dinin toplumdaki yeri, rolü ve etkinliği yeniden değerlendirilmiş, kiliseye karşı takip ve baskılar durdurulmuş, dini kuruluşlara legal faaliyet hakkı ve izni tanınmıştır (Potapova, 2007: 177). Sovyetler Birliği boyunca devletin din politikasını yalnızca otoriter komünist ideolojisi değil aynı zamanda gerçekliği oluşturan sosyal, siyasal ve ekonomik etkenler de etkilemiştir.

2.8. RUSYA FEDERASYONU'NDA DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ

XX. yüzyılın 1990'lı yılların başında, Rusya'nın devlet yapısındaki değişim süreci toplumsal ve sosyal ilişkilerin de yeni düzleme girmesine neden olmuştur. Bu süreç Rusya'yı, din-devlet ilişkilerini yeniden ele alarak gözden geçirmeye mahkûm etmiştir. Ayrıca bu süreç iki ayrı gelişme eğilimine tanıklık etmiştir: Siyasetin sekülerleşmesi ve dinin siyasallaşması. Bu bağlamda siyasiler, dinin, küresel

değerlerin birleştirici rolünü dikkate alırken, kilise ise siyaseti dini, eğitsel ve sosyal görevlerini yerine getirmenin bir aracı olarak görmeye başlamıştır. Rus yasal literatüründe vicdan özgürlüğünün serbest kılınması, inanların politik ve sosyal süreçlere daha fazla dâhil olmasına izin vermiştir (Şipkov, 2004: 3).

Bu bağlamda 1990'lı yılların ilk yarısında kilisenin, birliği koruyan benzersiz sivil bir güç olduğu düşünülebilir. SSCB'nin çökmesine karşın tüm eski Sovyetlerdeki Ortodoksları birleştiren tek kurum Moskova Patrikhanesi oldu. Kilisenin birleştirici gücü sadece Rusya ile sınırlı kalmayıp, Ukrayna, Beyaz Rusya, Moldova, Baltık ve Orta Asya ülkelerinin Hristiyan inanılarını da kapsadı. Bu genişleme sayesinde artık siyasetin üstüne çıkma imtiyazına erişmiş olan kilisenin konumunu, tüm Rusya vatandaşları hatta dinden uzak olanlar bile olumlu değerlendirmeye başlamışlardır (Verxovskiy vd 2009: 45).

Dinin canlanması ve devletin politik yaşamına yoğun bir şekilde entegrasyon gücü, doğrudan kilise tarafından oluşturulmuş sosyo-politik doktrin ile ilişkilidir. Bu doktrin kendi içinde iki önemli meseleyi barındırıyordu: Birinci mesele ROK'un siyasete katılım durumu iken ikincisi ise devlet-kilise iş birliği sınırlarının belirlenmesi olmuştur (Bezborodov, 2009: 14).

Kilisenin bu yıllardaki stratejik girişimleri olumlu geri dönüşümler sağlamış, dinin süratli bir şekilde siyasallaşması ve ROK'un lider olarak politik yaşamda önemli bir etkene dönüşümü, sekülerleşme sürecinin geri planda seyretmesine neden olmuştur. Buradan hareketle 1990'lı yıllarda patrik dâhil birçok rahip ve piskopos, parlamentonun çeşitli birimlerinde birtakım yetkilere sahip olmuşlardı. Bu yıllarda siyasiler, politik faaliyetlerinde ROK'un desteğine daha çok ihtiyaç duymuştur. Hatta şöyle ki çoğu zaman eyaletlerde görev yapan piskoposların Rus kamuoyundaki nüfuzu patrikten daha fazla olabilmıştır (Şipkov, 2004: 7). Dolayısıyla ROK'un dini etkinliği her alanda hissedilmiş, yerelerde bile din görevlileri siyasilerden daha fazla saygınlığa ve söz hakkına sahip olmuşlardır.

Kilise doktrinin ikinci meselesini oluşturan din-devlet iş birliği sınırlarının belirlenmesi de dönemin önem arz eden konuları arasında yer almıştır. Bu bağlamda kiliseye, din, birey ve toplumun iyiliğine hizmet eden konularda devletle etkileşim içinde hareket etme hakkı tanınmıştır. Şöyle ki mümkün olacak her alanda insan yaşamının oluşturulmasında kiliseye, dünyevi otoritenin temsilcileri ile birlikte tüm çabaları birleştirerek hareket etme olanağı sağlanmıştır (Baranov, 2009: 99).

Bu bağlamda devlet-kilise arasındaki iş birliği alanlarını oluşturan doktrinin sosyal temelleri aşağıdaki şekilde oluşturulmuştur:

- Uluslararası, etnik gruplar arası ve sivil düzeylerde insanlar, aileler ve devletler arasında karşılıklı anlayış ve iş birliğini teşvik etmek;
- Toplumsal ahlaki değerlerin korunmasında inisiyatif göstermek;
- Halka kültürel, ahlaki ve vatanseverlik değerlerinin aşılması ve eğitimi;
- Merhamet ve hayır işleri hususunda ortak sosyal programların geliştirilmesi;
- Tarihi ve kültürel mirasın korunması, restorasyonu ve geliştirilmesi;
- Kilise ve toplum için arz eden konularda devletin farklı düzeylerindeki yetkilileri ile görüşmelerin yapılması, ilgili kanun, karar ve yönetmeliklerin geliştirilmesi;
- Asker ve kolluk kuvvetlerine manevi eğitsel desteğin sağlanması;
- Suçların önlenmesi ve özgürlükten yoksun bırakılan kişilerin genel durumları ile ilgili çalışmaların yapılması;
- Beşerî bilim araştırmaları;
- Sağlık hizmetleri;
- Kültürel ve sanatsal etkinlikler;
- Kilise ve küresel medya çalışmaları;
- Kilise, toplum ve devlet yararına ekonomik çalışmaların yürütülmesi;
- Çevreyi korumaya yönelik faaliyetler;
- Aile, anne ve çocuk kuruluşlarının desteklenmesi;
- Birey ve toplum için tehlike arz eden sözde dini yapılanmaların faaliyetlerine karşı önlemlerin alınması (Baranov, 2009: 100).

Buradan görüldüğü üzere, 1990'lı yıllarda süregelen yeniden yapılanma çalışmaları, yalnızca siyasal ve bürokratik alandaki reformları değil, aynı zamanda, köklü toplumsal değişiklikleri de hedeflemiştir. Din, devletin hemen hemen her alanına nüfuz etmiş, toplumsal ilişkilerin çözülmesinde anahtar rol oynamaya başlamıştır. Ateist bakış açısı yeniden yapılanma süreciyle birlikte giderek erimeye ve toplumda silinmeye doğru yüz tutmuştur.

Tüm bu sıralanan yetkilerin yanı sıra, kilisenin ve din adamlarının devlete destek sağlayamadığı ve onunla iş birliği yapamadığı faaliyet alanları da vardır. Bu alanlar şöyle sıralanabilir:

- Siyasi mücadele, seçim kampanyaları, siyasi parti ve liderlere destek verilmesi;
- İç savaş ve saldırgan dış politika yürütülmesi;
- Devlet ve istihbarat tarafından gizlilik kararı getirilen olaylara kilisenin doğrudan müdahale etmesi ya da bu durumlarla ilgili bilgi toplanması (Baranov, 2009: 100).

Yukarıda sıralanan ve kilise dışı faaliyetler olarak belirlenen bu ilkelere de açıkça görülebileceği gibi, 1990'lı yıllarda gerçekleşen değişiklikler aynı zamanda, din-siyaset ilişkileri arasında ayırımı korumaya çalışmıştır. Dolayısıyla devlet, toplumsal düzen bağlamında kiliseden tam destek almasına karşın, siyasetin belirlenmesi konusundaki dinin baskın etkisini bireyler üzerinde minimize ederek sınırlandırmayı hedeflemiştir.

Fakat Şipkov'a göre, birçok Protestan kilisesi görünürde açık etmeseler bile onların hiçbir siyasi özellik taşımadığı da söylenemezdi. Resmi olarak ROK'u takip ettiklerini söyleyerek, kendilerini siyasetten ayırsalar da aktif politik hayatta rol oynamaya devam ediyorlardı. Bu doğrultuda, Şipkov'a göre, Protestanları siyasi yaşamda etkin olmaya tetikleyen ana faktör, ROK saldırılarından korunmak olmuştur. Şöyle ki Protestanlığın politik bağlamda daha kurnaz sayılabilecek liderleri, ROK ve devlet arasında denge kurma izlenimi oluştursalar da gerçekte onlar iki rakip kurum arasında çok özel bir stratejiyi takip ediyorlardı (Şipkov, 2004: 7).

Bu bağlamda 1990'ların Rus Hristiyan demokratları siyaseti "Hristiyanlaştırmaya", siyasete ahlaki ilkeler sokmaya, din ile siyaset arasında arabulucu olmaya çalışıyorlardı. Onlardan birçoğu Machiavelli'nin ahlaktan yoksun siyaset anlayışını reddetmiştir. Onların bu yaklaşımını Solovyov şöyle yorumlamıştır: *"Hristiyan ahlakı, Tanrı krallığının bir yerde gerçekleşmesi anlamına geldiği gibi, Hristiyan politikası da Tanrı'nın gelişini, halklardan, kabilelerden ve devletlerden oluşan bir bütün olarak tüm insanlık için hazırlamalıdır"* (Solovyev, 1989: 59). Dolayısıyla demokrat Hristiyanlar dinin yeniden yapılanma süreci ile birlikte, Bolşevik devrimi öncesi yitirdiği mistik gücünü ve toplumsal etkinliğinin tümünü geri kazandırmaya çalışmışlardır.

Buradan hareketle 90'lı yıllar boyunca devlet, ROK'un canlanmasına hizmet edecek önemli katkılarda bulunmuştur. Kilise, okul ve üniversitelerin farklı bölümlerinde kendine yer edinmiştir. ROK, kilisenin ordu, kolluk kuvvetleri ve polis teşkilatında varlığını sağlayacak, devletin birçok kuruluşu ve bakanlıklarla iş birliğini kolaylaştıracak anlaşmalar yapmıştı (Bezborodov, 2009: 14).

Fakat yapılan bu anlaşmalarda barış ve iş birliğine yönelik vaaz vermekle sınırlandırılan kilise yetkililerinin herhangi bir siyasi parti ya da lidere destek verecek yönlendirmelerde bulunamayacakları da vurgulanmıştır (Baranov, 2009: 101). Bu çerçevede aktif misyonerlik çalışmalarıyla ün kazanmış başrahip Andrey Kurayev kilise sınırlarını şu şekilde çizmiştir: *"Kilise devletin gerçekleştirdiği atama ve denetimlerle ilgilenemez, bütçe oluşturamaz, paylaşımını yapamaz, ülkenin iç ve dış politikasını belirleyemez. Kilise özünde siyasetin dışındadır ve yalnızca çeperinde onunla temasa geçer"* (Kurayev, 2009: 98). Dolayısıyla bir Hristiyan siyasetin içinde bulunmamalıdır. Onun laik dünyadaki en kabul edilir siyasi faaliyeti ise yalnızca "stratejik sosyal ortaklıktır" (Baranov, 2009: 101).

1994 yılında ROK'un, gerçekleştirdiği piskoposlar konseyinde siyasi örgütlere üyelik veya onlar tarafından bu tür örgütlerin oluşturulabilmesi durumu ciddi bir şekilde yasaklanmıştır. (<https://www.pravenc.ru>). Konseyde patrik olarak seçilen II.

Aleksey (1990-2008), akabinde şöyle bir açıklamada bulundu: “*Kilise devletten ayrıldı, ancak hiçbir şekilde toplumdaki ayrılmayacaktır*” (Verxovskiy vd 2009: 44).

Din-siyaset ayrımını öngören bütün bu girişimlere rağmen, kilisenin toplumsal gücünü gözler önüne serecek bir başka gelişme de daha Ocak 1992 yılında, Boris Yeltsin başkanlığında, beş bin üst düzey askeri yetkilinin katıldığı bir toplantıda gözlemlenmiştir. Bu toplantıda önemli görülen açılış konuşması, metropolit Smolenski ve gelecek patrik olacak Kirill tarafından yapılmıştır. Bu konuşmalar devlete, askeriye ve kiliseye yönelik bir çağrı niteliği taşıyordu. Açılış konuşmasında Kirill, kilise, iktidar ve askeriye, birer “vatan sütunu” şeklinde betimlemiş, Rus emperyal, Sovyet veya demokratik aygıtlarından bağımsız olduklarını öne sürerek yeni bir formül inşa etmeye çalışmıştır. Bu tanımına açıklık getiren Kirill, konuşmasında şu ifadelerle yer vermiştir:

Halkın ve devletin kaderi yönetim ve orduya bağlıdır. Bu üçlünün ahlaki ve manevi değerlerini korumak ise kilisenin sorumluluğundadır. Görevin yüceliğinin bilincinde olarak kilise, tarihin her aşamasında her zaman özen ve sevgi ile onları (devlet ve ordunu) çevrelemiştir. Onların (ordunun) yükselişi ahlaki ve manevidir. Bu nedenle askerler birer aziz olarak kabul edilmelidir (James ve Kullamaa, 2019: 5).

Dolayısıyla kilisenin, SSCB’nin dağılmasını takip eden ilk yıllardan başlayarak, toplumsal ve siyasal alanda statü kazanabilme adına birtakım görevler üstlenmeye çalıştığı söylenebilir.

Bu bağlamda Kirill’in 17 Ocak 1992 yılında gerçekleşen Umum Ordu toplantısındaki konuşmaları da dikkat çekicidir. Kirill, askerlere hitaben, dinin ve manevi değerlerin savaşta ne denli önem arz ettiğini vurgulayarak, onun mücadelede önemli bir motivasyon silahı olduğunu şu ifadelerle belirtmiştir:

Her bir savaşçı, hiçbir şeyle kıyaslanamayacak kadar, yüksek manevi ve ahlaki değerlerin bütünlüğünü korumaya ihtiyaç duymaktadır. Bu ideallerin baltalanması, savaş ruhunu, manevi motivasyon kaynaklarını tüketerek, onun paralı bir tetikçiye dönüşmesine neden olur. Manevi değerlerden yoksun bir ordu, vatanını koruyamamanın yanı sıra, aynı zamanda kendi toprakları için de tehlike arz edecek birine dönüşebilir. Dolayısıyla tesadüf değil ki düşman ordusunun manevi ve ideolojik olarak çöküşünü sağlayabilmek, savaşan taraflar için her zaman önemli bir görev olmuştur (Lukiçev ve Kirill, 2016: 79).

Bu metnin içeriğinden de anlaşılacağı üzere, din-siyaset ilişkilerindeki iş birliği 90'lı yıllardan başlayarak hız kazanmaya başlamış, Bolşevik devrimi öncesi süregelen ilişkiler yeniden tesis edilmeye çalışılmıştır.

Böylece, RF'nin ilk "Milli Güvenlik" ve "Yakın Çevre" doktrinlerinin yayınlanmasından birkaç ay önce Kirill, yaptığı konuşmalarla siyasi stratejinin bir dizi temel ilkesini özetlemiştir. Bu ilkeler orduda yankı uyandırmış ve birçok yönden askerin bakış açısını yönlendirmişti. Fakat bu ilkeler beklendiği ölçüde Rusya siyasetinde bir karşılık bulamamıştır. Zira 1993 yılında kabul edilen yeni Anayasa, RF'ni laik devlet olarak tanımlamıştır. Nihayet bu anlayış bir bütün olarak Yeltsin dönemi siyasal sisteminin de belli başlı değerlerini oluşturmuştur (James ve Kullamaa, 2019: 5).

2.9. PUTİN İKTİDARINDA KİLİSE-DEVLET İLİŞKİLERİ

Vladimir Putin'in iktidarı döneminde ise devlet, tarihsel, kültürel ve dini temellere dayalı mevcut politikanın ideolojik açıdan yeniden temellendirilmesine ve doğrulanmasına ihtiyaç duymaya başlamıştır. Bu süreçte kilise, aktif bir şekilde devlete kendi hazırladığı doktrinini sunmaya çalışır. Bu doktrin maddeleri aşağıdaki şekilde sıralanmaktadır:

1. "Manevi değerler sisteminin dağılması, toplumun kurtuluşuna hizmet edecek çabaların yitirilmesi, kitlesel din değiştirme olayları, kilise davasına kayıtsızlık" olarak görülen vicdan hürriyeti ilkesinin reddi;

2. Bireysellik ve dinsizlik olarak nitelendirilen bakış açısı kapsamında liberalizm ve liberal ideolojinin (Batıcılık) kınanması;

3. Dini, ulusal ve medeni kimliğin korunmasına duyulan ihtiyaç;

4. İncil öğretisinde de vurgulandığı gibi, Hristiyan düşüncesinde fikir özgürlüğü ve insan hakları, hizmet ile ilişkili bir şekilde bağlantılıdır(Bezborodov, 2009: 14).

Bu bağlamda kilise, bir taraftan insan onurunu Hristiyan olgusu ile temellendirirken, diğer taraftan da demokratik insan hakları kavramını eleştirmeye çalışmıştır. Böylece kilise devlete, Batılı olmayan yeni bir sosyo-politik düşünce sistemi teklif etmiştir. Bu doktrinle kilise, yüksek insani değerleri farklı bir bakış açısı ile formüle etmiş; devlete, aileye ve dine “hizmet çağrısına” kulak verecek yeni bir toplumsal yapının oluşturulmasını hedeflemiştir. Dolayısıyla ROK, bu teklifle yeni Rus uygarlığının ve ideolojisinin başlangıcına işaret etmiştir (Filatof, 2006: 325).

Bugünün modern RF’de devlet kilise ruhuna, kilise ise devlet ruhuna destek vermektedir. Daha 2000’li yıllarda Vladimir Putin, Rus medeniyetinin karakteri ve onun manevi ve ahlaki olarak canlanmasında, Ortodoksluğun eşsiz hizmetlerine dikkat çekmişti (<https://www.kremlin.ru>). Fakat bu ideoloji, toplumda tam anlamıyla yalnızca 2004-2005 yıllarında, Batı yanlısı politik tutumlar sonucu Ukrayna’da gerçekleşen “Turuncu Devrim” ile karşılık bulmaya başlamıştır. Zira “Renkli Devrimler”, Rus kültürel ve tarihsel değerlerini kilise temelinde inşa etmeye çalışan Putin için adeta bir fırsata dönüşmüştür. Bu durum ona, Rusya’yı her fırsatta aşağılayan Batılı rakiplerine ve liberal demokratlara karşı sözlü mücadele etme fırsatı sağlamıştır (James ve Kullamaa, 2019: 6). Dolayısıyla Putin, manevi değerler üzerine oturtulmuş bir modernleşme süreci inşa etmeye çalışmanın yanı sıra, Ortodoksluğun birleştirici gücü ile de Batı dünyası ile mücadelede toplumsal dayanışma oluşturma gayreti içinde olmuştur.

Bu bağlamda Patrik Kirill, cumhurbaşkanı tarafından gündeme getirilen modernleşme sorunlarıyla ilgili tutumunu düzenli olarak dile getirmiştir. Bu konu ile ilgili olarak kilisenin tutumunu dile getiren Patrik Kirill, modernleşme sürecinin temel toplumsal değerlere dayandırılması gerektiğini ileri sürmüştür. O, Rusya’nın bireysel, ailevi ve sosyal ilişkilerinin, ahlaki değerlerinin korunarak ve güçlendirilerek modernleşme sürecine geçişinin sağlanması gerektiğini savunmuştur. Dolayısıyla patrik, geçiş sürecinde manevi, ahlaki ve insani değerlerin göz ardı edilmemesi gerektiğine dikkat çekmiştir (Baranov, 2009: 102).

Buradan hareketle 2000’li yıllarda sıklıkla gündem oluşturan manevi ve toplumsal değerlerin çeşitli propagandalarına yer verilmeye başlanmıştır. 2007 senesinde Putin, SSCB’nin dağılmasındaki en önemli etkenlerin Batılı kurum ve değerlerinin nakledilmesi olduğunu ileri sürmüş, bir yıl sonra ise (2008), Bizans’ın, Batılı değerlerin ithali ve bunun neticesinde oluşan iç savaş sonrası yıkılışını canlandıran “İmparatorluğun Çöküşü” isimli filmi devlet kanalında yayınlamıştır (James ve Kullamaa, 2019: 6).

Tüm bunların yanı sıra, ROK da hem uluslararası düzeyde hem de farklı devletlerin ve toplumların siyaset camiası ile diyaloglar kurmaktadır. Bu bağlamda dış dünya ile ilişkilerin kurulması ve korunması, Moskova Patrikliği’nin en önemli görevlerinden birisi olmaktadır (Bezborodov, 2009: 15). Bu bağlamda ROK’un en önemli politik birimi dış ilişkiler departmanıdır. Bu birim yabancı ülkelerin devlet kurumları ve sivil toplum kuruluşları ile çalışmaya özel vakit ayırmaktadır. Post Sovyet ülkelerindeki kilise-siyaset sorunlarına yönelik kendisine yönlendirilen soruyu Başpiskopos İllarion şöyle yanıtlamıştır:

Bu iki oluşum arasında kesinlikle bir bağ vardır. Fakat bu ilişki dolaylı nitelik taşımaktadır. Şöyle ki kilise sorunlarının çözümü siyasi yollarla mümkün olmadığı gibi, ülkeler arası, halklar arası hatta politikacılar arası ilişkilerin iyileştirilmesinde dinin büyük katkıları olmasına rağmen, siyasi sorunların çözümü de kilise araçları ile sağlanamamaktadır (Baranov, 2009: 103).

Böylece ROK, aynı zamanda siyasi nitelik de taşıyan çeşitli form ve örgütlerin konferanslarına da katılmakta, hatta bu toplantılarda belirleyici roller de oynamaya çalışmaktadır. Özellikle, Dünya Rus Halk Konseyi ve Hristiyanlığın özel günlerine yönelik uluslararası kutlamalarda ROK, önemli konuk olarak siyaset arenasındaki konumunu hiç sarsılmadan korumayı başarmaktadır.

ROK’un devlet meseleleri üzerindeki etki kurma yöntemlerinden biri de dini kutlamalardır. Şöyle ki kilisenin eğitim etkinlikleri çerçevesinde RF’nin dört bir tarafında her sene düzenli olarak kamu forumları gerçekleştirilmektedir. Bu organizasyonlarda kilise-devlet ilişkilerinin en önemli konuları arasında yer alan geleneksel aile değerlerinin korunması, çocukların ve gençlerin Ortodoks eğitimi, ROK ve laik kesim arasındaki ilişkilerin geliştirilmesine değinilmektedir. Bu dini

kutlamalara başta patrik olmak üzere tüm ROK üyeleri, yargı, yürütme ve yasama temsilcileriyle birlikte aktif katılım sağlamaktalar (Baranov, 2009: 105).

Buradan hareketle din-devlet ilişkileri çerçevesinde ROK açısından kilisenin, devletin eğitim kurumlarında resmi olarak tanınması büyük önem arz ediyordu. Bu bağlamda ROK, “Ortodoks Kültürü” adı altında “Manevi ve Ahlaki Kültür” başlıklı dersin eğitim kurumlarında verilmesi için ilgili bakanlığa yapmış olduğu talebi olumlu olarak değerlendirilmiştir. 29 Şubat 2007 yılında RF Cumhurbaşkanı Putin, devletin eğitim kurumlarında dini derslerin verilmesi hakkını tanıyan yasayı onaylamıştır (Bezborodov, 2009: 16).

RF’de din-devlet ilişkilerini pekiştiren önemli konulardan bir diğeri de finansal meseleler üzerindeki iş birliğidir. Bu bağlamda 1 Şubat 2009 yılında patrik olarak seçilen Kirill’in ROK için attığı diğer önemli bir adım da mali reformlar olmuştur. Reform kapsamında Kirill, kırsal kesimlerde bulunan küçük manastırlardan en prestijli olanlarına kadar, hepsini yıllık vergiye bağlamıştır. Esasen rahipler, başrahipler ve piskoposlar bulundukları makamı korumak adına ROK’a vergi ödemeyi kabul ettiler. Bu reform sonucu “Tarife Ölçeği” sistematik bir hal almaya başladı. Bu vergiler sayesinde ROK’un yıllık geliri 1 milyar rubleyi bulmaya başladı. Ayrıca kilise gelirleri ve onların dağılımı, 2017 yılında çıkarılan “devlet koruması” yasasına bağlı olarak, devlet sırrı kapsamında değerlendirildi. Böylece devlet ve ordu birliği olarak oluşturulan Ortodoksluğa bir sütun daha eklenmiş oldu: para (<https://www.novayagazeta.ru>). Rus Ortodoks tarihi ve zenginlik arasında sıkı bir bağ olduğuna vurgu yapan James ve Kullamaa’ya göre, günümüz Rus Kilisesi, devletten, sponsorlardan ve kendi ticaretinden elde ettiği gelir ve zenginliklerle adeta büyük bir şirkete dönüşmüştür (James ve Kullamaa, 2019: 8).

Bütün bu gelişmeler ışığında Putin dönemi ROK açısından önemli bir süreç olarak görülmekte ve değerlendirilmektedir. Kilise, Putin’in iktidarı döneminde maddi ve manevi olarak yükselişe geçmiştir. Devletten tam destek alan kilise, toplumsal etkinliğini arttırırken, Putin de siyasal faaliyetleri doğrultusunda Ortodoksluğun manevi gücünü kullanmayı ön gören stratejiler geliştirmiştir (Yapıcı, 2016: 182). Bu

bağlamda Putin, ROK'un çalışmalarına verdiği önemi şu şekilde özetlemektedir: *“Dinler ya da etnik gruplar arasında barış ve uyum koşulları oluşturan kilise, Rusya için önemli bir rol oynamaktadır”*. Yanı sıra kilisenin dış politikadaki etkinliğine de değinen Putin, şunları vurgulamaktadır: *“Kilisenin önemi ülke sınırlarını da aşmaktadır. Zira ROK, devletimize, başka ülkelerin halkları, özellikle de eski Sovyet Cumhuriyetleri ile iyi ilişkilerin kurulmasında olumlu ve yapıcı hizmetlerde bulunmaktadır”* (<https://www.tass.ru>).

Kilise-devlet ilişkilerinin önemine her fırsatta vurgu yapan Putin'in, Şubat 2013'te gerçekleşen ROK piskoposlar konseyinde yaptığı konuşmanın içeriği de dikkat çekicidir. Konuşmasında laiklik ilkesine değinen Putin, şu cümlelere yer vermiştir: *“Şüphesiz devletimizin laik yapısını korurken, kilise yaşantısına da izin verecek kaba, ilkel bir laiklik anlayışından da uzaklaşmalıyız”* (<https://www.ng.ru>). Yine 2017 yılında gerçekleşen bir başka konseyde ise manevi ve kültürel değerlere değinerek, şu ifadeleri kullanmıştır: *“Kültürü, tarihi ve gelenekleri korumak ulusal bir meseledir. Zira Büyük Vatan Savaşı'nda tam da bu değerler sayesinde gerçek vatanseverlik gücümüz askere aşılanmıştır”*. Konuşmasına devam eden Putin, kilisenin birleştirici gücüne de değinerek: *“1990'lı yıllarda halka uyum ve birlik çağrısında bulunan kilise, bugün de yıldan yıla toplumsal sosyal faaliyetlerini genişleterek yüksek sorumluluk bilinci ile görevini haysiyetle gerçekleştiriyor”* demiştir (<https://www.carnegie.ru>).

Buradan hareketle modern Rusya'da kilisenin, devlet istikrarını sağlayacak bir araç olarak değerlendirildiği söylenebilir. Daha doğrusu, siyasal iktidara destek veren bir oluşum niteliği taşıdığı bile ileri sürülebilir. Halkı eğitmek, öğretmek ve birleştirmek gibi kilisenin önemli toplumsal eylemleri, Putin iktidarına katkı sağlayan temel etkenler arasında yer almaktadır. Bunların yanı sıra, Batı değerleri ve yaşam tarzlarından farklı bir şekilde ulusal bir kimlik oluşturulmaya önem veren kilise de sonuçta önemli birer faktör olarak görülmektedir. Bu bağlamda gazeteci/araştırmacı Andrey Perçev, Putin iktidarının dinin toplumsal etkinliğinde önem verdiği değerleri şöyle ifade etmektedir:

RF Cumhurbaşkanı Putin'in sıklıkla vurguladığı ahlak, maneviyat ve dinsel değerler gibi kelimeler, "ahlaksız" Batı değerlerine karşı kullanılmaktadır. Batı'da gururla gerçekleştirilen eşcinsel yürüyüşleri ve evlilikleri, göçmen egemenliği toplumsal bozulma olarak algılanmaktadır. Bu "bozulmalar" Rusya'da geleneksel aileler, ordu, vatanseverlik ve inanç kavramları ile karşılaştırılmaktadır.

Dolayısıyla Putin anlayışına göre kilise, Rusya devlet makamlarına dünya arenasında "geleneksel değerlerin feneri" statüsünü sürdürmeye ve korumaya yardımcı olmaktadır (<https://www.carnegie.ru>).

2019 yılında Patrik Kirill'in tahta çıkışının onuncu yıldönümü vesilesiyle gerçekleştirilen kutlamalarda, kilisenin genişlemesi ve dönüştürülmesi gözler önüne serilerek büyüleyici rakamlarla ölçülmüştür. Kremlinde gerçekleştirilen kutlamada, sadece Moskova'da 63'ü birbirine yürüme mesafesinde toplam 1238 Ortodoks Kilisesi, ihtiyaç sahipleri için 160 merkez, 5 akademi ve 50 seminer yeri, 450 kardeşlik birimi, 242 ziyaret binası ve 125 piskoposluk inşa edildiği açıklanmıştır. Kutlamada konuşma yapan Putin, kilisenin üstün faaliyetlerine vurgu yaparak: *"Kilise her zaman zorluk olan yeredir, her zaman başı sıkışan insanlarla birlikte"* ifadelerine yer vermiştir (<https://www.rg.ru>).

Bu verilerden hareketle ülkede süre gelen din-siyaset ilişkilerini ele alan Eremin'e göre, Sovyet sonrası Rusya'da kolektif kimliğin oluşturulması sürecinde, kamuoyunun bilinçlendirilmesinde, dini inançlara dayalı ritüelleşmenin yeniden canlandırılması gözlemlenmiştir. Bu nedenle, Yeltsin döneminden başlayarak kilise ve hükümet yetkililerinin düzenli olarak dini organizasyonlara katılımı gerçekleşmeye başlamıştır. Şöyle ki kendini bir Ortodoks olarak konumlandıran Putin, dini bayramlara katılımın ve kiliseye hizmet etmenin zorunlu bir vicdani durum olduğunu bile ileri sürebilmiştir. Bunun yanı sıra ROK ile arasındaki kuvvetli bir manevi bağın olduğunu halka aktarabilmek adına Putin, dini bayram ve etkinlikler için Moskova dışındaki eyalet kiliselerini seçmeye gayret göstermiştir (Eremin, 2018: 397).

XXI. yüzyılda Rus halkının güçlü ve yetkili bir devlet olma arzusu, Putin politikalarına verilen olurla ve destekle açıkça kendini gösterebilmektedir. Putin'in tarihsel köklere, geleneklere, Rus uygarlığının büyüklüğüne yönelik retorik konuşmaları, aynı zamanda güçlü Ortodoks eğilimleri ve gücü kutsallaştırması

zamanla onu karizmatik bir lidere dönüştürmüş olmalıdır. Bunların yanı sıra devletin uluslararası çıkarlarının güçlendirilmesi, ülkede birlik ve vatanseverliğin pekiştirilmesi gibi hususlar Putin'in politik çerçevesini oluşturmakla kalmamış onun toplumdaki popülaritesini artırmıştır. Sözgelimi Eremin'e göre, Rus halkı nezdinde Putin'i karizmatik ve popüler yapan uygar mekanizmaların başında "gücü kutsallaştırması" gelmektedir (Eremin, 2018: 398). Dolayısıyla Putin iktidarının tarihsel ve geleneksel değerlerin sentezini üretmekle kalmaksızın stratejik eylemlerini topluma kabul ettirmesindeki en önemli araçlardan birinin kilise olduğu anlaşılmaktadır.

Böylece Putin yönetimi halkın çoğunun, geleneksel değerlerin ve medeniyetin yeniden canlandırılması tutkusundan hareketle doğrudan Ortodoks merkezli politika izlemeye gayret göstermektedir. Öte yandan ROK ise faaliyetlerini hükümet tarafından belirlenmiş, medeniyet temelli zorunlulukları meşrulaştırmak üzerine inşa etmektedir. Bu çerçevede Sovyet sonrası Rusya'da gücün kutsallaştırılması, bu zorunluluklara bağlı olarak "Rus Senfonisi" doğrultusunda gerçekleşmektedir (Eremin, 2018: 398).

Söz konusu paradigma, Bizans geleneğinin bilimselleştirilmiş bir sonucu olarak kültür, devlet ve kilise düşüncesinin "senfoni"sidir. Bu bağlamda Ortodoks Kilisesi'nin sosyal faaliyet doktrininde, kilise ve devlet arasında bağımsız iş birliğini içeren en iyi etkileşim biçiminin, "Bizans senfonisi" olduğu ileri sürülmektedir (Shpengler, 2016: 1-6). Böylece, Eremin'e göre, "Rus senfonisi" kültürün Ortodokslaşması için belirli koşullar oluşturmaktadır. Başka bir deyişle kilise, kendini sosyo-kültürel alanı anlamlarla dolduran ve iktidarı meşrulaştıran manevi bir güç olarak konumlandırmıştır (2018: 399).

Tüm bu eşleştirmeler takip edildiğinde, yakın tarihte ciddi takip, baskı ve sınırlamalara maruz kalan Ortodoks Kilisesi'nin her ne kadar şaşırtıcı da olsa bir dini kuruluş olarak yeniden doğuşu günümüz Rusya'sında Putin'in toplumsal etkinliği, devlet politikasında yüklendiği sorumluluklarda yeni bir hayatiyet bulmaktadır. Keza Rusya hala laik toplumu temsil etmekte, Tanrı'ya ve inanca karşı tutumundaki

yüzeysel nitelik pek değişmemektedir. Bu nedenle, yalnızca manevi olarak faaliyet gösteriyor gibi izlenim uyandıran kilisenin siyasi etkinliği özel olarak dikkat edilmesi gereken bir alandır. Zira “Ortodoksluk, otokrasi ve milliyetçilik” gibi kavramların sadece patrik tarafından formüle ediliyor olması, onların laik değil, birer manevi olgu olarak kabul görmesini sağlamaktadır (James ve Kullamaa, 2019: 9).

Bu bağlamda kilise, siyasete hızlı bir şekilde entegre olmuş ve onunla bütünleşmiştir. Bu bütünleşmenin ise başlıca nedeni kilisenin, kendisini manevi iyileştirici olarak devlete sunması ve Batı değerlerine karşı Rus tarihsel birikimini kendi ideolojik silahı ve enstrümanı olarak kullanmasıdır. Bu çerçevede kilisenin devletten önemli imtiyazlar elde ederek bir tür yükselişe geçtiği bile söylenebilir. Keza devletin dikey olarak güçlendirilebilmesi için en başta ülkenin geçmişi ile ilişki kurulmasına ihtiyaç duyulmuş, ROK ise bu taleplerin yerini dolduracak görevler üstlenmiştir. Ne var ki ROK’un devletten destek alması kiliseyi iktidara bağımlı bir kurum haline dönüştürücü bağlamları harekete geçirmektedir. Buna karşın, mevcut koşullarda kilise, devletin politik faaliyetlerini desteklemek ve meşrulaştırmak zorunda kalmaktadır (Bezborodov, 2009: 17).

Sonuç olarak günümüz Rusya’sında ROK, RF’nin hukuku ve mevzuatının sağladığı tüm fırsatları kullanarak topluma aktif ve etkin bir şekilde katılım sağlayan görkemli ve nüfuzlu bir oluşum olarak karşımıza çıkmaktadır (Baranov, 2009: 107). Bu bağlamda Dualı, modern Rusya’nın gerek iç gerekse de dış politik tutumunun ROK’tan bağımsız bir şekilde incelenmesinin sağlıklı olmayacağına vurgu yapmakta, iki otoriter güç arasında senfoni olarak nitelendirdiğimiz uyum sürecinin sorunsuz bir şekilde ilerlediğine dikkat çekmektedir (2014: 281).

2.10. 1918’TEN BAĞIMSIZLIĞA AZERBAYCAN’DA DİN-SİYASET İLİŞKİLERİ

2.10.1. 1918-1920 Yıllarda Azerbaycan’da Din-Siyaset İlişkileri

I. Petro döneminden başlayarak, stratejik coğrafi konumuyla Azerbaycan, çarlık yönetiminin her zaman odak noktasında olmuştur. Coğrafi genişleme politikalarının

bir sonucu olarak arlık Rusya’sı, bölgede güçlü bir aktöre dönüşmüştür (Suiçmez, 1998: 132). Bu bağlamda Rus-İran (1804-1813) ve Rus-Türk (1828-1829) savaşları sonucu, 1803-1828 yıllar arası Azerbaycan Hanlıkları arlık Rusya’sı tarafından teker teker işgal edilmiştir. Böylece 19. yüzyılın başlarından itibaren Kuzey Azerbaycan topraklarının tamamı Rusların egemenliği altına girmiştir. Esasen bölgede konumunu güçlendirmeye çalışan arlık, güvensizlik duyduğu coğrafi bölgelere karşı her zaman tedirgin ve teyakkuzda olmuştur. Müslüman Türklerin yaşadığı işgal topraklarında kendine etnik ve dini temelli denge ve destek sağlama adına girişimlerde bulunmuş, Ermenilerin Kafkas coğrafyasına doğru göç etmesini sağlayacak stratejik politikalar üretmiştir. Ermenilere, Azeri Türklerinin yoğun olarak yaşadığı bu bölgelere, özellikle de Karabağ’a g etmelerini kolaylaştıracak birtakım imtiyazlar sağlanmıştır. Bu imtiyazların birer parçası olarak da Müslümanların ellerinden alınan topraklar onlara verilmiştir. Yaklaşık yüz bin Ermeni bu girişimler sonucu Karabağ’a yerleştirilmiştir (Babaşlı, 2007: 217). Çarlık Rusya’sı tarafından desteklenen Ermenilerin böylece Osmanlı ve İran topraklarından Kuzey Azerbaycan’a, özellikle de İrevan, Karabağ, şirvan, Bakü, Gence ve Nahçıvan şehirlerine topluca g etmeleri sağlanmıştır. XIX. yüzyılın başlarından 1873 yılına kadar arlık yönetimi, Kuzey Azerbaycan ve Güney Kafkasya bölgesine 334.242 Ermeni’nin göç etmesine olanak sağlamıştır. 1886 yılında Güney Kafkasya’ya, göç ettirilen Ermeni sayısı 690.615 iken bu sayı 1897 yılında 786.447’ye, 1916’da ise 1.211.145’e ulaşmıştır (Paşazade vd 2021: 87).

Oldukça stratejik sayılabilecek bu g politikasını bizzat yürüten komutan Y. Lazarev, Ermenilere hitaben yaptığı bir konuşmasında şu ifadelere yer vermiştir:

Orada siz Hristiyanlar mesknlaşarak, yeni vatan elde edeceğiniz fırsatlar bulunmaktadır... Acele edin! Vakit kıymetlidir. Kısa zamanda Rus askerleri İran’ı terk edecek ve biz sizlerin g esnasında güvenliğinizi sağlayamayacağız. Az zorluklara maruz kalsanız da kısa vakitte her şeyi elde edeceksiniz ve hem de mrlk(Paşazade vd 2021: 90).

Çarlık Rusya’sı kültürel asimile politikalarını Ermenilerin de iştiraki ile etnik temelde gerçekleştirmeyi amaçlarken, diğer taraftan da Müslümanlara yönelik dini politikalarını ROK aracılığı ile belirlemeye ve kontrol etmeye çalışmıştır. Bu bağlamda Ortodoks misyonerler, Müslüman halkı Hristiyanlaştırma ve Ruslaştırma hususunda büyük gayret ve çaba içerisinde olmuşlardır. Azeri Türklerinin etnik açıdan

çoğunluk oluşturduğu bölgelerde ise ROK tarafından dini kurumlar oluşturulmuştur. Fakat Müslüman toplumu “içeriden” fethetmeyi amaçlayan ROK, Müslümanların tek bir dini idare tarafından yönetilmesini istememiş; Sünni ve Şii ayrımını yaparak iki farklı temsil organının oluşturulmasına öncülük etmiştir. Bu idarelerde hizmet edenlerin ise maaşı, Ortodoks Kilisesi tarafından ödenerek Müslüman din görevlileri adeta birer ROK memuriyetine dâhil edilmişlerdir. Bunun yanı sıra çar yönetimi, bu iki kurumu da kapsayacak şekilde, başka bir deyişle Kafkasya’da yaşayan tüm Müslümanları kendisine bağlayacağı bir şeyhülislamlık kurumu ihdas etmiştir (Mürselov ve Koç, 2016: 187). ROK aracılığı ile çarlık Rusya’sı tarafından gerçekleştirilen bu politikaların başlıca amacının, Müslümanları tek elden, yani Moskova’dan yönetmek olduğu anlaşılmaktadır. Nihayet bu uygulamaların başlıca amacının, I. Petro tarafından Rusya’da oluşturulan ve kurumsallaştırılan din-devlet ilişkilerindeki sistemin benzer bir şekilde Azerbaycan’da da işleyişini sağlamak ve sürdürmek olduğu anlaşılmaktadır. Böylece, Çarlık Rusya’sında olduğu gibi Azerbaycan’da da dinin, siyasi otoritenin etkisi altına alınarak, merkezin direktifleri doğrultusunda çalışacak, hizmet edecek ve ona sadakatle bağlı kalacak kişilerden oluşan bir araca dönüştürülmeye çalışıldığından söz etmek hiç de abartılı olmayacaktır.

Bu bağlamda Bolşevik devrimine kadarki süreçte Rus emperyalizminin yayılcılık stratejisinin temelini, Hristiyanlaştırma ve Ruslaştırmaya yönelik asimilasyon politikaları oluşturmuştur. Bölgede İslam dininin etkisinin azaltılması, Rus dilinin bütün yerel okullarda öğretilmesi, Rus kültürünün yaygınlaştırılması ve son olarak da giderek topyekûn Hristiyanlaştırılmış bir toplumun tek bir Ortodoks Kilisesi altında birleştirilmesi gibi dış politika stratejileri, Çarlık Rusya’sının milli çıkarları arasında sayılmaya başlanmıştır (Nusretoğlu, 2017: 49-50).

Misyonerlik faaliyetleri kapsamında, İslam dininin ve Müslüman varlığının zayıflatılması amacıyla eğitim politikalarının düzenlenmesine de özel önem verilmiştir. Müslüman Türklerin yaşadığı bölgelerde kiliselerin yanı sıra Rus okulları da açılmış ve buralarda Müslüman çocuklara Rusça ile birlikte Hristiyanlığın dini öğretileri de aktarılmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda Rus kültürüne ve değerlerine

yakın olan bir “aydın” kesiminin yetiştirilerek, yönetici konumlarına getirilmesi ihtiyacından hareketle, çar yönetimi, Azerbaycan okullarındaki Müslüman çocuklara Rusçayı, Hristiyanlığı ve onlar için yeni olan değerleri sevdirecek çeşitli yarışma ve etkinlikler de düzenleyerek aralarında başarılı olanlarını da ödüllendirmeyi ihmal etmemiştir. Rusçanın ana dil olarak toplumda kabul görmesi uğrunda mücadele eden Rus yönetimi, Türkçe yazılan hiçbir eserin yayınlanmasına veya basılmasına izin vermemiştir. Böylece “*kalemi keskin olan, halkın okumuş, ziyalı, önde gelen isimleri de pasifize edilerek*” toplumsal etkinlikleri sınırlandırılmıştır (Nusretoğlu, 2017: 53-55). Böylece Azerbaycan halkı, dilinden, dininden ve değerlerinden kopartılarak zoraki bir kültürel değişime zorlanmıştır. Ancak kabul etmek gerekir ki bu türden operasyonel müdahalelerin özellikle de ucu asimilasyona kadar uzanabilen baskıların bile sonuçta milli kimliği dönüştürme konusunda her zaman başarılı olmayacağı da mesela Azerbaycan örneği üzerinden görülebileceği gibi defalarca kanıtlanmış olmalıdır.

1917 Bolşevik Devrimi’ni müteakip Azerbaycan’da mezhepçilik temelli gerçekleştirilen ayrımcı politikalara karşı Sünni ve Şii din adamları kendi aralarında bir araya gelerek, Kafkas Müslümanları Konseyini toplama kararı almıştır. Bu konsey 1917 yılının Nisan ayında, her iki mezhebe mensup temsilcilerin iştiraki ile “İslamiyye” binasında gerçekleşmiştir. Toplantının ardından şeyhülislamın da katılımı ile yüzlerce molla ve ruhani “Teze Pir” camisine gelerek birlikte Cuma namazı kılmış, mezhep ihtilaflarına son verilmesi için kararlılık göstergesi olarak yeminler edilmiştir (Orucov, 2012: 153).

Bu bağlamda Kafkaslarda dini birliğin oluşturulmasında çeşitli örgütler önemli rol oynamıştır. Bunlardan özellikle, “İttihadı İslam” ve “Rusya’da Müslümanlık” gibi örgütler Azerbaycan’da, Rus yönetimine karşı milli ve dini mücadelenin ideolojik alt yapısının oluşturulmasına yön vermiştir. Daha sonraları her iki örgüt de aynı çatı altında birleşerek, **Müslümanlık** isimli ortak bir gazete yayınlamış, Rus emperyalizminin ve yayılmacılığının ayrımcılık politikalarına karşı, Müslümanları birliğe davet etmişlerdir. Bu teşkilatların üyeleri yalnızca din adamlarından değil, aynı zamanda Azerbaycan’ın önde gelen aydınlarından da oluşuyordu. Zira halkın, kültürel

birikimin nüvesini dinin oluşturduğunu ülkenin önde gelen “zıyalıları” da idrak ediyorlardı (Oruçov, 2012: 155). Dolayısıyla Azerbaycan’ın bu yıllardaki özgürlük mücadelesinde din, bazen bir tutkal bazen de bir mıknaatıs rolü üstlenmiş ve halkı manevi değerlerin etrafında toplayabilmiştir.

Böylece Azerbaycan halkının milli mücadelesi zaferle sonuçlanmış ve ülke, 28 Mayıs 1918 yılında Mehmet Emin Resulzade’nin önderliğinde bağımsızlığını ilan etmiştir (İsmailov, 2010: 224). Doğu’da ilk bağımsız Müslüman devleti olarak bilinen Azerbaycan Halk Cumhuriyeti, devletin temellerini, Türkçülük, çağdaşlaşma ve İslamlaşma üzerine inşa etmeyi hedeflemiş, milli birliği bu sütunlar üzerine oturtmaya çalışmıştır. Yeni kurulan devletin çağdaşlaşmanın yanı sıra, milli ve manevi değerlere verdiği önem de dinin ülkede tekrar canlanmasına yol açmıştır. Din adamları devlet işlerinde söz sahibi olmuş, hatta millet meclisinde de milletvekili olarak yer almışlardır (Tağıyev, 2013: 385).

28 Mayıs 1918’te kabul edilen “İstiklal” beyannamesinde tüm etnik ve dini azınlıklara eşit haklar tanınmıştır. Bu prensip parlamentoya da yansıtılmıştır. Şöyle ki parlamentodaki 120 milletvekilinden 80’ni Müslüman, 21’i Ermeni, 10’u Bakü Rus Milli Şurası, 1’i Alman Milli Teşkilatı, 1’i Yahudi Milli Şurası, 1’i Gürcü Milli Şurası, 1’i de Polyak Milli Komitesini temsil eden milletvekillerinden oluşturulmuştur (Paşazade vd 2021: 67).

Bunun yanı sıra dini değerler yüzünden zarar gören halkın maddi ve manevi haklarının iade edilmesi konusunda da yeni hükümet birtakım kararlar almış, düzenlemeler yapmıştır. Bu çerçevede Ruslar tarafından Müslüman halkın elinden alınan toprakların iade süreci başlatılmış, din eğitimi veren okulların açılışı gerçekleştirilmiştir. Yeni kurulan orduda da askerlerin en önemli motivasyon kaynağı din ve din adamları olmuştur. Tüm bunların yanı sıra, halk arasında kutuplaşma politikasının önemli bir aracı haline getirilen Sünni ve Şii idareleri de 1 Eylül 1918 tarihinden itibaren kapatılarak tek çatı altında birleştirilmiştir (Tağıyev, 2013: 385). Fatali Han Hosyki’nin başkanlığında, Dini İtikat Bakanlığı kurulmuş, Müslümanların merkezi Tiflis olan Dini İdaresi Gence’ye taşınmıştır. Bakanlığa bağlı olarak kurulan

bu dini idare tüm Sünni ve Şii'leri kapsamış ve Meşihat-ı İslamiyye olarak adlandırılmıştır. Bu kurumun personel ve maaşları bakanlık tarafından belirlenmiştir (Ganbarov, 2017: 345). Bunun yanı sıra, dini değerlerin büyük önem gördüğü bağımsız Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti'nin ulusal bayrağının renklerinden biri yeşil ve üzerinde yıldız bulunan hilal görüntüsü de İslam'ı sembolize etmiştir (Alizade, 2010: 131). Bakü'nün Taşnak-Bolşevik birliklerinden temizlenmesinden sonra ise Zakafkasya Müslümanları Dini İdaresi Bakü'ye taşınmıştır (Baxramova, 2020: 31). Böylelikle Çarlık Rusya'sı tarafından 1829 yılında ihtilaf amaçlı olarak kurgulanıp hayata geçirilen Sünni ve Şii kurumlar da ortadan kaldırılmış, mezhepçiliğin önüne geçilmesi ve Müslümanları milli mücadelede aynı çatı altında buluşturacak şekilde tek bir şeyhülislamın rehberliğinde yekpare bir kurum oluşturulmuştur.

Bu yıllarda Azerbaycan'daki siyasal süreç genel olarak Türklük-Milliyetçilik, Sosyalizm ve İslamcılık (İttihatçılar) ekseninde belirleniyordu. Müsavat partisi lideri Mehmet Emin Resulzade, toplumsal ve siyasal birliği sağlamak amacıyla mevcut statükoyu da göz önünde bulundurarak milliyetçilik ve mezhepçilikten bağımsız genel bir Müslüman olgusu etrafında bir birlik sağlamaya çalışmıştır. Bu doğrultuda Müsavat partisi tarafından pek çok bildiri yayınlanmıştır. Bildirilerde her türlü milliyetçi ve mezhepçi yaklaşımlar reddedilerek tüm Müslümanların vahdet (birlik) içinde olması gerektiği açıklanmıştır. Ayrıca tüm Müslüman devletleri ile karşılıklı siyasi, ekonomik, ticari ilişkilerin pekiştirilmesi, İslam ümmetlerinin savunma ve taarruz açısından güçlendirilmesi, maddi ve manevi düzeyde karşılıklı desteklerin sağlanması, Müslüman halkların birlik olmalarına engel teşkil edecek tüm olumsuzlukların ortadan kaldırılması gibi hususlar da yer almıştır (Ganbarov, 2017: 346-347). Dolayısıyla din, bağımsızlık mücadelesinin hem kazanılmasında hem de onun korunmasında siyasilerin en önemli destekleyicisi ve manevi kuvvetlendiricisi olmuştur.

Bu bağlamda bağımsızlıkla birlikte Azerbaycan'da dinin tekrardan yükselmesine sebep olan etkenlerden biri de Mehmet Emin Resulzade'nin bizzat kendisinin İslam'a ve onun değerlerine göstermiş olduğu derin hürmet ve bağlılıktan

kaynaklanmıştır. Bu bağlamda onun gazetelerde yayınlanan yazıları da İslam'ın âliliği ve yüceliğini sık sık vurgulayan bir nitelik taşıyordu. Sariahmetoğlu'na göre, özellikle Resulzade, Kerbela vakası ve taziyesinin önemine vurgu yaparak, matem aylarının manevi değerini önemsiyor, Kerbela şehidi İmam Hüseyin'in dinimiz için ödediği bedellerin hepimiz için büyük önem arz etmesi gerektiğini ileri sürüyordu (Sariahmetoğlu, 2000: 366).

Öte yandan bağımsızlık yıllarında Resulzade ve yakın çevresi dini yaşam biçiminin toplumda tekrar yeşermesine destek olmuşlardır. Bu çerçevede dönemin şeyhülislamı olan Ahund Ağa Alizade ve Resulzade'nin dava arkadaşı olan Mirze Bala'nın da dinin hür olarak yaşama tutunmasında üstün gayretleri olmuştur. Mirze Bala din-devlet ilişkilerinin ayrılmasına dikkat çekmiş, dinin siyasetin bir aracı olarak kullanılmaması gerektiği düşüncesini kararlılıkla şöyle savunmuştur: *“Din, Allah ve birey arasında manevi bir durum olarak, toplumda özgür bir şekilde varlığını sürdürmelidir”*. Aynı zamanda, dönemin şeyhülislamı olan Alizade, din eğitimi ve öğretilerinin okullarda, medreselerde tedris edilmesine özel önem göstermiştir (Sariahmetoğlu, 2000: 366-367). Böylelikle din, bir taraftan demokratik yaklaşım çerçevesinde siyasetten ayrı tutulmaya çalışılmış diğer taraftan ise bağımsızlığın korunmasında halka manevi, kültürel ve psikolojik destek veren güçlü bir temel olarak görülmüştür.

Bütün bunlara rağmen Müsavat partisinin milliyetçi bakış açısı hakkındaki bilinen duyarlılığını tekmlil sürdürdüğünden söz etmek pek de mümkün değildir. Özellikle, milli mücadele döneminde Milliyetçi ideoloji dini değerleri kapsamış, millet ve ümmet ekseninde hemen her şeye sızarak yeni bir terkip oluşturmuştur. Bu ideolojik terkipi görece vazgeçilmez ve kaçınılmaz kılan en büyük etken de gerek Çarlık Rusya'sının din düşmanlığında sınır tanımaz bir şekilde ilerleyen güç kullanımı gerekse de milli ve kültürel değerleri yıkarak Ruslaştırma politikalarının uygulanmasındaki hoyratça tutumu olmuştur. Süreç içinde millet ve ümmet anlayışları radikal bir şekilde birbirinden ayrıştırılmadan Müsavat partisinin ideolojisini oluşturmaya başarmıştır (Ganbarov, 2019: 347). Başka bir deyişle Azerbaycan'da

milli, dini ve kültürel değerlerin iç içe geçtiği ve birbirini tamamlayan bu örüntülerin sonuçta bir makuliyet oluşturduğu rahatlıkla söylenebilir.

Bağımsız Azerbaycan'da İslamcı bir programı takip eden bir diğer parti olarak İttihad, Müsavat'tan sonra toplumdan destek almayı başaran ikinci büyük parti olmuştur. Halk arasında derin rağbet ve saygı kazanan İttihad, aynı zamanda askerler tarafından da kabul görmüş ve benimsenmiştir. Özellikle, İttihad partisi Karabey Karabeyli'nin başkanlığı döneminde yükselişe geçmiş, Müsavat partisinden sonra siyasal hayatta etkin rol oynayan ikinci bir oluşuma dönüşmüştür. Şöyle ki ana muhalefete dönüşen İttihad, parlamentoda fraksiyonlar oluşturarak, iktidar partisine karşı ciddi politikalar yürütmüştür. Özellikle, bu çekişmeler Hosi'nin oluşturduğu yönetim sürecinde daha da artmış, yeni kurulan hükümette bu durum krizlere neden olmuştur. Bu sebeple olsa gerek Hosi yönetimi yalnızca iki ay iktidarda kalabilmiştir (Ganbarov, 2019: 349). Görüldüğü kadarıyla Azerbaycan'da dinin yalnızca kültür ve geleneğin bir parçası değil aynı zamanda yönetim alanının da etkili bir parçası olduğu yanı sıra toplum tarafından da siyasal arenada da desteklenen bir olgu olduğu söylenebilir.

Bu yıllarda dış politikada yaşanan gelişmeler ülkenin iç siyasetini de derinden etkiliyordu. Özellikle kurtuluş mücadelesinde Batı'ya karşı Türkiye'yi destekleyecekler arasında Rusya ve Azerbaycan önde gelen birer ülke olarak dikkat çekiyordu. Lakin Müsavat partisi Azerbaycan'ı Bolşeviklerden tamamen temizlemek ve ülkenin bağımsızlığını garanti altına almaya çalışıyor, yeniden Rus esareti altına girmemek için önlemler almaya gayret ediyordu. Anlaşıldığı kadarıyla Azerbaycan'daki iktidar partisinin çıkarları Türkiye'nin radikal modernleşme stratejisi ile pek fazla örtüşmüyordu. Öyle ki bu gelişmeler ışığında Rus –Türk yakınlaşması Müsavat partisini de Batılı ülkelerle yakınlaşmaya sevk ediyordu (Tekerek, 2019: 265).

Buna karşılık İttihad Partisi de Türkiye ile yakın ilişkilerin kurulmasını her zaman desteklemiştir. Aynı zamanda işçi hakları konusunda Menşevikleri destekleyen İttihad, toprak reformlarının gerçekleşmesinde de sosyalist bakış açısı sergileyerek

Bolşeviklerle yol almayı tercih etmiştir. Büyük oranda aydın kesimi de içinde barındıran İttihat, eğitim ıslahatlarına da büyük ölçüde önem vermiş, ilkokul eğitiminin zorunluluğunu öne sürmüştür. Ne var ki genel anlamda Müsavat Partisi de eğitim konusunda İttihat Partisi ile aynı görüşleri paylaşmıştır. Fakat İttihat Partisi her fırsatta sosyalizme yönelik olumlu görüşlerini dile getirmekten de çekinmemiştir (Ganbarov, 2019: 350).

Bu bağlamda İttihat Partisinin programında yer alan ve sosyalizm sempatisini ortaya koyan şu cümle özellikle dikkat çekici bir mahiyet arz etmektedir: *“Yaşayan yaşayarı yiyerek yaşar” ibaresinden yola çıkılarak, dünyadaki denge yalnızca kardeşlik, yani sosyalizm ile sağlanabilir*”. Bunun yanı sıra programda Türkiye’ye özel önem verildiği, tüm Müslümanların büyük Türkiye çatısı altında birleştirilmesi, özgür ve bağımsız bir devlet kurulması gerektiği düşüncesi de yer almaktadır. İttihat programında hilafet yerine bilimsel İslam anlayışına önem verildiği de vurgulanmıştır. Bunu yanı sıra çok sayıda Müslüman’ın yaşadığı Rusya ile dostluk ve kardeşlik ilişkilerinin tesis edilmesi gerektiği düşüncesi de savunulmuştur (Atnur, 2006: 44-45).

İttihat partisinin bu yaklaşımları genç cumhuriyetin bağımsızlık düşüncesi söz konusu olduğunda çoğu zaman bir tehdit olarak görülmüştür. Özellikle koalisyona yakın durmamaları gerek iç gerekse de dış politikaya sert muhalif yaklaşımları siyasal krizlere ve istikrarsızlığa neden olmuştur. Bolşeviklerle yakınlaşma politikası yürüten İttihat partisi, parlamentodaki karar alma süreçlerini de olumsuz yönde etkilemiştir. Şöyle ki 11. Kızıl Ordu Azerbaycan topraklarını işgale kalkıştığı vakit olağan toplantı gerçekleştiren parlamentodan sırf bu nedenle, savunma hususunda sağlıklı bir karar alınamamıştır. Böylece 23 ay milli mücadele veren Azerbaycan Halk Cumhuriyeti bağımsızlığını yitirmiştir (Ganbarov, 2019: 350).

Milli ve manevi değerler üzerine kurulan ve bağımsızlığını ilan ederek birlik oluşturan Azerbaycan’da din-devlet ilişkileri ve süregelen siyasal gelişmeler her zaman iç içe giren bir düzlemde gelişmiştir. Din gerek siyasal gerekse de askeri alanlarda halkı dinç, güçlü ve birlik halinde tutan önemli bir etken olmuştur.

Azerbaycan Halk Cumhuriyetinin kuruluşunun ilk günlerinden itibaren din, ülkede toplumsal ve siyasal olayların tam merkezinde yer almıştır.

2.10.2. Sovyet Dönemi Azerbaycan’da Din-Siyaset İlişkileri

SSCB’nin kuruluşundan dağılmasına kadarki süreçte “demokratların teokratlarla savaşı” tezi büyük devletin önemli ideolojisini oluşturmuştur. Bu uzlaşsımsız savaşın sürdürülmesinde dine karşı açık kin ve nefretin devam ettirilmesinde onlarca gerekçe ileri sürülmüştür. Fakat bunların arasında belki de en önemli olanı Komünist ideolojisinin binyıllık dini değerler karşısındaki zayıflığı olmuştur. Zira rejimin çeşitli kısıtlama, takip ve anti din çalışmalarına karşın Komünizm ideolojisi ile kıyaslandığında din, Sovyet toplumu nezdinde daha geniş ve sağlam soysal dayanaklara, etkilme inandırma ve birleştirme gücüne sahip olmuştur (Paşazade vd 2021: 15). Dolayısıyla din sadece komünist rejimin ilkeleri ile bağdaşmayan bir olgu olarak değil aynı zamanda totaliter sistemdeki merkeziyetçi alanı da tehdit edebilecek kudretiyle siyasi otorite nezdinde tehlikeli bir unsur olarak değerlendirilmiştir.

Bu bağlamda yeniden Rus esareti altına giren Azerbaycan’da din, işgali müteakiben hiç vakit kaybedilmeden baskı altına alınmaya başladı. Din adamları ve camilere baskılar sınır tanımaz bir hızla derinleştirildi. Cami ve dini kuruluşlara ait topraklar köylülere verileceği gerekçesi ile müsadere edildi. Bu baskılar dini değerlerine bağlı Müslümanlar tarafından hoş karşılanmadı, hatta camilerden alınan toprakların, günah olduğunu ileri süren köylüler de bütün bunları hiçbir şekilde kabul etmek istemedi (Babaşlı, 2007: 221-222). Bu süreçte Azerbaycan’da aktif olarak faaliyet gösteren 3 bin caminin tamamı kapatılmış, görevli hocalar da takibe maruz kalmış, yanı sıra “halk düşmanı”, “düşman devletlerin casusları” ithamları ile kurşunlanmış, hapis ya da sürgün edilmişlerdir. 15 Mayıs 1920 tarihinde Dini İtikat Bakanlığı ve Kafkas Şeyhülislamlığı kapatılmış, Müslümanlara yönelik tüm işlerin yürütülmesi ve koordinasyonu Başkurdistan’ın Ufa şehrinde bulunan Merkezi Ruhani İdaresine devredilmiştir (Paşazade vd 2021: 15).

1921 yılı Anayasası vicdan hürriyetini garanti altına almış olsa da dini baskı ve takipler hızını arttırarak devam etmiştir (Mürselov ve Koç, 2016: 191). Şöyle ki 1924 yılında SSCB Devlet Siyasi İdaresinin aldığı 6 numaralı gizli kararıyla, Azerbaycan Olağan Komitesi tarafından dinin sosyal temellerinin zayıflatılmasına yönelik planın gerçekleştirilmesi kararlaştırılmıştır. Aynı yılda Din ile Mücadele Komitesi tarafından “Allahsızlar” kuruluğu oluşturulmuş, ibadet yerleri ve türbeler kapatılmış, dini ayinlerin gerçekleştirilmesi yasaklanmıştır (Paşazade vd 2021: 15). Kurulan bu örgüt tarafından işçi sınıfının desteklenmesi, sınıflar arası gerginliğin oluşturulması, ortaya çıkan kaotik durumla da İslam’ın kendiliğinden toplumdan silinmesi dahası yok olması beklenmiştir (Mürselov ve Koç, 2016: 192).

Bu bağlamda İslam’a karşı gerçek savaş, 1920’li yılların sonunda başlamıştır. İlk önce Arap alfabesinin Latin alfabesine ardından da Kiril alfabesine dönüştürülmesi Müslüman aydınların ve dini yazılı kaynakların toplumsal hafızanın devamlılığındaki etkilerini hızlı bir şekilde zayıflatmıştır. Böylece Azerbaycan’da İslam’ın kaderinin ciddi tehditlere maruz kaldığı yeni bir süreç başlamıştır. Tüm bunlara rağmen, bu sıkıntılı dönemlerde bile derin köklere sahip olan İslam varlığını sürdürmeyi başarmıştır. Bu hususta T. Svetoxovskiy şu notlara yer vermektedir: *“Bu süreçte dinin toplumsal ritüelleri Azerbaycan’ın en önemli muhafazakâr kurumu olan aile sınırları ile çerçevelendirilmiş ve özelleştirilmiştir”* (Aliyev, 2007: 82). Dolayısıyla toplumda yasaklanan ve etkisi azaltılmaya çalışılan hatta belli başlı değerleri ortadan kaldırılmak istenen din, Azerbaycan’da en çok da aileler nezdinde yaşatılmaya devam ettirilmiş, halk dini gereksinimlerini kamuya açık yerlerde değil, evlerinde uygulamaya devam etmişlerdir.

Dine yönelik tahripkâr mücadele hız kesmeden devam etmiş ve bu yönde atılan adımlar çerçevesinde mesela 1929 yılında 120, 1930 yılında 400 cami kapatılmış, Azerbaycan’ın en önemli türbeleri arasında yer alan Bakü’deki “Bibi Heybet” ziyaret yeri patlatılarak yerle bir edilmiştir. SSCB’nin din karşıtı mücadelesi sadece İslam’la sınırlı kalmamış, Azerbaycan’daki diğer azınlık dinleri de bu baskıdan nasibini almıştır. Kiliseler kapatılmış, faaliyetleri yasaklanmış, Aleksandr Nevskiy Kilisesi de aynı şekilde patlatılarak yerle bir edilmiştir (Nasibli, 2019: 46).

Böylece, devletin dine yönelik politik baskıları II. Dünya savaşına kadar acımasız bir şekilde sürdürülmüştür. Savaşın ortaya çıkması ile birlikte, SSCB politik yaklaşımlarında değişime gitmek zorunda kalmıştır. Zira dinin güçlü manevi değerlere sahip bir olgu olarak bireyler üzerinde ruhsal motivasyon ve beslenme kaynağı olduğu gerçeği tüm açıklığı ile defalarca kanıtlanmış ve bu gerçek ilgili yöneticiler tarafından yeni bir istismar alanı olarak dikkatle gözlenmeye başlanmıştır.

Bu bağlamda II. Dünya Savaşı SSCB'nin genelde anti din özelde anti İslam karşıtı politikalarını sendeletmiş, iki otorite alanı arasındaki gerginlikler yerini ılımlı yaklaşımlara bırakmaya başlamıştır (Mürselov ve Koç, 2016: 192). Esasen Rus siyasi tarihinde benzeri gelişmeler I. Dünya Savaşında da gözlemlenmiş, savaş süreci stratejik nedenlerle din-devlet iş birliği ekseninde yürütölmeye çalışılmış, dinin toplum üzerindeki etkisi siyasi alanda da kullanılmaya çalışılmıştır. II. Dünya Savaşı yıllarında da Sovyet yönetimi, insanların dış güçlere karşı birlik olmalarını mobilize etmek amacıyla dine karşı yumuşamaya gitme yönünde siyasi bir tercihte bulunmuştur. Bu çerçevede acımasız ateist ideolojisine karşın SSCB, resmi “bağımsız” Müslüman kuruluşların faaliyetlerine de izin vermiş; SSCB'nin Avrupa ve Sibirya eyaletlerindeki Müslümanların dini çalışmalarına olanak sağlanmış; Kuzey Kafkasya'da Müslümanların özgürlük alanları görece genişletilmiştir. Bunların yanı sıra, Komünizm ve İslami değerler arasındaki sözüm ona benzerlikler ortaya çıkarma arayışına girilmiş, eşitlik, özgürlük, iş güvenliği, toprağı işleyenlerin toprak sahibi olma hakları gibi İslami ilkeler üzerinden benzerlikler kurulmaya çalışılmıştır (Aliyev, 2007: 83).

Bu bağlamda 1940'lı yılların ortalarından başlayarak, dine yönelik Sovyet politikasında gözlemlenen liberalleşme sürecinin iki önemli nedeninden söz edilebilir: Bunlardan birincisi II. Dünya Savaşı, Müslüman çevreler de dâhil olmak üzere, hemen tüm dini toplulukların konsolidasyonuna katkıda bulunmuş, yaşanan bu “olumlu” gelişme SSCB için bulunmaz bir nimet olarak görölmüş ve değerlendirilmiştir. İkinci nedeni ise dini değer ve duyguların gücünden yararlanarak Sovyet halkının bir araya gelmesini sağlama yönünde yeni bir strateji belirlenmiştir (Guseynov, 2014: 91).

SSCB'nin yeni ideolojik formülasyonları kimlik edindirme ve toplumu bir arada tutma noktasında yeterli manevi lojistiği sağlayamamıştır.

Bir başka açıdan herkesi için iyi sayılabilecek bu doğrultudaki gelişim ve değişim süreçleri Azerbaycan için de olumlu gelişmeleri beraberinde getirmiş oldu. 25-28 Mayıs 1944'te gerçekleşen Transkafkasya Müslüman kongresinde kurumun başına Ağa Alizade getirilmiştir. Bu bağlamda Ruhani İdaresinin yeniden faaliyet göstermesine iki önemli yenilik eşlik etmiştir: Ağa Alizade Ruhani İdaresinin ilk şeyhülislamı olarak seçilmiş, fakat daha önce bu görevi üstlenen selefleri gibi o da devlet organları tarafından bu makama atanmıştır. İdarenin yeniden çalışmalara başlamasıyla birlikte, eskiden dini yaşamda mevcut olan ikili düzen de iptal edilmiş, şeyhülislam, örgütün tek lideri olarak belirlenmiştir. Müftü, onun yardımcısı olarak Sünni işleri ile ilgilenmekle görevlendirilmiştir (Guseynov, 2014: 91). Ağa Alizade bu görevini ömrünün sonuna kadar sürdürmüştür.

Ne var ki yaşanan ve nispeten olumlu sayılabilecek gelişmelere karşın, dini eğitimi alan kişilerin sayısı hiç de fazla değildi. II. bağımsızlığa kadar Azerbaycan'da, resmi olarak kayıtlarda 11 Şii, 2 Sünni ve ikisi karışık olan toplam 54 dini oluşum faaliyet gösteriyor olsa da genel olarak ülkede yurtdışındaki meşhur merkezlerde dini eğitim alan, İslam alanında uzmanlaşan bilim insanları bulunmamaktaydı (Aliyev, 2007: 83). Zira dini eğitim, on yıllar boyunca yasaklanmış, medreseler kapatılmış, din adamları ve âlimler hapsedilmiş, sürgün edilmiş veya öldürülmüşlerdi.

Tüm bu gelişmelerin yanı sıra Sovyet yönetimi, dini işlerle ilgilenen ve bölgelerde yetkili temsilcilikleri olan özel bir organ kurmuştur. Bu organın görevi SSCB hükümeti ile dini kurumlar arasındaki iletişimi sürdürmek olmuştur. Örneğin, dini ayinlerin veya organizasyonların gerçekleştirilmesinde ve gerekli izinleri almak için ancak bu dini organ aracılığıyla Sovyet yönetimiyle iletişim sağlanabilecekti. 1964 yılında bu organ SSCB Bakanlığına bağlı Din İşleri Şurası olarak düzenlenmiştir. Diğer çalışmaların yanı sıra Şuranın görevlerine “vatanseverlik ve dünya barışını savunma” faaliyetleri de eklenmiştir (Guseynov, 2014: 91). Dolayısıyla Sovyet yönetiminin daha ilk başlarda dini kurum ve kuruluşların denetim ve kontrolünü

sağlamak için oluşturmuş olduğu bu kurum, aynı zamanda toplumsal düzen sağlamanın yanı sıra bireylerin davranışlarını Şuranın direktiflerine uygun olarak ruhani kesimin eylem ve söylemleriyle yönlendirmeyi amaçladığı söylenebilir. Bunun yanı sıra SSCB'nin öteden beri din karşıtı eylemleriyle uluslararası arenada oluşturmuş olduğu olumsuz imajını dini organın barışçıl çalışmalarıyla kapatmaya çalıştığını da hatırlatmak gerekir.

Büyük Vatan Savaşını kazananlar içinde yer alan SSCB, 1948 yılında imzaladığı İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi sonrası dine yönelik baskılarını açıkça uygulamaktan vazgeçmek zorunda kalmıştır. Din-devlet ilişkilerinde değişiklikler yapan Sovyet yönetimi, oluşturduğu dini kurumlar, bu kurumlarda çalışan ve devlete bağlı olan ruhanilerin eliyle Müslümanları yönetmeye ve kontrol altında tutmaya çalışmıştır (Mürselov ve Koç, 2016: 93). Dolayısıyla fiziksel şiddet yerini stratejik ve bilimsel yöntemlere bırakmış; üniversitelerde “ilmi ateizm” adı altında birtakım dersler verilmiş, Rusların milli bayramları, onların ihtişamlı bir şekilde kutlamaları, idari izinlerin ve ikramiyelerin de bu günlerde verilerek vatandaşların özendirilmesi, dini ve manevi önem arz eden bayram ve günlerinin bilhassa geri plana itilmesine neden olmuştur. Her ne kadar Stalin döneminde dine karşı sözde baskılar azaltılmış olsa da komünist ideolojinin düşmanı olarak görülen dinin toplumda özgürce yaşamasına hiçbir şekilde izin verilmemiştir (Babaşlı, 2007: 222).

Çarlık hükümetinin aksine ve ondan farklı olarak Sovyet yönetimi, dini kuruluşları finanse etmekten ısrarla uzaktı. Bu kuruluşlarda çalışan imam ve ruhanilerin gelirleri halkın bağışlarından ya da gerçekleştirilen törenlerde toplanan paralardan karşılanıyordu. Bu gelirler aynı zamanda, kiliseler için de önem arz ediyordu. Zira tören ve bağışlardan toplanan paralarla cami ve kiliselerin ihtiyaçları karşılanıyor, gerekli eşyalar alınıyordu. Azerbaycan'da dini kuruluşların ve burada çalışanların gelirleri ise daha çok Ramazan ve Kurban bayramlarından özellikle de Muharrem anma törenlerinden sağlanıyordu (Mürselov ve Koç, 2011: 201). Ne var ki bütün bu anti din propagandalarına rağmen halkın dine yönelmesi engellenememiştir. Rakamlardaki hissedilir artışlardan da anlaşıldığı gibi halk camilere bağışlarda

bulunarak ibadethanelerin ayakta durmasını, ibadet ve törenlerin gerçekleştirilmesinde aksaklıkların yaşanmamasını sağlamaya çalışmışlardır.

Görünüşte din devletten resmi olarak ayırıştırılmış olsa da hükümet, dini kuruluşların organizasyon, tören ve ayinlerinin düzenlenmesine izin verme ve yasaklama hakkını her zaman kendinde saklı tutarak, din-siyaset ilişkilerindeki sınırın korunmasına her zaman müdahil olmuştur (Guseynov, 2014: 91). Böylece din, Sovyet toplumunda hep yok sayılmaya, devletten ayrı tutulmaya çalışılsa da bunun tam aksinin gözlemlendiğini de söylemek mümkündür. Zira devlet manevi değerlerin gücünün farkında olarak sürekli dinin üzerine gitmiş, onu maddi ve fiziksel tacizlerle yıpratmaya, yok etmeye çalışmış, başaramadığının farkına vardığında ise onu sürekli gözetim altına tutma çabalarına girişmiş, sıkıntılı ve zor dönemlerde özellikle de siyasal çalkantılarda dinin apaçık yardımına bilhassa ihtiyaç duymuş ve desteğini almak için katı politikalarını revize etmekten kaçınmamıştır. Dolayısıyla 72 sene boyunca Komünizmle yönetilen Azerbaycan'da din hiçbir zaman geri plana itilememiş, arka planda konumlandırıldığı dönemlerde bile onu siyasal sürecin bir parçası ve muhatabı olarak görme konusunda her zaman yeni stratejilerle teyit edilen stratejik bir arayışa ihtiyaç duyulmuştur.

Ayrıca şunu da belirtmek gerekiyor ki SSCB'nin yasak ve takiplerini sürdürmesine rağmen, diğer Sovyet Cumhuriyetlerine kıyasen Azerbaycan'da insanlar, paradoksal bir şekilde ceplerinde Komünist parti kimliğini taşıyanlar bile İslam dinini yaşamaya ve ona sadık kalmaya devam etmişlerdir. Bu çerçevede 1969 yılında siyasi iktidara getirilen Haydar Aliyev, bu politik stratejinin bir parçası olarak dine yönelik tüm siyasi ve ideolojik sınırların kaldırılması, halkın özüne dönmesi ve toplumda yer edinen korkunun zamanla ortadan kalkması için gayret sarf etmiştir. Bu bağlamda o, şu ifadelerle yer vermiştir: *“Bir halkın kendi kimliğini, tarihini ve kültürünü idrak etmesi üç etkenin, dil, din ve geleneğin birbiriyle etkileşmesiyle ancak mümkün olabilirdi”*. Bu çerçevede Haydar Aliyev döneminde Azerbaycan'daki din adamı ve ruhanilerin aşağılanması, tenkit edilmelerine resmi olarak olmasa da birtakım kısıtlama ve yasaklar getirilmiş, defin ve nikâh törenlerinin dini usullere uygun olarak yapılmasına göz yumulmuş, üniversitelerde “ilmi ateizm” dersleri

görölmeye devam etmiş olsa da ağırlığı olabildiğince esnetilmiş ve öğrenciler üzerindeki bu bağlamlardaki zorunlu ders etkisi azaltılmıştır (Paşazade vd 2021: 17).

70’li yıllara gelindiğinde, iktidarda olan Haydar Aliyev’in dine yönelik ılımlı ve hoşgörölü yaklaşımından cesaret bulan ülkenin önde gelen din adamları, yıkılmış camilerde tadilat ve tamirat işlerine girişmiş, hatta yeni camilerin yapılması için ilgili kurumlardan izin bile alınmıştır (Yusufoğlu, 2020: 90). Bu çerçevede Haydar Aliyev iktidarının ilerleyen dönemlerinde de dinin, halkın birlik ve diriliğinde ne kadar büyük önem arz ettiğine vurgu yapılarak manevi değerlerin yüceliğine dikkat çekilmiştir:

İslam, oluşumundan günümüze kadar çoğu insanı doğru yola, saflığa, paklığa, yüksek maneviyata yönlendirmiş, onların bu değerler çerçevesinde yaşamasını temin etmeyi başarmış bir dindir. İslam, beşer tarihinde insanlığa büyük hizmetleri olan bir din olarak, bireylere, toplumlara yüksek maneviyat aşılayarak, onların her türlü sıkıntıya, zorluğa karşı dirayetli olmalarını sağlayarak, yaşatmıştır. Bu bağlamda bizler gurur duyabiliriz ki Müslüman’ız. Zira İslam insanlara mücadeleyi, dik durmayı, topraklarını, vatanlarını savunmayı, özgürlüğü, bağımsızlığı korumayı Kur’an-ı Kerim vasıtasıyla bizlere öğretmiştir (Paşazade vd 2021: 17).

Kabul etmek gerekir ki Sovyet varlığının sonlarına doğru Azerbaycan’da İslam’a karşı ilgi daha da artmaya başlamıştır. 70’li yılların sonu 80’li yılların başlarında İran İslam devriminin de etkisiyle Bakü’nün Nardaran köyünde ilk siyasi nitelik taşıyan, yer altı örgüt olarak bilinen “Humeynist” bir oluşum kurulmuştur. Bu örgütün kurulmasını müteakip, rejimin zayıflamasından kaynaklı olarak birkaç Şii Müslüman örgüt daha meydana çıkmıştır. Bu türlü oluşumlara rağmen din yine de kamusal hayatta yeterli bir görünürlüğe sahip değildi aksine gündelik dini talepler söz konusu olduğunda onun bir hayli yetersiz kaldığı açıktı. Dolayısıyla nüfusun dindarlığı bağımsızlığa kadar eski yıllarda olduğu gibi kısıtlama ve baskılarla devam ettirilmeye devam etmiştir (Alizade, 2010: 134).

Sovyetler tarihinde resmi Moskova’nın yürütmüş olduğu bu etnik-dini ayrımcılık ve Ruslaştırma politikası SSCB’nin son başkanı Gorbaçov döneminde daha yoğun ve süreklilik arz eden siyasi bir nitelik taşımaya başlamıştır. Bu yıllarda Lenin’in “halkların hukuku” teorisi tamamen çökmüş, bunun yerine Stalin’in “halkların otonomisi” prensibi kendisini radikal bir şekilde öne çıkarmaya başlamıştır. 80’li yılların ikinci yarısında Gorbaçov tarafından gerçekleştirilen ve “kurtarma

kemerı” olarak bilinen “şeffaflık ve demokratikleşme” politikası bile, din-devlet ilişkilerindeki sıkıntıları ve sosyal ıslahatlardaki gerilimi azaltmayı hedeflese de tek tipli halkın hayatında kronikleşen sorunları çözmede yetersiz kalmıştır. Zaten bütün bu alternatif politikaların hilafına 1986 yılından başlayarak, Tataristan, Merkezi Asya ve Güney Kafkasya’da etnik ve din temelli sorunlar silahlı çatışmalarla bastırılmış ve başarısızlıkla sonuçlanmıştır (Paşazade vd 2021: 18-19).

Bu sıkıntılı yıllarda Haydar Aliyev’e yakınlığı ile tanınan ve aynı zamanda din-devlet ilişkilerinin düzenlenmesinde köprü rolü üstlenen kilit isimlerden biri olarak bilinen Allahşükür Paşazade, 1989 senesinde Güney Kafkasya Müslümanları Ruhani İdaresinin başına getirilmiş ve ona şeyhülislam unvanı verilmiştir. Şeyhülislamın yardımcısı görevine ise yüksek dini eğitim almış Salman Musayev getirilmiştir. Böylece, Allahşükür Paşazade Sovyet yönetimi döneminde seçilen ve günümüze kadar görevini ifa eden sonuncu şeyhülislam olmuştur. O, SSCB’nin de çöküşüne şahitlik eden bir şeyhülislam olarak, bağımsızlık sürecinde de dini önder olarak bir takım siyasi görevler üstlenmiştir (Guseynov, 2014: 91). Şöyle ki daha 1988 yılında Hindistan’da gerçekleştirilen Asya ve Afrika Halklarının birlik kurultayında Paşazade, Azerbaycanlılara yönelik olarak Ermeniler tarafından uygulanan baskı ve zoraki faaliyetleri dile getirmiş, aynı zamanda, Azerilerin dede-baba topraklarından kovulduklarına dikkat çekerek tüm bunların devlet desteğiyle gerçekleştirildiğini vurgulamıştır. Bir şeyhülislam olarak etnik ve dini temelli ayrımcılıklara karşı tepkisini daha SSCB döneminde çekinmeden dile getirebilmiştir (Paşazade vd 2021: 25). Bu bağlamda bağımsızlık sürecinde şeyhülislam, Sovyetler tarafından gerçekleştirilen tüm kanlı saldırılarda medeni cesaretini ortaya koyarak halkın yanında durmuş, topluma ihtiyaç duyduğu manevi gücü aşılamayı başarabilmiştir. Dolayısıyla bağımsızlık süreçlerinde din önemli bir etken olmakla birlikte manevi değerleri doğru zaman ve mekânda uygulamayı başarmada şeyhülislamın rolü önemli olmuştur.

Buradan hareketle 1990-1991 yıllarında siyasi istikrarsızlık ve kaosa rağmen halk dinine daha çok sarılabilmiştir. Zira konuşmalarında siyasi içerikli hususlara da yer veren şeyhülislam, Azerbaycan’ın toprak bütünlüğünü savunarak: “*Şeref ve vicdan sahibi hiçbir Müslüman tarafından bu türlü haksızlıklar asla kabul edilemez*”

ifadelerine yer vermiştir. Böylece adeta bağımsızlık ve dine sarılma ve dine yönelme eğilimleri aynı düzlemde ilerleme sağlamıştır (Babaşlı, 2007: 222-223; Paşazade vd 2021: 25).

Böylelikle 72 yıllık esaret tarihinde dine, manevi değer ve geleneklere yönelik baskılar bizzat veya dolaylı yollarla ara verilmeden uygulanmıştır. Halkın tarihsel değerleri unutturulmaya çalışılmıştır. Özellikle etnik ve dini politikaların acımasız bir şekilde sürdürülmesine devam edilmiş, eğitim yoluyla Ruslaştırma stratejileri aşamalarla tatbik edilmeye çalışılmıştır. Sovyet yönetiminin homojen bir toplum oluşturma politikaları önünde en büyük engel olarak görülen din, yok edilmeye ve buradan yola çıkılarak da halkların kültürel değerleri ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır. Bütün bunlara rağmen, yukarıda da belirtildiği üzere halk da her türlü korku ve baskılara rağmen kendi kültürel nüvesini oluşturan dininden ve dini değerlerinden asla vazgeçmemiştir.

2.10.3. Bağımsızlık Mücadelesi Sürecinde Dinin Rolü

18 Ekim 1991 yılında bağımsızlığını ilan eden Azerbaycan (Güseynov, 2014: 92), ciddi siyasi, ekonomik ve sosyal istikrarsızlıklarla baş başa kalmıştır. Bu çalkantılı süreç, halk arasında dine yönelme eğiliminin daha da hızlanmasına sebep olmuştur. Zira halk sıkıntılara karşı koymak, mental olarak kararlı ve güçlü durabilmek için dinin manevi değerlerine sarılmaya çalışmıştır (Mürselov, 2005: 135). Bu bağlamda Kafkas Müslümanları Dini İdaresi ve şeyhülislam da halka sürekli manevi destek amaçlı telkinlerde bulunmuş, açılan camilerde mütemadiyen dualar edilmiştir. Bu minval üzere dini idare de politik olaylara olabildiğince müdahil olmuş sık sık siyasi konuşmalar yaparak halkı güçlü ve dirayetli olmaya davet etmiştir.

Bu bağlamda Şeyhülislam Paşazade, bağımsızlık mücadelesinde halk tarafından gerçekleştirilen mitinglere katılmış ve Müslüman topluma önderlik yapmıştır. Bu yıllarda yıkılmak üzere olan Sovyet yöneticilerine karşı da dik duruş sergilemekten çekinmemiştir. Şöyle ki hatta karışıklık sürecinde Paşazade, SSCB Yüksek Şura Birliği Başkanı Primokov'a sert bir şekilde çıkışarak: *“Halkıma karşı tehlike olan bir durumda ben kimseyi tanımam! Doğruları anlat! Asker şehre (Bakü'ye) girecek mi?*

Saldırı planlanıyor mu?” şeklinde tepkilerini açıkça dile getirmiştir (Paşazade vd 2021: 27). Böylece bağımsızlık yolunda gerçekleştirilen mücadele sürecinde Azerbaycan’da din, bağdaştırıcı bir tutkal görevi üstlenmiş, halkı cesaretlendirmiş ve onları tek bir amaç etrafında toplayabilmiştir.

Kanlı 20 Ocak katliamı³ (1990) olarak Azerbaycan tarihine kara harflerle yazılmış bir gecede, halkının yanında ön saflarda yer alan şeyhülislam, konuşmalarında sert kelimelerle Sovyet yönetimine yüklenmiş, onlardan korkmadığını ve bu yolda ölümü bile göze aldığını dile getirmiştir. Paşazade SSCB’ye seslenerek: *“O devlet ki ordusunu kendi vatandaşlarının katiline dönüştürüyor, o devlet ki vatandaşlarına refah içinde bir şekilde yaşamak yerine, ölmek hakkı tanıyor, böylesi bir devlet ancak nefrete layıktır”* demiştir. Şeyhülislam Sovyetlerce yasak kılınan şehitlerin defin törenlerine bizzat önderlik yapmış, onların cenaze namazlarını bizatihi kendisi kıldırmıştır (Paşazade vd 2021: 32). Bu bağlamda şeyhülislam önderliğinde İslam’ı sembolize eden şehit unvanlarıyla katledilenlerin defnedilmesi olayı SSCB yönetimine karşı gerçekleştirilen ilk başkaldırı pratiği olarak tarihe geçmiştir. 72 sene boyunca yok sayılmaya ve ortadan kaldırılmaya çalışılan dinin, on yıllar sonra yine bir umut ışığı olarak öne çıkması ve bireylerin yaralarını saran, onlara dayanma ve savaşıma gücü veren bir olgu olarak toplumsal etkinliğini korumaya başlaması üzerinde durulmayı fazlasıyla hak eden bir kalıcılığı yansıtmaktadır.

2.10.4. Azerbaycan’da Din-Devlet İlişkilerinin Düzenlenmesinin Hukuki Çerçevesi

Buradan hareketle 1990’da bağımsızlık mücadelesinin kilit aktörü olan Kafkas Ötesi Müslümanlar Ruhani İdaresinin ismi değiştirilerek, Kafkas Müslümanları Dini İdaresi olarak düzenlenmiştir. Bağımsızlığın kazanılmasının ardından siyasiler, din alanında birtakım reformlar gerçekleştirmeye başlamıştır. 1992 yılında iktidarda olan Ebulfaz Elçibey döneminde dinin yeniden canlandırılmasına özel önem verilse de

³ Azerbaycan tarihine Kara Ocak olarak dâhil olan 20 Ocak Katliamı SSCB’nin dağılma sürecinde Rus askerinin Azerbaycan’ın Başkenti Bakü’ye girerek gerçekleştirdiği bir katliamdır. Bkz: Azerbaycan Cumhuriyeti Savunma Bakanlığı <https://mod.gov.az/az/20-yanvar-faciesi-414/> erişim 20 Ekim 2021 .

dinin devletten ayrı yani toplumun bir kültürel unsuru olarak değerlendirilmesi daha çok kabul görmüş olmalıdır. Bunun yanı sıra, Elçibey tarafından gerçekleştirilen “Milli Bütünlük” stratejisi hem milli hem de dini değerleri eşdeğer olarak içinde barındırmıştır. Zira her iki unsur arasında organik bir bağ olduğu kabul edilmiştir. Bu çerçevede dönemin iktidarı tarafından bütün ibadethanelerin ve dini yapıtların yeniden onarılması ve halkın istifadesine verilmesine yönelik kararlar alınmıştır (Mürselov, 2015: 129-130). Aynı zamanda 1992 yılında “Dini İtikat Özgürlüğü” hakkında kanun kabul edilmiş, bütün azınlık dinlere ibadetlerini herhangi bir baskı ve ayrımcılığa maruz kalmadan gerçekleştirebilmeleri hakkı tanınmıştır. Bunun yanı sıra ülkenin çeşitli bölgelerine mollalar ve din adamları atanarak halkın dini bilgiler edinmesi sağlanmaya, onların dini vecibelerini daha doğru bir şekilde uygulamalarına yardımcı olunmaya çalışılmıştır. Aynı zamanda Bakü Devlet Üniversitesi bünyesinde İlahiyat Fakültesi açılmış, birçok illerde Kur’an kursları faaliyete geçirilmiştir (Babaşlı, 2007: 223). Böylece, bağımsızlığın kazanılmasının ardından ülke sözün tam anlamıyla diniyle tekrardan buluşmuş ve bir şekilde “öz”üne dönmeye başlamıştır. Bu bağlamda bütün Sovyet işaretleri milli sembollerle değiştirilmiş, halkın geleneksel kültürü İslam’la ruh bulmaya ve canlanmaya başlamıştır. Milli unsurlar dini değerlerle buluşturulmuş ve halk tarihsel kimliğine kavuşturulmuştur. Böylece on yıllarca unutturulmaya çalışılan kadim bir kimlik yeniden can bulmaya başlamış, İslami yaşam tarzına bağlı kalan, onun temel hükümlerine uyan yeni bir gençliğin ortaya çıkmasına zemin hazırlanmaya çalışılmıştır (Alizade, 2010: 134).

Tüm bunların yanı sıra bağımsız Azerbaycan’da her zaman için din, bir kültürel unsur, manevi bir değer ve tarihsel bir kimlik parçası olarak görülmüş, kabul edilmiş, bu amaçla da siyasal ve kamusal alandan ayrı tutulmuş, bu yönde pek çok çalışma yapılmıştır (Mürselov, 2015: 130). Bu bağlamda 1995’te kabul edilen Anayasa’nın 7. maddesinde: “*Azerbaycan Devletinin Demokratik, Hukuki, Laik bir Cumhuriyet*” olduğu ifade edilmiştir (www.e-qanun.az). Nihayet Azerbaycan’da din-devlet ilişkilerinin gündelik hayattaki temsillerinin Anayasaya, devletin taraf olduğu uluslararası anlaşmalara, dini itikat özgürlüğü kanununa ve başka kanun hükmünde kararnamelere dayanması öngörülmüştür.

Anayasanın 18. maddesi din-devlet ilişkilerini net bir şekilde çerçevelemiştir. Bu maddede: “*Azərbaycan Cümhuriyyətində dinin devletten ayrılır*” ifadesi açıkça beyan edilmiştir (Guseynov, 2014: 1992). Bu doğrultuda 18. madde şu ilkeleri kapsamaktadır: “*Din devletten ayrılır; tüm dinler kanun karşısında eşit haklara sahiptir; hümanist değerlere aykırı nitelik taşıyan dinlerin faaliyeti yasaktır; Devletin eğitim sistemi dünyevidir*” (Mürselov, 2015: 130).

Söz konusu maddenin III. Fıkrası: “*Azərbaycan Cümhuriyyətində devlet eğitim sistemi dindən ayrılır*” ibaresini içermektedir. Bu kanun maddesine dayanılarak, dinin eğitimden ve okullardan ayrı tutulması anayasal bir prensip olarak kabul edilmiş olsa da okullarda dini eğitim verilmesi yasaklanmamaktadır. Bu bağlamda son dönemlerde DKİDK’nın teşebbüsü ile ortaokullarda hayat bilgisi dersi kapsamında dini eğitim verilmeye başlamıştır (Ganbarov, 2019: 132).

Azərbaycan’da din-devlet ilişkilerini düzenleyen en önemli maddelerden biri de Anayasanın “Vicdan Özgürlüğü” başlıklı 48. maddesidir. Bu kanun dini itikat ve vicdan özgürlüğünü ifade etmektedir. 48. maddede aşağıdaki ilkeler yer almaktadır:

1. Herkes vicdan özgürlüğüne sahiptir;
2. Herkes dine yaklaşımını özgürce belirlemek, herhangi bir dine tek başına ve de başkaları ile inanmak veya hiçbir dine itikat etmemek, inancı ile ilgili düşüncelerini ifade etmek ve yaymak hakkına sahiptir;
3. Toplumsal kuralları bozmadığı veya toplumsal ahlaka aykırı olmadığı sürece dini ayinlerin gerçekleştirilmesi;
4. Dini itikat ve inanç, hukuka aykırılığı mazur göstermez;
5. Hiç kimse dini inanç veya itikadını nümayiş ettirmeye ve de dini ayinleri gerçekleştirmeye, dini ayinlere katılmaya zorlanamaz (www.e-qanun.az);

1992 yılında “Dini İtikat Özgürlüğü” ilk kabul edildiği dönemlerde Azərbaycan vatandaşları ile yanı sıra yabancılara da dini yayma, propaganda faaliyetleri gerçekleştirme hakkı tanımıştır. Fakat milli-manevi değerlere dönme eğilimin

hızlandırıldığı bu süreçte, yabancı misyoner faaliyetleri toplumsal, siyasi huzursuzluklara neden olmuştur. Bu doğrultuda devlet, 27 Aralık 1996 yılında söz konusu kanunun I. Maddesine yeni birtakım ilaveler yapma durumunda kalmıştır. Kanunda bu değişim şu şekilde yapılmıştır: “*Dini merkez tarafından davet edilmiş din adamları dışında, yabancılar ve vatandaş olmayanların dini misyonerlik faaliyetleri yasaktır*” (Ganbarov, 2019: 130).

Dini İtikat Kanununun 5. maddesinin 6. fıkrasında: “*Dini kurumlar siyasi partilerin çalışmalarına katılamaz ve onlara maddi yardımda bulunamazlar*” ibaresine yer verilmiştir (www.e-qanun.az). Bu fıkra da bireysel ve toplumsal oluşum olarak, din ile siyaset arasındaki net bir çizgi belirlenmiştir. Şöyle ki buna göre din adamları devlet kurumlarına memur olarak girdikleri takdirde, onların dini hizmetleri de otomatik olarak sona erdirmiş sayılacaktır. Başka bir ifadeyle, din adamları hiçbir şekilde siyasi faaliyetlerde bulunamazlar (Ganbarov, 2019: 134). Dolayısıyla bu kanun maddesi ile dini oluşumların ve din adamlarının ülkedeki siyasete yön vermelerinin veya onu şekillendirmelerinin, toplumsal siyasi olgu oluşturabilme olasılıklarının önüne geçilmesinin öngörüldüğü söylenebilir.

Tüm bunlardan hareketle, Azerbaycan’da dinin devletten ayrılmasının siyasi ideoloji olduğuna vurgu yapan Mürselov’a göre, bunun temelinde yatan en önemli etkenlerden birinin, demokratik ülkelerde olduğu gibi, Azerbaycan’da da bulunan tüm dinlere eşit haklar tanınması, tolerans ilkesinin korunması olmuştur (Mürselov, 2015: 131). Buna örnek olarak bağımsızlık mücadelesi yıllarında gerçekleşen bir olay dikkat çekmektedir. Şöyle ki bu yıllarda dinin ve din adamlarının süreci yakından takip etmeleri, halka önderlik yapmaları, silahlı saldırı sonucu öldürülen sivillerin şehit olarak defin törenlerinin düzenlenmesi sonucu uluslararası arenada ortaya atılan bir takım siyasi iddialar söz konusu olmuş, bağımsızlık hareketi “İslami devrim girişimleri” gibi lanse edilmeye çalışılmıştır. Buna karşılık Paşazade ve arkadaşları **New York Times** gazete muhabirinin sorularını yanıtlayarak, tüm bu iddiaların asılsız olduğunu dile getirmiş ve savunmalarını şu şekilde yapmışlardır: “*Şehitler Hiyabını*”nda Azerbaycanlılarla aynı yerde çeşitli halk ve dinlere mensup Ruslar, Tatarlar, Yahudiler, Lezgiler de defnedilmiştir. İslam fundamentalizmi söz konusu

olmuş olsaydı, gayri Müslimleri, Müslümanlarla aynı yere gömer miydik?” (Paşazade vd 2021: 48).

Bu bağlamda bağımsızlıktan sonra Azerbaycan’da milli şuurun oluşturulmasında din önemli bir etken olarak göz ardı edilmese de siyasi alan dini etkisi altına alacak şekilde yeni birtakım reformlar gerçekleştirilmiş; devletle din arasında uyumlu bir ilişki kurulmuş olsa da yine de devlet toplumsal ve yönetsel alandaki kontrolü tekelinde tutma gayretinde olmuştur. Buradan hareketle 1995 Anayasasında, Azerbaycan Cumhuriyeti “*Demokratik, hukuki, dünyevi ve laik*” bir devlet olduğu ilan edilmiştir. Bunun yanı sıra, 18. maddede yer alan ibareye dayanarak devletin genç kuşağı her türlü olumsuz yönde etkileyecek din ve dini oluşumlardan korumakla yükümlü olduğunu belirtmiştir (Mürselov, 2015: 131). Dolayısıyla siyasi istikrarsızlık sürecinde din ve din adamları toplumu yönetme ve yönlendirmede özgür bir şekilde hareket etmiş olsalar da bağımsızlıktan sonraki yıllarda siyasi elit onların bu haklarını yasal yollarla kısıtlamış, Anayasada belirtilmiş maddeler gerekçe gösterilerek gerekli hallerde denetim, kontrol ve kısıtlamayı da kendi tekelinde tutmuştur. Laik devlet yönetim şeklini benimsemiş olsa da topluma birer “tehdit” olarak algılanan dini oluşum ve kuruluşlara devletin müdahalesi öngörülmüştür. Yine burada, Sovyetlerde olduğu gibi aslında dine bağımsız bir özel alanın tanınmadığı ileri sürülmüştür.

Devletin din üzerinde oluşturduğu otoriter yapının yanı sıra, her iki kurum arasında uyumlu ve olumlu iş birliğinin geliştiği de görülebilmektedir. Haydar Aliyev iktidarı döneminde Şeyhülislam Paşazade ile geliştirdiği samimi ilişkiler din açısından önem arz etmiştir. Şöyle ki şeyhülislam Aliyev’le olan ikili hukukuna ve yakınlığına dayanarak, onun manevi zenginliği ile ilgili şu yorumda bulunmuştur: “*Haydar Aliyev her zaman imanlı bir kalbe sahip olmuş ve ben bunun bizzat şahidi olmuşumdur. Onun Allah sevgisi, dinimize saygıyla yaklaşması öncelikle dindar velilerinden kaynaklanmıştır. Lakin o, bu sevgiyi hayatının tüm çetrefilli dönemlerinde daha da derinleştirerek, pekiştirerek korumayı başarabilmiştir*” (Paşazade vd 2021: 41-42). Bu noktada Haydar Aliyev’in dine yönelik tutumunu yansıtan bir açıklaması da dikkat çekmektedir:

Azerbaycan dünyevi bir devlet olsa da asla dinsiz ve ateist değildir. Dini değerlerimiz kültürel miraslarımızla eş değer tutulmaktadır. Din adamlarımız hassas ruhlu yapıya sahip kimseler olarak saygınlığı hak ediyorlar. Onların aracılığı ile halkımıza vatanseverlik ve tahammül duygularının aşılmasına bir devlet olarak ihtiyaç duymaktayız. Bu yüzden din-devlet ilişkilerine ve bu ilişkilerin şeffaf bir şekilde ilerlemesine önem veriyoruz. Bu ilişkiler yasalar doğrultusunda aynı zamanda Azerbaycan devletinin çıkarları çerçevesinde ilerlemelidir. Din, her türlü siyasi çatışmaların dışında tutulmalı ve yalnızca bireylerin manevi ihtiyaçlarını gideren bir değer olarak sınırlandırılmalıdır (Hasanov, 2008: 29).

Buradan da anlaşıldığı üzere dönemin Cumhurbaşkanı Aliyev tarafından din ve dinin faaliyet sınırları net olarak çizilmiş ve görev çerçevelerinin devletin çıkarları doğrultusunda şekillendirilmesi gerektiğine vurgu yapılmıştır.

Bu bağlamda bağımsızlıktan sonraki süreçte iktidar din-devlet ilişkilerinin düzenlenmesine önem vermiştir. Fakat tüm dinlere tanınan eşit hak ve çalışma serbestisi ülkede dini kuruluşlarda artışa ve çeşitliliğe neden olmuştur. Bu noktada devlet, dini kurum, kuruluş ve örgütlerin kontrol ve denetimini sağlama adına yeni bir mekanizmaya ihtiyaç duymuştur. Buradan hareketle 2001 yılında Haydar Aliyev tarafından Dini Kurumlarla İş Üzere Devlet Komitesi (DKİDK) tesis edilmiştir (<https://www.scwrs.gov.az>). Böylelikle devlet, dini alan ile olan ilişkilerini iki kurumla; KİM ve bizzat devlete bağlı olarak oluşturulan kurumla düzenlemeye başlamıştır.

2.10.5. Din-Devlet İlişkilerinin Düzenlenmesinde Aracı Kurum: Dini Kurumlarla İş Üzere Devlet Komitesi

DKİDK, devletin dini meseleleri ile ilgili siyasi söylemini gerçekleştirmek amacıyla kurulmuştur. Kurum, Azerbaycan Cumhuriyeti Cumhurbaşkanının 21 Haziran 2001 tarihli, 512 numaralı kararıyla oluşturulmuştur. Komitenin başlıca faaliyet çizgisi, Azerbaycan Cumhuriyeti Anayasasının 48. maddesinde de belirtilen dini itikat özgürlüğünün uygulanması için uygun ortamın sağlanmasıdır.

Bu bağlamda Devlet Komitesinin başlıca faaliyet alanlarını sırlamak gerekirse bunlar; dini itikat özgürlüğünün sağlanması, dini itikat özgürlüğü alanına yönelik devlet politikalarının uygulanması, din-devlet ilişkilerinin tanzim edilmesi ve geliştirilmesi, dini itikat alanında bilgilendirme işlerinin yürütülmesi, dini kurumların

devlet kayıtlarının yapılması ve dini eğitim ile ilgili meselelerin düzenlenmesini kapsamaktadır.

DKİDK'ın başlıca hedefleri: Vicdan özgürlüğünün korunması, dini geleneklerin, tahammül ve tolerans ilişkilerinin sağlanması, din alanındaki radikal unsurların engellenmesi, dini kaynak, kitap ve benzeri yazıların uzmanlar tarafından denetlenmesi ve bunların yayınlanmasına yönelik kontrolünün sağlanması, dini kuruluşların çalışmalarını, devletin milli menfaatlerine ve toplumsal sorunların çözümlenmesine yönlendirilmesi, dini bilgilendirme işlerinin doğru tekniklerle gerçekleştirilmesi ve güçlendirilmesi, son olarak da Azerbaycan'daki din-devlet ilişkileri modelinin uluslar arası arenada tanıtılmasından oluşmaktadır.

Devlet Komitesinin teşkilat şeması merkez ve yerel şubelerden oluşmaktadır. Devlet Komitesinin Başkanı Azerbaycan Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı tarafından atanmaktadır. Aynı zamanda Dini Komite başkanının, yine Cumhurbaşkanı tarafından atanan dört yardımcısı bulunmaktadır. Devlet Komitesinin merkez binasında 9, yerellerde ise 15 şubesi bulunmaktadır. 10 Ekim 2017'de Cumhurbaşkanı kararıyla, manevi değerlerin korunması ve geliştirilmesi, aynı zamanda, bu faaliyetlere yönelik devlet desteğinin arttırılması amacıyla DKİDK'ya bağlı, "Manevi Değerlerin Tebliği Fonu" tesis edilmiştir. Bunun yanı sıra 9 Şubat 2018'de de Cumhurbaşkanı kararıyla, Azerbaycan'ın tarihsel geleneklerine dayanan ve devlet politikasının da amacına hizmet eden dini-manevi ortamın korunması için yüksek nitelikli kadronun oluşturulması amacıyla DKİDK'ya bağlı bir İlahiyat Enstitüsü oluşturulmuştur.

Bunların yanı sıra, ülkedeki dini durumun tespiti ve değerlendirilmesi, dini kuruluşlarla ilişkilerin pekiştirilmesi ve özellikle de Azerbaycan'daki dini tolerans geleneğinin uluslararası arenada tanıtılması için Devlet Komitesi tarafından birtakım faaliyetler de gerçekleştirilmiştir. Bu bağlamda kurumun, **Toplum ve Din Gazetesi**, **Devlet ve Din Dergisi**, bunların yanı sıra, kurum çalışanları tarafından yayınlanan yazılar, çeşitli televizyon kanallarında yapılan programlar, dergiler de ulusal uluslararası arenada Azerbaycan'ın izlediği dinsel politikaları aktarmaktadır (<https://www.scwra.gov.az>). Bu bağlamda kurumun faaliyet alanlarından yola çıkılarak,

DKİDK'nın, bağımsızlıktan sonraki süreçte Azerbaycan'da, din-devlet ilişkilerinin düzenlenmesinde, siyasetin manevi alan üzerindeki denetim ve kontrolünün sağlanmasında önemli bir mekanizma olduğu ileri sürülebilir. Şöyle ki dini kapsayan tüm unsurlar: inanç, ibadet, eğitim, dini edebiyat ve yayınlar ve bu gibi manevi alanı kapsayan başka etkenlerin de devlet kurumunun denetim, kontrol, belirleme, uygulama veya yönlendirilmeleri ile gerçekleştiği anlaşılmaktadır.

Buradan hareketle devlet dini kurumu yalnızca dini eğitimi denetlemez, aynı zamanda yetiştirdiği nitelikli kadro ile de bunu bizzat yürütür. Dini durum ve ortam ile ilgili yerel ve merkez koordinasyonlu çalışmalar yürüterek incelemelerde bulunabilir, devlet ve toplum çıkarlarına tehdit olarak değerlendirilen dini eğilim ve faaliyetlere yönelik önlemler alma hususunda görüş ifade edebilir. Ayrıca devlet, dini yayın ve literatürle ilgili uzman incelemesi yapabilir. İnceleme sonucu lüzumsuz olarak görülen kaynakların satış veya dağıtılması kurumun kanaati sonucu ilgili kurumlarca engellenebilir. Tüm ülke genelinde topluma daha doğru dini bilgilerin aktarılması amacıyla çeşitli seminerler verebilir. Aynı zamanda kurumun sahip olduğu yayın iletişim kaynakları ile (gazete, dergi, STK) halkı dini açıdan bilgilendirmeyi ve onları eğitmeyi gerçekleştirebilir (Ganbarov, 2017: 117-118). Mürselov'a göre ise DKİDK Anayasal düzlemde, burada belirlenen maddelerin tatbiki doğrultusunda, din-devlet ilişkilerini düzenleyen, aynı zamanda her iki alan arasında köprü görevi gören bir kurumdur. Başka bir deyişle, söz konusu Devlet kurumunun ana gayelerinden birisi de Anayasada din alanını ihtiva eden maddelerin uygulanmasını sağlamaktır. Bunların yanı sıra, devletle dini kurum ve topluluklar arasında köprü görevi üstlenen DKİDK, ülkede faaliyet gösteren çeşitli dini kuruluş, topluluk ve örgütlerle ilgili bilgileri toplamak, bilgi bankası oluşturarak bu verileri devletin ilgili organları ile paylaşmak gibi başka önemli görevleri de yer almaktadır (Mürselov, 2015: 143). Dolayısıyla DKİDK'nın, devletin din politikasındaki iradesini ortaya koyan ve bu doğrultuda çalışmalar yürüten bir kurum olduğu ileri sürülebilmektedir (Hasanov, 2008: 30).

2.10.6. Modern Azerbaycan'da Din-Siyaset İlişkileri

Haydar Aliyev'in vefatından sonra, Azerbaycan Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı olarak seçilen İlham Aliyev, babası tarafından belirlenen din-devlet ilişkilerindeki

politikayı devam ettirmiştir. Bu bağlamda İlham Aliyev din ile ilgili yaklaşımlarını şu ifadelerle beyan etmiştir:

Biz derin milli-manevi temeller üzerine devletimizi kurduk. İslami değerler, milli-manevi mirasımızın bir parçasıdır. Biz dinimize bağlıyız, dünyaya İslam kültürünü tanıtmaya çalışıyoruz. Biz, İslam'ı barış ve merhamet dini kimi tanıtmaya çalışıyoruz. Bu çalışmaları bundan sonra da devam ettireceğiz (Paşazade vd 2021: 1).

Buradan görüldüğü gibi din toplumda önemli bir konuma sahiptir. Zira kurulan yeni devlet, İslam'ın da parçası olduğu milli-manevi değerler üzerine kurulmuştur.

Bu bağlamda Azerbaycan'da din-devlet ilişkilerine ve bu ilişkilerin sistematik olarak sürdürebilirliğine siyasi düzeyde önem verildiği görülebilmektedir. Bu çerçevede Azerbaycan Cumhurbaşkanı yardımcısı Mehriban Aliyeva da din-devlet ilişkilerine yönelik yaklaşımını şu ifadelere aktarmıştır:

Din-Devlet ilişkileri Azerbaycan'da önemli bir konuma sahiptir. Toleranslık geleneğini korumak devlet politikamızın birincil ilkelerindendir. Ülkemizde cami, sinagog, Katolik ve Provaslav kiliselerin tadilat ve inşasını devlet bizzat üstlenmekte ve bu hususta hiçbir ayrıma fırsat vermemektedir. Ben eminim ki her bir insanın başka dine saygısı ilk olarak kendi dinine olan hürmetinden başlar ve her bir toplumun gücü de onun dini ve milli çeşitliliğinden kaynaklanır(Paşazade vd 2021: 2).

Görüldüğü gibi modern Azerbaycan'da toplumsal düzenin, dini ve milli çeşitliliğin ve eşitliğin korunmasında din-devlet ilişkilerindeki karşılıklı iş birliği, koordinasyon ve dayanışma bilhassa önem arz etmektedir.

Devletin din siyasetini bu çerçevede doğrulayan en önemli uygulamalarından biri de Cumhurbaşkanı İlham Aliyev tarafından, Azerbaycan'da dini kültürün, toleranslığın, dinler arası diyalogun geliştirilmesine destek amaçlı, 18 Ocak 2014 yılında imzaladığı karar kapsamında, “Dini Kültürün Gelişimi Vakfı'na” devlet bütçesinden üç milyon manat ayrılmasıdır ([https: 15//www.president.az](https://www.president.az)). Bunun yanı sıra, ülkede dini eğitim, milli-manevi değerlerin topluma aşılması için de 27 Kasım 2014 tarihinde Cumhurbaşkanı, DKİDK'ya 2,5 milyon manat desteğin ayrılması ile ilgili karar imzalamıştır (Ganbarov, 2019: 150). Bu karar kapsamında, 87 dini kuruluşa ekonomik destek sağlanmıştır ([https: 16//www.scwra.gov.az](https://www.scwra.gov.az)). Bu kuruluşlardan 68'i İslam, 19'u ise Müslüman olmayan dini oluşumlar olmuştur (Ganbarov, 2019: 150).

Ayrıca 2014 yılında toplam 52 yeni dini oluşumun devlet tarafından resmi olarak faaliyet göstermelerine izin verilmiştir. Devlet tarafından onaylanan bu kuruluşlardan 49'u İslam, 3'ü de başka diğer dinlere mensup oluşumlar arasında yer almıştır (<https://www.scwra.gov.az>).

Bu bağlamda aşağıdaki Tabloda 2009-2021 yılları arasında, il ve ilçelerde devlet tarafından kayıt altına alınarak, çalışmalarına izin verilen dini toplulukların sayısal verilerini görebiliriz:

Tablo 16: Dini Toplulukların Sayısal Verileri (2009-2021)

İslami Topluluklar	Hristiyan	Yahudi	Krişna	Bahai	Toplam
934	26	8	1	1	971

Bunların yanı sıra ülkede toplam 10 dini eğitim kurumu (kolej) devlet tarafından onaylanarak aktif faaliyet yürütmektedir. Ülke genelinde 2253 mescit (cami), 16 kilise ve 7 sinagog halka dini hizmet vermektedir. Aynı zamanda, devlet tarafından 748 türbe ve kutsal tapınaklar da belirlenmiş ve faaliyete geçirilmiştir (<https://www.scwra.gov.az>). Bütün bu veriler, bağımsızlıktan sonraki yıllarından başlayarak, devletin de dinin canlanmasına maddi ve manevi katkıda bulunduğunu göstermektedir. Haydar Aliyev'in de ifade ettiği: “*Din, milli-manevi servetimizdir*” şiarı, Azerbaycan halkının gelenek ve dini değerlerine ne kadar da çok sahip çıktığını ispatlar niteliktedir. En azından devlet toplumda yoğun bir şekilde ilgi gören manevi olgulara karşı tazimde bulunma gereği duymaktadır. Zira halk bağımsızlık mücadelesini, siyasi istikrarsızlığı, ekonomik ve sosyal çalkantılı süreci, milli şuuruna, özüne, dine, geleneğine sarılarak ancak atlatabilmiştir.

1990'lı yılların bilinen ağır sıkıntılarına karşın halk, dinini özgürce yaşamaya, dini vecibelerini herhangi bir baskıya maruz kalmadan gerçekleştirmeye can atmıştır. Burada öne çıkan en önemli mesele ise, dini bilgi, eğitim ve doğru yönlendirme durumlarının yönetilmesi olmuştur. Oluşan dini eğitim boşlukları bir takım dinsel

cereyanlar tarafından doldurulmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda İslam ülkelerinin yanı sıra, Batı'dan gelen Hristiyan misyonerleri de Azerbaycan'da faaliyetlerde bulunmuşlardır (Mürselov,2015: 137). Bu doğrultuda devlet, din politikasında birtakım değişiklikler yapmak zorunda kalmış; ülkede din, eğitimden ayrılmış olsa da 1993 yılında temel dini bilgiler kapsamında, özellikle de ortaokullarda din dersleri verilmeye başlanmıştır. Bu politikanın başlıca amacı, dinin devletin tarihsel ve kültürel alanlarında oynadığı rolün öğrencilere aktarılması, aynı zamanda, dinin, birey açısından toplumsal davranış şekillerinin biçimlenmesindeki etkisini açığa çıkarmak olmuştur. Devletin, din eğitimi bağlamında uyguladığı bu siyasetinin diğer önemli bir yönü ise, farklı dinsel gruplar tarafından oluşturulabilecek radikal dinsel yaklaşımların, hurafe ve fanatizmi yansıtan kimi sıra dışı davranışların, toplumsal ve siyasal olumsuzluklara yol açabilecek her türlü eğilimlerin önüne geçmek olmuştur (Ganbarov, 2019: 158).

Bütün bunlara karşılık şaşırtıcı bir şekilde eldeki tüm veri ve gözlemleri tersyüz edecek bir şekilde kimi zamanlarda da Azerbaycan'da özellikle dini yayınlarda herhangi bir esnekliğin olmadığını, bu çerçevede devlet tarafından oldukça sıkı önlemlerin alındığını ve denetlemelerin gerçekleştirildiğini kanıtlayıcı donelerden de söz etmek mümkündür. Şöyle ki bu hususta DKİDK sadece denetlemeyi gerçekleştirmez, bizzat dini eğitime yönelik faaliyetlerde de bulunur, dini eğitsel ders ve seminerleri içeren projeler de üretir (Ganbarov, 2019: 159). Bu çerçevede 2015 yılında gerçekleştirilen “Geleneksel İslam Değerleri ve Çağdaşlaşma” başlıklı, toplam 19 konferanstan oluşan ve tüm ülke genelinde gerçekleşen toplantılara 8 bin kişi katılım sağlamıştır. Bu konferansların içeriğinde “dini radikalizmle mücadele”, “dini toleranslığın temini” gibi konulara öncelik tanınmıştır (<https://www.scwra.gov.az>). Anlaşıldığı kadarıyla devlet, dini kuruluş ve oluşumların ideolojik faaliyetlerinin olası olumsuz siyasal ve toplumsal sorunlara yol açabileceği tehlike ve tehditlerini önleme adına süreklilik arz eden politikalar üreterek, din-siyaset ilişkilerindeki üstünlüğünü koruma, manevi alanı yönetme ve yönlendirme gayreti içinde olmuştur.

Bunların yanı sıra, “Pyu Araştırmalar Merkezi” 2010 yılında “Global Din Araştırmaları” projesi kapsamında yaptığı incelemeler sonucunda Azerbaycan

nüfusunun %96,9'unun Müslümanlardan oluştuğunu ortaya koymuştur. Öte yandan 2011-2012 yıllarında “Dünya Değerler Araştırması” (World Values Survey) kurumunun gerçekleştirdiği çalışmalar sonucu da halkın inanç düzeyinin, pratik uygulamalardan (ayin, ibadet) daha fazla olduğunu göstermiştir. Bu kapsamda devlet politikası da büyük oranda Müslümanlardan oluşan halkın inanç düzeyi de göz önünde bulundurulduğunda, devletin dini azınlıkların faaliyet ve çalışmalarına, dini tebliğ uygulamalarına çeşitli mekanizmalar ile kısıtlamalar getirerek, din-siyaset ilişkilerindeki dengesiz oranını korumaya çalıştığı düşünülebilir. (Ganbarov, 2019: 161-163). Bu bağlamda dini azınlıklara yönelik kuruluş ve oluşumların kayıt ve onay işlemlerine biraz daha temkinli yaklaşıldığı yukarıda verdiğimiz tablo verilerinde de bariz bir şekilde görülebilmektedir.

Devlet, bu karmaşık politik yaklaşımını dini ve milli güvenlik olarak açıklamaktadır. “Multikültürelizm” ve “Dini Toleranslık” kapsamında yürütülen din politikasında aynı zamanda “dini tahammülsüzlük” gibi durumların da göz önünde bulundurulması gerektiğini savunan Azerbaycan devleti, çoğunluğu Müslüman olan halkın dini değerlerinin de zarar görmesini engelleyecek önlemler alınması gerektiğini ileri sürmektedir. Bu bağlamda devlet, yurtdışından gelen yabancı dini yayınlara kısıtlamalar getirerek böylece toplumsal hassasiyeti de savunduğunu ileri sürmektedir (Ganbarov, 2019: 170). Bütün bunlara karşın, 2016 yılının Azerbaycan’da “Multikültürelizm” yılı olarak ilan edildiğini de hatırlatmak gerekmektedir (<https://www.scwra.gov.az>). Tüm bunlara dayanarak, Azerbaycan’da iktidar tarafından kontrollü bir din politikasının uygulandığı söylenebilir. Başka bir ifadeyle Azerbaycan’da, din-siyaset ilişkilerinin devletin menfaat ve çıkarlarına hizmet noktasında belirlendiği ve geliştiği söylenebilir.

Tüm bunların yanı sıra Azerbaycan devletinin din politikasının en önemli hassasiyetlerinden birini de İslam’ın siyasallaşması, dinin radikalleşmesinin önünü alacak tedbirlerin uygulanması oluşturmaktadır. Aslında bu politik yaklaşımın diğer dinsel sorunlardan daha çok önemli olduğu da açıkça görülmektedir. Bağımsızlığın ilk yıllarından başlayarak Azerbaycan’da farklı ülkelerin dini temsilcilikleri açılmış, insanı yardımlarla yanı sıra, bu oluşumlar, kendi dinlerini de tebliğ etmeye

başlamışlardır (Ganbarov, 2019: 171). Ülkede birer istasyon işlevi gören bu kuruluşların her zaman masum talepler taşıdığını düşünmek fazlasıyla zor olmalıdır.

Bu bağlamda bağımsızlığın ilk yıllarından itibaren İran, Azerbaycan nüfusunun büyük oranının Şii olmasından kaynaklı olarak, Azerbaycan’da çok sayıda, kurs ve medreseler açmış, bu ülkeye insani yardımlarda bulunmuştur. Ne var ki dini eğitim çerçevesinde halka, İran Devlet modelinin “aşılma” durumu siyasal alanda da huzursuzlukla takip edilmiştir. İran tarafından gerçekleştirilen bu stratejik adımlar başta Bakü olmak üzere, özellikle ülkenin güney bölgelerinde kendine daha çok taraftar bulma imkânına sahip olmuştur. Diğer taraftan, Arap ülkelerinin de Azerbaycan’a bir Müslüman kardeş ülke sıfatıyla insani yardımları gerçekleşmiştir. Özellikle Suudi Arabistan, insani yardımların yanı sıra, ülkede Vahhabi inancının (mezhep) geliştirilmesi ve halka benimsetilmesi bağlamında açıkça fark edilebilir bir gayret içinde olmuşlardır. Bu çerçevede Türkiye de Azerbaycan’a yönelik maddi yardımlarla birlikte, dini öğretme faaliyetlerindeki desteğiyle de bir karşılık bulmakta gecikmemiş, çok sayıda camiler inşa ederek Kur’an kursları açmış ve hatta imam-hatiplik eğitimi de verilmiştir. Bu eğitimler daha çok Sünni tarikatının öğretisel temelleri doğrultusunda gerçekleştirilmiştir (Mürselov, 2015: 139-140). Şunu da belirtmek gerekiyor ki Türkiye’nin Azerbaycan’daki maddi ve manevi faaliyetleri Diyanet İşleri Başkanlığınca devlet düzeyinde gerçekleştirilmiştir.

Resmi olarak Azerbaycan’da faaliyette bulunan dini topluluklar ve maddi desteklerin yanı sıra, bir takım “kayıt dışı” ya da “illegal” örgütlerin varlığı da söz konusu olmuştur. Örneğin İran İslam Canlanma Vakfı tarafından ülkede 61 cami inşa edilmiş, açılan Kur’an kurslarında radikal nitelikli din derslerinin verildiği ileri sürülmüştür. Bu propagandalar sonucu 1993 yılından sonra ülkenin kuzey bölgelerinde: Zakatala, Guba, Kusar ve Haçmaz’da radikal temelli oluşumların ortaya çıktığı ve özellikle dini alanında ciddi gerilimlere sebep olduğu iddia edilmiştir (Ganbarov, 2019: 172-173).

Buradan hareketle Azerbaycan devleti, dini radikal oluşumların önüne geçilmesi ve dinin siyasallaşmasına yol verilmemesi için 4 Aralık 2015 yılında “Dini

Ekstrimizme (Aşırılık) Karşı Mücadele” kapsamında bir kanun çıkarmıştır. Kanunun 3. maddesinde yer alan amaçlardan birini: *“Dini aşırılık faaliyetlerin tespit edilmesi, önlemlerin alınması ve bu doğrultuda tespit edilen zararların minimize edilmesi”* oluşturmaktadır. Kanunun 4. maddesinde yer alan başka bir fıkrada ise dini aşırılığa karşı *“Hukuki, siyasi, ideolojik, sosyal-ekonomik ve örgütsel”* tüm devlet kaynaklarının kullanılması öngörülmüştür (<https://www.e-qanun.az>).

Bağımsızlıktan sonraki süreçte Azerbaycan’da oluşan din-siyaset ilişkilerinin, dönemsel olarak bir evrilme süreci yaşadığını, anayasal düzeyde şekillendirildiğini ve geliştirilen birtakım mekanizmalarla devlet tarafından kontrol, denetim ve yönlendirilmeye tabi tutularak bir düzleme oturtulduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca milli ve siyasi güvenlik çerçevesinde, dinsel faaliyetlerin devlet çıkarlarına ve menfaatlerine göre şekillendirildiği de somut göstergeler arasında yer almaktadır. Din-Devlet ilişkileri “Dini Plüralizm”, “Çok Kültürcülük”, “Toleranslık” ve “Tahammül” gibi ilkeler üzerine inşa edilmiş olsa bile dini faaliyetler siyasi alanın iradesi doğrultusunda kendisini ancak gerçekleştirebilmektedir. Bu çerçevede Azerbaycan’da mevcut din-siyaset ilişkilerindeki iş birliğinin Çarlık Rusya’sındaki Sezaro-Papizmi, din alanına yönelik kontrol, denetim ve karar alma sürecindeki merkezîyetçi yaklaşımı ise Sovyetler döneminin tekelci politikalarını, her iki alan arasındaki senfoni ve uyum ise mevcut RF’deki din-devlet ilişkilerini anımsattığını söyleyebiliriz. Her iki ülke arasında farklı dinsel değerler söz konusu olsa da yönetsel kültür değerlerinde benzerliklerin olduğu rahatlıkla gözlemlenebilmektedir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. KAFKAS MÜSLÜMANLARI İDARESİ

3.1.TARİHSEL SÜREÇTE KAFKAS MÜSLÜMANLARI İDARESİ'NİN KURULUŞU VE GELİŞİMİ

Tarihsel süreçte Müslüman dünyasının yanı sıra mühim bir stratejik bölge olarak bilinen Kafkasya da İslam coğrafyasında süregelen siyasal olayların dışında kalamamıştır. Zira diğer Müslüman ülkelerinde var olan tüm İslami değer ve mefhumlar, tarikatlar, imamlar, seyit aileleri ve şeyhülislamlık gibi makamlar bu bölgede de önemli bir yere sahip olmuştur. Sırasıyla Safavi, Afşar, Zend ve Gacar'ların hükümranlılığı döneminde bölgedeki dini yönetim sistemi molla, kadı ve şeyhülislam aracılığı ile merkez ve taşrada gerçekleştirilmiştir. Bu çerçevede Safavi döneminin önde gelen şeyhülislamları arasında yer alan Şeyh Bahaî de yaptığı çalışma ve faaliyetleri ile bölgenin tarihinde isim yapmış önemli din önderlerinden biri olmuştur. O, Gence'deki "Şeyh Abbas" camisinin mimari işlerini bizzat üstlenmiş, aynı bölgedeki "İbrahim" türbesinin inşaatı da onun refakatinde gerçekleştirilmiştir (İsgenderov ve Mövlayi, 2016: 144).

Şeyhülislamlık makamının yanı sıra "Baş Molla" konumu da bu bölgedeki dini yönetim sisteminde uygulanan makamlardan biri olmuştur. Bu makam, dönemin önemli din adamları, ulema ve "keramet sahibi" şahıslar arasından seçilen kişilere veriliyordu. Aynı zamanda bölgedeki din işlerinde kadılık müessesesi de Safavi şahlarının denetimi altında faaliyet gösteren kurumlar arasında yer alıyordu (İsgenderov ve Mövlayi, 2016: 145). Anlaşıldığı kadarıyla Kafkas bölgesinde yaşayan Müslüman halkın dini yönetim geleneği Safavi dönemine kadar uzanabilmektedir. Ne var ki din işlerinde var olan bu yönetsel sistem ileride Çarlık Rusya'sının istilasıyla yeniden biçimlendirilecek, işgalci devletin politik stratejileri doğrultusunda şekillendirilmeye tabi tutulacaktır.

18 ve 19. yüzyıllarda bölgenin önemli güçleri (Osmanlı, İran ve Rusya) arasında süregelen savaşlar Kafkaslar'ın yanı sıra bu coğrafyanın önemli devletlerinden biri olan ancak yarım asra yakın bir süreçte hanlıklar olarak parçalı bir şekilde varlığını sürdüren Azerbaycan'ında kaderini etkilemiştir. 1828 yılında Rusya ve İran arasında imzalanan “Türkmençay” antlaşması (1828) sonucu Azerbaycan'ın Kuzey toprakları tümüyle Rus işgali altına girerken, Güney toprakları da İran tarafından istila edilmiştir. Çarlık Rusya'sının merkezileşme politikası çerçevesinde Azerbaycan'da varlığını sürdüren hanlıklar bir taraftan aynı çatı altında birleştirilirken diğer taraftan da bu topraklarda hızlı bir şekilde ekonomik, politik ve kültürel değişime gidilmiştir (Şen, 2014: 53-54). Bu hızlı değişim ve dönüşüm süreci Azerbaycan halkı tarafından ciddi tepkiyle karşılanmış, Kafkas Müslümanları arasında birtakım direniş ve ayaklanmalara da sebebiyet vermiştir. Bu dönemde Azerbaycan halkının ayaklanan Dağıstan Müslümanlarına verdiği destek ve İran'la yakınlaşma çekincesi çarlık yönetimi tarafından dini alana yönelik yeni stratejik süreçlerin başlatılmasını beraberinde getirecektir.

1804-1813 yıllarında gerçekleşen I. Rus-İran savaşı (1804-1813) sonucunda imzalanan “Gülistan” antlaşmasıyla (1813) Azerbaycan topraklarının önemli bir kısmı Ruslar tarafından ilhak edilmiş ve hanlıkların bağımsızlığına son verilmiştir. Bu dönemde halkın dini hayatında birtakım değişiklikler de söz konusu olmuştur. Bölgedeki İran etkisini kırmak amacıyla Rus yetkilileri Şiilerin İran müçtehitlerinden herhangi bir dini görev ve derece almalarını yasaklamışlardı. Gençlerin İran'da dini eğitim almalarına da yasak getirilmiştir (Alizade, 2010: 128). Tüm bu adımlar, İran devleti ile aynı mezhebe sahip olan Azerbaycan Şiileri arasındaki yakınlığı önlemek, olası siyasi ve askeri iş birliğinin önüne geçmek amacıyla atılmıştır.

Çarlık Rusya'sı işgal ettiği bölgelerde Müslüman halka yönelik politika geliştirmek amacıyla, 1823 yılında Tiflis'te “Zakafkasya Dini İdaresi'ni” tesis etmiştir. Bu kuruma ilk şeyhülislam olarak Muhammed Ali Hüseyinzade tayin edilmiştir. Kurumun ihdas edilmesindeki başlıca amaç, bölgedeki Müslüman kesimin etkinliğini zayıflatmak, halkı Hristiyanlaştırmak ve din adamları ile iş birliğine giderek çarlık yönetiminin çıkarları doğrultusunda halkı yönetmek olmuştur

(Ganbarov, 2016: 112). Böylece ihdas edilen dini idare Rus projesi olarak Müslüman halkları yönetme ve yönlendirme amacıyla oluşturulmuştur. Onun devlete hizmet edecek, faaliyetlerini meşrulaştıracak bir aracı kurum olarak faaliyete geçirilmesi öngörülmüştür.

Buradan hareketle Çarlık Rusya'sı, II. Rus-İran savaşı (1826-1828) esnasında İran ordusuna destekte bulunan Azerbaycan Şii'lerini zayıflatmak, onların bölgedeki etkinliklerini azaltmak amacıyla 1832 yılında Sünni kesimin dini işlerinden sorumlu olacak "Güney Kafkasya Müftülüğü"nü tesis etmiştir. İran'la olan savaşta Sünnilerin desteğini almayı başaran Çarlık Rusya'sı aynı zamanda Rus-Türk savaşlarında da Şii'leri Sünni kesime karşı kışkırtarak onlar arasındaki mezhep farklılıklarını kendi politik amaçları doğrultusunda kullanmıştır (Alizade, 2010: 128). Dolayısıyla Müslüman kesim arasında nifak oluşturmak amacıyla çarlık yönetimi Sünni ve Şii mezhep farklılıklarından olabildiğince faydalanmış, böylece kurum içinde rol verdiği Kafkas Müftülüğü aracılığıyla vazifesini tesis etmiştir.

XIX. yüzyılın 30'lu yıllarında Tiflis'te faaliyet gösteren Kafkas Müslümanları Kurumu, şeyhülislamın yönettiği Şii ve başında müftünün bulunduğu Sünni olan iki idareden oluşturulmuştur. Yeni kurulan düzene göre, Şii idaresinde 20, Sünni idaresinde ise 16 kadı faaliyet gösterecektir (<https://www.qafqazislam.com>).

Tüm bunların yanı sıra tayin edilen şeyhülislam ve kadrosundan mutlak sadakat beklentisi içinde olan çarlık yönetimi gerektiğinde sert tedbirler de almak suretiyle din adamlarına gözdağı vermekten geri kalmamıştır. Şeyhülislam'ın faaliyetleri yakından takibe alınarak hep gözetim altında tutulmuş, özellikle İran müçtehitleri ile görüşmelerine ve yakınlık tesis etmelerine göz yumulmamıştır. 1823 yılında ilk şeyhülislamlık makamına getirilen Mehemedeli Hüseyinzade de benzeri sıkıntılarla karşı karşıya kalmıştır. Yapısı itibariyle halim bir kişiliye sahip olan ve çarlık hükümeti döneminin ilk şeyhülislamı olan Hüseyinzade bağımsız kararlar alamamakta, devlete boyun eğmeyen imam ve din adamlarına ceza vermekte zorlanmakta, onların birer memura dönüştürülmesinin sıkıntısını yaşamakta idi. Diğer taraftan Çarlık Rusya'sına yönelik halk arasında artan itiraz ve eylemlerin yatıştırılmasında da din

adamları inisiyatif almaktan artık imtina ediyor, hatta hutbelerinde Rusya'yı dinsizlikle itham etmekten de kaçınmıyorlardı (İsgenderov ve Mövlayı, 2016: 147-148).

Çarlık yönetiminin baskılarına karşın Şeyhülislam Hüseyinzade dini idarenin menfaatleri doğrultusunda kararlar almamakta direnmiş, bu vesileyle halk arasında sevilen ve hürmet edilen bir din adamı olmuştur. Bu arada Kafkas dini hareketinin tanınmış önderi Şeyh Şamil ile tanışan ve onun davasına saygı ile yaklaşan Hüseyinzade, ona duyduğu sempatisini, çar yetkililerinin müritçiliğe karşı mücadele kararını reddetmekle ortaya koymuştur. Zira müritçilik Şeyh Şamil harekâtının ilerlemesindeki önemli etkenlerden birini oluşturuyordu. Böylece Hüseyinzade gücünün yettiği çerçevede çarlık yönetimine karşı dik durmaya gayret ediyordu. Örneğin 8 Ekim 1827 tarihli mektubunda valinin: *“Rus askerinin düşman karşısındaki muzafferiyeti için sabah namazında camide dua okunmasını rica ediyorum”* şeklindeki talebi ve bu gibi yetkililerin benzer beklentileri de şeyhülislam tarafından sıklıkla geri çevrilmiştir (İsgenderov ve Mövlayı, 2016: 150-151). Böylece Çarlık Rusya'sı döneminde dini idare ve devlet arasındaki ilişkiler gergin bir ortamda seyretmiş, din adamları yönetimle iş birliğine zorlanmış, takip edilmiş ve baskı altında tutulmuşlardır. Çarlık yönetimi kendi çıkarları doğrultusunda Müslüman halkı yönetmek ve yönlendirmek amacıyla kurulan Zakafkasya Dini İdaresini, bu doğrultuda işlevsel bir hale dönüştürmek için sıklıkla kurumda dâhili tüzük değişikliklerine gitmek durumunda kalmıştır.

Bu bağlamda 1864 yılında Şeyhülislam Ahund Ahmet Hüseyinzade'nin ve Müftü Muhammedzade'nin Baş İdarenin müdür yardımcısı Bulatov tarafından hususi komisyona katılması sağlanmıştır. Bu komisyon tarafından hazırlanan tüzüğe göre kurumun yeni hiyerarşik yapısı belirlenmiştir. Bu yapıya göre din adamları 4 dereceye ayrılmıştır: En alt kademeyi mollalar, 2. kademeyi mahal kadıları, 3. dereceyi kadılar ve en üst kademeyi ise şeyhülislam ve müftüler oluşturmuştur. Yeni düzenlemeyle birlikte mevcut idarelerin hükümet tarafından kontrol ve denetiminin sağlanması için, “prokuror” gözetiminde “hususî denetim kurumu” tesis edilmiştir. Böylece bu kurum

1917 yılına kadar bu doğrultuda faaliyet göstermeye devam etmiştir (<https://www.qafqazislam.com>).

1918’de Azerbaycan bağımsızlığını ilan ettikten sonra, Zakafkasya Dini İdaresinin merkezi Gence’ye taşınmış, kurum içinde mevcut olan Sünni ve Şii idareleri iptal edilerek, “Meşihat-i İslam” isimli tek çatı altında birleştirilmiştir (Ganbarov, 2016: 113). Dönemin Şeyhülislamı Mehemmedeli Fereculla Pişnamazzade’nin inisiyatifi ile Ekim 1918 yılında hem Sünni hem de Şii cemaatlerine mensup olan din adamlarının toplantısı gerçekleştirilmiş ve toplantıda alınan kararlar doğrultusunda 30 Ekim’de aşağıdaki 4 tekliften oluşan hususlar mektup aracılığı ile hükümete sunulmuştur:

Azerbaycan Cumhuriyeti sınırlarında “Meşihat-ı İslam” çatısı altında ruhani idaresi tesis edilsin ve ona Türkiye’de mevcut olan “Meşihat Makamı” gibi tam bağımsızlık verilsin;

Şeyhülislamlık ve müftü idareleri birleştirilsin ve makamlardan birine şeyhülislam diğerine ise ya müşavir ya da müsteşar ismi verilsin;

Şeyhülislam toplantılara katılma hukukunun yanı sıra resmen bakanlar kurulunun üyesi olarak da kabul görsün;

Ruhani heyetinin yeniden yapılandırılması için “Meşihat”ın bizzat yetkisinde olacak bütçenin ayrılması ve sıralanan bu ve benzeri sorunların çözümü amacıyla bizlerin de katılımıyla olağan toplantı tertip edilsin.

Pişnamazzade ve yol arkadaşlarının çabaları olumlu sonuç vermiş, dini idarece ileri sürülen teklifler yeni hükümet tarafından kabul görmüş ve gerçekleştirilmiştir. Böylece Çarlık Rusya’sının Kafkas Müslümanları arasında yıllardır uyguladığı ayrımcılık politikası da görece son bulmuştur (İsgenderov ve Mövlayi, 2016: 186).

“Meşihat-i İslam” tesis edildikten sonra onun teşkilat şeması da yeniden düzenlenmeye tabi tutulmuştur. Hükümet tarafından tesis edilen Dini İtikat Bakanlığı’na sunulan kadro tablosuna göre yeni dini idare 2 başkan, 4 yönetim kurulu üyesi, 1 sekreter, 2 kâtip ve ilgili diğer üyelerden olmak üzere toplam 15 kişiden oluşturulmuştur. Hükümetin 8 Ekim 1918 tarihli kararı ile şeyhülislam ve onun yardımcısı olarak faaliyet gösteren müftünün maaşı iki bin beş yüz manat olarak belirlenmiş, diğer devlet organlarının yanı sıra dini idarenin arşivinin de Bakü’ye taşınması kararlaştırılmıştır. Mart 1920 tarihli hükümet kararnamesiyle birlikte şeyhülislam, bakan yardımcısıyla aynı statüye sahip olmuştur (Mahmudov, 2005: 199). İki yıla yakın bir sürede din alanında gerçekleştirilen bu reformlar Azerbaycan’da dinin yeniden canlanmasına ve şeyhülislamın yetki alanının genişletilmesine hizmet etmiş, Müslümanlar arasında nifak tohumlarını ortadan kaldırmaya yönelik kararlar alınmış, birleştirici ve yakınlaştıracı bir politika izlenmesine gayret edilmiştir. Azerbaycan’da dini ve manevi alana yönelik canlanma süreci Bolşevik işgaline kadar hız kesmeden ilerlemiştir. Bu süreçte din, halkı milli birlik ve beraberliğe teşvik eden, özgürlük ve bağımsızlık arzusunu harekete geçirip motive eden önemli bir güç olmuştur.

Fakat 28 Nisan 1920 tarihinde gerçekleşen Bolşevik işgali sonucu bağımsızlığını yitiren Azerbaycan’da din giderek güç kaybetmeye başlamış, camiler yıkılmış, medreseler kapatılmış, din adamları sürgün edilmiş, öldürülmüş ya da hapsedilmişlerdir. Bu süreçte Şeyhülislam Pişnamazzade de görevinden alınarak hapsedilmiştir. Daha sonralar esaret hayatı sona erdirilse de ömrünün sonuna kadar Bolşevik takiplerinden kurtulamamış, defalarca evinde aramalar yapılarak dini kitaplarına el konulmuştur. Böylece ateizm üzerine kurulu olan Bolşevik din politikasından hareketle Dini İtikat Bakanlığı kapatılmış, 15 Mayıs 1920’de oluşturulan “Halk Eğitim Komiserliği” tarafından yayınlanan “vicdan özgürlüğü” bildirisine dayanılarak tüm özel ve devlet okullarında dini eğitiminin tedrisi ve dini ayinlerin icrası yasaklanmıştır. Bu politika sonucu din adamları ve ruhaniler “düşman sınıfı” ilan edilmiş türlü baskı ve zulümlere maruz kalmışlardır (İsgenderov ve Mövlayi, 2016: 187-193). Din ve din adamları üzerinde süregelen Sovyet baskısı II. Dünya Savaşına kadar istikrarlı bir şekilde yürütülmeye çalışılmıştır. Fakat savaş

yıllarında önceki bölümlerde de vurgulandığı gibi devletin bu sert politikasında az da olsa yumuşama durumu hissedilmeye başlanacaktır. Çünkü din, ağır yaşam koşullarına sebebiyet veren savaş yıllarında insanların manevi güç aldığı tek dayanak olmuştur.

Bu bağlamda Sovyet yönetimi tarafında 1940'lı yıllarda dini grupları yönetmek ve ağır savaş koşullarında dinden destek almak ve bu vesileyle inançlı kesimin sempatisini kazanarak mücadele sürecinde oluşabilecek olası iç sorunları minimize etmek için birtakım reformlar yapılmış, 1943 ve 1944'lü yıllarda aşağıdaki dini kurumlar tesis edilmiştir:

- SSCB'nin Avrupa kısmı ve Sibiry Müslümanlarının Ruhani İdaresi (Ufa'da)
- Orta Asya ve Kazakistan Müslümanlarının Ruhani Yönetimi (Taşkent'te);
- Trans Kafkasyalı Müslümanların Ruhani Yönetimi (Bakü'de);
- Kuzey Kafkasya ve Dağıstan Müslümanlarının Ruhani Yönetimi (Mahachkala'da).

Bu çerçevede SSCB Yüksek Sovyeti Başkanlığı'nın 14 Nisan 1944 tarihli ve 17 sayılı kararı ile Trans Kafkasya Müslümanlarının Ruhani İdaresi kurulmuş ve 25-28 Mayıs 1944 yılında Trans Kafkasya Müslümanlarının birinci Kongresi gerçekleştirilmiştir. Bu kongrede, Ahund Ağa Alizade Trans Kafkasya Müslüman Ruhani İdaresi'nin başkanı olarak atanmış ve ona üst bir dini statü olarak şeyhülislam rütbesi verilmiştir. Dini idarenin kuruluş amacı ise Azerbaycan, Gürcistan ve Ermenistan cumhuriyetlerinde yaşayan Müslümanları ve bu cumhuriyetlerdeki camileri yönetmek ve kontrol etmekten ibaret olmuştur (<https://www.qafqazislam.com>).

Cumhuriyet döneminde olduğu gibi, Trans Kafkasya Müslüman Ruhani İdaresi de her iki mezhebe ait Müslümanları, cami ve din adamlarını tek bir çatı altında birleştirerek faaliyetini gerçekleştirmiştir. Kafkasya'da yaşayan halkların mezhep oranı dikkate alınarak, dini idarenin yönetim kurulunun 7 üyesinden 4'ü Şii, 3'ü de Sünni temsilcilerden oluşturulmuştur. Bu bağlamda kurum başkanı Şiilerin

çoğunluğunu temsil etmiş ve kendisine de şeyhülislam rütbesi verilmiştir. Sünnilerin temsilcisi ise yönetim kurulu başkan yardımcısı ve müftü rütbesini almıştır (<https://www.qafqazislam.com>).

Tüm bunlarla birlikte bu dönemde Azerbaycan'da bazı ateist dergiler de kapatılmış ve Komünist yetkililerle dini şahsiyetler arasında bir tür diyalog ve yakınlaşma süreci de söz konusu olmuştur. Fakat dini yönetme ve denetleme hususunda Sovyetler hiçbir zaman esnek davranma taraftarı olmamış ve oluşturulan yeni dini kurumun faaliyetleri de büyük ölçüde Rus yetkililerinin kontrol ve onayı çerçevesinde gerçekleştirilmiştir. Buna karşın olumlu ilişkilerin tesis edilmesini arzu eden Sovyetler, Azerbaycan'da daha önceleri kapatılmış yirmiye yakın caminin yeniden faaliyete geçmesine, sınırlı sayıda da olsa hac ve kutsal yerlere gidilmesine izin vermiştir (Alizade, 2010: 133).

Sovyetlerin din konusundaki tutumunun olumlu yönde değişmesinin sebebi sadece iç politikada destek kazanmaktan ibaret olmamıştır. Aynı zamanda uluslararası arenada, dini özgürlükleri sert bir şekilde kısıtlayan ve önleyen bir kimliğiyle oluşturduğu olumsuz imajı düzeltmek amacıyla Sovyet yönetimi, yumuşama politikası kapsamında din adamlarını yanına çekerek, onların desteğini de ağılayarak dünya ölçeğinde kendisine yönelik olarak oluşan negatif söylemleri ve bakış açılarını kırmaya çalışmıştır. Sovyetlerin politik stratejileri sonucu daha yeni seçilen Şeyhülislam Alizade, Müslümanların ilk kurultayında vatan evlatlarına seslenerek onları acımasız düşmana karşı mücadeleye ve savaşa çağırmıştır. Benzeri bir çağrı ise yine Alizade tarafından 1 Haziran tarihinde yapılmıştır. Şeyhülislam, "Teze Pir" camisindeki vaazında: "*Sovyet hükümetine saygı gösterin, devletin kanunlarına uyun ve dinin toplumdaki nüfuzunu artırın*" diye hitap etmiştir (İsgenderov ve Mövlayi, 2016: 195). Dolayısıyla Sovyetlerin dini idarenin oluşturulmasındaki başlıca amaçlarından birinin: "*İnsanlara vicdan ve dini özgürlükler tanıyarak*" dış ülkelerin bu doğrultudaki tepkilerini hafifletmek olduğunu görebiliyoruz.

1950-1980 yılları arasında devletin din politikası kimi zaman sert kimi zaman ise yumuşak bir nitelik taşımıştır. Fakat bununla birlikte radikal sekülerizm politikası

istikrarlı bir şekilde merkezi konumunu koruyarak devam ettirilmiştir. Dini faaliyet ve ritüeller ise her zaman olduğu gibi yalnızca Komünist Partisine veya Sovyet yönetimine övgüler yağdıran vaazların mekânı olarak bilinen camilerle sınırlandırılmıştır. Bu yıllarda dini okulların faaliyeti yasaklandığı gibi, din gençler arasında da yaygın değildi. Camiler daha çok yaşlı kuşak tarafından ziyaret ediliyordu. Buna karşın ateist literatürün yayınlanması devam ettiriliyor, eğitim kurumlarında açıkça dinsizlik propagandası yapılıyordu. İslam dininin temelleri fiilen unutulmaya terk edilmiş, dinsel yaşamın bir parçası olan ritüeller ise neredeyse tamamen engellenmiştir (Alizade, 2010: 133).

1980’li yıllara gelindiğinde ise Sovyetlerde gerçekleşen bir dizi siyasi ve ekonomik değişiklikler, din alanını da etkilemiştir. Milli bağımsızlık hareketinin yeniden filizlenmeye başladığı bu süreçte Azerbaycan’da dini ve milli değerler halkın moral ve motivasyon kaynağının temelini oluşturmaya başlamıştır. Böyle bir dönemde seçilecek şeyhülislam, ülke için çok önemli olacaktır. Bu bağlamda 80’li yılların karmaşık ortamlarının ve mücadele ile dolu olacak 1990’lı yıllarının şeyhülislamı Paşazade, yurtdışında eğitimini tamamladıktan sonra 1975 yılında dini idarede mesul kâtip olarak işe başlayacak akabinde de 1978 yılında ise Bakü’de merkez cami olarak bilinen “Teze Pir” camisinde Ahund olarak görev yapacaktır. Bu süreçte eşzamanlı olarak şeyhülislam yardımcısı konumunda da bulunan olan Paşazade, 1980 yılında da Zakafkasya Müslümanları Ruhani İdaresinin şeyhülislamı vazifesine tayin edilmiştir (Cavadlı, vd 2019: 5).

Böylece 1980 senesinden günümüze kadar KMI’nin şeyhülislamlık görevini Hacı Allahşükür Paşazade yürütmüştür ve halen de bu görevinin başındandır (2022 Mart ayı itibariyle). Günümüzde idarenin görev ve sorumluluk alanında Azerbaycan, Gürcistan, Dağıstan, Çeçenistan, İnguşetiya, Karaçay-Çerkes, Kabardey-Balkar, Adıge ve Kuzey Osetiya-Alanya yer almaktadır. KMI’nin en üst organı Kafkas Müslümanları Kongresidir. 1823 yılından günümüze kadar idarenin 12 şeyhülislamı ve 11 müftüsü olmuştur ([https: 26//www.qafqazislam.com](https://www.qafqazislam.com)).

Tablo 17: Kafkas Dini İdaresinde Görev Yapan Şeyhülislamı

KAFKAS MÜSLÜMANLARI İDARESİ'NİN ŞEYHÜLİSLAMLARI	
Mehammedli Hüseyinzade	1823-1846
Fazil İrevani	1847-1862
Ahmet Hüseyinzade	1862-1884
Mirza Hasan Tahirzade	1885-1894
Abdüssalam Ahundzade	1895-1907
Memmedhasan Mövlazade Şakavi	1907-1909
Muhammed Ferculla Pişnamazzade	1909-1918
Ağa Alizade	1918-1920; 1944-1954
Şeyh Möhsüm Hekimzade	1954-1966
Aliğa Süleymanzade	1968-1978
Mirgazanfer İbrahimov	1978-1979
Allahşükür Paşazade	1980-

Yukarıdaki Tabloda Çarlık Rusya'sı istilas ı ile başlayan ve günümüze kadar uzanan bir süre zarfında Kafkas Dini İdaresine toplam 12 şeyhülislamın başkanlık ettiğı görölmektedir. Şeyhülislamların hizmet yılları göz önünde bulundurulduğunda ise sonuncu dini lider olan Paşazade'nin seleflerine nazaran daha uzun bir süre makam kimliğini koruduğı ve günümüze kadar devam ettirdiğı görölebilmektedir (Cavadlı vd 2019: 178).

Tablo 18: Kafkas Dini İdaresinde Görev Yapan Müftüler

KAFKAS MÜSLÜMANLARI İDARESİ MÜFTÜLERİ	
Tacuddin Mustafin	1832-1840

Osman Efendi Velizade	1842-1847
Muhammed Efendi Müftüzade	1847-1872
Abdülhamit Efendizade	1872-1880
Hüseyin Gayıbzade	1883-1917
Hacı İbrahim Efendizade	1944-1956
Esedulla Dibirov	1956-1959
Şerif Efendi Velizade	1960-1966
Ahmed Efendi Bozgaziye	1968-1969
Hacı İsmail Ahmedov	1969-1986

Bu sıralamada yer almayan fakat 12. müftü olarak görevini günümüze kadar sürdüren aynı zamanda şeyhülislam yardımcısı olarak da faaliyet gösteren Hacı Salman Musayev'i de vurgulayarak böylece Tablomuzu tamamlamış oluyoruz (<https://www.qafqazislam.com>).

Bir geçiş dönemi şeyhülislamı olarak Paşazade, 1988 yılında gerçekleştirdiği uluslararası çalışma ve konferanslar sonucu SSCB tarafından “Halklar Dostluğu” madalyası ile taltif edilmiş, 1989 senesinde ise SSCB Âli Konseyine milletvekili olarak seçilen ilk Müslüman olmuştur. 1988 yılından başlayan Ermenistan-Azerbaycan geriliminde “barış elçisi” sıfatıyla görevlendirilmiş ve sorunun sulh yoluyla çözülmesi için ilgili taraflarla ve uluslararası dini örgüt liderleri ile görüşmeler yapmıştır. 1990 senesinde vuku bulan ve Azerbaycan tarihinde “Kanlı Ocak” olarak kaydedilen bu oldukça sıkıntılı süreçte Paşazade, Rus yönetimine karşı kararlı duruşundan hiçbir şekilde taviz vermemiş, hazırladığı manifesto ile de Rusya’nın Bakü’de gerçekleştirdiği soykırımı lanetlemiş; mektubunu BM Genel Sekreterine, diğer devlet ve dinlerin liderlerine de çekinmeden göndermiştir. Onun teşebbüsü ile Aralık 1991 yılında Azerbaycan, eski SSCB’nin ilk Müslüman ülkesi olarak İslam İş birliği Örgütü üyeliğine kabul edilmiştir. Yine Kafkas Halkları Âli Dini

Şurası 1993 yılında Paşazade'nin girişimi ile Groznı'da toplanmıştır. Konseyin başlıca amacı, Kafkaslarda yaşayan Hristiyan, Müslüman ve Yahudi dinine mensup olanların birlikte temsil olunmalarını sağlayacak bir yapı oluşturmaktır. Söz konusu oluşumun başkanı Paşazade'dir (İsgenderov ve Mövlayi, 2016: 210-213).

Şunu da belirtmek gerekiyor ki şeyhülislamın faaliyetleri yalnızca Azerbaycan hudutları ile sınırlı kalmamış, Kafkas bölgesinde cereyan eden diğer başka siyasi olaylara karşı da tutum ve duruşunu açıklamaktan asla kaçınmamış, bu bölgede yaşayan tüm Müslümanların haklarını savunmaktan çekinmemiştir. Örneğin 1999 yılında RF Cumhurbaşkanı Boris Yeltsin'e göndermiş olduğu müracaat nitelikli yazısında, Çeçenistan'ın yok edilmesine yönelik gerçekleştirilen saldırıları sert bir dille kınamış ve bu savaşta İslam'ı suiistimal edilerek tüm Çeçen halkının dini terörizm ve radikalizmle suçlanmasını kesin bir dille reddetmiştir. Tüm bunların yanı sıra Paşazade "Toleranslık", "Çok Kültürlülük", "Globalleşme ve İslam", "Dinler arası Diyalog" başlıklı çeşitli uluslararası konferanslara da katılarak Kafkas Müslümanlarını bu mecralarda temsil etmiştir. Hristiyan dünyasında da yeteri kadar bilinen ve tanınan kimliğiyle Paşazade, 2006 yılında Roma Katolik ve Rus Protestan kurumlarının teklifiyle "Katolik-Protestan mezhepler arası ilişkiler Komitesi"ne üye olarak seçilmiştir. Aynı zamanda o, 2009 yılında UNESCO kapsamında oluşturulan din adamları yüksek düzey meşveret grubu üyesi olarak da görev ve sorumluluk üstlenmiştir (Cavadlı vd 2019: 7-8).

Bütün bu çalışma ve girişimlerinin yanı sıra Şeyhülislam Paşazade, din-devlet ilişkileri çerçevesinde dini idarenin başı olarak da çalışmalar yürütmektedir. Özellikle din ve devlet arasındaki ilişkilerde uyumlu çalışmaların yürütülmesine önem veren Paşazade, ülkede dini istikrarın korunması, Ermenistan-Azerbaycan Dağlık Karabağ sorununa yönelik gerçeklerin çeşitli uluslararası toplantılar aracılığı ile dünya devletlerine duyurulması, Ermeni Kilisesi tarafından Azerbaycan'a yönelik her türden saldırıya karşılık verilmesi ve gelebilecek tehdit ve saldırıların önlenmesinde kayda değer bir çaba sarf etmektedir. Öte yandan ülkede vatandaş ve milli birliğin oluşturulması, dini düzenin sağlanması, farklı dini azınlıklarla gerçekleştirilen diyaloglar çerçevesinde sulh içinde birlikte yaşamının yollarının aranması ekseninde

de çalışmalar yürüterek devletle iş birliğinin oldukça uyumlu bir örneğini ortaya koymaktadır. Bu bağlamda Paşazade yaptığı bu hizmetler karşısında devlet tarafından “Şeref”, “Şöhret ve İstiklal” madalyalarına layık görülmüştür. Görevinin 40. yılında ise Paşazade, Cumhurbaşkanı İlham Aliyev tarafından “Haydar Aliyev” madalyası ile taltif edilmiştir (İsgenderov ve Mövlayi, 2016: 217-218).

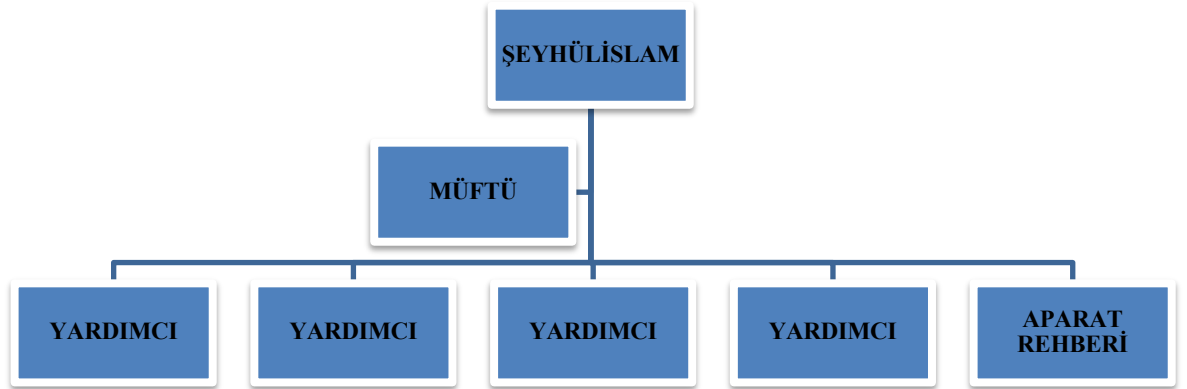
Kafkas’ın şeyhülislamı olarak Paşazade’nin, din-devlet ilişkileri kapsamında edindiği en önemli görev ve sorumluluklardan biri de bölgede sulh ve barışın koruması, farklı dine mensup halkların birlikte huzur içinde yaşamalarını sağlayacak ve toplumsal istikrarın oluşturulması yönündeki öncü ve yönlendirici faaliyetleridir. Bu çerçevede RF Cumhurbaşkanı Putin de bu hususta Paşazade ile ilgili görüşleriyle dikkat çekmektedir:

Siz Kafkas’a yönelik konularda dini idare lideri olarak mühim rol oynamaktasınız. Sizin çatışmalı sorunların çözülmesindeki barışçıl ve yaratıcı çalışmalarınız, toplumsal manevi iklimin sağlamlaştırılması yönündeki çabalarınız yüksek değer ve çok yönlü desteyi hak etmektedir (Paşazade vd 2021: 73-74, 80).

Sonuçta KMİ’nin Paşazade yönetimindeki faaliyetlerinin yalnızca manevi alanla sınırlı kalmayıp, din-devlet ilişkilerini de kapsayacak şekilde çeşitlenip geliştiği ileri sürülebilir. 40 yılı aşkın bir sürecin de verdiği tecrübeden hareketle tüm Kafkas’ın şeyhülislamı olarak görevini sürdüren Paşazade, bölge halklarının dini işlerinin yanı sıra dinler arası ve devletlerarası vuku bulan olumsuzluklarda da bir dini lider kimliğiyle tavrını ortaya koymaya çalışmakta, toplumsal ve siyasal istikrarın sağlanmasında devletle iş birliğini merkeze alarak siyasi alanda da etkin rol oynamaya çalışmaktadır.

KMİ’nin Yönetim Kurulu; şeyhülislam, yardımcı pozisyonunda bulunan bir müftü ve dört başkan yardımcısından oluşmaktadır. Buna bir de aparat rehberini eklemek gerekir ([https: 28//www.qafqazislam.com](https://www.qafqazislam.com)).

Şekil 3: Kafkas Müslümanları İdaresi'nin Teşkilat Yapısı



KMİ kendi içinde 13 ana birimden oluşmaktadır: Genel şube; Muhasebe; Hukuk şubesi; Dış İlişkiler şubesi; Fetva ve Hutbe şubesi; Teşkilat şubesi; Halkla İlişkiler ve Aile meseleleri şubesi; Medya Kâtipliği; Analitik Analiz ve Araştırmalar şubesi; Yayın şubesi; Elektronik Kaynaklar şubesi; Ekonomi ve Ulaştırma şubesi; Denetim şubesi. Bu birimlerin yanı sıra idarede aynı zamanda Kadılar Konseyi, İlmi-Dini Konsey ve Etik Komisyonu da faaliyet göstermektedir (<https://www.qafqazislam.com>).

Şekil4: Kafkas Müslümanları İdaresi'nin Teşkilat Birimleri



3.1.1. Kafkas Müslümanları İdaresi'nin Genel İlke ve Prensipleri

KMİ 1959 yılında kurulan “Zakafkasya Müslümanları Dini İdaresi”nin temelinde oluşturulmuş ve onun hukuki varisi olarak da sorumluluklarını taşıyan bir kurumdur. KMİ bölgede (Azerbaycan, Ermenistan, Gürcistan, RF ve Kuzey Kafkas bölgesinde) yaşayan Müslümanların dini kurumlarını kendi bünyesinde birleştiren tarihi dini merkezi olarak faaliyetlerini sürdürmektedir. Bu kurumlar kendi dini merkezleri aracılığıyla KMİ’de temsil olunmaktalar. İstisnai olarak Azerbaycan Cumhuriyetinde bulunan tüm dini topluluklar, KMİ’ne tabidir ve kendi çalışmalarıyla ilgili idareye karşı sorumluluk taşımaktadırlar.

İdarenin başlıca amacı, Kur’an-ı Kerim’in talep ve hükümlerini, Hz. Peygamberin hadislerini esas alarak tüm şer’i hükümleri belirleyip açıklığa kavuşturmak ve sorumluluklarındaki dini toplulukların kurumsal faaliyetlerini desteklemek, onların çalışmalarını denetlemek ve Dini İdareyle ilişkilendirmek, aynı zamanda her türlü mezhep ayrımcılığına yol açacak olayların vuku bulmasını engellemekten oluşmaktadır.

Bunun yanı sıra Azerbaycan Cumhuriyeti kanunlarınca, idarenin faaliyetleri “dini alan”la sınırlandırılmıştır. Bu nedenle idare ve onun kurumları herhangi bir siyasi faaliyette bulunamaz, siyasi partilerin çalışmalarına katılamaz, onlara herhangi bir maddi destek sağlayamaz ve kendi sorumluluk alanlarında siyasi organizasyonların gerçekleşmesine izin veremez. Bu bağlamda idare çalışma sınırlarını kanunlarca belirtilen usuller çerçevesinde gerçekleştirmekle yükümlüdür. Zira idare ve dini kurumlar Azerbaycan Cumhuriyeti kanunlarına tabidir ve onları ihlal ettiği durumlarda hukuku sorumluluk taşımaktadır.

Herhangi bir dini kuruluşun devlet tarafından resmi bir şekilde onaylanması için KMİ tarafından, Azerbaycan Cumhuriyeti DKİDK’ya müracaatı yapılmaktadır. Bu çerçevede idarenin müracaatı olmadan hiçbir İslam temayüllü dini topluluk devlet tarafından kayda alınamamaktadır. Aynı zamanda idare, uygun bulmadığı herhangi bir dini kuruluşun faaliyetine son verilmesi için de DKİDK’ya müracaat ederek, söz

konusu dini oluşumun kaydının iptal edilmesini ve faaliyetine son verilmesini talep edebilmektedir.

Bununla birlikte KMI kendi bünyesinde anlaşmalar imzalayabilir, taşınmaz emlak edinebilir ve mahkemelerde davacı konumunda olabilir. Bunların yanı sıra İdare mühür, resmi evrak ve sembollere de sahip olabilir, Azerbaycan Cumhuriyeti ve yabancı ülkelerin bankalarında yerli ve yabancı para birimi hesapları açabilir⁴ (<https://www.qafqazislam.com>).

3.1.2. Kafkas Müslümanları İdaresi'nin Hukuk ve Salahiyetleri

KMI'nin faaliyet alanı ve kapsamı Azerbaycan Cumhuriyeti kanunlarınca belirtilen esaslar çerçevesinde onun idari tüzüğünde yer almaktadır. Bu doğrultuda dini idarenin çalışma sınırlarını belirten hukuk ve salahiyetleri şöyle sıralanmaktadır:

- KMI, tüm dini kuruluşların hukuki çerçevede hak ve çıkarlarını korumak ve temin etmekle mükelleftir;
- İdare kapsama alanına dâhil olan bölgedeki Müslümanların, dini kurumların, İslam eğitimi ve ilim ocaklarının faaliyetlerine rehberlik eder, onları denetler, din görevlilerini Azerbaycan Cumhuriyeti DKİDK'ya bildirerek vazifeye tayin eder veya azleder, onların çalışmalarını mevzuata uygun bir şekilde yönlendirir ve ilişkilendirir, mevzuatta belirtilmiş usul ve esaslar çerçevesinde camiler ve türbeler açar ve onların faaliyetlerini denetler;
- İdare, devlet kurumları ile karşılıklı anlaşma üzerine ve devlet kurumları tarafından çözümlenmesi talep edilen konularda, dini kuruluşlara gerekli desteğin sağlanması için DKİDK'ya talepte bulunabilir;
- İdare, uluslararası ilişkilerde, resmi ziyaretlerde, gerekli evrakların hazırlanmasında DKİDK'dan destek talep eder;

⁴Kafkas Müslümanları İdaresi Nizamnamesi(KMİN), md. 1/1-18.

- İl ve ilçe yönetimleri bünyesinde oluşturulan dini komisyonların çalışmalarına dini kuruluşların katılımı yönünde metodik destek sağlar;
- Din özgürlüğü alanına ilişkin mevzuata aykırı durumlarla ilgili DKİDK'nın kanaatine başvurur;
- İdare işlerini yürütmek, faaliyetlerini gerçekleştirebilmek için iş sözleşmeleri ve mülkü-hukuki anlaşmalar imzalar;
- İdare, Azerbaycan'da ve yurtdışında kendi temsilciliklerini açar, din temayüllü hizmetler sunar;
- İslam'ın bilimsel esaslarının araştırılması üzere din adamları ve bilim insanlarından oluşan İlmi-Dini Konsey oluşturur;
- İslam dinine ilişkin şer'i ve başka tartışmalı konuları çözer;
- Yerel yetkili kurumlarla sağlanan anlaşma üzerine, yurtdışında dini eğitim alan Azerbaycan vatandaşlarına dini ayin ve törenleri yönetme hakkı tanır;
- Kur'an-ı Kerim öğrenme kurslarının verilmesine ilişkin izin meselelerini çözer;
- İdare, dini konularda seminerler, görüşler ve konferanslar düzenler;
- DKİDK'nın onayını alarak, yurtdışından dini literatür, dini ayin için gerekli eşya, audio-video malzemeleri getirir ve onları yayabilir;
- İdare, uluslararası dini etkinliklere ve yurtdışında gerçekleştirilen dini ayinlere katılabilir;
- İdare, DKİDK'nın teklifi dikkate alınarak, Millî Eğitim Bakanlığının verdiği özel izin kapsamında, din adamlarının ve din uzmanlığı alanında kadro yetiştirmek için yüksek ve orta nitelikli dini eğitim müesseseleri kurabilir;
- İdare, vatan savunması ile ilgili etkinliklere katılabilir ve bu organizasyonlara maddi ve manevi destek sağlayabilir;
- İdare, gerekli durumlarda, hakkı savunma adına, yurtdışında bulunan Müslümanlara seslenebilir, uluslararası İslam örgütlerine destek çağırısında bulunabilir;

- Kanunda yasak olarak belirtilmeyen ve bu mevzuattan ileri gelen diğer çalışma ve faaliyetlerini de sürdürür⁵ (www.qafqazislam.com).

Bu mevzuattan hareketle KMİ'nin çalışma alanının ülkedeki tüm dini toplulukları kapsadığı görülmektedir. Fakat ülkedeki dini alana yönelik gerek eğitim gerekse de kanaat ve eylemlerinde idarenin, DKİDK'ya müracaatta bulunması, gerekli hallerde onun onayını da alma zorunluluğu gibi hususlar din-devlet ilişkilerindeki karşılıklı etkileşimin yanı sıra hiyerarşik yapının da belli bir sistematik içinde işlediğini göstermektedir. Şöyle ki tüzükte yer alan hususlarda idarenin, karar alma ve uygulamalarda tek başına karar merci olamadığı apaçık bir şekilde belirtilmektedir. Bu bağlamda devletin dini alanla olan ilişkilerini, onun üzerinde oluşturduğu denetim, kontrol ve yönlendirme gibi eylemlerle yürütmeye çalıştığı söylenebilir. Burada dikkat edilmesi gereken önemli bir husus idarenin faaliyetinin tüm Kafkas'ın Müslüman ve dini topluluklarını kapsamasının yanı sıra yalnızca Azerbaycan'da varlığını sürdüren dini kuruluşların idareye hesap verme ve ona bağlı olma zorunluluğu taşıyor olmasıdır. Buna karşılık Kafkas'ın diğer ülkelerinde yaşayan Müslümanlar ve dini topluluklar ise KMİ ile olan ilişkilerini karşılıklı rıza ve iş birliği üzerine kurmaktadır.

3.2. KAFKAS MÜSLÜMANLARI İDARESİ KONGRESİ VE DİNİ İDARE BAŞKANI

KMİ Kongresi beş yıl arayla seçilen dini kurumun en yüksek organıdır. Kongrede dini idare beş sene içerisinde gerçekleştirmiş olduğu çalışma ve uygulamalara ilişkin ilgililere hesap verir. Diğer zamanlarda ise dini idare, çalışmalarını içeren faaliyet planını Gaziler Konseyi'ne sunmaktadır. Bununla birlikte kongrenin ara dönemlerde de toplanması mümkündür. Olağanüstü durumlarda şeyhülislamın veya Gaziler Konseyi'nin talebi üzerine bir kongre gerçekleştirilebilir.

Kongreye üye seçiminin usul, ilke ve şartları, toplantıya en az bir ay kala idare tarafından oluşturulan Teşkilat Komitesi tarafından açıklanmaktadır. Kongre üyeleri

⁵Kafkas Müslümanları İdaresi Nizamnamesi (KMİN), md.2/1.

dini kurumlar tarafından seçilmektedir. Kurultaya Azerbaycan diaspora temsilcilerinin yanı sıra yabancı ülkelerin din adamları ve başka misafirlerde davet edilebilmektedir.

Kurultayda her temsilci bir oya sahip olmakla birlikte, seçim, ancak katılımcıların 2/3 çoğunluğu sağladığı takdirde geçerli sayılabilmektedir. Kongrede kararlar basit oy çoğunluğu ile kabul edilmektedir. Yine kongrede gerçekleştirilen tüm toplantıların gündemi yazılı olarak kayda geçirilmekte ve ortak bir protokol imzalanmaktadır.

Kongrede daha çok önemli konularda kararlar alınmaktadır. Şöyle ki kongre toplantılarında idare birimleri tarafından sunulan raporların tartışılması ve değerlendirilmesi söz konusudur. Diğer önemli konularda da yetkili olan kongre, Gaziler Konseyi, İdare Başkanı ve Denetleme-Teftiş Komitesinin seçimi veya onların faaliyetlerinin sona erdirilmesi hususunda da belirleyici rol oynamaktadır. İdare başkanının görevinin sona erdirilmesi de yine aynı şekilde kongre üyelerinin 2/3 kısmının katılımı ve 2/3 oranında katılımcının oy çoğunluğu ile sonlandırılabilir. İdarenin varlığına ve çalışmalarına son verilmesi için de karar merci yine kongre olup bu da ancak üyelerinin en az 2/3 oranının oy çoğunluğu ile kararlaştırılabilir⁶.

KMİ Başkanlığı, kurultayda açık oyla seçilen şeyhülislamın uhdesindedir. O, idareyi yönetmekte, idare ile ilgili kararları bizzat almakta, yürütmüş olduğu çalışma ve faaliyetlerden dolayı da yetkililere karşı hukuki bir sorumluluk taşımaktadır. O, idarede bulunmadığı durumlarda onun yerine kurumun sorumluluğunu birinci yardımcısı üstlenmektedir. Birinci yardımcı da hazır bulunmadığı takdirde diğer başkan yardımcılar şeyhülislamın görevini vekâleten üstlenebilmektedir.

Şeyhülislam idarenin adından bağımsız bir şekilde iş sözleşmeleri imzalayabilir, mülki ve hukuki anlaşmalara taraf olabilir, idarenin çalışanlarının yanı sıra, dini

⁶Kafkas Müslümanları İdaresi Nizamnamesi (KMİN), md.3/1-10.

topluluk ve kuruluşların da yetkili kişilerini atayabilir ve aynı zamanda azledebilir. İdare ile ilgili kararlar alabilir ve alınan hususlarla ilgili ferman imzalayabilir. İdarenin maddi kaynakları ve taşınmazları ile ilgili de karar alabilir.

Başkan aynı zamanda teşkilat yapısını, burada bulunan birim ve şubelerin mevzuatını da belirler ve çalışanların konum ve vazifelerini onaylar. Şeyhülislam bütün bunların yanı sıra idare adına ödüllendirmelerle ilgili kararlar da alabilir⁷.

3.3. KAFKAS MÜSLÜMANLARI İDARESİ GAZİLER KONSEYİ

Gaziler Konseyi üyeleri ve sayısı idare yönetiminin teklifi üzerine Azerbaycan'ın tüm bölgelerinin temsil edilmesi şartı gözetilerek kongrede ilgili prosedürler eşliğinde belirlenir. Yüksek din eğitimi almış ve nüfuzlu din adamları arasından seçilen gaziler yerelerde Müslümanların şer'i meselelerini çözümlerler. Gaziler Konseyi'nin toplantısı da üyelerinin yarısının katılımı ile gerçekleşmektedir. Konseyi, konsey başkanı yürütmektedir. Toplantının gündemini oluşturan tartışmalı konular oy çoğunluğu ile karara bağlanmaktadır. Gaziler Konseyi'nin kararları, idare başkanı tarafından imzalanmakta ve böylece yürürlüğe konulmaktadır.

Gaziler Konseyi çeşitli konularla ilgili karar alma yetkisine sahiptir. Bu bağlamda Konsey dini bayram, dini tören ve diğer önemli konularla ilgili fetva ve öneriler verebilir. Konsey aynı zamanda ödüllendirme işleri ile de ilgilenmekte ve bu konu ile ilgili şeyhülislama teklifler sunabilmektedir.

Bölge gazileri temsil ettiği yerelerde bulunan camilerin, türbelerin dini kuruluşların faaliyetlerini kontrol eder ve dini idareye söz konusu oluşumun faaliyetleri ile ilgili bilgiler aktarır.⁸

⁷Kafkas Müslümanları İdaresi Nizamnamesi (KMİN), md. 4/1-4.

⁸Kafkas Müslümanları İdaresi Nizamnamesi (KMİN), md. 5/1-14.

Anlaşıldığı kadarıyla Gaziler Konseyi, KMİ'nin önemli bir birimini oluşturmaktadır. Zira tüm Müslümanları bağlayacak olan önemli dini hüküm ve fetvalar söz konusu konsey tarafından gerçekleştirilen toplantı ve istişareler sonucu alınmaktadır. Günümüzde Gaziler Konseyi 31 üye ve 1 başkandan oluşmaktadır. Gaziler Konseyi'nin mevcut başkanlığını ise halen Şeyhülislam Paşazade gerçekleştirmektedir (Mart 2022 itibarıyla) (<https://www.qafqazislam.com>).

3.4. KAFKAS MÜSLÜMANLARI İDARESİ'NİN BÜTÇE KAYNAKLARI

KMİ'nin gelir kaynağı, sahip olduğu idari taşınır ve taşınmaz emlak hakkı, dini idare tüzüğü'nün 7. maddesinde belirtilmektedir. Bu maddeye göre idarenin emlak edinme hakkının yanı sıra şahsi gayri-emlak hakkı da bulunmaktadır. Bu hakka göre idare mülkiyetine; bina, teçhizat, ulaşım araçları, baskı ekipmanları, kitle iletişim araçları ve kanunca uygun bulunmuş herhangi bir başka emlak edinme hukuku da dâhildir.

Bununla birlikte idarenin hem yurtiçinde hem de yurtdışında vakıf binalarına sahip olma hakkı da bulunmaktadır. Söz konusu vakıf binalarının hayır işleri için kullanılmasına müsaade edilmiş olup, onun başka maksatlarla istifadesine, kamusallaştırılmasına veya özelleştirilmesine izin verilmemektedir.

Devlet mülkiyeti olan ancak dini faaliyetler için kullanılan binalar, KMİ'nin kullanımına koşulsuz olarak verilebilir. Aynı zamanda idare Azerbaycan Cumhuriyeti "Toprak Mecellesi" çerçevesinde topraktan (gayr-ı menkuller) faydalanabilmektedir.

İdarenin bütçesi devlet tarafından karşılanmamaktadır. İdarenin gelir kaynağı, kurumun kendi faaliyetleri doğrultusunda oluşturulmaktadır. İdarenin maddi gelirleri; sahip olduğu emlak gelirlerinden, fiziki ve hukuki kişilerin ve ülkede bulunan diğer dini kuruluşların, toplulukların ve türbelerin gerçekleştirdikleri gönüllü bağıştan oluşmaktadır. Bunun yanı sıra idare gelirleri kanunca uygun görülen diğer

kaynaklardan da sağlanabilmektedir. Ayrıca gerekli durumlarda devlet ve yerel yönetimler de idareye maddi destekte bulunabilmektedirler.⁹

Bunların yanı sıra idare, mevzuatça uygun görülmüş alanlarda ticari faaliyetlerde de bulunabilir. Bu çerçevede idare, inşaat, tarım, sanayi, üretim alanlarında ticaret yapabilir, dini eşya ve motifler üreten yerler açabilir, baskı ve yayın işleri ile de ilgilenebilir. Ayrıca idare yabancı şirketlerle de ticari alanlarda iş birliği yapabilir, DKİDK'nın da onayıyla dini literatür üzerine neşriyat işlerini de yürütebilir. Bütün bunlarla birlikte idare oluşturduğu yardım müesseseleri çerçevesinde, hayır işleri gerçekleştirebilir, huzur evleri, esirgeme kurumları, aşevleri ve hastaneler de açabilir¹⁰.

Görüldüğü gibi KİM maddi anlamda devletten bizzat herhangi bir destek almamakla birlikte, yine de bu kaynağı devletin kendisine kanunla tanınmış yollardan temin etmeye çalışmaktadır. Zira devletin ona tanıdığı haklar çerçevesinde idare gerek sahip olduğu taşınmazlar gerekse de ticari yollarla kendi maddi döngüsünü sağlayabilmektedir. Ayrıca onlarca çalışanı ve yerellerdeki temsilcilikleriyle devasa bir kurumsal yapı oluşturan idarenin bütçesinin, sadece bağışlarla sağlanabilmesi hiç de mümkün değildir. İdarenin, devletin önemli imtiyazlarından birisi olarak sayılan “Toprak Mecellesi” kanunundan faydalandırılması onun, taşınmaz edinme noktasında da herhangi bir sınırlama veya kısıtlamaya tabi tutulmadığını göstermektedir. Nihayet bütçe bağlamında idareye sağlanan bu dolaylı ve dolaysız imtiyazlar, onun büyüme ve gelişme dinamizmine de olumlu şekilde yansımaktadır.

⁹Kafkas Müslümanları İdaresi Nizamnamesi (KİMİN), md. 7/1-6.

¹⁰Kafkas Müslümanları İdaresi Nizamnamesi (KİMİN), md. 8/1-3.

3.5. DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ BAĞLAMINDA KAFKAS MÜSLÜMANLARI İDARESİ

Azerbaycan'ın bağımsızlık mücadelesinde halkı, milli ve manevi değerler çerçevesinde birleştiren din ve bu değeri, toplumun ruhsal motivasyon kaynağına dönüştürmeyi başaran Şeyhülislam Paşazade öncülüğünde KMİ'nin gayretlerine ikinci bölümde değinilmişti. Bağımsızlık mücadelesinde halka öncülük yapan şeyhülislam, bu süreçte siyasi tavrını ve tutumunu açık bir şekilde ortaya koyan söylem ve davranışlarda bulunmuş, Sovyet yönetimine de çağrıda bulunarak politik içerikli tavır ve tutumlarıyla da kendini belli etmiştir. Nitekim şeyhülislam bir çağrısında şöyle seslenmiştir:

Ben tüm Azerbaycan halkının iradesini temsil eden biri olarak, askerlerin derhal Bakü'yü terk etmesini talep ediyorum. Hiçbir halka yapılamayacağı gibi Azerbaycan halkıyla da silahla konuşulmaz. Bu müdahale 10 gün veya Afganistan'da olduğu gibi 10 yıl da devam edebilir, ancak adalet er geç tecelli edecektir. Derin iman ve inancımla yüzümü Yüce Allaha tutuyor ve ondan şehit olan evlatlarımıza rahmet diliyorum (Cavadlı vd 2019: 6).

Ancak burada şeyhülislamın belli başlı siyasi çıkışlarının hepsinin devlet gereklilikleriyle paralellik arz ettiğini, söz konusu çıkışlardan herhangi birinin mesela Azerbaycan yönetimine yönelik olmadığını, aksine kurumsal faaliyetlerin her zaman devlet faaliyetlerinin birer cüzü olarak kıymet bulduğunu hatırlatmak gerekir.

Bu bağlamda bağımsız ve özgür Azerbaycan hayalini gerçekleştirmeyi başaran halk, bağımsızlığının ilk yıllarında dinini daha özgür şartlarda ve koşullarda yaşamaya başlamış, herhangi bir baskı olmaksızın inançları doğrultusunda dini vecibelerini tam anlamıyla gerçekleştirme hayallerine kavuşmuştur. Bağımsızlığın ilan edildiği yılları müteakiben 1993 Anayasası ile devlet, laiklik ilkesini benimseyerek yönetim şeklini belirlemiş, din ve devlet ilişkilerinin birbirinden ayrıldığına ilişkin usul ve esaslar da kanunlarda yerini bulmuştur. Bu yeni bir düzenlemeye işaret etmektedir. Böylece dini idarenin faaliyetleri manevi alanla sınırlandırılmış, idarenin çalışmalarının siyasal ve yönetsel alana taşabilme ihtimalinin gerek yasalarca gerekse de idarenin mevzuatınca önü alınmıştır. Böylece bağımsızlığını ancak kazanmış ve yeniden yapılanma sürecinde olan Azerbaycan'da din-devlet ilişkileri de gelişen bir takım politik,

ekonomik, kültürel ve yönetsel eğilimlerin baskısına bağlı olarak yeniden biçimlenmiştir. Dini idare, geçiş sürecinde gelişen siyasal deneyim ve faaliyetlerin toplumsal karşılığını bulması, yapısal düzen ve istikrarın sağlanması noktasında gerek yurtiçi gerekse de uluslararası alanlardaki çalışmaları, yönetsel alana sağladığı katkılarıyla konumunu belirleyecek, ikili ilişkilerini bu çerçevede şekillendirecektir. Bu bağlamda devletin yönetsel tercihlerinin toplum nezdinde yansıttığı huzursuzlukları aşma konusunda dini idarenin tercihinin her zaman olduğu gibi şimdi de devletten yana durmakla şekillenmesi kendi başına paradoksal bir durumu ifade etmektedir. İlgili kanun ve kuralları yeniden tanzim etmek ya da gerektiğinde toplum ve din lehine esnetme konusunda dini idarenin kamuoyuna yansıyan bir girişimi olmamıştır. İdarenin kamusal ağırlığını kullanmama konusundaki bu tavrını ihtiyat ve stratejik bir ortaklığa açık olma şeklinde yorumlamak mümkündür.

KMİ'nin başı olarak Şeyhülislam Paşazade'nin din ve devlet arasında kurmağa çalıştığı bağı, onun halka yaptığı çağrı ve müracaatlarından yola çıkarak görmek pekâlâ mümkündür. Din ve devlet arasındaki ilişkilerde idarenin devlete karşı olan tutum, tavır ve duruşu onun söylem ve eylemlerine de net bir şekilde yansımaktadır. Bu bağlamı şeyhülislamın halka yönelik bir konuşmasına odaklanarak görmek mümkündür:

KMİ ve Azerbaycan dindarları her zaman olduğu gibi bundan sonra da Vatan uğruna fedakâr hizmetlerde bulunan, dünya ölçekli müdrik liderimiz-Ali Baş Kumandan, Azerbaycan Cumhurbaşkanı İlham Aliyev'in yanında yer almakta ve ailelerinin halkımız ve devletçiliğimiz uğruna yaptıkları misilsiz çalışmalarına Yüce Allahtan uğurlar dilemekte (Paşazade vd 2021: 10).

Aynı zamanda Azerbaycan Cumhurbaşkanı İlham Aliyev de şeyhülislamın hem yurt içi hem de yurtdışı faaliyetlerini yüksek düzeyde bir iltifatla değerlendirerek şu cümlelere yer vermişti:

Şeyhülislam hazretleri hatta çok çetin ideolojik koşullarda bile hiçbir zaman adaletli duruşundan taviz vermemiştir. Ülkemizin en kötü zamanlarında bile o, her zaman birinci saflarda yer almıştır. Bağımsızlık sürecinde Azerbaycan'da yaşanan sıkıntılı olaylarda Şeyhülislam Hazretlerinin müdrikliği, onun vatandaş tutumu ülkemizi daha büyük belalardan kurtarmıştır (Paşazade vd 2021: 75).

Bunun yanı sıra din-devlet ilişkileri bağlamında KMI'nin çalışma ve faaliyetlerine de vurgu yapan Aliyev, konuşmasında şu ifadelere yer vermiştir:

Şeyhülislam din-devlet ilişkilerinin sağlam bir zeminde ilerlemesi için büyük işler görmekte ve Azerbaycan'ı dünyada temsil etmektedir. Onun öncülüğünde dini idare tarafından gerçekleştirilen faaliyetler hem halk tarafından hem de dünya miyasında takdir görmekte, yüksek kıymetlendirilmektedir.¹¹

Azerbaycan'da din-devlet ilişkilerini pekiştiren konulardan biri de on yıllardır süren Ermenistan-Azerbaycan Dağlık Karabağ Savaşı'dır. Azerbaycan'ın bu haklı davasının uluslararası arenada ve çeşitli Müslüman kongre ve zirvelerinde dünya kamuoyuna aktarılmasında, hakikatlerin anlatılmasında en çok da KMI aktif görev üstlenmiştir. Keza Ermenistan devleti de mevcut savaşı hem halk hem de Hristiyan dünyası nezdinde meşrulaştırmak için Ermeni Kilisesi'ni onun ideolojik faaliyetlerini tarihin her döneminde harekete geçirme çabası içinde olmuştur. Bu çerçevede "Taşnaksütyün" üyesi ve Ermeni komutanı olan Qaregin Njde konuşmalarından birinde Ermeni Havarî Kilisesi'ne yönelik şu ifadeler yer vermiştir: *"Ermeni kilisesinde dini inancın yeni sembolü Ermeni halkının kendini müdafaası olmalıdır. Eğer o (kilise), bu hakikati anlayıp tövbe etmese, bu kurtuluş ideolojisini gece-gündüz yaymasa bizim savunma işimize destek göstermese, helak olacaktır"*.¹² Bu çerçevede kilise dogmalarında Tanrı anlayışı geri plana itilmeye, etnik narsist temelli ideoloji ise ön plana çıkarılmaya çalışılmıştır. Şöyle ki S. Kaputikyan: *"Ey Aram! Senin düşmanın Türk'tür... Senin için vatan Tanrıdan, kilise vatandan, Büyük Tigran kiliseden, Büyük Ermenistan ise Büyük Tigran'dan önemli olmalıdır"* ifadelerine yer vererek kilise ideolojisinin temeline, Büyük Ermenistan algısını oluşturarak yerleştirmeye ve dini çalışmaların bu yönde gerçekleştirilmesini ve bu "hakikate" hizmet etmesini sağlamaya çalışmıştır (Rustamov, 2022: 252).

¹¹Aliyeva, Mehriban (2019). Bakü Dünya Dini Liderlerinin II Zirvesi.[https://mehriban-aliyeva.az/news/node/848129/\(14.11.2021\)](https://mehriban-aliyeva.az/news/node/848129/(14.11.2021))

¹²Vozrojdeniya Nasizma ot Pribaltiki do Armenii. [https://www.ng.ru/kartblansh/2018-02-06/3_7166_kartblansh.html/\(14.11.2019\)](https://www.ng.ru/kartblansh/2018-02-06/3_7166_kartblansh.html/(14.11.2019))

Bu ideolojiye karşın KMI'nin de devletle iş birliği çerçevesinde hareket ettiği söylenebilir. Ermenistan'da kilise aracılığıyla "Büyük Ermenistan" hayali doğrultusunda gerçekleştirilecek işgallere meşruluk sağlayarak oluşturulmak istenen bir devlet ideolojisine karşın, KMI'nin de din öncülüğünde vatanın savunmasına yönelik olarak devlet etrafında birlik olan bir halk atmosferi oluşturmaya çalıştığı, idarenin faaliyetlerinde ve şeyhülislamın konuşmalarında açıkça görülmektedir. Bu çerçevede şeyhülislamın, Ermenilerin dini siyasete alet eden uygulamalarına değinirken gerçekleştirdiği bir konuşmasında şu ifadelere yer vermiştir:

Onlar (Ermeniler) işgal ettikleri topraklarda (Azerbaycan toprakları) yüzlerce İslam medeni mirasını, türbeleri, camileri dağıtmışlar. Hatta Protestan kiliselerini de Ermenileştirmeye kalkışmışlar. Bugün Azerbaycan güçlü devlettir. Ben devlet başçımız, cumhurbaşkanımız ile gurur duyuyorum (Paşazade vd 2021: 62).

Bu bağlamda şeyhülislamın merkeze savaşı alan din-toplum-devlet endeksli bu konuşmasından hareketle, kendi timsalinde vatandaş açısından bir anlamda güçlü devlet ve müdrik liderin önemine dikkat çekerek devletçi bakış açısının zorluklar karşısında umut verici önemli bir etken olduğunu ortaya koymaya çalıştığı anlaşılmaktadır.

Bağımsız Devletler Topluluğu Dinler Arası Konseyi toplantısında dini ayrımcılık üzerinden politika üretmediklerini ileri süren Ermenistan Cumhurbaşkanı Sargsyan şöyle bir açıklamada bulunmuştur:

Karabağ savaşı dini nitelik taşıyor. İki devletin dinini karşı karşıya getirmek olmaz. Savaş bahanesiyle tarihi, medeni ve dini abidelerin tahrip edilmesi asla kabul edilmez. Ermenistan bu husustaki sorumluluklarının bilincinde olarak abidelerin korunmasını sağlamakta, gerektiğinde ise onların tadilatını da gerçekleştirmektedir.

Buna ifadelerle karşın Paşazade'nin vermiş olduğu cevap bir hayli dikkat çekicidir. Paşazade, Sargsyan'ın sözlerini tekzip ederek: "*Gelin uçağa binelim ve benimle birlikte Ağdam'a (Ermeni işgali altında bulunan il) gidelim. Orada bana namaz kılabileceğim sağlam kalmış bir cami gösterebilir misiniz?*"şöyle cevap vermiştir (Paşazade vd 2021: 131-132).

Azerbaycan’da din-devlet arasındaki karşılıklı iş birliğinin diğer önemli bir kolunu da dini azınlıklara yönelik çalışmalar oluşturmaktadır. Bu çerçevede Azerbaycan’da dini toleranslık ilkelerinin korunması ve tüm dinlere karşı eşitlikçi yaklaşımın sağlanması, bunun yanı sıra dinler arası diyalogun gerçekleştirilerek birlikte sulh içinde yaşamaya yönelik devlet politikaları da büyük ölçüde KMI’nin eliyle gerçekleştirilmektedir (Mürselov, 2015: 127-150).

Bu bağlamda devlet politikasında önemli yer edinen dini azınlıklara yönelik çalışmalarda şeyhülislam dinler arası diyalog ve iş birliği çerçevesinde gerçekleşen ulusal ve uluslararası etkinliklerde Azerbaycan’ı ve tüm Kafkas Müslümanlarını temsil etmektedir (İsgenderov ve Mövlayi, 2016: 214). Dini azınlık ve farklı dini topluluklarla olan ilişki ve iş birlikleri laik yönetsel sistem çerçevesinde, Azerbaycan devlet politikasında önemli bir yer edinmekle birlikte, milli güvenlik ve siyasi istikrar açısından da birincil hedefler arasında yer almaktadır. Zira 1990’lı yılların başlarında mevcut olan ideolojik boşluk, radikal ve yıkıcı dini görüşlerin meydana çıkmasına, aynı zamanda toplumun etnik ve din temelli olarak parçalanmasına sebebiyet verebilecek; din adı altında kendini takdim eden dini ve siyasi hareketlerin, otoriter ve baskıcı tarikatların, din eğitimi ve insani yardımların gölgesinde faaliyette bulunan yabancı dinsel örgütlerin Azerbaycan’a hızlı akımına yol açmıştır (Paşazade vd 2021: 152).

Bu çerçevede KMI’nin dini azınlıklara yönelik dengeli ve hassas yaklaşımları ve çalışmaları devlet açısından da önem arz etmektedir. Zira Ermenistan’ın Azerbaycan devletini Hristiyanlıkla savaşmakta suçlamaya çalışması durumu söz konusu olmasına karşın, ülkedeki azınlık olan dini toplulukları da biziatihi yönetme ve yönlendirme gereksinimleri duyulmaktadır (Paşazade vd 2021: 160-163). Devlet politikası, toplumun dinsel homojen yapısının bölünmesine ve parçalı niteliğe bürünmesine sıcak bakmamakla birlikte “çok kültürlülük” ve “dini toleranslık” ilkelerini de göz ardı edememektedir. Bu durum beraberinde kontrollü bir dini yaşamı ve yine dikkatli bir gelişimini de getirmiştir. Bu muhataralı süreci devlet dini idare ile birlikte yürütmeye, dini toplulukların çalışma alanlarını denetleme yolu ile de toplumsal düzeni, siyasi istikrarı sağlamaya, aynı zamanda da milli güvenlik

“kaygılarını” gidermeye çalışmış olmalıdır. Ancak bu şekilde KMİ’nin dini alan ve dini topluluklarla olan ilişkilerini, devletin yüksek menfaat ve çıkarlarını gözeterek sürdürdüğü iddiası somut bir karşılık bulmaktadır.

Görüldüğü gibi toplumsal, siyasal ve dinsel alanda din-devlet ilişkilerinde karşılıklı uyum içinde süregelen bir ilişkinin olduğu gözlemlenebilir. Devlet, siyasal ve toplumsal düzen ekseninde, kendi menfaatleri doğrultusunda dini alanı kontrol edecek ve denetleyecek çeşitli mekanizmalar üreterek politika yürütmeye çalışmaktadır. Buna bağlı olarak da KMİ gerek DKİDK, gerekse de bizzat devlet yetkilileriyle karşılıklı iş birliği doğrultusunda dini alanı yönetmeye çalışmaktadır. Zira idare hem ulusal hem de uluslararası arenada Azerbaycan devletinin stratejik faaliyetleri doğrultusunda tutum, tavır ve duruş sergilemektedir. Özellikle 40 yılı aşkın bir sürede, dini lider olarak görev yapan şeyhülislamın konuşmaları dikkatle takip edildiğinde onun kullandığı dil, üslup ve söylemler de Azerbaycan devletinin faaliyetlerini pekâlâ doğrulayıcı, meşrulaştırıcı ve kolaylaştırıcı olduğu ve siyasi nitelik taşıdığı ileri sürülebilir.

Şeyhülislamın bağımsızlık mücadelesi döneminden günümüze kadarki süreçte din-devlet ilişkileri bağlamında gerçekleştirdiği bir takım din-devlet ve siyaset alanındaki derlenmiş faaliyetlerini aşağıdaki Tablodan inceleyebiliriz: (Cavadlı vd 2019: 94-141)

Tablo 19: Şeyhülislam Paşazade’nin Din ve Siyaset Alanındaki Faaliyetleri

ŞEYHÜLİSLAM PAŞAZADE’NİN FAALİYETLERİ	
10 Eylül 1980	Şeyhülislam olarak göreve başlaması
8 Mayıs 1988	Ermenistan-Azerbaycan saldırılarının durdurulması için Ermeni Katalikos’u ile görüşmeler
26 Mart 1989	SSCB Milletvekili seçilişi
21 Ocak 1990	Kanlı 20 Ocak olayları ile ilgili BM’lere başvuru

1990-1995	Azerbaycan Cumhuriyeti Ali Konseyinin Milletvekili seçilişı
30 Kasım 1991	Pakistan Ekonomi Bakanı Serdar Asif Ali'ni kabulü
Aralık 1991	İran İslam Cumhuriyeti Dışışleri Bakanı Ali Ekber Vilayeti'ni kabulü
Şubat 1992	Hocalı Soykırımıyla ilgili BM, RF ve BDT'ye mektupla müracaatı
8 Şubat 1993	Ermeni Katalikos'u ile Montre'de görüşme sonucu anlaşma imzalanması
Mart 1993	ABD Kongresine Ermenistan tecavüzünü anlatan müracaat
Mart 1993	ABD Başkanına Ermeni saldırılarının durdurulması konusunda yardım talebinde bulunma
Mayıs 1993	Moskova'da saldırılarla ilgili Ermeni Katalikos'u ile yapılan görüşme
16 Ekim 1996	Azerbaycan'daki topraklarından zorla kovulmuş mülteciler ile ilgili uluslararası konferansta konuşma
6 Mayıs 1996	AİHM başkan yardımcısı Rudolf Bernard'ın başkanlığındaki heyetin kabulü
29 Haziran 2003	Ömürlük Şeyhülislam olarak seçilme
10 Temmuz	Avrupa Konseyi Parlamento Başkanı Rene van der Linden'i kabulü
25 Şubat 2008	Türkiye resmi ziyaretinde T.C. Cumhurbaşkanı, Başbakan ve Diyanet İşleri Başkanı ile görüşmeler
23 Temmuz 2009	Rusya Cumhurbaşkanı Dimitri Medvedev tarafından kabul
6 Haziran 2010	RF Büyükelçisini kabulü
6 Haziran 2010	Türkiye Cumhuriyeti Büyükelçisini kabulü
19-25 Kasım	İran Cumhurbaşkanı Ahmedinejat'ı kabulü

Ocak 2011	Dağıstan Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Maqomedsalam Maqomedov'un kabulü
17 Ocak 2011	RF Büyükelçisinin kabulü
Mart 2011	ABD Büyükelçisi Metyu Brayza ve beraberindeki heyetin kabulü
5 Nisan 2011	Çeçenistan Cumhurbaşkanı'nın yemin etme törenine katılım
Ekim 2011	İran İçişleri bakanının kabulü
24 Ekim 2011	AGİT Minsk grubu üyelerinin kabulü
19 Ocak 2012	TBMM-Azerbaycan parlamentolar arası dostluk grubu başkanının kabulü
13 Mart 2012	Türkiye Cumhuriyeti Başbakan Yardımcısının başkanlığındaki heyetin kabulü
Nisan 2012	ABD Texas Eyaletinin Fahri vatandaşlığı
6 Eylül 2012	İran Cumhurbaşkanı Yardımcısının kabulü
1-2 Ekim 2012	Oğuz ilinde gerçekleştirilen "din-devlet ve aydınlanma işi" konulu seminerde katılımcı ve konuşmacı
15 Ekim 2012	Azerbaycan'da seferde bulunan İran Cumhurbaşkanı Ahmedinejat ile görüşme
16 Ekim 2012	Azerbaycan'da seferde bulunan Türkiye Başbakanı Recep Tayyip Erdoğan ile görüşme
19-20 Aralık 2012	Bakü'de gerçekleştirilen "din-devlet ve değişen dünyada toleranslığın korunması" başlıklı seminerde konuşmacı
15-16 Şubat 2013	Lenkeran'da gerçekleştirilen "din-devlet ve aydınlanma" konusundaki konferansa katılım
18-19 Mart 2013	Bakü'de gerçekleştirilen BM ve İSESCO'nun önderliğindeki "Terörizmin önünün alınmasında iş birliğinin güçlendirilmesi" başlıklı uluslararası konferansta konuşmacı
12 Nisan 2013	Moskova hükümetinin bölgesel iş birliği, milli siyaset ve dini örgütler departmanının başkanının kabulü

18-21 Mayıs 2013	İran Cumhurbaşkanı Ahmedinejat'ın daveti üzerine İran'a resmi ziyaret
9 Ekim 2013	Azerbaycan Cumhurbaşkanı seçimleriyle ilgili Mekke'de bulunan Azerilerin oylamaya katılımının sağlanması
29-30 Nisan 2014	Washington'da "ABD-Azerbaycan Ortak Düşüncesi; Geleceğe Bakış" formuna konuşmacı olarak katılım
7 Ağustos 2014	Ticari, ekonomik ve insani yardımlar alanındaki iş birliğinin görüşülmesi üzerine İran devleti İletişim Bakanının başkanlığındaki heyetin kabulü
27 Ağustos 2014	Azerbaycan İçişleri Bakanı Ramil Usubov'un kabulü
10 Eylül 2014	İran Horasan Valisi Alırıza Raşidi'nin kabulü
19 Eylül 2014	Ejderbey Camisinde Türkiye Başbakanı Ahmet Davutoğlu ile görüşme
13 Kasım 2014	Bakü'de İran Cumhurbaşkanı Hasan Ruhani ile görüşme
17 Şubat 2015	(DKİD) Başkanı Mübariz Qurbanlı'nın kabulü
28 Şubat 2015	KMİ ve DKİDK başkanlığında danışma toplantısının gerçekleştirilmesi
13 Mart 2015	Ejderbey Camisinde Pakistan Cumhurbaşkanı Memnun Hüseyini'nin kabulü
13 Mayıs 2015	İran Radyo ve Televizyon Kurumunun Başkan Yardımcısının başkanlığındaki heyetin kabulü
11 Mart 2016	İran Sınır Orduları Kumandanı Tümgeneral Kasım Rızayi'nin kabulü
25-27 Nisan 2016	Bakü'de gerçekleştirilen BM Medeniyetler Arası Alyansının VII Global Formuna katılımcı ve konuşmacı
3 Haziran 2016	Ejderbey Camisinde Türkiye Başbakanı Binali Yıldırım ile görüşme

21 Temmuz 2016	Zakatala ilinde DKİDK Başkanı Mübariz Qurbanlı ile birlikte dini toplulukların liderleri ile görüşmelerin yapılması
22 Temmuz 2016	Şeki ilinde gerçekleştirilen DKİDK ve KMİ'nin din-devlet ilişkilerine yönelik danışma toplantısı
6 Aralık 2017	DKİDK ve KMİ tarafından organize edilen "Haydar Aliyev Dini Dayanışmanın kurucusudur" başlıklı Nahçıvan'da gerçekleştirilen toplantıya katılımı
14 Şubat 2018	KMİ'de dini toplulukların Azerbaycan'daki cumhurbaşkanı seçimleriyle ilgili müracaatı kabul edilmiştir
6 Nisan 2018	Filistin devletinin Dışişleri Bakanının başkanlığındaki heyetin kabulü
25 Nisan 2018	Azerbaycan Başbakanı Novruz Memmedov'la görüşme
25 Şubat 2020	Azerbaycan Cumhurbaşkanı Talimatı ile "Hakka Adanmış Ömür" başlıklı Şeyhülislamın 70 yaş yıldönümü ve görevinin 40. Yıl dönümü kutlamaları
16 Ekim 2020	KMİ'nin dini topluluklarla birlikte gerçekleştirdiği Vatan Savaşına ilişkin beyanata
9 Kasım 2020	Devlet Bayrağı günü sebebiyle Şeyhülislam ve dini topluluk liderlerinin Haydar Aliyev'in mezar ziyaretini gerçekleştirmesi
12 Haziran 2021	Şeyhülislam rehberliğindeki dini topluluklardan oluşan heyetin işgalden kurtulan Şuşa İline ziyareti
13 Ekim 2021	Şeyhülislamın Moskova'da gerçekleştirilen Ermenistan, Azerbaycan ve Rusya Dini liderlerinin üçlü görüşmelerine katılımı
22 Aralık 2021	DKİDK başkanlığında "Cumhurbaşkanı İlham Aliyev'in siyaseti; biz birlikte güçlüğüz" başlıklı konferansına KMİ'nin katılımı
16 Ocak 2022	Kutsal Vatikan taht ve tacının varisi devlet kâtibi Kardinal Pietro Parolin ile Şeyhülislamın görüşü

Bu tablodan yola çıkarak şeyhülislam başkanlığındaki KMİ'nin çok yönlü bir çalışma yelpazesine sahip olduğu söylenebilir. İdarenin, dini alanın yanı sıra savaş, barış, çözüm, siyasal temsil, toplumsal istikrar ve düzen, siyasi seçim kanaati, yerel, bölgesel ve uluslararası ikili, üçlü ve çok taraflı ilişkiler ağı, gerçekleştirilen bir takım politik, kültürel ve ticari görüşmeleri de kapsadığı görülmektedir. Bu bakımdan oldukça etkin, hareketli ve çok yönlü yapısal bir örgütlenmenin doğurduğu toplumsal kanaat, irade ve yetkinlik görünümü sağlayan nüfuzlu ve geniş çaplı bir dini yönetsel alanının varlığını ve ağırlığını ortaya koyan bir tablonun olduğu gözlemlenmektedir. Fakat çizilen bu tablonun “arka fonunda” din-devlet ilişkilerini şekillendiren ve belirlenen çizelgede ilerlemesini sağlayan düzeyin, daha çok dikey bir şekilde biçimlendirildiği ileri sürülebilir. Zira tabloda da yer alan KMİ'nin çalışmalarının yön ve içeriklerinde siyasi iradenin izlerinin olduğu, daha doğrusu dini idarenin faaliyet stratejilerinin, devlet tarafından belirlenen talep ve beklentiler doğrultusunda oluşturulduğu rahatlıkla söylenebilir.

Bu bağlamda KMİ'nin din-devlet ilişkilerinin pekişmesine hizmet eden ve önem kazandıran katkılarından biri de onun eylem ve söylemlerine yansıyan meşrulaştırıcı yönünü etkin kullanmasıdır. Nitekim şeyhülislamın vurgulama tarzı, çalışma ve stratejilerinin bıraktığı izlenim onun iktidar endeksli bir yapılanmaya aracılık hatta öncülük ettiği fikrini doğrulamaktadır. Bununla birlikte paradoksal bir şekilde dini idarenin devletin uygulamalarını ve politikalarını benimsemesi ve bu tutumunu ulusal ve uluslararası arenada paylaşmasının iktidarın faaliyetlerini onaylar nitelikte olsa bile ona mevcut siyasi alanın “ortağı” olma noktasında hiçbir imtiyaz sunmamaktadır. Zira tablodaki faaliyetlerden de anlaşılacağı gibi iki alan arasında bir hiyerarşik yapının olduğu fakat ikili ilişkilerde de “harmoni” olduğu görülmektedir. Daha doğrusu taraflardan biri “üreten” diğeri “uygulayan” veya “yöneten ve yönetilen” olarak yorumlanabilse de burada karşılıklı bir verimliliğe hizmet eden “uyum”dan bahsetmek daha yerinde olacaktır. Keza verimli hizmet karşılığında siyasi iktidarın dini idareye tanımış olduğu maddi, manevi, saygın ve yetkin ihtişamlı bir ortama karşın dini alanın da devlete sunduğu “sadakat ve bağlılık” durumunun söz konusu olduğu ileri sürülebilir.

Bu bağlamda dile getirilmesi gereken bir başka husus da KİM'nin çoklukla ve hatta neredeyse tümüyle şeyhülislamın ismiyle anılmasıdır. Bu durum bir bakıma başkalarına yer vermeyen bir yapısal görünümü de ortaya çıkarmaktadır. Kurumsal nitelik arz eden KİM'nin geniş kadrolu merkez ve yerel teşkilatlardan oluşan büyük bir oluşum olmasına karşın toplumsal ve siyasal alandaki karşılığının ve bilinirliğinin şeyhülislamın kimliği ile özdeşleşmesi ilginçtir. Bu bağlamda din ve devlet arasındaki ilişkilerin yürütülmesinde kurumsal temelden daha çok kişilerarası bağlantıların etken olduğu görülebilmektedir. 40 yılı aşkın bir sürede devam eden “makamsal istikrar”la bu düzenin sürdürülebilirliğini sağlayan “dikeyci” yaklaşımların yanı sıra bu yapıyı ayakta tutan siyasi çemberde oluşan ve karşılıklı ilişkiler sonucu pekişen “itimat” ve “güven” olgusunun günümüz şeyhülislamının ömürlük olarak makama bağlanmasında etkili olduğu söylenebilir. Nitekim Azerbaycan’da din-devlet ilişkilerinin belirlenmesi ve sürdürülmesinde kurumsal yapılardan ziyade kişiler arasındaki etkileşimler daha çok önem arz etmektedir. Keza politik faaliyetler kurumsal ağ çerçevesinde değil, aksine alanı geniş olsa da çemberi daha sınırlı tutulan ortamlarda üretilmektedir. Katı hiyerarşik yapı olarak nitelendireceğimiz bu düzende kurumlar değil kişiler ön plana çıkarılmakta ve bu kimliklerin elinde toplanan güç, yönetsel alanda ihtiyaç duyulan tüm maddi, manevi ve otoriter mekanizmaları kendi içinde barındırabilmektedir. Bu bakımdan şeyhülislamın üst düzey devlet yetkilileri ile gerçekleştirdiği görüşmeleri, aynı zamanda Azerbaycan’daki iktidar çevreleri ile olan ilişkileri, olayların sadece dini alanla sınırlı kalmadığını, bunun yanı sıra din-toplum-siyaset düzleminin de varlığını gözler önüne serebilmektedir.

3.6. BULGULAR VE TARTIŞMA

Bu bölümde örnekleme yer alan bulguların nasıl okunması gerektiği konusunda uygulama adımlarının temellendirilmesi amacıyla kullanılan metot ve yöntemlere yer verilecektir. Bu bölümde uygulama alanında yer alan örnekler teker teker söylem analizine tabi tutulacaktır.

İdarenin din-devlet ilişkileri bağlamındaki strateji, tercih ve uygulama süreçlerini belirlerken elverişli hareket noktası olarak ele almamızı kolaylaştırıcı veriler arasında en başta ilgili kurum tarafından üretilen metinler gelmektedir. Daha

önce de vurgulandığı gibi İdare'nin kamusal dilinin oluşumunda öne çıkan figür ve karakter istisnasız Paşazade'nin kişisel ve karizmatik özelliklerine odaklanmayı gerektirmektedir. Paşazade'nin çeşitli vesilelerle Müslümanlara ve genel kamuoyuna yönelik olarak yaptığı açıklamalar aslında İdare'nin devletle olan ilişkilerinin biçimini, form ve içeriğini yansıtmaları açısından kuşkusuz emsalsizdir. Bu bağlamda Paşazade'nin beyanatlarının kurumsal yapıyı temsil niyetiyle siyasal, dinsel ve kültürel kodları açığa çıkardığını söylemek pekâlâ mümkündür.

Kurumsal beyanlar her şeyden önce idarenin siyasi ya da dini söylemlerini yansıtmaları açısından önemlidir. Karmaşık politik ilişkiler ağında Çarlık Rusya'sından devralınan birbirinden farklı tecrübelerin KMİ'ye nasıl yansıdığı oldukça önem kazanmaktadır. Dört temel varsayım etrafında takip edilen kurumsal söylem akışı dikkatle incelendiğinde aslında bütün bu deneyim tablosunun sonuçta İdare'nin devletle ilişkilerinin üzerine oturduğu düzlemi ifade etmektedir.

Varsayımlar

- KMİ, dini görev ve sorumluluklarını icra ederken, seküler alanı tanzim ve tertip etme adına maddi ve manevi alanı bağdaştıran kurumsal tercihlerini ortaya koymaktadır.
- KMİ, dinle devlet arasındaki ilişkilerin şekillenmesinde karşılıklı ve müteakabiliyet yerine devletin temel beklentilerini merkeze alan bir tercihte bulunmaktadır.
- KMİ, toplumsal yönlendirme bağlamında dinsel değer ve gelenekleri biçimlendirme ve yorumlamada genellikle iktidarın çıkar ve taleplerini dikkate alan bir strateji izlemektedir.
- KMİ, dini durum ve toplumun yapılanmasına yönelik görev ve sorumluluklarında devlet prensip ve protokollerini baskın bir siyasal dil içinde kullanmaktadır.

KMİ'nin işleyiş yapısı ve devletle ilişkilerini üzerine oturttuğu siyasi ve ahlaki zemin bu bölümde 4 ana varsayım üzerinden ilerlenerek ele alınmaktadır. Bu

varsayımlar ilkesel düzeyde dinle devlet arasındaki ilişkilerin bilinen ve yaygın uygulamalar arasından süzülüp gelen bir modellemeyi ifade etmektedir. Söz konusu modelleme Kafkas Dini İdaresi'nin kendine özgü yapısal özelliklerini ve bu istisnailiğin ürettiği din-devlet ilişkilerini yansıtmaktadır.

Varsayımların sahada sınanması esastır. Bu çalışmada belli başlı varsayımların temellendirilmesi için Dini İdare'nin fetvalarına ve resmî belgelerine başvurulmuştur. Böylece Dini İdare'nin belli başlı tavır ve söylemlerinin hareket noktası olarak belirlenen 4 temel varsayımımızı ne ölçüde doğruladığı ya da ne ölçüde boşa çıkardığı araştırmanın derinleştirilmesini sağlayan bir yöntem olarak değerlendirilebilir.

Araştırma varsayımları için başvuru alan metinler söylem analizine tabi tutularak söz konusu verilerde dile getirilen hususların anlaşılmasına çaba gösterilmektedir.

Söylem analizi bir dilin, bir metnin ya da genel olarak bir ifade biçimine dönüşmüş sözcüklerin hangi anlam örgüleriyle iç içe geçtiğini, orada içkin olan mesajın bize neler söylediğini anlamaya yönelik bir yöntem olarak değerlendirilebilir. Böylece muhatap olduğumuz metnin gramatikal yapısıyla yetinmeksizin onunla ulaşılması hedeflenen amaç arasındaki bağlar incelenmekte ve söylem akışının sonuçta bize ya da ilgili muhataplara neler söylediği, söylemeye çalıştığı sorusu bilgi temelli olarak metodolojik destekler eşliğinde cevaplanmaya çalışılmaktadır (Sözen, 2017).

Kafkas Dini İdaresi'nin resmi beyanatları bir anlamda kurumsal niyet, beklenti ve amaçlarını ele almak açısından kuşkusuz oldukça değerli veri ve argümanlar sunmaktadır. Bu bölümde 4 temel varsayım etrafından şekillenen tartışma böylece söylem analizlerinin verdiği sonuçları dikkate alan bir yorumsamacılık çerçevesinde tartışmaya açılmaktadır.

Bu bağlamda söylem analizi çerçevesinde kullanılan her bir fetva ve belgelerin içeriği 4 tema başlığı altında kategorileştirilerek varsayımlar belirlenmiştir.

Belgelerden alıntı yapılan pasajlar belge türüne göre kodlanmıştır. Söylem analizinde izlenecek yol ve metot aşağıdaki Tabloda özetlenmiş ve örneklendirilmiştir:

Tablo 20: Özet Bulgular Tablo

TEMA	KATEGORİ	VARSAYIM	PASAJLAR/KOD
Din	Dinsel Sorumluluklar Kurumsal Tercihler	KMİ, dini görev ve sorumluluklarını icra ederken, seküler alanı tanzim ve tertip etme adına maddi ve manevi alanı bağdaştıran kurumsal tercihlerini ortaya koymaktadır.	“Gaziler Şurası, din adamlarımıza vatanımız için canını veren kahraman şehitlerimizi anmalarını, ruhları için dua etmelerini, vaaz ve hutbelerde vatanseverliğin tanıtımına özel önem vermelerini tavsiye etmektedir”. (R, 2017)
Din-Devlet	Din-Devlet İlişkilerinde Bütünlüklü Yaklaşımlar	KMİ, dinle devlet arasındaki ilişkilerin şekillenmesinde karşılık ve mütekabiliyet yerine devletin temel beklentilerini merkeze alan bir tercihte bulunmaktadır.	“Halkımızın hoş geleceği, bağımsızlığımızın daha da pekişmesi, toprak bütünlüğümüzün sağlanması uğrunda çaba sarf eden devlet başkanımız başta olmak üzere hepimizin ulvi niyetlerimizin gerçekleşmesini Allah Teâlâ bizlere nasip etsin” (R, 2011).
Din-Toplum	Toplumsal Yönlendirme	KMİ, toplumsal yönlendirme bağlamında dinsel değer ve gelenekleri biçimlendirme ve yorumlamada genellikle iktidarın çıkar ve taleplerini dikkate alan bir strateji izlemektedir.	“İmam Hüseyin’in (a s) faciası karamsarlık ve çilekeşlik ortamının yayılması için değil, asıl şehitlik okulu olarak tebliğ edilmelidir”. (M, 2003)

Din-Siyaset	Siyasal Yönlendirme Arayışı	KMİ, dini durum ve toplumun yapılanmasına yönelik görev ve sorumluluklarında devlet prensip ve protokollerini baskın bir siyasal dil içinde kullanmaktadır.	“Vatan, Toprak uğrunda seferber olmak hikmetine vakıf olmuş halkımız Cumhurbaşkanı Sayın İlham Aliyev çevresinde, inşallah daha sıkı bir şekilde birleşecek, milli-manevi değerlerimizin tentenesi uğrunda mücadele azmini artırarak, büyük zaferlere kovaşacaktır.” (M, 2008)

Tema: Din

KMİ'nin doğrudan din alanında ortaya koyduğu çabalar, katkı ve yönlendirmeler aslında din ile siyaset arasındaki ilişkinin özellikle dine tahsis edilen alanın yanlarını anlamak açısından oldukça önemlidir. Din ile siyaset arasındaki “çatışmalı” ya da “uzlaşıcı” düzeyde işleyen ilişkide dini alanın sınırları, içeriği ve gelişimine yönelik adımlar, bize sistem kapsamında birer bileşen olarak öne çıkan dinin yerini göstermektedir. Rus ve Sovyet deneyimleri içinde özellikle Ortodoks-Hristiyanlık özelinde temellendirilen Sezaro-Papizm veya Tsarizm yapılanmasının İslam söz konusu olduğunda nasıl bir işlerlik kazandığı önemlidir.

Bu bağlamda KMİ'nin kurumsal bir meşruiyet içinde devletle hangi anlaşma, prensip ve protokoller içinde yer aldığı sorusunu cevap bulabilmek için onun verili din olarak İslam'a yönelik tutumunu (maddi ve manevi) incelemek gerekir.

Din-devlet ilişkileri bağlamında dini idarenin sonuçta din alanını kontrol mü ettiği (denetim), onu tasfiye eden araç roller mi üstlendiği (tahliye), yoksa onun bilinen varlığını ihya etmek üzere beklenen çalışmalara ön ayak olup onları hayata mı geçirdiği özellikle takip edilmesi gereken soruları içermektedir (Toprak, 2019).

Kategori I

3.6.1. Fetvalar: Dinsel Sorumluluklar, Kurumsal Tercihler

KMİ'nin dini alanın içeriğini şekillendirme, kurgulama ve güçlendirme konusunda siyasal anlamda devletle hangi prensipler üzerinde uzlaştığı sorusu önemlidir. Mevcut göstergeler KMİ'nin devletten bağımsız bir şekilde işleyen bir kurum olduğu ya da olabileceği iddiasını desteklememektedir. Bu bağlamda KMİ'nin tanımlanmış/sınırlanmış bir politik daire olarak dini hayatı ne ölçüde güçlendirdiği ya da söz konusu zeminle seküler devlet arasındaki olası gerilimleri nasıl ve ne şekilde çözümlediği konusu, kurumun rol ve statüsünü anlamak için önemli fırsatlar üretmektedir.

Bu bölümde bir varsayımı sahada gerek devlet gerekse KMİ bileşenleri üzerinden incelemeye tabi tuttuğumuzda kurumsal çaba ve organizasyonların rol ve görevlerinde devlet adına denetimin başka diğer misyonlardan daha yüksek bir pozisyon ürettiğini rahatlıkla görebiliriz.

Varsayımın sınanması ve doğrulanıp doğrulanmaması konusunda aşağıda sıralayacağımız örnek ve veriler KMİ'nin yürürlükte olan pozisyonunu anlamada kolaylaştırıcı işaretler sunmaktadır.

Varsayım I

KMİ, dini görev ve sorumluluklarını icra ederken, seküler alanı tanzim ve tertip etme adına maddi ve manevi alanı bağdaştıran kurumsal tercihlerini ortaya koymaktadır.

Bu bağlamda Sovyet dönemine denk gelen bir fetva pasajında şu ifadelere yer verilmektedir:

Vurgulamak isteriz ki son yıllarda **Bahar bayramlarında** Müslümanlar, mezarlığı dünyasını değişen yakınlarını ziyaret ederken evlerinden getirdikleri Bayram nimetlerini kabirlerin üzerine bırakıp gitmekteler. Bu durum Allah'ın nimetine karşı

birer **saygısızlıktır, şükürsüzlük** ve israftır. Kur'an'ı Kerim Araf suresinin 31. Ayetinde Allah şöyle buruyor: “Yiyin, için ve israf etmeyin, çünkü Allah israf edenleri sevmez”. Bayram günlerinde hiçbir Müslüman akraba, kardeş ve komşularıyla küsülü kalmamalıdır. Peygamber Ekrem Aleyhisselam şöyle buyurur: “kim ki yakınlarıyla irtibatı keserse, Allah da onun ömründen keser”. Bu vesileyle Zakafkasya Müslümanları Ruhani İdaresinin çalışanları **istikrarı** yeryüzünde korumak adına beşerin tüm **sulhsever halklarına** Allah'tan başarılı olmayı diliyor ve onlara saadet arzuluyoruz (KMİ Arşivi, D: 1989).

Bu fetvada, ayetlerden referans alınarak keskin bir dil kullanımı bağlamında **“toplumsal terbiye”** metodu uygulanılmaya çalışıldığı görülmektedir. Bu pasajda, **saygısızlık ve şükürsüzlük** gibi tabirlere yer verilerek geleneksel eylem ve faaliyetlerden uzaklaştırılma çabasının olduğu gözlemlenmektedir. Ayrıca fetvada milli bir bayram olan **Nevruz’la** birlikte **Bahar** kelimesine de yer verildiği dikkatlerden kaçmamaktadır. Bu söylem ikileminin altında yatan nedenin, Sovyet yönetiminin farklı halk ve milletleri aynı potada eriterek **homojen kültürel** boyutları olan bir ulus devlet oluşturma ideolojisinin etkisinin olup olmadığı sorusunu da akıllara getirebilmektedir. Zira “Bahar Bayramı” genel olarak mevsimsel bir değişikliği anımsatan bir doğa eylemi olarak görülmesine karşın, Nevruz ise bir Türk (Müslüman) geleneksel eylem ve değerleri içeren bir boyut olarak karşımıza çıkabilmektedir. Oysa bilindiği gibi Sovyet yönetsel anlayışını temellendiren ideolojinin hedefi tüm kültürel, siyasal dinsel, ırksal, sembolik ve başka bu gibi değerlerin **“Sovyet adamı” ve “Sovyet vatandaşı”** özelinde temellendirmek olmuştur. Bu bağlamda fetvanın sonunda yer alan sulhsever halklar kelimesi de Sovyet yönetsel geleneğini anımsatmaktadır. Şöyle ki fetvanın sonundaki tebrik ve de selamlama kısmı Azeri halkı veya Müslüman kesimle sınırlandırılmamış, **Sulhsever Halklara** hitap olarak sonlandırılmıştır.

Sonuç olarak fetvada yönetsel usul ve esaslar da gözetilmeye, İslam'ın ve Müslümanların gelenek ve din ekseninde bağımsız kalma iradesi daha “çoğul” ifadeler kullanılarak esnetilmeye çalışıldığı söylenebilir. (D, 1989)

Aşağıdaki fetvada da yine yönetsel usullerin idarenin resmi söyleminde dini ilkelerin önüne geçtiği hususuna yer verilmiştir:

Dindarlarımızın çok sayıda müracaatlarını dikkate alarak KMİ'nin Gaziler Şurası aşağıdakileri beyan etmeyi kendine vacip kılmıştır: Gaziler Şurası ülkemizin iklim koşullarını dikkate alarak, şöyle bir karara varıyor ki Azerbaycan'da evlenmek için mevcut yaş sınırı uygundur. Bu yaş sınırı hem erkekler hem de kızlar için 18 (müstesna durumlarda 17) yaştır ki bu da **devletimizin kanunlarında yerini bulmaktadır**. Bununla birlikte birçok fıkıh ve şeriat kitaplarında çokeşlilik, kısa süreli evlilik ve irsle bağlı bazı hükümler verilmiş olsa da bunlar Azerbaycan'da yürürlükte olan **kanunlarla uyuşmadığından** söz konusu durumlar **kabul edilmiyor ve hükmü durduruluyor** (KMİ Arşivi, D: 2002).

Fetvanın bu pasajında **çok sayıdan** oluşan **dindarların** KMİ'ne olan **müracaatına** değinilmiş. Sayının **çok** oluşu dini idareyi, fetva bazında dindarları **aydınlatma** gerekliliğine sevk etmiştir. Burada KMİ, **nikâh yaşı** konusunda dini alan (manevi) ve kamusal alan (maddi) arasında bir tutum, tercih veya duruşu ortaya koyma durumunda kalmıştır. Bu bağlamda fetvada, kullanılan **fıkıh ve şeriatın** devlet kanunlarıyla bağdaşmadığından **kabul edilmiyor** ve **hükmü durduruluyor** gibi ifadelerle yer verilerek dinsel değerlerin maddi öğeler karşısındaki geçersizliğine tereddütsüz bir dille yanıt verilmiştir. Dolayısıyla idare manevi ve seküler alan arasındaki **toplumsal konumunu ve tercihini** net bir şekilde ortaya koymuştur. Buradaki “**edilmiyor**” “**durduruluyor**”, “**hükmü geçersizdir**” gibi tabirler aslında dini alanın asli referans kaynakları olan fıkıh ve şeriat kanunlarına söz konusu seküler yaşam olduğu zaman **kolaycı** bir üslupla **vazgeçebilme** durumunu gözler önüne sermiştir. Burada dikkat çeken diğer bir husus ise fetvada dindarlara **aydınlatıcı** bir açıklama gereksinimi duyulmaması ve aynı zamanda tercihini seküler alandan kullanmasına karşın bir **yumuşatıcı** söylemlere yer verilmemesi, şeriat söz konusu iken idarenin **çaresizliğini** ortaya koyacak bir üslubun da olmayışıdır. (D, 2002)

Bu çerçevede aşağıda yer alan fetva pasajlarında ise dini değerlerin maddi öğeler çerçevesinde işlendiği, toplumsal dayanışma, birlik ve beraberlik konusunda dinin birleştirici ve bütünleştirici yönlerine yer verilmiştir:

Mübarek Ramazan ayı İslam'ın esas hükümlerinden biri olduğu için ona layığınca amel etmek her bir Müslüman'ın mukaddes borcudur. Ramazan ayının orucunu tutan her bir Müslüman **hem ruhen hem de cismen sağlıklı olur** (KMİ Arşivi: 1991).

Oruç tutmak Müslüman ümmetini cismen ve ruhen sağlamlaştırmanın yanı sıra onlara beşerî hisler aşılır, merhamet ve şefaat bahşeder, **toplumsal dayanışma ve kardeşlik bağlarını sağlam kılar** (KMİ Arşivi, R: 2001).

Müslüman'ın Ramazan ayında borcudur ki kendini sadece oruçlu olduğu vakitlerde yeme, içmekten sakınmakla yetinmesin, **gıybet, yalan, iftiradan fitneden** kaçınsın, Allah'ın rızkını aramakla birlikte ibadetini de unutmasın, Kur'an okusun, Rabbine zikretsin (KMİ Arşivi, R: 2002).

Oruç ibadeti insanları temizliğe, paklığa, **dayanıklılığa** yönlendirerek, günah, haram ve nifaktan uzaklaşmaya, Kur'an kıraati, ibadet ve zikirle meşgul olmaya davet ediyor. Allah hepimize **kuvvet, sağlam irade ve sabır** ihsan etsin, iman küfrü yensin, **İslam âleminde barış ve refah berkemal olsun!** Âmin (KMİ, R: 2004).

Oruç ibadeti, beşerin cismen ve ruhen saflaştırılmasına bir vesile olarak insanları temizliğe, paklığa ve **dayanıklı** olmaya yöneltir. Oruç kişinin kâmilliği ve **toplumsal birliğin sağlanması** için güzel bir vesiledir (KMİ Arşivi, R: 2005).

Mübarek Ramazan ayının başlaması vesilesiyle tüm mümin kardeşlerimizi müjdeler, Allah'tan hepimize sabırlı ve salih olmayı dileriz. Allah **halkımızın** ulvi hislerini kabul etsin, doğma **Azerbaycan'ımızı kudretli ve bahtiyar etsin**, tüm İslam dünyasında barışı ve istikrarı berkemal etsin (KMİ Arşivi, R: 2007).

Yüce Allah mübarek Ramazan ayında insanlara daha çok sevap kazanma imkânları sunarak, onların günahlardan arınmasına revaç verir, kalplerinde iyi amellere olan meyli artırır, imkânsıza karşı merhamete sevk eder, nefsi, şer'i yenmeyi ve **adaletsizliği ıslah etmenin yollarını aratır**. Mübarek Ramazan ayında hayır işlerinin sayılarının artırılmasını, imkânı olmayanlara destek olmayı, hastaları ziyaret etmeyi, ihtiyaç sahiplerini unutmamayı tavsiye ederiz (KMİ Arşivi, R: 2008).

Oruç, birçok insanın hayatında bir dönüm noktasıdır, günahlarından tövbe etmelerine ve Allah yolunda salih ameller işlemelerine neden olur. Ruh ve beden için büyük önem taşıyan oruç, kişinin maneviyatını olumlu yönde etkileyen ilahi bir güce sahiptir. Evlilik ve refah ayı olan mübarek Ramazan ayında muhtaçların yetimhanelere, ailelere, yetimlere sadaka vermesi ve zayi etmesi mümkün değildir. Bu ayda anne babaların dualarını kabul etmek, ölenlerin ruhlarını anmak, insanlar arasında barış ve dostluk oluşturmak, toplumumuzda karşılıklı saygıyı anmak önemlidir. [...] Gaziler Şurası, dinimizde kutsal sayılan şahsiyetlerle birlikte, topraklarımız ve vatanımız için canlarından geçen Karabağ şehitlerimiz de dâhil olmak üzere kahraman evlatlarımızı anmaları ve ruhlarına dua okumaları din adamlarımıza tavsiye etmektedir(www.qafqazislam.comR: 2015).

Yukarıda verilen yıllara ait Ramazan ayı fetvalarında sağlık bağlamında dinsel hükümlere, insani değerleri içeren manevi duygulara, etkinlik ve düzen ekseninde ise toplumsal değerlere yer verilmiştir.

Bu bağlamda KMİ'nin Ramazan vesilesiyle farklı yıllarda kamuoyuyla paylaştığı fetvalarda ele alınan ifadelerde özellikle oruç gibi dini-manevi bir ibadetin seküler kavram setleriyle de bağdaştırılarak açıklamaya çalışması dikkat çekmektedir. Fetva pasajlarında dini bayram, sağlık ve yardımseverlik manevi yükseliş bağlamında ele alınmış daha sonra toplumsal değerlere ve onların birleştirici

yönlerine geçiş yapılmış, halk, kudret ve Azerbaycan ifadelerine yer verilmiş ve tüm bunların pekiştirici birer unsuru olarak ise yine din adamlarının dualarına başvurulmuştur. Dolayısıyla paylaşılan fetvalarda oruç ibadeti kamusal güvenlik, esenlik ve huzur pekiştiren bir unsur olarak da öne çıkarılmakta, onun dinde vurgulanan özellikli yanlarına işaret edilmesinden daha çok seküler boyutuna ihtiyaç duyulduğu görülmektedir. (R: 1991; 2001; 2002; 2004; 2007; 2008; 2015)

Buradan hareketle aşağıdaki Ramazan ayına ait bir fetvada, dini idarenin kurumsal tercih ve dinsel sorumlulukları şu ifadelerle belirtilmektedir:

Bu ayın en büyük mükâfatı, Kur'an okumak, anne ve babanın duasını almak, vefat edenlerin ruhlarını anmak, **ilim** ve **fazilet sahiplerini onurlandırmak**, insanlar arasında karşılıklı saygıyı, iletişimi, dostluğu teşvik etmektir [...] Orucun en önemli ibadetlerinden biri olan fitre zekâtı Ramazan ayının son günüdür. **Fitre, nefsin sadakasıdır** ve fitre, ailenin her ferdi için fitre zekâtını ödemeye ve bunu muhtaç ailelere vermeye gücü yeten her Müslüman için önemlidir. Gaziler Şurasına göre günümüze göre fitre zekâtının kişi başı 5-10 manat arasında ödenmesi tavsiye edilmek [...] KMİ ve İlmi-Dini Şura, mübarek Ramazan ayında iftardan önce açılan sofralara katılmanın şeriat açısından büyük bir **günah** olduğu konusunda din adamlarımızı bir kez daha uyarmaktadır. **Uyarımıza kulak vermeyen din adamları hakkında ciddi tedbirler alınacaktır** (www.qafqazislam.com R: 2016).

Burada dikkat çeken husus, kurumun “**dini kimlik**” ve “**toplumsal temsil**” gibi kavramlarının metin altı ifade ve cümlelerle öne çıkarılmaya çalışılmasıdır. Pasajda, mübarek ayda, Müslümanların dikkatine sunulan dini gerekliliklerin yanı sıra “**kurumsal kimlikler**” bağlamında din adamlarının önemine de vurgu yapılmaktadır. Fetvada “**onurlandırmak**” ifadesiyle kurumun da toplumdaki “**nüfuz**” ve “**saygınlığının**” göz ardı edilmemesinin gerekliliği dindarlara yönelik bir çağrı olarak nitelenebilmektedir.

Bununla birlikte fetvanın devamında yer alan bir başka paragrafta, toplumsal **saygınlık** ve **nüfuz** gibi değerlerin korunmasına yönelik kurumsal bir çabanın olduğu da gözlerden kaçmamaktadır. Burada din görevlilerinin iftar dışı sofralara katılma **kaygısı** kurum tarafından dile getirilmekle birlikte söz konusu durumlarda kurumsal **yaptırımların** da uygulanacağı hususu adeta bir **ıslah** niteliği de taşımaktadır. İlgi çekici bir başka husus ise bu olası sorunların kurum dâhili bir mecrada çözümlenmesiyle sınırlı kalmamasıdır. Bu durum bir taraftan “hesapsızca” kurumun

kendi esnekliğini “**afişe etmek**” gibi yorumlanabilmekte diğer taraftan ise “**toplum aydınlatılması**” olarak da kabul edilebilmektedir. İkinci durum söz konusu ise o zaman ortaya çıkan tabloda **kurumsal kimlik** kurum içi kimliklerin üstüne çıkarılmakta, ayrı ayrı din adamlarının hatalarından İdarenin **mesul** tutulmaması gerekliliğinin topluma aktararak verilmeye çalışılan bir sinyal olduğu söylenebilmektedir. Burada problemlili olan iftar dışı sofralar mıdır, onlara din görevlilerinin katılması mıdır yoksa aralarında oruç tutmayan imamlardan da söz etmemizi mümkün kılan bir tercih midir? Bu bağlamda dinsel sorumluluk ve kurumsal tercihler arasında esnek bir yapının olabileceği durumu ön plana çıkabilmektedir. (R, 2016)

Bu çerçevede aşağıdaki her iki fetva pasajlarında dini alanın tanziminde maddi kavramların öne plana çıkarıldığını, milli duyguların pekiştirilmesinde dinin bir araç olarak gösterildiğini ifade eden şu cümlelere yer verilmiştir:

Gaziler Şurası, din adamlarımıza vatanımız için canını veren **kahraman şehitlerimizi** anmalarını, ruhları için **dua** etmelerini, vaaz ve hutbelerde **vatanseverliğin tanıtımına** özel önem vermelerini tavsiye etmektedir (www.qafqazislam.com R: 2017).

KMİ Gaziler Şurası ve İlmi-Dini Kurulu, mübarek Ramazan ayında iftar öncesi iftar yemeklerine katılmanın mukaddes dinimiz için büyük bir **günah** olduğunu ve uyarılarımızı dikkate almayanlara karşı ciddi tedbirler alınacağını din adamlarımıza hatırlatmaktadır. Gaziler Kurulu, bu mübarek günlerde, dinimizde kutsal şahsiyetlerin yanı sıra, vatanımız ve topraklarımız canından geçen şehitlerimizin de anılmasını, ruhları için dua edilmesini, **vaaz ve hutbelerde vatanseverlik duygularının tanıtımına özel önem verilmesini tavsiye eder** (www.qafqazislam.comR: 2018).

Ramazan ayına ait her iki pasajda **kahraman, şehit ve vatanseverlik** kavramlarına yer verilmiştir. Toplumsal bilinç, ortak değer birlik ve beraberlik açısından oldukça kuvvetli olan bu olguların aynı zamanda özellikle **dünyevi** alanı ihtiva eden birer değer olduklarının altı çizilmelidir. Zira hutbe ve vaazlarda dini olanın ötesinde devletin siyasal bütünlüğü ve ülke topraklarının güvenliği konusundaki tanım ve dua söylemleri aslında KMİ’nin, ulus-devlet normları içinde devlet ve toplum arasında **ideolojik** bir işlev üstlendiğini yansıtmaktadır. (R, 2017;2018)

KMİ'nin, din-devlet ilişkilerinin biçimlendirilmesinde kurumsal tercihlerini ortaya koyan ifadeler aşağıdaki fetvalara şu terkiplerle yansıtılmaktadır:

Mukaddes Kitabımız Kur'an'da şöyle buyrulur: “[...]Kim de hasta veya yolcu olursa, başka günlerden sayısınca tutar. Allah sizin için kolaylık istiyor, güçlük çekmenizi istemiyor. Hasta ve yolculukta olanlar, diğer günlerde olmayan günlerin sayısını tutsunlar. Allah senin zorda olmanı istemiyor, iyilik etmeni istiyor [...]” (el-Bakara 2/185). Oruçtan bir ayetinde bahseden Rahman ve Rahim olan Allah, hasta olan ya da zayıf düşerek hastalığa yakalanma ihtimali olan kişilerin oruçlarını başka vakit tutmaları daha uygundur. Bu kişiler iyileştiklerinde, önümüzdeki Ramazan ayı için oruçlarının sağlıklı bir şekilde tamamlayabilirler. Son olarak, Allah sizin için barış istiyor [...] Bu yıl Ramazan ayının bu zor döneminde insanlara, Yüce Allah'ın bir lütfü olan canlarını ve çevrelerindeki insanların hayatlarını korumak için özel bir sorumluluk düşmektedir. Bir kişinin sorumsuzluğunun ve kayıtsızlığının binlerce masum insanın hayatına mal olabileceği bir dönemdir. Bunun büyük bir günah olduğunu unutmamalıyız. Şeriata göre kişinin sağlığına zarar verebilecek, vücudu zayıflatabilecek ve hastalıklara karşı savunmasız bırakabilecek şeylere izin verilmemelidir. Allah Resulünün (s.a.v.) “Bu ayda amellerin en hayırlısı nedir?” diye sorduğunda. Sorusuna cevaben, “Bu ayda yapılacak en iyi şey, Allah'ın yasakladığından fazlasını terk etmektir” dedi (www.qafqazislam.com R: 2020)

Dünya çapında devam eden virüs tehdidinin ortasında bu yılın Ramazan ayına giriyoruz. Devletimizin insan sağlığını ciddi şekilde tehdit eden bu belayı ortadan kaldırmak için canla başla çalıştığı bir dönemde, insan hayatını korumak için devletimizin aldığı aşılama önlemlerini biz din adamları olarak destekliyoruz. Aşı, kendimizin ve çevremizdekilerin sağlığı açısından hayati bir adımdır ve şariat açısından kabul edilebilir bir durumdur. Bu caiz olayın gerçekleşmesinde aktif olarak yer alan biz din adamları, tüm inananları bu önemli kampanyaya örnek olarak katılmaya davet ediyoruz. Bu önemli süreç Ramazan ayı boyunca devam etmelidir. Kıdemli din bilginlerine göre, oruçlunun Ramazan ayında aşı olması orucu bozmaz (www.qafqazislam.com R: 2021).

Pandemi sürecini kapsayan yukarıdaki her iki fetvada oruç ve onun dini gereklilikleri maddi dünyanın talepleri doğrultusunda ayetlerle temellendirilerek ele alınmaya çalışılmıştır. Söz konusu pasajlarda dikkat çeken husus ise fıkhi malumat ve ilkelerin çoğu kere devlet talep ve gereklilikleri ekseninde değerlendirilmeye tabi tutulmasıdır. Dinin kendine özgü kolaylaştırıcılığından ayrı olarak kamusal uygulama ve devlet politikası söz konusu olduğunda usul ve ölçüyü değiştirme ve uyarlama konusunda KMİ tarafından ayrı bir kurumsal tercihin ortaya koyulduğu ve bu yöndeki din adamlarının tutumlarının da Müslümanlara birer örnek olarak gösterildiği görülmektedir. Başka bir deyişle kurumsal tercih, dinle devlet arasındaki ilişkiselliğe damgasını vuran örtülü bir otoriteryenliği ima etmektedir (R: 2020; 2021).

Aşağıdaki fetvada da KMİ'nin seküler temelli dinsel yaklaşımlarının belirtildiği şu ifadelerle yer verilmiştir:

Sevgili yurttaşlarım! Ramazan, tam bir iman için büyük umutlar ve özel fırsatlar yaratan bir aydır. Oruç hem toplum için hem de insanın ruhu ve bedeni için büyük önem taşımaktadır. Oruç elbette toplumsal dayanışmayı artıran, iç inancı güçlendiren, insan sağlığına olumlu etkisi olan ilahi bir güçtür. Mübarek Ramazan ayı günlerinde şehit ailelerine ve yakınlarına başsağlığı diliyor, şehit ve yaralılarımıza rahmet ve dualarıyla anıyoruz. Kahraman şehitlerimizin mübarek ruhlarının anılması ailelerine himaye ve ihtiram, gazilerin özen ve kaygısıyla gerçekleştirilecek bir ahlak, Ramazan Bayramı'nın örnekleridir (www.qafqazislam.com R: 2022).

Fetvadan alınan bu pasajda, umut, fırsat, sağlık, insan ruhu, toplumsal dayanışma, iç inanç, özen, kaygı, ahlak gibi değer ve kavramlara, **manevi ve maddi** dünyanın ayrı birer öğeleri olmasına karşın, aynı potada eritilerek **sosyolojik** boyut kazandırılmaya çalışılmıştır. Oruç gibi derin maneviyatın temsilcisi sayılan bir ibadetten **toplumsal** vurgulara yol bulan bir dil akışının gerçekleştiği görülmektedir. Öyle ki Müslüman kitleye “**yurttaşlık**” bağlamında bir dille hitap ederek devletle “**ortaklık**” talep eden ve de var olan **gücün** gözler önüne serilmesini sağlanmaya çalışılması gibi bir durumun aktarılmasının hedeflendiği gözlemlenebilmektedir. Aynı zamanda halk için büyük manevi değere sahip olan vatan ve şehit kavramları ve bu değerlere sahip çıkılmasına vurgu yapılması, toplumsal minnet ve özen oluşturulması gibi durumların KMİ tarafından dile getirilmesi hem manevi hem de maddi bağlamda toplumsal önem arz ettiğinin özellikle altı çizilmelidir. Fakat tüm bunların yanı sıra mübarek bir ayın örneklem öğelerinin, dinsel değerlerden daha çok toplumsal davranış biçimlerini şekillendiren kavramlardan oluştuğuna vurgu yapılması, KMİ tarafından toplum ekseninde süregelen **seküler ve ideolojik** bir işlevselliğin varlığından haber vermektedir (R, 2022).

Aşağıdaki Muharrem ayı fetvasında ise din-devlet, toplum-siyaset ilişkilerinin gözetildiği bir yaklaşım şu ifadelerle belirtilmiştir:

Nevruz Bayramı matem günlerine (Muharrem) tesadüf ettiği için Gaziler Şurası kutlamalarda **aşırıya kaçılmamasını** ve **dışsal gösterişe** yol verilmemesini tavsiye ediyor (KMİ Arşivi, M: 2002).

Burada Şii mezhebinin en önemli sembolik dinsel değerlerinden biri olan Muharrem ayı ve bu ayda gerçekleştirilecek taziyelerin, halkın geleneksel bayramı olan Nevruz’la üst üste gelmesi durumunda KMİ’nin **kamusal düzen ve olası siyasal gerilimlerin önlenmesi** noktasında orta yolu bulma çabası gösterdiği görülmektedir. Zira Muharrem daha çok dini alan tarafından, Nevruz ise devlet tarafından düzenlenen etkinlikleri kapsamaktadır. Pasajdan da görüldüğü gibi fetva, Şii’ler için yas ayına denk gelen Nevruz kutlamalarının önünün tümüyle alınması yönünde bir çağrı içermemekte, sadece “**aşırıya kaçınılmaması**” hususuna değinilen bir tutum sergilenmektedir. Daha doğrusu KMİ vermiş olduğu bu fetvayla din-devlet, din-siyaset ve din-toplum ilişkilerini göz önünde bulundurarak sırtını tümüyle devlete ya da tümüyle dindarlara çevirememekte, din bağlamında “orta yolu” tercih eden bir duruş ve tutum sergilediği görülmektedir (M, 2002).

Muharrem ayına ait aşağıdaki fetvalarda ise kamusal düzen gerekçeleriyle şekillenen ve yürütülen dini alanın düzenlenmesini açığa çıkaracak şu ifadeler yer verilmiştir:

Şeriat hükümlerine dayanarak, baş yarmak, kan dökmek, bedene zarar vermek kadın ve çocukların huzurunda yarı çıplak olmak doğru değildir. Aşure günü merasimleri yalnızca ibadet yerlerinde, **dağınıklığa** yol vermeden **kamu düzenini bozmadan** gerçekleştirilecek (KMİ Arşivi, M: 1999).

Şeriat kanunlarına uygun olarak **zincir vurmak** doğru değildir (KMİ Arşivi, M: 2002).

Gaziler Şurası, matem günlerindeki taziyelerde, İslam’ın **bedene zarar** verilmemesine yönelik taleplerine uyulmasını **tavsiye etmektedir** (KMİ Arşivi, M: 2003).

Son yıllarda Aşure günü KMİ’nin teşebbüsü ile gerçekleşen ve halkımız tarafından büyük rağbetle karşılanan, **tıbbi ihtiyaçlar için İmam Hüseyin ve şehitlerimiz namına kan verilmesi en uygun taziye örneğidir**. Umut ediyoruz ki bu sene de dindarlarımız, inşallah bu insan severlik geleneğine layıkıyla amel edecekler (KMİ Arşivi, M: 2004).

Yukarıda yer alan Muharrem ayı fetva pasajlarında **dinsel gelenek, ayin, sembol** gibi değerlere karşın **kamusal düzen** kuralları hatırlatılmaktadır. Bu kurallar **yaptırım** içermemekte şimdilik sadece **tavsiye** niteliği taşımaktadır. Kamusal düzenin yanı sıra sağlık ekseninde bedene zarar verilmemesi hususunu da kapsadığı

görülmektedir. Kan akıtma yerine kan bağışı yapılmasının örnek ve dini açıdan daha makbul görülebilecek taziye eylemi olduğuna vurgu yapılmasının yanı sıra, bu bağışın şehit olan **İmam Hüseyin** ve vatan için canlarından geçen **şehitlerimiz** adına verilmesi çağırışımı, **tarihsel ve modern** dönemler arasında bir benzerlik veya bir yakınlık bağları oluşturma gayretinin olup olmadığı sorusunu da akıllara getirebilmektedir.

Fakat yüzyıllarca süregelen geleneksel taziye şekillerinde aşamalı olarak değişikliklerin gündeme getirilmesi de manidardır. Zira Azerbaycan'ın dini geleneksel yaşam biçiminde tartışmasız önemli olan Aşure etkinliklerinin KMİ tarafından reformasyona tabi tutulması, kurumun dini gelenekle örtüşen formlarından vazgeçmek adına nasıl olup da seküler alanla aynı hızda durmayı tercih ettiğini anlamak gerekir. Geleneksel bir **anma törenini toplumsal düzen** eşliğinde yeniden formüle etmek, dini bir kavramsallaştırma etkinliğinden daha çok kamusal güvenlik gerekçeleriyle sunulmaktır. Bu durum KMİ'nin, dini zeminin içerik ve sınırlarını koruma gerekliliğine karşın bir bütünlük anlayışından hareketle sık sık tercihlerini devletten yana kullanarak manevi alanın sınırlarını daha esnek tuttuğu görülmektedir. (M: 1999; 2002; 2003; 2004)

Bu bağlamda aşağıdaki Muharrem ayı fetvalarında da KMİ'nin benzeri duruş ve tutumunu sergileyecek söylemler şu ifadelerle belirtilmektedir:

Taziye günleri (Muharrem) vesilesiyle tüm dindarlarımız yas tutmaktalar. Onlara Allah'tan mağfiret diler ve hatırlatmak isteriz ki tüm törenlerin sadece camilerde kamu düzenine uyum sağlanarak gerçekleştirilmeli taziye meclisleri kurulmalı, hutbeler okunmalıdır. Kan çıkarmakla kimse kendine zarar vermemeli ve **bunu diğerlerine de telkin etmeli** (KMİ Arşivi, M: 2008).

Aşure törenleri İmamın **şanına yakışır** bir şekilde gerçekleşmeli, nizam intizama riayet edilmeli, **sine açmak**, zincir vurmak, kan çıkarmak gibi **kınamaya** sebep olacak eylemlere yer verilmemeli (KMİ Arşivi, M: 2009).

Yukarıda gösterilen yıllara ait fetvalarda Muharrem ayı etkinliklerine yönelik bir takım yeni eklemelerin olduğu görülmektedir. Bu pasajlarda **toplumsal bilinçlendirme** ekseninde **telkin etme** ifadesine yer verilmekte, söylenenlere uyulmaması durumunda **toplumsal kınama** durumunun oluşabileceğine vurgu yapılmakta, başkaları tarafından **ayıplanma** gibi bir durumun ortaya çıkabileceğine

işaret edilerek psikolojik bir baskı aracılığıyla da bir takım alışagelen ayinsel eylemlerden uzaklaştırma, vazgeçirme gibi uygulamaların gerçekleştirilmesinin amaçlandığı görülebilmektedir. Bunların yanı sıra yukarıdaki pasajda, bedene zarar verecek herhangi bir aletin kullanılmadığı ve eylemin **el** ile gerçekleştiği **sine açmak** geleneğine de sınırlama getirildiği görülmektedir. Ve tüm bu kısıtlama ve sınırlamaların İmamın **şanı** ile bağdaştırılarak dindarlar arasında yeni bir dinsel yönlendirme ve algı oluşturulmaya çalışılmaktadır. Toparlayacak olursak **sağlık** ve **kamusal düzen** başlıkları altında Muharrem taziye geleneklerine sınırlama getirildiği görülmektedir. Bu değişimlerin kaynağını ise **seküler düzenin** gereklilikleri ve talepleri oluşturmakta, din endeksli yeni toplumsal davranış biçimleri şekillendirilmektedir. Dolayısıyla kamusal düzenden sorumlu olan devletten yola çıkarak, din-siyaset çerçevesinde KİMİ'nin **kurumsal teminatlar** üretme konusunda edilgen olduğu söylenebilmektedir. (M, 2008; 2009)

Sovyet dönemine denk gelen Kurban ayı fetvasında da devletin politik tutumunu merkeze alan söylemlere yer verildiği şu ifadelerle yansıtılmaktadır:

Caminin baş mollasına, imam, sedir ve mollalarına müracaat ederek bildiriyoruz ki kurban kesmenin şer'i hükümleriyle ilgili dindarları bilgilendirsinler. Allah'ın hükmüne peygamberin (s.a.v.) tavsiyelerine uygun hareket etmek tüm dindarlar için vacip kılınmıştır. Fakat **isim yüceltmek** veya **başkaları karşısında övünmek** ve esassız sebeplere göre hayvan kesmek şeriata zıttır. Kur'an-ı Kerim'in Saffat suresinde böyle buyruluyor: "Ne zaman ki onunla Se'ye yetişti de ki: Ey oğul seni rüyamda kurban kestiğimi gördüm/yine de hazreti Huda buyurur/...ve biz onu büyük kurbanla değiştirdik". Böylece, boş yere kan akıtmak, insan öldürmek kimi hatalar aslında açıklanmaya çalışılmıştır. Unutmamak gerekir ki insanları **milliyetinden ırkından, toplumsal konumundan ve inancından** asılı olmayarak kardeşliğe ve dostluğa davet eden mübarek dinimiz bu ilahi hükmü yaşatmaya davet ediyor (KİMİ Arşivi, K: 1988).

Burada söz konusu dini bayram vecibelerinin nasıl gerçekleştirilmesine yönelik KİMİ'nin söyleme dayalı **tutumu**, kullandığı **dil** hayli dikkat çekicidir. Pasajda, kişinin kurban kesimiyle ilgili yapabileceği hatalar, kesim ve dağıtım şartlarını ihtiva eden şer'i hükümler kapsamında değil de aslında **toplumsal kimliğimizi** ve **davranış biçimimizi** şekillendirecek tabirlerle aktarılmaya çalışıldığı görülmektedir. Şöyle ki fetvada **yüceltmek** ve **övünmek** gibi tabirlerin kurban kesimiyle bağdaştırılarak bir hataya vurgu yapılmak istenmiştir. İfade edilen bu tabirlerin kurban kesimine yönelik toplumsal bilinç oluşturulmasında olumlu yönlerinin yanı sıra aynı zamanda olumsuz

algı oluşturulmasını da beraberinde getirebileceği söylenebilir. Zira bu benzetmeler kişi kurban kestiği zaman **acaba** yaptığım eylem çevrem tarafından bir **övünme** dahası **görgüsüzlük** gibi algılanır mı **kaygısını** da beraberinde getirerek bireyde psikolojik bir **utanç** duyma hislerinin de uyanmasına neden olabilir. Dolayısıyla **acaba kaygısı** yıllık kurban kesim sayısında azaltmanın hedeflendiği bir ideolojik hamle olup olmadığı sorusunu da akıllara getirebilmektedir. Keza fetvada, kurban kesim kesmemenin **maddi** açıdan ele alınarak, bireyin kendini kesim konusunda zorlamaması hususu değil de **kişisel özellikleri** ön plana çıkarılmaya çalışılmıştır.

Tüm bunların yanı sıra yukarıda belirtilen husus, bir ayetle de temellendirilerek, kurban kesimindeki başlıca amacın insanın günaha girerek bir başkasının kanını akıtmak yerine Allah tarafından bizlere bahşedilen birer lütuf olduğuna açıklık getirilmiştir. Sanki metin altı bir ifadeyle Kurban Bayramındaki **hayır işleme** eylemi geri plana itilerek, zaten kurban kesmenin temelinde yatan başlıca amacın **günah** işlememe, başkasına **zarar** vermeme olgusu fetvada Müslümanlara aktarılmaya çalışılan temel sinyal olduğu söylenebilir.

Burada dikkat çeken bir başka husus ise verilen bu fetvanın Sovyet tarihine denk gelmesidir. Keza Sovyet yönetiminin dini bayramlar açısından **olumsuz** tutumu, halkın dinsel değerlerden sıyrılmasına yönelik **politik** yaklaşımları, **seküler** toplumsal bilinç oluşturma **çabaları** fetvanın **din-devlet ve toplum** endeksli oluşturmaya da etki yapmış olduğu algısını öne çıkarmaktadır. Şöyle ki fetvanın diğer bir paragrafında, Kurban Bayramının sadece Müslümanları değil aynı zamanda **millet, ırk ve din** ayrımı yapılmaksızın **kardeşliği** savunan bir dini bayram olduğu vurgusu yapılmaktadır. (K, 1988)

Bu çerçevede aşağıdaki pasajlarda da din-devlet ekseninde maddi ve manevi değerlerin örtüştürüldüğünü gösteren şu ifadeler yer verilmiştir:

Taziye törenlerinde Kerbela şehitleri adına okunan vaazlarda Vatanımız için can veren şehitlerimizin aziz hatırası da anılmalıdır. Taziye yerlerinde **disiplin** gözetilmelidir. Göğsünü beline kadar soymak, zincir ve diğer aletlerle kan almak caiz değildir ve bu bir **kınamadır**. Yas tutanlar kendilerini veya başkalarını yaralamamalıdır (www.qafqazislam.com M: 2015).

Muharrem merasimleri İmam Hüseyin'in (a.s) şerefine ve amellerine yakışır şekilde yapılmalıdır. Mevcut **mevzuata** göre törenler cami, ibadethane ve ilgili alanlarda yapılmalı ve kamu düzenine engel olmamalıdır. İbadet yerleri dışında toplu yürüyüşler ancak ilgili **devlet kurumlarının izni** ile düzenlenebilir. Yas tutanlar, dinimizin belirlediği ahlaki standartlara uymalıdır. Dolayısıyla beline kadar sıyrılarak, zincirle dövülerek bedeni incitmek, bizim **kutsal şariatımıza** ve İslam **ahlakımıza** uygun değildir. İmam Hüseyin'e (a.s) olan sevgisini Allah rızası için ifade etmek isteyenler bu tavsiyelere uymalıdır (www.qafqazislam.com M: 2017).

Dini tören ve ayinler sadece KMİ tarafından resmi olarak atanan din adamları tarafından yapılmalıdır. Din adamları, İmam Hüseyin'in (a.s) mücadelesinin özünü ve Kerbela trajedisini aktarmalı, şehitlik felsefesini anlatmak için çok çalışmalı, **vatanseverliğimizi ve milli çıkarlarımızı** teşvik etmelidir. İbadet yerleri dışında kitlesel yürüyüşlere çıkmak, törenlerde kendine ve başkalarına zarar verebilecek aletleri, **bayrakları** ve diğer devlet **sembollerini** getirmek yasaktır. Yas törenleri, dinimizin belirlediği ahlaki standartlara uygun olmalıdır. Başını yararak ve vücudunu soyarak yaralamak İslam hukukuna aykırı olup, İmam (a.s)'a ve Kerbela şehitlerine **saygısızlıktır**. İmam Hüseyin'e (a.s) olan **sevgisini Allah rızası** için ifade etmek isteyenlerin fetvadaki **tavsiyelere uymaları** gerekmektedir. Din adamları, camilerde Gaziler Şurası ve İlmi-Dini Şûra'nın **fetvalarını okumalı** ve bütün dini törenlerde tavsiyelere uymalıdır (www.qafqazislam.com M: 2019).

Yukarıda belirtilen fetvalarda Muharrem ayı taziyelerinin gerçekleştirilmesine yönelik bir takım yeni söylemler gözlemlenmektedir. Söz konusu fetvalarda, “Disiplin”, “Mevzuat”, “Devlet izni” gibi **seküler**, “Milli çıkar”, “Bayrak”, “Sembol” gibi **siyasal**, “Vatanseverlik”, “Sevgi” ve “Saygısızlık” gibi **manevi** ve “Allah rızası” gibi **dinsel** olan değişimlere rastlamaktayız. Bu deyimlerden yola çıkılırsa **din-devlet-siyaset** ekseninde **maddi ve manevi** öğelerin bileşeninden oluşturulan kompleks bir niteliğe büründürülen Muharrem ayı fetvasından söz edilebilir.

Yukarıdaki pasajlardan görüldüğü üzere, yüzyıllarca devam ettirilen Muharrem taziyeleri ve Aşure matemi geleneklerinin aslında İslami ahlaka **aykırı**, şeriata **zıt** bir nitelik taşıdığı fetva içeriklerinde dindarlara aktarılmaya çalışılmaktadır. Bunu yanı sıra tarihsel süreçte korunarak günümüze kadar varlığını sürdüren ve Şiiilerin İmam Hüseyin'e en ulvi duygularının, sevgilerinin ve bağlılıklarının ispatı olan geleneksel **eylemlerin** imama yönelik aslında birer **saygısızlık** olduğu da fetvada yer almaktadır. Bu bağlamda KMİ, yalnızca **fetvaya uyulması** durumunda yapılacak olan eylemlerin İmama karşı birer **sevgi** olabileceğine vurgu yapmaktadır. Söz konusu bu yorumlamanın birer **manevi disiplini** oluşturduğunun da altı çizilmelidir. Zira bir de olayın maddi boyutu vardır ki burada **mevzuat, disiplin**, ilgili **kamu kuruluşlarının izni** gibi etkenler de olayın içine dâhil edilmektedir. Bunları da **maddi disiplinler**

olarak kategorize edebiliriz. Sonuç olarak özetlemek gerekirse, fetvada yer alan maddi ve manevi öğeler toplum sosyolojisi bağlamında temellendirilmeye, seküler özelde ise halledilmeye çalışılmıştır. (M: 2015; 2017; 2019)

Yukarıdaki söylem analizinden yola çıkarak KMİ'nin dinsel sorumlulukları ve gerçekleştirdiği kurumsal tercihleri arasındaki ilintiyi aşağıdaki ilkeler doğrultusunda şu şekilde özetleyebiliriz:

- Yönetmelik usul ve esasların dinsel değerler ekseninde değerlendirilmesi;
- Toplumsal düzen bağlamında (kamusal düzen, istikrar, huzur) dini değerlerin seküler boyutlu etkenler çerçevesinde ele alınması;
- Dini sorumluluklar ve kurumsal tercihler arasında esnetilmiş yapının mevcudluğu;
- Ulus devlet normları çerçevesinde toplum ve devlet arasında gerçekleştirilen ideolojik sorumluluk;
- Kurumsal sorumluluklar özelinde din-devlet arasında örtülü otoriteriyenliğin mevcudluğu;
- Dini alan ve değerlerinin sınırsal özelliklerinin esnek tutulması ve devletle bütünlük arz eden bir yaklaşımın ortaya konulması;
- KMİ'nin toplumsal yaklaşımında kurumsal teminatlar üretme özelliğine sahipliği;
- Maddi ve manevi öğelerin toplum sosyolojisi bağlamında temellendirilmesi, seküler özelde ise tatbikinin hedeflenmesi.

Sonuç olarak ilk varsayımımızı değerlendirecek olursak, KMİ'nin dinsel sorumlulukları sadece manevi alanla sınırlı kalmayıp, seküler alan ve yaşamla da harmanlanan bir kurumsal tercih düzleminde gerçekleşmektedir. Yukarıdaki fetva pasajlarından yola çıkarak dinsel değerlerin maddi öğelerle desteklendiği, iç içe girdiği ve hatta bir birilerini tamamladıkları hususu KMİ'nin ortaya koyduğu kurumsal tutum ve konumunu göstermektedir. Bu bağlamda *ilk varsayımımız teyit edilmiş ve kanıtlanmıştır*.

Tema: Devlet

KMİ'nin Müslüman toplumun dini ve manevi taleplerini yerine getirme konusundaki ölçülü ve dikkatli tutumu seküler devletin din alanına yönelik gözleyici tavrından kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda fetvalar değerlendirildiğinde ihtiyaç kaleminin oldukça dar ve kısıtlı olması dikkat çekicidir.

Azerbaycan gibi hareketli ve coşkulu bir toplumsal yapıda dini konu ve bahislerin olabildiğince sınırlı olmasının bir açıklaması, dine ayrılan bölümün bir hayli dar olmasından kaynaklanmaktadır. Tarihsel deneyim zenginliğinin Azerbaycan'a bıraktığı miras İslam, Şiilik ve Sovyet komünist ideolojisiyle baş etme gibi pek çok noktada Müslümanlara yüklü ve güçlü bir asabiye kazandırmış olmalıdır. Oysa fetva külliyatına bakıldığında KMİ'nin Müslüman toplumla temas noktalarında yüzeysel mevzuların önüne geçecek hiçbir ciddi ve derin bir çaba gözlemlenmemektedir. Dini derinliğin gözetilmediği bir bağlamda KMİ'nin devletle olan bağdaşlık bütünlüğü dinin Azerbaycan'daki statüsünü de açığa çıkarmaktadır.

Kategori II

3.6.2. Fetvalar: Din-Devlet İlişkilerinde Bütünlüklü Yaklaşımlar

Burada devletin KMİ'ne yansıyan boyutları verilen fetvalar üzerinden takip edilecektir. Din-Devlet ilişkileri bağlamında karşılıılığın boyutlarını ele almak oldukça önemlidir. Devlet nezdinde din işlerinin kurumsal boyutlarına odaklanıldığında otorite, denetim ve yönetim fonksiyonlarını öne çıkarmaktadır. Stalin'in Almanlar karşısında kesin bir yenilgiye varan süreci aşabilmek için hızla sarıldığı kilise kurumsallığında olduğu gibi Azerbaycan'da da din, milli kimlik ve vatandaşlık statüsünün sürekliliğini sağlamada kompleks bir bileşen olarak dikkat çekmektedir.

Varsayım II

KMİ, dinle devlet arasındaki ilişkilerin şekillenmesinde karşılıklı ve mütekabiliyet yerine devletin temel beklentilerini merkeze alan bir tercihte bulunmaktadır.

Bu varsayım bağlamında fetvadan alınan aşağıdaki pasajda KMİ'nin tutumunu gösterecek şu ifadeler belirtilmektedir:

Muhterem Müslümanlar! Bahar Bayramının gelişiyle size ulu Tanrı'dan sınırsız merhamet ve büyük nimetler diliyorum. İzin ver de bizim hayatımız senin (Allah'ın) rızana uygun bir **tarz ve mecrada** ilerlesin. Kur'an'ı Kerim'de şöyle buyrulur: “Allah **göklerden yere su indirerek ölü toprağa can verdi, hakikaten burada işiten insanlar için bir ibret vardır**”. Allahım bizlere nasip et de insanlarımız sevinci de kederi de bölüşerek, **bu dünyadaki hayatlarının refahını birlikte artırsınlar**, onu daha şerefli ve mutlu etsinler [...] Hal hazırda ülkemiz çok manidar bir devreyenileşme sürecine adım atmıştır. Yeniden yapılanmanın dördüncü baharını yaşamaktayız. Müslümanlar bu günü büyük arzularla karşılıyor, kendilerinin hem maddi hem de manevi ihtiyaçlarının tam teminatına umut besliyorlar. Sevindirici durum o ki yıllarca kapalı kalan camilerimiz kapılarını dindarlarımıza açmaktadır. Kur'an ve başka dini kitaplar basılacak, Müslüman takvimi hazırlanacaktır. İslam'ın kutsal yerlerine ziyaretler devam ettirilecektir [...] Hayatımızdaki bu türden hoş değişiklikleri bizler haklı olarak yaşadığımız toplumun demokratikleştirilmesi ile bağlıyoruz. Ben kati bir surette eminim ki Müslümanlar yeniden yapılanmayı her zaman savunacak, yaratıcılıklarıyla bu umum halk işine kendi emeklerini de katacaklar (KMİ Arşivi, D: 1989).

Bu fetva, **Perestroyka** (Yeniden yapılanma) sürecindeki **olumlu** gelişmeleri aktarmaktadır. Özellikle dini açıdan yaşanan **canlanma** sürecine dikkat çekilmektedir. Büyük bir **umut** ve **sevinç** hisleri fetvaya yansıtılmaktadır. Ayrıca **cesur** bir dilin kullanıldığı da söylenebilmektedir. Zira halen Sovyet yönetiminin hâkim olduğu ve siyasi hayatın önünün hayli puslu olduğu bu süreçte KMİ'nin bu umut verici dönemi ve gelişmeleri Kur'an'dan referanslarla temellendirmeye çalışması metin altı ifadelerde yerini bulmaktadır. Şöyle ki fetvada, bir taraftan Baharın gelişi, **ölü** toprağın **can** bulması durumlarına değinilirken, diğer taraftan ayetle siyasal gündemi de dolaylı bir yolla **ölmüş umut ve sevinçlerin yeniden yeşermesine** benzetilmeye çalışıldığı görülmektedir. Bu bağlamda fetvada: “*Allah göklerden yere su indirerek ölü toprağa can verdi, hakikaten burada işiten insanlar için bir ibret vardır*” ayetin seçimi de oldukça manidar görülmektedir. Ayetle **zor** olanın **kolay** kılınmasına, **olmayacak** gibi görülen şeylerin **oldurulmasına imkânsızın mümkün** kılınabilmesine dikkat

çekilmektedir. Keza fetvada “olan bitende bir hayır vardır” algısı adeta halka aktarılmaya çalışmaktadır. Dolayısıyla tüm yeni gelişmelerin Müslümanlar ve din açısından hayırlı olduğu aksettirilmektedir. Aynı zamanda bu yaklaşım kontekstinde **sevinç ve keder** gibi zıt mefhumlara yer verilerek, her iki ruhsal durumda **birlik** olmaya, kendi **kaderlerini çizerek** refah ve mutluluklarını birlikte kazanmaya işaret edilmektedir. Bu çağırışım **Ataerkil ve patrimonial** bir yönetsel sistemdeki devlet olgusunu **dışlayarak**, halkı, mutlu olma arayışlarını birbirlerinde bulmaya teşvik etmektedir.

Tüm bunların yanı sıra fetvaya yansıyan **paradoksal** tutum ve tavır da dikkat çekmektedir. **Cesaret, umut ve gerçeklik** arasındaki **belirsizlik** söylemlere de yansımaktadır. Bir taraftan **şerefli** tabirine değinilerek halka, kendi refah ve mutluluğunu belirleme zamanının geldiği sinyali verilirken, diğer taraftan **din ve devlet bütünlüğünü** göz ardı edemeyen bir yaklaşımın sergilendiği de gözlerden kaçmamaktadır. Şöyle ki fetvanın Nevruz bayramı yerine Bahar bayramı ibaresiyle başlaması, Sovyet yönetimi tarafından gerçekleştirilen Yeniden Yapılanmanın halk tarafından savunulmasına ve bu sürece destek vermeleri gerektiğine vurgu yapılarak, dini idarenin, devlet ve millet bütünlüğü paradigmasından kopmadığını göstermektedir. (D, 1989)

Aşağıdaki pasajda da din-devlet ilişkilerinin sürdürülmesindeki bütünlükçü yaklaşıma işaret edecek şu söylemler yer almıştır:

Temmuz ayının 26’da gerçekleştirilecek, bayramın gidişatıyla ilgili bilgileri, aynı zamanda bayramla ilgili caminizde okunacak **hutbelerden birini hazırlayıp acilen Ruhani İdaresine göndermenizi rica ediyoruz [...]** Size **bayram kutlamaları ve gidişatıyla ilgili hazırlanmış iki nüsha gönderiliyor** ki bunlardan birini caminizde tutacak diğerini ise idareye göndereceksiniz (KMİ Arşivi, K: 1988,1991).

Fetvalardan alınan her iki pasajda merkez ve yerel arasındaki **hiyerarşik düzene** işaret edilmektedir. Burada **acil** kelimesine yer verilmesi durumu, hiyerarşinin sadece merkez ve yerel arasındaki ilişkiyle sınırlanmadığını göstermektedir. Zira Merkez idarenin de bir üst kurum karşısındaki **hesap verirliliğine** işaret edilmektedir. Fetvada, **hutbe** içeriklerinin yanı sıra **bayram sürecinin** nasıl gerçekleştirileceğine yönelik bilgilerin de belge şeklinde aktarılmasının gerekliliğine değinilmektedir. Bu bağlamda

dini alanın katı bir denetim, kontrol ve gerekli düzenleme ve izinlere bağlı kalarak faaliyetini sürdürdüğü ve varlığını koruduğu söylenebilir. Şöyle ki devleti, din dâhil başka bileşenlerin bulunduğu üst bir terkip olarak düzenleyen bu bakış açısında Sezaro-Papizm'den beslendiği görülmektedir. Dahası toplumsal alanda gerçekleştirilen din-devlet **bütünlükçü** yaklaşımı, aslında yönetsel alanda dinin tümüyle siyasi iradeye tabi olan yapısal konumunu ortaya koymaktadır. (K: 1989, 1991)

Ramazan ayına ait bu fetvada ise yine din-devlet ilişkilerini ön plana çıkaracak şu ifadeler yer verilmiştir:

Yüce Allah'tan birincil isteğimiz işgal edilmiş topraklarımızın azat olması, Karabağ sorununun adaletli ve barış yoluyla hallini bulmasıdır. Vatan toprağı uğrunda şehit olan evlatlarımıza Allah rahmet eylesin! Halkımızın hoş geleceğı, bağımsızlığımızın daha da pekişmesi, toprak bütünlüğümüzün sağlanması uğrunda **çaba sarf eden devlet başkanımız** başta olmak üzere hepimizin ulvi niyetlerimizin gerçekleşmesini Allah Teâlâ bizlere nasip etsin. Bu mübarek ayda halkımızın milli-manevi ve dini değerlerine dönmesinde önemli rol oynamış halkımızın büyük oğlu **Haydar Aliyev'e** Allah'tan rahmet dileyerek, onun başlangıcını koyduğu bu **yükseliş** yolunu **uğurla** ilerleten **müdrük** devlet başkanımız **İlham Aliyev'in** çabalarına revaç vermesi için dualar edelim. Yüce Allah doğma Azerbaycan'ımızın kudretli ve refah geleceğini, ülkemizde ve bütün dünyada sulhu ve barışı berkemal etsin! (KMİ Arşivi, R: 2011).

Fetvadan alıntı yapılan bu pasajda, **din-devlet** ilişkilerinde kurulmaya çalışılan **organik** bir bağ dikkat çekmektedir. Fetvada, ilk olarak **Vatan**, **toprak** ve **şehit** ifadelerine yer verilerek devamı **refah**, **bağımsızlık** ve **bütünlük** gibi değerlerin harmanlanmasıyla ilerlemekte, tüm bu değerlerin **tecellisi ve sürdürülmesi** ise devlet başkanının **çabasına** bağlanmaktadır. Halkın kimliğini ve özünü oluşturan **maddi ve manevi** değerlerin kazanılmasında **büyük oğul** olarak Haydar Aliyev'e vurgu yapılmasına karşın, **yükseliş** ve **uğur** ise İlham Aliyev'in **müdrüklüğü** ile bağdaştırılmaktadır.

Bunun yanı sıra pasajda dikkat çeken bir diğer ayrıntı ise **Dağlık Karabağ** sorununa yönelik KMİ'nin tutumuyla ilgilidir. Zira fetvanın yayınlandığı tarihteki söz konusu soruna yönelik devlet politikası **barışçıl** çözümü öngörüyordu. Bu bağlamda KMİ de fetvada sorunun barışçıl yollarla çözüme kavuşturulması yönünde dualar

etmektedir. Dolayısıyla KMİ, devletin politik yaklaşımları ve stratejilerinden yana tavır almakta ve duruş sergilemektedir. (R, 2011)

Yine benzeri bir yaklaşım aşağıdaki pasaja şu şekilde yansıtılmaktadır:

İmam Hüseyin Aleyhisselam'ın mateminde dini borcun yanı sıra büyük bir **hikmette** vardır. Bu hikmet **Hak, Adalet, Vatan ve Toprak** yolunda şehitliğin şeref işi olduğunu hatırlatmayı içermektedir. Umut ediyoruz ki Cumhurbaşkanı Sayın İlham Aliyev başta olmak üzere halkımız mukaddes değerlerin tentenesi uğrunda mücadele azmini esirgemeyecek ve inşallah büyük zaferler kazanacaktır (KMİ Arşivi, M: 2005).

Bu pasajda ise İmam Hüseyin'in şahadetindeki **hikmet** açıklanmaya çalışılmaktadır. Bu bağlamda İslam'ın temel değerlerini aksettiren ve **kul hakkını** koruma altına almayı amaçlayan **hak ve adalet** gibi kavramlar **vatan ve toprak** mefhumlarıyla eşleştirilmektedir. Buradaki **hikmet** kavramı ise savaş durumunda olan ve başını devlet başkanının çektiği halkın, **Karabağ** uğruna verdiği **şehitleriyle** kazandığı **şerefi** ortaya koymaktadır. Dolayısıyla cumhurbaşkanı önderliğinde Azeri halkı, Vatan topraklarının işgalden kurtarılmasındaki mücadele azmini, Aşure mateminin hikmetinden alarak zafer kazanacaktır. Toparlayacak olursak, Muharrem fetvasında KMİ, Aşure olayları ve onun hikmetiyle mevcut iktidarın politik yaklaşımları arasında **benzeri bir amaç ve hedefin** olduğunu ortaya koymaya çalışmaktadır. Buradan hareketle, söz konusu fetva bazında da KMİ'nin din-devlet ilişkilerinde bütünlükçü yaklaşımla ilerlemeyi amaçladığı görülmektedir (M, 2005).

İdarenin, devletin çıkar ve menfaatlerini merkeze aldığını gösterir ifadeler aşağıdaki şekilde belirtilmektedir:

Yas tutanlar kendilerine zarar vererek kan çıkarmamalı... İmam Hüseyin aleyhisselam ve şehitlerimiz adına kan verilmesi en uygun matem örneği olmalıdır. Umut varız ki inşallah, dindarlarımız bu yıl da aşure törenlerinde bu insancıl geleneği devam ettirecek, İslam'ın şehitlik felsefesinin mahiyetini derinden kavramaya nail olacaktır. **Vatan, Toprak uğrunda seferber olmak hikmetine vakıf olmuş halkımız** Cumhurbaşkanı Sayın İlham Aliyev çevresinde, inşallah daha sıkı bir **şekilde birleşecek, milli-manevi** değerlerimizin tentenesi uğrunda mücadele azmini artırarak, büyük zaferlere kavuşacaktır (KMİ Arşivi, M: 2008).

Yine bu pasajda **Muharrem taziye**leri benzeri kavramlar kullanılarak devletin **ideolojik aygıtlarıyla** eşleştirilmeye çalışılmıştır. **Vatan ve toprak** uğruna

şehitlikten söz edilmiş ve artık bunun farkına varan ve asli anlamını kavrayan bir **halk bilincinden** bahsedilmiştir. Ve artık bu bilince vakıf olan halkın da devlet başkanı etrafında birlik olması gerekliliğine vurgu yapılmıştır. Zira fetvada, yalnızca din ve toplumun iktidarı desteklemesinden doğacak maddi ve manevi bir zaferin başarı kazanmasının mümkünlüğü aktarılmaya çalışılmıştır. Şöyle ki KMİ'nin devleti merkeze alan bir yaklaşım sergilemesini anlamamıza yardımcı olabilecek bir diğer ayrıntı ise İmam Hüseyin'in verdiği mücadelenin anlam ve hedefiyle *açıklanabilir*. Zira İmam Hüseyin (as) olayının temelinde yatan “hikmet”in sebebi, herhangi bir işgalci düşmandan vatan topraklarının kurtarılması değil, **iman ve kötü bir yönetime** yönelik bir başkaldırı olmuştur (Yezdi, 2013: 26-30). Buradan görüldüğü üzere KMİ, dini temsilin toplumsalla bütünleşmesinden daha çok devletle organik bir yakınlık tesis etmesini tercih etmektedir (M, 2008).

KMİ'nin, din-devlet ilişkileri bağlamında değerlendirilecek aşağıdaki fetvasında şu ifadelerle yer verilmiştir:

Her yıl olduğu gibi bu yıl da KMİ, Azerbaycan Milli İlimler Akademisi'ne bağlı Şamahı Astrofizik Rasathanesi ile birlikte Ramazan ayının başlangıcını, namaz vakitlerini, bu mübarek ayın namaz takvimlerini kapsayan özel bir takvim ve kitapçık hazırladı. Manevi birliğimizi korumak için mezhep veya vakit **ayrımcılıklarına** neden olabilecek farklı kaynaklardan başka takvimlere başvurmak yanlıştır. Bu nedenle ibadet yerlerimizde bu **takvime uyulmasının** önemli olduğunu müminlerimize, bölgelerdeki Gazilere, yetkili temsilcilerimize, imam ve ahundlarımıza bildiriyoruz. Aynı zamanda ülkemizde **toleranslık** ortamının devamı için bu takvimin televizyon kanallarında ve sosyal medyada **tanıtımının ve yaygınlaştırılmasının milli birlik** açısından önemli olduğunu düşünüyoruz (www.qafqazislam.com R, 2015, 2017, 2018).

Bu fetvadan da anlaşılacağı üzere **ibadetler, tarih ve zaman** gibi mefhumlar **milli birlik** gibi **toplumsal** değerlerle bütünleştirilmiştir. Ayrıca yukarıdaki bölümlerde değindiğimiz devletin **dini toleranslık** politikasının önemi de fetvada ele alınmıştır. Pasajda bir taraftan **ayrımcılıklara** yol verilmemesi gerekliliğine değinilirken diğer taraftan dinsel **toleranslık** ilkesinin korunmasının önemine vurgu yapılmıştır. Toleranslık ilkesinin yanı sıra **manevi birliğin** önemine değinilerek, vahit yönetsel sistem çerçevesinde gerçekleştirilecek dini ayin ve ibadetlerin **milli birlik** açısından gerekliliği öne sürülmüştür. Dolayısıyla **manevi birlik, milli birlik** ve **dini toleranslık** arasındaki **zorunlu bağlılık** öne çıkarılmıştır. Şöyle ki milli ve manevi

birlik içerisinde **eritilen** bir dini toleranslık anlayışı ortaya konmuştur. Zira manevi birlik ve toleranslık ilkeleri arasındaki **tezat** durumu **apaçık** ortadayken, bu **mesafe** milli birlik bağlamında **kapatılmaya** çalışılmıştır. Böylece fetvada, ibadet temelindeki tekelci yaklaşım, milli birlik ve ondan doğacak siyasal istikrar ve devletin politik tutumuyla temellendirilmektedir. Tabi ki buradaki konumuz, ibadetlerde geliştirilmek istenen **homojen** takvimsel yaklaşımın olumlu veya olumsuzluklarını tartışmak değil de KİMİ'nin **devletin** bu yöndeki tutumunu **merkeze** alan duruşuna dikkat çekmektir. (R, 2015; 2017; 2018)

Ramazan ayına ait aşağıdaki fetvada ise din-devlet ilişkilerinin şekillenmesinde devletin aracı kurumuna işaret edilmiştir:

Azerbaycan Cumhuriyeti DKİDK ve KİMİ her alanda **etkin iş birliğine** sahiptir. Mevcut iş birliğinin yukarıdaki noktaların uygulanmasında da verimli olacağını umuyoruz [...] Azerbaycan hükümetinin hem Kurban Bayramı hem de Ramazan Bayramı'nı iki gün kutlama kararı aldığını belirtmek isteriz. Genel olarak Azerbaycan'da **devlet başkanı düzeyinde** tüm mezheplerin dini bayramlarını kutlama geleneği vardır. Bu, devletin dini değerlere gösterdiği saygı ve özenin, **devlet-din ilişkilerinin üst düzeyde olduğunun bir göstergesidir ve inananlar tarafından takdir edilmektedir** [...] Duaların kabul olduğu mübarek Ramazan ayında, **devletimizin güçlenmesi ve halkımızın refahı için büyük emekler sarf eden Cumhurbaşkanı İlham Aliyev'e** Yüce Allah'tan hayır-dualar diliyoruz. Yüce Allah'ın ana vatanımız Azerbaycan'ın güçlü ve müreffeh bir geleceğini, ülkemizde ve tüm dünyada barış ve huzuru tesis etmesi en büyük niyetimizdir! (www.qafqazislam.com R: 2015).

Ulaştığımız fetva verilerinde ilk defa olarak din-devlet ilişkilerini **tanzim** eden **DKİDK'nın** isminin geçtiği bir ibareye rastlamaktayız. Burada din-devlet ilişkilerindeki **etkin iş birliğine** vurgu yapılmakta, yukarıda bahsi geçen; toleranslık, milli ve manevi birlik, dini bayramlarda gözetilmesi gereken homojen ibadet takvimi ve bu hususları korumadaki merkezîyetçi yaklaşım konularındaki karşılıklı anlaşmadan söz edilmektedir.

İlgili fetvanın bir diğer pasajında ise devletin dini alan ve geleneği üzerinde süregelen bir **himaye ve desteğinden** söz edilmekte, **devlet, din, özen ve saygı** kelimeleriyle din-devlet arasında var olan **üst düzey** bir ilişkiden bahsedilmektedir. Burada KİMİ'nin değil de **hükümetin** dini bayram günlerini **belirlemesi**, yine **devlet başkanı** düzeyinde dinsel bayramların **kutlama** geleneğinin hâkim olduğuna işaret

edilmektedir. Bunun yanı sıra fetvada, devletin dine yönelik bu yaklaşımını, **inanınların takdirle** karşıladığına vurgu yapılmaktadır. Buradan hareketle fetvada, **din-devlet** ilişkileri çerçevesinde çizilen bu tabloda, dinin **toplumsal nüfuzunun, saygınlığının, geleneksel değerlerinin** korunması ve sürdürülmesinde **devlet başkanı** düzeyinde gerçekleştirilen bir **iradenin** varlığı metin altı ifadelerle Müslümanlara aktarılmaya çalışılmaktadır. Dolayısıyla dine **mevcudiyet ve yaşam** alanının tanınması devletin ona bahsettiği bir lütuf olarak gösterilmektedir. Tabi ki de böyle bir durumda doğal olarak, inanların da haliyle KMİ'ne değil de dine **yaşam alanı** açan “devlete minnettar olmaları” gerekliliği hâsıl olmaktadır.

Fetvanın bir diğer paragrafında ise olay **manevi** alandan **maddi** alana kaymaya başlamakta, ancak devlet başkanın buradaki görev, misyon ve kimliğinin ise yine aynı kararlılıkla devam ettirildiği gözlemlenmektedir. Ülkenin **gücü** ve halkın **refahı**, gösterilen büyük **çabalar** ve sarf edilen **emekleri** de göz ardı etmeyen KMİ fetvada, mübarek ayda devlet başkanına dualar etmeyi de ihmal etmemiştir. Böylece devlet ve toplum arasında oluşturulabilecek ortak çabanın, dinle kurulabilecek olağan mecraları, lider kültü etrafında bir isme, bir temsile dayandırılmaktadır. (R, 2015)

Muharrem ayına ait fetvasında KMİ, toplumsal örgütlenme ve yönlendirmede aşağıdaki ifadelerle yer vermiştir:

Dindarlarımız, ülkemizin bölgede ve dünyada artan itibarını, **din-devlet ilişkilerinin üst düzeyde olmasını Yüce Allah'ın bir lütfü olarak değerlendirmektedir**. Ulu Önder Haydar Aliyev tarafından kurulan ve Cumhurbaşkanımız İlham Aliyev tarafından geliştirilen milli-manevi, dini değerlere, çok kültürlülük fikirlerine sürekli saygı ve özen için (dindarlarımız) dualarını esirgemiyorlar. **Din adamlarımız vaazlarında, müminleri Allah'ı memnun eden bu çabaları takdir etmeye, vatanseverliğe, milli ve devlet menfaatlerimize sahip çıkmaya çağırmalıdır** (www.qafqazislam.com M: 2015).

Bir diğer Muharrem ayı fetvasında KMİ, yine **din-devlet** ilişkilerine değinmektedir. Fakat buradaki din-devlet ilişkilerinin **takdir etme sınırları** artık KMİ'ni aşmakta ve **halkın** da bu **halkaya** katılmışlığı gözlemlenmektedir. Zira sözde **dindarların** onayını alan bir din-devlet ilişkilerinin mevcudluğu KMİ tarafından **kesin bir dille** ileri sürülmektedir. Bu kesinliğin altında yatan temel bir verinin olup olmadığına yönelik herhangi bir ek göstergeye fetvada rastlanmamaktadır. Bu

bağlamda söz konusu durumun idare tarafından ileri sürülen birer **iddia** dışında herhangi bir kesinlik ifade etmediği söylenebilmektedir. Tüm dindarları temsilen KMİ'nin böylesi bir inisiyatif üstlenmesinin temellerinde yatan nedenin “kurumsal tekelcilik” ve “merkeziyetçilik” algısının hâkim olmasından kaynaklandığı ileri sürülebilmektedir. Zira tüm dini topluluk ve dini azınlıkların bağlı kaldığı kurumsallaşan bir dini yapılanma olarak KMİ, hiyerarşik bir düzen içinde bir üst kurum olan DKİDK'ya danışan kimliğiyle dini söylem ve eylemlerinde dolayısıyla devlet tarafından kontrol ve denetime tabi tutulmaktadır. Buradan hareketle hem inananların adına konuşma hakkını kendinde bulan KMİ, hem de hiyerarşik yapının bir üyesi olarkten devletin menfaat ve çıkarlarını gözetten söylemlerin din adamları aracılığıyla toplumsal bilinç oluşturulmasında olağan çaba ve gayret göstermektedir. (M, 2015)

Aşağıdaki fetvalarda da KMİ'nin, din-devlet ilişkileri bağlamında tutum ve duruşunu sergileyecek ifadeler şu şekilde belirtilmiştir:

İnşallah, Ramazan Bayramı ayın ufukumuzdaki görünümüne göre 1 Şevval- 6 Temmuz'a denk gelecek. Bu bayramlar, **Azerbaycan hükümetinin** dini bayramlarımız olan Ramazan ve Kurban Bayramı'na **saygısının bir göstergesi olarak devlet düzeyinde kutlanmaktadır**. Bu, devletin dini değerlere gösterdiği saygı ve özenin bir tezahürü, **din-devlet ilişkilerinin üst düzeyde olmasından** kaynaklanan ve **dindarlar tarafından her zaman takdir edilen bir noktadır** [...] Duaların kabul olduğu mübarek Ramazan ayında, **bağımsızlığımızı daim kılan Ulu Önder Haydar Aliyev'i** minnetle anıyor, devletimizin güçlenmesinde ve **halkımızın refahı için büyük işler yapan** Cumhurbaşkanımız **İlham Aliyev'e** Allah'tan hayır diliyor ve dua ediyoruz (www.qafqazislam.com R: 2016).

Bu bayramlar, Azerbaycan hükümetinin dini bayramlarımız olan Ramazan ve Kurban Bayramı'na **saygısının** bir göstergesi olarak devlet düzeyinde kutlanmaktadır. Bu, din-devlet ilişkilerinin **üst düzeyde** olmasından kaynaklanan, devletin dini değerlere gösterdiği **saygı ve özenin** bir tezahürüdür. Bu saygılı tutum ve Azerbaycan Cumhurbaşkanı Sayın İlham Aliyev'in 2017'yi İslami Dayanışma Yılı ilan etmesi de müminler tarafından **takdirle** karşılanmaktadır [...] Duaların kabul olduğu mübarek Ramazan ayında, **bağımsızlığımızı daim kılan Ulu Önder Haydar Aliyev'i minnetle** anıyor, devletimizin güçlenmesinde ve milletimizin refah düzeyinin **yükseltilmesinde** emeği geçen Cumhurbaşkanımız İlham Aliyev'e Allah'tan hayırlar diliyoruz. Duamız, Yüce Allah'ın anavatanımız Azerbaycan'a güçlü ve müreffeh bir gelecek bahşetmesi, ülkemizde ve dünyada barışı tesis etmesi ve yaklaşan Ramazan iftarlarımızı **Karabağ'ımızda** açmamızdır. Dönüşümüzün simgesi olan Cocuq Mercanlı Camii'nin minarelerinden yükselecek ezan, büyük zaferimizin müjdesi olsun inşallah! (www.qafqazislam.com R: 2017)

Halkımız tarafından her yıl büyük bir coşkuyla kutlanan Ramazan, aynı zamanda devlet düzeyinde ve gayri resmi bir iş günü olarak da kutlanmaktadır. Bu devletimizin

ve devlet başkanımızın milli ve manevi değerlerimizin ayrılmaz bir parçası olan dini değerlerimize gösterilen saygı, dikkat ve özenin bir tezahürü olduğu kadar, devlet-din ilişkilerinin açık bir örneğidir ve ülkenin dindarları tarafından memnuniyetle karşılanmaktadır [...] Duaların kabul olduğu Ramazan ayında modern ve bağımsız Azerbaycan'ımızın kurucusu, Umum Milli Liderimiz Önder Haydar Aliyev'i rahmetle anıyor, devletimizin güçlendirilmesi ve milletimizin refahı için büyük işler yapan ve halkımızın desteğiyle yeniden cumhurbaşkanı seçilen Sayın İlham Aliyev'e Allah'tan hayır ve dualar diliyoruz. Yüce Allah dünyada ve ülkemizde barış ve huzuru tesis eylesin, vatanımız Azerbaycan'a mutlu ve müreffeh bir gelecek ihsan eylesin ve halkımıza önümüzdeki yılın muzaffer ve zafer dolu Ramazan Bayramı'nı Karabağ'ımızda kutlamanın sevincini versin! (www.qafqazislam.com R: 2018).

Yukarıda verilen fetva pasajlarında, KMİ'nin kullandığı dil takip edildiğinde, bunun özellikle yönetsel aygıtın (devletin) söylem üslubuna uyum sağlama kaygısıyla gerçekleştiği görülmektedir. İslam gibi yoğun, hareketli ve gündelik sorularla her gün kendini yeniden var etme iddiası taşıyan bir dinin, paylaştığı temel konular arasında sadece devletle örtüşen ve bağdaşan bir dilin öne çıkmış olması hayli ilginçtir. Nitekim KMİ'nin fetvaları bu şekilde asayiş, güvenlik, sadakat çağrılılarıyla doludur. KMİ'nin yeni bağımsızlığını kazanmış bir ülkede ciddi hafıza kayıplarıyla karşı karşıya olan dini hayatı takviye etmek için gayret göstermesi gerekirken, temsiliyyetini çoklukla vefa borcu olarak yansıttığı devletle bağdaşıklık üzerine kurması manidardır. Böylece KMİ'nin, somut bir devlet bileşeni olarak toplumdan çok devlete ve onun yönetici elitine daha fazla yakın durmayı tercih ettiğini rahatlıkla görebiliyoruz. (R, 2016; R, 2017; R, 2018)

Buradan hareketle aşağıdaki Muharrem ayına ait fetvada da KMİ, iktidarın politik faaliyetlerini destekleyici tutumunu ortaya koyacak şu ifadelere yer vermiştir:

Müslüman âleminin zor bir dönemden geçtiği, kardeşlik savaşının, radikalizmin ve terörün dünyaya yayıldığı bir dönemde, âlimlerimiz ve güçlü devletimiz Allah'ın lütfuyla dini istismar edenlere cevap vermeye hazırdır. Elbette bu gücün teminatı **devletimizdir** ve bu **büyük nimet** için Allah'a hamdolsun. Din adamlarımız, ülkemizi istikrarsızlaştırmak ve dini düzeyde bir çatışma yaratmak için **dini siyasi bir araç** olarak kullanan bazı güçlere karşı uyanık olmalıdır [...] Devletimizin bağımsızlığının ve milli-manevi dirilişimizin temellerini atan Milletimizin **Atası** Haydar Aliyev'e her zaman dua eden müminlerimiz, bu yüksek manevi yolun devamını övüyorlar. Azerbaycanlı müminler, ülkemizin gücü için **emsalsiz** çaba sarf eden, ülkemizin siyasi ve ekonomik kalkınmasını ve barışını **teminat** altına alan, milli-manevi, dini-çok kültürlü değerleri koruyan, uluslararası düzeyde İslami dayanışma fikirlerini savunan ve saygı duyulan İslamofobiye kararlılıkla karşı çıkan Cumhurbaşkanımız Ekselansları İlham Aliyev'in **özverili** faaliyetleri için Yüce Allah'tan revaç diliyor, ülkemizin huzur ve refahı için dua ediyoruz (www.qafqazislam.com M: 2017).

Bu pasajda devlet yanlı ciddi bir politik dil kullanıldığı, din ve siyaset arasında yatan ve güvenlik açısından tehdit olarak algılanabilen bir ideolojik başkaldırıların gerçekleştirilebilmesinden sinyal verilmeye çalışılmıştır. İlk defa olarak Uluslararası düzeyde duyduğumuz ve **İslamofobi** olarak algıladığımız dinle bağdaştırılmaya çalışılan **terörizm ve radikalizm** kavramlarına bu fetvada yer verilmiştir. İktidara tehdit olarak görülen **dini siyasi eğilimler, milli güvenlik** sorunu olarak lanse edilmeye çalışılmaktadır. Bunların yanı sıra pasajda **güç** kavramına yer verilmiş ve gücün kaynağı olarak **devlet** ve onun başını çeken **emsalsiz** faaliyetleriyle halkına hizmet eden **cumhurbaşkanına** işaret edilmiştir. Buradaki güç dediğimiz kavram aynı zamanda **Rus/Sovyet** yönetsel geleneğinin önemli unsuru olarak tarihsel süreçte etkin tutulmaya çalışılmış bir öge olarak görülmüş ve korunmuştur. Zira güç kaybı tüm yönetsel sistemi çöküşe kadar götürebilecek vahim sonuçları doğurabilmektedir. Buradan hareketle Rus yönetsel kültür esintilerinin Azerbaycan'ın dinsel ve siyasal alanına da sirayet ettiği ve tarihsel süreçte birer birikim olarak kabul görüldüğü ortak değerlerin halen etkin olduğu, özellikle din-devlet ve yönetsel aygıtın işleyiş şekillerinde kendini tekrar dışa vurduğu görülmektedir. (M, 2017)

Bu bağlamda KMİ, aşağıdaki fetvada da din-devlet ilişkilerindeki öneme dikkat çektiği hususunu şu ifadelerle belirtmiştir:

Bugün **devlet ve milletin birliği** sayesinde vatanımız Azerbaycan'da **asayiş ve huzur** vardır. Ülkenin Müslümanları olarak bu büyük nimet için Cenabı Hakk'a şükrediyor, din adamlarımızı ve müminlerimizi cumhuriyette mevcut **istikrarın korunmasında**, dini istismar ederek **Muharrem** törenlerinde bir çatışma ortamı yaratmaya çalışan güçlere karşı uyanık olmaya çağırıyoruz. Din adamları ve dindarlarımız, herhangi bir provokasyonu önlemek için kolluk kuvvetlerine yardımcı olmalıdır [...] KMİ, Gaziler Konseyi ve İlmi-Dini Şura, Azerbaycan **devletinin kurucusu** umum milli liderimiz Haydar Aliyev için Allah'tan rahmet diliyoruz. Devletimizin siyasî, ekonomik ve manevî gelişimi için **emsalsiz** çabalar sarf etmiş, hoşgörünün ve çok kültürlü değerlerin **garantörü ve koruyucusu** olan ve İslam dayanışması fikirlerini dünya çapında savunan, Cumhurbaşkanı İlham Aliyev'e bu **özverili** çalışmalarına Allah'tan inayet arzuluyor ve halkımızın huzuru ve refahı için dualar ediyoruz. Allah bize yardım etsin! (www.qafqazislam.com M: 2019).

Bu fetva, yine benzeri bir **din** eksenli **milli güvenlik** sorununa yönelik **kaygı** dolu bir çağırışım içermektedir. Burada KMİ, **din, dindar ve Muharrem** eksenli bir olası **başkaldırı** durumlarının gerçekleştirilebileceğinden **telaşlı** bir üslupla haber aktarmaya çalışmaktadır. Burada dikkat çeken önemli husus ise olası ayaklanmaların

Muharrem tazieleri esnasında uygulanabileceğinin mümkünlüğüne işaret edilmesidir. Dolayısıyla dindarların veya siyasal güç ve oluşumların özellikle Muharrem ayı etkinliklerinden beslenerek buna yeltenebilme ihtimalinin yüksek olasılığına vurgu yapılmasıdır. KMİ, devlet ve toplum ilişkilerinin tanzim edilmesinde özellikli olarak Muharrem ayı fetvalarına, Aşure taziyelerine önem vermekte, **İmam Hüseyin'in (aleyhisselam) kıyamı** ve ondaki **hikmet'in tarihsel aslı** modern Azerbaycan'ın **güncel sorun ve değerleriyle** alakasız bir şekilde bağdaştırılmaya çalışılmaktadır. Tüm bunlardan hareketle, kendi varlığını, şanını ve mevcudiyetini devletle dahası mevcut iktidarla özdeşleştiren KMİ, bu anlayıştan hareketle tüm fetva ve dinsel uygulamalarında devleti merkeze alan yaklaşımlarda bulunmaktadır. (M, 2019)

Bu çerçevede aşağıdaki pasajda idarenin toplum-devlet ilişkilerinin şekillenmesindeki rolü ve işlevini açığa çıkaracak ifadeler yer almaktadır:

Ramazan ayı boyunca yeryüzünün huzuruna, ülkemizin esenliğine, hastalık kâbusunun ve ekonomik zorluklarının bir an önce ortadan kaldırılmasına, hastalara şifa bulması için dua ediyoruz. Çok şükür devletimiz hastalığı ortadan kaldırmak için gerekli tüm önlemleri alıyor. Devletin **özen ve ilgisini** hisseden halkımız, hükümetin gerekli kararlarına **saygı, sorumluluk ve anlayışla** yaklaşır. Azerbaycan Cumhurbaşkanı Sayın **İlham Aliyev'in** ve cumhurbaşkanı yardımcısı **Mihriban Aliyeva'nın** bu zor günlerde attığı adımları, konuşmaları ve çağrıları, **samimi duruş ve dikkatleri**, halkımıza ve milletimize büyük bir destek olup, **istikrarlı bir gelecek** için bizlere **umut** vermektedir. Azerbaycan müminleri adına, **özverili** çalışmalarından dolayı hükümetimize şükranlarımızı sunuyor ve Cenabı Hak'tan onların çabalarını desteklemesini diliyoruz! Böyle zor bir dönemde gece gündüz yorulmadan çalışan Azerbaycan **hükümetinin** çalışmalarını **takdirle** karşılıyor, emeği geçen tüm devlet yetkililerimize ve kamuoyuna **şükranlarımızı** sunuyor, çalışmalarında başarılar diliyoruz. Hastalıkla mücadelede ön saflarda yer alan Azerbaycanlı doktor ve yardımcılarının özverili çalışmalarına halkımız büyük önem vermektedir. Bu dönemdeki eylemleri ve mücadeleleri gerçek kahramanlığın vücut bulmuş halidir (www.qafqazislam.com R: 2020).

Bu fetvada ilk defa devlet başkanının yanı sıra **cumhurbaşkanı yardımcısı** ve aynı zamanda kendilerinin **eşi** olan **Aliyeva'ya** da işaret edilmektedir. Tümüyle cümlelere dökülen tavır ise yönetsel elitin manevi değerlerle yüklü olan kişiliklerinin ön plana çıkarılmasına adanmıştır desek abartmış olmayız. Bunun yanı sıra **gelecek ve umut** gibi kavramlara yer verilerek yükselişimizin **adres ve kimliklerine** açık bir şekilde işaret edilmiştir. Böylelikle tüm bu söylemler gerçekleştirilirken, KMİ, **dindar Müslüman halk ve millet** adına **kanaat getirme** durumunu da fetvaya ekleyerek,

toplumsal duruşun tavrını kendi söylem ve ifadeleriyle ortaya koymaya çalışmıştır. Bu bağlamda fetvada sıklıkla karşılaştığımız hususların başlarından birini de **dindarların veya halkın adına kesin bir tarzla konuşan bir KMİ dili** görmekteyiz. İlginç olmakla birlikte, bunu, toplumsal itaatin ve düzenin devlet politikalarıyla uzlaştığına ve örtüştüğüne kanaat getirmesi durumunu, bilinçaltı bir algının oluşmasına yönelik birer hamle olarak da değerlendirebiliriz. (R, 2020)

Bu bağlamda KMİ'nin, devletin menfaatleri doğrultusunda kullandığı politik “dil”i aşağıdaki fetvalara şu ifadelerle yansıtmaktadır:

Yeryüzündeki en önemli ilahi değer olan Barış'ın, düşman komşu devletin fitne ve entrikalarıyla zaman zaman ihlal edilmesi, yeni savaflara ve yeni kayıplara yol açmıştır. Düşmanın kışkırtıcı saldırısını püskürtürken Azerbaycan'ın kahraman oğullarının öldürüldüğünü, birçok yiğit askerimizin yaralandığını ve sivil halk arasında kayıplar olduğunu büyük bir üzüntüyle vurguluyoruz. Bu provokasyonun tüm siyasi ve hukuki sorumluluğu Ermeni tarafına aittir ve bu ülkenin politikacıları işledikleri suçlardan dolayı Allah'ın ve insanlığın önünde hesap verecektir. KMİ Başkanı Şeyhülislam Allahşükür Paşazade başta olmak üzere, Gaziler Şurası ve tüm din adamlarımız adına, Allah'tan yaralılarımıza şefaet, şehitlerimize rahmet, yakınlarına ve tüm halkımıza sabır ve dirayet arzuluyoruz [...] En büyük tesellimiz, Azerbaycan Cumhurbaşkanı Başkomutan İlham Aliyev'in de belirttiği gibi askerlerimizin intikamının alınmış olması, kutsal devlet sınırimızın korunması ve düşman askerlerinin çekilmiş olmasıdır. İşgalci Ermenistan'ın bu çirkin provokasyonunu şiddetle kınıyor, dünya kamuoyunu ve uluslararası kuruluşları Azerbaycan'ın haklı davasını aktif olarak desteklemeye ve saldırganın adalet önüne çıkarılması için çaba göstermeye çağırıyoruz! [...] KMİ, bu sıkıntılı günlerde Başkomutanımız, devletimiz, halkımız ve vatanımızı savunan ordumuzla dayanışmasını yineler, kahraman Azerbaycan Ordusuna her zaman yüksek kararlılık ve parlak zaferler dileriz! Yüce Allah işimizde bize yardım etsin! (www.qafqazislam.com D: 2020).

Azerbaycan Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Sayın İlham Aliyev ve Başkan Yardımcısı Sayın Mihriban Aliyeva'nın liderliği ve ilgisi sayesinde Bakü ve diğer bölgelerde vatandaşlarımızın sağlığı için önleyici tedbirler alınmakta ve modüler hastaneler açılmaktadır. Biz din adamları olarak devletimizin aldığı gerekli tedbirlere büyük önem ve değer veriyor, her zaman olduğu gibi **devletimizin yanında yer alıyor**, halkımızın refahı ve ilerlemesi için **hükümetimizin çabalarını destekliyor**, başarılar diliyoruz (www.qafqazislam.comM: 2020).

Sevgili kardeşlerim! Bu yıl Ramazan ayına 30 yıllık işgale son veren Vatanseverlik Savaşı'nı kazanan galip bir millet olarak giriyoruz. Bizlere bu **mutluluğu yaşattığı için** Azerbaycanlı müminlere, Azerbaycan Ordusunun gücüne, Azerbaycan halkının sarsılmaz dayanışmasına, devletin ve milletin birliğine güvenen **muzaffer başkomutan Sayın İlham Aliyev'e** her zaman dua eder ve zaferlerimiz için Yüce Allah'a hamdolsun deriz. Vatan için canını feda eden kahraman şehitlerimize Allah'tan rahmet, gazilerimize şifa diliyoruz. Toprak bütünlüğümüzü yeniden tesis etmek, kadim topraklarımıza Büyük Dönüşü sağlamak, harabe olmuş topraklarımıza yeni bir soluk getirmek, Karabağ'da modern, kaliteli yaşam koşulları oluşturmak ve

tahrip edilmiş dini tapınakları restore etmek için gösterdiği olağanüstü çabalardan dolayı muzaffer devlet liderimiz, Cumhurbaşkanı Sayın İlham Aliyev'e ve Birinci Başkan Yardımcısı **Mihriban Aliyeva'ya** Azərbaycan **müminləri adına** onların derin şükranlarımızı sunar, hayır dualar ederiz (www.qafqazislam.com R: 2021).

Bahsi geçen fetvalarda KMİ, güncel politik gündemi değerlendirmektedir. Bu değerlendirme çerçevesinde dini idare, **millet, devlet, birlik, şehit ve muzaffer** gibi kavram ve ilkelere yer yererek muazzam karşılıklı uyum ve anlayış çerçevesinde var olan ve yükselişe doğru yol alan **refah, gelişim, toplumsal düzen ve siyasal istikrarın** olduğuna dikkat çekmiştir. Yine halk olarak, fetvada şükran ve minnet duymamız gereken adres ve isimler de açıkça belirtilmiştir. Bunların yanı sıra fetvada, Karabağ zaferinin başkahramanına şükranlar sunulduktan sonra, şehitlerin aziz hatırasına dualar edilmiştir. Burada da hiyerarşik düzen ve sıralama gözetilmeye çalışılmıştır. Şöyle ki yönetsel alan anlayışındaki sıralama; önce maddi sonra manevi, önce devlet sonra halk, önce hükümet sonra millet düzleminde ilerlediği gerçeğinin, fetvanın dil, üslup ve söylemlerine de yansıdığı görülmektedir. Odur ki, fetvada KMİ, kendi duruş ve konumunu açıklarken, halk, millet, refah ve yükseliş için devletin yanında durduğunu, hükümetine destek verdiğini açık ve oldukça net ifadelerle verdiği fetvalara yansıtmaktadır. Buradaki hiyerarşik silsilenin tarihsel benzerliklerle örtüştüğünü ve halen onların silinmesi zor görülen izlerinin etkin olduğu görülmektedir. Rus tarihselinde oluşan yönetsel kültürdeki “güçlü ve üstün” devlet anlayışının ve onu destekleyen ve çoklukla kutsayan kilise tutumunun, din ve devlet arasındaki geleneksel işleyiş izlerine, modern Azerbaycan’ın yönetsel kültüründe de rastlanmaktadır. (D, 2020; M, 2020; R, 2021)

Bu çerçevede aşağıdaki pasaja da idarenin, benzeri tutumunu ve yaklaşımını sergileyen ifadeler şu şekilde yansıtılmaktadır:

Büyük Vatan Savaşı sırasında da din adamlarımız halkın yanındaydı ve halkımızın acısını paylaşıyordu. Bunun için din adamlarımıza teşekkür ediyorum”. Cumhurbaşkanı Başkomutan İlham Aliyev'in izlediği **doğru** politika sayesinde, kurtarılan topraklarımız **kısa** sürede **restore edilecek** ve oradaki camilerimizden **ezan sesleri** duyulacaktır (www.qafqazislam.com D: 2021).

Fetvadan alıntı yapılan bu pasajda bir benzetme söylemi gerçekleştirilmiştir. Burada Sovyet ve modern dönemler, Vatan Savaşı ve Karabağ sorunu, kilise-devlet,

KMİ ve mevcut iktidar arasında tarihsel ve yapısal bir karşılaştırılmanın yapılarak, aslında ortaya konulan bir benzetme ileri sürülmeye çalışılmıştır. Dolayısıyla dönemsel farklılıklar tarihsel ve kültürel gerçeklikleri eritememiş ve ortadan kaldıramamıştır. Bundan kaynaklanacak ki şeyhülislam bu açıklamasında günümüz Karabağ mücadelesini Sovyetler tarihine dayanan bir savaşla benzetme noktasında dini idarenin tutum ve tavırlarına dikkat çekmekte bir çekince görmemiştir. Bu söylemi yorumlayacak olursak; o zaman da gerek KMİ gerekse de kilise devletin yanında yerini aldığı gibi, bugün bizler de bu duruşumuzu tarihsel gerçeklerle ve tecrübelerle korumaya devam ettirmeliyiz. Burada dikkat çeken ve altı çizilmesi gerek bir diğer konu ise, yine tarihsel değerlerle örtüşen bir lider kültü etrafında oluşturulan güçlü, kudretli bir devlet anlayışının, KMİ'nin söylemleriyle ortaya konmasıdır. Şöyle ki idarenin fetvalarından yola çıkarak Azerbaycan'da, “devlet dediğimiz zaman bir lider, lider dediğimiz zaman ise bir devlet” temelli bağdaşık bir yapıdan söz edilebilmektedir. Bu yüzden de isimlere hitap edilerek yazılan fetvalarda kutsanan ve meşrulaştırılan politik eylem ve faaliyetler, ayrı ayrı kurum, kuruluş ve kişileri değil de tek bir devletin “öz'ünü” oluşturan bir **hâkim ve hami** üzerinden gerçekleşmektedir (D, 2021).

Bu doğrultudaki benzeri fetva içeriğine aşağıdaki fetvada da şu ifadelerle rastlanmaktadır:

Muharrem ayındaki Aşure günü, İmam Hüseyin (a.s) ve ailesinin ve sahabelerinin Hak yolunda şehit edildiği gün olarak İslam tarihine trajik ama aynı zamanda gururlu bir olay olarak girmiştir. İmam Hüseyin'in (a.s) anısı ve gelecek nesillerin hafızasında Kerbela trajedisi, imanın, imana bağlılığın ve vatan uğrunda şehitlik okulunun en açık örneği gibi ebedî vücut bulmuş halidir. 30 yıllık Karabağ hasretinin ve yıllardır dua ettiğimiz mutluluğun bittiği bu Muharrem ayında Allah'a hamdolsun. Başkomutanımız Cumhurbaşkanı İlham Aliyev'in önderliğinde 44 günlük Vatanseverlik Savaşı'nda şanlı Ordumuzun bizlere yaşattığı gurur ve sevincine göre Yüce Yaratana şükürler ediyor, devletimize dualar ediyoruz [...] Yüce Allah, halkımızı ve devletimizi korusun, devlet başkanımızın ve Başkomutanımızın Azerbaycan adına faaliyetlerini daima yeşertsin! Âmin! (www.qafqazislam.com D: 2021).

Bu pasajda, iktidarın sürdürülebilirliği ve istikrarının pekiştirilmesine yönelik üretilen politik bir dil kullanılmıştır. Tarihsel olaylarda yapısal değişikliklere gidilmiş, Kerbela olayı dinsel yönlerinin yanı sıra vatan uğrunda mücadele olarak da nitelendirilerek, Karabağ savaşı ile benzeştirilmiştir. Nasıl ki Kerbela Müslümanların

bir gurur kaynağıysa, Karabağ şehitleri de Azerbaycan halkının bir gururudur. Dolayısıyla vatan uğrunda şehitlik bir gururdur ve bu gururun besleyicisi de İmam Hüseyin(a.s) örneğidir. Toparlayacak olursak İmam Hüseyin'den (a.s.) alınacak örnek, vatan uğrunda ölmektir, şehit olmaktır. Bu bağlamda pasajda, Kerbela, Karabağ ve devlet başkanı arasında muazzam bir şekilde ilintilenen bağ kurulduğu gözlemlenmektedir. (D, 2021)

Son olarak KİM'nin din-devlet ilişkilerindeki bütünlüklü yaklaşımlarını ele alan bu pasajda kullanılan “politik dil”i yansıtan şu ifadelerle yer verilmiştir:

Önde gelen Azerbaycan **devlet adamı Haydar Aliyev'in** Siyasi büro liderliğinden uzaklaştırılmasından sonra Ermeni ırkçıları, yeni bir etnik temizlik dalgası gerçekleştirdiler - 250.000'den fazla Azerbaycanlıyı acımasızca Ermenistan'dan kovdular. Ermeni ırkçı yanlıları tarafından 1992'de eski Hocalı'da işlenen kasıtlı soykırım eylemi, onların vahşetinin doruk noktasıydı [...] **Soykırım ve tehcir politikası** halkımıza ağır maddi ve manevi darbeler vurmuş, tarihi hafızasında silinmez izler bırakmıştır. Toplamda yaklaşık 2 milyon Azeri, Ermeni politikasının felaketlerini ve dehşetini yaşadı. Azerbaycan bağımsızlığını kazandıktan sonra uzun yıllardır gizli tutulan ve yasaklanan gerçekler ortaya çıktı ve çarpıtılmış olaylar gerçek değerini geri kazandı. **Ulusal lider Haydar Aliyev'in** 26 Mart 1998'de imzaladığı kararname ile 31 Mart, Azerbaycanlıların Soykırım Günü ilan edildi [...] Bu hususta Kafkasya'nın tarihi dini merkezi olan **Kafkas Müslümanları İdaresi** Azerbaycan'daki dini kuruluşlarla birlikte uzun yıllardır **dünya dini liderlerine, parlamentolarına ve uluslararası kuruluşlara** hitap etmektedir [...] Azerbaycan halkı, 44 günlük adalet mücadelesi sonucunda muzaffer Başkomutan liderliğindeki kahraman Ordunun cesareti sayesinde, çok şükür, tarihi adaleti ve toprak bütünlüğünü yeniden tesis etmiş, Karabağ'ı Ermeni işgalinden kurtarmıştır. Bugün, **bilge liderin siyasi iradesiyle** Azerbaycan halkı, Ermeni faşistlerinin yok etmeye çalıştığı kültürel ve manevi mirası özgür Karabağ'da **ihya ediyor**, tarihi eserlerine ve türbelerine yeniden hayat veriyor. Azerbaycan Cumhurbaşkanı ve ülkemizin birinci Cumhurbaşkanı Yardımcısının Karabağ'a yaptığı her ziyarette, devlet açısından önem taşıyan nesnelerin temellerinin atılmasının yanı sıra, dini ve manevi yapıların onarımı, restorasyonu ve inşası ile ilgili büyük projelerin uygulanmasına hepimiz tanık oluyoruz (www.qafqazislam.com R: 2022).

Son olarak din-devlet ilişkilerinin incelenmesine yönelik olarak seçtiğimiz bu fetva pasajında da gözlemlenen ilişkiler ağında KİM'nin merkeze, liderin ismiyle anılan ve bütünlenen devleti almakta ve hem yerel hem bölgesel hem de uluslararası düzeyde iktidarın politik duruş ve tutumunu destekleyen ve doğrulayan eylem ve söylemlerde bulunmaktadır. (R, 2022)

Söylem analizine tabi tutulan fetvalardan yola çıkarak KMİ'nin din-devlet ilişkilerinde şekillenen çalışma ve faaliyetlerindeki temel ilkeleri aşağıdaki şekilde toparlayabiliriz:

- Devlet-millet paradigması çerçevesinde faaliyetler bütünü;
- Dini alan ve temsilin devletle organik yakınlık tesis etmesi;
- Toplumsal çalışmalarda devleti merkeze alan yaklaşımın gözetilmesi;
- Dine yaşam ve mevcudiyet alanı tanıyan devlet anlayışı;
- Dinle kurulabilecek olağan bağların, lider kültü çerçevesinde bir isme, bir temsile dayandırılması;
- Devletin âli menfaatlerini merkeze alan söylemlerin dinsel dil ve din adamları aracılığıyla topluma aktarılması;
- Güçlü ve üstün devlet anlayışının dinsel dil ve değerler bağlamında ele alınması;
- Politik kimliklerin devletin “öz”ü ile özdeşleştirilerek, maddi ve manevi alanın hâkim ve hamisi olarak değerlendirilmesi.

Tüm bunlardan hareketle din-devlet ilişkilerinin şekillendirilmesinde KMİ, devlete konumsal yakınlık sergileyen bir tutum ortaya koymakta ve bunu söylem ve eylemlerine yansıtarak toplum içindeki kimliğini açık bir şekilde belli etmektedir. Bunun yanı sıra din-devlet ilişkilerinde kurumsallıktan daha çok kişilerin ön plana çıkarıldığı ve onların duruş ve tarzlarını ortaya koyan, ikili ilişkilerden doğan bir anlayışın maddi ve manevi alan arasındaki bütünlüklü yaklaşımın topluma yansıtıldığı görülmektedir. Son olarak fetvalara yansıyan söylemlere dayanarak, din ve devlet arasındaki ilişki aslında dikey bir mecrada ilerlemekte ve KMİ, bu hiyerarşik düzlemde yola çıkarak devlet merkezli bir tutum ve duruş sergilemektedir. Böylelikle bu kapsamda *ikinci varsayımımız da doğrulanmış ve kanıtlanmıştır*.

Tema: Din-Toplum

KMİ, dini alanın yönetilmesinde devletle olan ikili ilişkilerini ön planda tutan yaklaşım sergilemektedir. Fetvalara da yansıyan “üst düzey din-devlet ilişkileri”

anlayışından hareketle KMİ, dinsel değerler üzerinden toplumsal yaklaşımını, konumunu ve faaliyetlerini bu doğrultuda şekillendirmeye önem ve özen göstermektedir. Bu çerçevede KMİ, fetvalarda yer alan dini değer ve kavramları politik alanın gereksinimleriyle uzlaştırarak, topluma verdiği mesajların içeriğini, milli çıkar ve menfaatlerin yanı sıra iktidarın siyasal eylemlerini doğrulayan ve kutsayan bakış açısından oluşturmaktadır. Dolayısıyla toplumsal bilinç, yönlendirme ve dahası itaatin sağlanmasında sıklıkla siyasi liderin üstün vasıflarına değinerek, şükran, minnet ve hayranlık gibi güçlü manevi duygular aşılama çalışmaktadır.

Kategori III

3.6.3. Fetvalar: Toplumsal Yönlendirme

Azerbaycan’da Müslüman Şiiilerden oluşan halkın çoğunluğu dinsel sabitelerin yanı sıra mezhepsel yaklaşımlar doğrultusunda köklü geleneksel değerlere sahiptir. Şiiliğin temel yapısını oluşturan “imamet”in kabulü ve inancı, tarihsel süreçte dindarların manevi ve kültürel değerlerine dönüşmüştür. Bu bağlamda özellikle Muharrem ayı ve bu ayda gerçekleştirilen yas merasimleri Azerbaycan’da dindar kesim arasında büyük önem arz etmektedir. Bu sürecin kontrol ve denetimi ise KMİ’nin direktifleri doğrultusunda gerçekleşmektedir. KMİ tarafından gerçekleştirilen Muharrem ayı merasimleri sadece kurumsal düzenlenmelerle sınırlı kalmayıp, söz konusu tarihsel vakanın içerik yapılanmasına da gidilerek tarihsel ve güncel arasında bir benzeştirilme ve örtüştürme stratejisi de uygulanmakta, yeni bir ideolojik bakış açısına sahip Kerbela anlayışı ortaya koyulmaktadır. Tarihsel değerler ve güncel düzen arasında kurulmaya çalışan bağlara yönelik atılan adımlar Muharrem ayı fetvalarına yansıtılan söylemlerde kendisini bulmaktadır. Bu çerçevede burada Muharrem fetvalarını inceleyerek KMİ’nin, iktidarın çıkar ve menfaatlerine hizmet eden politik düzen doğrultusunda oluşturmaya çalıştığı toplumsal bilinç, itaat ve yönlendirmede uyguladığı strateji incelenecektir.

Varsayım III

KMİ, toplumsal yönlendirme bağlamında dinsel değer ve gelenekleri biçimlendirme ve yorumlamada genellikle iktidarın çıkar ve taleplerini dikkate alan bir strateji izlemektedir.

Bu varsayımdan hareketle aşağıdaki fetvalarda Muharrem ayı taziye ve etkinlikleri çerçevesinde Kerbela kavramları üzerinde yapılan değişim ve dönüşüm sonucu ortaya konulan benzeştirilme ve biçimlenmeler doğrultusunda tarih ve güncel arasında kurulan bağlar ele alınarak, KMİ'nin stratejik hedefleri analiz edilecektir. Bu bağlamda aşağıda seçilen fetva pasajlarında yer alan kavramların KMİ tarafından nasıl ele alındığını, içeriksel dönüşümün güncel olan maddi öğelerle nasıl örtüştüğü durumu tablolaştırarak, yorumlanacaktır. Söz konusu Kerbela olayının eylemsel içeriğini oluşturan kavramların KMİ tarafından nasıl işlenerek güncel uyarılma ve onunla bağ kurma çabasını ortaya koyan söylemler aşağıdaki fetvalara şu şekilde yansıtılmaktadır:

Gaziler Şurası tavsiye ediyor ki matem (Muharrem) günlerindeki taziyelerde İslam'ın bedene zarar vermemesine ilişkin taleplerine uyulsun, camilerde okunan hutbeler, insanlarda **kahramanlık ve fedakârlık** ruhunun **kendini koruma** ve **kendini tanıma** şuurunun terbiyesine yöneltilsin. İmam Hüseyin'in (a.s.) faciası **karamsarlık ve çilekeşlik** ortamının yayılması için değil, asıl **şehitlik okulu** olarak tebliğ edilmelidir (KMİ Arşivi, M: 2003).

Unutulmamalı ki İmam Hüseyin'in (a s) hayat ve mücadelesinin hatırlanması **manevi saflık, temizlik ve paklık** için önemli bir vesiledir. İmam Hüseyin'in (a s) şehitliği, bedbin bir ortam oluşturulması için değil, vatanseverlik, toprağa bağlılık, işgal olunmuş topraklar uğruna fedakârlık ve milli birlik ruhunun terbiye edilmesi amacıyla tebliğ olunmalıdır. İmam Hüseyin (a s) taziyeleleri dini borçtan öte bir hikmete sahipse o da **Hak, Adalet, Vatan ve Toprak** uğruna şehitliğin **şeref** işi olduğunu hatırlatmaktan oluşmaktadır (KMİ Arşivi, M: 2004).

Bu sene Aşure 7 Ocağa denk gelmektedir. O gün biz **Kerbela şehitleriyle** birlikte Azerbaycan'ın bağımsızlığı uğrunda şehit olmuş Vatan oğullarının, **20 Ocak şehitlerinin, Karabağ** uğruna savaşlarda şehit olmuş vatandaşlarımızın de hatırasını anacağız. Bununla ilgili olarak **en güzel ahlak örneği**, ulvilik remzi imanın en yüce zirvesi olan şehitlik makamına yükselmiş vatandaşlarımızın ailelerine ve yakınlarına derin üzüntüyle taziyelerde bulunuyoruz (KMİ Arşivi, M: 2008).

[...] Böyle ki İmam Hüseyin'in (a s) taziyelerinde büyük bir felsefe-Hak, Adalet, İman uğruna seferber olma hikmeti vardır. İmam Hüseyin'in (a s) **dinin saflığı** uğrunda mücadelesinin hatırlanması **kederli ortamın** oluşturulmasıyla değil, **vatanseverlik**, toprağa bağlılık, işgalden topraklarımızın kurtarılması, **fedakârlık ve**

milli birlik ruhunun terbiye edilmesi gibi meramları ihtiva ediyor (KMİ Arşivi, M: 2009).

“Müslüman ümmetinin tarihine **hüzünlü** ama aynı zamanda **gururlu** bir an olarak giren **Kerbela** faciasının nesiller boyu hafızalarda yaşatılması, İmam Hüseyin'in (a.s) hayatı ve mücadelesinin anılması açısından çok önemlidir. Böyle ki **İmam Hüseyin** taziyelerinde **dinin saflığı** için verdiği mücadelenin anılması, **karamsarlığın** bir ilhamı olarak değil, **vatan sevgisinin, inanca bağlılığın, seferberliğin, toprağa bağlılığın, işgalden toprakların kurtarılmasında fedakârlığın ve dirayete çağrının** bir ifadesidir [...] Din adamlarımız, vaazlarında **Kerbela** olaylarının tarihi gerçeğini aktarmalı, **Karabağ ve Hocalı** şehitlerinin fedakârlık örneğini vermeli, **Başkomutan'ın** liderliği topraklarımızın işgalden bir an önce kurtarılması için dua etmelidir (www.qafqazislam.com, M: 2015).

Unutmayalım ki aziz ve kahraman **şehitlerimiz**, şehitlerin efendisi İmam Hüseyin'in (a.s) **varisleridir**. Şehitlerimizi cenazelerde anmak, kanlarının yerde kalmaması, kadim topraklarımızın işgalden kurtulması için dua etmek **kutsal** görevimizdir. Ülkemizde İmam Hüseyin'in (a.s) yası, **karamsarlığın** ifadesi değil, **vatan sevgisinin ve inancın** vücut bulmuş hali, işgal altındaki **Karabağ** topraklarının kurtuluşu için verilen mücadelede azim örneği olmalıdır [...] Yas hutbelerinde Kerbela olaylarıyla ilgili tarihi gerçeğin ortaya çıkarılması, şehitliğin gerçek mahiyetinin ortaya konulması, topraklarımızın bütünlüğü için can verenleri, **Karabağ ve Hocalı** şehitlerini anmak için tavsiye edilir. Vaaz ve hutbelerde belirtilmelidir ki, topraklarımızın işgaline son vermek için çalışmak **yas ruhunun** ayrılmaz bir parçasıdır. Gençlerimiz, topraklarımızın işgali sırasında her zaman **Başkomutanın** emrine hazır olmalı, millete ve vatana bağlı olmalı, **devletimizin menfaatlerini gözetmelidir** (www.qafqazislam.com M: 2017).

Peygamber (s a v)'in torunu İmam Hüseyin (as) ve diğer sahabeleri, Ehli Beyt ve talebeleri, Muaviye'nin oğlun Yezit'in emriyle Kerbela çölünde şehit edilmiş ve aileleri esir tutulmuştur. Aynı zamanda İmam'ın (a.s) **adalet** uğruna şahadet etmesi, insanlık için manevi bir **kemal ve diriliş** örneğidir. Dolayısıyla İmam Hüseyin'in (a.s) yası, ülkemizde **karamsarlık ve umutsuzluk** içinde değil, **vatan ve inanç sevgisi**, işgal altındaki Karabağ topraklarının kurtuluş mücadelesi ruhunda olmalıdır [...] Dini tören ve ayinler sadece KMİ tarafından resmi olarak atanan din adamları tarafından yapılmalıdır. Din adamları, İmam Hüseyin'in (a.s) mücadelesinin özünü ve Kerbela faciasını doğru bir şekilde aktarmalı, şehitlik felsefesinin anlatılmasında, **vatanseverliğimizi ve milli çıkarlarımızı teşvik etmek için ciddi bir şekilde çalışmalı**lar(www.qafqazislam.com M: 2019).

Kerbela faciasının nesillerin hafızalarında yaşatılması, İmam Hüseyin'in (a.s) hayatı ve mücadelesinin hatırası büyük bir ahlaki ve manevi öneme sahiptir. İmam Hüseyin'in (a.s) yası, iman sevgisinin, imana bağlılığın ve **Vatan için şahadete hazırlık ruhunun** vücut bulmuş halidir. Vatanını sevmek imandır (www.qafqazislam.com M: 2020).

Muharrem ayındaki Aşure günü, İmam Hüseyin (a.s.) ve ailesinin ve sahabelerinin Hak yolunda şehit edildiği gün olarak İslam tarihine **facia** ama aynı zamanda **gururlu** bir olay olarak girmiştir. İmam Hüseyin'in (a.s) anılması ve Kerbela faciasının gelecek nesillerin hafızasında yer alması, imanın, **imana bağlılığın, vatan uğruna şehitlik okulunun** en bariz örneği ve ebedî vücut bulmuş halidir. Allah'a hamt olsun ki Bu Muharrem ayını, **30 yıllık Karabağ** hasretinin bittiği ve yıllardır dua ettiğimiz bir **mutlulukla** karşılıyoruz. **Başkomutanımız** Cumhurbaşkanı İlham Aliyev'in önderliğinde 44 günlük **Vatanseverlik Savaşı'nda** şanlı Ordumuzun bizlere yaşattığı

gurur ve sevinç için Yüce Yaratana hamt ediyor, devletimize dua ediyoruz
(www.qafqazislam.com M: 2021).

Yukarıda verilen fetvalarda, Muharrem ayı, Kerbela olayları, Aşure ve İmam Hüseyin'in (as) mücadelesindeki değer ve amaçlar günümüzün çıkar ve menfaatleri doğrultusunda benzeştirilerek ideolojik bir toplumsal yönlendirme hedeflenmektedir. Fetvaların genel yorumlamalarına geçmeden, tarihsel ve güncel arasında kurulmağa çalışan bağ ve uyarlamaları daha iyi anlamamız adına ilk önce söz konusu pasajdaki kavramları ele almamızda fayda vardır. Bu bağlamda aşağıdaki Tabloda, Kerbela kavram ve değerlerinin, güncel biçimlenme ve benzeştirilme bağlamında nasıl dönüştürüldüğü ve aralarında kurulan bağlardan yola çıkılarak amaçlanan hedeflendirmeyi inceleyebiliriz:

Tablo 21: “Kerbela” Kavramının İçeriksel Dönüşümü

Fetvalar	Kerbela Değer ve Kavramları	Biçimlenen, Benzeştirilen Güncel Değer ve Kavramlar	Dönüşümsel Sonuç, Hedeflenen Amaç
(M, 2003)	Karamsarlık, Çilekeşlik	Kahramanlık Fedakârlık Şehitlik	Kendini müdafaa, kendini tanıma
(M, 2004)	Facia	Maneviyat, Saflık, Temizlik Paklık	Fedakârlık ve Milli Birlik Şuurunun oluşturulması
	Bedbinlik	Vatanseverlik, Toprağa Bağlılık	
	Hak Adalet	Vatan Toprak	
(M, 2008)	Kerbela Şehitleri	20 Ocak, Karabağ Şehitleri	En Yüksek Zirvenin Vatan Uğruna Şehitlik olması
(M, 2009)	Hak, Adalet İman, Dini Saflık	Vatanseverlik	Fedakârlık, Milli Birliğin oluşturulması
(M, 2015)	İmam Hüseyin ve Dini Saflık	Karabağ, Hocalı uğruna dirayetlilik	Başkomutan etrafında Seferberlik

(M, 2017)	Kerbela Şehitleri	Hocalı ve Karabağ Şehitleri	Şehitlik bağlamında tarihsel Varislik
	Yas Ruhü	Vatanseverlik	Vatana Bağlılığın Kutsallığı
	İnanç	Gençlik	Devlet Menfaatlerinin gözetilmesi
(M, 2019)	Adalet ve Şahadet	Olgunluk ve Diriliş	Milli çıkarların korunması
(M, 2020)	Hatıra ve Hafıza	İman ve Vatan Sevgisi	Vatan için Şahadet Ruhunun yükseltilmesi
(M, 2021)	Facia	Gurur	Vatan Uğruna Şehitlik
	Kerbela	Karabağ Zaferi	Mutluluğun kaynağı
	İmam Hüseyin (as)	Şehitlik Okulu	Başkomutan Liderliğinde Güçlü Devlet, Zafer Sevinci

Bu tablodan yola çıkılarak fetvalar aracılığıyla, çok sayıda kullanılan kavram ve değerlerin örtüşmesi, dönüştürülmesi ve uyarlanması bağlamında tarihsel ve güncel arasında bağ kurarak toplumsal bilinç ve gelenekte, Muharrem eksenli yeni bir ideolojik düşünce ve davranış biçimi ortaya koyulmaya çalışıldığı görülmüştür. Devletin çıkar ve menfaatleri, iktidarın politik yaklaşımları doğrultusunda tarihsel olaylardaki değer yüklü eylemlerin amaç ve içeriklerinde değişime gidilerek İmam Hüseyin (as) şahadetinden bir takım yenilenmiş ibretlikler topluma sunulmuştur. Vatan, Toprak, Millet, Devlet ve lidere kadar uzanan buna paralel olarak vatanseverlik, fedakârlık, milli birlik gibi kavramlar da açık bir şekilde fetvada yerini bulan devletin menfaat ve çıkarlarını da içinde birleştiren yeni bir Kerbela algısı oluşturulduğu görülmektedir. Bu bağlamda tabloda yer alan kavramların dönüşüm ve biçimlenmesi aşağıdaki şekilde gerçekleşmektedir:

- Kerbela vakasındaki karamsarlık hissinin yerine halka şehitlik mertebesindeki kahramanlık duygularının aşıl原因arak savaş ruhunun pekiştirilmesi;
- Vakayı, facia boyutundan ayrıştırarak manevi paklık olarak sunulması, bedbinlik hissinin yerine vatanseverlik, tarihsel olaydaki hak ve adalet kavramlarının ise Vatan, toprak uğruna mücadele olarak değiştirilmesi ve dönüşümsel süreç çerçevesinde milli birlik şuurunun oluşturulması;
- Taziyelerde Kerbela şehitlerinin yanı sıra Azerbaycan şehitlerinin de anılması, en büyük örneğin vatan uğruna şehitlik olduğunun halka aktarılması;
- Vakanın hikmeti olan hak, adalet ve iman kavramlarının dini saflık olarak nitelendirilmesi, bedbinlik yerine vatanseverliğin öne sürülmesi ve bu doğrultuda fedakâr halk özelinde milli birliğin oluşturulması;
- Olaydaki hüznün gurur, karamsarlığın vatan sevgisiyle bağdaşlaştırılarak insanlara, düşmanla savaşta lider etrafında seferber olan dirayetli bir toplum ruhunun aşıl原因ması;
- Tarih ve güncel arasında şehitlik üzerinden bağ kurularak varislik algısının ortaya konulması, yas ruhunun özellikle gençlerde vatanseverlik olarak benimsetilmesi, Kerbela olayı özelinde vatana bağlılığın, kutsallığının tebliğ edilmesi, onları, devletin menfaat ve çıkarlarının koruyucusu olarak gösterilmesi;
- Vakadaki adalet kavramının halkın kemali ve dirilişiyle özdeşleştirilmesi, olayın karamsarlık ve umutsuzluk yönlerinin vatan sevgisi ve inancı olarak gösterilmesi, Vatan, toprak olguları öne sürülerek milli çıkarların korunmasının sağlanması;
- İmam Hüseyin'in (as) iman sevgisinin insanların hafızalarında Vatan sevgisine dönüştürülmesi, onlara toprak uğruna şahadete hazırlık ruhunun aşıl原因ması;
- Kerbela faciasının Müslümanlar için bir gurur, İmam Hüseyin (as) hatıra ve hafızasının ise vatan uğrunda bir şehitlik örneği olarak öne sürülmesi;
- Kerbela facia ve yenilgisine karşın, Karabağ zaferinin ve mutluluğunun güçlü devlet ve güçlü lider algısıyla örtüştürülmesi;

Bu bağlamda KMI'nın, Kerbela şehitlerinin yanı sıra vaaz ve hutbelerde ülkedeki kahraman şehitlerin anılmasını istemesi, onun bir dini kurum olarak böyle bir manevi yaklaşım sergilemesi oldukça doğal ve olumlu izlenim vermektedir. Fakat din adamlarından ısrarcı bir dille aktarılması istenen "gerçekler" İmam Hüseyin'in (as)

eylemsel ve amaçsal boyutunu belirli bir ölçüde değişime uğratmaktadır. Zira İmam Hüseyin (as) mücadelesi “kötü yönetim”, Yezit’e biat etmeme, iyi amellere davet ve kötülüklerden sakınma, Allah, İslam ve iman uğrunda bir isyandı (Mehemmedtegi, 2001: 53-68).

İslam’ı koruma adına çıktığı bu yolda verdiği mesajlar da oldukça net bir şekilde İmam Hüseyin’in (as) söylemlerinde yer almıştır. Bu bağlamda onun mücadelesini anlamlarından: “*Ümmetin başına Yezit gibi biri geçecekse, İslam’ın Fatıha’sını okumak gerek*” ifadesi de bunu kanıtlar niteliktedir (Yezdi, 2013: 28). Buradan hareketle imamın, Allah yolundaki mücadelesini ele alan Mehemedtegi bu harekâtın açık ve hilesiz olduğuna dikkat çekerek, bu tarihsel olayın, bütün hak harekâtların beslendiği yegâne kaynak olduğunu, aynı zamanda ıslahatçı yönüyle de tarihin her aşamasında güncelliğini yitirmeyen ibretlik bir nitelik taşıdığını ileri sürmektedir. Böylece Kerbela olayının tarihsel gerçekliklerinden çıkarılan sonucun, aslında ümmete yönelik birer ders ve ibret olduğu, hak ve adaletten şaşmamanın öneminin yanı sıra bu uğurda can pahasına ödenen bedellerin şehitliğin en yüksek zirvesiyle taçlandırıldığıdır.

Nitekim Şiiliği temellerinden en önemli değerlerden olan Kerbela vakası, Azerbaycan’ın da köklü dinsel geleneklerinden birini oluşturmakta ve her yıl matem ayı olarak kutlanmakta ve İmamın yası tutulmaktadır. Eylemsel yönüyle Muharrem ayı bir dizi ayinleri (zincir vurmak, sine açmak, mersiye söylemek, ağıt yakmak) içermektedir. Bu ayinsel eylemler bir taraftan Şiileri, tek bir çatı altında derin bir hüznün ve duygusallıkta birleştirmekte, diğer taraftan ise İmam Hüseyin’e (as) yapılan zulüm ve adaletsizlik doğrultusunda dindarları hak arayışlarına iten düşünsel bilinç oluşturmaktadır. Bu bağlamda Muharrem ayı içerisinde minberlerde okunan vaaz ve hutbelerin içeriğinin KMİ için ne denli bir önem arz ettiği yukarıda verilen fetvalarda açık bir şekilde ifade edilmektedir.

Devletin menfaat ve çıkarlarının, iktidarın politik yaklaşımları üzerine inşa edildiği düşüncesini merkeze alan KMİ, Muharrem aylarında gelenek haline gelen eylemsel değişikliklerin yanı sıra tarihsel olayları anlatan kavramlar üzerinden de

değişimlere giderek, toplumsal bilinci maddi dünyayla özdeşleştirecek yeni bir Kerbela ideolojisi üretmeye çalışmaktadır. Özellikle coşkulu bir ruhsal düzeyde gerçekleştirilen Muharrem taziyelerindeki değersel yaklaşımların iktidar, lider ve Başkomutan düzleminde ele alınarak siyasi istikrarın korunması ve sürdürülebilirliği amaçlanmaktadır. Dolayısıyla hak, adalet, iman doğruluk üzerine yoğunlaştırılan bir zihniyet yerine, devletin âli menfaatlerini gözetken, siyasi lider ve Başkomutanın etrafında birleşerek seferber olmanın ne kadar önemli ve kutsal olduğu gereksinimleri KMİ'nin fetvalarına yansıtılmaktadır. Bu bağlamda tabloda yer alan kavram ve değerlerin dönüşümselliğindeki başlıca hedefleri şu şekilde sıralayabiliriz:

- Kitlesele coşkucu tansiyonu indirerek minimize etmek;
- İsyankâr yaklaşımı toplumsal itaate dönüştürmek;
- İçsel hedefleri dışsal düşmana yönlendirmek;
- Lidere bağıllığı ifade eden yeni bir ideoloji üretmek;

Buradan hareketle, Kerbela vakasının duygusal yönünü özetleyen keder, bedbinlik, karamsarlık hüzn gibi kavramlar, gurur, sevinç ve mutluluk gibi zıt anlamlı kelimelerle karşılaştırılmış, taziyelerdeki yas ortamının ılımlı bir düzlemde seyrini sağlayarak kitlesele coşkucu tansiyonu indirmek amaçlanmıştır. İmam Hüseyin'in (as) eylemsel amaçlarını özetleyen iman, din İslam, hak ve adalet gibi değerler de vatanseverlik, birlik diriliş, olgunluk, fedakârlık, vatan ve toprak gibi mefhumlarla özdeşleştirilerek, tarihteki bir başkaldırı durumunun aksine toplumun itaate yönlendirilmesi hedeflenmiştir. Bunların yanı sıra Kerbela, Karabağ, 20 Ocak ve Hocalı Soykırımı ile eş görülmüş, şehitlik bağlamında tarihsel varislik durumu ortaya konularak, aşuredaki içsel hak arayışı dışsal düşmana yönlendirilmiştir. Son olarak dönüştürülen tüm bu değer ve kavramlar milli birlik ve şuur, vatan uğruna şehitlik ruhunun hazırlığı, lidere bağıllık, seferberlik, Başkomutan önderliğinde zafer gibi seküler temelli dönüştürmelerle iktidarın çıkar ve menfaatlerine hizmet edecek bir ideolojik yaklaşım doğrultusunda toplumsal yönlendirme stratejisi gözetilmiştir. Bu çerçevede *üçüncü varsayımımız da böylelikle doğrulanmış ve kanıtlanmıştır.*

Tema: Din-Siyaset

Bağımsızlığın ilk yıllarından itibaren Azerbaycan'da din, milli-manevi değerlerin bir parçası ve miras olarak görülmüş ve değerlendirilmiştir. Din, sadece manevi alan ve değerler kapsamında ele alınmamış, milli bir değer olarak dünyevi alanın tanziminde de rol oynayacak bir konuma getirilmiştir. Dinin milli yönü onu, din-devlet din-toplum ve din-siyaset noktasında kesiştirerek kompleks bir ilişkiler ağının ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Manevi alanla sınırlı kalmayan dinin, milli yönüyle de toplumsal düzenleme, seküler tanzim, siyasal meşruluk fiillerinin ortaya çıkmasına olanak sağlamıştır. Bu doğrultuda dini alanın devletin denetim ve kontrolüne tabi tutulması ihtiyacı hâsıl olmuştur. İç içe giren ilişkiler doğrultusunda dinin, kamusal düzen çerçevesinde nasıl şekillendirilmesi gerekliliğine yönelik faaliyetlerde öne çıkan KİM, hakkını her zaman devletten, dolayısıyla iktidarla olan ilişkilerini her zaman yükselen düzlemde götürmekten yana kullanmış, kurumsal kimlik ve tercihini de bu yönde ortaya koymuştur. Bu bağlamda KİM, dini alanın şekillendirilmesinde ve biçimlendirilmesinde devleti merkeze alan ve daha çok lider olgusu etrafında birleştirmeye çalışan tutumunu kullandığı siyasi dil ile açık bir şekilde beyan etmektedir.

Kategori IV

3.6.4. Fetvalar ve Belgeler: Siyasi Yönlendirme Arayışı

Menfaat, çıkar birlik, refah, gelişim ilerleme gibi dünyevi alanı ihtiva eden ve maddi değerler eksenindeki yükselişi tek bir liderin kişiliğinde toplayan KİM, söz konusu kavramları dinsel ve manevi alanla harmanlayarak, adeta din-devlet ilişkilerinde ruhsal bir bütünlük oluşturmaya çalışmaktadır. Dolayısıyla her iki alan arasında sınırların aşındığı, değer ve kavramların karma hale getirildiği, ilkinin varlığı ikincisinin kudretine bağlandığı bir algı ortaya konulmaktadır. Bunların yanı sıra milli olan her şeyin dini olanla örtüştürülmesi ve her iki ayrı alanın mevcudiyet ve gelişiminin de siyasi lider, başkomutan, devlet başkanının gayret ve çabalarına bağlanması, KİM'nin, din-devlet ilişkileri noktasında yönetsel alanın politik uygulamalarına hizmet eder işlevselliğini ve rolünü ortaya koymaktadır. Bu bağlamda

son varsayımımız çerçevesinde KMİ'nin toplumsal yönlendirme ekseninde kullandığı siyasal dil arayışı, fetvaların yanı sıra kurumsal doküman ve beyanatlar doğrultusunda da incelenecektir.

Varsayım IV

KMİ, dini durum ve toplumun yapılanmasına yönelik görev ve sorumluluklarında devlet prensip ve protokollerini baskın bir siyasal dil içinde kullanmaktadır.

Bu varsayımdan yola çıkarak aşağıdaki fetvaya KMİ'nin tutumu şu ifadelerle yansıtılmaktadır:

[...] Ben **kat'ı** bir şekilde eminim ki Müslümanlar bu Yeniden Yapılanma sürecini her zaman **müdafaa edecek**, yaratıcı emekleriyle bu umum halk işine **katkıda** bulunacaklar (KMİ Arşivi, D: 1989).

Bu pasajda KMİ'nin Müslümanlar adına ortaya konan bir kanaatten yola çıkılarak Sovyetlerin yeni politik girişimlerine destek sağlamaları çağrısı yer almaktadır. Din-siyaset ilişkisi bağlamında dini kurumun politik alanı ihtiva eden olay ve gelişmelerdeki kayıtsızlığının önüne geçen bu çağrı, idarenin mevcut yönetsel alandan yana sergilediği tutumunun birer sorumluluk olduğunu göstermektedir. (D, 1989)

Yukarıda verilen fetva pasajından yola çıkarak KMİ'nin dini alanı yönetme ve tanzim etme noktasında devletin politik beklentilerini ve iktidarın çıkar ve menfaatlerini nasıl ve ne ölçüde karşılayıp karşılamadığını ortaya koyacak KMİ'nin fetva, müracaat ve beyanatları aşağıda sıralanmıştır. Bu metin içeriklerinde yer alan değer ve kavramlar doğrultusunda dini idarenin politik tutumu analiz edilecektir. Dini idarenin dinsel değerler ve maddi kavramların eşleştirerek kullandığı politik dili ve siyasal arayış stratejisi söz konusu kavramların tablolaştırılarak yorumlanması yapılacaktır. Buradan hareketle KMİ'nin siyasal iktidarla ilişkilerindeki tutum tavır ve duruşunu nitelendirecek söylemler aşağıda seçilmiş pasajlarda şu ifadelerle belirtilmektedir:

[...] Bu mübarek ayda halkımızın **milli-manevi** ve **dini** değerlerine dönmesinde önemli rol oynamış halkımızın **büyük oğlu** Haydar Aliyev'e Allah'tan rahmet dileyerek, onun başlangıcını koyduğu bu yükseliş yolunu uğurla ileriye götüren **müdrük devlet başkanımız** İlham Aliyev'in çabalarına revaç vermesi için dualar edelim (www.qafqazislam.com R: 2011).

[...] Umut edelim ki Cumhurbaşkanı **Sayın İlham Aliyev** başta olmak üzere **halkımız** bu değerlerin (hak, adalet, vatan ve toprak) tecellisi uğrunda mücadele azmini esirgemeyecek ve inşallah büyük zaferler kazanacaktı (www.qafqazislam.com M: 2004).

[...] Vatan, toprak uğrunda **seferber** olmak hikmetine vakıf olan halkımız Cumhurbaşkanı **İlham Aliyev etrafında**, inşallah daha **sık** birleşecek, **milli-manevi** değerlerimizin tecellisi uğrunda mücadele azmini artırarak, büyük zaferlere kovuşacaktır (www.qafqazislam.com M: 2008).

Duaların kabul gördüğü mübarek Ramazan ayında biz, Allah'u Teâlâ'dan devletçiliğimizin **pekişmesi** ve halkımızın **refahı** için büyük işler yapan devlet başkanımız Sayın **İlham Aliyev'e** hayır-dualar ederiz (www.qafqazislam.com, R: 2015).

Bu mübarek bayram gününde kadir-kıymet bilen halkımız, Azerbaycan'ın **milli ve manevi** değerlerinin **ihyası ve geliştirilmesine** paha biçilmez hizmetler sunmuş olan milli liderimiz Haydar Aliyev'in ruhunu rahmetle anıyor, değerli **halefi** Cumhurbaşkanı İlham Aliyev'e **bugünkü** uğurları, **gelecek terakkisi**, hak işimizin zaferi için **emsalsiz** çalışmalarında başarılar diliyor (B1, 2017).¹³

Şehitlerin ruhuna en büyük değer, bağımsızlığımızın devamlılığı, Karabağ'ın zaferi, vatanımızın gücü ve halkımızın mutluluğudur. İnaniyoruz ki, Allah'ın izniyle ve Sayın **Cumhurbaşkanımız** Başkomutanımız İlham Aliyev'in **önderliğinde**, milletimizin **yüksek hedeflerine ulaşacağına**, vatan topraklarımızın işgalden kurtarılacağına, Azerbaycan'ın her yerinde bayram namazlarının kılınacağına inanıyoruz (B2,2017).¹⁴

Bildiri, Azerbaycan siyasetinin ön saflarında yer alan Yeni Azerbaycan Partisi'nin yaklaşan cumhurbaşkanlığı seçimlerinde Cumhurbaşkanı İlham Aliyev'i aday gösterdiği belirtiliyor. Bu aday aslında bütün milletin adayıdır. Azerbaycanlı müminlerin genel tutumu, cumhurbaşkanlığı seçimlerinde en değerli adayın İlham Aliyev olduğu yönündedir. Siyasi, ekonomik ve ahlaki krizlerle karşı karşıya kalan bir dünyada istikrar, refah, dini ve manevi barış yeri olan ülkemizin başarısı büyük değer taşımaktadır. Biz Azerbaycan inananları, dini toplulukların liderleri, bağımsız Azerbaycan'da başarılı bir din-devlet politikasının meyvesi olan bağımsız Azerbaycan'da hoşgörülü, çok kültürlü, yasal-demokratik bir toplumu gururla temsil etmekten mutluluk duyuyoruz [...] Biz müminler her zaman şükranlıkla dualar ediyoruz ki bizlere, ülkemizin kaderini önemseyen, manevi değerlere önem veren, hayatın her alanında olduğu kadar dini ve manevi alanlarda da bizleri gururlandıran

¹³Şeyhülislam Allahşükür Paşazade'nin Ramazan Bayramı Tebrik Mesajı (2017). <https://www.qafqazislam.com/index.php?lang=az&sectionid=news&id=1928>erişim 20 Nisan 2022

¹⁴KMİ'nin 20 Ocak Faciasının 28. Yıldönümü Hakkında Açıklaması (2017). <https://www.qafqazislam.com/index.php?lang=az&sectionid=news&id=2014>erişim 25 Nisan 2022

bir devlet başkanı nasip olmuştur. Sayın İlham Aliyev'e verilen en büyük değer, Azerbaycan **halkının sevgisi ve güvenidir**(B3, 2018).¹⁵

Bu yılki Nevruz, ülkemizin hayatında önemli bir ana, yani cumhurbaşkanlığı seçiminin gerçekleşeceği döneme denk geliyor. Halkımız, Cumhurbaşkanı İlham Aliyev'in kararlılık ve güçlü bir iradeyle izlediği akıllı devlet politikasında müreffeh yarınların, barışçıl ve istikrarlı yaşamın ve ilerlemenin sağlanmasını görmekte, bu intibah yolunu gönülden desteklemekte ve devamını temenni etmektedir (B4, 2018).¹⁶

Azeri **müminler** devletimize her zaman **sadıktır**. Dini şahsiyetler, inananlar, yasal, demokratik bir devletin- Azerbaycan Cumhuriyeti'nin vatandaşları olarak, **hukukun üstünlüğünü** kabul eder, **sosyo-politik istikrarı**, sürdürülebilir **sosyo-ekonomik gelişmeyi** destekler ve **garantörü** olan **devletimizin saygıdeğer başkanıdır**. Milli manevi değerlerimize büyük önem ve özen gösteren Cumhurbaşkanımızın bu politikasını destekleyen müminler, devletin bu tür provokasyonları kararlılıkla önleme çabalarını desteklemektedir. Vatandaşları, inananları, özellikle **gençleri** devletimize karşı kışkırtıcı ve sinsî çağrılara uymamaya çağırıyoruz. Din adamlarımız, **yurt dışından** gelen bu tür provokasyonların gerçek amacını vaazlarında aktarmalı (B5, 2018).¹⁷

Zatı Alileri, Siz, XXI. yüzyılda Azerbaycan halkının **paha biçilmez bir liderisiniz**. Yüksek ahlak yoluna bağlı bir insan olarak, devlet başkanı olarak yıllardır halkın çıkarlarını en üst düzeyde savunarak **eşi benzeri** olmayan başarılarla imza atmış bir siyasi lidersiniz. Neyse ki her yıl **artan itibarınızla** bizleri daha da mutlu ediyorsunuz. Biz Kafkasyalılar, Zatı Âliniz **çağın zorluklarını** ve **dünyamızın hedeflerini karşılayan fikirler** ortaya koyma **yeteneğiniz ve kararlılığınızla** gurur duyuyoruz [...] Sayın Cumhurbaşkanı, Azerbaycan'da din-devlet ilişkilerinin üst düzeyde sağlanmasına yönelik **pratik** adımlarınız, sadece ülkemizde değil, Kafkasya'da ve çevre ülkelerdeki birçok ülkede **ulusal ve kültürel mirasınıhiyasına** yönelik maddi ve manevi yardımlarınız ve **himayeniz**, uluslararası toplumda **müdrük** bir politika örneği olarak son derece değerlidir (B6, 2018).¹⁸

İslami değerlere sahip olan ve dikkatinden kaçmayan devletimizin gösterdiği özen sayesinde bu mübarek Kurban Bayramı'nı ayını **haysiyetle** kutlamanın mutluluğunu yaşıyoruz (B7, 2019).¹⁹

Cumhurbaşkanı İlham Aliyev beylerinin kararlılıkla ve güçlü bir iradeyle gerçekleştirdiği **reformların devamını**, halkın **maddi ve manevi refahını** daha da

¹⁵Azerbaycan'daki dini mezheplerin liderleri, cumhurbaşkanlığı seçimleriyle ilgili ortak bir bildiriye imzalamışlar (2018).<https://www.qafqazislam.com/index.php?lang=az&sectionid=news&id=2021> erişim 28 Nisan 2022

¹⁶Şeyhülislamın Nevruz Bayramı Tebrik Mesajı (2018).<https://www.qafqazislam.com/index.php?lang=az&sectionid=news&id=2034> erişim 24 Mart 2022

¹⁷KMİ'nin Gence Olaylarıyla İlgili Beyanatı (2018).<https://www.qafqazislam.com/index.php?lang=az&sectionid=news&id=2104> erişim 25 Mart 2022

¹⁸KMİ ve Kafkas Halkları Ali Dini Şüranın Başkanı Şeyhülislam AllahşükürPaşazade'den ve Şura Üyelerinden Doğum Günü Tebrik Mesajı (2018)<https://www.qafqazislam.com/index.php?lang=az&sectionid=news&id=2170> erişim 23 Mart 2022

¹⁹Şeyhülislam'ınKurban Bayramı Tebrik Mesajı (2019). Erişim 22 Mart 2022
<https://www.qafqazislam.com/index.php?lang=az&sectionid=news&id=2276>

artırmayı amaçlayan **akıllı devlet politikasında** görmekte ve bu başarılı kalkınma yolunu yürekten **desteklemektedir**. Elhamdülillah, **Devlet Başkanı** ve **Birinci Başkan Yardımcısı** Mihriban Aliyeva'nın **milli ve manevi değerlerimize saygısı**, evrensel kültürü, dinler ve medeniyetler arası diyalog ve iş birliği fikirlerine bağlılığı sayesinde, çok kültürlü Azerbaycan birlik ve beraberlik çağrısıyla dünya gündeminde yer almaktadır. Ülkemizin en kıymetli bayramlarından biri olan Nevruz arifesinde yeni Meclisimizin açılışı milletimiz ve devletimiz için hayırlara vesile olsun! (B8, 2020)²⁰

Tek Olan Yaratanın adıyla! Zatı Alileri, dünyanın zor bir dönemden geçtiği ve hayatın her alanında yoğun sınavlardan geçtiğimiz bir dönemde, bir devlet adamı olarak **kişiliğinize ve büyüklüğünüze** bir kez daha şahit olduk. Zatı Alileri, korona virüs belasını önleme konusundaki **emsalsiz** çalışmalarınızla Azerbaycan halkının gözünde **yenilmez lider, milli devlet adamı** olarak bir kez daha yükseldiniz. **Büyük Yaratıcının lütfuyla, siz, insanlara umut veren ve hayatlarını kurtaran Anavatan'ın kahraman oğlu olarak insanların kalbinde yer edinmişsiniz** [...] Sayın Başkan, tüm semavi dinlerde, bir kişinin kurtuluşu, tüm insanlığın kurtuluşu kadar değerlidir. **Yüce Yaratıcımıza hoş olan bu misyonun** gerçekleştirilmesi açısından sizin, her bir vatandaşımızın canını korumak için gece gündüz verdiğiniz mücadele hepimizin güçlü olduğunu göstermek için sergilediğiniz örnek **tarihe kazanmıştır** [...] Sayın Cumhurbaşkanı! Temsil ettiğimiz dünya dini liderlerinin etkili platformu olan Bakü Uluslararası Dinler arası ve Medeniyetler arası İş birliği Merkezi'nin birçok üyesinin iradesini ifade ederek, Zatı Âlinizin, insanlığın uzun yıllar korunması için attığınız adımları özellikle, pandemi sürecindeki ulusal ve küresel düzeyde gösterdiğiniz çabaları takdir ediyor, **bir dünya lideri** ve Azerbaycan milletinin **kahraman evladı** olarak size değer veriyoruz (B9, 2020).²¹

Bugün Azerbaycan devletinin **geleceğine büyük bir güven ve umutla** bakıyoruz. Bu **coşkunun ana kaynağı**, Cumhurbaşkanı İlham Aliyev'in **ilkeli ve kararlı duruşu**, ülkemizde yürütülen geniş çaplı **inşaat çalışmaları**, halkın refahını hedefleyen **sosyo-ekonomik** programların uygulanmasıdır [...] **Birinci Başkan Yardımcısı** Mehriban Aliyeva'nın da bu gergin ve sorumlu dönemdeki **siyasi, sosyal ve kültürel** misyonu tarihi bir **fenomen** olarak adlandırılabilir [...] **Mehriban Aliyeva örneğinde**, bugünün ve yarının **Azerbaycan'ının garantörü** Zatı Alileri Cumhurbaşkanı İlham Aliyev'in özverili **yardımcısı ve güvenilir silah arkadaşını görüyoruz** (B10, 2021).²²

Biz, bu Zaferin yazarı ve komutanının, adı Karabağ Fatihi olarak tarihin altın sayfasına yazılan Azerbaycan halkının en büyük oğlu Zati Alileri Başkomutan İlham Aliyev olmasından gurur duyuyoruz. Savaş sırasında **liderliği, kararlı politikası, cesareti** herkese unutulmaz anlar yaşattı- ordumuzun askerleri, halkımızın çocukları, ülkemizin tüm vatandaşları, din ve milliyetine bağlı kalmaksızın, dünya kamuoyu Azerbaycan'ın siyasi liderinin kudretine ve **halk-devlet birliğinin sarsılmaz gücüne** tanık oldu. Bu nedenle **Azerbaycan devletinin geleceğine büyük bir güven ve umutla bakıyor**, halkımızın, Allah'ın da yardımıyla **muzaffer lideri** İlham Aliyev ve

²⁰Şeyhülislam'ın Nevruz Bayramı Tebrik Mesajı (2020).

<https://www.qafqazislam.com/index.php?lang=az&sectionid=news&id=2387> erişim 20 Mart 2022

²¹Dini mezhep liderleri: “Sayın Cumhurbaşkanı, halkın ve devletin birliği sayesinde Azerbaycan'ın bu sınavı çok yakında başarıyla geçeceğine inancımız tamdır” (2020).

<https://www.qafqazislam.com/index.php?lang=az&sectionid=news&id=2390> erişim 20 Şubat 2022

²²Şeyhülislam AllahşükürPaşazade'nin Nevruz Bayramı Tebrikleri (2021).

<https://www.qafqazislam.com/index.php?lang=az&sectionid=news&id=2586> erişim 25 Şubat 2022

silah arkadaşı Mehriban Aliyeva ile birlikte daha büyük zaferlere ulaşacağına inanıyoruz (B11, 2021).²³

Allah'ın Adıyla!

Sevgili kardeşlerim, şanlı muzaffer halkım! 8 Kasım- Büyük Zafer Günü vesilesiyle hepimizi içtenlikle kutluyorum! Allah devletimizi yüceltsin, zaferimizi daim eylesin! Bu Zaferi yaşayan insanlarımız mutlu insanlardır. Bu zaferin mimarı, Ulu Önder Haydar Aliyev ve onun **vasiyetini onurla yerine getiren Muzaffer Başkomutanı İlham Aliyev**'dir. Yüce Allah Ulu Önder'e rahmet eylesin ve ruhunu şad etsin inşallah! Allah Sayın İlham Aliyev'i ve sadık silah yoldaşı Birinci Başkan Yardımcısı Mehriban Aliyeva'yı korusun, onlara Anavatanımız ve devletimiz uğruna yorulmak bilmeyen faaliyetlerinde sağlık ve başarı ihsan eylesin! (B12, 2021)²⁴

Ramazan ayı boyunca din adamlarımız, camilerdeki vaazlarında, bu mübarek ayda indirilen Kur'an-ı Kerimde, Hz Peygamberimizin (s.a.v.) hadislerinde yer alan İlâhi hikmet ve faziletleri insanlara en güzel bir şekilde aktarmanın yanı sıra, Vatan Savaşı kahramanlarının- kahraman ordumuzun, şehit ve gazilerimizin milli Zaferin kazanılmasındaki cesurluklarını, özellikle muzaffer komutan - devlet başkanımızın bilge zafer politikasını, yüksek benzersiz yaratıcı çabalarının değerini halka aşılmalıdır (www.qafqazislam.com R: 2022).

Yukarıda verilen ve din-siyaset düzleminde gelişen fetva, müracaat ve beyanatlarında KMİ, dini alanı düzenleyen ve yöneten bir kurum olarak tavır ve tutumunu politik alandan yana tercih ettiğini net bir şekilde ortaya koymaktadır. Ürettiği politik dil ve tabirlerle de KMİ'nin, siyasal alanın yönetsel faaliyetlerini pekiştirecek ve sağlamlaştıracak toplumsal yönlendirme, itaat ve bilinç oluşturma içerisinde yoğun bir çaba sarf ettiği de gözlemlenmektedir. Bazen emrivaki, bazen kanaat getirici ve bazen de önerici ifadelerle yer veren şeyhülislam önderliğinde KMİ, dinsel ilkeleri referans göstererek, siyasal iktidarın istikrarını ve sürdürülebilirliğini sağlayıcı ve destekleyici bir siyasal dil arayışı içinde çalışmalar yürütmektedir. Bu bağlamda aşağıdaki Tablodan, din ve siyaset arasında köprü olarak kullanılan “politik dili” değer ve kavramlar çerçevesinde inceleyebiliriz:

²³Şeyhülislam AllahşükürPaşazade'nin Kurban Bayramı Mesajı (2021).

<https://www.qafqazislam.com/index.php?lang=az&sectionid=news&id=2671> erişim 28 Şubat 2022

²⁴Şeyhülislam Allahşükür Paşazadenin “Zafer Günü” Halkı Kutlama Mesajı (2021).

<https://www.qafqazislam.com/index.php?lang=az&sectionid=news&id=2766> erişim 25 Şubat 2022

Tablo 22: Politik Dilin Değer ve Kavramlar Eşliğinde Tedavüle Girmesi

FETVA VE BELGELER	DİN	SİYASET	ARAYIŞ VE HEDEF	NİTELİKSEL VURGU
(D, 1989)	Müslüman	Yeniden Yapılanma	Müdafaa, Destek ve Katkı	
(R, 2011)	Dua	Milli Manevi ve dini değerlerin Korunması	Siyasi Lider	Büyük Oğul ve Müdrik Lider
(M, 2004)	Hak ve Adalet	Mücadeleci Halk	Zafer Ruhu	
(M, 2008)	Milli ve Manevi Değerler	Seferberlik Hikmeti	Lider Etrafında Kenetlenme	
(R, 2015)	Dua	Pekişme ve Refah	Gayretli Başkan Olgusu	
(B1, 2017)	Milli ve Manevi Değerler	İhya ve gelişim	Umum Milli Lider Mirası (Haydar Aliyev)	Haleflik (İlham Aliyev) Emsalsizlik
	Halef (İlham Aliyev)	Uğur ve terakki	Güçlü Azerbaycan ve Güçlü Lider	
(B2, 2017)	Şehit	Vatan Gücü	Devletçiliğin Devamlılığı	
	İnanç	Yüksek Hedefler	Lider Öncülüğü	
(B3, 2018)	Mümin	Tek Bir Yürek	Tek Aday Tek Lider	Milletin Adamı
	Dindar	Gurur Kaynağı	Başkan	
	Şükranlık	Sürdürebilirlik	Mevcudu Koruma Gerekliliği	
(B4, 2018)	İnanç	Kalkınma ve Gelişim	Siyasal Seçim Desteği	Güçlü İrade Kararlılık
(B5, 2018)	Milli Manevi Değerler	Garantörcü Devlet	Sadakat	
	İhya ve Himaye		Destek	

(B6, 2018)	Milli ve Manevi Değerler	Akılcı Devlet Politikası	Birlik Çağrısı	Eşsiz, Pratik
(B7, 2019)	Dini Haysiyet	Yönetmel Özen ve Dikkat	Devlet Himayesi	
(D8, 2020)	Milli-Manevi Değerler	Maddi ve Manevi Refah	Yönetmel Elitin Özverili Çabası	
(B9, 2020)	İyi Amel	Vatandaş Odaklı Yaklaşımlar	Milli Devlet Adamı	Büyük Kişilik, Yenilmez, Milli Adam, Umut Vaat Eden, Hayat Kurtaran, Kahraman Oğul, Dünya Lideri,
(B10, 2021)	Güven ve Umut	Toplumsal Kalkınma	Azerbaycan'ın Garantör Kimlikleri	Sadık Silahtar (Başkan Yardımcısı)
(B11, 2021)	İman ve Umut	Kudretli Lider	Halk-Devlet Birliği	Yazar, Komutan Fatih, Büyük Evlat, Muzaffer Lider
(R, 2022)	Dua	Zafer Kahramanları	Başarıda İstikrar	Bilge, Benzersiz

Yukarıda verilen tablodan yola çıkarak KMI, dini yetki ve ilkelere dayanarak politik alanın yönetmel istikrarını pekiştirecek ve sağlamlaştıracak tutumu ortaya koymaktadır. Dini kurum, özellikle halka çağrı nitelikli beyanatlarında siyasal dil ve söylem sınırlarını daha geniş tutarak toplumsal itaat ve yönlendirmede kullandığı milli, manevi, dini ve siyasal kavramlar arasında stratejik ve hedef odaklı bir örüntü gerçekleştirmektedir. Bu örüntünün amacı mevcut iktidarın dinin ve toplumun yükselişini sağlayabilecek tek kaynak olduğunu ortaya koymak ve bu yönde toplumsal bir bilinç oluşturmaktır. Şöyle ki fetva ve beyanatlarında kullanılan ifade ve cümlelerde sıklıkla “bugün ve yarın” gibi kelimeler üzerinden yola çıkılarak terakkinin

adresinde herhangi bir değişikliğe gidilmemesi gerekliliğinin ısrarla altı çizilmektedir. Zira dinin korunması, halkın refahı ve ülkenin gelişimindeki tek gücün mevcut lider olduğuna sürekli vurgu yapılmaktadır. Diğer taraftan bu doğrultudaki amaç ve hedeflerin uygulanmasına yönelik cazipliği arttıracak lider endeksli niteliksel özelliklere de yer verilmektedir. Bu özellikler kimi zaman sadece maddi dünyanın kavramlarından yola çıkılarak dile getirilmekte, kimi zaman ise uhrevi değerlerle harmanlanarak halka aktarılmaya çalışılmaktadır. Dolayısıyla KMİ'nin, siyasal istikrarı korumanın yanı sıra sürdürülebilirliğini de sağlamaya yönelik bir görev edindiği görölmektedir. Bu bağlamda din, yalnızca manevi alanı çevreleyen bir olgu olmaktan çıkarak, toplumsal, siyasal ve yönetsel alanı düzenleyen ve biçimlendiren bir değer olarak da varlığını sürdürmektedir.

Bu bağlamda tabloda, KMİ'nin fetva ve resmi müracaat ve açıklamalarında yer alan ve başlıklar altında toplanan ve dize haline getirilen değer ve kavramlardan doğan sonuçları aşağıdaki şekilde özetleyebiliriz:

- Devletin politik uygulamalarına toplumsal desteğin sağlanması;
- Milli ve manevi değerlerin geri kazanım ve korunmasında lidere başarılarının öne çıkarılması;
- Hak yolunda toplumsal azim ve zafere vurgu yapılması;
- Milli ve Manevi mirasın sürdürülmesinde lider temelli haleflik durumunun ortaya konulması;
- Milli ve Manevi değeri koruyan liderin etrafında seferberliğin gerekliliğine vurgu yapılması;
- Gayretli Başkan odaklı toplumsal yükselişe değinilmesi;
- Politik kimliğin sevap özelinde niteliksel ve niceliksel tutumlarına dikkat çekilmesi;
- Güven ve umut aşılayan yönetsel elit algısının ileri sürülmesi;
- Din ve dinsel değerlerin ihya ve himayesinde liderler arası geçişteki devamlılığın varlığına vurgu yapılması;
- Devletçiliğin devamlılığında şehit, savaş ve zafer durumlarının önemliliğinin halka aşılanması;

- Lider öncülüğünde zafer inancının imkânlılığına vurgu yapılması;
- Maddi ve manevi yükselişi sağlayan, huzur ve istikrarı koruyan tek lider, tek adam (Milletin adamı) ve tek aday tutumuna halk desteğinin sağlanması;
- Siyasal seçimlerde kişisel tercihlerin ortaya konularak dindarlara tutum aşılması;
- Manevi ve dinin alanı mevcudiyetindeki yönetsel elitin etkin yaklaşımlarının öne çıkarılması;
- Liderlikvurgusu doğrultusunda dindarlarda gurur kaynağı hislerinin ve şükranlık duygularının ön plana çıkarılması;
- Huzur ve istikrarın sağlanmasında mevcudu korumanın önemliliğine vurgu yapılması;
- Güçlü irade ve kararlılığa dayanan gelişim ve intibahın desteklenmesinin önemliliğine dikkat çekilmesi;
- Milli ve manevi değerleri korumanın garantörü olan devlete (iktidara) sadakat çağrısının yapılması;
- Dini haysiyetin sağlanması ve korunmasında yönetsel elitin özen ve dikkatine vurgu yapılması;
- Liderin niteliksel özelliklerine dayandırılan kitlesel güven ve umut ve bu algıdan doğan halk-devlet birliğinin varlığının ileri sürülmesi;
- Kahraman şehitlerin cesaretleri ve başkomutanın bilge ve benzersiz politik stratejilerinin vaaz ve hutbeler aracılığıyla halka aşılmasının sağlanması.

Burada ilk bakışta din-siyaset etkileşiminde süregelen bir senfoni, karşılıklı iş birliği göze çarpsa da aslında yönetsel alanın direktifleri doğrultusunda duruş belirleyen bir dini otoritenin varlığı söz konusudur. Devlet desteği ve himayesi sayesinde varlığının ve nüfuzunun sürdürüldüğüne vurgu yapan KMİ, buna karşın mevcut iktidara, derin minnet ve şükran duygularını hem kurum hem de dindarlar adına sıklıkla dile getirmekte, yönetsel alandaki olası tercih değişimlerinin önünü kapatacak olgusal değerler ve algısal stratejiler üretmektedir. Bundan olacak ki şeyhülislam, müracaatlarında halk, toplum, Müslüman ve dindar kelimelerine sürekli atıfta bulunarak, onlar adına kanaate varılan ve hatta kesinleşen bir itaatkârlığın algısal üretkenliğini ortaya koymaya çalışmaktadır.

Nitekim değer temelli öğeler, algısal stratejiler ve olgusal nitelikler doğrultusunda geręekleřen bir din-siyaset ilişkileri düzlemi ortaya konmaktadır. Oluşan bu tablo doğrultusunda süregelen din-siyaset ilişkilerindeki başlıca amaç ve hedefleri şu şekilde özetleyebiliriz:

- Milli ve manevi olan tüm değerlerin aynı potada eritilerek harmanlanması;
- Farklı toplumsal kesimlerin tek siyasal ve yönetsel çatı altında birleştirilmesi;
- Devletin, tüm maddi ve manevi alanı ihya ve himaye eden tek kaynak olduğu bilincinin halka aşılması;
- Refah, gelişim ve terakkinin iktidarın devamlılığına bağlanması;
- Yükselen toplum, güçlü devlet ve tek lider düzleminin korunması;

Tüm bunlardan hareketle din-siyaset ilişkisi bağlamında KMI'nin, yürüttüğü çalışmalarında etkin bir siyasi dil kullandığı görölmektedir. Bu söylem içerisinde, milli-manevi ve dini alanın korunması, kalkınması, ihyası ve sürdürülebilirliği tümüyle iktidarın özverili çalışma, çaba ve gayretlerine bağlanmaktadır. Buna karşın halkta da şükran, minnet, gurur duygularının oluşturulması ve siyasal destek nitelikli toplumsal tutumun ortaya konulması KMI'nin siyasal arayış kıstaslarını içerdii tespit edilmektedir. Bu bağlamda, iki alan arasında karşılıklı mütekabiliyet durumlarından ziyade KMI'nin toplumsal tutum ve duruşunda devlet protokol merkezli ve öncelikli bir tavır ve tarzın ortaya çıktığı görölmektedir. Böylece tüm bu verilerden hareketle *dördüncü varsayımımız da doğrulanmış ve kanıtlanmıştır.*

SONUÇ

Din-siyaset ya da sık kullanılan terkihiyle din-devlet ilişkilerinin evrensel ölçütlerde gelişen ve kurumsallaşan yapısı hiç kuşkusuz Rusya'da da etkili ve belirleyici olmuştur. Farklı modeller arasında en çok da Sezaro-papizm ya da Tsarizm formülasyonu ile anılan modelin inişli ve çıkışlı form ve örnekleri özellikle Çarlık Rusya'sında sık rastlanılan bir olgu olarak tebarüz etmiştir.

Tarihsel süreçte din-siyaset ilişkileri gerek Rus gerekse de Azerbaycan yönetsel yapısında güncelliğini yitirmeden farklı koşul ve ortamlarda form değiştirerek söz konusu ülkelerin maddi ve manevi değerleri çerçevesinde biçimlenerek etkinliğini korumuştur.

Hatta öyle ki uzun süre Komünist rejimi çerçevesinde çeşitli baskılarla yok sayılmaya hatta ortadan kaldırılmaya çalışılan din, modern dönemde Çarlık Rusya'sında sahip olduğu eski güç ve saygınlığını tekrar kazanmış, kilise ve devlet arasında karşılıklı saygı ve iş birliği ekseninde devam eden ilişkiler ağı tesis edilmiştir.

Rus tarihsel tecrübesinde din-siyaset ilişkileri inişli çıkışlı, çalkantılı ve sancılı bir düzeyde seyretmiştir. Rus devletinin ortaya çıktığı dönemlere kadar uzanan ve Hristiyanlık dininin kabulüyle birlikte daha kurumsal nitelik arz etmeye başlayan din-devlet ilişkilerinin yürütülmesinde çeşitli mekanizmalar görüşler ve stratejiler üretilmeye çalışılmıştır. Aslında buradaki çaba bir uzlaşıdan ziyade siyasal alanın dinin üzerinde kurmak istediği egemen bir iradenin sağlanması olmuştur. Bu bağlamda çatışma, zıtlasma gibi siyasi gerginliğe sebep olacak ilişkiler, özellikle, Çarlık Rusya'sının tarihsel gündeminden hiç düşmemiştir.

İki otorite alanı üzerinde tek irade anlayışının gerekliliğine dayanan bu yaklaşımın temelinde "güç" olgusunun önemi yatmaktaydı. Zira Rus topraklarının tek bir çatı altında birleştirilmesinde "güç" önemli bir yere sahip olmuştur. Çeşitli etnik farklılıklar üzerine kurulmuş Rus devletinin sınırlarının korunmasının yanı sıra, iç işlerde de siyasi istikrara ihtiyaç duyulmuş, kamusal itaatkârlığın sağlanmasında din neredeyse tek bir araç olarak görülmüştür. Bunların yanı sıra Rus devletinin genişleme

politikalarına da destek sağlayacak, farklı milletleri aynı değerler etrafında birleştirerek, bir vatandaş bilincinin de ortaya koyulmasında din etkin bir olgu olarak görülmüştür. Dolayısıyla “itaatkâr” halk bilincinin oluşturulması, toplumsal yönlendirmelerin gerçekleştirilmesi bağlamında dini alanın siyasi irade altında işlevsel bir kuruluşa dönüştürülmesi yönünde yoğun bir çaba sarf edilmiştir.

Bu bağlamda güçlü devlet ve güçlü lider algısı devletin doğal yaşam kaynakları olarak görülmüştür. Devletin varlığı, verili siyasi istikrarın sürdürülebilirliği, ekonominin gelişimi ve refah düzeyinin sağlanması yönetsel elitin elinde bulundurduğu güçle eşleştirilmiştir. Öyle ki Rus devletinin tarih sahnesinde bulunduğu ilk dönemlerden itibaren lider, halk dâhil tüm devlet kaynaklarının tek sahibi ve maliki olarak değerlendirilmiş, böylece patrimonial/aşkın devlet kimliği ortaya konulmuştur. Nihayet yöneticilerin meşruiyeti de İlahi kaynağa dayandırılmıştır.

Bu topraklara Hristiyanlığın nüfuz etmesiyle Rus devletinin oluşumu hızlandırılmış; din, parçalı bir şekilde varlığını sürdüren farklı milletleri tek bir çatı altında birleştirerek gücünü ortaya koymuş, toplumun saygı ve sevgisini kazanmıştır. Fakat Bizans toprakları üzerinden Rusya’ya yayılan Hristiyanlık, burada kendine alan açmada siyasi iradenin ciddi tepkileriyle karşılaşmış olsa da toplumu birleştirici gücüyle yönetsel elitin saldırılarını bertaraf edebilmiştir. Şöyle ki Bizans yönetim kültürüne özgü olan, siyasi otoritenin kontrolü altında şekillenen ancak uyumlu bir iş birliğini de ön gören din-siyaset ilişkilerindeki Sezaro-Papizm sistemi, Rus yönetsel kültüründe ilk dönemler biçimlenerek, Tsarizm yaklaşımıyla kendisine yer edinmiştir. Zira ROK bu topraklarda Sezaro-Papizmden farklı olarak kendisine bağımsız yeni bir otorite alanı açmış, çarlık dönemiyle birlikte din-siyaset ilişkilerini düzenleyen ve her iki alanı birbirinden ayrı tutan Tsarizm yönetsel sisteminin temelini oluşturmuştur. Bu süreç yönetsel elitin çıkarlarına ters düşmüş olsa da ROK toplumsal alanda ihtişamlı ve saygın bir konum kazanmıştır. Tarihin ilerleyen aşamalarında bu güç onu çarlarla karşı karşıya getirmiş, aralarındaki gerilim topluma yansıtılmış, her iki otorite alanının halk arasında üstünlük kazanma ve kendini kanıtlama durumu gerginliğin daha da tırmanmasına yol açmıştır. Bu çatışma süreçleri kimi zaman patriklerin görevden

uzaklaşması ya da iktidar değişimleriyle sonuçlanmıştır. Böylece bu yönetsel yaklaşım I. Petro dönemine kadar sürmüştür.

I. Petro reformlarıyla birlikte kilise, kendi içinde esaslı bir dönüşümsel sürece girmiş, ROK sistemsal açıdan yeniden ele alınarak yapısal değişime tabi tutulmuştur. Böylece I. Petro kilise üzerinde hegemonik iradesini tam anlamıyla sağlamayı başarmış, devlete hizmet edecek din adamlarından oluşan Sinodal sistem tesis etmiştir. I. Petro hem kilisenin hem de devletin başı olarak konumunu belirlemiş, ROK'u devletin siyasi beklentilerini karşılayacak bir kuruluşa dönüştürebilmiştir.

Buradan hareketle kilise, devletin hem iç hem de dış politik uygulamalarına meşruiyet sağlayacak eylem ve söylemleriyle öne çıkmış, aynı zamanda misyonerlik faaliyetlerine de öncülük ederek, halkın Hristiyanlaştırmasını ve Ruslaştırılmasını sağlamaya yönelik adımlar atmıştır. Bunun yanı sıra ROK'un eliyle Hristiyan olmayanlara özellikle de Müslümanlara yönelik takip ve baskılar arttırılmış, onların kamusal hakları ellerinden alınmıştır. Tüm bu uygulamalarda kilise, devletin talimatları doğrultusunda hareket etmiş ve Çar'dan maddi destek de almıştır. Böylece Rusya'da din-devlet ilişkileri Rus yönetim kültürünün değerlerine cevap verebilecek yeni bir noktaya evrilmiştir. Dolayısıyla Sezaro-Papizmde olduğu gibi çar her iki otorite alanının ustalıkla başını çekmeyi başarmıştır.

I. Petro tarafından din-siyaset ilişkisi bağlamında atılan temeller ilerleyen süreçlerde yeniden sarsılmaya başlamış, Çar II. Nikolay dönemiyle birlikte bu süreç düşüşe doğru yüz tutmuştur. Burada Lenin'in önderliğinde süregelen toplumsal bilinçlenmelerinin, Rasputin'in kilise dogmalarını delecek yaklaşımlarının, hurafelerle çarı yanlış yönlendirmelerinin aynı zamanda buna eşlik eden ekonomik sıkıntıların birbirini pekiştirdiği söylenebilir. Halk hem çara hem de eylemleriyle nüfuzdan düşen kiliseye karşı ayaklanarak devrimi gerçekleştirmiştir. Bolşevik devrimi ve onu takip eden Sovyet sistemi çerçevesinde dinin izleri toplumsal ve kamusal alanın tüm ünitelerinden silinmeye başlanmış, böylece dinsiz toplum oluşturma çabaları hız kazanmıştır. Halkın güncel kilise hafızası bu sürecin ilk başlarda herhangi bir tepkiyle karşılaşmadan ilerlemesini sağlayabilmiştir.

II. Dünya Savaşına kadarki süreçte hem kilise hem de din adamları tutuklanmış, sürgün edilmiş ve öldürülmüş, kiliseler ve tapınaklar hızla kapatılmaya devam ettirilmiştir. Bu takipler sonucu ROK, doğal olarak çok zayıf ve güçsüz düşmüştür. Dine yönelik acımasız yaptırımlar kimi zaman fiili kimi zaman ise ateist propagandalar aracılığıyla gerçekleştirilmeye, insanların zihninden ve kalbinden silinmeye çalışılmıştır. Daha doğrusu halkın gözünde mağdur duruma düşürülen kiliseyle mücadelede zaman zaman kısmi değişikliğe gidilse de bilimsel öğretilerle yenilmeye çalışılmıştır.

Bu süreç, Büyük Vatan Savaşıyla birlikte yerini dine karşı ılımlaştırılmış politikalara bırakmaya başlamıştır. Zira din birleştirici ve yönlendirici gücüyle Rus tarihinin her aşamasında halk üzerinde önemli manevi etkisi olmuştur. Diğer taraftan kilisenin yaşamış olduğu sıkıntılar, dünya ülkeleri özellikle de Batılı devletler tarafından sıkı bir şekilde takip ediliyor ve kınanıyordu. Savaşın başlamasıyla birlikte SSCB hem iç hem de dış politikada istikrar ve destek arayışına girmiştir. Bu bağlamda devletin dinle yaklaşması ve kiliseyle iş birliği kurması büyük önem arz etmiştir.

Buradan hareketle Sovyet yetkilileri Stalin başkanlığında kilise yönetimiyle irtibata geçmiş, takipler durdurulmuş, ibadet yerleri açılmış; halk, vatanın düşmandan korunması için ibadete davet edilmiştir. Böylece kiliseyi yanına alan devlet, toplumsal sıkıntı ve itirazları da onun eliyle çözmeyi amaçlamıştır. Halkın bu süreçte her türlü ekonomik ve sosyal sıkıntılara karşı dirayetli ve iradeli olmaları aynı zamanda vatanın korunmasında seferberlik için onlara savaş ruhunun aşılması gibi hususlarda da ROK'a birtakım sorumluluklar yüklenmiştir. Böylece kilisenin, dolayısıyla dinin manevi gücü sayesinde Sovyetler, büyük ölçüde insanları ekonomik, sosyal, manevi ve mental olarak savaşa hazırlamayı başarmıştır.

İç politikada olası sorun ve başkaldırıları çözüme kavuşturan SSCB, dış politikada da dinin gücüne ihtiyaç duymuştur. Sovyetlerde dinin düştüğü durumdan kaynaklı olarak SSCB'ye karşı dünya kamuoyunda oluşan olumsuz bakış açılarının da değiştirilmesine, kilisenin Sovyet yetkilileriyle omuz omuza çalışması, hareket etmesi katkı sağlamıştır. Nitekim ROK, uzun yıllardan sonra yeniden toplum sahnesinde

önemli bir rol oynama fırsatını kazanmıştır. Aynı zamanda din, gücünü yeniden gözler önüne sermiş ve Rus yönetsel kültüründe ne denli önemli bir rol oynadığını bir kez daha kanıtlamıştır. Başka bir deyişle dini inanç sisteminin insanlarda oluşturduğu manevi gücün kolaylıkla silinemeyeceğini gözler önüne seren bu gelişme, önemli bir tarihsel tecrübe olmuştur.

Fakat Komünist ideolojiye zıt olduğu düşünülen bakış açısının önemli bir sonucu olarak, dini inkâr ve uzaklaştırma politikalarına savaş yıllarından sonra da devam edilmiştir. Bu süreç ise büyük ölçüde toplumsal bilinç dönüştürme stratejileriyle gerçekleştirilen din karşıtı bir mücadeleden oluşmuştur. Zira Sovyet yönetimi dinle artık açık bir savaştan kaçınmıştır. Bunun da başlıca nedeni her türlü baskıcı eylemlere rağmen insanlarda dine yönelik inanç düzeyinin düşürülememesi olmuştur. ROK'un yanı sıra farklı dini azınlıklar da inançlarını korumakta yönetime karşı direnmiş, ibadetlerini ve dinsel geleneklerini, değerlerini her türlü baskıya rağmen yaşatmaya ve sürdürmeye çalışmışlardır.

Bu bağlamda SSCB farklı halk ve milletleri tüm değer ve kültürlerinden arındırıp onları aynı potada eriterek ortaya homojen özellikli kültürel bir yapı koymaya çalışmış ve böylece güçlü ve merkezi bir sistem kurmayı hedeflemiştir. Bu doğrultuda din, söz konusu farklılıkları belirginleştiren güçlü bir olgu olarak aslında Komünist ideolojiden ziyade, devletin merkezîyetçilik anlayışına da zıt olmuştur. Her bir din değerler topluluğundan hareketle, insanların davranış biçimlerini şekillendirmenin yanı sıra sosyolojik boyutuyla toplulukların kimliklerini, kültürel ve geleneksel değerlerini, ideolojik altyapılarını ve hayata bakış açılarını da oluşturabilen güç ve etkisiyle siyasal alanı her zaman kendisine muhatap kılmaya zorlayan bir olgu olmuştur. Buna karşın Rus Komünist ideolojisi ise ilk dönemlerden itibaren dini yok saymaya çalışmış, onu muhatap olarak görmemiş ve hatta kısa bir sürede toplumsal hayattan tamamen silineceğini ileri sürmüştür.

Tüm bu varsayımların gerçekleşmediği gibi din, Rusya için ikinci bir devrimsel süreçte bile adeta “hayat kurtarıcı” olarak bayrağı tekrar eline almış ve çalkantılı siyasal süreci yönetmede önemli çaba sarf etmiştir. SSCB'nin dağılmasıyla birlikte

ülkede oluşan kargaşa süreci dinsel etkinliği tekrar gündeme getirmiş ve ROK söz konusu süreçte kriz yönetiminde siyasilerin yanında yer almıştır. Bu geçiş döneminde kiliselerin tümü tekrar ibadete açılmış, din adamları Rusluk ve milliyetçilik temelli vaazlar ve söylemlerle halkı bir arada tutmaya ve vatan için birlik olmaya çağırmıştır. Kilise devletle yeniden yakınlaşmış ve yeni rejimin kurulmasında yönetsel elite birlikte hareket etmiştir. Bu yakınlaşma süreci Putin iktidarıyla birlikte daha da pekişmiş ve ROK toplumsal nüfuzunu bir hayli güçlendirebilmiştir.

Böylece günümüz Rusya'sında ROK, önemli bir saygınlığa sahip bir kurum olarak Putin iktidarıyla yakın ikili ve karşılıklı ilişkilere sahip bir kimlikle toplumsal çalışmalarını gerçekleştirmektedir. Her iki alan arasında uyumlu bir çalışma söz konusudur. Bu yakınlık gerek ROK Patriğinin gerekse de Rusya devlet başkanının söylemlerine yansıtılmaktadır. Şöyle ki Putin iktidarında geleneksel değerlerin tekrardan canlandırılması, kültürel mirasın korunması, tarihsel bağların onarılması, güçlü devlet anlayışının birer parçası olarak görülmektedir. O, tarihsel ve modern yönetsel sistemin bileşeninde oluşan bir siyasal strateji izlemekte, güç anlayışını merkeze alan bir yaklaşımla toplumu formüle etmeyi amaçlamaktadır. Bu doğrultuda kiliseye, kültürel mirasın korunması yönünde önemli bir görev yüklenmektedir. Aynı zamanda Putin, laikliğe daha mesafeli bir duruş sergileyerek, ROK'la arasındaki manevi bağı topluma aktarmaya çalışmakta, Rus medeniyetinin temel taşının manevi değerler olduğuna dikkat çekmeye gayret göstermektedir.

Bunların yanı sıra Rusya'nı ezeli rakibi olan Batı'ya karşı da mesafenin korunması yönünde değerler bağlamında farklılaştırmayı arttırmada Ortodoksluk güçlü bir olgu olarak Putin politikasında önemli yer edinmektedir. Bu bağlamda ROK, Rus yönetim kültüründe yer edinen gelenekselci yaklaşımları halka aşılama, onları bu doğrultuda eğitecek faaliyetler çerçevesinde iktidarla iş birliği yapmaktadır. Daha doğrusu kilise, iktidarın oluşturduğu siyasi stratejileri toplumda uygulamaktadır. Dolayısıyla ROK maddi, manevi ve tarihi değerlerin harmanlanmasından oluşan dini dil aracılığıyla halkı eğitime eğilimi içerisinde bulunmaktadır. Bu ünitelerin iç içe geçmişliğiyle ortaya çıkarılan Ortodoks kimliği, Rusya'yı hem Batı'dan ayırmayı hedeflemekte hem de toplumsal düzen, ekonomik gelişim ve siyasi istikrar ekseninde

bir “güç” algısına dayandırılan devlet-iktidar-lider endeksli ideolojiyi halka aşılamaaya çalışmaktadır. Böylece din-siyaset ilişkilerinde ortaya çıkan tablo, Rus tarihsel deneyimindeki Sezar-Papizm yönetim sisteminin izlerini apaçık ortaya koymaktadır. Nitekim günümüz Rusya’sında dinle devlet arasındaki uyumlu iş birliği, ROK’un, iktidarın siyasi faaliyetlerine doğrulayıcı yaklaşımı, aynı zamanda Putin söylem ve stratejilerine kilisenin uyumlu ve paralel nitelikte adımlar atması, devletin menfaat ve çıkarlarına cevap verecek verilerin pratiğe dönüştürülmesi, din-siyaset ilişkilerindeki tarihsel birikimin güncellenerek tatbikini gözler önüne sermektedir.

Tüm bunlardan hareketle tarihsel hafıza, birikim, gelenek, değerler ve en önemlisi de bunlar üzerine kurulan yönetim kültürü, dinin toplumdaki konumunu, rolünü ve işlevini belirlemede ve onun siyasi alanla olan ilişkilerini tespit etmede önemli veriler olarak görülmektedir. Bu çerçevede esaret süreci Çar Rusya’sına kadar uzanan günümüz Azerbaycan’daki din-devlet ilişkilerinin biçimlenmesinde Rusya’yla olan ortak tarihsel gelişim ve birikimlerin de önemli ölçüde etkisi bulunmaktadır.

Halkının çoğunun Müslüman olduğu Azerbaycan’da Şii mezhebinin de etkisiyle daha coşkucu bir inanç sisteminin geliştirmiş olduğu değerlerden hareketle din, onun kültürel yapısıyla bütünleşen bir olgu olarak toplumun örf ve adetlerinde de önemli yer edinebilmiştir. Dini sabitelerin yanı sıra manevi ritüellerin sürekliliği, muhafazakârlığın özenle korunduğu, imamet üzerinden gelişen kutsallık anlayışının baskın olduğu ve onların kişilik yapıları, davranışsal özellikleri ve öğretileri doğrultusunda süregelen bir dini gelenek dindar kesimin kılavuzunu oluşturan önemli değerler olarak toplumsal bakış açılarının olgunlaşmasında etken rol oynamaktadır.

Bu bağlamda Çarlık Rusya’sı işgal ettiği Azerbaycan topraklarında Müslümanların dini etkinliğini zayıflatmak ve hatta kendi çıkarları doğrultusunda uyarlamak adına çok geçmeden harekete geçmiş, mezhep farklılıklardan da faydalanarak Sünni ve Şii ayrımcılığına yol açacak yeni stratejiler geliştirmiştir. Bölgede bulunan Müslümanları yönetmek ve yönlendirmek adına 1823 yılında “Zakafkasya Dini İdaresi’ni” tesis ederek bu kurumun aracılığıyla dini, zamanla tasfiye etmeyi hedeflemiştir. Çarlık yönetimi, farklı halklardan ve dinlerden olanları

dil, din ve kültürlerinden kopararak Ruslaştırmaya ve Hristiyanlaştırmaya çalışmış ve bu doğrultudaki propagandalarını da hız kesmeden devam ettirmiştir. Hatta bu stratejilere dini idare çalışanları da alet edilmeye çalışılmış, vaaz ve hutbelerde çar yönetiminin faaliyetlerine meşruluk sağlayacak ve onları toplumun gözünde yüceltecek söylemlerde bulunmaya zorlanılmıştır.

Bunun yanı sıra bu topraklardaki Müslümanların bir araya gelerek yönetime tehlike arz edebilecek düşüncesinin olabileceği kaygısından hareketle çarlık yetkilileri Zakafkasya Dini İdaresinde iki başlı yönetim sistemi tesis ederek, her iki mezhebin tek bir merkezden yönetilmesini engellemişlerdir. Dine yönelik bu takipler, fiziksel, psikolojik, bilimsel, hukuksal boyutlarıyla Bolşevik devrimine kadar devam ettirilmiş; din adamları türlü şiddetlere maruz bırakılmış, çeşitli siyasi ve hukuki yaptırımlara muhatap olmuşlardır. Halk direnmeye çalışsa da buna muvaffak olamamıştır. Fakat dini inançlarını onların zihinlerinden ve kalplerinden söküp atmak da mümkün olmamıştır.

Bolşevik devrimini müteakip gelişen siyasi ve ekonomik krizler Çar Rusya'sının tüm bölgelerine yayılmış ve bu fırsat Azerbaycanlı aydın ve siyasiler tarafından değerlendirilerek bağımsızlık ilan edilmiştir. Bu süreçte halkı manevi olarak motive eden, birliğini sağlayan, onları tarihsel kültürel değerler etrafında birleştirecek çağrılarda bulunan dini idare, mücadele azmini arttıracak önemli adımlar atmıştır. Gerçekleşen dinsel canlanmanın yanı sıra dini idare yapısal değişime de giderek, Müslümanlar arasında birliği sağlayacak, ayrımcılığı ortadan kaldıracak ve böylece toplumsal alanda istikrar açısından önemli olan huzuru pekiştirecek kararlar da almıştır. Bu kararlardan en önemlisi dini idaredaki iki başlı yönetsel yapıda değişikliğe gidilmesi ve çarlık yönetiminin uyguladığı ayrımcılık politikasını işlevsiz kılmak olmuştur. Bu bağlamda Müftülük makamı kaldırılmış, idare başkanı olarak şeyhülislamlık makamı belirlenmiştir. Aynı zamanda müftü idare amirinin yardımcısı konumuna getirilmiştir. Bu yaklaşımla bir taraftan Sünni temsilcisi kimliği tamamen ortadan kaldırılmamış, diğer taraftan ise Müslümanları kapsayacak ve alınacak dini kararlarda tek sistem tatbik edilmiştir.

Dinî canlanma aynı zamanda halkı özüne döndürmüş ve onları kendi tarihsel kökleriyle kavuşturmuştur. Aynı zamanda kültürel bir değer olarak da görülen din, bu doğrultuda devletle uyumlu bir işbirliği içinde olmuştur. Zira bağımsızlığın önderi olan Memmed Emin Resulzade milliyetçilik ve mezhepçilikten arındırılan ve Müslüman olgusu etrafında birlik oluşturacak toplum ideolojisini savunmuş ve dini idareyle birlikte bu süreci başarılı bir şekilde yürütmeye çalışmıştır. Dolayısıyla burada din, tarihsel birikim ve kültürel gelenekleri temsil eden güçlü bir değer ve motivasyon kaynağı olarak toplumsal çalışmalarda bulunmuştur. Başlıca amaç ve hedef ise bağımsızlığın pekiştirilmesi olmuştur. Din ve siyaset ilişkilerindeki sınırın korunması ise hem devlet hem de şeyhülislam tarafından savunulmuştur. Din toplumda yalnızca manevi olan kıstaslarla temsil edilmiş, siyasi söylemlere yer vermemiştir. Din ve devletin ortak hedefi bağımsızlığı korumak olsa da din manevi alandaki hizmetleriyle halkı yönlendirmeye çalışmış, devlet ise siyasal aygıtlarla mevcut durumu korumaya çalışmıştır.

Gösterilen bu hassasiyet zemininde dinine sıkıca sarılan halk, onun manevi değerlerini ön planda tutan siyasi parti olan “İttihad” etrafında toplanmış ve ona sıra dışı bir rağbet beslemiştir. Dindar kesimin önemli ölçüde desteğini kazanan İttihad, iktidarda ola Müsavat partisine karşı özellikle dış politikada muhalif görüşlerde bulunmuş ve meclisteki görüş ayrılıkları siyasi krizlere yol açmıştır. Görüldüğü üzere din ve siyaset arasındaki hassas çizginin korunması durumu uzun sürmemiş ve bir noktada beklenmedik bir şekilde akamete uğramıştır. Tabi ki bağımsızlığın yitirilmesinde bu durumun bizatihi müdahili olmasa da etkili sayılabilecek dolaylı tesirleri de olmuştur.

Sovyetlerin yeniden etkisi altına giren Azerbaycan’da din daha sert ve acımasız bir şekilde ilerleyen baskılara maruz kalmıştır. Öyle ki ilk yaptırım Zakafkasya Dini İdaresinin kaldırılmasıyla başlamış, bunu camilerin kapatılması, yıkılması, din adamlarının tutuklanması sürgünü ve öldürülmesi takip etmiştir. Dinle birlikte kültürel miras da unutulmaya zorlanmıştır. Başka bir deyişle halk özünden koparılmıştır. Şöyle ki Azerbaycan’da İslam, halka kendisini hatırlatan önemli bir kültürel mirası, güçlü manevi bir değeri olarak Sovyetlerin asla göz ardı edemeyeceği kadim bir tehdit

olmuştur. Bu baskılar aslında dini ortadan kaldırmaya yeterli olmamış, onu sadece “perde arkasında” tutmaya çalışmıştır.

Buradan hareketle II. Dünya Savaşıyla birlikte Müslümanların desteğini kazanmak ve onları seferber etmek için yine dine ihtiyaç duyulmuş ve kapatılan dini idare tekrar faaliyete geçirilmiştir. Fakat bu defa onun en son güncellenen yapısında herhangi bir iki başlılığa neden olabilecek ayrıma gidilmemiştir. Bunun da başlıca nedeni tüm Müslümanları tek merkez eliyle vatan algısı etrafında birleştirmenin kolay kılınması olmuştur. Böylece dini idarenin merkezle kurduğu irtibat kapsamında birtakım sorumlulukları oluşturulmuş ve süreç savaş boyunca Sovyet yönetiminin çıkarları doğrultusunda ilerleme sağlamıştır. Bu bağlamda Müslümanlar da şeyhülislamın önderliğiyle vatani koruma yolunda seferber olmuştur. Dolayısıyla siyasiler her zaman dinin öyle ya da böyle mistik gücüne başvurmuş ve politik faaliyetlerini gerçekleştirmede onun desteğini almışlardır. Kaçınılmaz bu süreç tarihin her aşamasında kendini göstermiş ve ispat etmiştir. Burada aslında dinden ziyade siyasetin ona muhtaç olduğu gerçeğinin de ortaya çıktığı görülebilmektedir.

Dinin gücünü ortaya koyduğu bir diğer aşamaya ise Azerbaycan’ın ikinci ve sonuncu bağımsızlık mücadelesi olmuştur. Bu süreçte ise din, yalnızca manevi alanla sınırlı tutulmayıp aynı zamanda siyasi süreçlerde de aktif rol almış, şeyhülislam Paşazade önderliğinde toplumsal birlik sağlanmaya çalışılmıştır. Paşazadenin siyasal içerikli konuşma ve çağrıları halkın din etrafında örgütlenerek manevi açıdan güçlü bir şekilde irade ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu durum, din-siyaset düzleminde tüm maddi ve manevi değerleri içine alarak ilerleme sağlamıştır. Burada din, aslında siyasi alanı arkasına alarak ilerlemiş ve büyük ölçüde sorumluluğu üzerine almıştır.

Bağımsızlığın ilk yıllarında din, toplumda kendine açık özgür bir alan sağlayabilmiştir. Bu süreçte İslam dininin yanı sıra azınlık dinlerde de canlanma gözlemlenmiştir. Geçiş dönemimde oluşturulmaya çalışılan siyasi düzen ve devlet sisteminin oturtulması gibi önemli konular yönetsel alanı hayli meşgul ettiğinden dini alanın bağımsızlığı pekişmeye doğru yüz tutmuştur. Dini topluluklar ortaya çıkmış ve yurtdışı tabanlı cemaatler Azerbaycan’da dinî öğreti ve insani yardımlar çerçevesinde

faaliyetlere başlamışlardır. Daha sonradan dinî alana yönelik yasal düzenlemelerle birlikte faaliyetler hayli daraltılmış ve alan daha çok kanunlarla yönetilmeye tabi tutulmuştur. Fakat devletin dini alana yönelik tavrı yasal düzenlemelerle de sınırlı tutulmayıp, KMİ kapsamında yönetsel alanın dolayısıyla siyasi iktidarın politik faaliyetlerine çıkar ve menfaatlerine cevap verecek bir din alanı oluşturulmak hedeflenmiştir. Bu doğrultuda Azerbaycan'da din ve siyaset ilişkisi yeni bir evreye girmiş ve tekrardan gözden geçirilerek biçimlendirilmiştir.

Bu bağlamda din ve devlet arasındaki ilişkilerin yeniden biçimlendirilmesini gündeme getiren nedenler; milli güvenlik, siyasi istikrar, bağımsızlığın pekiştirilmesi, siyasal iktidarın sürdürülebilirliği gibi konulardan oluşmuştur. Zira bağımsızlığın ilk yıllarından itibaren devlet politikasında önemli bir yer edinen dinî toleranslık, çok kültürlülük ve dinî itikat özgürlüğü ilerleyen süreçlerde devletin ideolojik yapısıyla belirli bir ölçüde örtüşmemiş ve hükümet bu konuları tekrardan gözden geçirmek durumunda kalmıştır.

Buradan hareketle devlet dini alanın tamamını kontrol altında tutacak mekanizmalar geliştirerek dinî topluluklar veya mezhep farklılıkların yurtdışı destekli irtibatlarının bir taraftan ülke içi politik kargaşaya neden olabilecek yönlerini ortaya koymuş diğer taraftan ise bu durumu toplumun homojen kültürel yapısında ayrımcılıklardan oluşabilecek gerginliklerle gerekçelendirmiştir. Bu devletin politik yaklaşımlarında paradoksal durumların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Zira bir taraftan tüm dini azınlıklara tanınan inanç özgürlüğü hakkını savunan bir devlet stratejisi diğer taraftan ise çeşitli dini toplulukların özgürlüğüne tanınan haktan doğan olası toplumsal sıkıntılar politik alanın gündemine dâhil edilmiştir.

Bu bağlamda dini alanı yöneten KMİ'ye yeni sorumluluklar yüklenmiş ve din-siyaset endeksinde karşılıklı iş birliğini öngören sürece giriş yapılmıştır. Hükümet aynı zamanda din alanını kontrol edecek ve denetleyecek DKİDK'yı tesis ederek KMİ'nin söz konusu devlet kurumuyla koordineli faaliyet mekanizmasını geliştirmiştir. Böylece KMİ'nin dini alan üzerindeki yönetim yetkisi kısıtlanmış, faaliyet alanlarının sınırları belirlenmiş ve devletle iş birliği çerçevesinde ilerleyen din-siyaset ilişkilerinin

şematik yapısı ortaya konmuştur. KMİ ile devlet arasında dini alanı yönetme hususunda yetki dağılımı gerçekleştirilmiştir. Bu dağılım kapsamında öneri ve tavsiyeler dini idareye, denetim ve onay yetkisi ise DKİDK'ya verilmiştir. Örneğin dini toplulukların kayda geçirilmesi önerisi dini idare tarafından sunulmakta, onay yetkisi devletin kurumu tarafından verilmektedir.

Bunların yanı sıra KMİ, din-devlet ilişkileri bağlamında toplumsal etkinliğini de siyasal iktidarın politik faaliyet istikametleri doğrultusunda gerçekleştirmiştir. Toplumsal bilinçlendirme ve yönlendirme noktasında siyasi dil kullanmakta devletin âli menfaatleri, mevcut siyasetin korunma zorunluluğu, refah ve gelişimin iktidarın başarısıyla eşleştirilmesi, halka minnet ve şükran borçlarının hatırlatılması ve tüm bunları aşılacak içerikte vaaz ve hutbelerin hazırlanması gibi hususlar günümüz din-devlet ve din-siyaset ilişkilerinin çerçevesini oluşturmuştur. Bu bağlamda KMİ, dini değer ve ilkeleri, maddi ve manevi kavramlarla harmanlayarak topluma aktarmakta, uhrevi olanın dünyevi olanla eşleştirilmesi ve kamusal alana uyarlanması sağlanmaktadır. Böylece din, milli ve manevi değerlerin baskın bir parçası olarak toplumsal alanda konumlandırılmıştır. İç ve dış politik gelişmeler, savaş ve barış, vatanseverlik ve şehitlik, istikrar huzur ve sükûnet, refah kalkınma ve gelişim gibi maddi kavramlar dinin milli yönünü oluşturmaktadır. Dolayısıyla din, milli ve manevi değer olarak halkın kültürel mirasının bir parçası konumunda devletin devamlılığına hizmet edecek ve onu koruyacak bir olgu olarak varlığını sürdürmektedir.

Azerbaycan'da din ve siyaset ilişkilerinde dikkat çeken diğer bir husus ise dini alanın temsil merkezi olan KMİ'nin tümüyle şeyhülislamın kişisel kimliğiyle örtüşmesi, karar alma mekanizmasında "kurumsal tekelci" yaklaşımlarla ilerleyen sürecin korunurluğu, Paşazade ile öne çıkarılan ve tanıtılan kurum görüntüsü ve "makamsal istikrar" olarak nitelendirebileceğimiz ömürlük şeyhülislam görevinin sağlanmasıdır.

Buradan hareketle dini kurumun faaliyet alanlarını kapsayan ve halka aktarılma noktasında kullanılan dil ve resmî belgelerin içeriklerinde yer alan ifadelerde lider odaklı ve merkezi dini temsil durumları, manevi ve maddi alan arasında

gerçekleştirilen çalışmalarda kurumsal iş birliğindeki uyumdan ziyade, kurum başkanlarının yakınlık durumları da ön plana çıkmaktadır. Dolayısıyla devlet protokollerinin merkeze alındığı bu ilişkilerde, KMİ'nin toplumdaki işlev ve rolünün gerçekleştirilmesinde merkeziyetçilik anlayışına dayalı liderin inisiyatifi doğrultusunda işleyiş sağlayan bir sistematik ağı da ortaya koymaktadır.

Şöyle ki KMİ'nin resmî açıklamalarından yola çıkarak, toplumsal bilinçlendirmelerde açık bir şekilde siyasal söylem ve yönlendirmelerde bulunan dini idare, desteklenilmesi gereken yapıdan ziyade siyasi kimliklere de sürekli vurgu yapmakta, onların niteliksel özelliklerini ön plana çıkaracak övgülerle çalışmalarını onaylamakta ve doğrulamaktadır. Buna karşın devletin de din alanına yönelik algısı, KMİ, dolayısıyla şeyhülislam özelinde şekillenmekte ve onun çalışmaları doğrultusunda manevi alanın stratejik hamlelerle düzenlenmesinden oluşmaktadır.

Buradan hareketle çalışmada, dini alanın denetim, kontrol ve yönetimini gerçekleştiren KMİ'nin çalışma, faaliyet ve istikametlerini ortaya koyan fetvaların yanı sıra doküman nitelikli çağrı ve beyanatlarından da yola çıkarak, önceden belirlenen dört varsayım doğrultusunda din-devlet ve din-siyaset ilişkileri çerçevesinde söz konusu kurumun tutum ve duruşu söylem analizine tabi tutularak incelenmiş ve belli başlı varsayımların sırasıyla doğrulanıp kanıtlandığı görülmüştür.

Söylem analizinde ele aldığımız ve kanıtlanan varsayımlardan ulaştığımız sonuçlardan yola çıkarak, KMİ'nin din-devlet ve toplum-siyaset ilişkilerinin kurumsallaşmasındaki rolü ve işlevi sorunsalını yanıtlayacak nitelikteki verileri ortaya koyarak nihai çerçeveyi dört alanda (din, devlet, toplum, siyaset) elde ettiğimiz verilerin nihai sonucunu aşağıdaki şekilde sıralayabiliriz:

1. KMİ'nin seküler temelli din olgusu

Din, milli ve manevi değerdir. Milli değer bir parçası ve ögesidir. Milli olanla bütünleşiktir;

2. KMİ'nin toplumsal yaklaşımında din algısı

Din, toplumsal birlik, yönlendirme ve itaate sevk edici bir güçtür;

3. KMİ'nin devlet özelinde din olgusu

Din, devletin çıkar ve menfaatlerini gözetken, milli şuur ve birliği oluşturan bir değerdir;

4. KMİ'nin verili siyasetin işleyiş pratiklerinde din stratejisi

Din, siyasal istikrar, politik faaliyetlerin meşrulaştırılması, iktidarın sürdürülebilirliği ve devamlılığı, lider odaklı yaklaşımsal tutumları destekleyici bir araçtır.

Bu bağlamda yukarıda belirtilen verilere dayanarak, KMİ'nin denetim ve kontrolündeki dini alanın kendini gerçekleştirme istikametlerinden yola çıkılarak: *“dini alan, milli ve manevi değerlerin bir parçası olarak, devletin beklentileri, iktidarın çıkarları ve lider odaklı halk birliğinin oluşturulmasına hizmet eden yönetsel bir otoritenin varlığını ortaya koymaktadır”* sonucuna ulaşılmıştır.

Buradan hareketle tarihsel süreçte Rus yönetim kültüründe geliştirilmiş siyasi iradenin dini alan üzerindeki otoritesi, manevi değer ve ilkelerin din-siyaset ilişkileri doğrultusunda şekillendirilmesi geleneğinin Azerbaycan'ın yönetsel alanına da yansıdığı görülmektedir. Böylece iki devlet arasında tarihsel süreçte oluşan ortak maddi bağlar, Azerbaycan'ın yönetim kültürünü de etkilemiştir. Bu bağlamda her iki devletin tarihsel süreçte tecrübe ettiği din-devlet ve din-siyaset ilişkilerindeki ortak yönleri şöyle sıralayabiliriz:

- Dini değerlerin maddi öğelerle eşleştirilmesi;
- Dini olanın milli ve kültürel miras olarak değerlendirilmesi;
- Çıkar ve menfaatler doğrultusunda dinin toplumsal etkinliği;

- Güçlü devlet ve güçlü lider eşleştirilmesi;
- Siyasi istikrarın korunmasında dini alanın meşrulaştırıcı gücü;
- Siyasi iradenin manevi alan üzerindeki üstünlüğü;
- Yönetmel sürdürülebilirlikte din-siyaset senfonisi.

Böylelikle Rus tarihsel tecrübesinde Sezar-Papizm yönetim sistemi çerçevesinde gelişim sağlayan din-siyaset ilişkileri, dönemin siyasi şartlarına göre kimi zaman biçimlendirmelere tabi tutulsa da genel itibariyle siyasi iradenin dini alan üzerindeki otoriter çizgisinden sapılmamıştır. Çalışmada ele aldığımız gerek teorik çerçevede gerekse de alan incelemesinde söylem analizine tabi tuttuğumuz KMİ'nin resmi dokümanlarındaki verilere dayanarak, Rus yönetim kültürüne özgü din-siyaset, din-devlet ve din-toplum ilişkilerinin günümüz Azerbaycan'ın yönetim kültürüyle eşleştigi tespit edilmektedir.

KAYNAKÇA

1. Kitaplar

- Abid, El-Cabiri, M (2011). Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma. İstanbul: Düşün Yayıncılık.
- Acar, Kezban (2017).Orta Çağ'dan Sovyet Devrimine Rusya. İstanbul: İletişim Yayınevi.
- Ağaoğulları, M. Ali (2016). Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler. İstanbul: İletişim yayınları.
- Alekseyev, V. Arkadyeviç (1991). İlyüzii i Dogmı. Moskva: Politizdat.
- Ataman, Kemal, İsmail Güler, Vejdi Bilgin (2017). Dini Gruplar, Siyaset ve Bürokrasi. Bursa: Emin Yayınları.
- Aydın, Erdoğan (2002). İslamcılık ve Din Politikaları. İstanbul: Literatür Yayınları.
- Aydın, Mahmut (2015). İsa Tanrı mı İnsan mı? İstanbul: İz Yayıncılık.
- Barsenkov, S.Aleksandr Aleksandr, İ. Vdovin (2010). İstoriya Rossii: 1917-2009. [obuchalka.org]. Moskva: Aspekt Press. https://obuchalka.org/2012011962947/istoriya-rossii-1917-2009_barsenkov-a-s-vdovin-a-i-2010.html (erişim: 14.04.2022).
- Başçı, Vahdettin (2002). 17. ve 18. Yüzyıl Aydınlanma Döneminde Rasyonel Din Anlayışları ve Deizm. Erzurum Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınları.
- Baykan, Sezer (2011). Toplum Farklılaşmaları ve Din Olayı. İstanbul: Kitapevi.
- Benningsen, Alexandre, Lemercier C. Guelguejay (1981). Step'de Ezan Sesleri. (Çev N. Uzel). İstanbul: Selçuk Yayınları.
- Berkes, Niyazi (2016). Teokrasi ve Laiklik. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Black, Antony (2001). Siyasal İslam Düşüncesi Tarihi-Peygamberden Bugüne. (Çev, S. Çalışkan ve H. Çalışkan). Ankara: Dost Kitapevi.
- Bulaç, A (2014). Din ve Siyaset. İstanbul: İnkılap Kitapevi.
- Cavadlı, Gernerxanım, Rüksare Guliyeva, Samir İsmayılovvd (2019). Şeyhülislam Allahşükür Paşazade. Bakü: Nurlar.
- Clarke, Peter. B (2012). Din Sosyolojisi Yaşadığımız Dünya. (Çev. İ. Çapçioğlu). Ankara: İmge Kitapevi.
- Clarke, Peter. B (2012). Din Sosyolojisi: Kuram ve Yöntem. (Çev. İ. Çapçioğlu). Ankara: İmge Kitapevi.
- Comte, Auguste (2001). Pozitif Felsefe Kursları. (Çev: E. Ataçay). İstanbul: Sosyal Yayınları.

- Coşkun, Ali (2005). Din Toplum ve Kültür. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Coşkun, Ali (2012). Küreselleşme, Çok Kültürlülük ve İslam. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Çaha, Ömer (2013). Siyasi Düşüncelere Giriş. İstanbul: DEM.
- Çam, Esat (2011). Siyaset Bilimine Giriş. İstanbul: Der Yayınları.
- Çaylak, Adem (2022). “İslam Siyasi Düşüncesi: Giriş, Teorik Çerçeve ve Tarihsel Kavramsallaştırma”. İslam Siyasi Düşünceler Tarihi. Ed Adem Çaylak. Ankara: Savaş yayınevi, 3-23.
- Çaylak, Adem, Adem Çelik (2018). “Osmanlı ve Cumhuriyet Modernleş(tir)mesinde Tarih, Din ve Etnisite Algısı”. Osmanlı’dan Günümüze Türkiye’nin Siyasal Hayatı. Ed Adem Çaylak, Seyit A. Avcı. Ankara: Savaş Yayınları, 107-155.
- Çaylak, Adem, Cansu Kaymal (2022). “Dost-Düşman Kavramsallaştırması Bağlamında Siyasetnameleri Okumak”. Hükümdar ve Aynası. Ed. Onur Yıldırım ve Yasin Aydoğdu. Ankara: Orion Kitabevi, 45-77.
- Çaylak. Adem (2018). Osmanlı’da Yöneten ve Yönetilen. Ankara: Savaş Yayınevi.
- Çetin, Maksut (2018). İslam’da Din-Siyaset İlişkisi. Ankara: Gece Akademi Yayınları.
- Demir, Fahri (1999). İslam Devleti Açısından Din-Devlet İlişkileri (Din ve Laiklik). Ankara: Kürsü Yayıncılık.
- Domke, David (2004). God Willing?: Political Fundamentalism in the White House, the 'War on Terror' and the Echoing Press. London: Pluto Press.
- Dorskaya, A. Andreyevna (2001). Svoboda Sovesti v Rossii: Sudba Zakonoprojektov Naçala XX Veka. [www.docplayer.ru]. Sankt Petersburg: İzdatelstvo RGPU i A. İ. Gertsena. <https://docplayer.ru/30835775-Dorskaya-aleksandra-andreevna-svoboda-sovesti-v-rossii-sudba-zakonoproektov-nachala-hh-veka.html>erişim 15.05.2022.
- Dualı, Ş.Mahmud (2014). Başlangıçtan Günümüze Rusya’da Din-Devlet İlişkileri. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Durkheim, Emile (2005). Dini Hayatın İlkel Biçimleri. (Çev. F. Aydın). İstanbul: Ataç Yayınları.
- Durkheim, Emile (2010). Dini Hayatın İlkel Biçimleri, (Çev. F. Aydın). İstanbul: Ataç Yayınları.
- Dursun, Davut (1992). Din Bürokrasisi. İstanbul: İşaret Yayınları.
- Dursun, Davut (2014). Siyaset Bilimi. İstanbul: Beta Yayınları.
- Eagleton, Terry. (2014). Tanrı’nın Ölümü ve Kültür. (Çev. S Dingiloğlu). İstanbul: Yordam Kitap.
- Erdoğan, Mustafa (2000). Demokrasi, Laiklik, Resmî İdeoloji. Ankara: Liberte Yayınları.

- Ernst, v. Aster (2015). Ernst von Aster'in Ders Notları: Felsefe Tarihi, İlkçağ ve Orta Çağ. Der. Vural Okur, Bursa: Sentez Yayınları.
- Farabi, E. (2019). İdeal Devlet. Çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Kültür Yayınları.
- Fatih, Bayhan, Mehmet Poyraz (2019). İslam'ın Rusya'daki Ayak izi: Sultan Galiyev. Ankara: Sebilürreşad.
- Filatof, S. Borisoviç, Maykl Burdo (2006). Sovremennaya Religioznaya Jizn Rossii. Opi Sistematičeskovo Opisaniya. Tom 4. Moskva: Logos.
- Ganbarov. A (2019). Azerbaycanda Din-devlet İlişkileri. Laikliğin Teorik ve Hukuki Temelleri. Bakü: Nurlar Neşriyat.
- Gerges, A. Fawaz (2009). The Far Enemy: Why Jihad went Global. Cambridge University Press.
- Göle, Nilüfer (2012). Seküler ve Dinsel: Aşınan Sınırlar. İstanbul: Metis Yayınları.
- Gözaydın, İftar (2020). Diyanet-Türkiye Cumhuriyeti'nde Dinin Tanzimi-. İstanbul: İletişim Yayınevi.
- Göze, Ayferi (2015). Siyasal Düşünceler ve Yönetimler. İstanbul: Beta Basım Yayım Dağıtım.
- Güler, İlhami (2010). Politik Teoloji Yazıları. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Güler, İlhami (2022). "İslam Siyasi Düşüncesinin Teo-Politik ve Tarihi Yapısal Sorunları". İslam Siyasi Düşünceler Tarihi. Ed Adem Çaylak. Ankara: savaş Yayınevi, 87-117.
- Günay, Ünver (1998). Din Sosyolojisi. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Günay, Ünver (2000). Din Sosyolojisi. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Günay, Ünver, Harun Güngör (2015). Türklerin Dini Tarihi. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Gündüz, Şinasi (2010). Yaşayan Dünya Dinleri. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Gürbüz, Cazim (2010). Kartal Gözüyle Laiklik. İstanbul: Berfin Yayınları.
- Gürbüz, Sait, Faruk Şahin (2018). Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri. Felsefe-Yöntem-Analiz. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Güvenç, Bozkurt (2015). Demokrasi Din Devlet; Geçmişten Günümüze Görüşler-Denemeler. Ankara: Efil Yayınevi.
- Habermas, Jürgen (2009). Doğalcılık ve Din Arasında-Felsefi Denemeler. (Çev. A. Nalbant). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Habib el-Maverdi, Ebu'l-Hasan (2015). El-Ahkâmü's-Sultaniye. İslam'da Devlet ve Hilafet Hukuku. Ankara: Bedir yayınevi.
- Hamidullah, Muhammed (1995). İslam'a Giriş. (Çev C. Aydın). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

- Hammond, E. Phillip, David W. Machacek. (2012). Din ve Devlet/Din Sosyolojisi: Yaşadığınız Dünya. Ed. Peter Clarke. Ankara: İmge Kitapevi.
- Hobbes, Thomas (2014). Leviathan: Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti (Çev. S. Lin). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Hocaoğlu, Durmuş (2014). Laisizimden Milli Sekülerizme. İstanbul: Kocav Yayınları.
- Hunter, Shireen, Thomas, L. Jeffrey Aleksandr Melikishvili (2004). Islam in Russia: The Politics of Identity and Security. New York: ME Sharpe.
- İbn Haldun (2008). Devlet. Çeviren Osman Arpaçukuru. İstanbul: İlke Yayınevi.
- İbn Teymiye (2021). Siyaset es-Siyasetü's-Şer'iyye. (Çev. V. Akyüz). İstanbul: Dergah yayınları.
- İmga, Orçun (2010). Amerika'da Din ve Devlet. Ankara: Liberte Yayınları.
- İsgenderov, Anar, Adil Mövlayi (2016). Şeyhülislamlığın Tarihi. Bakü: Elm ve Tahsil.
- İsgenderov, Anar, Mügeddes Payızov, Samir İsmayılov (2011). Cumhuriyetin ve Sovyet Dövrünün Şeyhülislamı. Bakü: Elm ve Tahsil.
- İsmailov, Eldar (2010). Oçerkipo İstorii Azerbaydjana. Flinta.
- Kara, İsmail (2001). İslamcılarının Siyasi Görüşleri. Hilafet ve Meşruiyet. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Keith, F. Punch (2016). Sosyal Araştırmalara Giriş. Nicel ve Nitel Yaklaşımlar. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Kışlalı, A. Taner (1995). Siyasal Çatışma ve Uzlaşma. Ankara: İmge Kitabevi.
- Kongar, Emre (1997). Demokrasi ve Laiklik. İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Kurayev, A. Vyacheslavoviç (2009). Tserkov v Mire Lyudey. Moskva: İzdatelstvo Sretenskovo Monastırya.
- Kurht, Amelie (2010). Eski Çağ'da Yakın Doğu. (Çev. D. Şendil). Cilt I. İstanbul: Kültür Yayınları.
- Kuroyedov, V. Alekseyeviç. (1984). Religiya i Tserkov v SovetskomObşestve. Moskva: İzdatelstvo Politiçeskoy Literaturı.
- Kurt, Abdurrahman (2012). Din Sosyolojisi. Bursa: Sentez Yayıncılık.
- Kuru T. Ahmet (2011). Pasif ve Dışlayıcı Laiklik: ABD, Fransa ve Türkiye. (Çev. E. Ç. Babaoğlu). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Lewis, Bernard (2017). İnanç ve İktidar. Orta Doğuda Din ve Siyaset. (Çev. A. M. Şengel). Ankara: Akılçelen Kitaplar.
- Lloyd, G. E. Geoffrey (2014). Aristoteles. (Çev. A. Kayapalı). İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Lukiçev, B. Mikhayloviç, Patriarx, Kirill. (2016). Voyennoye Duxovenstvo: o Trudax Patriarxa Moskovskovo i Vseya Rusi Kirilla po Vozrojeniyu İnstitutu

- Voyennovo Duxovenstvo v Voorujonnix Silax Rossiyskoy Federassii. Moskva: FİV.
- Machiavelli, Niccola (2008). Hükümdar, (Çev. G. Demircioğlu). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Mahmudov, Yagub (2005). Azerbaijan: ShortHistory of Statehood. İslamabad: Leaf Publications.
- Mardin, Şerif (1992). Din ve İdeoloji. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Şerif (1995). İdeoloji. İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Marx, Karl, Friedrich Engels (1998). The Communist Manifesto and its Relevance for Today. Resistance Books.
- Maslennikov, V. Aleksandr (2012). Vzaimootnaşeniya Svetskoy i Tserkovnoy Vlastey v X-XVIII Vekax. (Na Materialax Rostovsko-Yaroslavskoy Eparhkii).
- Merriman, John (2018). Rönesans'tan Bugüne Modern Avrupa Tarihi. (Çev. Ş. Alpagut). İstanbul: Say Yayınları.
- Muhammedtagi, S. Müderrisi (2001). İmam Hüseyin'in (as) Hayatı. (Çev. İ. Memizade). Tehran: Muhibbanil-Hüseyin.
- Niyazi, Mehmed (2005). İslam Devlet Felsefesi. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Niyazi, Mehmed (2015). Türk Devlet Felsefesi. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Nusretoğlu, Telman (2017). Azerbaycan'da Rus Kilisesi ve Rusçuluk Faaliyetleri 1828-1905. Ankara: Ötüken Yayınları.
- Ocak, A. Yaşar (2015). Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Okumuş, Ejder (2003). Meşruiyet Ekseninde Din ve Devlet. İstanbul: Pınar Yayınları.
- Okumuş, Ejder (2015). Dinin Toplumsal İnşası. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Okumuş, Ejder (2016). Toplumsal Değişim ve Din. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Okumuş, Ejder, Özyurt, Cevat (2016). Çağdaş Sosyal Teoride Din. Ankara: Hece Yayınları.
- Ortaylı, İlber (1996). Türkiye İdare Tarihine Giriş. Ankara: Turhan Kitabevi
- Orucov, Hidayet (2012). Azerbaycan'da Din: En Kadim Dövrden bu Günedek. Bakü: İdrak İB.
- Osipov A. Aleksandroviç (1964). Yevangliyi ot... İezuita. Moskva: Lenizdat.
- Ozankaya, Özer (1981). Atatürk ve Laiklik. Atatürk Düşüncesinin Temel Niteliği. Ankara: Kültür Yayınları.
- Ögel, M. Bahaeddin (1984). İslamiyet'ten Önce Türk Kültür Tarihi. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

- Özcan, S. Alkan (2012). Rusya ve Polonya’da Din, Kimlik Siyaset. İstanbul: Küre Yayınları
- Paskaçev, A. Bokluyeviç (2016). Nasionalnaya Politika v Rossii. (Ot İmperii-k Yedinoy Rossiskoy Natsii). Moskva: Litera.
- Paspelovski, D. Vladimiroviç (1995). Russkaya Provoslavnaya Tserkov v XX Veke. Moskva: Respublika.
- Paşazade Allahşükür, Mübariz Gurbanlı, Salman Musayevvd (2021). Vatan ve İman. Bakü: Çarşıoğlu Eİ MMC.
- Platon (2005). Devlet. (Çev. F. Aydın). İstanbul: Müjde Yayınevi.
- Raiser, Konrad (2013). Religion, Power, Politics. (Çeviren: S. Brown). World Council of Churches. 1-40.
- Resnyanskiy, Sergey (2022). Tsrkovno-Gosudarstvennaya Reforma Petro I. Protestanskaya Model ili Vizantiyskoye Preyemstvo. Moskva: Litres.
- Rosenthal, E. İsak Jakob (1996). Ortaçağ’da İslam Siyaset Düşüncesi. (Çev. A. Çaksu). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Roy, Olivier (2005). Siyasal İslam’ın İflası. (Çev. C. Akalın). İstanbul: Metis Yayınları.
- Rustamov, Rustam (2022). Padeniya SSSR cilt 2: İstanbul: Litres yayınevi.
- Sayce, A. Hibald (2014). Antik Mısır ve Babil Tanrıları. (Çev. Ş. Duran). İzmir: İlyayayınevi.
- Sayman, Zeki (2005). Din Sekülerleşme Cemaatler. Konya: Nüve Kültür Merkezi Yayınları.
- Sezen, Yümni, (1990). Sosyolojide ve Din Sosyolojisinde Temel Bilgiler ve Tartışmalar. İstanbul: İFAV Yayınları.
- Sıddiki, Mazhariddin (1986). Kuran’da Tarih Felsefesi. İstanbul: Pınar Yayınları.
- Solovyev, V. Sergeyeviç. (1989). Filosofskaya Publisistika. Soçineniyav 2 Tomakh. Tom 1. Moskva: Pravda.
- Sorokin, A. Pitirim, Tatyana S. Vasilyevna (1997). Glavniye Tendentsii Nashevo Vremeni. Moskva: Nauka.
- Sözen, Edibe (2017). Söylem. Belirsizlik, Mübadele, Bilgi/Güç ve Refleksivite. İstanbul: Profilkitap.
- Subaşı, Necdet (2005). Ara Dönem Din Politikaları. İstanbul: Küre Yayınları.
- Subaşı, Necdet (2017). Din Sosyolojisi. İstanbul: DEM Yayınları.
- Subaşı, Necdet (2018). Kamusal Maneviyat. İstanbul: Mahya Yayınları.
- Suxov, D. Andrey (1987). Vedeniye Xristianstvona Rusi. https://vk.com/doc-23433303_358734464?hash=Eq9QIveilyIfb5m17FVAHox7dAOM7MZTKhZHe0SdC54 erişim 22.05.2022.

- Şabalin, N. Vladimiroviç (2004). Russkaya Provoslavnaya Tserkov i Sovetskoye Gosudarstvo v Seredine Sorokovix-Pyatidesyatiye Godı XX veka. Na Materialax Kirovskoy Oblasti Kirov.
- Şimşek, Şerife (2020). Din ve Kadastro- “Dinî Alan”ın Yeniden Düzenlenmesi (1980-1983). İstanbul: Küre.
- Şipkov, Aleksandr (2004). Kristiyanskaya Demokratiya v Rossii. Moskva: Klyuç-S.
- Şirvani, Harun. Han (1965). İslam’da Siyasi Düşünce ve İdare. (Çev. K. Kuş-çu). İstanbul: İrfan Yayınları.
- Şkarovskiy, M. Vitalyeviç (1999). Russkaya Pravoslavnaya Tserkov pri Staline i Kruşçeve. İzdatelstvo Krutitskovo Patriarşevo Podvorya.
- Ştrikker, Gerd. (1995). Russkaya Provaslavnaya Tserkov v Sovetskoye Vremya (1917–1991). Materialı i Dokumentı po İstorii Otnoşeniy Mejdu Gosudarstvom i Tserkovyu. Moskva: Propilei.
- Toker, İhsan (1999). Teolojik Bir İnşa Olarak Laiklik. Ankara: Eskiye.
- Toprak, Hicret K. (2019). Mihrap, Minber ve Devlet. Tek Parti Döneminde Diyanet İşleri Başkanlığı. İstanbul: Küre yayınları.
- Topsakal, İlyas. (2009). Rus Çarlığı ve Türkler. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Tsipin, P. Vladislav (1997). İstoriya Russkoy Tserkvi. 1917–1997. Moskva: İzdatelstvo Spaso-Preobrajenskova Valaamskovo Monastırya.
- Tunçay, Mete (2014). Batı’da Siyasal Düşünceler Tarihi: Seçilmiş Yazılar. Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgileri Fakültesi Yayınları.
- Turan, Erol (2014). Siyaset Bilimine Giriş. Konya: Palet Yayınları.
- Turan, Osman (2011). Türkiye’de Manevi Buhran: Din ve Laiklik. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Tümer, Günay, Abdurrahman Küçük., Mehmet A. Küçük (2015). Dinler Tarihi. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Verxovskiy, A. Markoviç, Vigilyanskiy Vladimir, İgnatenko, A. Aleksandroviç vd (2009). Dvadtsat Let Religioznoy Svobodı v Possii. Moskva: Moskovskoy Sentr Karnegi.
- Wach, Joachim (1995). Din Sosyolojisi. (Çev. Ü. Günay). İstanbul: MÜİFVY.
- Wade, Nicholas (2012). İnanç Güdüsü. (Çevir. M. Sözen). İstanbul: Say Yayınları.
- Weber, Max (1996). Sosyoloji Yazıları. (Çev. T. Parla). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Weber, Max (1997). Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu (Çev. Z. Aruoba). İstanbul: Hil Yayınevi.
- Weber, Max (2011). Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu. (Çev. M. Köktürk). Ankara: Bilgesu Yayıncılık.

- Wilson, B. Ronald (2017). Seküler Toplumlarda Din. (Çev. Ö. F. Darende). Ankara: PEGEM Akademi Yayınevi.
- Yavuz, M. Hakan (2011). Erbakan'dan Erdoğan'a Laiklik, Demokrasi, Kürt Sorunu ve İslam. (Çev. L. Adalı). İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Yazıcıoğlu, Hulusi (2005). Bir Din Politikası Olarak Laiklik. İstanbul: ŞA-TO Yayınları.
- Yezdi, H. Muhammedhasan (2013). Takva Örnekleri. Ehli Beyt İmamlarının (as) Hayatından İbretlik Hikayeler. (Çev. B. Hüseyinov). Bakü: Zerdabi LTD MMC.
- Yükleyen, Ahmet, Ahmet T Kuru (2006). Avrupa'da İslam, Laiklik ve Demokrasi: Fransa Almanya ve Hollanda. İstanbul: TESEV Yayınları.

2. Makale, Bildiriler, Diğer Basılı Yayınlar

- Adalıoğlu, H. Hüseyin (2018). "Siyasetname'lerde Din Devlet İlişkisi". SUTAD, Bahar, (43): 313-324.
- Adıgüzel, Vefa (2014). "Şerif Mardin Düşüncesinde Din-Siyaset İlişkisi". Yüksek Lisans Tezi, Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Adılbayev, Alau (2002). "Çarlık Döneminde Kazak Topraklarında Yürütülen Ruslaştırma Faaliyetleri". Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 23(1): 67-89.
- Ağır, A. Mesut (2011). "Memlûk Sultanlarının Gölgesi Altında Hilâfet Kurumu". Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 10 (2): 637-651.
- Ahmad, Aziz (1970). "The Role of Ulema in Indo-Muslim History". Studia Islamica, (31): 1-13.
- Akkır, Ramazan (2018). "Modern Zamanlarda Ulus-Devlet ve Din-Devlet İlişkilerinin Batı Dünyası Çerçevesinde Değerlendirilmesi". Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 5 (1): 97-121.
- Albayrak, Halis (1998). Azerbaycan'da Din. Türk Dünyasının Dinî Meseleleri. "Azerbaycan'da Din". Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları/266: 131-147.
- Alizade, Aydın (2010). "Rasprostraneniye i Razvitiye İslama v Azerbaydjana" (kratkiy istorika-kulturniy obzor). Minbar. Islamic Studies, 3 (1): 119-143.
- Apak, İlknur (2019). "Abbâsî Devleti'nin Kuruluşu ve İlk Halife Ebü'l-Abbâs Es-Seffâh Dönemi". Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.
- Arabacı, Fazlı (2003). "AB Ülkelerinde Din Devlet İlişkileri ve Türkiye. AB Ülkelerinde Dinler ve Laiklik". İstanbul: Ufuk Yayınları 7-34.
- Arxiyereyskey Cobor (1994). "Opredeleniyeo Vzaimootnaşeniyakh Tserkivi s Gosudarstvomi Svetskim Obşestvomna Kananiçeskoy Territorii

- Arzamas, 25-26 Maya (2017). "Patriarkh Sergey i Tserkovno-Gosudarstvenniye Otnosheniya v XX Veke: P 20 Trudniy Put k Sotrudnichestvu". Materialı Vserossiyskoy Nouchno Prakticheskoy Konferentsii s Mejdunorodnim Uchastiyem. Red Pyatkin, S. N. Arzamaskiy Fillial NNGU.
- Atnur, İ. Ethem (2006). "Kafkas İttihad Terakkî Fırkası ve Programı". Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 8 (15): 39-61.
- Baranov, N. Andreyeviç (2009). "Vzaimodeystviye Tserkvi i Gosudarstva v Sovremennoy Rossii". Yujno-Rossiyskiy Jurnal Sosialnikh Nauk, (4): 97-108.
- Bellin, Eva (2008). "Faith In Politics. New Trends in the Study of Religion and Politics". World Politics January (60): 315-347.
- Berger, L. Peter. (1995). "Dini kurumlar". (Çev. A. Çiftçi). İzmir Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi sayı (9): 425-465.
- Bezborodov, M. İvanoviç (2009). "Russkaya Pravoslavnaya Tserkov i Gosudarstvo: Problemy Vzaimodeystviya i Prioriteti". Vestnik Volgogradskogo Gosudarstvennogo Universiteta. Seriya 4: İstoriya. Regionavedeniya Mejdunorodniye Otnosheniya, (1): 1-38.
- Bezci, Bünyamin (2015). "Sekülerizm ve Laikliği Demokrasi Bağlamında Tartışmak". Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi, 1 (2): 1-11.
- Bozkurt, Emrah (2017). "Din Kavramı". Trabzon Havass Dergisi, s (1), Mayıs-Temmuz, 34-55.
- Coates, Ruth (2017). "Mif o Bojestvennom Pravitele v Tsare i Revalyutsii". Slovyov Studies, 56 (4): 72-84.
- Çaylak, Adem (2016). "İslamcı Siyasette İktidar ve İtikat". Birikim Dergisi Yayınları, sayı (Ağustos-Eylül), 328-329.
- Daniel, Kasomo (2009). "An Examination of Co-Existence of Religion and Politics. International Journal of Sociology and Anthropology Vol. 1(7): 124-131.
- Dickinson, Anna (2000). "A Marriage of Convenience? Domestic and Foreign Policy Reasons for the 1943 Soviet Church-State Concordat". Religion, State Society, 28(4): 337-346.
- Duman, M. Zeki (2010). "Türkiye’de Laiklik Sorununun Siyasal Temelleri". Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi, 7(2): 284-303.
- Erdoğan, Mustafa. (1995). "Sekülerizm, Laiklik ve Din". İslami Araştırmalar Dergisi, 8 (3-4): 179-194.
- Eremin, A. Vladimiroviç. (2018). "Ritualizasiya Sosialno-Politicheskikh Praktiki i Sakralizasiya Vlasti v Kontekste Gosudarstvenno-Tserkovnikh Otnosheniy Postsovetskoy Rossii". Yaroslavskiy Pedagogicheskii Vestnik, (6).

- Fedotov, A. Aleksey (2005). "Russkaya Pravoslavnaya Tserkov v 1943-2000 Godi: Vnutritserkovnaya Jizn, Vzaimootnaşeniya s Gosudarstvom i Obşestvom". Editör N. R. Korovin. Russkaya Pravoslavnaya Tserkov v XX. Veke na İvanovskoy Zemle: Dokumentı i Materialı: Tserkovno-İstoriçeskiy Sbornik. Arhangelsk: NOU VPO" Institut Upravleniya.
- Feyzioğlu, Metin (1997). "Laiklik ve Teokrasi Üzerine Bir Deneme". Türkiye Barolar Birliğı. 9 (2): 157-180.
- Fuad, Aliyev (2007). "Vozrajdeniya İslama v Azerbaydjane: Protses i Politicskiye İmplikatsii". Kafkaz Globalizatsiya, 1(2): 81-92.
- Galkin, A. Konstantinoviç (2008). "Ukazı i Opredeleniya Moskovskoy Patriarxii ob Arxiyereyax s Naçala Velikoy Oteçestvennoy Voynı do Sobora 1943 Goda". Vestnik Tserkovnoy İstorii, (2): 57-118.
- Ganbarov, A. (2017). "Bağımsızlıktan Sonra Azerbaycan'da Din-Devlet İlişkileri". Trabzon İlahiyat Dergisi, 4 (1), 101-126.
- Ganbarov, Asaf (2017). "Azerbaycan Halk Cumhuriyeti'nde Din ve Devlet İlişkileri". (1918-1920). 343-354.
- Gibadullina, N. Rezanda, N. İ. Mardanov (2021). "Reformı Petra I". Vestnik Nauki, 3, 9 (42): 25-29.
- Goranskiy, O. Andrey, Svetlana V. Mandrik (2018). "Tserkovnaya Politika Svetskovo Gosudarstvo Epokhi Pozdnevo Sosializma: Sravneniye Periodov Khrushcevsikh Goneniy i Brejnevskovo Zastoya". 158-166.
- Grebenyuk, Aleksandr (2011). "Problema Vzaimootnoşeniy Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi i Gosudarstvo v Kurse Otoçestvennoy İstorii". NNGASU. 4-74.
- Gubonin, M. Yefimoviç (1994). "Aktı Svyatyayevo Tikhona, Patriarxa Moskovskovo i Vseya Rossii, Pozdneyşeye Dokumentı i Perepiska o Kanoniçeskom Peyemstve Vişşey Tserkovnoy Vlasti. 1917-1943". Moskva. <https://www.pravoslavnoe-duhovenstvo.ru/library/material/110/> erişim 16.05.2021.
- Guseynov, Rashad (2014). "İstoriya İslamskikh Institutov v Azerbaydjane". (XIX-XXI vv.). Kafkaz i Globalizasiya, 8 (1-2): 86-94.
- Gül, A. Rıza (2010). "Dinin İşlevleri ve İnsan Hakları Ekseninde Devlet Eliyle Din Öğretimi". On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 29 (29), 137-177.
- Güngör, Celalettin (2011). "Marsilius'un Siyaset Kuramı: Defensor Pacis Üzerine". Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 15 (4): 327-378.
- Hasanov, İbrahim (2008). "1990-2006 Yılları Arasında Azerbaycan'da Yayımlanan Dinle İlgili Kitapların Dinler Tarihi Açısından Tahlili". Yüksek Lisan Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

- Hofstadter, Richard (1964). *The Paranoid Style in American Politics and Other Essays*. New York: Vintage, 1-40.
- İlal, Ersan (1968). "Magna Carta". *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*.34 (1-4): 210-242.
- Kar, Sait (2014). "Din, Aydınlanma ve Eleştirisi". *Erzurum Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s (42): 174-192.
- Katar, Murat (2017). "Hristiyanlığa Kadar Roma'da Din". *Doktora Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Eskiçağ Tarihi Bilim Dalı*.
- Kobyay, Murat (2020). "Niyazi Berkes'e Göre İslam ve Çağdaşlaşma". *Bülent Ecevit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7 (1): 233-251.
- Kochetkov, G. Solovyov, İ. Oboznyi, K. P. Kurlyandskiy (2020). "Vtoroye Vosstanavleniya Patriarshestva v Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi v 1943 Godu". *Vestnik Svyato-Filaretovskovo İnstituta*, (33): 162-186.
- Kochetkov, G. Solovyov, İ. Oboznyi, K. P. Kurlyandskiy vd (2020). "Vtoroye Vosstanavleniya Patriarshestva v Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi v 1943 Godu". *Vestnik Svyato-Filaretovskovo İnstituta*, (33): 162-186.
- Kolovrat-Butenko, A. Yuriy (2015). "Kratkaya İstoriya İzucheniya Yazıçestva Vostochnikh Slavıyan". *Zmiyevskeye Krayevedeniye*, (1): 46-64.
- Kozlov, V. Fotıyeviç (1994). "Gibel Tserkovnikh Kolokolov 1920-1930 Godı". *Otoçestvo*, (5): 143-160. [http://www.zvon.ru/zvon7.view2.page12.html](http://www.zvon.ru/zvon7.view2.page12.htmlerişim16.05.2022) erişim16.05.2022.
- Krasov, V. Andrey (2020). "Vzaimootnaşeniya Gosudarstvo i Tserkvi v Rossii v Perviy Patriarşiy Period (1589-1700)". *Uçeniya Zapiski Orlovskovo Gosudarstvennoy Universiteta. Seriya: Gumanitarniye i Sosialniye Nauki*, 4(89): 23-29.
- Krauthammer, S.Charles (1990). "The Unipolar Moment, ForeignAffairs". 70 (1): 23–33.
- Krivoşenin, Vasiliy (1976). "Arxiyep Posledniye Vstreçi s Mitropolitom Nikolayem". *Russkaya Khristiyanskaya Dvijeniya*, *Vestnik RSXD*, (117): 209-219.
- Küçükcan, Talip (2005). "Modernleşme ve Sekülerleşme Kuramları Bağlamında Din, Toplumsal Değişme ve İslam Dünyası". *İslâm Araştırmaları Dergisi*, (13): 109-128.
- Lanovaya, M. Galina (2019). "Tserkovno-Gosudarstvenniye Otnosheniya: İdeya i Politiko-Pravovaya Realnost". *Vestnik Yuridiçeskovo Fakulteta Yujnovo Federalnovo Universiteta*, 6 (2): 23-29.
- Lixaçev, S. Dmitriy (1978). "Pamyatniki Drevney Rusi". Moskva, İzdatelstvo Xudojestvennaya Literatura. http://publ.lib.ru/ARCHIVES/P/Pamyatniki_literatury_Drevney_Rusi/_PLDR".html erişim 16.06.2021.

- Lonskiy, Y. Aleksandroviç (2020). "Otnaşeniya Gosudarstvı i Tserkovi v Period Stanavljeniya Sovetskoy Vlasti". Vestnik TvGU, Seriya Filasofiya, 1 (51). 201-209.
- Lorraine., M. Beeson, Shahram Akbarzadeh vd (2006). "Religion, Faithand Global Politics". National Library of Australia Canberra. Published by Department of International Relations RSPAS: 1-35.
- Lyuks, Leonid (2001). "Tserkovnaya Borba v SSSR i v Kommunističeskoy Polşe". Voprosı Filosofii, (5): 41-49.
- Malaşenko, Aleksey, Sergey Filatof (2009). "Dvatsat Let Religioznoy Svabodı v Rossii". Carnegie Endowment. UDK 322, BBK 86, (2/3): 8-41.
- Malimonova, A. Svetlana (2019). "Politizatsiya Tserkovnoy Jizni v Rossiyskoy Pravoslavnoy Tserkvi v 1900-1917 Godax". Aktualniye Voprosı Tserkovnoy Nauki, (2): 42-48.
- Mandaville, Peter (2008). "How do Religious Beliefs Affect Politics?" Global Politics, Chapter 5: 97-122.
- Mustakimov, İlyas., Nail Garipov (2008). "Vneşne Rossiyskoye Gosudarstvo kak Budto ne Pritesnyayet Svoikh Musulmanskikh Poddannikh". (Tatarı Musulmanı Glazami Osmanskikh Çinovnikov Kontsa XIX. Veka). Gasırlar Avazı- EkhoVekov, (2): 68-76.
- Mutluer, Nil (2014). "Yapısal, Sosyal ve Ekonomi Politik Yönleri ile Diyanet İşleri Başkanlığı". Sosyo-Ekonomik Politikalar Bağlamında Diyanet İşleri Başkanlığı. İstanbul: Helsinki Yurttaşlar Derneği Yayınları 4-66.
- Mürselov, Cengiz (2015). "Bağımsızlıktan sonra Azerbaycan'da Dinin Hukuki Çerçevesi ve Teşkilat Yapısı. Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 6 (11), 127-150.
- Mürselov, Cengiz., Bekir Koç (2016). "Rusya ve Azerbaycan'da Din-Devlet İlişkileri". Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi cilt: IV (8): 182-209.
- Mürselov, Cengiz., Bekir Koç (2016). "Rusya ve Azerbaycan'da Din-Devlet İlişkileri". Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 4(8): 182-209.
- Namestnikov, Aleksey (1998). "Tragediya Russkovo Provoslaviya." Svobodnaya Mısl, (6): 114-119.
- Nasibli, Malak (2019). "Azerbaycan'da Devlet Siyaseti Olarak Çok Kültürcülük". Yüksek Lisans, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Odintsov, M. İvanoviç (1995). "Religiozniye Organizasii v SSSR: Nakanune i v Pervıye Godı Velikoy Otoçestvennoy Voynı (1938-1943 gg.)". Rossisyskaya Akademiya Nauk, Sosialniye i Gumanitarniye Nauki Moskva, RAGS, (222) c: 160-174.
- Okumuş, Ejder. (2002). "Din-Devlet İlişkilerine Meşruiyet Kavramı Etrafında Bir Yaklaşım". Marife Birikim, Yıl 1, s (3), 7-29.

- Onat, Hasan (2011). "Din-Siyaset İlişkisi Bağlamında Türkiye’de İslam’ı Yeniden Düşünmek". Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Akademik Orta Doğu, 6 (1): 97-108.
- Özdalga, Elisabeth (1989). "Din Din midir Yoksa Başka Bir Şey midir? Dinsel Fenomenleri İndirgeyici (Reduksiyonist) Yaklaşımların Bir Ön Eleştirisi". İslami Araştırmalar Dergisi, cilt 3 (2): 29-39.
- Paspelovski, Dmitriy (2000). "Stalin i Tserkov: "Konkordat" 1943 god i JiznTserkvi". Tserkovno-İstoriçeskiy Vestnik, (6-7): 209-227.
- Patriarkh, Aleksi (1954). "Slova, Reçi, Poslaniya". Moskva, Obraşeniya, Dokladı, Statyi, (1958): 1-3.
- Pivovarov, S. Yuriy (1993). "Politiçeskaya Kultura i Politiçeskaya Sistema Rossii: ot Prinyatiya Khristianstvo do Petrovskix Reform". Mir Rossii. Sosiologiya. Etnologiya, 2 (1): 184-212
- Polat, Fazlı (2002). "Din-Devlet İlişkisi ve Diyanet". EKEV Akademi Dergisi, s, (10), 119-128.
- Potapova, P. Vasilyeviç (2007). "Politika Sovetskovo Gosudarstvo v Otnoşenii Tserkvi v 1940-1980 Godı". (Normativno-Pravoviye Osnovı Regulirovaniya). Leningradskiy Yuridiçeskiy Jurnal, (4): 166-178.
- Radugin, A. Aleksey, Olga, A. Radugina (2018). "Sekularizasiya kak Duxovnoye Osnovaniye Petrovskoy Politiki Modernizatsii Rossiyskovo Obşestva". Vestnik Voronejskovo Gosudarstvennovo Universiteta. Seriya: Filosofiya, (4): 75-87.
- Rowland, Daniel (1990). "Did Muscovite Literary İdeology Place Limits on the Power of theTsar (1540-1660)?" Russian Review, 49 (2): 125-155.
- Safonov, A. Aleksandr (2011). "Gosudarstvo i Tserkov v İmperskoy Rossii: Pravoviye Aspektı Vzaimootnoşeniy". Gosudarstvo, Tserkov, Pravo: Konstitusionno-Pravoviye i Bogoslavskiye Problemi: IX. Ryumantsevskiye Çteniya. 28-40.
- Sariahmetoğlu, Nesrin (2000). "Azerbaycan'a İslamiyet’in Geri Dönüşü". Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, (15): 365-372.
- Sharafullina, Aliye, Ahmet Güç (2017). "Hristiyanlaştırılmış Tatarlar: Kreşinler". Uludağ Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 36 (2): 109-140.
- Sherr, James and Kaarel Kullamaa (2019). "Russkaya Pravoslavnaya Tserkov Vera, Vlast i Zavoyevaniye" Tallinn: International Centre for Defence and Security, December 2019.
- Soskovets, İ. Lyubov (2011). "Polojeniyе Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi v Period Khrushchevskoy Ottepeli". Vestnik Tomskovo Gosudarstvennovo Universiteta. İstoriya, 4 (16): 29-35.
- Subaşı, Necdet (1995). "Günümüz Türkiye’sinde Dinin Halk Katındaki Görüntüleri". Türkiye Günlüğü, (34), Mayıs-Haziran, 57–62.

- Subaşı, Necdet. (1992). “Kuran’da Sosyal Konular”. Doktora Semineri-I, Konya.
- Subaşı, Necdet. (1995). “Fundamentalizm, İslâm ve Hayat”. İslâmî Araştırmalar : VIII, (3-4): 250-262.
- Subaşı, Necdet. (2003). “İhya” “Tecdit” ve “İslah”ın Modern Kullanımları”. Tezkire, Düşünce, Siyaset, Sosyal Bilim Dergisi, s (33), Temmuz/ Ağustos s. 130-153.
- Sudakov, K. Andrey (2011). “Osobennost Rossii: İvan Kiriyeveskiy o Russkoy İdeye i Russkoy Bede”. Vestnik Russkoy Khristiyanaskoy Gumanitarnoy Akademii, 12(3): 159-173.
- Suiçmez, Yusuf (1998). “Türk Dünyasının Dini Meseleleri”. (Kutlu Doğum Haftası: 1997). Kıbrıs’ta Din. Der. Ömer Turan. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Şabunin, V. Vitaliy (2013). ”Missionerskaya Deyatelnost” Russkoy Pravoslavno i Tserkvi v Kontse XIX—nachale XX vv”. [Missionaryactivity of the Russian OrthodoxChurch in the late 19th—early 20th centuries]. 2013. PhD Thesis. Dissertation Abstract Cand. Sci.(History). Moscow (in Russian).
- Şen, Emre (2014). “Azerbaycan’da Siyasal Kültürel Dönüşüm Süreci”. Ed Sevinç A. Özcan, Vügarİmanbeyli. Azerbaycan’da Din ve Kimlik. İstanbul: Küre Yayınları, 53-72.
- Şkarovskiyy, Mikhail (2009). “Stalinskaya Religioznaya Politika i Russkaya Provaslavnaya Tserkov v 1943-1953”. Acta Slavica Laponica (27): 1-27.
- Şkarovskiyy, M. Vitalyeviç (2011). “Konstantinopolskiy Patriarhat i Yevo Otnoşeniya s Russkoy i Bolgarskoy Provaslavnimi Tserkvami”. <https://spbda.ru/publications/professor-mihail-shkarovskiyy-konstantinopolskiy-patriarhat-i-ego-otnosheniya-s-russkoy-i-bolgarskoy-pravoslavnyimi-cerkvami-v-1917-1950-e-gg-3/> erişim 22.04.2022.
- Şkarovskiyy, M. Vitalyeviç. (2017). “Natsiskaya Germaniya i Provaslavnaya Tserkov”. Beregeniya, 777. Sova, 2 (33): 101-116.
- Şpengler, Gottfrid, Osvald. Arnold (2016). “Zakat Yevropı: Oçerki Morfologii Mirovoy İstorii”. Vestnik Vladikavkazskovo Nauçnovo Sentra, 16 (3): 1-6.
- Tağiyev, Kövser (2013). “Siyasi Tarihi Bağlamında Azerbaycan’da Din Eğitiminin Gelişimi”. Journal of International Social Research, 6 (28).
- Tarakçı, Muhammet (2011). “Hristiyanlıkta Logos Doktrini”. The Doctrine of Logos in Christianity. Milet ve Nihal, 8 (1): 201-224.
- Taş, Seyhan, Enver Günay (2015). “Antik Çağ Toplamlarının Özellikleri, Geleneksel Statüleri ve İktisadi Yapıyı Belirleyen Kurumları”. Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi, 12 (2): 141-166.
- Taşbaş, Erdal (2018). “Klasik Dönem Osmanlı Hayatında Din”. Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 11 (57): 147-157.

- Tekerek, Meltem (2019). "Azerbaycan-Türkiye İlişkilerinde Azerbaycan Yardımları ve Azerbaycan'ın Sovyetleşmesi Meselesi" (1918-1920). Atatürk Dergisi, 8 (2), 263-283.
- Thornton, Thomas (2015). "Bir İngiliz Tacirin İzlenimleriyle Osmanlıda Siyaset, Toplum, Din Yönetim (1793-1807)". (Çev. E. Ertürk). İstanbul Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2019 (90): 245-254.
- Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları (2007). Ed. Nejdet Durak ve Göksoy, İ. Hakkı. Sempozyum 31 Mayıs-Haziran, (20). Memmedali Babaşlı, SDÜ İlahiyat Fakültesi 217-224.
- Varfolomeyev, V. Yuriy (2011). "Rasputin i "Rasputiniada" v Sudbe Rossii Naçala XX Veka". (Po Materialam Çrezvıçaynoy Sledstvennoy Komissii Vremennovo Pravitelstvo) 34. İzvestiya Saratovskovo Universiteta. Novaya Seriya. Seriya İstoriya. Mejdunorodniye Otnoşeniya, 11 (2-2): 34-40.
- Voloshenko, A. Stanislav (2007). "İstoriografiya Khrushchevskovo Perioda Vzaimootnasheniy Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi i Gosudarstva". Gosudarstvo, Religiya, Tserkov v Rossii i zarubejom, 1-2: 87-98.
- Yakunin, V. Nikolayeviç (2003). "Polojeniya i Vnutrennaya Struktura Tsentralnikh Organov Upravleniya Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi v 1941-1945". Vestnik Moskovskovo Universiteta, 8 (3): 22-29.
- Yanuşeviç, İ. İvanoviç (2010). "Karakter i Priçini Forsirovonnova Reşeniya" Tserkovnova Voprosa Partiyno-Gosudarstvennımı Strukturami v 1917-1924 Godı". Vestnik Polotskovo Gosudarstvennova Universiteta. Seriya A: Gumanitarnıye Nauki, (7): 49-55.
- Yapıcı, M. İrem (2016). "Rusya'da Kilise-Devlet İlişkilerinde "Asimetrik Senfoni" Modeli: Ukrayna Krizi Örneği". Marmara Üniversitesi Siyasal Bilimler Dergisi, 4 (1): 173-193.
- Yavuz, Mehmet (2017). "Osmanlı-Türk Devleti'nde Bürokrasi Kurumunun Rolü: Heper ve Küçükömer Üzerinden Karşılaştırmalı Bir Analiz Denemesi". Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, (53): 194-208.
- Yemelyanov, N. Yevgenyeviç (1999). "Otsenka Statistiki Goneniyna na Russkuyu Pravoslavnyuyu Tserkov s 1917 po 1952 g". Bogoslavniy Sbornik PSTBİ, (3): 258-274.
- Yusufoğlu, A. Emin. "Geçmişten Günümüze Kuzey Kafkasya'da Din Eğitimi". Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi, (10): 79-103.
- Zvonaryev, S. Leonidoviç (2008). "Proyekt Osnavnıkh Polojeniy Upravleniya Russkoy Pravoslavnoy Patriarşey Tserkv"i. 1943g. Maloizvestniy Dokument po İstorii Vısşevo Tserkovnova Upravleniya. Vestnik Tserkovnoy İstorii, (2): 271-278.

3. Elektronik Kaynaklar

1. <https://azbyka.ru/shemy/struktura-upravleniya-cerkvi-1721-1917.shtml> erişim 5 Eylül 2021
2. <https://azbyka.ru/shemy/obnovlencheskoe-dvizhenie-v-rossii-v-khkh-m-veke.shtml> erişim 16 Ekim 2021
3. <https://azbyka.ru/shemy/chislennost-monastirej-i-khramov.shtml> erişim 25 Eylül 2020
4. <https://www.pravenc.ru/text/2458871.html> erişim 26 Ocak 2021
5. <https://www.pravenc.ru/text/76518.html> erişim 11 Mayıs 2022
6. <https://kremlin.ru/events/president/transcripts/24223> erişim 21 Nisan 2020
7. <https://novayagazeta.ru/articles/2019/09/06/81865-dengi-kadry-poslushanie> erişim 9 Nisan 2022
8. <https://tass.ru/politika/535265> erişim 10 Şubat 2022
9. https://www.ng.ru/ng_religii/2018-05-16/9_442_cred.html erişim 26 Mart 2021
10. <https://carnegie.ru/commentary/74893> erişim 7 Ağustos 2021
11. <https://carnegie.ru/commentary/74893> erişim 7 Ağustos 2021
12. <https://rg.ru/2019/01/31/putin-russkaia-pravoslavnaia-cerkov-vsegda-tam-gde-trudno.html> erişim 25 Mart 2022
13. https://scwra.gov.az/az/view/pages/90?menu_id=26 erişim 25 Nisan 2022
14. https://scwra.gov.az/az/view/pages/90?menu_id=26 erişim 8 Mayıs 2022
15. <https://president.az/az/articles/view/10843> erişim 24 Mart 2022
16. <https://scwra.gov.az/upload/old/upload/Files/Qezet/Jurnal/2016/01-jurnal-2016.pdf> erişim 8 Ağustos 2021
17. <https://scwra.gov.az/upload/old/upload/Files/Qezet/Jurnal/2016/01-jurnal-2016.pdf> erişim 20 Eylül 2021
18. https://scwra.gov.az/az/view/pages/306?menu_id=83 erişim 6 Ocak 2022
19. <https://scwra.gov.az/upload/old/upload/Files/Qezet/Jurnal/2016/01-jurnal-2016.pdf> erişim 30 Ağustos 2021
20. <https://scwra.gov.az/upload/old/upload/Files/Qezet/Jurnal/2016/01-jurnal-2016.pdf> erişim 25 Ekim 2021
21. <https://e-qanun.az/framework/31509> erişim 5 Mayıs 2022
22. <https://www.qafqazislam.com/index.php?lang=az&sectionid=100&id=163> erişim 6 Ekim 2021

23. <https://www.qafqazislam.com/index.php?lang=az&sectionid=100&id=163> erişim 6 Ekim 2021
24. <https://www.qafqazislam.com/index.php?lang=az&sectionid=100&id=161> erişim 15 Mayıs 2022
25. <https://www.qafqazislam.com/index.php?lang=az&sectionid=100&id=161> erişim 15 Mayıs 2022
26. <https://www.qafqazislam.com/index.php?lang=az&sectionid=100&id=161> erişim 17 Mayıs 2022
27. <https://www.qafqazislam.com/index.php?lang=az&sectionid=78> erişim 22 Nisan 2022
28. <https://www.qafqazislam.com/index.php?lang=az&sectionid=22> erişim 20 Şubat 2022
29. <https://www.qafqazislam.com/index.php?lang=az&sectionid=23> erişim 25 Şubat 2022
30. <https://www.qafqazislam.com/userfiles/files/QM%C4%B0-N%C4%B0ZAMNAM%C6%8FS%C4%B0%281%29.pdf> erişim 20 Şubat 2022
31. <https://www.qafqazislam.com/index.php?lang=az&sectionid=27> erişim 25 Mart 2022
- Kur'anYolu. <https://kuran.diyanet.gov.tr>. Erişim 25 Mayıs 2022
- R 2015 <https://www.qafqazislam.com/index.php?lang=az&sectionid=news&id=1588> erişim 24 Nisan 2022
- R 2016 <https://www.qafqazislam.com/index.php?lang=az&sectionid=news&id=1630> erişim 24 Nisan 2022
- R 2017 <https://www.qafqazislam.com/index.php?lang=az&sectionid=news&id=1912> erişim 24 Nisan 2022
- R 2018 <https://www.qafqazislam.com/index.php?lang=az&sectionid=news&id=2063> erişim 25 Nisan 2022
- R 2020 <https://www.qafqazislam.com/index.php?lang=az&sectionid=news&id=2389> erişim 25 Nisan 2022
- R 2021 <https://www.qafqazislam.com/index.php?lang=az&sectionid=news&id=2599> erişim 26 Nisan 2022
- R 2022 <https://www.qafqazislam.com/index.php?lang=az&sectionid=news&id=2837> erişim 26 Nisan 2022
- D: 2020 <https://www.qafqazislam.com/index.php?lang=az&sectionid=news&id=2441> erişim 26 Nisan 2022

D: 2021<https://www.qafqazislam.com/index.php?lang=az&sectionid=news&id=2645>
erişim 27 Nisan 2022

M: 2015 <https://www.qafqazislam.com/index.php?lang=az&sectionid=news&id=140>
erişim 27 Nisan 2022

M: 2017 <https://www.qafqazislam.com/index.php?lang=az&sectionid=news&id=1960>
erişim 28 Nisan 2022

M: 2019 <https://www.qafqazislam.com/index.php?lang=az&sectionid=news&id=2297>
erişim 28 Nisan 2022

M: 2020<https://www.qafqazislam.com/index.php?lang=az&sectionid=news&id=2685>
erişim 28 Nisan 2022



EKLER

EK-1: Kafkas Müslümanları İdarəsi Arşivində Yer Alan Fətvaların Teminine İlişkin Belge

QAFQAZ MÜSƏLMANLARI
İDARƏSİ
УПРАВЛЕНИЕ МУСУЛЬМАН
КАВКАЗА

Azərbaycan Respublikası, Bakı, Az1001, Mirza Fətəli küç. 7
Republic of Azerbaijan, Baku, Az1001, Mirza Fətəli str., 7



الإدارة مسلمي القوقاز

CAUCASUS MUSLIMS'
BOARD

TEL: [+994 12] 594 55 49, FAX: [+994 12] 492 40 72
E-MAIL: c.muslim.b@gmail.com, URL: www.qafqazislam.com

№ 1003

25 / 11 / 2021

Arayış

Verilir Yeganə Həmid qızı İgidə ondan ötrü ki, o həqiqətən də 15-16 noyabr 2021-ci il tarixlərində Qafqaz Müsəlmanları İdarəsinin arxivində işləmiş və siyahıda göstərilən sənədlərin surətini əldə etmişdir.

Qafqaz Müsəlmanları İdarəsi Qazılar Şurasının Fətvaları					
Mövzu	I. Ramazan ayı və bayramı münasibətilə verilmiş fətvalar		Mövzu	II. Məhərrəm ayı, Aşura günü və Qurban bayramı münasibətilə verilmiş fətvalar	
S/S	Tarix		S/S	Tarix	
1	1991-ci il		1	1988-ci il	
2	2001-ci il		2	1991-ci il	
3	2002-ci il		3	1999-cu il	
4	2004-cü il		4	2002-ci il	
5	2005-ci il		5	2003-cü il	
6	2007-ci il		6	2004-cü il	
7	2008-ci il		7	2005-ci il	
8	2011-ci il		8	10.01.2008-ci il	
			9	29.12.2008-ci il	
Mövzu	III. Novruz bayramı münasibətilə verilmiş fətvalar		Mövzu	IV. Digər fətvalar	
S/S	Tarix		S/S	Tarix	
1	1988-ci il		1	2002-ci il (Nikah yaşı ilə bağlı)	
2	1989-cu il				

Arayış Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalına təqdim edilmək üçün verilir.

Sədr



Şeyxülislam
Allahşükür Paşazadə

ÖZGEÇMİŞ

İlk, orta ve lise öğrenimini 132 numaralı Bakü’de Hüseyin Cavid okulunda tamamladı. Lisans eğitimini 2005-2010 yılları arasında Azerbaycan Garb Üniversitesi (Western University) Uluslararası İlişkiler Bölümü’nde tamamladı. Yüksek lisans eğitimini Garb Üniversitesi (Western University) Bölge Bilim Bölümü’nde tamamladı. 2016 yılında Kocaeli Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalında doktora programına başladı. Evli ve iki çocuk annesidir. Rusça ve İngilizce bilmektedir.

