

# Azerbaycan'da Sosyo-Kültürel Değişme, Din ve Dinsel Canlanma

**Doç. Dr. Abdulvahap TAŞTAN**

*Özet:* Azerbaycan XIX. yüzyıl Çarlık devrinden itibaren ve Sovyetler Birliği döneminde önemli derecede bir modernite tecrübesi yaşamış, ateizm öğretisi çerçevesinde seküler bir dünya görüşüne entelektüel seviyede sahne olmuştur. Bu arada din, ritüeller boyutundan büyük ölçüde soyutlanarak kültürel bir olgu olarak varlığını sürdürmüştür. Dinî ve millî değerler, özellikle defin merasimleri ve Nevruz kutlamalarında geleneklere bürünerek toplumsal hayatta varlıklarını devam ettirmiştir, İslam ve Müslümanlık, Azerbaycan ve diğer Orta Asya Türk toplumlarında ortak tarih ve kültür bilincinin sembolü olarak algılanmış ve bu ülkeler arasında kültürel bir bağ olarak işlev görmüştür. Bağımsızlık sonrası dönem sosyo-kültürel değişmeler için tarihi bir başlangıç sayılır. Bu süreçte kazanılmış deneyimler çerçevesinde, dinî değerlere yeniden dönüş olgusu yaşanmakta, belli ölçülerde dinsellikte bir artış gözlenmektedir.

Bu çalışmada, Sovyet dönemi Azerbaycan'da dinin varlığını nasıl koruduğu problemi ele alınmakta, dinsel canlanma ise sosyo-kültürel değişme bağlamında incelenmektedir.

*Anahtar Kelimeler:* Sekülerizm, Resmi İslam-Paralel İslam, Dinî Modernizm, Dinsel Canlanma

## Giriş

Son yıllarda Batı toplumları için cazip bir araştırma konusu olan İslam, denilebilir ki, bağımsızlığını yeni kazanmış bulunan Türk Cumhuriyetleri için de büyük bir sosyolojik öneme sahiptir. Öte yandan, kitlesel ateistler ülkesi olarak (Göçerli 1971: 15) takdim edilen Sovyetler'de, 70 yıldan sonra hala milyonlarca dindar insanın bulunması, çok sayıda dinî grupla-

\* *Erciyes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi - KAYSERİ*  
atastan@erciyes.edu.tr

rın gelişmesini sürdürmesi ve özellikle gençlerin dine daha çok ilgi duyması, komünist parti siyasetinin yanılmış olduğunun (Ellis 1989: 109) işareti olarak kabul edilebilir. Her ne kadar, dinlerin ayakta kalması Sovyet iktidarı açısından "siyasi çağdaşlaşma"nın gecikmesi şeklinde bir zaafın göstergesi olarak (D'encausse 1992: 17) ifade edilse de, Sovyetler'de dinî duygunun varlığını sürdürmesi ya da yeniden canlanması, yabancı araştırmacılar gibi, Sovyet yetkililerin de kabul ettiği sosyo-kültürel bir gerçeklik olmuştur (D'encausse 1992: 13).

Bugüne kadar Sovyet otoritesinin dine karşı tutumunu üç aşamada değerlendirmek mümkündür. Birincisi, savaş öncesi, dini yok etmeye yönelik fakat başarısız olan girişim; ikincisi savaş sonrası, bu başarısızlığın farkına varma aşaması, ki burada amaçlanan, dini devlet gözetiminde bir zemin üzerinde tutmak böylece onun kontrolsüz yayılmasını engellemektir. Üçüncüsü ise, 80'li yıllarda dinin gerçekliğinin kavranılması aşamasıdır. Bu aşamada dinin, ciddi ve dayanıklı bir olgu olduğu ve partinin, onun hakkında ne yapacağına karar vermesi gerektiği ön plana çıkmaktadır (Ellis 1989: 109).

Bu amaçla, Sovyet Bilimler Akademisi 1985'de SSCB dahil, dünyada dinin rolünü yeniden gözden geçirmek için geniş kapsamlı bir araştırmaya girişmiştir. Bu araştırma son 10 ila 15 yıl arasını kapsamakta ve tahminen 2000 yılında dünya nüfusunun dörtte üçünün bir dine aktif olarak iştirak edeceği varsayımına dayanmaktadır. Zira din, iddiaların aksine, modern toplumda bir düşünüş kaydetmemiştir, bunun için de acil bir değerlendirme gerekmektedir. Araştırma, dünya ve yerel dinlerin doğuşu, kapitalist ve gelişmekte olan ülkelerde dinin gelişmesi ve kitleleri etkileme vasıtası olarak, din üzerinde odaklanmıştır. Araştırma önerisi, dinin insanlara ne verdiğinin anlaşılmasının toplumların gelişmesinin yönünü önceden görmekte yararlı olacağı şeklindedir. Söz konusu araştırmanın amacı, ateist dünya görüşünü sağlamlaştırmak ve mistizme sağlıklı ilgiyi önlemeye yöneliktir (Ellis 1989: 110).

Dinin rolünün yeniden değerlendirilmesi iki etkene dayanmaktadır. Birincisi pragmatik olup, amaç (Gorbaçov döneminde) inananların siyasi desteğini sağlamaktır. İkincisi ise, Sovyet toplumunun karşı karşıya geldiği birçok sosyal sorunların çözümünde, dinin doğasında mevcut olan değer

ve yararlılığın fark edilmesidir (Ellis 1989:110). Zira son zamanlarda partinin tek başına bütün sorunları çözemeyeceği anlaşılmış bulunmaktadır. Bunun yanı sıra, şu da ilginçtir ki, Sovyet iktidarında, tek biçimliliğin hakim olduğu bir toplumda, dinî ibadetlerin gösterebildiği cazibenin yavaş yavaş farkına varılmaktadır. Ayrıca, şehirleşme nedeniyle suçluluk oranının arttığı bir ortamda dinî ahlakın, sosyalist ahlakın yanında kendine bir yol açabildiği, hatta onun yerine geçebildiği (D'encausse 1992: 14) görülmektedir.

Sadece Sovyet sosyologlar değil, pek çok yabancı araştırmacı için de uzun yıllardır hep dışarıdan seyredilen kapalı bir toplumda dinin, kişinin iç dünyasına itilmiş bir şekilde de olsa 'hala orada' duruyor olması ve bugün onun yeniden canlanmasının gözlenmesi, sıradan bir heyecanın ötesinde bir şeydir ve bu aynı zamanda sosyoloji tarihinde dinle ilgili determinist ve indirgemeci yaklaşım tarzlarının, Batı toplumlarının dışında, hatta siyasal açıdan ona zıt bir yaşayış biçiminde de az çok geçerliliğini yitirmiş olduğunun canlı bir ifadesidir.

Halbuki, insanların şu ya da bu şekilde anladığı bir geleneğe bağlılığın bir tezahürü olarak dinî inanç, uzun yıllardır iktidarın gözünde bir kalıntıdan ibaret sayılmış, tüm Sovyetlerde öylesine yaygın olduğu görülen din olgusu, sadece eğitim yetersizliğinin neden olduğu söylenen, ne olduğu belirsiz inançların direnmesi (D'encausse 1992: 15) olarak takdim edilmişti.

Sovyetlerde ve birliğe üye olan ülkelerde dinin, özellikle de İslam'ın tenkidine yönelik olarak yapılan binlerce çalışmaya karşılık, son zamanlarda yine Sovyetlerde yapılan sosyolojik anketler, Müslüman toplumun inançlarına bağlı kaldığını göstermektedir. (D'encausse 1992: 20). Bu bakımdan, Sovyetler Birliği'nde İslam'ın hayatta kalması, 'yeniden canlanması'ndan daha ilginç (Akiner 1995: 20) bir olay olarak dikkat çekmektedir. Kanaatimizce, her iki olayın anlaşılması da ancak tarihi ve sosyo-kültürel şartlar çerçevesinde mümkündür. Kaldı ki, sistemler teorisi açısından bir dini, içinde var olduğu sosyal çevre bağlamının dışında inceleme konusu yapmanın sosyolojik bir önemi de yoktur (King 1993: 12).

Buradan hareketle diyebiliriz ki, Sovyetlerde özellikle de 70 yıldır (Çar devriyle birlikte yaklaşık 200 yıldır) onun siyasal ve kültürel etki alanında kalmış Azerbaycan'da 'din', 'İslam' ve 'Müslümanlık' terimleri, İslam

dünyası ile ilgili literatürlerdeki yaygın kullanımlardan farklıdır. Bu konu dikkate alınmadan, Sovyet hakimiyeti altında kalmış Müslüman toplulukların dinî yaşam tecrübelerinin gereği gibi kavranılması mümkün değildir.

Bu durum iki problemi beraberinde getirmektedir. Birincisi, dinin "bir kimsenin Müslüman olup olmadığı, onun nasıl yaşadığına değil, kendisini dünya ile olan ilişkilerinde nasıl algıladığı" (Akiner 1995: 9)'na bağli oluşu çerçevesinde tanımlanması ve dolayısıyla ibadet boyutunun ve onun sembollerinin görünürde yok denecek kadar az oluşu problemidir. Bu, ilk bakışta o toplumun tamamen dinsiz olduğu kanaatini uyandırabilir. İkincisi ise, Sovyetlerde dinle ilgili yaklaşımların tek taraflı oluşu sebebiyle, o döneme ait anket, istatistik ve değerlendirmelerin ne derece güvenilir olduğu sorunudur.

Azerbaycan'da, özellikle son yıllarda dinin çok çeşitli form ve teşkilatlar altında (özellikle Hıristiyan teşkilatları) yeniden ortaya çıkışı problemiyle ilgilenen Azerbaycanlı aydınların "Biz hepimiz ateist toplumda eğitim almışız ve buna göre de dinî problemleri ciddi olarak kavrayamıyoruz" (Fahri 1997) şeklindeki itirafları, sorunun hem önemini ortaya koymakta, hem de ne kadar nazik, muğlak ve aynı zamanda karmaşık olduğunu göstermektedir.

Bu kısa açıklamadan sonra, Sovyetlerde İslam kavramının ifade ettiği anlam ve bu çerçevede ortaya aılan dindarlık tipolojilerini belirtmekte yarar vardır. Her şeyden önce vurgulamak gerekir ki, Sovyetler Birliği'nde İslam'ın, herhangi bir dinin ifade ettiği manadan çok farklı bir anlamı ve 60 milyona yakın bir kitleyi temsil etmesi nedeniyle de ayrı bir önemi vardır.

Daha önce de belirttiğimiz gibi, Sovyetler Birliği'nde bir kimsenin Müslüman olup olmadığı, netice itibariyle onun nasıl yaşadığına değil, kendisini dünya ile olan ilişkilerinde nasıl tanımladığına bağlıdır. Bundan dolayı Müslüman topluluklarda dindarlık açısından çeşitli derecelerde teslimiyet mümkündür. Bu esneklik, kişilerin ve toplumların dindarlığını göstermesi açısından önemlidir (Akiner 1995: 10). İkinci bir nokta, dinin bir iç kabulle birlikte, daha ziyade kutsal mekanları ziyaret ve efsanevi olana yönelmiş olanda toplanması nedeniyle ortak bilinç halinde tezahür etmekte, böylece dindar olsun olmasın tüm Müslümanlarda, kişisel yazgılarını

aşan bir gruba ait oldukları duygusunu sağlamak suretiyle (D'encausse 1992: 35) ortak bir kimlik olarak sunulmaktadır.

Buradan hareketle, Sovyetler Birliği'nde İslam ve Müslüman olmak çeşitli sosyolojik kavramlarla tahlil edilmekte, özellikle de Azerbaycan ve Orta Asya'daki İslami yaşayış, örneğin 'Paralel İslam-Bürokratik İslam', 'Şehir İslam'ı-Efsanevi İslam', 'Gerçek İslam-Sahte İslam', 'KGB İslam'ı-Popüler İslam', 'Kültürel İslam-Geleneksel İslam' gibi terimlerle kavramsal bir çerçeveye oturtulmaya çalışılmaktadır. Hatta o derece ki, N. Kasımoğlu, Azadlık gazetesinin 'Arı-duru İslam'a Doğru' köşesinde Azerbaycan'da dinin tarihini, gerçek dinle sahte din arasındaki çekişmenin tarihi olarak tasvir etmektedir. Ona göre, "gerçek dinin gücü, semavi kitaplarda ve kainatta hakim olan ilahi mantıktadır. Bu mantığa karşı savaş açmak, anlamsızlığa ve mağlubiyete mahkum olmak demektir. Materyalist-ateist Sovyet imparatorluğu total mantıksızlık, Stalinizm, durgunluk, yeniden kurma ve açıklık politikalarında özünü yadsıyan bir anlamsızlık üzerinde kurulduğundan zaten dağılmak idi" (Kasımoğlu 1997).

Şüphesiz ki Orta Asya'da İslam'ın bu şekilde çeşitli kategoriler altında ele alınmasının sebepleri arasında, bu ülkelerin kendine özgü tarihi koşulların yanı sıra Sovyetler Birliğinde kazanmış oldukları yeni sosyo-kültürel koşulları belirtmek yerinde olur. Mesela, İslami kuralların içselleştirilmesi ve şehir kültürünün kurulması Sovyet Döneminin bir eseri olarak kabul edilmekte ve bu doğrultuda "Şehir İslam'ı - Efsanevi İslam"(Yavuz 1995: 160) kavramına ulaşılmaktadır. Bilindiği gibi, bu bölgelerde İslam'ın tasavvuf yoluyla yayıldığı ve Sovyet devrinde de ancak tasavvuf sayesinde ayakta kalabildiği kanaati yaygındır. Bu doğrultuda Benningsen, Orta Asya'da İslam'ın tarikatlar aracılığıyla yaşatıldığını, İslam ve millî şuurun bu yolla korunduğunu behrterek, bu tip İslami anlayışa 'Paralel İslam' ve bunun karşısında Sovyet adam tipi yaratmak gayesiyle oluşturulan resmi İslami kuruluşlara da "bürokratik İslam" adını vermiştir "(Benningsen 1988: 15). Stahn döneminde kurulan Orta Asya ve Kazakistan Dinî İdaresi başta olmak üzere, yetkisi Avrupa Rusyası ve Sibirya Sünnî Müslümanlarına kadar uzanan Ufa müftülüğü; Kuzey Kafkasya ve Dağıstan Sünnîlerine yönelik Kafkasya'daki Buynaksy müftülüğü nihayet, hem Sünnî hem Şiîlere hitabeden Baku'deki Kafkas Müslümanları Dinî İdaresi (Aki-

ner 1995: 17; D'encausse 1992: 22) bürokratik İslam'ı temsil eden dinî kuruluşlar olarak kaydedilmektedir.

Bu dinî idarelerin, XIX. yüzyıldan beri mevcut hükümetlere destek sağlamak şeklindeki yerleşmiş geleneği, Sovyetler döneminde de devam ettirdiği, bu nedenle halkın kurumsal İslam'a önem vermediği belli ölçüde doğru olmakla birlikte, bu kurumların kendi vatandaşlarına karşı görevlerini yapmadıkları ithamı tamamen haklı gösterilmez (Akıner 1995: 17). Zira onların görevi daha çok, değişen toplumsal şartlar çerçevesinde dinî konularda belli yorumlar getirmekten öteye geçmiyordu.

Her ne kadar, bugün, Sovyetler Birliği'nin hakimiyetinde kalmış bölgelerde tasavvufun canlı bir şekilde varlığını tespit etmek mümkün değilse de, tarihi çok eskilere giden bu dinî yaşayış şeklinin, bugünkü Sovyet Müslümanlarının dinî algılama ve yaşama biçimlerinde çok derin etkilerinin olduğunu göz ardı etmek mümkün değildir. A. Y. Ocak'ın da işaret ettiği üzere, kuvvetli bir evliya kültürüne sahip olan bu gelenek, Orta Asya, Azerbaycan ve Balkanlar'da evliya kültü merkezli bir Müslümanlığın (Ocak 1995: 37) yaşanmasını, bu yolla dinî geleneklerin korunmasını ve bugün yeniden canlanmasını mümkün kılmıştır. Burada karşımıza çıkan önemli fenomen, özellikle Şiî gelenekte oldukça yaygın ve biçimsel bir tarzda tezahür ettiği formuyla pirlere, ocaklara, kabirlere ziyaret fenomenidir ki, bunu aşağı yukarı bütün Orta Asya Müslümanlarının ortak karakteri olarak takdim etmek mümkündür. Buralarda halk, dini, coğrafi alanlara taşımış ve efsanelerle yaşatmaya çalışmıştır. Baku'nun Buzovna bölgesindeki Ali Ayağı ziyaretgahı, Fergana vadisinde Hz. Ali'nin ayak izleri, Kayseri'de Hz. Ali kayası aynı fenomenin farklı coğrafi alanlarda nasıl ortak bir kültür oluşturduğunu göstermesi açısından oldukça ilginçtir. Aslında, kutsalın tezahür ve yaşanış biçimi şekhnde tanımlanan ziyaret olayının karakteristik yönü, irrasyonel ve esrarengiz olmasında toplanmakta, sirayet edici özelliği ile de halk kitlelerini kısa zamanda çerçevesinde toplayabilmektedir (Günay vd. 2001). Bu bakımdan, uzun yıllardır dinî bilgidenden ve bilgilendirme araçlarından mahrum bırakılmış, dinî yaşayışı toplumsal tezahür alanlarından uzaklaştırılmış halk kitleleri için, özellikle de 'Lider kültür'nün tantanalı bir şekilde canlı tutulduğu Sovyet kültüründe ve bu kültürün merkezini oluşturan dünyevi otoritenin yanında, menkıbe-

lere dayanan bir evliya kültürünün yaratılması ve merkezinde bu kültürün yer aldığı manevi otoritenin varlığını sürdürmesi hiç de şartıcı bir şey değildir. Eğer, Sovyetlerde İslam'ın ne olduğu anlaşılacak isteniyorsa, kanaatimizce bu yaklaşımın esas alınması büyük ölçüde kaçınılmaz görünmektedir.

Sovyet döneminde, din ve dinî hayatın boyutlarını tespit açısından, o dönemde yapılmış dindarlık tipolojilerine bir göz atmak gerekir. Sovyet uzmanlar, Sovyet Müslümanlarını genellikle altı kategoriye ayırmaktadır: 1) Gerçek müminler 2) Geleneksel müminler, 3) Mütereddidler, 4) Gelenekselci ilımlar, 5) Aile ya da toplumun baskısı altındaki ilımlılar ve 6) Ateistler (Monteil 1992: 193) Bir başka araştırmada Sovyetlerdeki Müslümanlar üç gruba ayrılmaktadır. Sayıları az, ama toplumda tam anlamıyla İslami bir ideolojiyi sürdüren radikaller, sıradan Müslümanlar ve kararsızlar (D'encausse 1992: 17). İslam'ın canlılığını ölçmek amacıyla yapılan bir başka tasnife göre de, Sovyetlerdeki Müslümanlar *sağlam müminler, geleneksel müminler ve çekimser müminler* (Akiner 1995: 10) şeklindeki üç ana grupta toplanmaktadır.

Görüldüğü üzere, Sovyetler Birliği'nde milyonlarca Müslüman'dan ne kadarının gerçek anlamda kendini mümin olarak tanımladığı ve bunların dinlerine ne ölçüde bağlı bulunduğu tam olarak bilinmemektedir. Çünkü Sovyetler Birliği'ndeki İslami hayatın en önemli bir bölümü ketumiyet örtüsü altında sürdürülmekte ve kökleri İslam'ın geçmişine dayanan günlük adetlerle iç içe girmiş bulunmaktaydı. Dolayısıyla, Sovyet Müslümanlarının davranış tarzlarının, dine riayet duygularından mı yoksa gündelik hayat ve alışkanlıklarından mı kaynaklandığını tespit etmek güç olmaktadır. Bundan başka, değişik eğitim seviyeleri, yaş grupları, şehirlerde ve kırsal bölgelerde sürdürülen farklı hayat tarzı dolayısıyla İslama bağlılıkta görülen farklılıklar, Sovyetler Birliği'ndeki İslami yaşayışın belirlenip tanımlanmasını güçleştirmektedir (Critchlow 1997: 94).

Aslında, Sovyetlerde yaşanan İslami bu tasnifler çerçevesinde mütalaa etmek yetersiz ve muğlak görünmekle birlikte, belli bir zamanda dinî durumun profilini vermek açısından faydalıdır. Bu tipolojilerin muğlak görülmesi, daha çok 'çekimser' ya da 'kararsızlar' açısından ileri gelmektedir. Zira, İslami bir çevrede anket yapanlar, kendilerinin Müslüman olması

durumunda bile, ankete cevap veren kişilerin, inançlarından söz ederken olağanüstü bir çekingenlik gösterdiklerini belirtmişlerdir ( D'encausse 1992: 19).

1972 yılında Özbekistan'a bağlı Karakalpak Cumhuriyeti'nde yapılan bir anket, erkeklerin sadece %23'ünün, kadınların da %20'sinin, herhangi bir dine inanmadıklarını göstermiştir. Kalanların dağılımı (erkekler %77, kadınlar % 80 ) şöyledir ( D'encausse 1992: 20):

	<u>Erkekler</u>	<u>Kadınlar</u>
• Bilinçli Müslümanlar	% 11.3	% 11
• Geleneksel Müslümanlar	% 14	% 15
• Kararsızlar	% 13.3	% 14.3
• İnanmayan ama İslami ibadetleri yapanlar	% 17.2	% 19.3
• İnanmayan ama ailenin etkisiyle İslami ibadetleri yapanlar	% 21.2	% 20.0

1974 yılında, Kafkasya'nın kuzeyinde ise, halkın sadece %20'sinin ateist olduğu ifade edilmektedir ( D'encausse 1992: 20).

Buna karşılık, Azerbaycan Sovyet Sosyalist Cumhuriyetinde, uzun yıllar dinin ortadan kaldırılması, insanların dinî şuur ve tasavvurlardan uzaklaştırılması doğrultusunda yürütülen politikalar sonucunda, dindarlığa da yeni bir çerçeve çizilmeye çalışılmış; ateist eğitiminin temel alındığı, bilimsel ateizmin bir öğreti olarak verildiği ve dünya görüşü seviyesine yükseldiği bu süreçte yeni bir 'çağdaş dindarlık' kavramı oluşturulmuştur. Bu dindarlığın esası da, insanın geleneksel dinden uzaklaştırılması ilkesine dayandırılmaktadır. Buna göre, dindarın dinden uzaklaşması onun sosyal hayatında ortaya çıkan değişikliklerin bir ifadesidir. Bu, her şeyden önce halkın hayat seviyesinin köklü bir şekilde iyileşmesi, bilime, medeniyete kavuşması, insanın kendine özgüveninin artması (Göçerli 1971: 12) demektir. Bu anlayış biçimi günümüz dünyasında paralel inançlar olarak da bilinen ve tüm Sovyetlerde bilimsel ve teknolojik ilerlemeye dayalı bir değişime bağlanan dindarlığı ifade etmektedir. Göçerli'ye göre, bu tür dindarlık bağlamında, "düne kadar kendini Allah'ın aciz, muti bir kulu sayan, dinî hayat tarzının, dinî ruh hallerinin üzücü tesiri alında olan dindar, ar-

tık hakikati bütün çıplaklığı içinde görür, iliğine kadar işlemiş olan dinî tasavvurların yanlış olduğunu anlar..." (Göçerli 1971: 13). Bu dindarlık anlayışının referans noktasını sosyalist paradigma ve onun kurumları oluşturmaktadır. 1970\*11 yıllarda Azerbaycan'da dindarın üç grupta toplandığını görüyoruz. Birincisi dine, Allah'a gerçekten inanan; dinî kural-lara ciddi olarak riayet edip, dinî ayinleri düzenli olarak yerine getiren dindarlardır. Bu tür dindarların dünya görüşüne dinî ideoloji hakimdir. Bunlar dini, sarsılmaz bir inanç olarak kabul edip, hareket ve davranışla-rında dine dayanır ve dinî prensipleri hayata geçirmeye çalışırlar. Bu din-darlar oldukça az bir sayıyı teşkil eder. İkinci grup dindarlar, hala dinî dünya görüşünün etkisinde olanlardır. Bunların görüşünde dinî ideoloji hakim değildir. Fakat dinî görüşleri kabul eder, belirli zamanlarda dinî ibadetlere ve bayramlara katılırlar. Ancak onların dinî eğitim hakkında derin tasavvurları yoktur ve dinî görüşler hayatlarında önemli rol oyna-maz. Üçüncü grup dindarlar tereddüt edenlerdir. Bunlar, kendilerini din-dar olarak kabul etseler de, onların dinî inançları formel bir karakter taşır. Bunlar dinî hükümler hakkında bulanık tasavvura sahip olup, çoğu haller-de dindar olup olmadıklarını kendileri de açık bir şekilde açıklayamazlar. Onların hayatında dinî görüşlerin etkisi yok mesabesinde. Onlar, her-hangi bir dinî pratiği, onun mahiyetini dikkate almadan, halkın bir yaşa-yış biçimi, bir adet gibi yerine getirirler (Göçerli 1971: 18).

Çeşitli sosyal tabakalardan oluşan bir grup üzerinde, dünya görüşünü tes-pite yönelik sosyolojik bir araştırmada da belirtildiği üzere, ankete katı-lanların % 84.2'sinin ateist dünya görüşünü benimsediği, % 7.9'unun te-reddüt içinde bulunduğu ve %7.9'unun da dinî dünya görüşünü kabul et-tiği (Celilov 1982: 65) ifade edilmekte; dolayısıyla Azerbaycan'da dinin bir yaşlılar ve emekliler dini durumuna geldiği vurgulanmakta ise de, di-nin bir şekilde varlığını sürdürdüğü anlaşılmaktadır.

Daha önce de belirttiğimiz gibi, Azerbaycan dahil geçmiş Sovyet Sosya-list Cumhuriyetler Birliği'nde İslam faktörü tek yanlı olarak Marksist-Le-ninist bakış açısından inceleme konusu yapılmış; bu da, hem araştırmacıla-rın hakim ideoloji yanında yer almaları, hem de anketlere katılanların ken-dilerini büyük ölçüde gizlemeleri sebebiyle, bugün için pek de objektif ol-mayan neticelere ve hatta genellemelere ulaşılmasına vesile olmuştur.

Bugün, Azerbaycan devlet üniversitelerinde vaktiyle ateizm kürsüleri olarak faaliyet gösteren bölümlerin, felsefe ve din bilimleri bölümlerine çevrilmesi; her alanda bir geçiş dönemini yaşayan Azerbaycan'da ilk planda dinî alanın, gerek entelektüel gerekse halk seviyesinde bir canlılığa sahne olması bizzat gözlemlediğimiz bir olaydır. Bu, bilinçaltında potansiyel olarak mevcut bulunan dinî duygunun elverişli koşullarda, karmaşık bir şekilde de olsa nasıl yeniden ortaya çıktığının bir işaretidir.

### **I. Azerbaycan'da Din: Tarihsel Arka Plân**

Azerbaycan, İslamiyetin VII. yüzyılda kabulüne kadar çeşitli dillerin ve dinlerin kaynaştığı bir kültürel muhit olarak karşımıza çıkmaktadır. Müslüman Arapların Kafkasya'yı fethine kadar çeşitli medeniyet ve dinlerin karşılıklı mücadele ve rekabetine sahne olan ve bünyesinde bir çok etnik grupları barındıran Azerbaycan, ne millet ne de din bakımından üniter bir manzaraya sahipti (Şemsizade 1996: 12). Bu açıdan bakılınca, Azerbaycan coğrafyasında tarihin en eski dönemlerinden günümüze kadar pek çok din ve mezhebin yaşadığına tanık oluyoruz. Ateşperestlik, Zerdüştlük, Putperestlik, Mazdekilik, Maniheizm, Şamanizm, Yahudilik, Hıristiyanlık ve Müslümanlık gibi dinlerin yanında; Babek talimi, İsmailik, Hurufilik, Babilik (Paşazade 1991: 40) gibi cereyanlar da Azerbaycan'da yaşamıştır. Ayrıca, Suhreverdiyye, Müceddidiyye, Halvetiyye, Rövseniyye, Gülşeniyye, Sefeviyye gibi tarikatların da (Paşazade 1991: 86) ülkenin sosyo-kültürel hayatında yer aldığı belirtilmektedir.

M. İÜ. Yüzyıldan itibaren Hıristiyanlık 'Alban Kilisesi' adı altında devlet dini haline gelmiş, uzun müddet bu bölgede bütünleştirici bir rol oynamıştır. Fakat daha sonra monofizit ve diyofizit mezheplere ayrılarak dinsel çekişmelere sahne olmuştur. Monofizitler Ermeni-Gregoryen Kilisesine, diyofizitler ise Gürcü-Provoslav Kilisesi'ne yakın olmuşlardı. Diyofizit öğretinin temsilcisi durumunda olan Nesturi Kilisesi de bu bölgelerde çok sayıda taraftara sahipti. Bu dinsel arkaplan, Azerbaycan'da İslam'ın yeni bir din gibi yayılması sürecinde güçlü direnç alanları oluşturmuştur (Ehadov 1991: 11-13).

Görüldüğü üzere, İslam'ın Azerbaycan'da yayılması öncesinde ülkenin hem kuzey hem de güney bölgelerinde fikir ve inançlar oldukça muhtelif idi. Daha önce de belirttiğimiz gibi, burada Hıristiyanlığın yanında Nes-

turilik, Manilik, Mecusilik etkili konumdaydı. Bu durum, İslam'ın temsil ettiği fikirler, uğrunda vuruştuğu gayelerin Kafkas'ın bu arazisi için hiç de yabancı olmadığını göstermektedir (Bünyatov 1994: 147) Buna ilave olarak, siyasi istikrarın bulunmadığı bir ortamda ortaya çıkan fikri ve dinî çekişmeler millî birliğin oluşumunu engellemekteydi. İslam'ın bu bölgede yayılması ve karar kılması, neticede bölge halkının tamamına yakının İslam'ı seçmesi millî birlik için gerekli olan fikri temeli (Bünyatov 1994: 147) yaratmıştır denilebilir.

Miladi VII. yüzyılda Müslümanlığı kabul eden (Velikanh 1993:19) Azerbaycan'da İslam, o tarihten bu yana bütün kurumlarıyla hakim din olarak varlığını devam ettirmiştir. Azerbaycan'da geleneksel kurumlarıyla Şîlik hakim konumda olmuştur. Şîlik, Sünnî İslam'ın inanç ilkeleri ile tamamen örtüşmekte, sadece imamet anlayışıyla Sünnî İslam'dan ayrılmaktadır. İmamet anlayışı, peygamber neslinden gelen, ilahi nimet ve lutfu mazhar olmuş imamlara bağlılık etrafında odaklanır. Şia toplumu için bu imamlar (oniki imam) karizmatik bir güce sahiptir. Buna bağlı olarak dinî merasimler, bayram ve matem ritüellerinde, ibadetlerin ayrıntılarında, bir takım farklılıklar ortaya çıkmıştır. Mesela Cuma namazı, kaybolmuş imamın (onikinci imam) zuhuruna kadar, onun yeryüzündeki vekilleri olan ayetullahlar, müctehidler ya da onların işareti ile ahundlar kıldırabilir. Sovyet dönemi Azerbaycan'da bu şartları taşıyan din adamları yetişmediği için, Cuma namazı kılınmamış, bunun yerine öğle namazı kılınmıştır (Ehadov 1991:45-49). Bir diğer farklılık da din görevlileri yapılmasında ortaya çıkmaktadır. Sünnilikte müftü, imam, vaiz ve müezzine karşılık Şîlikte ayetullah, müctehid, şeyhülislam, vaiz, ahund, rovezhan (mersiye okuyucusu) ve amalei mut'a gibi çok sayıda din görevlileri hiyerarşisi mevcuttur (Ehadov 1991: 49).

Tarihi süreçte, zaman zaman İran'ın ve Osmanlı'nın siyasi nüfuz alanına giren Azerbaycan XIX. yüzyılın başlarında Çarlık Rusyası'nın sömürgesi haline geldi (Aliyev 1993: 203). Onun siyasi, fikri, sosyal ve dinî hayatında bu ve daha sonraki dönemlerin etkisi çok büyük olmuştur. Bu bakımdan, Azerbaycan'ın bugünkü sosyo-kültürel ve sosyo-dinî yapısının anlaşılması, büyük ölçüde, gerek Çarlık Rusyası gerekse Sovyet hakimiyet dönemlerinin tahliline ve anlaşılmasına bağlıdır.

## 1. Çarlık Rusya Dönemi: Siyasi, Dinî ve Sosyo-Kültürel İlişkiler

Çarlık Rusya 1803 ve sonrası yıllarda aralarında iç çekişmeler ve mücadeleler sürüp giden Kafkas hanlıklarını yönetimi altına aldı. Başlangıçta idare-i maslahat ederek hanlıkların iç işlerine karışmadı. Fakat bu uzun sürmedi. Kendini siyasi alanda güçlü hissedince, bu bölgeler için yeni politikalar üretmeye başladı. Bu yeni politikanın alanı kültür, milliyet ve din dahil sosyal hayatın hemen her sahasını hedef alıyordu.

Çarizm, her şeyden evvel yönetimi altındaki milletlerin eğitim görmesinden, bilgilenmesinden, özellikle de millî ruhlu, ileri görüşlü kimselerin yetişmesinden çekiniyor ve çeşitli yollarla buna imkan vermemeye (Caferov 1993: 79) çalışıyordu. Fakat, güçlü sömürgecilik siyasetine rağmen Çarizm, halkın belli bir kesimine eğitim vermeye zorunlu idi. Aksi takdirde kendisi için memurlar hazırlamadan, bürokrat bir kadro kurmadan siyasetini hayata geçiremezdi. Bununla Azerbaycan halkının belli bir kesiminin Rus ve onun vasıtasıyla Avrupa medeniyetine yol bulması için pek çok işler yapıldı: Yeni okullar açıldı, okulların şubeleri XIX. yüzyılın ikinci yarısında daha da genişletildi. Baku'de, Şuşa'da ve başka şehirlerde yeni yeni okulların açılması çok olumlu bir gelişmeydi. Yeni tipteki okullar Azerbaycan'ın medeni gelişiminde, ilim ve edebiyat alanlarında etkisini gösteriyordu. Bu yolla Azerbaycan'ın yetenekli insanları Çar zamanında işe girer ve imkanları nispetinde halkına fayda vermeye çalışırdı (Şükürov 1997: 192). XIX. yüzyılın ikinci yarısında *maarifcilik* Azerbaycan'da yeni bir ideolojik cereyan gibi yayılıp gelişmişti (Şükürov 1997: 193).

Bu dönemde iki tür okul vardı: Dünyevî ve dinî okullar. Dünyevî okulların sayısı çok değildi. Buralarda okuyan öğrenciler de azdı. Bu okullar esas itibariyle Baku ve Gence bölgelerinde mevcuttu. Bu zamanlarda toplam 8 ortaokul (Gimnazya ve Reah mektepler), Tiflis'te Muallimler Enstitüsü ve ona bağlı Tatar şubesi vardı (Mustafayev 1973: 26).

Dinî okullar, mollahaneler (yahud mescid mektepleri) ve medreselerden ibaretti. Mescid mekteplerinde (aşağı ruhani mektepleri) esas itibariyle eski usul üzere Kur'an ezberletilir, bazen de Arap ve Fars dillerinden az bir bilgi verilirdi. Mollahanelerde dünyevi bilimler okutulmazdı. Medreselerde (âlî ruhanî mektepleri) ise molla ve ahundlar (Sünnîlikteki Müftünün

karşılığı) hazırlanırdı. Buralarda ilahiyat, Fars, Arap ve Rus dilleri, ana dili, hesap, İslam coğrafyası ve tarih dersleri okutulurdu. Medreselerin sayısı iki idi: Gence'de "Medrese-i Ruhaniyye", Baku'de "Nicat" medresesi (Mustafayev 1973: 27).

1905-1907'nci yıllarda Rus inkılabı sonrası millî, demokratik, sosyo-kültürel hareketlerin tesiri ile mescid mekteplerinin sayısı azalmakta idi. Öyle ki 1888'de Traskafkasya'da 908 mescid mektebi varken 1910'ncu yıllarda bu sayı 427'ye inmişti (Mustafayev 1973: 27).

Rus dilindeki dünyevi okullardan, mollahanelerden ve medreselerden başka Azerbaycan'da "Usul-i Cedid" adlı okullar da faaliyet gösteriyordu. Bu okullarda öğretimin ana dilde yapılması, kıraatle birlikte yazı tekniklerinin uygulanması, tebeşir ve kurşun kalemlerden yararlanılması, öğrencilerin sıralarda oturması vs. Usul-i Cedid okullarının üstünlüğü idi. Burada Kur'an ve ilmihal bilgisinin yanında Arap yahut Fars dili ve Rus dili de öğretilir, hesap, tarih ve coğrafyadan da bilgi verilirdi. Bu okullarda özellikle eğitimin ana dilde yapılması, Çarizmi rahatsız ediyordu (Mustafayev 1973: 28).

XIX. yüzyılın birinci yarısında Azerbaycan'ın Rusya'nın egemenliği altına girmiş olması, ülkenin ekonomik, siyasi, sosyal ve manevi hayatında ciddi değişikliklerin ortaya çıkmasına sebep oldu. "Azerbaycan tedricen, Rusya'nın ekonomik gelişiminden yararlandı ve onun yardımı ile dünya pazarına girmeye başladı. Bir taraftan Rus yönetimi alünda hissedilen görece emniyet, diğer taraftan da Maverayı Kafkas demiryolunun kurulması ile Baku petrol yataklarının 'kapitalize' edilmesi, Doğu Kafkasya'daki yarı feodal Türk topluluklarını da ister istemez ilerleme ve gelişmeye götürdü. Böylece şehirlerde Ermeni burjuvazisi ile rekabet edecek müteşebbis Türk tüccar ve burjuvazisi yetişmeye başladı" (Resulzade 1993: 25).

Bütün bunlara rağmen, Çarlık Rusya'sının temel siyasetinin, diğer Türk topluluklarında olduğu gibi, Azerbaycan'ı asimile etmeye yönelik (Ehadow 1991:56) olduğu belirtilmektedir. Bu maksatla millî uyanış ve birliği zorlaştıracak önlemler hiçbir zaman ihmal edilmemiş, ve özellikle de bu Çerçevde mezhep ihtilafı körüklenmeye çalışılmıştır. 'İdare-i Ruhaniye' adı ile kurulan dinî teşkilat Şifler için 'Şeyhü'l-İslam', Sünnîler için 'müf-

tü' unvanlarını taşıyan reislerin idaresi altında resmi hükümete kurumlarına bağlanmış; 'Ali' ve 'Ömer' mektepleri adı altında her mezhep mensubuna özgü okullar açılmıştır (Resulzade 1993: 24).

Çarlık Rusya'sının İslam ve Müslümanlarla olan ilişkisini büyük ölçüde Pravoslav kilisesinin bakış açısı belirtiyordu. Pravoslav Hıristiyan misyonerleri esas itibarıyla, Müslümanların Hıristiyanlarla karışık yaşadığı, İslam dininin zayıf olduğu bölgelerde daha geniş faaliyet gösteriyordu. Bunu daha sistemli bir hale getirmek için Kazan İmparator Ruhani Akademisi kurulmuştur (Mustafayev 1973: 56). Bunun yanında, Çarizm Müslümanları Rus medeniyetine yakınlıktır, yabancı halkların içinde devlet dilini bilen küçük memurlar hazırlamak amacıyla, Müslüman halk içerisinde Rus dilinde okullar açmayı, İslam din adamlarını tarafına çekmek amacıyla da, onlara toprak sahaları, askeri rütbelere, nişanlar, emekli maaşları vermeyi (Ehadov 1991: 58) de ihmal etmiyordu.

Bununla birlikte XIX. yüzyılın sonları ve XX. yüzyılın başlarında, din başta olmak üzere edebiyat ve güzel sanatlar alanında bir uyanış süreci yaşanıyor. Bu dönemde dikkat çeken en önemli akım 'İttihad-ı İslam' ya da Panislamizm formunda kendini ortaya koyan millî uyanış hareketi idi (Mustafayev 1973: 116). Yayıncılığın ve edebiyatın konusunu öncelikle hurafelere ve evhamlara karşı mücadele oluşturuyor; dinin bilime karşı olmadığı, aksine onunla uygunluk içerisinde olduğunu ifade eden din bilgileri eserler vermeye çalışıyor. Bu dönemde ihtiyacı, yenilikçi ve reformculuğu benimseyenler de vardı. Öyle ki, dinî anlayışlardaki Eberalizm hareketi XIX. yüzyılın son çeyreğinde kamuoyunda önemli bir tartışma zemini bulmuştur (Ehadov 1995: 33).

Azerbaycan'da bu uyanış döneminde 'İttihad-ı İslam', düşünen Müslümanların siyasi gayesi oluyor, birleşmedikçe bütün Müslümanların dağılıp gidecekleri fikri zihinlerde yer tutuyordu. Pan-İslamizm 1905 inkılabına kadar, hatta daha sonraki zamanlarda da yalnız Kafkasya'nın değil, bütün Rusya'daki Türklerin düşünüş sistemini oluşturuyordu. 1905'te Rusya'daki Türklerin siyasi isteklerini belirlemek ve haklarını savunmak amacıyla kurulan cemiyete "Rusya Müslümanları İttifakı" adı verilmiş, bu çerçevede Müslüman hukukundan, Müslüman okulundan ve Müslüman yayıncılığında, hatta Müslüman tiyatrosu ile musikisinden söz edilmiş-

tir. Bu devrin en önemli siyasi isteğini de "İdare-i Ruhaniye"lerin bağımsızlığı ve din reislerinin Müslümanlar tarafından seçilmesi (Rezulzade 1993:39) teşkil etmiştir.

Aslında, Sovyetler döneminde olduğu gibi Çarlık Rusyası için de, millî uyanış hareketleri ve milliyetçilik, din kadar önemli bir sorun oluşturuyor ve siyasetler bunu engellemeye yönelik olarak belirleniyordu. Bununla birlikte, aynı yıllarda ve özellikle yayın yoluyla (Türk Yurdu, Açıksöz, vs.) milliyet ve Türkçülük fikirleri canlı tutuluyor, siyasi düşüncüler klerikal sistemden uzaklaştırılarak, millî kültür sistemine doğru seri değişimler yapıyordu (Rezulzade 1993: 40). Bu çerçevede, özellikle 1914-17 yılları arası, dinî ve millî konularda özgürlük fikrinin yaygın olduğu ve buna bağlı olarak milliyetçilik ve Türkçülük anlayışının hakim olduğu (Caferov 1993: 78) yıllar olarak dikkat çekmektedir.

## 2. Sovyet Dönemi

Sovyet döneminde Müslüman toplulukların dinî-kültürel yapısını tespit edebilmek ve bu yapının özelliklerini anlayabilmek için, her şeyden önce Sovyet sisteminin yaratmak istediği toplum ve insan modelini iyi bilmek gerekir. Orta Asya, Kafkasya ve Rusya topraklarında sayıları 60 milyonu bulan bu insanların ortak karakteri, yaklaşık 150 sene Çarlık Rusya'nın egemenliğinde yaşamış, 70 yıl sosyalist eğitim ve ahlak felsefesi sistemi içinde yetişmiş ve bu sistem içinde 'ateizm' eğitimi görmüş, 'kolektivist' bir üretim ve tüketim tarzını yaşamış olmalarından dolayı, büyük ölçüde 'dünyevi' bir karakter şeklinde oluşmuştur.

Şüphesiz ki, bu ideolojik sistemin temeli Marksizm'e, Marksizm ise büyük ölçüde materyalizme dayanmaktadır. Nitekim bu konuyu Lenin şöyle belirtmiştir: "...Materyalizm olması itibariyle Marksizm, dine XVIII. yüzyılın Ansiklopedistlerinin materyalizmi veya Feuerbach materyalizmi kadar amansız surette düşmandır. Bunda şüphe yoktur. Lakin, Marks'ın ve Engels'in diyalektik materyalizmi Ansiklopedistlerden ve Feuerbach'tan daha ileri giderek, materyalist felsefeyi tarih sahnesine, ilimler alanına uygular. Biz dine karşı mücadele etmeliyiz. Bu, bütün materyalizmin, o cümleden Marksizmin alfabesidir. Lakin Marksizm alfabe üzerinde kalan bir materyalizm değildir, o daha da ileri gider: dine karşı müca-

dele etmeyi başarmak, bundan dolayı da kitlelerdeki inancın ve dinin kaynağını materyalistçesine açıklamak gerekir"(Lenin 1954: 12).

Buradan hareketle geliştirilen bilimsel ateizmin iki yönüyle dikkat çektiği öne sürülür. Bir taraftan, bilimsel ateizm dinî inançların illüzyon olduğunu iddia edip dinî sistemleri, dünyanın dinî görüntüsünü eleştirir; diğer taraftan, maddi alemin ve toplumun evrim süreci içinde kavranılması neticesinde bir dünya görüşü şeklinde ortaya çıkar (Mahmudov 1986: 8). Görüldüğü gibi, Sovyet sisteminin amacı dini ve dinî sembolleri ortadan kaldırmak ve tamamen seküler bir toplum meydana getirmektir ki, netice itibariyle bu toplum insanı da 'homo sovieticus' olacaktır. Bu bakımdan, Sovyet iktidarının ilk iş olarak dine, özellikle de uhrevi ve dünyevi alanları bünyesinde birleştiren, kendine özgü kurumlarıyla toplum hayatını çepeçevre kuşatan İslam'a karşı mücadeleye girişmesi kaçınılmazdı. Bu uzun mücadeleler, baskılar ve engellemeler neticesinde İslam dini zamanla, "bir topluluğun değil, tek tek fertlerin dini olmaya indirgenmiş, kurumlarından yoksun bırakılmış, dünyevi alandan çıkarılmıştır" (D'encausse 1992: 24). Bu durumda İslam'ın kurumsal anlamda varlığını sürdürdüğü söylenebilir miydi ve bu çerçevede Sovyetlerde 'Müslüman olmak' nasıl bir anlam ifade ediyordu?

Sovyet hakimiyeti yıllarında bütün dinler gibi İslam da geçmişin bir kalıntısı olarak takdim edilmiş; din ve dinî kurumlara, camilere, kiliselere, sinagoglara, kutsal mekanlara, gidilmemesi için halka karşı çeşitli baskılar uygulanmıştır. Sosyalist program ve yasalarında vicdan hürriyeti hakkındaki fikir ve prensipleri güç yoluyla bozma yoluna gidilmiştir. İnsanlar uzun yıllar dinî duygularını kalplerinde saklamak zorunda kalmışlardır.

Geçmiş SSCB'de İslam dininin hüküm sürdüğü topraklarda Sovyet devletinin, İslam'ın ya da herhangi başka bir dinin ekonomik ve siyasi hayat alanlarına, devlet kurumlarının faaliyetlerine etki etmek imkanı paranteze almıştır. Bundan başka, Sovyet devleti hızla gelişen bilimsel, seküler temel üzerine kurulmuş eğitim faaliyetlerini dinin etkisinden uzaklaştırmak suretiyle toplum bireylerine dünyevi bakış açıları ve 'yaratma' fikrinden soyutlanmış bir dünya görüşü (Paşazade 1991:154) aşılama yönünelmişti.

Bu suretle, Sovyetler Birliği'nde güç koşullar altında yaşamaya çalışan dinler içinde İslam, uzun yıllar kendini kültürel bir olgu olarak ifade etmeye zorlandı. Birlik içinde 'Müslüman' adı altında 20 ayrı halk ve 60 milyon insan yaşıyordu. Bunlar, Orta Asya'da, Kafkasya'da ve daha çok Tataristan olmak üzere Volga boyunda yerleşmişlerdi. Bu bölgelerde yaşayan tüm halklar, İslam bağı ile sarılarak bir demet haline gelmişti. Bu bağ ile bağlanan insanların, diğer Müslüman ülkelerde olduğu gibi Müslüman olmaları gerekmiyordu. Bu topluluklarda 'Müslüman' dinî değil, aynı kültürü ve tarihi paylaşan insanları tanımlayan (Karlsson 1996: 122) bir kavram olarak kullanılmaktaydı.

Bununla birlikte, İslamı tamamen bir kültürel olgu içinde hapsedmek mümkün değildi. İbadet boyutunun, pek çok kısıtlamalar ve engellemeler neticesinde zayıfladığı doğrudur. Örneğin Çarlık Rusyası'nda 1917'ye kadar 30.000'in üzerinde cami ve 45.000 din görevlisi (molla) vardı. 1928'de başlayan mescidleri yıkma ya da dinle ilgisi olmayan binalar haline dönüştürme hareketin sonucunda mimari açıdan eşsiz değerdeki pek çok kültürel miras yok edildi. 1942'de geriye ibadete açık 1300 cami kalmıştı. Perestroika hareketi başladığında ise, dünyada Müslüman nüfusun yaşadığı devletler içinde beşinci sırada yer alan bölgede, geriye resmi olarak ibadete açık 200 cami kalmıştı (Karlsson 1996: 122; Monteil 1992: 194).

Bütün bunlar, Sovyet Birliğinde İslam'ın aşamalı olarak ortadan kalkıp yok olacağı kanaatini uyandırabilirdi. Fakat, böyle olmamıştır. Aksine, D'encausse'un da ifade ettiği gibi, olaylar, Sovyetler'de İslamın yeni koşullarda yeniden doğduğunu, bunun da İslami kurumlar (dinî idareler) aracılığıyla gerçekleştiğini göstermiştir (D'encausse 1992: 24). Ona göre, bu kurumların iki önemli fonksiyonu vardı: Birincisi, İslamî gelenekleri modern hayatın gereksinimlerine uydurarak dinî uygulamaları kolaylaştırmak; ikincisi, İslamı, Sovyetler Birliği'nin toplumsal ve siyasi sisteminin temel olan Sovyet ideolojisi ile bağdaştırarak, İslama sekliler bir içerik kazandırmak (D'encausse 1992: 25). Netice itibariyle, her ne kadar Sovyet devrinde resmi dinî kuruluşların bir çeşit 'KGB-İslamı' şeklinde çalıştıkları, bu kuruluşların Komünist Partisi'nin dinî idareleri kontrol etmelerini sağlamak amacıyla bir araç olarak kullanıldığı (Karlsson 1996: 121)

belli ölçülerde doğruysa da, yine de bu kurumları o dönem için, İslamın görünür, yapısal unsurları olarak kabul edip, bu kurumların dinin yeni şartlar da yeniden doğuşunu temsilden ziyade, ayakta kalıp devam etmesini sağladıkları fikri kanaatimizce daha uygundur. Aksi takdirde, halkın yine o devir için yasal olmayan yollarla içlerindeki dindarlığı koruyup saklamalarını ve bugünün sosyal ve siyasi şartlarında onu yeniden açığa vurmalarını açıklamak zor olurdu.

### **a. Sovyet Dönemi Azerbaycan'da İslâm**

1917 Ekim ihtilali sonrası sadece İslâm değil, bütün dinî gelenekler olumsuz yönde etkilenmiş, pek çok baskılara maruz kalmıştır. İhtilalden yaklaşık 10 yıl sonrası bütün direniş unsurlarını ortadan kaldıran Sovyet yönetimi ilk iş olarak, genelde 'milletlerin afyonu', 'lanetlenmiş geçmişin kalıntısı' olarak gördüğü dine ve özellikle de 'sınıflı toplumların dini' şeklinde tanımladığı İslam ve onun yerleşik kurumlarına karşı bir mücadeleye başladı. Bu mücadele yıldan yıla daha da şiddetlendi. Zira, daha önce de ifade ettiğimiz gibi, komünizm değişime karşı dayanıklı unsur olarak gördüğü dine zıt bir sistemdi ve bu sistemde dinin yaşaması demek, sistemin hastalığı demektir. Bu anlayış çerçevesinde din ve dinî teşkilatlara, camilere, kiliselere, sinagoglara, kutsal mekanlara karşı resmi önlemler alındı. Bunlar genelde üç aşamada uygulandı: Birinci aşamada, 1920-28 yılları arasında din, devletten, camiden ve okuldan ayrılmıştır. İkinci aşama yaklaşık 1928-41 yılları arasındadır. Bu tarihlerde şeriat mahkemeleri, bütün dinî yaptırımlar kaldırılmıştır. Üçüncü aşamada ise, dine ait ne varsa ortadan kaldırma yoluna gidilmiştir. Bu dönemde inananlar hayli azalmış ve dinden toplu kopuşlar meydana gelmiştir (Guluzade 1996: 8).

Azerbaycan'da Sovyet hakimiyeti kurulduktan sonra, Azerbaycan'ın ekonomik, siyasi ve sosyal hayatı doğrudan Rusya'nın ekonomik, siyasi ve sosyo-kültürel hayatıyla birleştirildi. Bu, Sovyet Rusya'nın devlet ve hükümet kanunlarının bütünüyle Azerbaycan'da da uygulanacağı anlamına geliyordu. Nitekim böyle de oldu. Hatta zaman zaman Azerbaycan'daki komünist yönetimin din ve maneviyat konularında merkezi otoriteden daha da ileri gittiği pek çok uygulamada ortaya çıkmıştır. Örneğin 1921 yılında Azerbaycan Komünist Partisi siyasi bürosu ve teşkilat temsilcilerinin bir-

likte yapıldığı toplantıda 'Müslümanlar içerisinde parti işi' sorunu tartışılmış, Temmuz 1923'te Azerbaycan Olağanüstü Komiserliği Moskova'nın gizli emri doğrultusunda 'Azerbaycan'da İslamı parçalama planı' hazırlanmıştı (Guluzade 1996: 15). Bu plana göre, Şîi ve Sünnî mezhepleri arasında gerginlik yaratılacak, böylece din kendi kendine parçalanacaktı. Bunu takiben 1924 yılında Baku'de 'Allahsızlar Cemiyeti' kuruldu. Amacı, özellikle işçi sınıfını manevi yönden özgür kılmak ve dini hurafelerden kurtarmaktı. Zamanla bu cemiyetin köylerde de şubeleri açıldı. Buralarda tartışmalar yapılır, kurslar düzenlenir, seminerler verilirdi. 1926'da cemiyetin Baku bürosuna bağlı olarak Azerice üç aylık akşam kursları-aslında dine karşı mücadele kursları başlatıldı. Bir yandan dinî kavram ve sembolleri bilinçlerden silmeye yönelik uygulamalar devam ederken, diğer taraftan Komünist Parti'sinin dine karşı mücadelesi pek çok yasaklar şeklinde ortaya çıkıyordu. Bu bağlamda 1920'den itibaren hac görevinin ifası ve Şiilerin İran ve Irak'taki Necef, Meşhed, Kerbela gibi kutsal sayılan yerleri ziyaret etmeleri yasaklandı. 1924'te dinsel temelli hukuk referans olmaktan çıkarıldı. 1928'de bütün medreseler kapatıldı. 1930'da bütün vakıflara el konuldu. 1929'da Arap alfabesi kaldırıldı. 1936 yılında Azerbaycan Sovyetler Birliği'ne katıldıktan sonra Azerbaycan Müslümanlarının diğer Müslüman ülkelerle ilişkisi tamamen kesildi (Bünyatov 1994: 318).

Bütün bunlara bağlı olarak, Azerbaycan'da komünist yönetiminin İslam'a karşı mücadelesini iki açıdan ele alıp değerlendirmek mümkündür. Birincisi, dinin ve çeşitli dinî tasavvurlardan oluşan dinî şuurun eleştirisine yönelik materyalist teorinin oluşturulması ve bunun bilimsel ateizm adı altında bir öğreti haline getirilmesi, ikincisi ise dinin dünyevi alanla ilişkisini sağlayan toplumsal yönünün, bu çerçevede dinî pratiklerin, ayin ve merasimlerin, dinî bayramların yasaklanması şeklindeki mücadeledir (Memmedov&Mahmudov&Cehlov 1985: 18 ). Bu mücadelenin gerçekleştirilmesi için de ilk önce dinin eleştirilmesine yönelik tartışmalara, eserler ve araştırmalara yer verilmiş, aynı zamanda yayın ve iletişim araçlarıyla dinî inanç ve ibadet ilkeleri yıkılmaya çalışılmıştır. Aslında bu hareketin özellikle Azerbaycan'da çok eskilere giden bir geçmişi vardır. Belirtmek gerekir ki, nüfusun %70'i Şîi olan Azerbaycan'da Şîi gelenek kendini büyük ölçüde merasimler yoluyla takdim etmekte, özellikle de, Ker-

bela olayının her yıl Muharrem ayında temsil edilmesi ile ilgili geleneksel bir ritüel olan Muharremlik merasimlerinde dramatik bir tarzda ortaya çıkmaktadır (Taştan 2001: 104-106).

Bu durum uzun yıllar Azerbaycanlı aydınlar üzerinde olumsuz bir imaj bırakmış, Çar Rusya'sının son yıllarında ortaya çıkan maarifçilik akımının da etkisiyle İslam'ın köklü bir şekilde eleştirisine, hatta ona karşı tavır alınmasına sebep olmuştur denilebilir. Nitekim, bir örnek vermek gerekirse, XVII. yüzyıl Fransız materyahstleri ve XIX. yüzyıl Rus devrimcilerinin tesirinde kalan ve Azerbaycan'da materyalist öğretinin en büyük temsilcisi sayılan Mirza Fetali Ahundov (1812-1878) 'Kemalüddevle Mektupları' adlı felsefi eserinde İslam'ın temel prensiplerine özellikle tevhid inancına karşı çoğu zaman saldırı niteliğinde olan görüşler ileri sürmüştür (Ahundov 1969: 74), onun fikirleri komünist dönemde önemli ölçüde referans olarak kabul edilmiştir.

Dinin ibadet boyutunun, bu doğrultuda ibadet yerlerinin yok edilmesine yönelik mücadeleler ise, kanaatimizce Sovyetlerdeki tüm Müslüman topluluklarda olduğu gibi Azerbaycan'da da olumsuz sonuçlara neden olmuştur. Bunu yaparken, önce namaz, oruç, hac, zekat gibi ibadetlerin eleştirilmesi yoluna gidilmiş; bunlar sınıflı, feodal toplumların istismar vasıtaları olarak takdim edilmiştir (Settarov-Halilov 1973: 17). Mesela, "Abdestle birlikte her namaz insanın en az bir saat vaktini alır. Böylece her gün 5 saat namaz için ayrılmış olur. Kalan vakti de yemeğe ve yatmaya ayırırsak çalışmak için çok az vaktimiz kalır. Günde 5 vakit namaz kılmak insanı işten güçten alıkoyar" (Ahundov 1969: 120) gibi ifadelerle ibadetlerin modern hayatla bağdaşmadığı fikri yayılmaya çahşılmış; aynı şekilde orucun organizmayı güçsüz bıraktığı ve sağlığı mahvettiği öne sürülerek, basın organlarında Ramazan ayı olumsuz kabul edilebilecek ifadelerle (Settarov-Halilov 1973: 33) takdim edilmiştir.

Sovyetler'in İslam dinine karşı mücadelesinin en önemli ve etkili hareketlerinden biri de camilerin kapatılması olmuştur. Öyle ki, Sovyet Devrimi sırasında Azerbaycan'da bir tespite göre 2000'in üzerinde (Paşazade 1991: 157), bir başka tespite göre de 3000 civarında cami ve mescid faaliyet gösterirken, 1927 yılında bu sayı 160'e, 1944'te ise 22'ye (Ehadov 1991: 77) düşmüştür. 1980'li yıllarda Azerbaycan'da mescid sayısı 25 olarak (Ehadov 1991: 24) belirtilmektedir.

Şunu da dikkate almak gerekir ki, camiler (ya da Azerbaycan'da yaygın kullanımıyla mescidler) sadece ibadet yerleri değildir. Azerbaycan dinî kültüründe büyük rol oynamış medreseler aslında camilere bağlı olarak faaliyet göstermiştir. Camilerde eğitimle meşgul olan bilginler halk arasında büyük nüfuza sahipti. Çoğu zaman böyle bir bilgin vefat edince saygı alameti olarak, onlar umumi mezarlığa değil, ders verdikleri *Cuma camilerinin* avlusunda defin olunmuşlardır. Azerbaycan'da Cuma camileri hem de devlet kurumu gibi faaliyet gösterir, pek çok önemli evrak sadece bu camilerde saklanırdı (Guluzade 1996: 62). Camilerin kapatılması, yıkılması ya da amacı dışında kullanılması, bir bakıma, komünist yönetimin dinin diğer kurumlarına, hatta din adamları ve din bilginlerine karşı mücadelesini de kolaylaştırmıştır denilebilir.

Dinler üzerinde yukarda belirtilen baskılara karşı İslam'ın kendini koruma mekanizması ve bunun sosyolojik temeli esas itibariyle, XX. yüzyıl, özellikle de ikinci yarısında sosyal, ekonomik ve politik, hatta bilim ve teknikte ortaya çıkan değişiklikler ve ilerlemelere bağlanarak, bu global değişim sürecinde dinî öğretiler ve kurumların, ilahiyatçılar ve dindarların konum ve rollerinin değiştiği; bu nedenle yüzyıllar boyu şekillenip karar kılmış geleneksel tasavvurların yeniden gözden geçirilip değerlendirilmesi gerektiği fikrine dayanmaktadır. Bu şekilde, çağdaş sosyal ve bilimsel ve teknolojik gelişme, millî bağımsızlık hareketlerinin kitlesel yükselişi ve buna bağlı olarak maddi ve manevi kıymet unsurlarının yeniden değerlendirilmesi dinî modernizm için de bir sebep teşkil etmiştir (Ehadov 1995: 12). Aslında, o yüzyılda birçok İslam ülkesinde ortaya çıkan bu ihyaya, tecdid ya da reformist hareketlerin, Sovyet Müslümanları arasında da izleyicisi bulunduğunu belirtmek yerinde olur. Amacı "hem Müslüman kimliğini korumak hem de Batı fikir ve değerlerini benimsemeyi mümkün kılacak bir ideolojiyi oluşturmak" (Kanhdere 1997: 89-96) şeklinde özetlenen Kazan Tatarları arasında böyle bir akımın (1809-1917) ortaya çıkmış olduğu buna örnek olarak verilebilir.

Azerbaycan'da ise, dinî modernizmin iki biçiminden söz edilmektedir. Birincisi, geçmiş SSCB'de sosyal adaletsizlik ve siyasi baskıların son haddine ulaştığı dönemlerde din ve dinî kurumları, din adamları (ruhaniler) ve dindarlar sebepsiz baskılara maruz kalarak onurları zedelenmiş, di-

nî kurumların çoğu kapatılmıştı. Bunun üzerine dinî idare organları ve yetkililer dinî ibadetleri basitleştirmek, sınırlamak ve dinî merasimleri ciddi yasaklar çerçevesine uygunlaşabilen elastiki bir duruma çevirmek suretiyle modernize ediyorlardı ki, bu yapay olarak yaratılmış ve insanlara kabul ettirilmiş dinin 'tenezzül devri'nin modernizmi idi (Ehadov 1995: 13). Yukarıda, kurumların fonksiyonu ile ilgili zikredilen görüş bu Çerçevele ele alınabilir. Dinin, kurumlar aracılığıyla dünyevi bir içerik kazanması ise, siyasi planda İslamın modernleştirilmesi anlamına gelmektedir. Bu da ikinci Dünya Savaşından sonra ortaya çıkan sosyo-ekonomik sisteme ve bu sistemlerin yakınlaşması sürecine kendi ilişkilerini belirginleştirmek ve uluslararası platformda barış, Sovyet halkları arasında dostluk ve emekdaşlık, başka dinlerle karşılıklı ilişkileri geliştirmek bağlamında dikkate alınmaktadır.

Bugün ise söz konusu olan, dini mevcut şartlara uygunlaşırıp cazip bir hale getirmek amacıyla her türlü değişikliği, yeniliği ihtiva eden modernizm anlayışıdır. Bu çerçevele dinî modernizm, hem dünyada insan hayatının bütün alanlarının sekülerleşmesi, dinî ilgisizlik çemberinin genişlemesi, bilimsel, teknolojik ve medeni ilerleme koşullarında kitleler arasında dinin saygınlığının yitirmesi imkanlarını azaltmak; hem de dinî dünya görüşünü ilginç ve cazip hale getirmek; onu geleneksel yorumlarından, pratik ve merasimlerinden arındırıp çağdaş hayaün vazgeçilmez bir unsuru haline getirmek (Ehadov 1995: 17) fonksiyonlarını yerine getirebilir. Çağdaş İslam'ın modernizmi problematiğini, sosyal ve siyasi koşulların yanı sıra, İslamın karmaşık ve çok boyutlu olmasına bağlayan Ehadov, Müslüman ülkelerin her birinde İslam modernizminin kendine özgü nitelikleri olduğunu belirterek, mesela İran'da İslam modernizminde fundamentalist unsurlar ön plana çıktığı halde, Türkiye'de çağdaş hayatın taleplerine uygunlaşmak meylinin üstünlük teşkil ettiğini (Ehadov 1995: 20) ifade etmektedir.

## **b.Azerbaycan'da Dinî Geleneğin Korunması ve Bunda Etkili Olan Faktörler**

Azerbaycan'da din adamlarının dinin 'tenezzül devri' (düşüş/çöküş devri) dedikleri Sovyet döneminde, dine karşı baskılardan dolayı bir millî kimlik bihncinin oluşması ya da en azından bu bilincin gelenekler halinde gü-

nümüze kadar varlığını sürdürmüş olması söz konusudur (Ehadov 1995: 13; D'encasse 1992: 27). Bu sosyolojik süreç Alexandre Bennigsen tarafından 'sufi ve komser' tiplmesi alında analiz edilmiştir. Ona göre ister kapitalist ister sosyalist sistemlerde olsun, dinin kendi gerçekliğinden soyutlanması anlamındaki bir sekülerizm ne kadar hızlı bir artış göstermişse paralel din olarak bilinen sufi tepki de belli ölçülerde toplum katlarında yayılma imkanı bulmuştur. Bu sufi reaksiyon Azerbaycan ve Orta Asya toplumlarında daha çok dinî ve millî değerlerin birleştirilmesi adet ve gelenekler şeklinde yaşatılması suretiyle gerçekleşmiştir (Bennigsen 1988: 15).

Bu geleneğin oluşmasında ve yaşatılmasında, 40'lı yıllarda Buhara Mir Arap Medresesi'nde öğrenim görüp ülkelerine dönen Azerbaycanlı ilahiyatçılar ve din adamlarının çok dar çerçevede de olsa yaptıkları hizmetler; Sovyet sistemi içinde iş ve çalışma hayatının zorlukları ve sosyal hayatın giderek dünyevileşmesi karşısında Müslüman halka ibadetler alanında teklif edilen kolaylıklar ve en önemlisi, ikinci Dünya Savaşı'ndan sonra İslam'a karşı belli bir müddet hoşgörülü tutumun (Ehadov 1991: 171) etkili olduğu söylenebilir. Bu devirde SSCB'de mescitlerin idaresi ve Müslümanların dinî meseleleriyle ilgilenen dinî idarelerin kurulduğunu bir kez daha belirtmekte yarar vardır. Bu durum İslam'ın kurumsal düzeyde varlığını gösteren bir işaret olarak kabul edilebilir. Bu çerçevede ibadete açık camilerin sayısında bir artış gözlenmiştir. Belli gruplar için hacca yeniden izin verilmiştir. Küçük oranda İslami yayına izin verilmiş ve nihayet Buhara ve Taşkent'teki iki medrese yeniden eğitim-öğretime açılmıştır (Akiner 1995: 33). Savaş yıllarında Azerbaycan'daki dinî teşkilat ve din adamları önemli görevler üstlenmiş ve bunu takip eden yıllarda daha çok barış, dostluk ve kardeşlik kavramları dinî muhtevalarla zenginleştirilerek halka tebliğ edilmiştir.

Dinî geleneğin korunmasında bir başka önemh faktör, Sovyet iktidarının etnik grupların karışması için malzeme olarak kullandığı karma evliliklere Orta Asya ve Kafkas halklarının rağbet etmemesiydi. Mesela, şehirleşme oranının yüksek, entelektüel gehşmenin mevcut olduğu, kadınlarla erkeklerin eğitim düzeyinin eşit bulunduğu Azerbaycan'da karma evlilikler hem nadir yapıyor (%10 civarında) hem de bütün evlilikler ancak Müs-

lman bir erkeğin gayri Müslim bir kadınla evlenmesi Şeklinde oluyordu (Akner 1995: 102). Sayıları az da olsa karma evliliklerde, babanın Müslüman, annenin gayri Müslim olması durumunda, genellikle çocuk babasının milliyetini almaktaydı. Zira Müslüman topluluklarda sosyal grup ve eğitim düzeyi ne olursa olsun, babanın milliyeti baskın çıkmaktaydı. Bununla birlikte, örneğin Dağistanlı bir kadnn, Müslüman olmayan bir erkekle evlenmesi gibi ender durumların %87'sinde çocuklar annelerinin milliyetini seçmekteydiler. Buna karşılık, Ruslarla diğer gayri Müslimler arasında yapılan evliliklerde Rus milliyeti baskın gelmekteydi (D'encausse 1992: 68). Bu da gösteriyor ki, Müslüman olmayanlar arasında yapılan karma evlilikler millî bilinçte deęiŐmelere yol açarken, Müslümanların yaptığı evlilik İslam'ın dıŐındaki bir dünyaya açılmaya imkan vermiyordu. Bunun yanında, Müslümanlar arasında dinî nikah da önemsenmekte ve evliliklerin büyük çoğunluğunda dinî nikah yapılmaktaydı (Sezgin 1995: 35).

Sovyetler Birliği'ndeki Müslüman topluluklarda gizli de olsa sünnet geleneği devam ediyordu. Gelenekleri yaŐatma açısından önemli bir kuruluş da 'Aksakalllar' teŐkilatıdır. Bunlar toplumun yaŐlı kesimini oluşturan, kendilerine güvenilen ve sayęı duyulan kimselerdir. Bunlar toplum içerisinde bir danıŐma merkezi gibi fonksiyon görerek sosyal hayatın pek çok problemlerine czm getirmekte, verdikleri kararlar büyük ölçüde kabul edilmektedir.

Dinî geleneğin devam ettirilmesinde defin ve cenaze merasimlerinin ck büyük yeri vardır. Zira halk arasında dinî duygu ve yaŐayŐın en ck tezahür ettiği alanlardan biri defin merasimidir. Halk adeti ve geleneği sayılarak coğu zaman dindar olmayanlar tarafından da riayet edilen defin merasimi, onunla ilgili olan Őam-ı gariban, merhumun c, yedisi, kırkı ve yıldönümü, ayrıca kırkına kadar her Cuma akŐamı yapılan toplantılar dinî geleneği yaŐatan vasıtalar dr. Bu da göstermektedir ki, İslam, gündelik hayatın değişik alanlarına nüfuz ederek, insanların yaŐayŐ tarzında, millî adet ve geleneklerinde varlığını hissettirmektedir (D'encausse 1992: 53). Oldukça masraflı ve yorucu olmasına karşılık, cenaze merasimlerinin karakteristik yönü, topluluğa kendine özgü sosyo-dinî gelenekler etrafında toplanma frsat vermiş olmasıdır. Bu da, bu toplumlarda dinî olanla mil-

li olanın birbirine karıştığını, dolayısıyla Sovyetler'de İslamın gücünün burada yattığını göstermektedir. Bu, aynı zamanda uzun yıllar baskılar ve engellemeler neticesinde zayıflayan dinî bilincin, millî geleneklerle telafi edilmesinden başka bir şey değildi.

SSCB'de yıllarca dinî içerikli bayramlar ve gelenekler, hatta dinle ilişkisi olmayan birtakım gelenekler de dinî bir renk verilerek sistemli bir biçimde yasaklanmıştır (Guluzade 1996). Özel hayaü yakından ilgilendiren olaylar ayırıştırılmış; başlık parası, cenaze yemekleri ve tüm sosyal içerikli törenler 'feodal geleneklere' bağlılığın işaretleri olarak (D'encausse 1992: 79) kabul edilip yasaklar çerçevesine alınmıştır. Buna bağlı olarak, toplumda varlığını sürdüren adet ve geleneklerin, zamanla toplumsal gelişim neticesinde folklorik bir mahiyet alacağı varsayılmaktaydı. Oysa ki, 60'lı yılların başından itibaren yapılan sosyolojik araştırmalar, Sovyet iktidarının "kalıntılar" olarak adlandırdığı şeylerin, aslında toplumu kaynaştıran davranışlar ve bağlılıklar bütünü olduğunu göstermişti (D'encausse 1992: 79). Bunun üzerine, geleneksel bayramlarla mücadelede iki usule başvurulmuştur. Birincisi, Sovyet kutlamalarını daha gösterişli hale getirmek, ikincisi ise bu kutlamaları geleneksel bayramlara aşılıyarak, bunların dinî, millî muhtevasını yok edip, Sovyetler'e özgü bir renk vermeye çalışmak (D'encausse 1992: 80).

Aslında, geleneklerle mücadelede Sovyetler'in siyaseti pek de tutarlı bir karakter taşııyordu. Mesela, bir tarafta İslam'ı düşman ilan ediyor, onun bir unsuru olmayan Nevruza dinî bir muhteva vererek yasaklıyor, daha sonra esas içeriğini tahrif ederek, onu sosyal faaliyetler alanına sokmak amacıyla "ilkbahar ve köylü bayramı" haline getirmeye çalışıyordu (Guluzade 1996: 96).

Kısacası, uzun yıllar Sovyet hakimiyetinde kalmasına rağmen, dinî inanç, norm ve sembollerin Azerbaycan'ın geleneksel kültüründe önemli derecede yerini koruduğunu söylemek mümkündür. Her ne kadar, merasime dayalı bir dindarlık şeklinde tezahür etse de, "grupların ve milletlerin kimliklerini muhafaza ederken sembolik değeri olan merasimlere büyük ehemmiyet atfettikleri" (Wach 1995: 72) şeklindeki sosyolojik gerçekliği dikkate alırsak, bunun millî ve dinî kimliği korumada temel bir fonksiyona sahip olduğunu söyleyebiliriz.

## II. Bağımsızlıktan Sonra Azerbaycan'da İslâm: Değişim ve Dinsellik

Günay'ın da ifade ettiği üzere, geleneksel yapıdan modern yapıya doğru yönelen ve bu çerçevede hızlı bir değişime maruz kalan tüm toplumlarda yeni ve modern değerlerin, belli alanlarda seküler dünya görüşünün gidecek dinî norm ve değerlerin yerini alması, dinin toplumun sosyo-kültürel hayatındaki hakimiyetini zamanla kaybetmesi ve kendi alanına çekilerek orada derinleşmesi şeklinde beliren süreç (Günay 1997: 86), Sovyet dönemi Azerbaycan'ın toplumsal hayatında da ortaya çıkmış, sistemin ideolojik yapısı gereği, dinin toplumsal alanlardaki etkisi önemli derecede bir gerileme kaydetmiştir.

Azerbaycan toplumunda uzun yıllar bir üst yapı kurumu olarak algılanan din, modernleşme, dünyevileşme ve bilimsel gelişme kavramlarına zıt bir olgu olarak kabul edilmiştir. Toplumdaki ekonomik, siyasi ve sosyo-kültürel değişim esas alınmış, din ve dinî pratikler bunlara bağlı olarak zaman zaman yeniden yorumlanmıştır. Bu çerçevede 1917 Ekim Devrim'ine kadar Rusya'da yaşayan Müslümanlar arasında İslamı modernize etmeye, hatta onun sosyalizm anlayışı ile yakınlığını ispata çalışan ilahiyatçılar ve siyasetçiler az olmamıştır. Mesela, Tatar Pan-İslamisti Abdurreşid İbrahimov, "sosyalizm İslam üzerine kararlaşır" (Ehadov 1995: 31) sözleriyle, İslam'ın bilimsel sosyalizmin öncüsü olduğunu göstermeye çalışmıştır.

Aslında dinî değişim süreçlerinin, a) dindarlığın zayıflaması sebebiyle dinden uzaklaşmayı hazırlayan değişiklikler, b) sekülerleşmeye hizmet eden dinî modernizm, c) dinî unsurların yenileştirilmesi ve bu yolla sağlamaştırılmasını hedef alan modernizm, d) dindarlığın geleneksel yönlerinin çağdaş koşullar doğrultusunda yeniden yorumlanması, e) dindarlığın geleneksel yapılarının sabitleştirilmesi, f) dinî ve dindışı görüşler arasında bağdaştırıcı-panteist ve deist karakterli yaklaşımların oluşturulması, g) kutsal mekanlara ziyaret fenomeninin aktüelleşmesi ve dinle ilgisi olmayan mistik faaliyetlerin (falcılık, rüya yorumculuğu vs.) yaygınlık kazanması... (Ehadov 1995) gibi çok boyutlu olmasına karşılık, Azerbaycan'da dinî değişim olgusunun temelinde sosyalist dünya görüşü ve modernizm esas alınmıştır.

Bugün ise söz konusu olan, yine bir değişim neticesinde dinî inanç ve yaşayış alanlarında ortaya çıkan yeniden canlanma ve gitgide artan dinsel olgusudur. Bunu açıklamak için psikanalitik teoriden yararlanılabilir. Bu teoriye göre, bilinçaltına itilmiş fikirler süper-ego olarak görev yapan sosyal engellemeler zayıfladığı ya da kaybolduğu zaman daha güçlü bir şekilde yeniden ortaya çıkar. Nitekim Marksist ideolojinin çöküşünden sonra Sovyetlerde din, baskı altında kalmış insanlar için bir umut olarak ortaya çıkmıştır (Kuşat 2001: 363). Dinin bu toplumlarda Sovyet otoritesinin kaybolmasıyla oluşan boşluğu dolduran bir mekanizma olarak işlev gördüğü de söylenebilir. Fakat temel olarak, dinin bu insanlarda aidiyet duygusunu güçlendiren bir anlam sistemi olarak algılandığı görülmektedir. Bu çerçevede, halkın öz dinine dönüşü, İslamın sosyal hayat alanlarında yeniden ortaya çıkışı herhangi bir olaydan daha görünür ve dikkat çekici olmaktadır. Bağımsızlıktan sonra halk ilk defa olarak dinî ve millî bayramlarını serbest bir şekilde kutlamış, şehir, kasaba ve köylerde camiler yapılmış ve minarelerden ezan sesleri işitilir olmuştur. Yıllardır yolu, izi kaybolmuş ocaklar, pirlar, ziyaretgahlar faaliyete geçmiş, gündün güne ziyaretçilerle dolup taşmaya başlamıştır. Azerbaycan'da ziyaret fenomeni ve Muharremlik ritueli halk arasında dinî canlanmanın en tipik tezahürlerinden biri olarak dikkat çekmektedir. 1991 yılında 161 kişi hac ibadetini yerine getirmek için Mekke'ye gitmiştir. Bu sayı 1997'de 700'ü geçmiştir. 20 yıldan beri bütün Transkafkasya'dahacca gidenlerin sayısı 1991'deki hacı sayısından oldukça azdı (Guluzade 1996: 130). Bütün bunlar son 70 yıllık Azerbaycan tarihinde görülmemiş olaylardı.

Bağımsızlıktan sonra dinî değerlere saygı ve bağlılık duyguları oldukça artmıştır. Dine karşı bu duygusal değişim, sosyal hadiselerle de olumlu etkilerde bulunmuştur. Örneğin, hac ziyareti her yıl iletişim araçlarıyla halka duyurulmakta, hacıların ziyaretten dönüşleri geniş şekilde kutlanmaktadır. Böylece toplumda, dinin birleştirici ve kaynaştırıcı rolü yeniden bir kez daha idrak edilmektedir.

Millî ve dinî bayram günlerinde hem devlet yetkilileri hem de dinî Ederler basın, televizyon ve radyo aracılığıyla halkın bayramını tebrik etmekte, o günlerde ilgili konuşmalar, tartışmalar yapılmakta, eğlenceler düzen-

lenmektedir. Kurban ve Ramazan bayramları, Nevruz bayramı ve aşure günü resmi tatil ilan edilmiştir. Şüphesiz ki bütün bunlar, gerek halk katında gerekse devlet kurumları seviyesinde, insanların iç dünyasına itilmiş potansiyel dindarlığın ve kurumsal İslam'ın yeni şartlardaki tezahürleridir.

Önemle belirtmek gerekir ki Sovyet döneminde dine karşı baskılar bir taraftan dinler arasında bir yakınlaşmaya neden olmuş, diğer taraftan mezhep bilincinin her zaman canlılığını koruduğu Azerbaycan'da Şîî ve Sünnî topluluklar arasında bir kaynaşma imkanı da yaratmıştı. İmamet anlayışına dayalı bir geleneği temsil eden Şîî İslam, ibadet biçimi ve ibadet yerleri itibariyle kendine özgü bir farklılık göstermekteydi. Yukarıda söz konusu ettiğimiz yakınlaşma çerçevesinde Şîî meşitlerde Sünnîlerin ibadet etmeleri doğal karşılanmaya başlanmış, altmışlı ve yetmişli yıllarda büyük dinî bayramlarda Şîîler ve Sünnîler birlikte ibadet etmişlerdir (Albayrak 1998: 135). Bu gün de bu kaynaşma canlı bir şekilde yaşanmaktadır. Mesela Hz. peygamberin doğum günü Şîî ve Sünnîlerce birlikte kutlanılmakta, Şîîlere ait önemli kutlamalara Sünnîlerin de yoğun bir şekilde katıldığı gözlenmektedir. Böylece İslam'ın mezhep kaygılarının ötesinde bir şemsiye görevi yaptığı görülmektedir.

Azerbaycan'da dinin çeşitli toplumsal alanlardaki tezahürleri ve bu alanlarla olan ilişkilerini örneğin, din-devlet ilişkisi, din öğretimi, dinî kurumlar ve dinî yayınlar çerçevesinde ele almak, kanaatimizce, bu kısa bağımsızlık süresinde dinsel canlanma olayının boyutlarını göstermek açısından oldukça önemlidir.

## **1. Azerbaycan'da Din-Devlet İlişkisi**

1995 tarihli Azerbaycan Anayasası'nda devletin "dünyeviliği" esasür ve 18. maddesine göre de din, devletten ayrıdır. Bütün dinî itikatlar kanun karşısında eşittir. Bu prensip, devletin dinle olan münasebetlerinde esas kabul edilmektedir. Bununla birlikte devlet, dinle ilgili konulara, vatan-daşların dinî taleplerine ilgi duymakta, ilgili kurumlar vasıtasıyla dinî sorunları çözme yoluna gitmektedir. Uzun yıllar çeşitli etnik grupların, farklı inanç ve dillerin birlikte varolduğu Azerbaycan'da din ve vicdan hürriyetinin ayrı bir önemi vardır.

Azerbaycan'da devlet iki kurumla vatandaşların dinî konulardaki gereksinimlerini temin yoluna gitmektedir. Birincisi, Nazirler Kabineti Yanında Dinî İşler İdaresidir. Bu kurum, büyük ölçüde devletin din konusundaki resmi tutumunu temsil etmekte, dinî faaliyet gösteren kurum ve şahısların faaliyetlerini takip ederek, devletin dinle ilgili politikasının oluşmasına yardımcı olmaktadır. İkincisi ise, Kafkas Müslümanları Dinî İdaresidir. Sovyet döneminde kurulan dört büyük dinî idareden biri olan bu kurum, Azerbaycan'daki Şif ve Sünnî Müslümanların dinî gereksinimlerini yerine getiren hatta görev alanı ülke dışına taşan yetkili tek kurumdur (Akiner 1995: 108). Bu idarenin başında şeyhülislam vardır. Geleneğe göre şeyhülislam Şif, yardımcısı olan müftü ise Sünnîdir.

Kafkas Müslümanları Dinî İdaresinin tüzüğüne göre, Şeyhülislam, dinî toplulukların temsilcileri olan Kadılar şurasının üyeleri tarafından seçilir. Dinî İdare mali bakımdan devletten bağımsızdır. Gelirin büyük bir bölümü camiler ve ziyaretgahların girişinde bulunan "nezir kutuları"na atılan paralarla karşılanır. Bunun yanında çeşitli bağışlar ve hayır kurumlarının katkılarıyla dinî idare kendi kendini finanse eder. Dinî kurumların, cami görevlerinin mali konulardaki harcamaları, dinî idarenin teftiş heyeti tarafından denetlenir (Kafkas Müslümanları Ruhani İdaresi Nizamnamesi, Madde 7).

Bütün camiler, pirlar ve ziyaretgahlardaki görevliler (imam ve mollalar) dinî idareye bağlıdırlar, ibadet ve merasimlerin icrasında bunlar önderlik eder. Nikah, talak, ad koyma gibi merasimler kadılar, ahund ve imamlar tarafından yapılır, defin merasimleri de yine din adamları rehberliğinde yerine getirilir (Nizamname, Madde 9-10). Dinî İdare, din eğitimi ve öğretimi alanında da yetkili bir kurumdur. Medreseler, Kuran kursları ve yüksek din eğitimi ile ilgili kurumlar açma; yetenekli öğrencileri Müslüman ülkelerin çeşitli üniversitelerinde okutma hakkına sahiptir (Nizamname Madde 22).

## **2. Din Öğretimi ve Eğitimi**

Eğitim-öğretim kurumları bir toplumun en temel kurumlarından biridir. Din öğretimi de bu kurumun bir parçasıdır. Ne var ki, Azerbaycan'da eğitim alanında dünyeviliğin esas alınması, hatta bu kurumlar vasıtasıyla sis-

temli bir şekilde ateizmin öğretilmesi, uzun yıllar resmi din eğitimi imkanlarının olmadığını göstermektedir. Bundan dolayı, son zamanlarda yapılan seminer ve sempozyumlarda, verilen konferanslarda çocukların ve gençlerin eğitimi ve bunda dinin yeri ve rolü konuları sık sık dile getirilmekte, bu yolla devletin din eğitimi ve öğretimi ile ilgili siyasetinin çerçevesi çizilmeye çalışılmaktadır. Bu çerçevede Şif-Sünnî ayırımının yeniden yaratılmasına fırsat vermeyecek bir eğitimin önemi üzerinde durulmakta hatta, bu bakımdan sosyalist yönetimin dinle birlikte mezhep çatışmalarını ortadan kaldırmış olması bir imkan olarak değerlendirilmektedir. Öte yandan bu boşluğu doldurmak amacıyla çeşitli İslam ülkelerinden, hatta Baü Dünyasından pek çok kuruluş Azerbaycan'da faaliyet göstermeye başlamıştır. Bu bile konunun önemini ortaya koymakta, yetkilileri acil önlemler almaya sevk etmektedir. Bunun işareti olarak, bugün ilk ve orta öğretim kurumlarında din derslerinin okutulması aşamasına gelmiştir. Konuyla ilgili program çalışmaları devam etmektedir.

5 Nisan 1993 tarihli bir kararla Eğitim Bakanlığı, bütün üniversitelerde "Dinşunashk" (Din Bilimleri) dersinin okutulmasını uygulamaya geçirmiştir. Bu ders, şimdilik Baku Devlet Üniversitesi'nin Felsefe Tarihi ve Din bilimleri bölümünde okutulmaya başlanmıştır. Bunun için dersin içeriğini belirleyen programlar yapılmıştır. Bu programlarda dersin amacı, evrensel bir olgu olarak din fenomeninin tarihi, sosyolojik, psikolojik ve fenomenolojik açılardan objektif ve bilimsel yöntemlerle ele alınıp incelenmesi; dinin insan ve toplum hayatındaki yerinin tarihi verilerle tespiti ve Azerbaycan'da hakim din konumunda olan İslam dininin çeşitli boyutları içinde analiz edilmesi olmuştur. Buna bağlı olarak, dinin bir takım aşırılıklardan, fanatizmden, hurafe ve boş inançlardan arındırılması ve aynı zamanda siyasallaşmasının önlenmesi için kavramsal bir çerçeve çizilmektedir. İşin ilginç yanı, dinşunashlıkla ilgili program taslakları komünist dönemde ateizm dersleri vermiş olan öğretim elemanları tarafından hazırlanmakta, bu bakımdan, dersin okutulması meselesi de şimdilik bir belirsizlik karakteri taşımaktadır. Bununla birlikte hazırlanmış bulunan müfredat programlarının özelliklerini belirtmekte yarar vardır. İlk önce din bilimlerinin mahiyeti, din ve toplum, dinlerin tarihi tipleri üzerinde durulmakta, sonra genel dinler tarihinin konuları işlenmektedir. Daha sonraki bölümlerde 'Azerbaycan'ın toplum, fikir ve felsefe tarihinde İslam' konu-

su altında İslamın doğuşundan itibaren tarihi ve sosyolojik yönü inceleme konusu yapılmaktadır (Gurbanov 1994: 4).

Din alanında yüksek öğrenim vermekte olan kurumlardan bir diğeri Kafkas Müslümanları Dinî İdaresine bağlı olarak öğretim faaliyetini sürdüren İslam Üniversitesi'dir Dinî idarenin mali desteği ile faaliyet gösteren üniversite ilk planda din görevlisi yetiştirmek amacıyla hareket etmekte olup, bu maksatla öğrencilerinin bir kısmını çeşitli İslam ülkelerine göndererek oralarda yetiştirmeye çalışmaktadır. Ayrıca, Türkiye Diyanet Vakfı ile Bakü Devlet Üniversitesi arasında bir anlaşmayla kurulan İlahiyat Fakültesi mevcuttur. Diller bölümünün Azerbaycanlı, ilahiyat bölümünün ise Türkiye'den gelen öğretim elemanları tarafından okutulduğu Fakülte 1997'de ilk mezunlarını vermiştir. Çağ Öğretim Grubu tarafından kurulan Kafkas Üniversitesi bünyesinde de bir İlahiyat Fakültesi açılmıştır.

Bunun yanı sıra, yeni ekonomik ve toplumsal şartlara uyum sorunu başta olmak üzere, geçiş döneminin pek çok olumsuzluklarına maruz kalan Azerbaycan'da dış ülkelerden gelen çeşitli kuruluşların dinî eğitim ve öğretim alanındaki faaliyetleri dikkat çekmektedir. Öyle ki, bu faaliyetlerin sahası ve boyutları İslami kuruluşlardan başlayarak Kirişnacılar, Bahailer ve birçok gönüllü Hıristiyan teşkilatlara kadar uzanmaktadır.

İslami tebliğ'e yönelik faaliyetler Türkiye, İran, Suudi Arabistan, Libya, Katar, Birleşik Arap Emirlikleri ve Ürdün gibi Müslüman ülkelerden gelen şahıslar ve gönüllü kuruluşlar tarafından yürütülmektedir. Gerek İslam gerekse Baü ülkelerinden gelen bu kuruluşların çalışma amaçlarını ilk planda toplumun sosyal problemlerini hafifletmeye yönelik insani (humaniter) yardım konusu teşkil etmektedir. Bu maksatla hastaneler, okullar, huzurevleri, çocuk yuvaları, kimsesiz ve özürülülerin barındığı yerler ziyaret edilerek buralara gerekli hizmet ve yardımlar yapılmaktadır. Özellikle bu kuruluşların muhatabı, Ermeniler tarafından evlerinden barklarından edilen ve bugün elverişsiz koşullar altında hayatlarını sürdürmeye çalışan göçmenler (kaçkınlar) olmaktadır. Ehl-i Beyt, Nicat, İmdat ve İktisadi Yardım Teşkilatı adları altında faaliyet gösteren bu kuruluşlar aynı zamanda Kur'an kursları açmak, halkı dinî konularda bilgilendirmek gibi faaliyetlerde bulunmaktadır. Hatta giderek, dinî amaç bu teşkilatların belirleyici niteliği haline geldiği görülmektedir.

Türkiye'den de çeşitli vakıf ve kuruluşların Azerbaycan'da hem insani yardımını hem de din öğretimini amaçlayan çalışmaları mevcuttur. Baku'de Türkiye Diyanet Vakfı'nın yukarıda zikrettiğimiz İlahiyat Fakültesinin yanında, Baku Türk Lisesi öğretime devam etmektedir. Ayrıca Aziz Mahmud Hüdayi Vakfı'na bağlı gençliğe yardım fonu, bu ülkede, insani yardımdan çeşitli eğitim-öğretim faaliyetlerine kadar uzanan geniş bir çalışma programı uygulanmaktadır.

Türkiye Cumhuriyeti Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından Azerbaycan'da imam-hatip ve Kur'an öğreticiliği görevlerini yapmak için imamlar görevlendirilmektedir. Türkiye Diyanet Vakfı'nın Azerbaycan'da yaptırdığı ve hala yaptırmakta olduğu camiler dinî canlılığın sembolleri olarak dikkat çekmektedir.

Buna karşılık, Azerbaycan'da dinî inanç özgürlüğü ve daha önemlisi son zamanlarda dine karşı artan ilgi nedeniyle misyoner faaliyetlerinin arttığı görülmektedir. Her ne kadar bu faaliyetler, başlangıçta ülkedeki gayri Müslim halkı hedef almış olsa da, "Hayat Verici Lütuf Cemiyeti", "Baku İncil Cemiyeti" gibi adlar altında, çeşitli yöntemler ve amaçlarla yoğun bir Hıristiyanlık propagandası yapılmaktadır (Askerov 1997). Öyle ki, bu faaliyetlerle mücadele etmek maksadıyla, Kafkas Müslümanları Dinî İdaresine bağlı olarak 23 kişiden oluşan ilmi-dinî şura kurulmuştur.

### **3. Dinî Yayınlar**

Azerbaycan'da karmaşık da olsa dinî alanda meydana gelen değişiklikler, en azından toplumda dinî ilginin uyanması, daha düne kadar "mevhumat" olarak adlandırılan dinî inanç, norm ve değerlerin yeniden bir kıymet ifade etmesi ve saygınlık kazanması sıradan bir olay değildir, bu aynı zamanda komünist sistemden yeni ayrılmış bir toplumda dinî gerçekliğin ve bunun aldığı yeni şekillerin diğer toplumlarla karşılaştırılması için de önemlidir. Bu bakımdan, bu ülkelerde dinî canlanmayı derinliğine analiz için uzun bir zamana ve pek çok tarihi, sosyolojik çalışmalara gereksinim duyulacaktır.

Şüphesiz ki, okuma-yazma oranının çok yüksek olduğu ve entelektüel faaliyetlerin yaygınlık kazandığı Azerbaycan'da dinî canlanma olgusu kendini daha çok dinî yayınlar aracılığı ile hissettirmektedir. Yasaklı bir dö-

nemden sonra dinî yayınların sayısında ortaya çıkan artış, hem entelektüel hem de halk katında dinî konuların öğrenilmesi, tartışma konusu yapılması ve bilgi kaynaklarının yapılan tercümelemlerle zenginleştirilmesi sürecini de beraberinde getirmiştir. Aslında Sovyet döneminde dinî yayınların sayısı az olmamıştır. Fakat bu, bütünüyle dinin eleştirisine, ateist öğretinin temellendirilmesine yönelik olmuştur. Bu eserlerde Azerbaycan'ın önde gelen şair, filozof ve ilim adamları materyalist bakış açısından ele alınmış ve öyle takdim edilmiştir.

Bağımsızlıktan sonra ilk defa 1991 yılında Kur'an-ı Kerim'in Azerbaycan diline tercümesi ve yayınlanması Azerbaycan'ın kültürel tarihinde çok önemli bir olay olarak (Guluzade 1996: 135) kaydedilmektedir. Ziya Bünyatov ve Vasim Memmedaliyev tarafından yapılan Kur'an tercümesi ülkede oldukça rağbet görmektedir. 90'lardan önce yayımlanan "İslam-Kısa Malumat Kitabı (1985)" kısa sürede birkaç kez basılmıştır. Şeyhülislam Allahşükür Paşazadenin "Kafkas'ta İslam (1991)", Ahund Abduslem Ahundzade'nin "Mukaddes Peygamberler Tarihi (1993)", Abdullah Ehadov'un "Azerbaycan'da Din ve Dinî Tesisatlar (1991)" ve "Azerbaycan'da İslamın Modernleştirilmesi (1995)" adlı eserleri; Kasım Kerimov'un "Şeriat ve Onun Sosyal Mahiyeti (1987)", Murtaza Mutahhari'nin "Muhammed Peygamberin Hayatı", Musa Guluzade'nin "Dinimiz-Dünya ve Bugün (1996)", Gardeş Hüseyinov'un "Allah Mevcuttur ve Her Şey Kadirdir (1996)"... gibi eserler kısa sürede, dinin yayınlar vasıtasıyla kendi gerçekliğini nasıl ifade gücüne sahip olduğunu göstermektedir.

Ayrıca, sosyolojik bir olgu olarak belirtmekte yarar vardır ki, "Her şeyi Beyan Eden Kitap", "Yasin", "Kelime-i Şahadet", "Hz. Ali'nin Kelamları", "Namaz" adları altında basılıp yayımlanan küçük el kitapları halk arasında geniş bir okuyucu kitlesine hitap etmektedir. Bu kitaplar, halk için daha çok dinî duyguların açığa vurulması ve yaşatılması için temel bilgilerin yanı sıra menkıbevi unsurlara da geniş yer vermektedir.

## **Sonuç**

Dinin, bağlanmış biçimi ve derecesi ne olursa olsun, toplumların vicdanında mahrem ve dayanıklı bir alan olarak gerçeklik kazanmasının belli ölçülerde Azerbaycan örneğinde ifadesini bulmuş olduğu söylenebilir. Azerbaycan'da din geleneksellik, gelenekselliğin eleştirisi ve nihayet sosyalist sistem çerçevesinde sembol ve tezahür alanlarının yavaş yavaş kayboluşu süreçlerinde belli bir süre karmaşık bir fenomen olarak varlığını devam ettirmiştir. Modern bir din sosyolojisi problemi olarak karşımıza çıkan, dinin sosyal ve siyasal oluşumlarla olan bağlantısı, yine Azerbaycan örneğinde önemli bir derecede bir tecrübe zemini bulmuştur. Bu süreçte din ve dinî kurumlar Sovyet sisteminin istekleri doğrultusunda modernize edilme yoluna gidilmiştir. Bunun yanı sıra din, geleneklere bürünerek, özellikle de defn merasimlerinde ritüel boyutuyla ön plana çıkarak topluluğu ortak bir duygu etrafında bütünleştirmiş ve bu yönüyle Sovyetlerdeki bütün Müslüman topluluklar için uzun yıllar ortak bir kimliği temsil etmiştir.

Azerbaycan, tarih boyunca bir çok din, kültür ve medeniyetlerin yan yana birlikte yaşadığı bir ülke olmuştur. Aynı zamanda Şîî nüfusun yoğun olduğu tek Türk ülkesidir. Sovyet döneminde kazanmış olduğu modernite ve dünyevi bakış açıları onları dini, entelektüel bakımdan daha rasyonel bir bağlamda dikkate almaya yöneltmiş gözükmektedir. Buna bağlı olarak, Şîîliğin İran versiyonu Azerbaycan'da pek kabul görmemiş, buna karşılık din anlayışlarında Türkiye modeli örnek alınma yoluna gidilmiştir. Ritüeller açısından ise geleneksel uygulamalar hakim konumdadır. Geleneksel uygulamaların bazı yönleriyle menkıbevi bir biçimde ortaya çıkmasını kısaca iki nedenle açıklayabiliriz. Birincisi, bilinen süreçte oluşan derin dinî bilgi boşluğu; ikincisi ise, Watt'ın da önemle vurguladığı üzere Şîîlerdeki karizmatik lider inancı (Watt 2001: 103-104 )ve bu inanca bağlılık eğilimidir.

Sovyet dönemi diğer Müslüman topluluklarda olduğu gibi Azerbaycan'da da din, Ruslarla Müslümanlar arasındaki farklılığın bir sembolü olarak kabul görmüş ve bu anlamda kültürel kimlik fonksiyonunu yerine getirmiştir. Bu gün ise sosyo-kültürel değişme bağlamında Azerbaycan'da önemli derecede bir dinsel canlanma gözlenmektedir. Bundan da önemlisi, İslam, bireysel aidiyetlerin yanı sıra mezhep farklılıklarını bünyesinde toplayan ortak bir kimlik olarak algılanmaktadır.

## Kaynakça

- Ahundov, M.Fetali (1969), *Kemalüddevle Mektupları*, Baku.
- Akiner, Shirin (1995), *Sovyet Müslümanları*, (Çev.Tufan Buzpınar), Ahmet Mutu, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Albayrak, Halis (1998), "Azerbaycan'da Din", *Türk Dünyasının Dinî Me-seleleri*, Yay. Haz. Ömer Turan, TDV Yay., Ankara.
- Aliyev, İkrar (1993), *Azerbaycan Tarihi*, İlim Neşriyat, Baku.
- Askerov, Eyçin (1997), Redaktör: *Hıristiyan Tarikatçı Misyoner Teşkilat-ları Azerbaycan'da: Siyasi, Manevi ve ideolojik Tahribat*, Baku.
- Benningesen, A.-C.L. Quelquejay (1988), *Sufi ve Komiser-Rusya'da İslam Tarikatları*, Çev., Osman Türer, Akçağ Yay., Ankara.
- Bünyatov, Ziya (1994), *İslam: Tarih, Felsefe, İbadetler*, Redaktör: Ziya Bünyatov, "İrşad", İslam Araştırmaları Merkezi Yayını, Baku.
- Caferov, Nazım (1993), *Millî-İçtimai Fikri Tarihimizden*, Azerbaycan Devlet Neşriyatı, Baku.
- Celilov, Maksut (1982), *İlmi-Tekniki İnkılab ve Ateist Dünya Görüşü*, Azerbaycan Devlet Neşriyatı, Baku.
- Critchlow, James (1997), "Minareler ve Marx" *Çöküş Öncesi Sovyetler Birliğinde İslamiyet ve Müslümanlar*, İ.Orhan Türköz, TDV Yay., Ankara.
- D'encausse Helene Carrere (1992), *Sovyetlerde Müslümanlar*, Ağaç Ya-yıncılık, İstanbul.
- Ehadov, Abdullah (1991), *Azerbaycan'da Din ve Dinî Tesisatlar*, Baku.
- Ehadov, Abdullah (1995), *Azerbaycan'da İslamın Modernleştirilmesi*, Baku.
- Ellis, Jane (1989), "New Soviet Thinking On Religion", *Religion in Com-munist Lands*, Vol 17, No 2
- Fahri, E., (1997), *Ayna*, 15 Şubat (Baku'de çıkan haftalık gazete).
- Göçerli, F.G. (1971), *Muasır Dindarın Manevi Alemi*, Azerbaycan Dev-let Neşriyatı, Baku.
- Guluzâde, Musa (1996), *Dinimiz-Dünen ve Bugün*, Baku.

- Gurbanov, C, (1994) *Nazari Dinşunaslığa Giriş*, Baku.
- Günay, Ünver (1997), "Türkiye'de Toplumsal Değişme ve Din", *Türk Yurdu*, Sayı 116-117, Nisan-Mayıs.
- Günay, Ünver , H. Güngör, A. Taştan, H. Sayım (2001), *Ziyaret Fenomeni Üzerine Bir Din Bilimi Araştırması - Kayseri Örneği*, Erciyes Üniversitesi Yay., Kayseri.
- Kanlıdere, Ahmet (1997), "Kazan tatarları Arasında Tecdit ve Cedit Hareketleri", *Türkiye Günlüğü*, Sayı 46.
- Karlsson, Ingmar (1996), *İslam ve Avrupa*, Çev. Gülseren Ergün, Cem Yay., İstanbul.
- Kasımoğlu, Neriman (1997), "Dindarlığımıza Kısa Tarihi Bakış", *Azadlık*, 30 Mayıs 1997.
- King, Michael (1993), "Muslims in Europe A New Identity for İslam", *Working Paper*, ECS, No 93/1.
- Kuşat, Ah (2001), "The Influence of Minority Feehngs on the Formation of Religious Concept and Individual Identity: The Case of Bulgarian Muslims", *Journal of Müslim Minority Affairs*, Yol. 21, No. 2,.
- Lenin, V.İ. (1954), *Sosyalizm ve Din-İşçi Partisinin Dine Münasebeti*, Azer Neşr, Baku.
- Memmedov, M., Mahmudov, P., Celilov, M. (1985), *Cemiyet, Din ve Ateizm*, Azer Neşr, Baku.
- Mahmudov, Penah (1993), *Dinsunaslık Fenninin Programı*, Baku Devlet Üniversitesi Gazetesi.
- Mahmudov, Penah (1986), (Tertip eden) *timi Ateizm Üzere İhtisasa Giriş*, Baku 1986
- Mustafayev, Gadim (1973), *XX. Asrın Evvellerinde Azerbaycan'da İslam İdeolojisi ve Onun Tenkidi*, Maarif Neşriyatı, Baku.
- Monteil, Vincent (1992), *Sovyet Müslümanları*, Çev.Mete Çamdereli, Pınar Yayınları, İstanbul.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1995), "Türk Müslümanlığı: Çözüm Bekleyen Tarihsel ve Aktüel Bir Kimlik Problemi", *Türkiye Günlüğü*, Sayı 33.
- Paşazade, Allahşükür (1991), *Kafkas'ta İslam*, Baku.

- Resulzade, M. Emin (1993), *Kafkasya Türkleri*, Türk Dünyası Araştırmalar Vakfı Yay., İstanbul.
- Settarov, M., Halilov G., (1973), *Şeraitin Mahiyeti ve Kalıkları*, Baku.
- Sezgin, Abdülkadir (1995), Eski Sovyetler Birliğinde ve Azerbaycan'da Dinî Hayatı, / *Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri* DİB Yay. Ank.
- Şemsizade, Nizameddin (1996), *Azerbaycan İdeolojisi*, Baku.
- Şükürov, A. (1997) *Felsefe*, Baku.
- Taştan, Abdolvahap (2001), "Azarbeycan'da Dinî Yaşayışın Geleneksel Tezahürü: Muharremlik Merasimleri", *E. Ü Sosyal bilimler Enstitüsü Dergisi*, 11/, s. 104-110
- Velikanh, Naile (1993), *Arap Hilafeti ve Azerbaycan*, Baku.
- Yavuz, M.Hakan (1995), "Orta Asya'daki Kimlik Oluşumu: Yeni Kolonizatör Dervişler-Nurcular", *Türkiye Günlüğü*, Sayı 33.
- Wach, Joachim (1995), *Din Sosyolojisi*, Çev. Ünver Günay, İstanbul.
- Watt, W. Montgomery (2002), *Dinlerde Hakikat -Sosyolojik ve Psikolojik Bir Yaklaşım*, Çev. Abdolvahap Taştan- Ah Kuşat, İz Yayıncılık, İstanbul.

# Socio-cultural Change, Religion and Religious Revival in Azerbaijan

**Assoc. Prof. Dr. Abdulvahap TAŞTAN**

*Abstract:* Azerbaijan experienced an important modernity process from 19<sup>th</sup> century during Czarism and Soviet Union, and became an arena for secular world view on the intellectual level in the frame of atheism. During this period, religion continued its existence as a cultural phenomenon by being abstracted from its ritual orientations. Religious and national values especially merged in burying ceremonies and Newruz festivals, influenced social and cultural life as a national tradition. Islam was conceived as a symbol of the collective conscious of history and culture in Azerbaijan and other Central Asian Turkic societies, and therefore, it functioned as a cultural bond among them. The period after independency from Soviet Union can be considered as the beginning of social and cultural change. In this process, in the frame of achieved experiences, religious revival has become as an important social phenomenon.

This study examines how religion has maintained its existence in Azerbaijan during Soviet period. Besides religious revival was taken into consideration in the frame of social and cultural change.

*Key words:* Secularism, Official Islam-Parallel Islam, Religious Modernity, Religious Revival

\* *Erciyes University Faculty of Theology - KAYSERİ*  
atastan@erciyes.edu.tr

---

## Социально-Культурные Изменения, Религия и Религиозное Возрождение в Азербайджане

Абдулвахап ТАШТАН, д.н., доцент

**Резюме:** Начиная с периода царизма 19-го века и во время Советского Союза, Азербайджан пережил опыт модернизации и в рамках доктрины атеизма стал ареной для светского мировоззрения на интеллектуальном уровне. В это время, религия продолжала существовать как культурное явление, отверженное от своих ритуалов и обрядов. Религиозные и национальные ценности продолжали существовать в общественной жизни, в особенности, в виде обрядов погребения и традиций празднования праздника Навруз. Ислам и мусульманство воспринимались тюркоязычными народами Азербайджана и Средней Азии как символ общей истории и культуры, и выполняли роль связующего звена между этими странами. Период обретения независимости, стал историческим началом в плане социально-культурных преобразований. В рамках опыта, набранного в этом процессе, происходит возвращение к религиозным ценностям и, в определенной степени, наблюдается повышение религиозности. В данной статье рассматривается каким образом религия сохранила свое существование в Азербайджане в советское время, и религиозное возрождение анализируется с точки зрения социально-культурных изменений.

**Ключевые слова:** секуляризм, официальный ислам - параллельный ислам, религиозный модернизм, религиозное возрождение.

\* Эржисеский Университет, факультет теологии, Кайсери – Турция  
atastan@erciyes.edu.tr

