УДК 32
https://doi.org/10.30546/25194011.2026.15.03.4092

ГЕОПОЛИТИЧЕСКОЕ СОПЕРНИЧЕСТВО И РЕЛИГИОЗНАЯ ДИПЛОМАТИЯ В ИСЛАМСКОМ МИРЕ: СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ МОДЕЛЕЙ САУДОВСКОЙ АРАВИИ, ИРАНА И ТУРЦИИ

Эльман ГУРБАНОВ*

Daxil olub: 27 May 2026 | Qəbul edilib: 1 İyun 2026 | Onlayn nəşr edilib: 18 İyun 2026
Received: 27 May 2026 | Accepted: 1 June 2026 | Published online: 18 June 2026

Ключевые слова: *религиозная дипломатия, геополитическое соперничество, Саудовская Аравия, Иран, Турция, Центральная Азия, Пакистан, Азербайджан, мягкая сила, исламский мир*

Введение

В современной международной политике религия выступает не только сферой индивидуальной идентичности и духовного опыта. При определённых условиях она становится ресурсом государственности: влияет на внутреннюю легитимность, расширяет коммуникацию с зарубежными обществами, поддерживает международный авторитет и может усиливать посреднический потенциал. В исламском мире это проявляется особенно наглядно. Саудовская Аравия опирается на статус хранителя священных мест и финансовые возможности; Иран – на шиитскую транснациональность и политико-теологическое наследие Исламской революции; Турция – на институциональные, культурные, гуманитарные и диаспоральные сети. Как отмечают П. Мандавилл и Ш. Хамид, религиозные институты и дискурсы сегодня используются государствами одновременно для укрепления внутренней легитимности и для внешнеполитического воздействия [15, с. 1–26].

Вместе с тем описывать это соперничество исключительно в категориях суннитско-шиитского противостояния было бы упрощением. Конфессиональная принадлежность действительно влияет на язык мобилизации и на выбор партнёрских сред, однако её действие всегда опосредовано исторической памятью, типом политического режима, распределением экономических ресурсов, вопросами безопасности и отношениями с внешними центрами силы. Ф.Гауз убедительно показывает, что сектантство в саудовско-иранской конкуренции чаще выступает не первопричиной, а политической переменной, тесно связанной с региональными вакуумами силы и дилеммами безопасности [9, с. 3–22].

Цель статьи состоит в сравнительном рассмотрении саудовской, иранской и турецкой моделей религиозной дипломатии, определении их сильных сторон и ограничений, а также в формулировании выводов, значимых для Азербайджана. Методологически работа сочетает сравнительно-институциональный и контекстуальный подходы: сопоставляются не только заявленные цели государств, но и каналы их влияния, восприимчивость принимающих обществ и политические последствия такой деятельности.

1. Религиозная дипломатия: понятие и критерии сравнительного анализа

Под религиозной дипломатией в настоящей работе понимается совокупность способов, посредством которых государство обращается к зарубежным аудиториям через религиозных лидеров, образовательные учреждения, паломническую инфраструктуру, культурное наследие, гуманитарные фонды, диаспоры, медиа и международные религиозные организации. Она

* *диссертант, Академии государственного управления при Президенте Азербайджанской Республики*
e-mail: elman_gurbanov@mail.ru
ORCID: 0009-0007-8005-5501

может придавать внешнеполитической позиции нормативное обоснование, создавать атмосферу доверия и поддерживать длительные общественные связи. Однако тот же набор инструментов способен служить идеологической мобилизации, контролю над зарубежными общинами или конкуренции за политическое влияние. В этой связи Ж. Кепель связывает транснационализацию политического ислама с возникновением динамики, которая порой выходит за рамки первоначальных расчётов государств [14, с. 239–270].

Для сравнения трёх моделей целесообразно выделить три вида ресурса. Символический капитал связан со священными местами, исторической памятью и признанным религиозным авторитетом. Сетевой капитал включает духовных лидеров, образовательные структуры, диаспоры, благотворительные организации и медиа. Наконец, материально-институциональный капитал образуют фонды, органы государственной власти, паломническая инфраструктура, гуманитарные механизмы и дипломатические возможности. Долговременное воздействие возникает не из наличия одного ресурса, а из способности соединить эти элементы в устойчивую и понятную внешней аудитории систему. Саудовская Аравия особенно сильна в сочетании символического и финансового капитала, Иран – в идеологической и сетевой мобилизации, Турция – в институциональной гибкости и многоканальной коммуникации.

Исторические траектории данных моделей существенно различаются. В Саудовской Аравии союз Мухаммада ибн Абд аль-Ваххаба и Мухаммада ибн Сауда в XVIII веке заложил связь между религиозной легитимностью и политической властью [6, с. 10–45]. Для Ирана ключевыми стали государственное закрепление шиизма в сефевидский период и революция 1979 года; В.Наср характеризует шиитское возрождение как фактор, изменивший не только религиозный, но и политический баланс на Ближнем Востоке [16, с. 17–42]. В турецком случае переплетаются османское наследие, республиканская модель контролируемого секуляризма и современное расширение внешних функций религиозных институтов.

Отсюда следует важный методологический вывод: религиозную дипломатию нельзя оценивать по числу построенных объектов, объёму стипендий или интенсивности медийной активности. Главный вопрос заключается в её практическом эффекте: укрепляет ли она доверие, социальную интеграцию и культурный обмен либо, напротив, производит поляризацию и подозрения в сфере безопасности. Любая внешняя религиозная инициатива интерпретируется через законодательство, местные религиозные иерархии и историческую память принимающего общества. Поэтому прозрачность финансирования и уважение к локальным традициям являются не формальными требованиями, а предпосылками устойчивого влияния.

2. Саудовская Аравия, Иран и Турция: конкурирующие модели религиозной дипломатии

Саудовская модель строится вокруг статуса хранителя Мекки и Медины, управления инфраструктурой хаджа и умры, деятельности Всемирной мусульманской лиги, религиозного образования и значительных финансовых возможностей. М. ар-Рашид рассматривает саудовский авторитет как религиозно-политическое влияние, выходящее за пределы национальных границ и одновременно выполняющее функции внутренней легитимации и внешней коммуникации [3, с. 1-40]. В отличие от многих других дипломатических инструментов, хадж и умра создают для Эр-Рияда регулярный канал прямого соприкосновения с мусульманскими обществами. Политическое значение этого канала определяется не только вопросами квот и логистики, но и уровнем безопасности, медицинского сопровождения, качеством услуг, отношением к различным мазхабам и тем, каким остаётся личный опыт паломников.

При этом символическое преимущество не освобождает саудовскую модель от репутационных ограничений. На её восприятии сказывается наследие прежнего распространения салафитских интерпретаций, чувствительность вопросов безопасности, а также необходимость согласовать модернизационный курс с религиозной риторикой. Акцент на «умеренном исламе», культурной открытости и экономической диверсификации следует понимать не как отказ от религиозной дипломатии, а как её перевод в более государствоцентричную форму.

Всемирная мусульманская лига в последние годы также позиционируется как платформа гуманитарной коммуникации и глобальной религиозной мягкой силы [2]. Однако привлекательность саудовских проектов снижается там, где они воспринимаются как вытеснение локальных традиций или как создание финансовой зависимости.

Иранская модель опирается на революционный шиитский универсализм, авторитет Кумской религиозной школы, образовательные сети, паломнические центры и дискурс «сопротивления». Её особенность состоит в способности формировать не просто ситуативные контакты, а длительные связи с отдельными сообществами через образование, культурные центры и политико-религиозную солидарность. В то же время методологически неверно автоматически отождествлять все шиитские общины с Тегераном. На характер и глубину такого влияния воздействуют национальная политическая история, локальная религиозная иерархия, социальная структура и конкретная ситуация безопасности. Ш.Акбарзаде подчёркивает, что шиитский фактор следует анализировать во взаимосвязи с маргинализацией, слабостью институтов и региональными условиями, а не сводить его к прямой конфессиональной лояльности [1, с. 6–20].

После 1979 года идеологический универсализм Ирана постепенно соединился с логикой стратегической глубины. Сети в Ираке, Сирии, Ливане и Йемене выполняли для Тегерана не только мобилизационную, но и сдерживающую функцию: позволяли повышать стоимость внешнего давления и расширять пространство переговорного манёвра. Вместе с тем санкции, региональные конфликты и тесная связь религиозного послания с практиками безопасности ограничивают широкую воспринимаемость иранской модели. Ядерный вопрос усиливает эту секьюритизацию. В докладе МАГАТЭ от февраля 2026 года отмечалось, что Агентство не располагало необходимым доступом к ряду затронутых объектов и не могло подтвердить статус соответствующего ядерного материала [10]. Академически корректнее, однако, не приписывать Ирану заранее заданное конечное намерение, а анализировать, каким образом пороговый потенциал, ограничения верификации и переговорная неопределённость влияют на сдерживание и дипломатические позиции страны.

Смена власти в Сирии после падения режима Башара Асада в декабре 2024 года изменила логистическую конфигурацию иранских региональных сетей. Сирийское направление долгое время соединяло Ирак, Сирию и Ливан; после этих событий руководство «Хизбаллы» публично признало утрату военного маршрута снабжения через Сирию [21]. Это не отменяет значения шиитской солидарности как источника легитимности, но подчёркивает, что религиозно-политические сети зависят и от материальной инфраструктуры, устойчивости транзита и стабильности государств-партнёров. В этой связи политика Тегерана в Леванте всё заметнее приобретает оборонительный, адаптивный и переговорно ориентированный характер.

Турецкая модель имеет иной институциональный профиль. Она включает Управление по делам религии Турции (Diyanet), лицеи имамов-хатыбов и теологические факультеты, Турецкое агентство сотрудничества и координации (TİKA), Институт Юнуса Эмре, Фонд Мааріф, гуманитарные проекты и работу с диаспорой. В отличие от моделей, опирающихся преимущественно на сакральный центр либо на идеологическую сплочённость, Анкара соединяет религиозную коммуникацию с образованием, культурной политикой и сотрудничеством в целях развития [19, с. 624–648; 24, с. 5–16].

Гибкость этой модели различна по регионам. На Балканах она использует османское наследие и связи с мусульманскими меньшинствами; в Африке – образование, гуманитарную помощь и деловое присутствие; на Кавказе и в Центральной Азии — тюркско-культурную близость; в Европе – диаспоральные институты. Вместе с тем политизация Diyanet, перенос внутренней поляризации на внешние аудитории и опасения по поводу «контроля» над общинами способны ослабить гуманитарный и культурный капитал Турции. Поэтому долговременная результативность турецкой дипломатии зависит от финансовой прозрачности, координации с местными институтами и реального соответствия потребностям принимающих обществ.

Сравнение трёх моделей позволяет сделать общий вывод. Саудовская Аравия располагает преимуществом символического центра и финансовых ресурсов, Иран — возможностями

идеологической мобилизации и транснациональных сетей, Турция — институциональной гибкостью и широким спектром каналов коммуникации. Однако сама по себе ресурсная база не гарантирует убеждающего влияния. Его устойчивость определяется нормативной последовательностью, прозрачностью и уважением к религиозно-культурной среде тех обществ, на которые направлена внешняя активность.

3. Региональный контекст и азербайджанская перспектива

Центральная Азия показывает, что религиозная дипломатия в ряде государств региона оценивается прежде всего через призму суверенитета и управления религиозной сферой, а не через конкуренцию за внешнее лидерство. Казахстан развивает линию межрелигиозного диалога и «духовной дипломатии»; Съезд лидеров мировых и традиционных религий в Астане выступает международной площадкой, ориентированной на мир и взаимопонимание [7]. Одновременно государство стремится согласовывать исламское образование с национальной традицией и правовым регулированием [5]. В Узбекистане, Кыргызстане, Таджикистане и Туркменистане действуют разные режимы религиозной политики, однако их объединяет стремление не допустить подмены национальной государственности внешним идеологическим влиянием. Сравнительные исследования связывают такую осторожность с опытом радикализации, гражданских конфликтов, трансграничных сетей и проблемами социального управления [23].

Особого внимания заслуживает Узбекистан. Б.Бабаджанов описывает динамику его религиозной политики как переход от требований «религиозной чистоты» к формам политической активности [4, с. 299-330]. М.Олкотт и Д.Зияева, в свою очередь, акцентируют роль содержания религиозного образования и институционального контроля в выстраивании государственной линии [17]. Эти наблюдения важны для понимания того, почему страны Центральной Азии нередко воспринимают внешние религиозные сети не только как культурный ресурс, но и как потенциальный источник рисков для внутренней устойчивости.

Пакистан представляет более сложный тип баланса. Здесь исламская солидарность переплетается с отношениями в сфере безопасности и экономики с Саудовской Аравией и государствами Персидского залива, осторожным взаимодействием с Ираном, афганским направлением и стратегическим партнёрством с Китаем. Религиозная риторика в пакистанской дипломатии не подменяет прагматические интересы, а служит языком их согласования. Ф.Фахим отмечает, что идентичность и государственные интересы исторически складывались в единый каркас внешней политики Пакистана [8]. Афганистан, напротив, демонстрирует пределы религиозной легитимности: де-факто власть движения «Талибан» не может обеспечить широкое международное признание без инклюзивного управления, соблюдения базовых прав и снижения террористических рисков. Региональные государства при взаимодействии с Афганистаном одновременно учитывают безопасность границ, миграцию, торговлю и опасность идеологического воздействия [11].

Для Азербайджана религиозная дипломатия наиболее продуктивна в сочетании со светской государственностью, межконфессиональным балансом и многосторонним сотрудничеством. Э. Джафарова связывает потенциал Азербайджана как формирующейся средней державы с нормативной инициативностью и гибкой многовекторностью [13, с. 11–29]. А.Валиев подчёркивает важность поиска равновесия между общественным присутствием ислама и постсоветским светским государственным строительством [22, с. 5–13]. Эти два подхода взаимодополняемы: внешняя религиозно-культурная коммуникация может быть эффективной лишь тогда, когда она не противоречит внутренней правовой и институциональной модели государства.

Азербайджану нецелесообразно вступать в состязание за идеологическое лидерство в исламском мире. Более устойчивой представляется роль предсказуемого партнёра и посредника, который связывает исламскую культурную близость с инвестициями, транспортной

взаимосвязанностью, туризмом, климатической повесткой, гуманитарными инициативами и постконфликтным восстановлением. Такая линия позволяет поддерживать стратегическую близость с Турцией, учитывать чувствительное соседство с Ираном, развивать отношения с Саудовской Аравией и другими арабскими государствами и одновременно укреплять связи с Центральной Азией.

Практическими условиями этой политики должны стать правовой контроль над внешними каналами религиозного финансирования и образования, защита местного религиозного наследия, качественная просветительская работа с молодёжью и последовательный отказ от конфессиональной поляризации. При таком подходе религиозно-культурная близость перестаёт быть декларативной и получает конкретное выражение в образовательных, инфраструктурных, культурных и социальных проектах.

4. Коллективные платформы и стратегические выводы

Организация исламского сотрудничества (ОИС) остаётся важнейшей коллективной рамкой религиозной дипломатии. Её Устав связывает деятельность Организации с миром, солидарностью, сотрудничеством и защитой интересов мусульманских государств [18]. ОИС создаёт пространство для согласования позиций по палестинскому вопросу, исламофобии, защите священных мест, гуманитарным кризисам и положению мусульманских меньшинств. В то же время различия в геополитических приоритетах и внешних союзах государств-членов ограничивают степень единства. Поэтому точнее рассматривать ОИС не как единый центр лидерства, а как площадку минимальной координации, нормативного диалога и выработки общего политического языка.

Перспективное направление связано с соединением религиозной солидарности с дипломатией развития и исламскими финансами. Ежегодные встречи Группы Исламского банка развития, состоявшиеся в Баку 16-19 июня 2026 года под темой «Региональная интеграция для устойчивого процветания», объединили представителей 57 государств-членов и партнёров по развитию [12]. Сам факт проведения этого мероприятия показывает, что религиозно-культурная близость способна институционализироваться через проекты региональной взаимосвязанности, инвестиций и устойчивого развития, а не оставаться исключительно на уровне символических деклараций.

Парламентская дипломатия дополняет этот потенциал. На двадцатой сессии Парламентского союза государств – членов ОИС, состоявшейся в Баку 22–25 июня 2026 года, была принята Бакинская декларация, подтвердившая приверженность целям ОИС, Уставу ООН, международному праву, межпарламентскому сотрудничеству и противодействию исламофобии [20]. Подобные форматы не устраняют геополитическое соперничество, но создают рабочие каналы для обсуждения гуманитарной помощи, сохранения культурного наследия, предупреждения радикализации, торговли и финансирования развития.

Из сопоставления трёх моделей для Азербайджана вытекают три взаимосвязанные задачи. Во-первых, религиозная дипломатия должна быть привязана к измеримым гуманитарным и развивающим проектам, а не к конфессиональной конкуренции. Во-вторых, в отношениях с Центральной Азией и арабскими государствами следует расширять неидеологические направления сотрудничества: образование, культурное наследие, логистику, зелёный переход и исламские финансы. В-третьих, вопросы исламофобии и защиты священных мест целесообразно формулировать языком свободы религии, человеческого достоинства и международного права. Такой подход делает азербайджанскую позицию более понятной и убедительной за пределами мусульманского мира.

Заключение

Проведённое сравнение показывает, что религиозная дипломатия в исламском мире формируется на пересечении религиозной легитимности, исторической памяти, институционального потенциала, экономических ресурсов и вызовов безопасности. Саудовская Аравия

выделяется символическим авторитетом священных мест, Иран — способностью к идеологической и сетевой мобилизации, Турция — гибкостью институциональных и культурных каналов. Однако будущее этих моделей зависит не столько от вопроса о лидерстве, сколько от того, служит ли религиозное влияние диалогу и развитию либо превращается в инструмент конфессиональной мобилизации и геополитического давления.

Для Азербайджана наиболее соответствующей национальным интересам остаётся стратегия, основанная на светскости, мультикультурализме, правовой прозрачности и взаимовыгодном сотрудничестве с исламским миром. Её задача состоит не в экспорте идеологии, а в соединении культурной близости с развитием, гуманитарной ответственностью и многосторонним диалогом. Именно такая модель позволяет Азербайджану укреплять репутацию конструктивного, предсказуемого и мостостроительного партнёра, не вовлекаясь в логику конфессиональной поляризации.

ЛИТЕРАТУРА

1. Akbarzadeh S. The Sectarian Divide in Iran–Saudi Relations/. S. Akbarzadeh // Foreign Policy of Iran under President Hassan Rouhani's First Term (2013–2017). Singapore: Palgrave Macmillan, 2020, pp. 87–106.
2. Almakaty S. Muslim World League (MWL) as a Soft Power Tool to Serve Muslims Globally: A Descriptive and Analytical Study: Preprints.org, 2024. Preprint 2024 09. 0650. (https://www.preprints.org/manuscript/202409.0650/v1/download)
3. al-Rasheed M. Kingdom without Borders: Saudi Arabia's Political, Religious and Media Frontiers. London: Hurst, 2008, 383 p.
4. Babadjanov B. Islam in Uzbekistan: From the Struggle for "Religious Purity" to Political Activism/. B.M. Babadjanov // Central Asia: A Gathering Storm? Armonk, NY: M.E. Sharpe, 2002, pp. 299-330.
5. Beisenbayev B. The Dynamics of Islam in Kazakhstan from an Educational Perspective // Religions, 2024, Vol.: 15, no. 10. Art. 1243. DOI: 10.3390/rel15101243
6. Commins D. The Wahhabi Mission and Saudi Arabia. London: New York: I.B. Tauris, 2006, 288 p.
7. Congress of Leaders of World and Traditional Religions. Concept of the Congress of Leaders of World and Traditional Religions. Astana, 2022. (https://religions-congress.org/site/docs/ concept_en.pdf)
8. Faheem F. Identity and Interests: History of Pakistan's Foreign Policy and the Middle Eastern Muslim States, 1947 to 1956 // Cogent Social Sciences, 2021, Vol.: 7, no. 1. Art. 1967567. DOI: 10.1080/23311886.2021.1967567
9. Gause F.G. III. Beyond Sectarianism: The New Middle East Cold War. Doha: Brookings Doha Center, 2014. Analysis Paper, no. 11, 32 p.
10. International Atomic Energy Agency. NPT Safeguards Agreement with the Islamic Republic of Iran. GOV/2026/8. Vienna, 27 February 2026. (https://www.iaea.org/sites/default/files/gov2026-8.pdf)
11. International Crisis Group. The Taliban's Neighbourhood: Regional Diplomacy with Afghanistan. Asia Report, no. 337, 30 January 2024. (https://www.crisisgroup.org/rpt/asia/south-asia/afghanistan/337-talibans-neighbourhood-regional-diplomacy-afghanistan)
12. Islamic Development Bank Group. Islamic Development Bank (IsDB) Group 2026 Annual Meetings Start Today in Baku, Azerbaijan. 16 June 2026. (https://www.isdb.org/news/islamic-development-bank-isdb-group-2026-annual-meetings-start-today-in-baku-azerbaijan).
13. Jafarova E. Is Azerbaijan a Middle Power?/. E. Jafarova //. Caucasus Strategic Perspectives, Special Issue, 2024, pp. 11-29.
14. Kepel G. Jihad: The Trail of Political Islam. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002, 454 p.
15. Mandaville P. Islam as Statecraft: How Governments Use Religion in Foreign Policy. Washington: Brookings Institution, 2018, 31 p.
16. Nasr V. The Shia Revival: How Conflicts within Islam Will Shape the Future/. V. Nasr. New York: W.W.Norton, 2006, 287 p.
17. Olcott M. Islam in Uzbekistan: Religious Education and State Ideology. Washington, DC: Carnegie Endowment for International Peace, Carnegie Paper, 2008, no. 91, 50 p. (https://carnegieendowment.org/russia-eurasia/research/2008/09/islam-in-uzbek istan-religious-education-and-state-ideology)

18. Organisation of Islamic Cooperation. Charter of the Organisation of Islamic Cooperation. Dakar, 2008. (https://www.comcec.org/wp-content/uploads/2021/07/OIC_Charter1.pdf)
19. Öztürk A. Diyanet as a Turkish Foreign Policy Tool: Evidence from the Netherlands and Bulgaria // Politics and Religion. 2018, Vol.: 11, no. 3, pp. 624-648. DOI: 10.1017/S175504831700075X.
20. Parliamentary Union of the OIC Member States. Baku Declaration. The 20th Session of the Parliamentary Union of the OIC Member States. Baku, 22-25 June 2026. (https://en.puic. org/news/18693)
21. Reuters. Hezbollah Chief Says Group Lost Its Supply Route Through Syria.14 December 2024. (https://www.reuters.com/world/middle-east/hezbollah-chief-says-group-lost-its-supply-route-through-syria-2024-12-14/)
22. Valiyev A. Azerbaijan: Islam in a Post-Soviet Republic // Middle East Review of International Affairs, 2005, Vol.: 9, no. 4, pp. 1-13.
23. Wolters A. The State and Islam in Central Asia: Administering the Religious Threat or Engaging Muslim Communities? Göttingen: PFH Private Hochschule Göttingen, 2014. Forschungspapiere/Research Papers, no. 2014/03, 32 p.
24. Yılmaz İ. Instrumentalizing Islam in a "Secular" State: Turkey's Diyanet and Interfaith Dialogue // Journal of Balkan and Near Eastern Studies, 2020, Vol.: 22, no. 1, pp. 1-16. DOI: 10.1080/19448953.2018.1506301

Xülasə

Elma Qurbanov

İslam dünyasında geosiyasi rəqabət və dini diplomatiya: Səudiyyə Ərəbistani, İran və Türkiyə modellərinin müqayisəli təhlili

Məqalədə İslam dünyasında geosiyasi rəqabətlə dini diplomatiyanın qarşılıqlı əlaqəsi Səudiyyə Ərəbistanı, İran və Türkiyənin timsalında müqayisəli şəkildə araşdırılır. Tədqiqat dini diplomatiyanı yalnız dini simvolların xarici siyasətdə istifadəsi kimi deyil, həm də dini təhsil, ziyarət infrastrukturu, diaspor şəbəkələri, humanitar fəaliyyət, mədəni irs, media və beynəlxalq təşkilatlar vasitəsilə etimad yaratmaq və normativ mövqe formalaşdırmaq mexanizmi kimi qiymətləndirir. Səudiyyə Ərəbistanının modeli Məkkə və Mədinə üzərində qəyyumluq, həcc və ümrə diplomatiyası, maliyyə imkanları və qlobal dini platformalarla səciyyələnir. İranın modeli şiə transmilliliyi, Qum dini məktəbi, təhsil şəbəkələri və «müqavimət» diskursuna əsaslanır; lakin regional münaqişələr, sanksiyalar, nüvə proqramı ətrafındakı gərginlik və Suriyadakı dəyişikliklər onun geniş qəbul imkanlarını məhdudlaşdırır. Türkiyə isə Diyanət, TİKA, Yunus Əmrə İnstitutu, Maarif Fondu, humanitar əməkdaşlıq və diaspor siyasətini birləşdirən çoxkanallı institusional model nümayiş etdirir. Məqalədə Mərkəzi Asiya dövlətlərinin xarici dini təsirlərə münasibətdə suverenlik, milli dini ənənə və təhlükəsizlik prinsiplərini üstün tutduğu, Pakistanın isə dini həmrəyliyi təhlükəsizlik və iqtisadi maraqlarla uzlaşdırmağa çalışdığı göstərilir. Əfqanıstan nümunəsi dini legitimliyin beynəlxalq tanınma, inklüziv idarəetmə və insan hüquqları məsələlərindən ayrı qiymətləndirilə bilmədiyini təsdiqləyir. Azərbaycan üçün əsas nəticə ondan ibarətdir ki, optimal model ideoloji rəqabətə qoşulmaq deyil, dünyəvi dövlətçilik, multikulturalizm, dini irsin qorunması, hüquqi şəffaflıq və inkişaf yönümlü əməkdaşlıq əsasında körpüyaradan diplomatiyanı gücləndirməkdir. İslam Əməkdaşlıq Təşkilatı, İslam İnkişaf Bankı və parlament platformaları bu xəttin maliyyə, humanitar və normativ imkanlarını genişləndirə bilər. Tədqiqatın nəticəsi dini diplomatiyanın təsirinin resursların həcmi ilə deyil, onun yerli ənənələrə hörmət, institusional etibarlılıq və qarşılıqlı fayda yaratmaq qabiliyyəti ilə ölçülməli olduğunu əsaslandırır. Bu yanaşma dini həmrəyliyi konkret təhsil, mədəniyyət, logistika, bərpa, investisiya və sosial layihələrlə əlaqələndirərək simvolik bəyanatların praktik nəticələrə çevrilməsinə real şərait yaradır.

Açar sözlər: *dini diplomatiya, geosiyasi rəqabət, Səudiyyə Ərəbistanı, İran, Türkiyə, Mərkəzi Asiya, Pakistan, Azərbaycan, yumşaq güc, İslam dünyası*

Summary

Elman Gurbanov

Geopolitical competition and religious diplomacy in the Islamic world: a comparative analysis of the models of Saudi Arabia, Iran and Türkiye

The article compares religious diplomacy in Saudi Arabia, Iran and Türkiye. Religious diplomacy is defined as a practice that uses pilgrimage, education, diaspora communities, humanitarian engagement, cultural heritage, media and international organisations to create trust. Saudi Arabia combines custodianship of Mecca and Medina, Hajj and Umrah diplomacy, global religious platforms. This advantage links it with Muslim societies, although credibility depends on

transparent governance and pilgrimage services. Iran relies on Shia transnationalism, the Qom religious establishment, educational networks and the discourse of resistance. These mechanisms create lasting ties with particular constituencies, but sanctions, regional conflicts, external security concerns and uncertainty over the nuclear file limit wider acceptance. The article argues that changes in Syria have reinforced defensive features of Iran's regional strategy. Türkiye represents a multi-channel model combining Diyanet, TİKA, the Yunus Emre Institute, the Maarif Foundation, diaspora engagement and humanitarian cooperation. Its flexibility expands Ankara's reach, but political control over religious institutions may undermine cultural legitimacy in host societies. The study also considers Central Asian policies protecting sovereignty and national religious traditions, Pakistan's balance between Islamic solidarity and strategic interests, and Afghanistan's constrained international legitimacy. For Azerbaijan, the preferable course is not to reproduce any single model or participate in confessional competition. It is to develop bridge-building diplomacy grounded in secular statehood, multiculturalism, legal transparency, protection of religious heritage and development-oriented partnerships. The Organisation of Islamic Cooperation, Islamic finance and inter-parliamentary formats can support this strategy with humanitarian, economic and normative instruments. The findings show that effective religious diplomacy depends less on the quantity of resources than on institutional credibility, respect for local traditions and the ability to create measurable mutual benefit.

Key words: *religious diplomacy, geopolitical competition, Saudi Arabia, Iran, Türkiye, Central Asia, Pakistan, Azerbaijan, soft power, Islamic world*

***Rəyçi**: s.e.ü.f.d. Qasımov Səyavuş Kamran oğlu*