

**AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI
FƏLSƏFƏ, SOSİOLOGİYA VƏ HÜQUQ İNSTİTUTU**

**MÜASİR FƏLSƏFƏ PROBLEMLƏRİ ŞÖBƏSİ
DİNŞÜNASLIQ VƏ MƏDƏNİYYƏTİN FƏLSƏFİ PROBLEMLƏRİ
ŞÖBƏSİ**

CƏMİYYƏT VƏ DİN: TARİX VƏ MÜASİRLİK

BAKİ – 2013

**Kitab Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Prezidenti
akademik Mahmud Kərimovun xatirəsinə həsr olunur**

**Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası
Fəlsəfə, Sosiologiya və Hüquq İnstitutu
“Müasir fəlsəfə problemləri” şöbəsi
“Dinşünaslıq və mədəniyyətin fəlsəfi problemləri” şöbəsi**

CƏMİYYƏT VƏ DİN: TARİX VƏ MÜASİRLİK

**Книга посвящается памяти Президента Национальной Академии
наук Азербайджана академика Махмуда Керимова**

**Национальная Академия наук Азербайджана
Институт философии, социологии и права
отдел «Современные проблемы философии»
отдел «Религиоведение и философские проблемы культуры»**

ОБЩЕСТВО И РЕЛИГИЯ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

**Bakı - 2013
Bakı – 2013**

Məqalələr toplusu AMEA Fəlsəf, Sosiologiya və Hüquq İnstitutunun Elmi Şurasının 7 oktyabr 2013- ci il tarixli iclasında müzakirə edilmiş və çapa məsləhət görülmüşdür (7 sayılı protokol)

Elmi redaktorlar:

Fəlsəfə elmləri doktoru, professor Əli Abasov

Fəlsəfə elmləri doktoru, professor, Rusiya Pyotr Akademiyasının müxbir üzvü Əbülhəsən Abbasov

Fəlsəfə elmləri doktoru, Rusiya Avrasiya İnzibati Elmlər Akademiyasının müxbir üzvü Cakit Hüseynov

Redaksiya heyəti:

Abasov Əli – fəlsəfə elmləri doktoru, professor

Abbasov Əbülhəsən – fəlsəfə elmləri doktoru, professor

Sakit Hüseynov - fəlsəfə elmləri doktoru

Şirinov Aydın – professor

Rauf Məmmədov – fəlsəfə doktoru

Məsul katib: Mətləb Mahmudov - fəlsəfə doktoru, Zeynəddin Şabanov - fəlsəfə doktoru.

CƏMİYYƏT VƏ DİN: TARİX VƏ MÜASİRLİK. Bakı, “Elm”, 2013, ...
səh.
İSBN....

Mündəricat – Оглавление

Ön söz əvəzi – Əbülhəsən Abbasov...

Вместо введения – Али Абасов...

I. Müasirlik – I. Современность

Али Абасов. Azərbaycan: dövlət, cəmiyyət, din...

Нәсәр Абдалли. Azərbaycanda din və dövlət münasibətləri...

II. Nəzəriyyə – II. Теория

Əbülhəsən Abbasov. Cəmiyyət və din: fəzilətləri təhdid edən səbəblər haqqında...

Əziz Məmmədov, Azər Mustafayev. İnsan problemi dini və əxlaqi dəyərlər müstəvisində...

Rauf Məmmədov, Kəmalə Məmmədova. İslam iqtisadiyyatının əsas prinsiplərinə sosial-fəlsəfi baxış...

Ağasəlim Həsənov. Azərbaycanda milli ideologiyanın formalaşmasında dini-mənəvi dəyərlərin rolu...

Rəşad İlyasov. Din və təhlükəsizlik məsələləri: sekulyarizm kontekstində dini siyasət və dini dəyərlərə dair strategiya (təsvir, təhlil və təkliflər)...

Günay Süleymanova. Müasir Azərbaycan cəmiyyətində dinin fəlsəfi təhlili ...

III. Tarix və praktika – III. История и практика

Sakit Hüseynov. Azərbaycanda islam dininin yayılması və dini tolerantlıq məsələləri...

Elmira Təhməzova. Tərbiyə prosesində dini dəyərlərin rolu...

Zeynəddin Şabanov. Dini tolerantlığın zəruriliyi...

Elsevər Səmədov. İslam ictimai fikir tarixində fundamentalizm: mahiyyəti, ideya-siyasi istiqamətləri...

Nəzakət Salmanova. İslamda ailə-nikah münasibətlərinin inkişafı...

Mətləb Mahmudov. Dini təfəkkürün cəmiyyətin vahidliyinə təsirinin pozitiv və neqativ aspektləri...

Лала Мовсумова. Трансформация верховной женской богини во второстепенные женские божества...

Xalidə Nəzərova. İslamda qadın...

Qüdsiyyə Əliyeva. Din fenomeninə sosial-fəlsəfi baxış...

Radif Mustafayev. Din və fəlsəfənin sekulyarlaşma prosesində rolu...

Faiq Ələkbərov. XX əsrin əvəllərində Azərbaycanda islamçılıq cərəyanı və onun ideya istiqamətləri...

Hüseyn İbrahimov. Müasir etnik proseslərdə dinin rolu...

Эльчин Сардаров. Социально - философский анализ роли религии и гуманизма в поддержании мира и согласия в современном обществе...

IV. Mədəniyyət və elm – IV. Культура и наука

Mahrux Nəcəfli. Kvant şüuru və din...

Rauf Məmmədov. Din və mədəniyyət münasibətləri...

Adil Axundov. İslam dinində kamil insan məsələsi...

Yasəmən Qaraqoyunlu (Mahmudova). Azərbaycan mədəniyyətinin inkişaf xüsusiyyətləri və dinamikası...

V. Din bu gün – V. Религия сегодня

Aydın Əlizadə. Müstəqillik dönməsində Azərbaycanda qeyri-müsəlman inancların yayılması və bu günü...

Xulasə – Резюме — Summary

Müəlliflər haqqında məlumat - Сведения об авторах - Information about authors

Müasir dünyanın çoxşaxəli və getdikcə dərinləşən böhranı, bəşəriyyətin mövcudluğuna ciddi təhlükə yaradan problemlər, beynəlxalq münasibətlərdə ortaya çıxan ziddiyyətlərin hədsiz dərəcədə şiddətlənməsi, insan varlığına və xalqların gələcəyinə qənim kəsilmiş təhdidlər, danılmaz faktlar kimi, bu gün çoxlarını narahat etməkdə və düşündürməkdədir. Bir çox alim-mütəxəssislər, siyasi və ictimai xadimlər, dövlət rəsmiləri, ekspert-analitiklər yaranmış bəşəri vəziyyətlə bağlı öz fikir və təkliflərini bildirməyə çalışsalar da, ortada yekdil qənaət, ümumi məxrəcə gəlmə, bir-birini səmimi anlama və qarşılıqlı razılaşma yoxdur. Müəyyən mənada bu fikir müxtəfliyi təbii saymaq olar, belə ki, açıq-aşkar ziddiyyətlərlə, qarşıdurmalarla zəngin olan gerçəkliyin inikası üzərində qaynaqlanan baxışlar da, müxtəlif məsələlərə münasibət də, mövcud reallıqlara müvafiq surətdə, ziddiyyət və əksliklərlə səciyyələnməlidir. Bu səciyyə bu gün də qalmaqda və artmaqdadır. Lakin aydındır ki, belə vəziyyət qaneedici ola bilməz və onun uzunmüddətli davamı xoşagəlməz, hətta fəlakətli nəticələrə aparıb çıxarar. Böyük mütəfəkkir Konfutsi demişkən, fikir müxtəlifliyi vacibdir, ancaq müxtəliflik vasitəsilə vahidliyi, ümumi qənaəti əldə etmək daha da zəruridir. Son həqiqətə qətiyyənlə iddia etməyən, yalnız müəlliflərin daxili intellektual narahatlıqlarına, inam və çağırışlarına, onların elmi və praktiki təcrübələrinə, yaşadıkları həyat fəlsəfəsinə söykənən bu toplu da məhz həmin zərurətin ödənilməsinə bir xidmət məqsədilə hörmətli oxuculara təqdim olunur.

Vahidlik, ümumi qənaət zərurətini ödəmək cəhdini vacib bilsək də, məqsədimiz fikir cərəyanını, fərdi düşüncə və baxışları qəlibə salmaq, onların dinamikasını sütləşdirmək deyil, əksinə, yeni koqnitiv fəzanın, idraki zəmin və vasitələrin, məhsuldar və humanistik fəlsəfi mülahizə üslubunun formalaşmasına yardımcı olmaqdır. Söhbət bəşəriyyətin və cəmiyyətlərin, insani münasibətlərin sağlamlaşdırılmasına, tarixi fəzilətlərin dirçəlişinə və mühafizəsinə, mütərəqqi yeniləşməyə xidmət edən əqli-intellektual sistemdən, gerçəkliyi adekvat anlamaq və ona pozitiv inkişaf impulsunu gətirməkdən, bəşəri borc-vəzifə qismində çıxış edən ümumi işə, az da olsa, töhfə verməkdən gedir.

Düşünürük ki, bu ümumi işin reallaşmasında dinin və dini şüurun öz yeri və rolu var. Adi müşahidədən də görürük ki, hal-hazırda din, xüsusən İslam dini elə bizim öz cəmiyyətimizdə və dünya miqyasında insanları müxtəlif növ qəbahətlərdən çəkindirən, asosial hərəkətlərin, ziyanlı meyillərin qarşısını alan, **ölçü** həddini saxlayan mədəni-mənəvi qanunlar sistemi rolunda çıxış edir. Bu gün din öz təsir gücü və insanın, cəmiyyətin mənəvi

deqradasiyadan qorunması baxımından hər hansı sosial-fəlsəfi, ideya-siyasi cərəyandan yüksəkdə dayanır. O, sanki, zamanəmizin yeganə etibarlı mənəviyyat cəngavəridir, sürətlə kütləviləşən və dərinləşən destruksiyanın qarşısında dayanan çəkindirici bir səddir. Çox ehtimal ki, elə bu səbəbdən supermaterialist dünyagörüşlü qlobalistlər, maliyyə-sələmçi kapitalizmin ağaları və əlaltıları İslama qarşı səlib yürüşü həyata keçirirlər. Məqsəd isə birdir: müasir insanı daha da bəsitləşdirmək, abır-həya bilməyən, daxili mənəvi bağlangıcılardan məhrum, idarəolunan məxluqa çevirmək, onu tamamilə istehlakçı psixologiyanın hökmünə vermək.

Bir tərəfdə hədsiz dərəcə varlanmış, ifrat dərəcədə maddiləşmiş, insani normalarla hesablaşmayan azlıq, bir tərəfdə isə günbəgün yoxsullaşan, səfalətə sürüklənən çoxluq. Bu faciə, deyəsən, onları qətiyyənlə narahat etmir. Qlobal sosial ədalətsizliyə hər vasitə ilə yardımçı olmaq, xalqların haqqını tapdalamaq, üstəlik də gecə-gündüz insan haqlarından, demokratiyadan, gender bərabərliyindən, liberal dəyərlərdən riyakarcasına danışmaq, bu alətlər vasitəsilə milli hakimiyyətlərə basqılar təşkil etmək, onların suverenliyinə qənim kəsilmək, sanki, bu dünya hökmdarlarının həyat məsləkinə çevrilib. Mənfəət, gəlir, sərvət, dəbdəbəli həyat naminə ayrı-ayrı ölkələr, regionlar məqsədli surətdə hərcmərcliyə, vətəndaş qarşılıqlarına sürüklənir, viranə qoyulur, milyonlarla körpə-uşaq, qadın-kişi şikəst edilir və qətlə yetirilir. Əfqanıstan, İraq, Misir və Livianın, Suriya və bir çox başqa ölkələrin acınacaqlı indiki vəziyyəti deyilənlərin sübutu deyilmi?

Hətta nisbətən qənaətbəxş sayılan ölkələrdə şəxsiyyətin sosiallaşmasının başlıca ocağı-məkanı olan sosial institutlar (ailə, məktəb, məhəllə, ali təhsil müəssisəsi, əmək kollektivi, ordu və s) bu gün müxtəlif növ destruksiyalardan sığortalanmayıb. Qohumluq, qonşuluq, dostluq, ellilik də xeyli dərəcədə tənəzzülə uğramaqdadır. Yadlaşma-özgələşmə, öz-özünə qapanma, təcridolma, insani ünsiyyətə münasibətdə formalaşan emosional və intellektual kütlük, təlim-təربiyədə, təhsildə eqoistlik motiv və meyllərin dominantlığı xroniki xarakter almış, insanın **İnsanlıq Mahiyyətini** ciddi təhlükə ilə üzləşdirmişdir. Qəbahətləri bəribaşdan bəlli olan üzdənirəq “yeni” meyllər, saxta və yalançı dəyərlər həqiqi dəyərləri, sağlam ənənələri sıxışdırmaqda və əvəzləməkdədir. Bütün dünya mediası, telekanallar, internet, az istisnalarla, bu mənfur qlobal transformasiyanın reallaşmasında öz xidmətlərini göstərməkdədir. Bu xidmətlərin sərgilənməsində biz onu da görürük ki, məkrli məqsədlər naminə din amilindən çox məharətlə, düşünülmüş sistemli şəkildə istifadə olunur. Din, faktiki olaraq, fəzilətlərin artmasına deyil, qəbahətlərin, fitnə-fəsadların qol-qanad açmasına yönəldilir. İlk növbədə - xalqlar və insanlar arasında etibarsızlıq, düşmənçilik, qisasçılıq toxumu səpilir, qarət və talançılıq, istismar və zülm,

ictimai xaos və məqsədli toqquşmalar, hərbi silahların sınağı və ixracı üçün yeni-yeni məkanlar “kəşf” edilir.

Radikal islamçı qrupların yaradılması və “canlı bombalar”dan istifadə maliyyə-sələmçi kapitalizmin tam ifrata varmış imperialist dairələrinin müxtəlif bölgələrdə həyata keçirdikləri məkrli siyasətin tərkib hissəsi deyilmi? Yeni-yeni mikrobların, virus və bakteriyaların istehsalı, insan psixikasına istənilən istiqamətdə təsir edən dalğaların işə salınması, quşçuluqda, heyvandarlıqda, yemçilik və bitkiçilikdə genetik mutasiyaların, xəstəliklərin səbəbkarı olan hormonlardan geniş surətdə “faydalanma”, hətta uşaq oyuncaqlarının xammal tərkibində orqanizm üçün olduqca təhlükəli maddələrin istifadəsi, görəsən, kimlərin marağına cavab verir? İnsanın bioloji-psixoloji, sosial varlığına qarşı yönəlmiş bütün bu “nou-xau”lar hansı məqsədlərə xidmət edir və nəyə hesablanıb? Belə bir durumda fəlsəfə, din bəşəriyyəti destruktiv yoldan çəkindirə bilərmə? Bilərsə, biz özümüz bunun üçün nəyə qadirik, hansı nəzəri-praktiki məsələləri önə çəkməli və həll etməliyik, düşüncə və əməllərin pozitivə köklənməsində nə kimi yararlı nəzəriyyə və konsepsiyalar, qnoseoloji-metodoloji zəminlər, aksioloji imperativlər yarada bilərik? İslamiyyətin təbliği və tədrisi, ümumiyyətlə, dini şüurun aşılınması hansı optimal forma və üsullarla aparılmalıdır? Azərbaycanın mənəvi həyatında, mədəniyyət sistemində, elmi və fəlsəfi fikrində, bədii yaradıcılıq potensialında dinin yeri və rolu nədən ibarətdir? Yeni toplunun nəşri həm də bu sualları mümkün qədər cavablandırmaq məqsədi daşıyır.

Bəşəri mövcudluğun ciddi narahatçılıq doğuran vəziyyətini kəskinləşmiş geopolitik çəkişmələrin adına da yazmaq olar, ümumdünya tarixinin ənənəviləşmiş qanunlarına istinadla izah etməyə də cəhd göstərmək olar. Ancaq bu əsaslandırma dünyanın rahatlığı və gələcəyi üçün bir fayda verirmi?! Bəlkə, artıq dözülməsi mümkün və məqbul olmayan global destruksiyanın “qanunauyğunluğunu” sübutlandırmaqdan daha qaneediciliyi perspektivi təminatlandıraraq, ona yeni nəfəs verən, yeni məfkürə və fəaliyyət zəminləri yaradan məqamlar haqqında düşünək. O köklü məqamlar haqqında ki, **Mahdiyyəti** anlamaqda bizi ardıcıl olaraq başlıca **Həqiqətə** yaxınlaşdırır. Başqa sözlə desək, **yeni Fəlsəfəyə və fəlsəfi refleksiyaya** ehtiyac var. Nəzəri fikir axını, bu axının qəlb-duyğu bağlantıları, onun aksioloji daşıyıcıları yeniləşməlidir. Bəşəriyyətin xaosdan və fəlakətlərdən xilasını məhz bu yolda görürük. Burada biz nikbinlik, həqiqətən də böyük ümidlərlə yaşayırıq və Azərbaycanın verə biləcək töhfəsini olduqca əhəmiyyətli hesab edirik. Elmi yaradıcılığımızı qidalandıran əsas motiv-mənbə də elə budur.

Həmçinin o fikirdə israrlıyıq ki, yaranmış bəşəri problematikanın pozitiv həlli yalnız siyasətçi və politoloqlardan, iqtisadçı və sosioloqlardan, din

xadimi və mədəniyyətşünaslardan asılı deyil. Onların özlərinin səmərəli fəaliyyəti adekvat fəlsəfi zəminlərə, yeni epistemoloji sistemə ehtiyaclıdır. Deməli, bu gün fəlsəfənin missiyası olduqca önəmli və əhəmiyyətlidir. Belə olduğu halda, yəni, fəlsəfənin xüsusi və möhtəşəm missiyasından danışırıqsa, onun sərbəstliyi məsələsi də yüksək tutulmalı və təmin edilməlidir. Hədsiz dərəcədə siyasətdən, maddi-iqtisadi amillərdən, daxili və xarici təsir dairələrindən asılı olan və yaxud yedəklənməyə öyrəmiş fəlsəfə bəşəriyyət üçün fayda verə bilməz, o, hətta öz daxili inkişafını təmin etməkdə aciz qalar. Sərbəstlik – fəlsəfənin ləyaqətli, yaradıcı və məhsuldar olmasının mühüm şərtidir. O, fəlsəfi təfəkkürə nizam və məsuliyyət, həssaslıq və vicdanlılıq gətirir, fəlsəfi dilə özünəməxsusluq, bəlağət, zinet verir. Görülən işlərin mənbəyində tükənməz bir ilham, ruh yüksəkliyi dayanır. Belə fəlsəfənin bəlli və cazibədar siması, alicənablığı, müdrikliyi, necə deyərlər, şahlıq əzəməti olur. Daxili azadlıqla yaşayan fəlsəfə öncəgörən, qüdrətli və qadir olur, zamanəni incəliklə qabaqlayır, aləmdə sevgi və məhəbbəti artırır. Bizim ardıcıl olaraq nəşr etdirdiyimiz elmi toplular silsiləsinin əsas qayəsi də elə bu istəklərdən qaynaqlanır. Yəni, fəlsəfəmizi sağlam özəllər üzərində inkişaf etdirməklə, ona möhtəşəmlik qazandırmaqla cəmiyyətimizin və bəşəriyyətin tərəqqisinə töhfə vermək!

Tənqidçilik və yaxud şikayətlənmə, kimlərə və nəyəsə qarşı basqı qətiyyəni bizim amalımız deyil, baxmayaraq ki, tənqidin özü də fəlsəfə üçün məqbul, hətta vacib sayılır. Düşünürük ki, realıqla münasibətdə boş-boşuna od püskürmək, asıb-kəsmək, vurub-dağıtmaq, diş-dişə dayanmaq, dirsək-dirsəyə yerimək müdriklik sinonimi olan fəlsəfənin qətiyyətliliyindən və şücaətindən yox, onun daxili iradəsizliyindən, acizliyi və gücsüzlüyindən, hikkəli, kinli, lovğa və xroniki səriştəsizliyindən xəbər verir. Belə “fəlsəfə” qaragüruhçuluqdan, dağıdıcılıqdan, hay-həşir salmaqdan, yersiz tərif və tərəflilikdən, şablonçuluqdan, əsassız iddialardan o tərəfə keçə bilməz, quruculuq və fədakarlıqdan, məsuliyyət və vicdandan uzaq düşər. Gerçəkliliklə münasibətində “yumşaq hesablama”lara, incə və qayğılı davranışa, qarşılıqlı fayda verən əməkdaşlığa, anlaşma və razılaşmaya üstünlük vermək, fikrimcə, məhsuldar fəlsəfi təfəkkür və yanaşmanın ayrılmaz xassəsidir. Bu mənada həqiqi Fəlsəfə və İslam dini arasında, bütün fərqlərə baxmayaraq, oxşar, çarpazlaşan cəhətlər çoxdur. Hər ikisində mötədilliyə, hissə ilə tam, elementlə struktur arasında harmoniyaya, daxili bütövlüyə meyl və çağırış güclüdür ki, “canlı sistem”liliyə, sinergizmə etibarlı zəmin yaranır. Dəlil-sübut üçün Konfutsi, Platon, Aristotel, Kant, Hegel və başqa möhtəşəm filosofların təlimlərinə dərinləndirici diqqət yetirmək kifayətdir.

Bu əlamətlərin mövcudluğu həm də belə bir həqiqəti təsdiqləyir: hər bir əhəmiyyətli fəlsəfi təlim öz mahiyyəti və genezisi baxımından sistemli

xarakterə malikdir, daha konkret desək – üzvi sistemdir. Burada nəzəriyyənin hər bir elementi (müxtəlifliliyi) vahid strukturun (təmin) sistem daxili tərkib hissəsidir. Sistemli nəzəriyyədə hər bir ünsür həddini və təyinatını bilir, yaradıcı ümumi proqrama xidmət edir, zərurət olduqda hətta əvəzləyici funksiya rolunu da daşıyır, sistemin ümumi fəaliyyətinə, vahid ansabın işləkliyinə təminat verir.

Mühüm bir məqama diqqət yetirmək istərdim. Adətən çoxları “sistem”dən, “sistemli yanaşmadan danışarkən zaman-məkan parametrlərini, tarixi və sosial zaman səciyyəsinə nəzərdən qaçırlar; bu halda, faktiki olaraq, sistemlilik yalnız sözdə öz ifadəsini tapır, yəni, reallıqda ödənilmir. Nəzərdə tutulan “sistem” bir müqəvva qismində qalır. Məhz bunu nəzərə alaraq, mən yuxarıda məcburən “canlı sistem” ifadəsini işlətmisəm. Buradan, məntiqi surətdə, hasil olur ki, hər bir möhtəşəm fəlsəfi sistemdə irəli sürülən **Həqiqət** özlüyündə dinamik bir prosesdir, invariant elementlərlə yanaşı, variativ xassələrin də daşıyıcısıdır. Ümumən, həqiqi fəlsəfədə həqiqət – prosesdir. Elə bu xüsusiyyət də, yəni, həqiqətə münasibət məsələsi, fəlsəfə və din arasında başlıca fərqi ortaya çıxarır. Dində həqiqət əbədlilik əlaməti daşıyır və ona görə də əhkam xarakterlidir. Burada mütləqlik var, çünki həqiqət bilavasitə ilahi mahiyyətlidir. Həqiqət – Mütləq Qüvvənin öz Sözü qismindədir. Fəlsəfədə isə bütün dövrlər və zamanələr üçün əbədi həqiqətlər söyləmək cəhdi heç bir fundamental filosofa xas olmayıb, əksinə, onlar əhkamçılıqdan ehtiyatlanıblar. Filosof nə qədər dərinə gedib müdrikləşsə, bir o qədər də İlahi Qüvvəyə yaxınlaşıb və yaxınlaşdıqca da Onun özünün və Sözüünün qarşısında “Mən”ini kiçik, keçici və nisbi sayıb, söylədiyi fikirlərin, yaratdığı nəzəri sistemin invariant, mütləq olmadığını düşünüb və yəqin edib. Bu xüsusiyyətə görə də dini fenomenlərin dərkində həqiqi filosof başqalarından öz həssas, incə və mənə-mahiyyətli münasibətilə fərqlənib. Bir qayda olaraq, filosofun “Mən”i onun yaradıcılığının, zəhmətinin, potensialının, verdiyi xeyirin önündə deyil, arxasında gəlib. O həmişə “Mən”ini cilovlamaq, onu dəbərtməmək istəyində və iqtidarında olub, missiyasının sərhədlərini, təyinatını və imkanlarını bilib, şahlıq və peyğənbərlik iddiasına düşməyib. Filosofu professional siyasətçidən fərqləndirən mühüm əlamətlərdən biri elə budur. Hansısa dəyər-məqsəd uğrunda zəhmət və mübarizədə filosof, adətən, öz “Mən”ini, ola biləcək şəxsi qazanclarını, mənfəətini məqsədli surətdə “unudub”, kənara qoyub, “Burada mən də varam və payım heç kəsdən az olmamalıdır!” deməyib. Yəni, filosof (həmçinin, hansısa elm sahəsi üzrə görkəmli alim!) yaşadıkları sositumda öz təbiətləri və fəaliyyətləri etibarilə eqoizmə “yox!” deyən şəxsiyyətlər olublar, cəmiyyətdə və dünyada fəzilətli həyat tərzinin təminatçıları rolunda çıxış ediblər. Bu mənada filosofun məktəbini həm də böyük ictimai əhəmiyyətli tərbiyə məktəbi saymaq olar.

Filosof üçün öz “Mən”inin qabaqda olması yox, ali məqam və məqsədlərə yol açan **Fikrin** öncüllüyü əhəmiyyətlidir. Vəzifə, hakimiyət və yaxud hansısa maddi qazanc uğrunda deyil, məhz ideya və ideallar naminə mücahidlik, hətta şəhidlik onun “alın yazısı” olur. İdeyaya olan böyük ehtiram və vurğunluq filosofu haqqa, ədalətə münasibətdə olduqca həssas və qayğıkeş edir. Bəlkə də elə bu səbəbdən o, haram və nalayiq işlərdən çəkinir, yəni, iffətli olur. İffətliliyin dəyərini vurğulayan imam Əli əleyhis-salam buyurmuşdur: “Allah yolunda şəhid olmuş mücahidin savabı qüdrət və imkanı olan, amma iffət-ismət göstərən kəsdən çox deyil”.

Təqdirə layiq keyfiyyətlərdən biri də odur ki, filosof həqiqət bildiyi fikri və yaxud gəldiyi qənaəti dini və ya siyasi hökm kimi yeritməyi qətiyyənlə qəbul saymır. Bu xüsusiyyət də onu siyasətçidən köklü surətdə fərqləndirir. O, başqasının da “Mən”inə daxilən hörmət bəslədiyindən, fikrin məntiqi əsaslandırma və təbii anlam vasitəsilə qəbul edilməsinə, dəstəklənməsinə çalışır. Başqasının daxili aləmini zorlamaq, qənaət-fikir haqqını tapdalamaq filosof təbiətinə xas deyil. Güman ki, bu xüsusiyyət onu, adətən, hansısa partiyanın, siyasi hərəkətin üzvü olmaq meyliyindən çəkindirir. Başqasının və özünün şəxsi suverenliyi filosof üçün vacib şərtidir. Ümumiyyətlə, filosofun siyasətdə iştirakı mümkün olsa da, heç vaxt uğurlu ola bilməz – ilk növbədə, özü üçün! Daha çox yersiz iddia və intriqalar, yalan, böhtan və riyakarlıq yuvası olan siyasət onun fəaliyyət məkanı deyil. Siyasətçi peşəsinin də bəşəriyyət üçün nə qədər zəruri olduğunu anlasa da, filosofun bu “sənətə” vurğunluğu qeyri-mümkündür, çünki “həyat düsturu” tamamilə başqadır.

Düşünürəm ki, əksinə də doğrudur: adlı-sanlı siyasətçi görkəmli filosof və ya alim olmaq, elmi ad və dərəcə əldə etmək iddiasına düşməz, özü bunu istəməz, hətta təkidlə təklif eləsələr belə. Sanballı-görkəmli siyasətçi heç vaxt bu fikrə düşməz, çünki elmi titulların onun peşəsinə, təbiətinə, həyat fəlsəfəsinə zidd olduğunu, özünə və gördüyü işlərə qəbahət, tənə, ziyan gətirdiyini dərinlən anlayır. (Misal üçün dahi siyasətçi Stalinlə akademik-başçı olan Xruşşovu müqayisə etmək kifayətdir). Bəlkə elə bu səbəbdən təcrübəli və istedadlı siyasətçi olan Heydər Əliyev vaxtilə akademik titulundan imtina etmişdir. Necə deyərlər, halal çörəyinə haram qatmamışdır. Xırda-para siyasətçilərdən fərqli olaraq o, görünür, siyasətçinin missiyasını da, onun professional təyinatını və təbiətini də çox-çox yaxşı bilirmiş. Əfsuslar ki, mahir siyasətçinin bu yanaşması bir çox başqaları üçün, siyasi prosesin üzdə olan iştirakçılarını nəzərdə tuturam, nümunə olmadı. Xüsusən Heydər Əliyevin ölümündən sonra mənəsbə sahiblərinin elmi ad və dərəcələr uğrunda yarışı başladı. Əlbəttə ki, bu “alim”-deputatların, “alim”-məmurların, “alim”-biznesmenlərin öz mövqelərindən, yaranmış imkan və şəraitdən, pul-paradan, əlaqə və

səlahiyyətlərindən sui-istifadə edərək elmi ad və dərəcələr almalarının Azərbaycan və dünya elminə faydası yoxdur. Zıyanlar isə saysız-hesabsızdır – idarəetmə məsələlərindən tutmuş cəmiyyətin əxlaq, mənəviyyat problemləri də daxil! Elmi ad daşıyanın peşə borcuna dəyən ziyan bir yana qalsın, abır-həyanın itməsi, sanki, obyektivlik statusu qazanır.

Ən acınacaqlısı isə odur ki, abır-həyanın itməsi, cəmiyyətin varlığına yoluxmuş mənəviyatsızlıq virusu hamıdan qabaq səlahiyyətli din xadimlərini narahat etməli halda, onlar qətiyyənlə bu problemi önə çəkməkdə maraqlı görünürlər. İstər kütləviləşmiş məmur əndazəsizliyi, istərsə də şou-biznes nümayəndələrinin hoqqabazlıqları olsun, din rəsmiləri açıq-aşkar yaramazlıqlara göz yummağı hər şeydən üstün bilirlər. Allaha, haqqa iman gətirməyin, şəriət sahibliyinin bu üsulunu qəbul etmək, həqiqətən, çox çətinidir. Ölkə başçısı İlham Əliyev dəfələrlə məmurları tənbəh etsə də, əxliqlı davranışa, sadə və abır-həyalı həyat tərzinə çağırırsa da öndə olan din xadimlərinin ona dəstək verdiyinin şahidi olmamışıq. Məgər əxlaq, mənəviyyat məsələsi onlara aid deyilmi? Allahı dərk etməyin yolu burdan keçirmi?!

Mənim kimlərisə günahlandırmaq və yaxud qınaq obyektinə çevirmək fikrim yoxdur. Sadəcə, umacağım var, “uman yerdən küsərlər” deyirlər. Problemlərimiz çoxdur və onların həllində hamımız ictimai borc yükünü daşıyıraq, məsuliyyətliyik. Cəmiyyətimizin sürətli yeniləşməsi ilə bağlı inkişafdan irəli gələn məsələlər də var, ənənəvi “şərq mentaliteti” ilə səbəblənən problemlər də, daha doğrusu, yanaşma və üsullarda, düşüncə və vərdislərdə özünü göstərən nöqsanlar da . Bunların içərisində ən başlıcası – **mənəviyyat** məsələsidir, belə ki, cəmiyyətin yetkinliyi ilk növbədə onun mənəviyyatında özünü büruzə verir. Eyni zamanda, cəmiyyət – din münasibətləri kontekstində də bu məsələ xüsusi əhəmiyyətə malikdir. Mayasında ölçü-nizam, haqq-ədalət, daxili harmoniya və gözəllik, işgüzarlıq və yaxşılıq, məsuliyyət və vicdan dayanan, maddi-iqtisadi inkişafa zinət verən mənəviyyata cəmiyyət həmişə ehtiyacdır. Mənəviyyat – millətin namusu və qeyrətidir! Burada ana dilinə - qayğı, torpağa, yurda, doğma ocağa - sevgi, haqq və ədalət uğrunda – mübarizə istəyi və əzmi var. Mənəviyyat – təfəkkür və əmək, davranış və münasibət mədəniyyətidir. İnsana, el-obaya, xalqa və dövlətə, bəşəriyyətə məhəbbət meyarıdır. Bizim arzumuz da bundan ibarətdir ki, mənəviyyatımız müqəddəsliyin, sağlamlığın, müdrikliyin daşıyıcısı olsun! Bu niyyətlə hörmətli oxucularımıza, dəyərli millətimizə uğurlar, tərəqqi və səadət arzulayıram!

Kitab dəyərli şəxsiyyət, Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının prezidenti, akademik Mahmud Kərimovun əziz xatirəsinə həsr olunur.

Али Абасов

Вместо введения

Во второй половине прошлого века, когда в развитых западных странах начался процесс, позже обозначенный Ф. Фукуямой «Великим разрывом», одна из ценностей общественного устройства – институт религии, обретший актуальность в суровые годы Второй мировой войны, - вновь стал подвергаться перманентному ostracism. Существовавшие к тому времени советское общество и страны «социалистического лагеря», исповедующие в той или иной мере мировоззрение воинствующего атеизма, критику религии превратили в одну из главных столпов идеологии. Социологи и философы как восточные, так и западные усматривали реальную тенденцию постепенного отмирания института религии, а затем и веры в Бога, поскольку развитие науки обещало в те времена скорое открытие последних тайн мироздания на вполне материалистических основах.

Сегодня мы можем констатировать основательную несостоятельность прогнозов полувековой давности: атеизм стал уделом только отдельных стран, а в постсоветских государствах и обществах идет сложный процесс инкорпорации как самого института религии, так и возрождающейся веры в повседневность, при повсеместно выраженной религиозной безграмотности не только рядовых граждан, но и религиозных иерархов. Некоторые статьи нашей коллективной монографии отслеживает этот процесс в постсоветских государствах, без исключения конституционно принявших принципы светского государства и отделения друг от друга религии и государства.

Общеплановое возрождение религии сопровождается (а, может, и определяется) двумя тенденциями: во-первых, новым наполнением научного познания социокультурными и духовно-этическими компонентами религиозной веры, ранее игнорируемыми, во-вторых, усилением роли Ислама в политической сфере не только мусульманских стран, но и всего мира. Эта нарастающая тенденция достигла своего очередного пика в сентябре 2001 года, породив нескончаемый интерес к любой литературе по Исламу и глубинные формы фобии ко всему мусульманскому, считающемуся основой современного фундаментализма.

Профессор Мюнхенского университета, философ Рейнгард Лаут выдвинул в отношении современного Ислама целый ряд положений, которые следует принять или отвергнуть:

“Ислам вообще находится в самом радикальном противостоянии с иноверным миром. Это верно для пространств от Афганистана (через Азербайджан, Чечню, Палестину, Турцию) и вплоть до Боснии. Бушующие там войны – лишь выражение глубоко коренящейся разницы самых основ мировоззрения, причем даже тогда, когда это происходит неосознанно”;

“в ислам переходит все больше народу”;

“ислам надо понимать в свете содержащегося в нем капитального противоречия, о котором свидетельствует такое явление как фундаментализм”.

“ислам вырабатывает определенные формы противодействия западной культуре”.

Общий вывод: “Ввиду вышеуказанного в первую очередь необходимо исследовать основания такой позиции. Спросим самих себя: понимаем ли мы ислам, и столкнемся с одним удивительным фактом. В то время, как христианство уже 450 лет изучается критически, исламоведение все еще находится в пленках. Это еще более необъяснимо, если вспомнить, что христианство в Европе, начиная с VII века, борется с исламом не на жизнь, а на смерть” – *Лаут Р. Философское и историческое положение ислама* - <http://www.polit.ru/article/2013/03/21/islam/>.

Для сравнения интересно привести позицию Андрея Столярова, усматривающего между Христианством и Исламом больше схожих черт: «Исламская матрица», несомненно, имеет свои особенности. Однако с другой стороны исламская трансценденция представляет собою, по сути, продолжение трансценденции европейской, это – религия принципиально того же типа, основанная на «сюжетном времени» и, следовательно, на представлении о прогрессе» - *Столяров Андрей. Запад и Восток: новая «эпоха пророков». Философский журнал Phenomen. Ru* - <http://phenomen.ru/public/journal.php?article=18>. Правда, и А. Столяров считает, что сегодня Ислам является центром противостояния Западу.

Многие умеренные западные исследователи полагают, что Западу следует взять на вооружение несколько новых парадигм. Так, А. Энциони считает, что «Урок состоит в том, что Запад должен относиться к миру так, чтобы всем стало ясно, что он будет проявлять уважение как к западным, так и к восточным ценностям, как к светским, так и к мягким религиозным позициям, как к свободе, так и к общинности, и что такой синтезированный подход найдет отражение в определенных политических решениях» - *Энциони А. От империи к*

сообществу: новый подход к международным отношениям. М., Ладомир, 2004, с. 99.

Сегодняшние реалии показывают, что в целом мировой Ислам еще не завершил свою политическую и экономическую трансформацию, однако не менее ясно, что этот процесс вплотную подошел к критической «бифуркационной» точке, после которой вполне ожидаемы гораздо более острые последствия, чем те, которые были вызваны предыдущей «бифуркационной остановкой» Ислама конца XIX – XX вв. За тот период Ислам пережил свою эпоху Просвещения, увлекся проектами модернизации, призывающими «догнать» Запад. Сегодняшний период развития Ислама, перескакивающего через целые этапы исторического развития и опыта, требует своей идентификации. Необходимо выяснить: почему одни мусульманские страны предпринимают попытки реагировать на перемены мира некими трансформациями, другие, напротив, - полностью отторгают их, третьи же - пребывают в состоянии замешательства, предпочитая не обсуждать мировое развитие; почему панорама мусульманского мира демонстрирует крайне противоречивые тенденции: от робких шагов по направлению к тропе демократизации до колоссальных всплесков радикальных умонастроений?

Данная публикация является четвертой в своеобразной серии, освещающей современное состояние философии и трансформацию мировоззрения в эпоху постнеклассического познания.

Мы отказались от практики проведения предварительной конференции по теме издаваемой книги.

Выражаем благодарность всем авторам за сотрудничество.

Как и бывает обычно в случаях коллективного творчества, некоторые статьи несколько выпадают из заявленной темы, а уровни исследования в статьях значительно разнятся. Ответственность за публикацию этих статей берут на себя главные редакторы издания.

Как мы уже отметили, данная публикация является четвертой в своеобразной серии, посвященной состоянию современной философии (хотя некоторые статьи освещают и другие темы). Первая – «Современная философия и Азербайджан: история, теория, образование», и вторая – Современная философия, наука и культура: постнеклассическая эпистемология» - были выпущены в 2011 году; третья – «Национальные стратегии, идеологии и международные отношения: история, теория и современные практики» - в 2012 году.

Коллективная монография «Общество и религия: история и современность» посвящается светлой памяти безвременно скончавшегося президента Национальной Академии наук Азербайджана, академика Махмуда Керимова, всегда оказывавшего поддержку в издании нашей серии.

Любые критические замечания и предложения читателей, высказанные в адрес нашего сборника, будут с благодарностью восприняты редколлегией.

I. Müasirlik – I. Современность

Али Абасов

Азербайджан: государство, общество, религия*

Введение

Уже к концу 80-х гг. прошлого века, когда если и ни распад, то масштабная трансформация СССР стала очевидной, в его республиках проходили широкие дискуссии о предстоящем будущем. Общества находились в перманентном поиске концепций развития, которые требовали формирования социокультурных моделей, способных приблизить столь волнующее людей провалившегося коммунистического эксперимента будущее. Важными в то время представлялись дефицитные для советских обществ проблемы восстановления (а, по сути, конструирования) национально-конфессиональной идентичности, освоения системы ценностей демократии, выработки конституционных основ государства, способных совместить идентификацию с демократией.

Государства и общества СССР традиционно мусульманской ориентации, вынужденные осуществить выбор между мировым опытом исламских и западных стран, находились в более сложной ситуации: считалось, что принципы Ислама и демократии останутся противоречивыми до тех пор, пока эта мировая религия, следуя примеру Христианства, не переживет свою реформацию. Мало кто обращал внимания на тот курьезный факт, что в западном общественном сознании Ислам ассоциировался с непримиримой ортодоксальностью, а демократия предписывалась в качестве неукоснительных, столь же ортодоксальных рецептов. Даже сегодня, как правило, Ислам и демократия соприкасаются как идеологии, воинствующие уже в силу своей успешной социальной ангажированности. До сих пор "диалоги" между демократией и Исламом происходят на разных уровнях взаимопонимания сторон. И, если одной из сторон не хватает политической культуры, то другой - политической терпимости и наоборот. Опыт взаимодействия и взаимопонимания, как правило, более омрачен негативными эмоциями, чем осознанием действительных расхождений ценностей Ислама и демократии. Соответствующие таким эмоциям интерпретации исторических взаимоотношений мусульманской и христианской цивилизаций, интерпретации отказывающиеся признать их "аврааматическое родство", еще больше усугубляют ситуацию отторжения, помноженную на бессознательные мотивы взаимного недоверия.

Модели сосуществования институтов религии и светского демократического государства с детально структурированным гражданским обществом давно обрели практическую жизнь не только в западноевропейских странах, но и имеют уже свои аналоги в других частях света. Однако страны СНГ исламской ориентации в этом

вопросе не могли опереться на мировой опыт. Попытки взять за образцы, скажем, алжирскую, египетскую или даже турецкую модель взаимоотношений принципов Ислама и демократии вряд ли являлись уместными хотя бы потому, что уровень светскости государства и секуляризации населения в постсоветских странах был несравнимо выше. Секуляризации, правда, особой, возвращенной советским атеизмом, заменившим общественную религию бытовым суеверием. Аутентичность исламских норм под влиянием советского образа жизни и вследствие длительной изоляции мусульман СССР от института религии подвергалась существенной трансформации, что имело как свои позитивные, так и негативные последствия.

Шести из пятнадцати бывших советских республик приходилось искать собственные пути обретения национального самосознания, "возвращения к Исламу", вхождения в современное мировое политическое сообщество в качестве самостоятельных государств, с более или менее четко определенными ценностями и конституционными принципами развития. Сегодня уже можно подвести некоторые итоги преодоленного пути, представленного на фоне ушедшего непростого столетия и в перипетиях бурного начала XXI-го века с его драматическими коллизиями и противоречивыми сюжетами. Уже в самом начале этого пути постсоветские страны стали стремительно отдаляться друг от друга, а их последующий опыт инкорпорации религиозных ценностей в социокультурную и политическую жизнь стал приобретать в каждом отдельном случае черты уникальности. В Азербайджане, где Ислам представлен малораспространенным как в мире, так и среди тюркских народов, шиизмом, а уровень светскости населения, видимо, самый высокий среди исламских народов, оформился свой, во многом неповторимый опыт.

В настоящей публикации предпринята попытка в какой-то мере подытожить опыт прожитых лет, показать, как Ислам в Азербайджане, вместе со всем азербайджанским обществом, важнейшим элементом культуры которого он является, подошел к современному своему состоянию, понять особенности азербайджанского менталитета, подвергшегося испытанию независимостью.

1. Советское наследие

СССР не был первым в истории атеистическим государством, однако в борьбе с религией страна социализма значительно превзошла террор французской революции (1). Начало масштабного террора пришлось на период коллективизации, вызвав широкое возмущение населения,

власти вынуждено отступили в 1933 г., мотивируя производ "перегибами на местах".

О мнимых победах атеизма свидетельствуют многочисленные опросы, проводимые, как правило, активистами организации "Безбожник" (2), однако перепись 1936 г. явилась ярким опровержением утверждений большевиков о «смерти богов» в СССР, поэтому результаты ее были аннулированы из-за «технических недостатков» (3).

Решая "проблему" мечети, большевики закрывали глаза на многочисленные случаи поклонения населения пирам и другим, далеким от духовности Ислама святым местам. Сунниты подвергались равным репрессиям, несмотря на более сдержанный характер их вероисповедания. По всей республике осталось всего 17 мечетей, из которых 11 были шиитскими, 2 суннитскими и 4 смешанными (шииты и сунниты по очереди совершали в них намаз). Религиозные организации закрывались, а духовенство было объявлено эксплуататорским классом, лишенным согласно закону всей собственности, политических и избирательных прав.

Новый этап наступления на религию начался с 1937 г.; временный "союз с религией" в годы Второй мировой войны закончился передовицей "Правда" от 23 июня 1954 г., которая "предвещала конец религиозного НЭПа, продиктованного в свое время внешними обстоятельствами" (4). Как и в каждой из республик, в Азербайджане откликнулись Постановлением ЦК КП Азерб. от 7 июля 1954 г. "О крупных недостатках в научно-атеистической пропаганде и мерах ее улучшения», однако, уже в конце года привычные перегибы атеистической вакханалии привели к "покаянному" постановлению от 10 ноября 1954г. "Об ошибках в проведении научно-атеистической пропаганды среди населения". На протяжении десятилетий "усиление атеистической работы" было излюбленным поприщем как Москвы, так и местных коммунистических лидеров, видящих в этой области сравнительно легкий участок для достижения "значительных побед". Апофеозом явился октябрьский Пленум ЦК КП Азерб., посвященный усилению идеологической работы, на котором было принято Постановление "Об усилении атеистического воспитания" (23 октября 1981 г.), подводящий своеобразные итоги многочисленным атеистическим акциям в республике. Скрытый смысл данного постановления заключался в разворачиваемых событиях вокруг Афганистана, актуализировавших борьбу с "исламским фундаментализмом".

Конституции СССР, формально провозглашая свободу совести и вероисповедания, по сути, несли в себе неистребимый дух атеизма, требующего полного уничтожения религии во имя предстоящего торжества марксизма-ленинизма. Вплоть до конца 80-х годов, в то время, когда было начато некоторое послабление другим религиям, Ислам оставался под фактическим запретом из-за якобы фундаменталистского характера его учения. Возводились всевозможные препятствия для запрещения религиозных обрядов и праздников. Известное постановление горбачевского Политбюро, осуждало рост исламской обрядности среди высокопоставленных партийных функционеров Узбекистана и явилось одним из последних репрессивных выпадов против религии в СССР. Если молодая и исполненная пафоса антиимпериалистической борьбы советская власть видела в мусульманах союзников и относилась к Исламу лучше, чем, например, к Православию, то уже «умирающая» советская власть, напуганная исламистскими движениями за рубежом и подумывающая о сближении с Западом, также ими напуганным, обрушивается последним атеистическим походом именно на Ислам. Но до этих событий власть еще не раз в контексте своей "антиимпериалистической и антиколониальной политики" будет обращаться за помощью к Исламу, пытаясь устами своих религиозных функционеров, пропагандировать успехи советских мусульман и пытаться склонить на свою сторону национально-освободительные движения Востока. Так называемый исламский модернизм в советском исполнении был весьма популярен среди мусульманского духовенства СССР, пытающегося ввести в "вненациональный Ислам" этническую специфику: "Религия Мухаммеда подобна волшебному зданию, стены которого никто не вправе ломать, но каждый народ, учитывая свои вкусы и нравы, может окрасить эти стены в любой цвет, внести в здание любую мебель и расположить ее как хочет. Поэтому, хотя мусульманская религия и возникла среди арабов, но она не является чисто арабской. Ислам должен быть в Турции - турецким, в Афганистане - афганским, в Иране - персидским, в Советском Союзе - соответственно узбекским, туркменским, азербайджанским и т. д." - публично заявлял, например, председатель Духовного управления мусульман Северного Кавказа и Дагестана муфтий М. Т. Курбанов (5).

Не отставал от этих модернистских процессов и Азербайджан. В азербайджанском селе Катех на севере республики, где проживают вместе много национальностей, например, в 70-80-е гг. молла суннитов читал молитвы на аварском, шиитский ахунд - на

азербайджанском языке, что и сегодня еще считается весьма "смелым шагом" в Исламе (6).

Б. Баладжи, ссылаясь на азербайджанского исследователя А. Геюшева, отмечал: «Особенностью Азербайджана стало участие суннитского меньшинства в траурных шиитских процессиях во время ашуры. Возможно, сближению этих враждовавших еще в начале XX в. религиозных течений в исламе способствовало долгое русское и советское владычество, сплотившее мусульман в движении сопротивления колонизаторам» (7).

Старые заигрывания советского Ислама с социализмом так же были популярны, как и в начале века: "Председатель Духовного управления мусульман Закавказья шейх-уль-ислам Молла Мохсин Хаким-заде, отвечая на вопросы корреспондента алжирской газеты "Аш-Шааб" (20 января 1963), заявил: "Независимо от вероисповедания и национальной принадлежности каждый советский гражданин является социалистом. Каждый имеет право быть верующим, и не быть им, но в общественной жизни все равноправны" (8).

Как и в других регионах СССР с мусульманским населением, в Азербайджане сложилась устойчивая практика отождествления в сознании людей религиозной (вне зависимости от степени их религиозности) и национальной принадлежности. Многие азербайджанцы, далекие от религии, придают основным религиозным ритуалам национальную окраску и рассматривают их как элемент традиции. "Так, более 60% опрошенных в Азербайджанской ССР отождествляют понятия национальности и вероисповедания" (9). Характерно, что в Азербайджане эта особенность одинаково распространялась как на шиитов, так и на суннитов и объективно способствовала складыванию некоего фундамента для консолидации народа.

Неустанная борьба советской власти с религией все же принесла свои плоды, пусть и не те, на которые она рассчитывала: интеллектуальный и управленческий слой страны был полностью «деисламизирован» - лишен религиозных знаний, но, как показывают события, не веры. Помимо борьбы с религией, вся культурная политика советской власти, ставящая своей целью разрыв культурных связей азербайджанцев и с «идеологически враждебным» прошлым и с этно-конфессионально близкими, но «идеологически чуждыми» родственными и соседними народами. Однако потенция социальной мобильности Ислама оказалась выше этих ухищрений в силу ряда обстоятельств, непосредственно связанных с самым характером этой религии.

Принято считать (часть западных исследователей можно считать «соавторами» этого стереотипа), что любой мусульманин не может не быть не верующим, поскольку Ислам - это не только вера, но и образ жизни, проявления которого носят самый разнообразный характер, оставаясь религиозным даже в своих вполне светских внешних формах. "Ислам сохраняется в нашей стране не столько в качестве комплекса религиозных догматов и ритуалов, сколько как определенный образ жизни, бытовые правила и обычаи, которых, кроме верующих, продолжают придерживаться люди, далекие от религии. Западные советологи, анализирующие проблему принадлежности к "советскому исламу", больше подчеркивают именно социальные, нежели чисто религиозные аспекты "советского ислама" - отмечает Ж. Мамедова (10). Иранская исследовательница Ширин Акинер, проживающая в США, пишет: "определенное решение не требуется для того, чтобы стать христианином, тогда как определенное решение требуется для того, чтобы перестать быть мусульманином" (11). Традиции все еще играли большую роль в жизни мусульманского, пусть внешне и социалистического общества, и эти традиции глубоко и пластично охватывали социальную жизнь, выходя на передний план всякий раз, как снимались искусственные препятствия деятельности религиозного сознания. Западный исследователь М. Рывкин подсчитал, что "средний мусульманин проводит в 2,5 раза больше своего личного свободного времени со своей семьей и родственниками, чем средний русский", что делает "мусульманскую семью" основным элементом соединения религиозного, этнического и социального в мусульманской среде" (12). И все же в разрозненной "советской мусульманской умме" Азербайджан выделялся рядом особенностей, связанных с характером исторических событий, помноженных на редкостное для мусульманского мира сочетание "тюркизма с шиизмом". Западные исламоведы в 70-80-е гг. прошлого века любили эксплуатировать эту тему. С. Э. Уимбуш, например, отмечал: "Советские азербайджанцы в некотором смысле являются элитой советских мусульман, т.к. их приверженность несоветским социальным, политическим и эволюционным традициям, по-видимому, сильнее, чем у других народов" (13). В отличие от аграрных республик Средней Азии и Казахстана, Азербайджан был не только промышленно развитым, но и обладал в целом наиболее подготовленным и обширным составом национальных кадров. Правда, их скученность в столице резко бросалась в глаза и приводила к диспропорции между Баку и районами, принявшей уродливые формы и наложившей свой отпечаток на характер вероисповедания в столице и регионах республики. По

этому поводу американский ученый М. Фешбах отмечал, что в Баку проживает 25-30% всего населения республики, тогда как в столицах среднеазиатских республик - лишь 5-10% (14).

Ислам – "реальный ислам", а не его культурные и психологические следствия – остался в деревне, особенно в некоторых, упорно сохраняющих религиозность, регионах (Ленкорань, Апшерон, Нахчыван), заселенных преимущественно шиитами. Но это был, если так можно выразиться, бытовой, «тёмный» и суеверный Ислам, далекий от коранического первоисточника.

Духовные национально-конфессиональные основы, казалось, были безвозвратно подорваны. Вся статистика и информация по религиозным организациям и процессам в республике приобрела гриф секретности, который и сегодня существует де-факто (15). Так, в 70-е гг. занимающиеся исследованием религии в Азербайджане западные ученые полагали, что в составе мусульманского населения республики 70-75% образуют шииты, 25-30% - сунниты ханифитского толка, а весьма малая группа - алиаллахи и бахайты. В 1979 году, по этим подсчетам, в АзССР было примерно 4 млн. шиитов, среди которых 5 тыс. составляли таты-мусульмане. Суннитов-азербайджанцев - 1,5 млн. и приблизительно 205 тыс. дагестанцев, 31 тыс. татар-переселенцев, также суннитов. Поэтому общая цифра суннитов достигала 1,75 млн. человек (16). Сейчас цифры естественно поменялись. Мусульманские организации, по утверждению их представителей, никогда не вели подсчет числа своих приверженцев, так как считается, что каждый человек, рожденный в мусульманской семье - приверженец Ислама.

Ректор Исламского университета Хаджи Сабир в своем интервью (в 1996 г.) приводил следующее соотношение: примерно 60-70% шиитов и 30-40% суннитов. В то же время, чуть позже Хаджи Салман, заместитель шейх-уль-ислама и муфтий суннитов Азербайджана в частной беседе с автором утверждал, что сейчас это соотношение изменилось - 55% шиитов и 45% суннитов.

Западные ученые, вынужденные опираться на интервью своих полуподпольных информаторов, часто приводили сведения, проверка которых не представлялась возможной. Например, А. Беннигсен и Лемерсье-Келькежи в своей книге "Ислам в Советском Союзе" (1967г.) утверждали, что "в одном только Азербайджане действуют более тысячи подпольных молебных домов и примерно триста "святых мест", которые они называли "настоящими центрами религиозной жизни в исламе" (17). Впрочем, нельзя отрицать, что неустанная деятельность властей по сворачиванию пространства официальной религии привела к тому, что среди населения республики весьма

распространенным стало посещение святых мест (в Азербайджане насчитывается свыше 300 пиров и могил святых, весьма популярных как локально, так и масштабах всей страны). Ислам в Азербайджане, таким образом, во многом превратился в систему бытовой обрядности и различных, часто очень архаичных, фактически – доисламских – суеверий.

В 70-х гг. начался новый этап западного исследования советского Ислама с принципиально иных методологических установок, пытающихся прояснить предстоящее будущее и динамику трансформации религии. Их несколько идеологизированный подход приводил часто к схематичным построениям, далеким от реальных процессов в среде советских мусульман. Большинство исследователей «новой волны» склонялось к мысли, что шиитский Азербайджан проникнется примером Ирана и сбросит иго русских под знаменем шиитской исламской революции. Вообще, следует отметить, что в тот период три фактора определяли интерес западных ученых к регионам традиционного Ислама в СССР: совершенно очевидный демографический взрыв - рост мусульманского населения, исламская революция в Иране и начало войны в Афганистане. Английский писатель и журналист индийского происхождения Дилип Хиро (Dilip Hiro) в своей книге «Между Марксом и Мухаммадом», например, отмечал, что начало азербайджанскому шиитскому пробуждению заложили регулярные радиопередачи, вещаемые с территории Иранской Исламской Республики. «Неудивительно, что стали появляться (в Азербайджане - А. Аб.) маленькие радикальные исламские группы. Одна такая группа, возглавляемая Али Реза Халгыном, была раскрыта КГБ в Баку в 1984 г. и подавлена» (18). Представляется, что эти единичные свидетельства мало что объясняют в процессах того времени, тем более, что не только в тот период засилья советской идеологии, но и гораздо позднее, когда азербайджанский Ислам освободился от ига эзопова языка, пример иранской исламской революции так и не стал заразительным для Азербайджана. Верно и то, впрочем, что уже в тот период Ислам медленно превращался в фактор, который начинал беспокоить советские власти. Это можно было заметить, как по усилению атеистической пропаганды в регионах распространения Ислама, так и по «вдруг» начавшимся многочисленным исследованиям, косвенно свидетельствующим об этом нарастающем беспокойстве. С 1980 по 1990 гг. проводятся массовые социологические исследования по ряду районов и сел Азербайджана (как, видимо, и в других республиках), осуществляемые Институтом научного атеизма АОН при ЦК КПСС,

Институтом философии и права АН Азербайджана, кафедрой теории и истории научного атеизма Бакинского государственного университета (выборка по географии и отражению религиозной специфики - Белоканский район село Катех - интернациональное поселение, село Нехрам Бабекского района Нахичеванской АССР, село Нардаран Апшерон, Ленкорано-Астаринская зона – весьма репрезентативная). Однако в исследовании была заложена надуманная схема, объединяющая атеистов, неверующих и индифферентных в общую группу, и по этой схеме в Азербайджане того периода «нерелигиозные» составляли «среди интеллигенции - 63%, среди служащих, специалистов и организаторов сельского производства - 57%, среди механизаторов, квалифицированных работников - 54%, среди колхозников - 34%, работников животноводства - 30%, По возрастным группам: 18-30 лет - 59%, 31-45 лет - 41%, 46-60 лет - 36%, старше 60 лет - 15%» (19).

Важным результатом социологических исследований стало подтверждение гипотезы о том, что шииты остались более ревностными последователями веры и ее обрядов, чем сунниты: в Нахичевани и Ленкорано-Астаринской зоне (шииты) среди «глубоко верующих мусульман» лишь 69% ежедневно совершали намаз, среди верующих Шеки-Закатальской зоны (в основном сунниты) - 40% (20).

А.Ф.Ахадов - в течение длительного периода работавший уполномоченный Совета по делам религии по АзССР - в своей докторской диссертации приводит следующую статистику:

<u>Дни посещения мечетей</u>		<u>1970</u>	<u>1975</u>	<u>1980</u>	<u>1981</u>
<u>1982</u>	<u>1983</u>				
<u>1. Обычный день</u>		<u>1300</u>	<u>1120</u>	<u>1099</u>	<u>1030</u>
<u>1020</u>	<u>1030</u>				
<u>2. В одну пятницу</u>		<u>3400</u>	<u>3408</u>	<u>3209</u>	<u>3065</u>
<u>2835</u>	<u>2900</u>				
<u>3. "Ураза-байрам"</u>		<u>7260</u>	<u>7174</u>	<u>6395</u>	<u>5902</u>
<u>5095</u>	<u>5300</u>				
<u>4. "Курбан-байрам"</u>		<u>4380</u>	<u>3847</u>	<u>3876</u>	<u>3662</u>
<u>3433</u>	<u>3400</u>				
<u>5. Траур "магеррам"</u>		<u>100000</u>	<u>88210</u>	<u>84461</u>	<u>68600</u>
<u>84300</u>	<u>68000</u>				

(21). По этой статистике видно, как значительно возросло число посещений мечетей в главный траурный праздник шиитов при, казалось бы, общем безразличии большинства населения к проблемам религии.

Но при всём этом Ислам оставался (не в последнюю очередь в силу приведенных выше причин) элементом самосознания народа. Любой советский азербайджанец знал, что вообще-то азербайджанцы - мусульмане и в каком-то смысле он тоже - мусульманин. Поэтому при громадном уровне деисламизации общества, распад коммунистической идеологии и новый виток национально-освободительного движения в конце советской власти не мог не обратить взоры азербайджанского общества к Исламу. Переломный момент здесь, очевидно, наступает после событий «чёрного января» 1990 г. После января многие представители азербайджанской коммунистической номенклатуры объявляют себя верующими. Начнется новая эра отношений Ислама и общества, когда назвать себя неверующим в Азербайджане станет также трудно, как еще совсем недавно - объявить о своей вере. Январь 1990 г. стал своеобразным рубежом и в политической истории Азербайджана, вызвав первый раскол в общенациональном движении Народного Фронта и становление многопартийной системы. Азербайджанский Ислам также принял правила этой новой для республики игры в «зарождающуюся политику».

Но пока еще, находясь в составе умирающего СССР, старая элита осторожничала, делая реверансы в обе стороны: "Съезд выступает за снятие искусственно созданного антагонизма между религией и обществом, за развитие и углубление конструктивного диалога между атеистами и верующими.

Вместе с тем необходимо методами пропаганды и убеждения формировать у трудящихся научно-материалистическое мировоззрение, активно разъяснять недопустимость любых проявлений религиозного фанатизма, замкнутости и нетерпимости" (22). В этом противоречивом партийном документе религия все еще расценивается как заблуждение, против которого надо бороться силой слова и убеждений. Чуть позже ситуация поменяется радикально, и верующих даже начнут призывать войти на равных в политическую сферу жизни общества - небывалая смелость, вызванная, впрочем, развалом СССР: "В своей практической деятельности Компартия Азербайджана следует курсу возвращения народу его культурных ценностей, духовных достижений, традиций, праздников и обрядов, полнейшей реабилитации различных исторических дат и личностей, восстановления исторической памяти народа. Мы выступаем за объективное отношение к религии, в частности, к исламу, за правдивую, непредвзятую оценку его роли и места в истории и духовной жизни азербайджанского народа. Компартия Азербайджана заявляет о своем уважительном отношении к верующим, к их

потребностям в отправлении культовых обрядов, поддерживает укрепление связей между различными конфессиями, действующими в республике, выступает за сотрудничество с ними в общественно-политической и культурной жизни республики, в миротворческой и благотворительной деятельности" (23).

Как уже отмечалось, продолжение колониальной политики в советское время усилило гипертрофированное развитие Баку за счет всей остальной республики, способствовало превращению его по сути дела в наднациональный советский город. Вообще типичная советская тенденция противопоставления столицы периферии приняла в случае Азербайджана особо уродливые формы. Приоритет образования на русском языке, перегибы советского формального интернационализма, ориентация на ценности Центра возвели непреодолимую стену непонимания между Баку и остальным Азербайджаном. Эти негативные тенденции, естественно, благоприятствовали усилению местничества, землячества, клановому расслоению общества. Национальная правящая элита крепко срослась с консервативной частью Центра, враждебно воспринимая идеи перестройки до тех пор, пока карабахские события не изменили ход политических процессов и не открыли путь к установлению национальных режимов власти.

Все это время религиозные организации в лице Духовного управления выполняли свою привычную роль obsługi власти. Фарисейский документ - выпущенная Духовным управлением в 1986 году книга «Религиозные организации Азербайджана» - на разных языках прославлял советскую политику в области свободы совести.

Хотя задачи восстановления исторической памяти народа, формирования его самосознания на основе конкретной национально-конфессиональной и культурной модели общности выдвигались некоторыми представителями интеллигенции в качестве центральной проблемы, но до карабахских событий все вопросы решались в установленных властными структурами рамках.

Становящееся в ходе развития карабахского конфликта национально-демократическое движение на первых порах также старалось действовать в границах строго официального процесса демократизации, тем более что местные власти были противниками даже этих узаконенных «сверху» новых веяний.

В начале карабахских событий многим советским аналитикам (как ранее их западным коллегам) представлялось, что в Азербайджане есть все предпосылки для роста религиозного фанатизма. Ими было потрачено немало усилий, чтобы обозначить конфликт и как религиозный, однако это иллюзорное построение рассыпалось в силу

реального отсутствия фанатичной настроенности общества, менталитет интеллигенции которого оперировал ярко выраженными национальными, а не религиозными ценностями.

Необратимая радикализация политического сознания народа произошла после кровавых событий января 1990 г.

Впервые на памяти народа официальный Ислам Азербайджана выступил против Москвы. Решительный протест «первого» духовного лица республики - шейх-уль-ислама Аллахшюкюра Пашазаде - против инспирированных Горбачевым погромных акций Центра, хотя и не имел видимых последствий ни для какой из сторон, ознаменовал собой коренной поворот Ислама в сторону политики, а прямое обращение шейха к практике защиты национальных интересов стало историческим прецедентом. Конечно, тогда мало кто обратил внимание на открыто политический характер и непримиримую остроту заявления шейха, между тем, недвусмысленно свидетельствующего о ясном понимании этим деятелем неизбежности скорого развала СССР.

Итогом долгих и запутанных отношений советской власти с религией стало то, что: "Ислам сохраняется в нашей стране не столько в качестве комплекса религиозных догматов и ритуалов, сколько как определенный образ жизни, бытовые правила и обычаи, которых, кроме верующих, продолжают придерживаться люди, далекие от религии. Западные советологи, анализирующие проблему принадлежности к "советскому исламу", больше подчеркивают именно социальные, нежели чисто религиозные аспекты "советского ислама" (24). Ислам за годы советской власти стал "личным делом" азербайджанца, поэтому не удивительно, что к началу перестройки его потенциал не мог быть ни реализован политически, ни использован в деле консолидации народа. Даже попытки Москвы выдать события в Азербайджане, предшествовавшие вводу российских войск в январе 1990 года, за "происки исламского фундаментализма", фактически не увенчались успехом. Каковы были реальные религиозные настроения населения в тот момент, когда Горбачев, объявив о росте исламского фундаментализма в Азербайджане, ввел в Баку войска, демонстрируют опросы того времени: "Во время опросов общественного мнения, проведенных в Баку после январских событий 1990 г..., лишь 3,6% опрошенных согласились с этим утверждением, и лишь 2,4% выразили мнение, что ухудшение ситуации связано с активизацией религиозных структур. На прямой вопрос о роли ислама в республике 76,7% отметили необходимость свободного самоопределения людей по отношению к исламу; 47,0% - необходимость изучения исламской культуры и лишь 3,8% призвали создать в республике исламское

государство. К слову, 2,4% предложили запретить исламскую религию в республике.

При опросе, проведенном в конце мая - начале июня 1990 г., роль исламского фактора в конфликте с Арменией отметили 2,6%. Только 2,2% в феврале и 3,3% в мае-июне в качестве причины выезда русского населения из Азербайджана после января 1990 г. назвали "рост исламского фундаментализма" (25). Приведенные данные свидетельствовали о том, что на тот период мало кто видел перспективы роста политического потенциала Ислама в условиях Азербайджана. Светское государство стало нормой для большинства народа, отводящего Исламу роль исторической национально-конфессиональной и культурной традиции. Хотя: «С 90-х годов ислам, начавший играть более заметную роль в быту широких слоев населения, включается в качестве составного элемента в тюркские или этатистские модели, но призван решать в рамках этих моделей не ценностнообразующие, экзистенциальные задачи (подлинные для любой религии), а задачи прагматические, политические или идеологические (т.е. мнимые) и, в конечном счете, обслуживать интересы различных кланов и элитарных групп» (26).

Итак, на исходе своего сосуществования с советской системой государственности Ислам представлялся в целом как часть культурного наследия, лишенного потенциала системообразующего начала строительства независимого государства. Но эта «ущербность» позволяла втягивать как рядовых граждан, так и представителей исламских кругов страны в самые причудливые игры вокруг политики. В этом контексте практически все светские политические и культурные круги элиты, однозначно исключая вмешательство религии в политику, никогда не отказывались использовать мусульманскую риторику в собственных целях.

2. Ислам в независимом Азербайджане: испытание свободой

После января 1990 г. всякая власть в республике номинально или же вполне официально отводила Исламу место в политической сфере жизни страны. Организация и проведение мечетью похорон многочисленных жертв январской трагедии показали, что в условиях политического хаоса религиозные организации могут взять на себя функции управления обществом. Для многих людей, привыкших к жесткому регулированию государством всех общественных процессов, это стало подлинным откровением. Именно в то время в республике был осуществлен первый шаг Ислама в политику. Уже в 1991 г. в Азербайджане действовали (без официальной регистрации)

«Азербайджанская партия исламского прогресса», Исламская партия Азербайджана, общества «Азад Руханилер» («Свободные духовные лица») и «Товбе» («Покаяние»). Хотя, как отмечал Р. Алиев: «они чаще служили инструментом проведения политики более опытных и влиятельных политических сил» (27), все эти движения одновременно решали и собственные политические задачи. Еще на исходе советской власти в Азербайджане по Баку и районам республики прокатилась волна «рекспроприации» отданных под объекты культуры мечетей, проводимая вполне организованными исламскими силами. Да и на волне роста многочисленных независимых обществ и организаций исламские силы республики если ни опережали, то и ни отставали от своих светских коллег. Так, общество «Товбе» было создано уже в апреле 1989 г. бывшими заключенными, находящимися на «пути воскрешения истинного духа». По свидетельству А. Малащенко, ядро организации составляло не более 200 человек, а их общее же количество по Азербайджану приближалось к 6 тыс. чел. В 1991г. Хаджи Абдул, лидер организации, превратившийся в значимую политическую фигуру Азербайджана, готов был послать 100 тыс. бойцов (!) на помощь Саддам Хусейну, ведущему войну с «американским империализмом». Характерно, что общества «Товбе» действовали также в Татарстане, Чечне и др. регионах России (28).

Исламская партия Азербайджана, на сегодня единственно оставшаяся организованная (хотя и лишенная официальной регистрации) сила, была создана в ноябре 1991 г с опорой на население пригородных районах Баку. У ее истоков стояла группа лиц, вышедшая из состава НФА в январе 1990 г. Руководитель ИПА того времени Хаджи Вагиф утверждал, что партия объединяет десятки тысяч людей и активно действует в 75 районах Азербайджана. Между тем, выдержки из Программы и Устава ИПА того времени дают основание считать ее партией шиитского толка, опирающейся на конкретный региональный поток верующих (29). Не удивительно, что ИПА заняла крайне радикальную позицию по отношению ко всем режимам Азербайджана, а ее орган - газета «Ислам Дуньясы» («Исламский мир») проводила целенаправленную критику президентов и шейха, грешила нападками на евреев и светскую Турцию.

С 1991 г. Азербайджан стал членом «Организации Исламская конференция», начав поиск союзников в мусульманском мире.

А. Муталлибов, сменивший потерпевшего фиаско московского ставленника - первого секретаря компартии Азербайджана А. Везирова, уже рассматривал некоторые организационные структуры Ислама, находившиеся еще в зачаточном состоянии, в качестве

своеобразной политической базы укрепления собственной власти и ее авторитета. Так, организация «Гардашлыг» («Братство»), не являющаяся, правда, чисто религиозной, но, тем не менее, придерживающаяся принципов Ислама в своей деятельности, сыграла большую роль в укреплении власти Муталлибова, в проведении его президентской избирательной компании и даже в однодневной реставрации президентства после «добровольного» отречения от власти первого президента Азербайджана. Действующая в купе с «Гардашлыг», организация «Товба» начинала как чисто духовное движение, направленное в своей деятельности на искоренение верой распространенных среди молодежи увлечений наркотиками, спиртным и т.д. Однако очень скоро лидер организации, Хаджи Абдул, сделал политическую карьеру и на некоторое время оказался в центре «дворцовых» интриг и борьбы за власть (30).

В те времена трудно было понять, создавала ли власть религиозные организации в свою поддержку или же они сами создавались для включения в политику посредством поддержки власти. Впрочем, такая, в определенном смысле религиозно ориентированная, организация, как «Бақы ве кендлері» («Баку и его села», т.е. апшеронская организация), была оппозиционна режиму Муталлибова и не скрывала своих симпатий к Народному Фронту Азербайджана. То есть, процесс, скорее всего, был двусторонний.

Официальный Ислам был призван (и охотно отозвался на этот призыв) обслуживать интересы власти, являясь, как и в советские времена, государственной структурой. Руководство Духовного управления мусульман Кавказа последовательно откликалось на запросы всех политических режимов Азербайджана, сохранив, таким образом, свою неприкосновенность и известную автономность. Политическая активность Ислама в тот период сосредоточилась в руках его бурно и противоречиво развивающихся неформальных организаций.

Между тем религиозность общества, десятилетиями находившаяся под государственным надзором, росла, не в последнюю очередь и за счет внешних сил, готовых ее катализировать в своих интересах. В этих условиях государство оказалось перед необходимостью, так или иначе, контролировать процессы, идущие в движении исламского возрождения. Определенную озабоченность властей вызвал, ставший вполне заметным в религиозных процессах, региональный, кланово-земляческий принцип, мало присущий Исламу, в целом не признающему подобных различий. Большинство религиозных деятелей в республике (в том числе и сам шейх А. Пашазаде) - выходцы из юго-восточного региона, населенного талышами, хотя в принципе

духовных наставников (ахундов) той или иной мечети должны выбирать сами верующие. Такая практика назначения духовных иерархов сложилась еще в советское время и не могла быть изменена, так как по традиции шейх «избирается» и исполняет свои обязанности пожизненно (31).

Вторым заметным региональным потоком является население ряда бакинских сел, ориентированное на шиитский Иран. Именно из этой среды возникло движение, позже оформленное как Исламская партия Азербайджана. Третий - суннитское население северных и северо-западных районов республики, спорадически превращающееся в объект интересов религиозных эмиссаров арабских стран салафитского толка.

На период правления Народного Фронта приходится официальная регистрация Исламской партии Азербайджана, несмотря на ее почти неприкрытую проиранскую позицию. Хотя после провозглашения 18 октября 1991 г. независимости Азербайджана в области религии и свободы совести, также как и в других областях, были произведены решающие изменения, в том числе и на государственном уровне, законодательная база развития религиозных организаций была создана лишь при правлении НФА. Так, в принятом Милли Меджлисом Азербайджана 18 августа 1992 г. Законе «О свободе вероисповедания» провозглашалось отделение религии от государства, взаимное невмешательство их в дела друг друга, равенство перед законом всех религий, вводилось официальное упорядочивание деятельности религиозных организаций и их представителей. Целый ряд других демократических положений, в том числе о возможности в случае необходимости подчинения религиозных организаций центрам, находящимся за пределами республики, открыли широкие перспективы в зарубежной религиозной пропаганде. Было восстановлено право создавать и регистрировать новые религиозные объединения, открывать мечети, церкви, синагоги и молитвенные дома. До этого в Азербайджане было всего 54 зарегистрированных религиозных объединений, из которых 17 являлись мечетями. В официально действующих мечетях, церквях и синагогах было всего 162 религиозных деятеля, из которых 100 являлись муллами. За исключением 5-10 человек из их числа, все остальные мусульманские священнослужители не имели официального религиозного образования. В 1990 г. в Азербайджане было всего 16 человек с религиозным образованием, полученным в медресе “Мир Араб” Бухары и Ташкентском Исламском университете, все они работали в

Духовном управлении мусульман Кавказа или же мечетях города Баку (32).

На местах роль религиозных руководителей зачастую исполняли случайные люди. После принятия нового закона начался подлинный бум религиозного строительства, не всегда организованный и продуманный. Загнанная в подполье религия, получив право на возвращение в социально-политическую жизнь, подобно вулканическому извержению стала проникать во все сферы общества, часто нарушая при этом принципы светскости государства. Отсутствие просвещенных и образованных деятелей религии, признанного духовного лидера, наличие большого числа случайных и меркантильных людей, лиц, преследующих свои и чужие интересы, сформировали весьма пестрые и противоречивые представления и модели возрождения Ислама в Азербайджане, которые, тем не менее, сразу же презентовались обществу в качестве панацеи.

Число зарегистрированных мечетей достигло 230-ти, но в то же время незарегистрированных было порядка 900. (По данным отдела по делам религии Кабинета министров, полученных частным порядком, в 1994 г. всего мусульманских общин было 222, из них зарегистрированных 160. Если в большинстве районов Азербайджана в то время была всего одна мечеть, как правило, в райцентре, то в Астаре – 9, Ленкоране – 16, Массалах – 16, Сабирабаде – 17, в Абшеронском районе – 10 - эта статистика хорошо отражает ситуацию с уровнем религиозности и ее распространенностью по районам республики). Согласно данным Управления по делам религии, только в одном 1994 г. Турция строила в Баку и районах Азербайджана 14 мечетей и два медресе (строительство было завершено в 1997 г.). В строительстве мечетей и организации религиозного образования в Азербайджане принимали участие и ряд зарубежных исламских центров других стран. Эта деятельность не всегда носила бескорыстный характер, ряд мусульманских миссионеров преследовал не религиозные, а вполне определенные политические цели. «Некоторые проницательные политологи полагают, что, вообще, процесс роста числа мечетей преднамеренно идет с опережением, и страны финансирующие строительство этих мечетей рассчитывают, что на смену нынешнему национальному возрождению может и должно прийти возрождение религиозное. И тогда эти мечети могут стать активным инструментом политики» (33) - отмечал Т. Джуварлы.

При крупных мечетях Сумгаита, Мингечевира, Гянджи, Гейчая, Агдаша, Ленкорани и других городов страны были открыты медресе, в которых началось обучение лиц, желающих получить религиозные

знания. Число медресе достигло - 20. При Духовном Управлении действовал официальный Исламский Университет, открылся исламский колледж.

1993 год, провозглашенный годом азербайджанской государственности, стал последним годом пребывания у власти национально-демократических сил, правивших меньше, чем власти АДР. Это правление оставило после себя смешанные воспоминания о демократии, помноженной на анархию, пьянящую свободу слова и действий. Вместе с тем, это правление при всех своих недостатках предопределило окончательный развал старых политических порядков и начало движения к осознанной независимости.

Именно в тот период началась встречная игра по усилению религиозного влияния Турции на население республики. Эта политика заложила фундамент тогда еще явно не видимого, но отмеченного несколькими инцидентами нового религиозного противостояния в республике. В целом не актуальное для Азербайджана противостояние суннизма и шиизма в тот период выглядело вполне серьезным именно во внешнеполитическом аспекте. Эти два основных направления Ислама частично актуализировали политическое противостояние Турции и Ирана: в ответ на открытую пропаганду Ираном шиизма, Турция пыталась внедрить в Азербайджан «менее радикальный» суннизм. Скрытая идеологическая схватка лишь изредка выходила на поверхность - несколько мулл-суннитов были выдворены из мечетей некоторых регионов республики усилиями Духовного управления. Турецкие клерикальные круги активно пропагандировала суннизм через газету «Заман», религиозное движение «Нурчилар», обосновавшееся в Азербайджане, Кавказский университет, лицеи и колледжи, открытые при содействии и финансировании Турции. Именно из Турции прибывали наиболее образованные и достаточно «светские» теологи. Внезапный отзыв из Баку в 1996 г. представителя турецкого «Дайанат вакфы» Абдул Кадыра Сезгина считался серьезной победой шиитского Духовного управления. В более широком плане за активностью суннитского Ислама можно было усмотреть и позицию США, видящих в Иране главную дестабилизирующую силу во всем ближневосточном регионе, а потому стремящихся противостоять планам Тегерана. Между тем, ситуация не ограничивалась только этим противостоянием: арабские страны - представители так называемого в постсоветском пространстве ваххабитского толка - активно внедрялись в северных регионах страны (в Закаталах Духовное управление назначило имамом мечети 21 летнего юношу, чтобы закрыть дорогу представителю ваххабитов) (34), пытаясь своей

деятельностью склонить местных суннитов к своему направлению религии.

Приход к власти Гейдара Алиева происходил в период, когда Азербайджан, сделав чрезмерные усилия вырваться из-под опеки России, понес катастрофические потери в войне с Арменией. Запад и Турция на время практически самоустранились, и Россия получила возможность путем путча подорвать неудобный ей политический режим в Азербайджане. Однако привести к власти своего ставленника и надолго привязать Азербайджан к России Москве не удалось. Поэтому власть Г. Алиева пытались низвергнуть путчами, заговорами, сепаратистскими движениями и простыми покушениями (не всегда до конца проясненными), однако политический опыт Г. Алиева позволил ему сохранить и укрепить власть.

На короткое время усилилась тенденция опоры власти на официальные религиозные организации. Азербайджанское государство было объективно заинтересовано в некотором равноправии между религиозными конфессиям (демонстрируя приверженность демократии), и в равновесии сил между шиизмом и суннизмом (остерегаясь влияния Ирана). Характерно, что, принимая в 1995 г. группу молодых религиозных деятелей из Саудовской Аравии, ОАЭ, Катара, лидер Партии Национальной Государственности Неймат Панахлы, занимающий пост в аппарате президента, пообещал, что правительство выделит участки под строительство мечетей этими странами с дальнейшим созданием Исламского религиозного центра.

Общественность зафиксировала тот факт, что в шестнадцатую годовщину иранской революции президент Г. Алиев посетил прием, устроенный иранским посольством, активно участвовал во всех религиозных праздниках и совершил хадж (паломничество) в Мекку. Однако затем процесс сближения резко и искусственно был заторможен, завершившись практическим удалением Ислама с политической арены страны. Запрет духовным лицам баллотироваться в депутаты (35), отказ в перерегистрации Исламской партии, наконец, арест руководства этой партии и ее фактический запрет, обоснованный конкретными действиями исламистов, означал, что Азербайджан вернулся к стратегии политической ориентации на Запад, в первую очередь на США.

В 1992 г. в Баку выходило несколько происламских газет, представлявшие собой монотонный пересказ текущих событий, имеющих отношение к жизни исламской общины, и описание обрядов. Сами руководители Исламской партии Азербайджана, признавали, что интеллектуальный уровень членов партии невысок.

Более интересная картина открывалась при обзоре периодики, включающей правительственные, оппозиционные и независимые газеты. В независимых газетах исламская тема по удельному весу публикаций неизменно занимала третье место, между тем как в проправительственной прессе она была изрядно потеснена другими темами.

Наиболее активно исламская тема была представлена на страницах газет «Заман», «Исламын сеси» («Ислам дуньясы») - вскоре приостановивших свою деятельность, «Аврасия», «Едди гюн», «Миллет» и др. Особую активность проявляла протурецкая газета «Заман», которая перед торжествами мусульманского поста много номеров подряд публиковала серию предписаний верующим. На страницах этой газеты нередко появлялись имена солидных ученых востоковедов, публиковались интервью с заместителем главы Духовного управления мусульман Закавказья Гаджи Салманом, констатирующим, что число людей отмечающих пост («оруджлуг») за 10 лет значительно возросло: «Я сам наблюдаю, как резко возросло число людей, соблюдающих в этом году пост. Весьма отрадно, что среди постящихся немало высоких государственных чиновников, ученых, интеллигентов» - констатировал он. Накануне хаджа здесь же публиковались статьи о соблюдении медицинских и гигиенических правил во время паломничества. Заметим, кстати, что позиция этой газеты, в целом, достаточно либеральная, сообразовалась с общим светским тоном азербайджанской прессы.

Характерно, что локальные конфликты между религиозными деятелями, выносившиеся все чаще на страницы газет, являлись отражением глубинных противоречий внутри общин. Азербайджан действительно стоял перед альтернативой усиления Духовного управления мусульман Закавказья, или, напротив, прямого государственного контроля над религией через создание Министерства по делам религий. Широкий резонанс получило интервью ректора Исламского университета Азербайджана Хаджи Сабира (36) газете «Зеркало» (9 мая 1996 г.). Накануне радений по погибшему имаму он призвал шиитов воздержаться от фанатических проявлений веры и прямо упрекнул Духовное управление в том, что оно намеренно разжигает эти настроения. Решительно выступив против фанатизма во время празднования дня Ашура, он отметил, что чрезмерная экзальтация верующих связана с внешним влиянием, реализуемым внутренними силами и религиозной некомпетентностью членов совета кадиев Духовного управления. Хаджи Сабир прямо обвинил членов совета в невежестве (37). Гаджи Сабир и в ряде других газет

продолжил свое открытое выступление против шейха. Как ректор Исламского университета, он уделял особое внимание духу просветительства в Исламе. В интервью газете «Миллет» (25 февраля 1996 г.) он отмечал: «Задача нашего университета - широкое распространение Ислама путем просветительства, борьба с искусственным искажением его ценностей, инспирируемым конфликтами между его толками. Цель нашего университета: воспитать настоящих профессиональных теологов».

С началом издания журнала «Ганун» («Закон») стали заполняться и некоторые лакуны в освещении Ислама, в частности, в такой специфической сфере как исламская юриспруденция (38).

Вообще, в обозреваемый период газеты были достаточно оперативны. Газета «Азербайджан» осуждала деятельность азербайджанского филиала общества Имама Хомейни «Имдад». С 1993 г. в Азербайджане действовало азербайджанское представительство «Комитета помощи имама Хомейни», по словам руководителя которого, в Иране эта организация своей деятельностью охватывала более 5 миллионов человек (!). Азербайджанское представительство комитета взяло под свою опеку 7000 семей или около 25 тысяч человек, содействуя работе среди учащихся школ, в организации паломничества в святые места, проведению массовых бесплатных свадеб и конкретной помощи семьям в хозяйственных делах. В газете «Мухалифет» («Оппозиция») была опубликована статья Я. Магеррамовой "Дорога, ведущая к единому Азербайджану", в которой критиковалась деятельность иранских эмиссаров в лагерях беженцев, их попытки посредством созданных там медресе пропагандировать идеи иранской революции.

2 мая 1997 г. в Баку был создан Центр Религиозных Исследований, приступивший к пропаганде Ислама с самых различных, в том числе и политических позиций. Выпускаемый центром журнал «Полнос» начал выходить на русском и азербайджанском языках и резко отличался высоким уровнем содержательности и остроты статей от публикаций обычных периодических изданий. Следует отметить и «академический» Центр исламских исследований «Иршад», возглавляемый профессором Р. Алиевым, занявшийся переводческой деятельностью, доводя до сведения населения лучшие работы по Исламу, знакомя его, впрочем, и с другими религиозными направлениями.

Газета «Зеркало», ссылаясь на главу Духовного Управления мусульман Закавказья Аллахшюкюра Пашазаде, писала, что к 1996 г. в Азербайджане действовало около тысячи мечетей, из которых четверть не подчинялась Управлению.

По сведениям Исламского университета, в 1996 г. 43 азербайджанских студента изучали теологию в университетах Египта и Ирака, по согласованию с Пакистаном в эту страну было направлено на обучение 11 юношей и 9 девушек, предполагалось также обучение 10 студентов в Сирии и еще 20 - в университете Ливии.

На первом общереспубликанском форуме молодежи (12 февраля 1996 г.) президент Г. Алиев заявил, что преподавание религии Ислама в школах является одним из требований сегодняшнего дня. Однако это пожелание президента, вопреки сложившейся практики, так и не было выполнено.

В 1993 и 1996 гг. в Азербайджане совместно республиканским Фондом Культуры и Европейским тюрко-исламским культурным объединением были проведены две конференции "Государство и религия". Первая конференция проходила в период правления Народного Фронта, когда новое государство делало свои первые, пробные шаги. Первая Конференция отразила дух романтизма, присущий тому времени, и приняла Обращение к руководителям республики, в котором призывала все религиозные общины страны крепить национальную независимость. Вторая конференция проходила в условиях определенной политической стабильности, принятия Конституции, регламентирующей в целом проблемы взаимоотношений государства и религии. На конференции решались прагматические вопросы формирования официальных религиозных структур в период острейшего кризиса, охватившего верхи Духовного Управления, ареста руководителей Исламской партии Азербайджана и проблемы миссионерства, повлекших за собой частичное изменение Закона о свободе вероисповедания. Достаточно отметить, что в работе конференции не принял участия шейх-уль-ислам, неизменно выступающий против создания каких бы то ни было государственных структур по делам религии. Присутствующие на конференции представители власти придерживались, в целом, того же мнения. Позиция ученых заключалась в том, чтобы передать в Президентский совет или Кабинет министров отдел по делам религии, упразднить институт шейх-уль-исламства, создать, возглавляемое светским лицом, Министерство по делам религии. Развернувшиеся дискуссии по проблеме миссионерства отразили ситуацию, сложившуюся в деле утверждения различных толков господствующего Ислама. Турецкая делегации на конференции неоднократно была вынуждена парировать прямые и скрытые обвинения по поводу «экспансии» суннитского толка Ислама в шиитский Азербайджан.

«Раскольническую» деятельность Хаджи Сабира, видимо, следует связать с попыткой государства подчинить себе полностью религиозные центры власти в республике. При внешней нейтральности властей, Хаджи Сабир достаточно длительное время пытался отнять у шейха контроль над религиозными процессами, привлекая к этому представителей «неохваченных» клановой борьбой районов. Встречная попытка шейха лишить власти своего непокорного заместителя путем удаления его с должности и вывода из состава руководства Духовным управлением была столь же безуспешной, как и намерения Хаджи Сабира. Время или, скорее всего негласное распоряжение властей, положило конец всем этим интригам, и статус-кво был восстановлен.

Столкновения и противоречия региональных потоков внутри Ислама в Азербайджане вполне объяснимы в контексте начавшейся при Г. Алиеве концентрации политической власти в стране. И конформизм Духовного управления, и потенциальная тяга Исламской партии к муталлибовцам (хотя бы через связку Иран-Россия) затрудняли властям опору на религиозные круги, и в этих условиях была неизбежной попытка создания «своего потока» в Исламе. Кроме того, активно муссировались слухи о создании в Азербайджане нечто вроде турецкого «Дайанат вакфы», т. е. Министерства по делам религии. В случае учреждения подобной структуры это дало бы возможность перманентно регулировать религиозные процессы в республике (как это произошло позже). Сложившийся тип власти стремился поставить религию на службу политической консолидации вокруг правящих сил, используя региональные проявления как инструмент в политической борьбе за верующих. Достигнутое соглашение между государством и официальными религиозными структурами позволило духовной власти усилить борьбу против собственных оппозиционных сил.

Еще более примечателен внешнеполитический контекст религиозной конфронтации. Ни для кого не было секретом, что Иран никогда не оставлял попыток реализовать через религиозные каналы часть своих политических амбиций в Азербайджане. В своем интервью «Зеркало», 1997 г.) министр национальной безопасности Н. Аббасов отмечал, что «разведка Ирана ни на минуту не прекращала своей деятельности в Азербайджане, о чем имеется достаточно материалов». По его мнению, распространение в республике ваххабизма (салафизма) также является происками иностранных спецслужб.

Кроме посольства и консульства, специального представительства духовного лидера Ирана аятоллы Хаменеи Тегеран располагал в Азербайджане десятком обществ и медресе, целый штат профессиональных пропагандистов «исламской революции» работал в

Баку и лагерях беженцев. По достигнутому соглашению две страны должны были обмениваться программами телевидения. Иран, получив такую возможность, не только не предпринял встречных шагов, но и стал использовать собственную программу вещания на Азербайджан в пропагандистских целях. Это привело к закрытию иранской программы передач, что явилось еще одной причиной ухудшения и без того предельно обостренных взаимоотношений двух стран.

Если добавить сюда весьма активную деятельность различных христианских организаций нетрадиционного толка (более десяти организаций), которые, по утверждениям их оппонентов, реально ставили проблему христианизации Азербайджана, то станет понятной вся сложность и запутанность религиозных процессов, отражавшихся в политической жизни республики. По свидетельству прессы уже к концу 90-х гг. более 2000 азербайджанцев приняло Христианство различного толка, в чем усматривалась и вина управленческих структур Духовного управления. Специальная комиссия Национального Совета Молодежных Организаций Азербайджана выпустила книгу-исследование, в которой отмечалось, что с 1991 г. в республику стали проникать первые миссионерские организации, которые в начале предполагали работать только с населением, исповедующим Христианство, однако, созданные в республике условия, лучшие, по словам авторов, чем в США, уже к середине 1992 г. позволили начать «массовую христианизацию азербайджанской молодежи и интеллигенции» (39). По словам авторов издания, в республике действовало около 20 сектантских организаций, в деятельность которых вложено от 15 до 20 млн. дол. США, за пять лет христианизировано около 7 тыс. этнических азербайджанцев, несколько тысяч православных и иудеев. Согласно некому плану «Евангелизация – 2000» к началу XXI в. следует христианизировать 20% азербайджанцев. На защиту миссионерских организаций встало посольство США, требуя свободы их деятельности, в которую, кроме всего прочего, входило и снабжение республики гуманитарной помощью, запрещенной напрямую конгрессом США 907-ой поправкой к биллю о защите демократии. Поправка была принята во времена правления Народного Фронта. 25 января 1996 г президент США Билл Клинтон поставил свою подпись под решением Конгресса США о смягчении 907-й поправки к Закону о поддержке свободы, ограничивающей помощь единственной постсоветской республике - Азербайджану. «Независимая газета» от 17 февраля 1996 г. опубликовала заметку, в которой говорилось об обеспокоенности главы духовного управления мусульман Кавказа шейх-уль-ислама

Аллахшюкюра Пашазаде по поводу деятельности миссионеров из Саудовской Аравии, Ирана, Турции, Швеции. По его словам, под эгидой религии миссионеры претворяют в жизнь интересы спецслужб своих государств, призывая вступать в свои ряды граждан Азербайджана. Он обратился к президенту с просьбой посредством принятия соответствующих законов ограничить деятельность миссионеров.

В мае 1996 г. было арестовано девять членов руководства Исламской партии, основанием для чего послужило задержание Министерством национальной безопасности на границе 20 молодых людей, тайно и незаконно переправляемых ИПА в Иран для прохождения специальной военно-политической подготовки. В прессе сообщалось, что члены ИПА совместно со спецслужбами Ирана «Эталаат» готовились провести 28 мая антигосударственные акции (40). Характерно, что некоторые факты косвенно свидетельствовали о связи ИПА с канцелярией и службой внешних связей Духовного управления (упоминания в СМИ о паспортах, выданных переправляемой в Иран группе якобы при содействии Духовного управления). Хотя между Исламской партией и Духовным управлением мусульман внешне не существовало никаких связей, видимо, какая-то координация между отдельными представителями руководства этих структур осуществлялась вплоть до тех пор, когда партия была обличена в связях со спецслужбами Ирана. В это время Духовное управление в очередной раз встало на позиции власти, и были достигнуты договоренности, определяющие круг обязанностей сторон. Так, был принят закон об обязательном подчинении всех исламских организаций исключительно Духовному управлению.

Арест исламистов, вопреки ожиданиям, не вызвал ни бурную реакцию среди общественности, ни широкого возмущения среди верующих. Это тем более странно, что ИПА была известна как политическая сила, объединяющая значительное число своих сторонников и сочувствующих (по некоторым данным около 60 тыс.). В сфере пропаганды она часто апеллировала к идеям героической жертвенности, нестигаемости и суровости во имя Божественных истин. Молчание общества было весьма симптоматично, так как ставило под сомнение действенность организационных принципов партии, выявляло отсутствие сильного духовного влияния на общество и тот обескураживающий факт, что верующие республики вовсе не воспринимали ИПА в качестве своего духовного и политического лидера. Все большая ориентация Азербайджана в своем внешнеполитическом курсе на США рано или поздно должна была

привести к публичному противостоянию с Ираном. И здесь политические пристрастия и власти, и оппозиции полностью совпадали - ни арест исламистов, ни фактический запрет деятельности ИПА не вызвали никакой реакции в республике, впрочем, как и на Западе; в Иране, напротив, эти события породили волну многочисленных протестов и политических акций.

Различные версии, объясняющие цели акции, сводились к следующим предположениям: ИПА являлась потенциальным соперником светской власти; она была связана со спецслужбами Ирана; партия распространяла проиранские настроения среди населения; руководство ИПА, получая деньги из Ирана, занималось финансовыми махинациями. Аналитическая группа Клуба журналистов «САФ» выдвинула свою версию ареста - ИПА не захотела взять на себя посредническую функцию для налаживания отношений Azerbaijan с Ираном. При этом версии шпионажа, внешнего финансирования, давления посольства США отвергались (41).

В руководство партии после ее разгрома и запрета пришли новые, более молодые и образованные силы, пытающиеся преодолеть присущую ИПА замкнутость и полноправно влиться в политический процесс в республике в качестве организованной силы, признающей нормы демократического плюрализма. ИПА впервые начала широкий диалог с различными оппозиционными партиями и даже подписала ряд соглашений (например, с азербайджанскими социал-демократами и либералами) о сотрудничестве. В частности, в 1998 г. шли интенсивные переговоры с «Мусаватом», которые ни к чему не привели. Стороны не могли согласиться по вопросу о религиозной свободе. При этом ИПА передала «Мусавату» меморандум, текст которого настолько чётко выявлял различие исламистских и национал-демократических позиций, что его следует процитировать целиком: «1. Всеобщая Декларация прав человека ООН написана людьми, а мы признаём лишь права, переданные человеку Богом. 2. Если религию отделить от государства, то в нём нет места религиозным людям и это безбожное государство. 3. Человек свободен в вере (Иудаизме, Христианстве, Исламе), но секты это не вера, а ложная вера. 4. Человек может менять свою религию перейдя из Христианства в Ислам, но не наоборот, это запрещено Кораном, так как Ислам - наивысшая и последняя из религий. 5. Человек имеет право отправлять любое своё верование лично, но не в группе, и не свободен распространять всякое верование, сбивая с толку молодёжь и людей с нестойкой верой. 6. Наша цель - Азербайджан и в то же время весь Исламский мир» (42). Но, несмотря на столь острый текст меморандума, сам факт

переговоров свидетельствовал о сложных внутренних процессах в ИПА. Председатель Временного совета ИПА Хаджи Мехти Шамилли сообщал, что партия готовится к проведению своего съезда, на котором будут представлены 40 районов республики. Шамилли отметил, что на съезде будет рассмотрен вопрос о переименовании партии в Мусульманско-демократическую или же партию Исламского благоденствия (напомним, что так называлась исламская партия в Турции, успевшая побывать у руля правления страной, затем запрещенная в результате вмешательства армии, а сегодня, трансформировавшись, возглавляет свое государство). Съезд ИПА прошел в конце 1998 г., собрав представителей из 34 районов республики, однако, вопрос о переименовании партии так и не был решен. Позднее ИПА, как представляется, утерев свою однозначную ориентацию на шиитский Иран, пыталась превратиться в общенациональную партию, объединяющую как шиитов, так и суннитов. Развернувшиеся в партии дискуссии показали, как неоднородность состава ее членов, так и противоречивость предлагаемых ими моделей взаимоотношения государства с религией и места Ислама в политическом развитии Азербайджана. Характерно, что позднее амнистированные члены руководства ИПА, хотя и вернулись в состав партии, заняли в ней рядовые позиции. Сама же партия сосредоточилась на двух проблемах: вопросах нравственности в русле противопоставления ее мусульманских норм современному западному влиянию и проблеме прав человека, в контексте которой проводилась масштабная работа с партиями и правозащитными организациями республики (43). Несмотря на заметную активность, Исламская партия так и не смогла преодолеть барьера регистрации в Министерстве Юстиции, видимо, и из-за того, что «конкуренция поколений и идей» внутри этой партии по сути расколола эту организацию, а ее политические претензии пресекались законодательством Азербайджана.

Азербайджанский парламент принял поправки к Закону «О свободе вероисповедания», утвержденные затем президентом страны. Поправки к закону внесли изменения в процессы структурирования Ислама, так, все существующие мусульманские организации передавались в прямое подчинение Духовного управления, которое должно было упорядочить работу в этих организациях.

О недостатках этого Закона, принятого в период правления НФА, его «излишней» демократичности не раз высказывался шейх в своих многочисленных интервью. Он считал, что Закон уже не соответствует реалиям времени, открывая широкие возможности для зарубежных

эmissаров, давая им фактически шанс вмешиваться во внутренние дела республики. Согласно разделу 8 статьи 11 бывшего Закона, каждая мечеть могла подчиняться в зависимости от собственных целей религиозным центрам зарубежных государств. Именно этот «плюрализм» был устранен, и мечети были подчинены напрямую Духовному управлению мусульман Закавказья. В этой связи, празднуя победу шейх, заявлял: «Создание новых общин, регистрация мечетей отныне будут упорядочены. С этого дня этими вопросами будет заниматься только наше управление. Искключительным его правом будет создание новых духовных учебных заведений, отправка студентов-богословов для совершенствования знаний за рубеж, диспуты между религиозными деятелями. Будут уточнены и упорядочены и все вопросы, связанные с изданием и распространением религиозной литературы» (44). Для достижения заявленных целей Духовное управление стало проводить определенную работу по унификации религиозной деятельности среди мусульман Азербайджана, а также создало научно-религиозный совет из видных азербайджанских ученых, философов, религиозных деятелей, в функцию которого входило, кроме всего прочего, и оценка литературы по религии, издаваемой в республике, посылаемой из-за рубежа, а также рекомендации по ее распространению и публикации. Вместе с тем право христианских и иудейских (и иных конфессий) организаций на внешние связи и подчинение зарубежным центрам законом не запрещалось, что стало причиной острых схваток с миссионерами христианских организаций. На некоторый период религиозные процессы в своей гласной форме стали протекать под полным надзором Духовного управления, однако, это способствовало тому, что немалая часть этих процессов, сойдя с политической арены, ушла в подполье и стала развиваться без всякого контроля со стороны общества.

Как правило, к Исламу, исповедующему братство и равенство, зачастую подталкивают объективно ухудшающиеся условия существования. Но возрождение Ислама может проистекать и из иных источников: духовной пустоты в общества, растущей безнравственности политиков и коррумпированности чиновников.

3. Религиозная рефлексия на пороге XXI века: первые итоги

В современном мире проблемы национально-конфессиональной самоидентификации и модернизации, понимаемой как достижение уровня западных стран эпохи глобализации и информационного общества, находятся между собой в прямом противоречии. С одной

стороны, Азербайджану необходима конкретная национально-конфессиональная самоидентификация для формирования государственно-политического и правового сознания азербайджанцев, без которого основу демократии - гражданское общество – сформировать крайне затруднительно. До сих пор в сознании азербайджанцев патриархальные ценности семьи превалируют над ценностями гражданского общества. По сути дела деформированное сознание одинаково легко принимает (и внутренне игнорирует) как идеи социализма, так и идеи демократии, так как они не становятся «духовной идентичностью как специальной формой внутренней власти человека над самим собой» (Л. Скворцов). В этих условиях Азербайджан, благодаря своей нефти имеющий материальные возможности вступить в современное информационное общество, политически рискует остаться в правовом поле феодализма. Кое-кого эта перспектива вполне устраивает, так как позволяет контролировать примитивные политические процессы.

Хорошо понятно, что при складывающихся в мире отношениях одинаково заводят в тупик как социальные предписания, исходящие от так называемых «фундаменталистов», так и по сути атеистический подход «западных демократов». Казалось бы, достаточно принять, что религия является источником «вечной духовности и нравственности», национальная принадлежность - духовностью конкретной культуры, языка, психологии, модернизация - возможностью вступить в современный политико-правовой и экономический мир на основаниях собственной идентификации, - чтобы выстроить верную стратегию развития. Но этому препятствуют несколько существенных факторов, особенно замороженный, но не решенный нагорно-карабахский конфликт и непрекращающаяся борьбы за стратегическое влияние в регионе, где перманентно проектируются новые транспортные, энергетические и информационные коммуникации, связывающие Запад и Восток. Ведущий аналитик фонда "Наследие" (США) Ариэль Коэн по этому поводу вполне откровенно заявлял: «США не должны забывать о своих целях в экономически и политически важных регионах мира. Кавказ и Центральная Азия относятся именно к таким регионам. Поддержка своих друзей на Кавказе и в Центральной Азии, тесное сотрудничество с Турцией позволит США защитить свои будущие многомиллиардные инвестиции в энергоресурсы, которые станут жизненно важными в следующем тысячелетии, проложить Шелковый путь в Центральную Азию и на Дальний Восток и не дать России и Ирану подмять под себя их малых прозападных соседей» (45).

В этой ситуации отброшенный на второй план «неофициальный» Ислам вполне подходил на роль центра притяжения сил, вычеркнутых из истории процессами первоначального накопления капитала и глобализации. Этому способствовала и раздуваемая с различных сторон проблема «исламского фундаментализма», имевшая, к сожалению, аналоги в реальной жизни, например, судебный процесс над членами религиозной организации «Джейшуллах» («Армия Бога»). Перед судом предстали лидер организации Мубариз Алиев и 10 его соратников (среди которых, по некоторым слухам были бывшие полицейские и участники первой чеченской войны, подпавшие под влияние «ваххабитов»). «Джейшуллах», по информации пресс-службы МНБ, «незаконно действовала на территории Азербайджана с 1996 г., поставив своей целью дестабилизацию внутривнутриполитической обстановки и смену ориентиров государственного развития». М. Алиев, опирающийся на идеологическую и прочую поддержку зарубежных религиозных экстремистских организаций, собрал вокруг себя вооруженную группировку из числа молодежи, «попавшей под влияние радикального ваххабизма». На счету организации числился ряд громких убийств, террористических актов и планируемых актов «возмездия» (46). К сожалению, деятельность «Джейшуллах» не была единичным фактом.

Религиозное возрождение в Азербайджане своими этапами похоже на российское и, вероятно, имеет общие черты с процессами в ряде других стран СНГ: вначале повальное увлечение обрядностью религии, отдельные попытки превратить ее в идеологию, затем разочарование и уход веры из социума в сферу быта, семьи. В Азербайджане спонтанно складывается какой-то новый «светский ислам», звучащий как нонсенс для мусульман.

«Пропаганда ислама в Азербайджане дело не такое легкое, как может показаться на первый взгляд. Она неизбежно наталкивается на достаточно «лукавое» общество, где любовь к авторитаризму (с его несвободой и малой личной ответственностью) и демократичность (с его свободой и страхом перед ответственностью) присутствуют вместе» - писал Т. Джуварлы (47). Действительно, необходимо признать, что азербайджанцев трудно назвать фанатиками религии (48). Хотя речь идет о нынешних азербайджанцах, развращенных государственным атеизмом, но и исторически, что-то подозрительно много раз сменялся суннизм шиизмом, как-то безразлично-спокоен азербайджанец к сегодняшнему проникновению христианского миссионерства в страну; трудно назвать это терпимостью, религиозной толерантностью, хотя история щедро просвещала народ по поводу

всевозможных религий и их толков, постоянно сталкивала с «иноверцами», приспосабливала к широкому общению, но здесь, кажется, нечто другое, отличное явной отстраненностью по отношению к внешним событиям. Истоки этой отстраненности, по всей видимости, следует искать не только в перипетиях исторических событий прошлого, но и в сегодняшних социально-политических процессах (49).

Важно отметить, что это не только взгляд «изнутри», таким видится Азербайджан и стороннему взгляду: «в стране произошла некоторая десакрализация религии. Почти ни в одной социально значимой области ислам не выступает как самостоятельная сила - его уважают, его используют, но им не руководствуются. Господствует номинальный ислам, при котором формы в цене, но ценности забыты (не восстановлены)...

Азербайджанцы объединены интересом, а не идеей, и в этом смысле они - несмотря на все культурные и политические метания - ближе американцам и европейцам, нежели другие народы постсоветской Азии.

Однако присутствие религии все же ощутимо... Здесь может сработать парадокс: азербайджанский фундаментализм явится на белый свет тотальным, резким и непримиримым именно потому, что для него окажутся пустым звуком любые, - хоть шиитские, хоть суннитские - сдерживающие богословские аргументы» (50). Может быть, именно поэтому актуально звучит по сей день вывод Э. Гусейнова: «Ислам в Азербайджане - это перспектива, которую можно расценить как очень большую и как никакую. Азербайджанцы - агностики, относящиеся к исламу не как к догме, а как к генетической религии» (51).

Любопытна в этой связи статистика, которая время от времени появляется на страницах печати. Так, президент Фонда содействия молодежи (действующего в Азербайджане) Недим Кая (Турция) в своем интервью, озаглавленном «Азербайджанцы сохранили веру в душе», отмечал: если раньше только 30-40 человек из 100 знали келмеи-шахадат (формула веры мусульманина - А. Аб.), то сейчас 70-80; но на серьезные вопросы, связанные с религией, раньше отвечал 1 человек из 100, сегодня 5 человек (52). Опрос, проведенный среди молодежи, показал, что: 9% опрошенных до 30 и 12,5% выше 30 лет считают себя глубоко верующими людьми, 90% считают себя верующими и мусульманами (53), каждый 10-ый совершает религиозные обряды; 36% - орудж, почти все считают, что религия оказывает влияние на общественно-политическую жизнь страны, и в то

же время, 60% не могут отличить истинные религиозные представления от суеверия (54).

И все же ряд аналитиков уже тогда не без оснований полагал, что не стоит обольщаться относительно того, что царящая ситуация внешней неорганизованности в принципе снижает политические возможности Ислама в долгосрочном плане, напоминая, «как мечети в Иране накануне антишахского восстания в Иране мгновенно стали зародышами политической активности. Самое трудное предугадать начало таких спонтанных процессов. А катализатором этого процесса могут стать и внешние силы и резкая пауперизация населения страны» (55). («В настоящее время число строящихся мечетей в Азербайджане превышает 1300» - из интервью шейх-уль-ислама, март 2000).

Заметно усилилась религиозная рефлексия, связанная с бесплодностью политической и духовной конфронтации «формалов» и «неформалов» Ислама на фоне растущей безнравственности общества, против которой (аналогично практике развития мусульманских стран третьего мира) восстает новая интеллектуальная религиозная элита, рассматривающая модернизацию как возврат к национальным или конфессиональным ценностям. В Азербайджане, судя по всему, именно в тот период начался первый этап этого движения, который переместил эти проблемы, по знакомой уже схеме, в век XXI. «В стране уже начинают возникать происламские организации, которые пытаются всячески дистанцироваться как от «формалов», так и от «неформалов», и которых трудно обвинить во «внешнеполитических пристрастиях» (56) - констатировал М. Мамедов в статье под характерным названием – «Политического ренессанса ислама в Азербайджане не произошло».

Для Духовного Управления, между тем, все проблемы Ислама в Азербайджане были связаны с «недостаточным финансированием, незаконной деятельностью миссионеров и расколом в рядах верующих» (без названия лиц, виновных в этом расколе) (57). По мысли же представителей интеллектуальной элиты эти проблемы заключались в иной плоскости: «Современный персонографический облик нашего духовенства бесцветен и невыразителен. Все эти «религиозные активисты» как будто претендуют на правоту. Однако высшей задачей их правоты могло бы стать еще большее повышение духовного авторитета ислама в Азербайджане...Ислам - живой источник современных идей во многих областях культуры. Но проблема нашей страны в том, что, к сожалению, для современного азербайджанского сознания этот источник оскудел. Оскудела не сама религия - это невозможно. Оскудело современное азербайджанское

религиозное сознание и в этом в первую очередь виноваты многие из тех, кто претендует на статус духовенства» (58).

Для властей проблема заключалась в завершении вывода Ислама из политической сферы страны (59).

А ИПА, хотя, кроме вопросов о недопустимости «конкурсов красоты», поднимала и проблемы восстановления избирательных и иных прав мусульман, активно выступала против отделения религии от государства (60), в прессе нередко обвинялась в том, что «не смогла создать союз с интеллигенцией, а, кроме того, она основана на принципе землячества» (61).

Вместе с тем, взгляды ведущих оппозиционных партий Азербайджана в плане политического будущего Ислама в стране были близки позиции власти. Зампредседателя партии «Народный Фронт» Ф. Газанфароглы полагал, что на данном этапе официальные религиозные структуры страны и морально, и материально зависят от существующих властей; Управление мусульман Кавказа необходимо превратить в государственную структуру, контролирующую все религиозные процедуры в стране; Духовное Управление должно стать министерством по делам религии (62), а зампред. «Национальной Независимости» Магеррам Зульфугарлы, декларируя позицию своей партии, отмечал: «мы противники политизации религии, Управление мусульман Кавказа необходимо переорганизовать в Азербайджанское Духовное Управление, его руководители должны быть избираемы» (63).

В Азербайджане сложилась своеобразная ситуация, когда Исламом занимались все политические силы сразу, и никто по отдельности не только не хотел поразмышлять о его ближайших перспективах в республике, но и мало представлял что необходимо делать, чтобы хоть как-то повлиять на характер предстоящего будущего Ислама в Азербайджане. Впрочем, схожая ситуация характерна и другим постсоветским странам, например России: «...религия не является, однако, предметом сколь-нибудь серьезного, глубокого и разностороннего изучения. В вопросах, касающихся религии, сегодня в общественном сознании по-прежнему доминируют идеологические спекуляции» (64).

Между тем, уже в то время встречались прогнозы (из среды «новой исламской волны», сосредоточенной вокруг редакции журнала «Полюс» («Гутб»)) о том, что «вскоре исламский фактор превратиться в один из решающих факторов и в азербайджанском обществе» (65). Но каким образом и кем должно было осуществляться это превращение? Считалось, что в сложившихся в тот период в

Азербайджане условиях Ислам еще не мог превратиться в фактор национальной идентификации, способствующий консолидации общества. Прежде, Азербайджан должен был, по примеру других мусульманских стран, пройти этап модернизации: «...в триаде туркизм (национализм), модернизм и ислам» место ислама там, где под его знамена становятся свободные и развившиеся мусульманские народы, прошедшие этап модернизации» (66). При этом особый акцент делался на исторический опыт развития Пакистана и Турции, в которых именно исламские интеллектуалы-модернисты, обогащенные личным опытом проживания на Западе, затеяли трансформацию государственных систем своих стран.

Но в Азербайджане Ислам все еще оставался объектом политической конъюнктуры, «слева и справа», источником суеверия, а не истинной веры (67), а в духовном и культурологическом плане «в Азербайджане (Северном) ислам превратился в религию траура, похорон, то есть в религию мертвых» (68). И это в то время, как тяга населения к знанию подлинных ценностей ислама неуклонно росла (69).

Сложились две точки зрения, которые можно представить следующими позициями: «Поборники чистого раннего ислама, которых немало и в Азербайджане, считают, что ислам ничего не должен навязывать обществу. В самом кораническом тексте они находят немало указаний на демократические ценности. По их мнению, то, что демократия питается из «безбожия» носит формальный характер и связано лишь с политическим поражением традиционного христианства, которое стало очень политизированным. Эти люди осуждают так же и то, что исламская вера не смогла стать выше политических страстей и конфликтов и осталась в плену идолопоклонничества властей. Они убеждены, что главной бедой ислама является его политизированность» (70).

Согласно второй точки зрения, - «демократия – это и есть настоящий, европейский фундаментализм. «Демократии, которая нарушает права Бога ради прав человека, будет трудно приживаться на Востоке» (71) - полагают сторонники этой позиции. Понятно, что такие настроения вызывают озабоченность Запада, весьма настороженно наблюдающего за продвижением Ислама в современный политический мир. И если инспирированные в Азербайджане извне террористические акции организации «Джейшуллах», подготовка на территории Грузии молодых азербайджанцев для участия в войне в Чечне, ряд загадочных убийств будто бы на религиозной почве могли стать причиной обоснованного беспокойства, то в некоторых других случаях оно вряд ли могло быть оправдано (72).

Но дальнейшие события стали разворачиваться в совершенно другом мире, трансформированном событиями 11 октября 2001 г. Планета вступила в новые политические, экономические и социокультурные измерения своего развития, диктуемые процессами глобализации, и мусульманская религия стала осваивать новую роль – глобального Ислама.

4. Ислам на пути в политическое пространство-время будущего

Так называемые «нардаранские события» стали еще одним испытанием как политического потенциала Ислама в Азербайджане, так и отношения к нему общества, власти и Запада. Нардаран – одно из селений пригорода Баку – всегда отличался высокой сплоченностью и определенной обособленностью проживающего здесь населения, активно препятствующего внедрению в поселок чужаков. Другой отличительной чертой жителей этого селения является глубокая религиозность, выделяющая их даже на фоне всех других поселков Апшерона с традиционно высокой степенью религиозного рвения, которое не смогли остудить советские репрессии. Так, Али Албанви (правда, не приводя источников), пишет: «Еще в конце 70-х, начале 80-х годов XX века под влиянием иранской революции в поселке Нардаран (недалеко от Баку) появилась первая шиитская подпольная политическая «Организация хомейнистов» (73). Конфессиональная сплоченность и социальная мобильность этой «пуританской общины» давали ее жителям весьма ощутимые дивиденды еще в советское время, когда нардаранцы снабжали Баку и города России парниковыми овощами и цветами. Основы этого процветания по понятным причинам были подорваны уже в первые годы независимости. Однако дальнейшее ухудшение ситуации проистекало из отсутствия у чиновников желания решать какие бы то ни было проблемы, связанные с созданием рабочих мест, социальной поддержкой населения при том, что подача газа и света превратилась в перманентную проблему. Нардаранцы не были первыми «бунтарями», но до их выступления (лето 2002 г.) власти успешно решали подобные ситуации в различных регионах республики, используя метод «кнута и пряника».

Еще до известных событий жители Нардарана едва ли не единственные в стране отказались проводить у себя муниципальные выборы, бойкотировали назначенных «сверху» представителей местной власти. Такой пример открытого сопротивления не мог быть оставлен без ответа, тем более, что ситуация очень быстро переросла в социальный взрыв в Нардаране. Впервые при «усмирении бунтующих» было применено оружие, в результате чего погиб один и

было ранено несколько человек. Несмотря на эту акцию, нардаранцам удалось отстоять поселок, который на длительный период превратился в осажденную крепость. Некоторые властные структуры и СМИ заявляли, что нардаранские события – результат внешнего влияния некоторых сил, стремящихся с помощью своих агентов насадить в Азербайджане «исламский фундаментализм». Был арестован председатель ИПА А. Алиев, который не являлся жителем Нардара и не был в поселке в момент противостояния. В 1996 г. А.Алиев уже был осужден вместе с другими лидерами ИПА при молчаливом согласии общественности и Запада, а затем помилован. Однако на этот раз розыгрыш исламской карты натолкнулся не только на решительный протест Ирана, но и был опровергнут оппозицией и правозащитниками, протесты которых привели Запад в некоторое замешательство.

Между тем, были арестованы и приговорены к различным срокам заключения и другие зачинщики противостояния, а складывающаяся напряженная политическая ситуация в связи с предстоящими президентскими выборами потихоньку, но неуклонно отодвигала остроту нардаранского кризиса на задний план. Цель была достигнута: после президентских выборов арестованные участники событий помилованы, но арестованы другие жители поселка, обвиненные в «массовых беспорядках» 15-16 октября 2003 г. Итоги президентских выборов в Азербайджане привели к значительному ослаблению системной оппозиции, и тогда трудно было предсказать вокруг каких сил и идеи начнет формироваться новая оппозиция. То, что Ислам также будет предлагать свои социокультурные и политические модели развития, не вызывало сомнения; другое дело – какие люди и как начнут их предлагать: ожесточенные репрессиями и двойными стандартами Запада, или же те, кто, невзирая ни на что, продолжит трудный поиск диалога Ислама и демократии.

Это была совершенно новая ситуация для Азербайджана, свидетельствующая о складывании внутри Ислама новых независимых центров, одинаково недовольных как деятельностью официальных религиозных структур, так и политикой в области религии. Созданный в 2000 г. в республике Центр по защите свободы совести и вероисповедания (ДЕВАММ) впервые в истории отечественного Ислама принял на себя функции правозащитного органа в западном смысле этого слова, о чем свидетельствуют официально заявленные принципы деятельности этой организации: «...как в советское, так и в постсоветское время, свобода совести и вероисповедания являлись наиболее преследуемыми и

подвергающимися прессингу со стороны властей областями прав человека. В современном мире свобода совести и вероисповедания расцениваются в качестве основных прав человека и это нашло свое отражение практически во всех международных правовых документах. Прогрессивная мировая общественность пришла к такому заключению, что если в определенной стране нарушаются религиозные права, то это является показателем того, что и в целом ситуация с демократией и правами человека в этой стране является неудовлетворительной... Совершенно очевидно, что учреждение DEVAMM (ДЕВАММ) имеет исключительное значение с точки зрения построения в Азербайджане правового пространства и современного гражданского общества» (74). Центр стремительно включился в правозащитное поле республики и активно сотрудничает с другими правозащитными организациями Азербайджана. Интересен спектр проблем, подпадающий под опеку новой организации. Это - критика закона «О политических партиях», согласно которому религиозным деятелям запрещено участие в партиях. Центр справедливо замечает, что в ситуации, когда религия отделена от государства и не имеется правового разъяснения понятия «религиозный деятель», любой верующий человек, пропагандирующий религиозные ценности, может быть подведен под указанное определение и лишен права участвовать в политической жизни. Те же возражения вызывает у Центра закон «О выборах», лишаящий часть граждан («религиозных деятелей») Азербайджана права быть избранными в законодательные органы страны. Важным представляется протест Центра против включенного, в нарушение заложенного в Конституцию принципа отделения религии от государства, в закон «О религиозных убеждениях и свободе совести» пункта, в соответствие с которым все религиозные общины страны переподчинились одной, равноставной (по закону) общине, называемой «Духовное Управление Мусульман Кавказа» (ДУМК), являющейся наследием советского времени, по той только причине, что именно эта община находится под контролем государства (75). Тем самым, отмечалось далее, указанная структура фактически превратилась в государственный орган и вследствие этого, на практике исполнительные структуры имеют возможность активно вмешиваться во все вопросы, начиная с назначения «выборных» руководителей религиозных общин и кончая определением порядка отправления религиозных ритуалов. Нарушение прав верующих усматривается и в запрете женщинам, покрывающим по религиозным убеждениям голову платком, иметь в паспортах нового образца

соответствующую фотографию. Центр протестовал против ноты МИД страны в посольства мусульманских стран, на территории которых расположены исламские святыни, в которой содержалось требование о том, что визы для въезда в эти страны должны выдаваться только в соответствии со списками, представляемыми ДУМК. Особо следует отметить, что Центр, являющийся всецело исламским, тем не менее, проявил готовность бороться и за права верующих христиан: «периодические выступления в СМИ высокопоставленных должностных лиц, в которых содержится неконкретная, но негативного характера информация, касающаяся приверженцев христианского вероисповедания и имеющая к тому же оттенок обвинений в диверсионной деятельности, формирует мнение об априорной виновности указанных лиц. Это, в свою очередь, приводит к моральному прессингу и психологическому дискомфорту для лиц, исповедующих христианскую религию» (76). Центр проводит большую общественную работу, возбудил несколько дел в судах различной инстанции республики, регулярно публикует материалы о своей деятельности в прессе. Интересно отметить, что Центр нередко апеллирует к посольствам западных стран в Баку, Госдепартаменту США, международным организациям с целью привлечь международное внимание к положению дел со свободой совести и соблюдением основным прав и свобод человека в Азербайджане.

Новые интеллектуальные силы в Исламе хорошо понимают, что противостояние между государством и религией сегодня переходит в плоскость права, в которой при демократическом законодательстве легко одержать победу над попытками пресечь политическое развитие Ислама.

«Мы выступаем против всяких проявлений насилия, противоречащих Божественным законам и являемся сторонниками совершенствования народа исключительно путем реформ и научных преобразований» - заявлял от лица Общества «Ислам Иттихад» - Хаджи Азер Рамизоглу (77). Лидеры «Исламского Единения» развернули, по сути, процесс реформации шиизма, а скорее – всего Ислама в Азербайджане, так как отказываются принять во внимание различия между течениями Ислама. И если совсем недавнее утверждение – «Ислам еще не знает своего протестантизма, но потребовалось пятнадцать столетий, чтобы он возник в Христианстве. Таким образом, время для Ислама еще не потеряно, у него остается целый век до этого срока» (78) – было в целом верно, то сегодня, по крайней мере для Азербайджана, оно уже устарело. Другое дело как в будущем назовут это движение, которое сегодня в Азербайджане развернуло активную деятельность за

признание религиозных прав и свобод любого верующего без различия конфессий.

Еще до организации в Азербайджане (2002 г.) отделения Международной Ассоциации Религиозной Свободы (IRLA), в руководство которого вошли и лидеры Центра по защите свободы совести и вероисповедания, DEVAMM добился уважения не только многоконфессиональных религиозных организаций Азербайджана, но и признания международных правозащитных организаций. Достаточно отметить, что Отчет Государственного департамента США по религиозной свободе в Азербайджане содержал множество ссылок на DEVAMM. Лидер этого движения – Ильгар Ибрагимоглу – весьма необычная для Ислама и для Азербайджана фигура, совмещающий в себе глубокую веру в Бога с не менее глубоким убеждением приоритета прав и свобод человека. В его сознании две эти веры не только не сталкиваются, а напротив, подпитывают и усиливают друг друга. Выступления Ибрагимоглу на различных международных форумах всегда находили большой отклик, доклад на конференции ОБСЕ по религиозной терпимости (Вена, 2003г.) получил высокую оценку. В противовес этой положительной зарубежной реакции правозащитная деятельность Ибрагимоглу вызывала крайнее раздражение, выход которому был найден после президентских выборов. Вызванный для дачи показаний как свидетель, Ибрагимоглу был задержан в качестве подозреваемого по статьям УК «организация массовых беспорядков» и «оказание сопротивления представителям власти». Несмотря на представленные доказательства, что его деятельность в тот день сводилась к мониторингу поствыборной ситуации с правами человека, Ибрагимоглу длительное время находился в заключении, а следствие по его делу некоторое время практически не велось. Суд приговорил Ибрагимоглу к весьма редкому, но показательному наказанию - пяти годам условного заключения, «Джума» мечеть, в которой он был ахундом, - закрыта, община осталась без какого-либо помещения для отправления религиозной службы. Ибрагимоглу был лишен возможности выезжать за рубеж, хотя законом эта мера не предусматривается. Хаджи Азер, против которого также было возбуждено уголовное дело, успел эмигрировать из страны.

Видимо, широкое распространение неформальных религиозных организаций, рост числа нетрадиционных религий (в прессе прошло сообщение о функционировании в Баку весьма экзотичной для Азербайджана секты сатанистов) вновь вернуло власть к мысли создания государственной структуры по делам религии. Далее терпеть

самодетельность в этой весьма деликатной сфере власть была не намерена. Созданный в 2001 г. указом президента Государственный комитет по работе с религиозными образованиями (ГКРРО), наделялся широкими полномочиями и, по сути дела, вновь отбирал у ДУМК функции регистрирующего и контролирующего религиозные организации страны органа (79). Во главе комитета встал ученый-исламовед, профессор Рафик Алиев, ранее тесно сотрудничавший с шейх-уль-ислама. Новое назначение незамедлительно вызвало взаимное охлаждение отношений, и началась борьба за подчинение ДУМК новой структуре. Одним из примеров такого противостояния был связан с вопросом о введении в систему среднего образования курса по Исламу. Хотя формально разногласия существовали между ГКРРО и министерством образования по поводу введения в общеобразовательную программу средних школ специальной дисциплины по религиозной тематике, вопрос более сложен. Министр образования Мисир Марданов считал, что введение такой дисциплины противоречит Конституции, поэтому необходимо внести не только в нее, но в Закон об образовании соответствующих изменений. Председатель ГКРРО Р. Алиев, настаивая на необходимости обучения учащихся средних школ религиозным знаниям, отметил, что, если подрастающее поколение не получит достаточных знаний о религии, то вакуум в этой области знаний молодежи попытаются восполнить разного рода сектантские течения. По сведениям из неофициальных источников, отрицательная позиция министра образования в отношении данного вопроса не в последнюю очередь связана с его недоверием к авторам учебного пособия, которое рискует содержать положения в духе интересов иностранных религиозных кругов. Высказывалось предположение, что М. Марданов, не обладающий полнотой религиозных знаний, проходит «инструктаж» у высших религиозных чинов страны, которые ревниво воспринимают инициативу ГКРРО. Р. Алиеву приходилось терпеть обвинения в ваххабизме, которые нередко звучали, в том числе и из уст бывшего председателя «Товба» Гаджи Абдула, начавшего в то время тесно сотрудничать с руководством ДУМК. В марте 2002 г., комментируя предстоящую поездку Р. Алиева в Саудовскую Аравию, Г. Абдул заявил прессе, что целью этой поездки является не участие в работе сессии Организации Исламской Конференции, а посещение мечети Мир-Араб, где, по словам Г. Абдула, подготовлена учебная программа по Исламу для средних школ и вузов Азербайджана. Этот намек на «нешиитские» принципы предлагаемого для Азербайджана учебника по основам Ислама хорошо читался меж строк обвинений в адрес

председателя ГКРРО. Как бы то ни было, вопрос о введении преподавания основ религиозных знаний в средней школе был отложен на неопределенное время.

В мае 2007 г. в Азербайджане и государствах Центральной Азии завершилось масштабное социологическое исследование о развитии религии в этих странах после развала СССР. Это компаративное исследование профессора университета Миннесоты (США) Кэтлин Коллинз позволило выявить общее и особенное в религиозных процессах в постсоветских мусульманских странах (80).

В этой связи приведем интересное сообщение азербайджанской исследовательницы Несрин Алескеровой: «В Закатальском районе активизировали свои действия воинственные ответвления суфийских братств Накшбандийа, Кадирийа, Шазилийа. Подгруппа Шазилийи – братство Са’идийа, основанное аварским шейхом Саидом, ведет подрывную деятельность, вступает в союз с радикальными салафитскими группами и распространяет листовки с призывом создать в Азербайджане теократическое государство.

К тому же, в отношениях между новыми суфийскими и вновь прибывшими в Азербайджан салафитскими группировками наблюдается очень интересная ситуация, когда противоречащие друг другу в идеологическом отношении течения ислама – суфизм и ваххабизм объединяются друг с другом.

Суфийские братства сливаются с салафитскими сектами. Такая тенденция наблюдается и в Средней Азии (например, в Таджикистане во время гражданской войны в 90-х годах XX века)» (81).

Ислам в Азербайджане стал многоликим, в нем причудливо переплелись как старая, «бытовая» религиозная практика, так и новые, ранее не известные формы мусульманского верования.

5. Вместо заключения: Ислам и глобализация: диалог или противостояние?

В сложившихся условиях религиозного «плюрализма» в республике, вызывающего растерянность, попытки исправить ситуацию, найти в Исламе опору и основание демократическим ценностям, осуществляются самими мусульманскими деятелями из так называемой «новой волны». От лозунгов необходимости соблюдения конституционных принципов раздельного существования государства и мечети новые силы в Исламе переходят к прямому «исповедованию» демократии, усматривая в ней единственную гарантию своей автономности. Эти свои верования они готовы защищать на практике, в социально-политической жизни. Так, община «Джума мечеть» и ее

лидер были активными членами предвыборного блока «Азадлыг», созданного в парламентские выборы 2005 г. Есть силы не только отстаивающие национальные основы Ислама, но прямо усматривающие схожесть принципов аутентичного Ислама и демократии. К числу последних относится Нариман Гасымоглу – кандидат исторических наук, теолог, переводчик Корана на азербайджанский язык, бывший заместитель председателя партии Народного Фронта Азербайджана. Предлагая азербайджанским мусульманам отдавать предпочтение Корану, постепенно отказываясь от Сунны, он пишет: «... моя концепция предполагала распространение такого восприятия Ислама, которое бы опиралось на морально-нравственное и культурное величие, но не на юридические нормы шариата, выработанные в средние века. Занимаясь исследованиями, я убедился, что аяты Корана с успехом можно интерпретировать в демократическом и либеральном контексте. Такое религиозное обоснование либерально-демократических ценностей не может не иметь успеха, ибо они будут восприниматься сознанием азербайджанцев, как свое – традиционное и священное...» (82).

Какой характер примет пока еще теоретическая дискуссия в самое ближайшее время? (83) Очевидно, назрела необходимость комплексной политики, направленной на соблюдение действующих норм и законов гражданского и демократического общества, регулирующих взаимодействие религиозных и светских институтов.

Ситуация в гораздо большей мере зависит от перспектив мировой глобализации, в рамках которой региону Южного Кавказа отводится особое место. Впрочем, не следует упускать из виду, что в начавшемся тысячелетии наряду с мировой глобализацией продолжатся процессы иной, исламской глобализации.

И эти процессы, судя по публикациям, уже идут в различных мусульманских странах. Эта реформация призвана соотнести и примирить между собой Ислам и демократию, поэтому так возрастает значение стран, которые подобно Азербайджану, могут взять на себя роль моста между цивилизациями и культурами. Будут ли события 11 сентября 2001 г. (и их последствия) способствовать такому диалогу или же, напротив, приведут к очередному витку противостояния и «столкновения цивилизаций» в духе С. Хантингтона, покажет время. Но тот вывод, что этот жесткий выбор в эпоху глобализации определит место Ислама в жизни Азербайджана, как и десятков других мусульманских стран, вряд ли вызывает серьезные возражения.

Хотя и существует понятие "исламской демократии", вопрос совместимости Ислама и демократии продолжает оставаться

предметом острых споров. В Исламе нет церкви, нет единого религиозного центра, нет высшего общепризнанного руководителя подобно папе или патриарху, хотя шиизм в этом отношении резко отличается, не только четко определяя своего главу, но и наделяя его исключительными полномочиями духовной и светской власти, вытекающими из признания вполне конкретной сакральности и божественности власти имама. Организации и общины самостоятельны. В мечети нет ни постоянного прихода, ни прихожан в западном понимании этого слова. Таким образом, в «организационном» смысле Ислам выглядит довольно демократичным. Откуда же тогда идет ощущение опасности Ислама, довольно прочно укоренившееся в западном обществе? Думается, что не только от «полузабытой» истории с Салманом Рушди, вызвавшей, кстати, достаточно серьезный разлад и в самой мусульманской среде, и не от террористических актов Хезболлаха, которые лишь часть волны мирового терроризма, охватившей мир.

Две черты Ислама выглядят наиболее проблематичными для современной демократии. Во-первых, Ислам - религия, направленная на тотальный охват всех сфер бытия. Отсюда активное использование им таких понятий как исламская экономика, исламская этика, исламская культура. Ислам, в целом, не приемлет секуляризацию, ставшую одним из символов современного западного мира. Ортодоксальный Ислам идет еще дальше, объявляя ей войну. Во-вторых, традиция (неизменность) утверждается как движущий поведенческий мотив, как суть Ислама. Установка же на неизменность, идущая от сакрального текста, лишает мусульманское общество «страха перед историей», специфичного для западного общества. Уход социализма с исторической арены создал определенный идеологический вакуум. Идея социальной справедливости, сильно звучащая в Исламе, делает его, как это ни парадоксально, своеобразным правопреемником социализма. Хотя Ислам не отрицает частную собственность, мотивы социальной справедливости звучат в нем всегда отчетливо.

В западном обществе принято считать, что как национализм, так и Ислам решительно противоречат самой сути демократии. Нация и национализм считаются едва ли не побочной издержкой индустриализации и предметом манипулирования массами со стороны элиты, преследующей свои интересы. Национальное, по мнению многих демократов, как бы замыкает границы общества, в то время как демократия пытается их предельно распахнуть. В известной степени это справедливо.

Однако европейские нации успели уже сформироваться, поэтому для них как бы этого вопроса не существует. Как замечает грузинский политолог Г. Нодия, демократия не может возникнуть на пустом месте. Должна существовать прежде нация, чтобы было где сформироваться демократии. И должна быть религия, чтобы завершить процесс формирования нации: чисто атеистических наций просто не существует в природе. Таким образом, демократии приходится считаться с национально-религиозным субстратом. Между тем, исламские общины становятся неотъемлемой частью современных демократических обществ. Мы подчеркиваем это обстоятельство особо потому, что, если в исламских государствах есть возможность поставить предел любому влиянию, то западные открытые общества этого шанса лишены. Вариантов взаимоотношений при этом немного: модернизация Ислама, его растворение внутри общества, резкая конфронтация.

«Благоприятное для мира развитие ситуации в самих исламских странах можно осуществить только на пути соблюдения трех условий: введения процесса секуляризации в социальную действительность, способности определить четко место сакрального в обществе, и умением перевести Ислам как религию из «публичного» плана в план «частного». Именно в этом направлении и разворачивается сегодня борьба.

"Ислам и современная цивилизация разошлись друг с другом и порой кажутся враждебными". Такой радикальный тезис требует ответа на два вопроса: а) является ли это расхождение имманентным природе Ислама и, следовательно, является ли эта последняя мировая религия анахронизмом, в силу чего она не вписывается в основные параметры мировой цивилизации? или б) сами принципы, устои современной цивилизации в силу своей жесткой нацеленности на универсальность и однотипность не приемлют, несмотря на словесную риторику, иной системы ценностей, по крайней мере, в социальной жизни, во взаимоотношениях общества и личности?

Известно, что общим местом в рассуждениях на тему "Ислам и современная демократия" стали представления о "тотальности" Ислама и невозможности выделить в нем религиозное и мирское, веру и социальное устройство жизни, веру и принципы организации судебной системы, веру и мораль и т.д. На первый взгляд именно эта "тотальность" становится барьером на пути цивилизованного и демократического переустройства исламских обществ. Ведь, кроме всего прочего, демократия предполагает автономные структуры,

включая автономию личности, возможность бесконечных членений и последующих объединений, определяющих динамику социума. Казалось бы, "тотальность" Ислама на самом деле непреодолимый барьер на пути подобных динамических социальных "игр". Но, во-первых, сам Ислам, даже не отказываясь от тотальности, прежде всего в разделении мирского и религиозного, дает возможность исключить его категоричность и, следовательно, надличность. Для этого есть исторические основания в раннеисламской общественной системе, как и в самом богословии (например, не самым радикальным в Исламе мутазилитам принадлежит фраза "когда спорят ученые, то правы обе стороны" (А.Мец), так и в судебной системе (хотя необходимо отметить современные тенденции к сокращению различных школ права). Для этого есть исторические основания и в более близкой истории мусульманских народов (в качестве примера мы можем привести здесь деятельность великого татарского просветителя Гаспринского и его газеты "Тарджуман", широко известной в начале века и в Азербайджане). Несомненно, аналогичные явления, подчеркивающие возможность и даже императивную обязательность сосуществования Ислама и науки, Ислама и просвещения, Ислама и плюралистических подходов можно обнаружить и в других регионах мусульманской культуры).

Конечно, не следует упрощать эти вопросы: каждый раз это столкновение, борьба мнений, но каждый раз "тотальность" не следует трактовать как подобие советского тоталитаризма. Более сложный вопрос о секуляризации, столь глубоко и последовательно осуществленной в западном обществе, и без которой невозможно говорить о западной демократии современного типа. Но, оставляя пока этот вопрос открытым, и даже допуская, что Исламу предстоит сделать определенные шаги, чтобы освободиться от внутренней скованности, посмотрим на эту проблему со стороны истории западной культуры.

Западная демократия не родилась в готовом виде, как Афина из головы Зевса, ее институты прошли сложный путь развития. При этом не следует упрощать процесс секуляризации, ведь тогда создается впечатление, что вектор и пафос развития были не духовными, человеческими, а атеистическими. Следует признать, что, возможно, позитивность западных социальных институтов, как раз заключена в том, что они никогда не были атеистическими, а, вероятно, прямо выросли из структуры христианской церкви. Можно ли в таком контексте исключить, что подобный процесс произойдет и в Исламе или, наоборот, счесть вполне закономерным, что Ислам пойдет другим путем (разумеется, не атеистическим)? Во всех случаях необходимо

подчеркнуть, что секуляризация в западных обществах была освобождением не от религии, а в лучшем случае от диктата церкви. Но почему-то, когда Запад рассуждает об Исламе, о необходимости секуляризации в мусульманском обществе, то чаще всего подходит к проблеме не общерелигиозно, даже не христиански, а атеистически. Почему же маленькие шажки взаимопонимания, осуществляемого в основном в деятельности интеллектуальной и религиозной элиты, не дают в реальности должного эффекта? На наш взгляд, две инстанции современного мира, при всем своем различии в силу крайне упрощенного взгляда на современный мир, способствуют жесткому противостоянию в нем. С одной стороны, это политизированные властные структуры, объединяющиеся в разнообразные подобию "кастовых лож". Даже в странах западной демократии, не говоря о странах "третьего мира" и постсоветского пространства, существует вера в примат политических и военных решений, осуществляется стремление поставить себя над культурой, религией, историей, просто над человеком. Благодаря СМИ мы знаем лицо политиков, размышляем над их тайными решениями и явными действиями, но куда меньше знаем тех, кого можно было бы назвать "духовными отцами" этого мира.

Другая инстанция, углубляющая противостояние в мире - массовое сознание. Оно продукт истории, но возможно, и продукт секуляризации. Именно массовое сознание, снявшее с себя всю ответственность и переставшее быть субъектом исторического процесса, создало возможность манипулирования политиками. Современный мир и цивилизация в массовом сознании превратились в подобие большой механической игрушки без чего-либо таинственного, чудесного, увлекательного, отрицающей пиетет перед божественной природой человека и мира.

Возможно, то, что интеллектуалы и религиозные деятели (те из них, которые свободны от политики и массового сознания) отошли на задний план, и привело мир на грань катастрофы. Ведь по существу на периферию общественной жизни оказался задвинутым практически весь культурный опыт человечества, который во все времена был неотделим от опыта религиозного.

Характерно, что в соседних странах Южного Кавказа ситуация со статусом религии несколько иная. Как отмечает Б. Баладжи: «В Грузии и Армении, соответственно, в 2002 и 2007 годах были приняты законы, подтверждающие особый статус «национальных церквей» – Грузинской Православной и Армянской Апостольской Церквей, и подчеркивают их особую роль в истории двух народов. Этот особый

статус принес Грузинской Церкви такую пользу, как, скажем, освобождение от ряда налогов, а также специальную трактовку закона о реституции приватизированного в годы коммунизма имущества. В Армении и Грузии постсоветские лидеры придали роли церкви в жизни народа такую степень легитимности, что в этих обществах задумываются о легитимности собственно властей. Стало традицией участие Католикоса в инаугурации президента, а все официальные гости, посещающие Армению и Грузию, обязаны, по протоколу, посещать резиденции Католикосов» (84).

Между тем в мире идут весьма интересные миграционные процессы, в ходе которых мусульмане создают многочисленные общины в Европе, США, по всему миру. Как пишет политолог Ф. Садыхов: «Давно уже озабочена нарастанием миграции мусульман Европа. По некоторым прогнозам, ее население к 2050 году сократится на 14% и составит приблизительно 630 млн. человек. Доля мусульман в Европе с 1950 по 2000 год выросла с 1 до 3%, а их абсолютное число колеблется от 14 до 20 млн. человек. Некоторые эксперты даже высказывают предположение, что к 2050 году мусульмане составят треть или даже половину европейцев» (85). Идет и встречный процесс перехода европейцев в Ислам. «Статистика на этот счет условна. Но, тем не менее, имеются данные, что только во Франции ежегодно ислам принимают 50 тыс. человек. Приняли ислам 10-15 тыс., а по некоторым данным, до 50 тыс. итальянцев и более 100 тыс. немцев, 10 тыс. британцев, примерно 3 тыс. испанцев. Тысячи европейцев переходят в ислам в Швеции, Голландии, Бельгии» (86). Схожие процессы, видимо, идут в странах Американского континента. Как представляется, именно этот контингент неофитов мог бы сыграть роль медиатора в диалоге культур, религий, цивилизаций. Но для этого, кроме всего прочего, необходима добрая воля всех сторон предполагаемого диалога, способного снизить нарастающую в мире глобализации конфронтацию.

Андрей Столяров полагает, что расхождения между различными цивилизациями (культурами) связаны с метафизическими мировоззренческими установками, образующими различные матрицы восприятия и интерпретации мира и человека. Под матрицей автор понимает «всю совокупность мистических и естественнонаучных представлений о мире, которая для данной цивилизации является абсолютной. Матрица обычно имеет религиозный характер» (87), но может иметь и секулярную форму в виде тех или иных политических идеологий.

При этом автор высказывает мысль, что некогда существовавшая мистическая религиозная общность перманентно уступает место цивилизационным различиям. «Формально религии еще могут объединять людей в громадные духовные общности, но, по сути, они уже давно приобрели сектантский характер..., мистическая перспектива, которую христианство ранее открывало, ныне, по завершению индустриальной фазы развития, уже почти исчерпана» (88). Сравнивая западную и восточную трансцендентальные традиции, А. Столяров предлагает осуществить их конвергенцию (89).

Между тем, в политике западных стран, в частности США, наметился любопытный сдвиг. Так называемые представители радикального, фундаменталистского Ислама, являвшиеся основным противником после событий 11 сентября 2001 г., неожиданно превратились в союзников по свержению авторитарных режимов ряда арабских стран, став чуть ли ни главными персонажами мировой сценической постановки времен глобализации под названием «Арабская весна». И хотя климатически по весне судят о лете, политический прогноз в нашем случае весьма неоднозначен. Передача власти в ряде арабских стран не фундаменталистским, но вполне четко маркированным исламским политическим кругам может вскрыть самые неожиданные, не всегда связанные между собой цели Запада: попытку начать диалог с политическим Исламом путем приведения его представителей к власти; дискредитацию политического Ислама, не выдержавшего испытания властью и не сумевшего улучшить социально-экономическую ситуацию в своих странах после падения авторитаризма, а потому вынужденному передать власть более искушенным и менее радикальным политическим силам; подрыв политического потенциала исламских государств шиитского толка, в первую очередь Ирана и Сирии; наконец, это может быть экспериментом с неопределенным результатом, несколько авантюристическим, но тем не менее вполне назидательным для государств регионов, находящихся в различной степени удаленности от Ближнего Востока.

Как бы то ни было, следует признать, что пролог продвижения Ислама в мировую политическую систему завершен, а предстоящее будущее – время трансформаций, которые существенно изменят имидж идолов и идеалов демократии и политического Ислама.

Литература и примечания:

* - публикация является продолжением и развитием идей статьи из сборника “Milli strategiyalar, ideologiyalar və beynəlxalq münasibətlər: tarix, nəzəriyyə və müasir praktikalar”. Bakı, Elm və təhsil, 2012, - Азербайджанская политическая идентичность как основа национальной идеи-идеологии - с. 115 – 167. При необходимости автор использовал отдельные положения более ранней статьи.

1. Как свидетельствует российский ученый А. Малашенко, начиная с тридцатых годов в СССР было репрессировано и физически уничтожено около 40 тысяч имамов, мулл, улемов - Малашенко А.В.. Мусульманский мир СНГ. М., 1996, с. 44.; эта же волна террора прошла по большинству национально ориентированной интеллигенции, практически уничтожив сложившуюся культурную традицию. За 70 лет советской власти Коран так и не был переведен на азербайджанский язык, напротив, власти этому всячески препятствовали. В отличие от высокообразованных религиозных деятелей Ирана, в Азербайджане Ислам был отдан на откуп полуграмотным муллам, так как обучавшиеся в царское время в Наджафе и Шаме азербайджанские религиозные деятели были уничтожены перед войной; Т. Светяховский пишет в своей книге, что в сравнительных терминах, великий террор 1937 г. в Азербайджане и Грузии был «наверное хуже, чем в любой другой республике, за исключением Украины», и указывает, что из 70000 азербайджанских жертв великого террора, 29000 классифицировались как интеллектуалы - Swietochowski Tadeusz. Russia and Azerbaijan: A Borderland in Transition. New York: Columbia University Press, 1995, p. 127; «Всего по имеющимся непроверенным сведениям за время с апреля 1920 по август 1921 г. погибло в Азербайджане от красного террора до 48 тысяч человек, значительная часть которых падает на долю интеллигенции» - см. Аскеров-Кенгерлинский А. Трагедия Азербайджана. Журнал "Хазар", № 3, 1990, с. 87.

2. Дж. Гаджибейли. приводит статистику, опубликованную газетами «Известия» 1.1.1937 и «Правда» 25.2.1937. Гаджизаде Джейхун. Избранное. Б., 1993. Статья: Антиисламская пропаганда и ее методы в Азербайджане, с. 107.

процент верующих

	1924	г.
	1934 г.	
мужчины до 24 лет	62,6	1,0
женщины до 24 лет	71,5	12,0
мужчины от 25 до 39	71,4	3,2
женщины от 25 до 39	100,0	26,5

мужчины от 40 до 59	100,0	47,9
женщины от 40 до 59	100,0	47,9

3. Гаджибейли Дж., с.108.
4. Гаджибейли Дж., там, же.
- 5.. Очерки научного атеизма. Махачкала.1972, с.163.
6. Курбанов А. Дж. Характерные особенности секуляризации в контексте национальных и межнациональных отношений. (историко-философский и социологический анализ на материалах Азербайджанской ССР). Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук. Б., 1990, с.110.
7. Баладжи Байрам. Судьбы шиизма в постсоветском Азербайджане - journal.iea.ras.ru/archive/2000s/20...
8. Ахадов А. Религия и религиозные учреждения Азербайджана. Б., 1991 (на азерб. языке), с.184. Автор приводит любопытное замечание зампредседателя Духовного Управления мусульман Закавказья муфтия Шариф-эфенди Вели-заде: «Религия ислама будет и при коммунизме, конечно не в таком виде, как сейчас, а в модернизированном виде, когда из нее будут изъяты надуманные и отжившие положения» Ахадов, с.185.
9. Курбанов А. Дж., цит. раб., с.114. С другой стороны, такая традициональность и «консервативность» связана, видимо, с сохраняющимися клановыми и земляческими отношениями: «...от 30 до 40 процентов опрошенных ответили, что им приходилось встречаться с людьми, для которых имеет значение деление людей на роды и племена. При этом от 30 до 50 процентов респондентов считает, что такое деление влияет на выбор жениха и невесты, от 25 до 35 - на выбор друзей и знакомых, от 20 до 30 - на отношения людей на производстве, получение высшего образования, устройство на работу и продвижение по службе.
Самым характерным является то, что лишь менее половины опрошенных осуждают такое положение. Большинство же либо не видит в этом ничего плохого, либо относятся безразлично, или же затруднились ответить» Курбанов А. Дж., с.124.
10. Мамедова Ж. Э. Социологические концепции о положении ислама в Азербайджанской ССР: опыт научного анализа (по материалам западной советологической литературы 70-80гг.). Диссер. на соискание ученой степени кандидата философских наук. Б.,1990, с.66.
11. Мамедова Ж. Э., цит. раб., с.67.
12. Цит. по: Мамедова Ж. Э. Социологические концепции, с.19.
13. Цит. по: Ж. Мамедова, с.20.

14. А. Ахадов, цит. раб., с.53.

15. В свое время все попытки автора (в связи с написанием статьи) получить статистическую или иную информацию о положении Ислама в Азербайджане у официальных лиц Духовного управления и отдела по делам религии Кабинета Министров республики наталкивались на отказ давать информацию или же на прямое заявление, что данная информация носит закрытый характер. Позже ситуация повторилась в стенах только что организованного Государственного Комитета по работе с религиозными организациями.

16. Статистика приводится по: Газанфароглы Ф. Возрождение после смерти. Статья: Историко-политическое воздействие шиитской обрядности на современное восприятие ислама в Азербайджане. Б., 2000, с. 320.

17. Мамедова Ж., цит. раб., с.44.

18. . Dilip Hiro. Between Marx and Muhammad. The Changing Face of Central Asia/ Harper Collins Publishers, 1994, p.81.

19. А. Курбанов, цит. раб., с.34. Исследование выявило, что 21% верующих считает, что осуществление целей, стоящих перед человеком, целиком зависит от Бога, 26% - от людей и Бога, 38% - от людей и самого себя, 15% - не ответили. А. Курбанов, с. 40.

20. Курбанов А., цит. раб., с101.

21. Ахадов А. Архив Уполномоченного Совета по делам религии по АзССР. Отчеты за 1970-1983гг., с. 57. Представляют интерес и другие данные, приводимые автором:

	<u>Годы</u>	<u>Проповедь</u>	<u>Бракосочетание</u>	<u>Развод</u>	<u>Похороны</u>
<u>Всего обрядов</u>	<u>1961</u>	<u>1400</u>	<u>1121</u>	<u>60</u>	<u>1934</u>
<u>4515</u>	<u>1966</u>	<u>1390</u>	<u>1288</u>	<u>52</u>	<u>1907</u>
<u>4585</u>	<u>1970</u>	<u>1396</u>	<u>1408</u>	<u>73</u>	<u>1938</u>
<u>4815</u>	<u>1973</u>	<u>1440</u>	<u>1641</u>	<u>172</u>	<u>2254</u>
<u>5514</u>	<u>1976</u>	<u>1480</u>	<u>2278</u>	<u>59</u>	<u>2595</u>
<u>6410</u>	<u>1977</u>	<u>1520</u>	<u>2805</u>	<u>72</u>	<u>3260</u>
<u>7657</u>	<u>1980</u>	<u>1660</u>	<u>3162</u>	<u>136</u>	<u>2910</u>
<u>7868</u>					

<u>7891</u>	<u>1981</u>	<u>1860</u>	<u>3254</u>	<u>104</u>	<u>2673</u>
<u>8112.</u>	<u>1982</u>	<u>1922</u>	<u>3479</u>	<u>102</u>	<u>2609</u>

с.58, Архив - Отчет за 1961-1982гг. «С учетом четвергов, третьего, седьмого и сорокового дня со дня похорон в 1980 г. общее число религиозных обрядов составило 16208, в 1981 - 15031, в 1982 – 13362». Архив за 1982г, Ахадов, с. 58.

Характерны доходы религиозных организаций, которые неуклонно росли:

<u>Доходы</u>	<u>1961</u>	<u>1965</u>	<u>1972</u>	<u>1976</u>	<u>1979</u>	<u>1981</u>	<u>1982</u>
<u>1983</u>	<u>1984</u>						
В тыс.руб	57,8	79,7	188,5	239,6	383,3	473,1	560,4
636,6	628,4						

Ахадов, с.60. При этом в отчетах постоянно приводились жалобы на то, что мечети скрывают доходы, которые за счет пожертвований продуктами и вещами значительно больше. Между тем, речь шла исключительно о зарегистрированных организациях и духовных лицах, число которых было незначительно:

<u>Зарегистрированные муллы</u>	<u>1976</u>	<u>1981</u>	<u>1982</u>
	122	147	123,

Ахадов А, с 62.

Так сказать, "самодетельные муллы" представляли собой весьма значительную и разношерстную группу (от полностью безграмотных шарлатанов до вышедших на пенсию специалистов со знанием арабского языка и ислама), против которой последовательно велась борьба:

<u>Число самозванных мулл</u>	<u>1970</u>	<u>1975</u>	<u>1980</u>	<u>1981</u>	<u>1982</u>
<u>1983</u>	<u>1984</u>				
	632	526	324	241	118

112 112. Ахадов А., с. 66.

Такая же борьба развернулась против "самодетельных" мечетей: «В 1982 году были закрыты последние четыре незарегистрированные мечети» Ахадов А., с.68.

Статистика паломничества мусульман СССР в святые места не требует особых комментариев:

<u>Хадж (Паломничество)</u>	<u>1925-1928гг</u>	<u>30-е годы</u>
<u>80-е годы</u>	500-600 чел.	10-15 чел.

20. среди них 2-3 азербайджанца, Ахадов А., с. 85.

22. Резолюция XXXII съезда Компартии Азербайджана по политическому отчету Центрального Комитета Компартии

- Азербайджана «О ходе перестройки и задачах партийных организаций республики». Бак. рабочий, 1990, 31 августа.
23. К реальному суверенитету республики, к обновлению Компартии Азербайджана (Платформа политической деятельности КП Азербайджана). Бак. рабочий, 1991, №175, 3 августа.
24. Мамедова Ж. Э. Социологические концепции о положении ислама в Азербайджанской ССР: опыт научного анализа (по материалам западной советологической литературы 70-80 гг.). Диссер. на соискание ученой степени кандидата философских наук. Б., 1990, с.66.
25. Курбанов А. Дж. Характерные особенности секуляризации в контексте национальных и межнациональных отношений. (Историко-философский и социологический анализ на материалах Азербайджанской ССР). Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук. Б., 1990, с. 159-160. «По проведенным конкретным социологическим опросам 45,8% жителей Баку считали, что именно антимусульманская пропаганда была главной причиной столь массового кровопролития в городе. Согласно заключению независимой экспертной группы, в августе 1990 г. опубликованного в московской и бакинской прессе (в "Московских новостях" и "Коммунисте"), такая обработка военнослужащих действительно проводилась накануне ввода войск». - А. Курбанов, указ. раб., с. 163-164.
26. Полонский А. Ислам в контексте общественной жизни современного Азербайджана". Газета "История" (Москва). 1999, № 28.
27. Цит. по: Малащенко А.В. Мусульманский мир СНГ. М., 1996, с.87. Автор ошибочно к числу исламских организаций относил "Ени Мусават" - в дальнейшем официально признанной преемницей партии "Мусават". "Азад Руханилер" было организацией-однодневкой, созданной на волне моды «свободной самоорганизации всех и вся» и мало чем примечательной на политической арене Азербайджана. «Азербайджанская партия исламского прогресса» была основана Хаджи Сабиром, который не скрывал, что причиной появления данной организации стала необходимость как-либо противостоять радикальной и малообразованной Исламской партии Азербайджана. Деятельность партии была приостановлена Хаджи Сабиром во времена правления НФА, а затем, во времена Г. Алиева, когда был принят закон об исключении духовных лиц из политической жизни республики, партия была распущена. «Товбе», а затем и «Гардашлык», несмотря на широко применяемую религиозную риторику, были по сути клановой подпоркой режима А. Муталлибова, состоящие зажиточных апшеронских кругов, сделавших капитал на "цветочном" бизнесе с

Россией. Лидеры Исламской партии Азербайджана - также представители апшеронских пригородов Баку, однако, их карьера начиналась в рядах НФА, который они покинули после январских событий 1990 года, организовав чисто религиозную партию, ориентированную на ценности, провозглашенные государственными в соседнем Иране. ИПА единственно «идейная» партия среди возникших и пропавших религиозных организаций Азербайджана и, видимо, поэтому она существует и сегодня, правда, эволюционируя в своих принципах.

28. Малащенко А. В., с. 88.

29. «...Выполняя свои, предусмотренные в Программе и Уставе функции, Исламская партия Азербайджана осуществляет свою деятельность в рамках действующего законодательства и стремится к усовершенствованию и изменению с точки зрения «места и времени» данного законодательства на демократической основе, с условием не противоречить законам шариата».

Во втором разделе программы отмечалось: «ИПА, претворяя в жизнь исламские убеждения, основывается на Коране, традиции Пророка и ахли-бейта» (традиция почитания потомков Пророка и 12 имамов - от авт.). См. Бюллетень "Ислам: постсоветское пространство. Б., № 1, 1996, с. 22-23.

30. Судьба Хаджи Абдула весьма характерна для быстро меняющейся политической ситуации Азербайджана - его неоднократно арестовывали при различных режимах, затем он был председателем партии социалистической ориентации и, хотя утратил роль «первого» защитника А. Муталлибова, он продолжает деятельность в этом направлении. Организация «Товбе» прекратила свою деятельность, а Хаджи Абдул на митинге протеста против фальсификации парламентских выборов 2005 г. занял место на трибуне среди лидеров оппозиции.

31. Шейх-уль-ислам Аллахшукур Пашазаде (1949 г. рождения) весьма колоритная фигура так называемого официального или формального Ислама в Азербайджане. В 39 лет при советской власти он был избран на этот высший религиозный пост республики, что дает основание его многочисленным оппонентам обвинять шейха в связях с силовыми структурами бывшего СССР. В среде его противников любят рассказывать истории о том, как шейх служил молебен «во здравие СССР» в Афганистане времен ввода в эту страну «ограниченного контингента войск», или же о «героическом» поведении шейха в Иране во время парада войск по случаю годовщины Исламской революции - говорят, шейх сбежал вниз с трибуны и поднял флаг СССР, брошенный

вместе с флагом США (США и СССР в те времена олицетворяли собой в сознании иранского исламского истеблишмента соответственно «Большого» и «Малого Сатану») под гусеницы надвигающейся танковой колонны. Хотя прямых свидетельств «грехов» шейха нет, в прессе часто можно встретить высказывания, подобные следующему: «в формировании отрицательного имиджа «формалов» сыграли свою роль и слухи о «лояльности» к коррупции их лидера Гаджи Аллахшукюра Пашазаде, появлявшиеся в средствах массовой информации материалы о его связях с органами спецслужб бывшего СССР, а позднее с лидером Талышско-Муганской республики Аликрамом Гумбатовым» - См. Мамедов М. Политического ренессанса ислама в Азербайджане не произошло. Жур. Полнос. Янв. 1999, с.44.

Об авторитете шейха свидетельствует тот факт, что после развала СССР (в ноябре 1992 г.) он был избран председателем вновь созданного Высшего религиозного Совета народов Кавказа. Совсем недавно (2012 г.) Грузия создала собственное Духовное Управление, тем самым выведя мусульман этой страны из паствы шейха.

32. Ахадов А. Ислам в Азербайджане. – *Dünya dinləri bəşəri zənginlik kimi.* – Bakı, «İnam», 1998, s. 31.

33. Джуварлы Т. Ислам и развивающиеся демократии. В альманахе: Диалогос. Религия и общество. 1998 - 99. М., 1999, с.224.

34. Бюллетень "Ислам: постсоветское пространство", №1, 1996, с.33.

35. Статьи Конституции 1995 г., связанные с религией:

Ст. 7. Азербайджанское государство - демократическая, правовая, светская, унитарная республика.

Ст. 18. Религия и государство

I. В Азербайджанской Республике религия отделена от государства. Все вероисповедания равны перед законом.

II. Запрещается распространение и пропаганда религий, унижающих достоинство личности и противоречащих принципам человечности.

III. Государственная система образования носит светский характер.

Ст. 48 Свобода совести.

I. Каждый обладает свободой совести.

II. Каждый обладает правом свободно определять свое отношение к религии, самостоятельно или совместно с другими исповедовать какую-либо религию или не исповедовать никакую религию, выражать и распространять свои убеждения, связанные с отношением религии.

III. Выполнение религиозных обрядов свободно, если не нарушает общественный порядок и не противоречит общественной нравственности.

IV. Вероисповедание и религиозные убеждения не оправдывают правонарушения.

Ст. 56 Избирательное право.

III. Право участвовать в выборах военнослужащих, судей, государственных служащих, религиозных деятелей, лиц, лишенных свободы по вступившему в законную силу приговору суда, других лиц, указанных в настоящей конституции и законе, может ограничиваться законом.

Ст. 71. Защита прав и свобод человека и гражданина.

IV. Никто ни при каких обстоятельствах не может быть принужден обнародовать свои религиозные и иные убеждения, мысли и преследоваться за них.

36. Ректор Исламского университета Хаджи Сабир почти в терминах военных действий так описывает картину борьбы за сердца азербайджанцев: «С южных границ идёт усиление шиитского влияния, шиитского шовинизма. А с другой – усиливается суннитское влияние. С севера, через Дагестан, нарастает влияние ваххабитов – разрушительного сектантства в исламе. Сегодня в Азербайджане работает много разных религиозных эмиссаров, которые свободно ведут свою сектантскую работу». «Зеркало», №19, 9.05. 1996. Хаджи Сабир в те времена, безусловно, самый образованный человек в иерархии Духовного Управления. 1945 г. рождения, по происхождению нахичеванец. Хаджи Сабир получил образование на факультете востоковедения азербайджанского государственного университета, славящегося высоким и профессиональным уровнем обучения. Работал за рубежом в качестве переводчика, затем по возвращению - научным сотрудником Государственного Музея атеизма (!), в аппарате Уполномоченного по делам религии по Аз.ССР, откуда перешел в структуру Духовного управления. В отличие от шейх-уль-ислама, доктора исторических наук, Хаджи Сабир защитил кандидатскую диссертацию по теологии на одну из достаточно сложных тем богословия.

37. На вопрос корреспондентов, не будет ли Духовное управление мусульман Закавказья против установления памятника мятежному Бабеку, ведь он боролся против арабов, принесших в Азербайджан Ислам – Хаджи Сабир ответил: «Я думаю, что не будет, поскольку сегодня в руководстве управления нет человека, который знал бы о религиозной философии Бабека. И это не шутка, а суровая реальность. Можете спросить любого из представителей руководства. Я – один из руководителей Духовного управления, один из 15 казиев, составляющих ядро Духовного управления – своего рода

«политбюро», формирующего ориентацию. Попробуйте побеседовать с кем-нибудь из остальных 14...». Ректор говорил и о так называемой «мафии мечетей» – «неизвестно, кто собирает деньги и куда они идут». - «Зеркало», №19, 9 мая 1996.

38. Во втором номере журнала, например, вышла статья И. Велиева «Проблема вины в мусульманском праве», затрагивающая многие вопросы юридического регулирования в Исламе. В этом же журнале в апреле вышла статья турецкого ученого Г.Йылмаза «Толки фикха в исламе», в которой отмечалось, что фикх, считающийся теоретической основой исламского права, опираясь на Священный Коран и на Сунну, является основным источником мусульманского законодательства. Заметно усилился интерес и к активизации в Азербайджане деятельности других религиозных конфессий. Так газета «Едди гюн» («Семь дней») опубликовала в апреле заметку «Ислам перед лицом угрозы», где давалась оценка деятельности в Баку христианских миссионеров, общества Сознание Кришны, бахаистов и др.

39. Христианские сектантские миссионерские организации в Азербайджане: политическая, нравственная и идеологическая диверсия. Б., 1997, с.7 - 8. Деятельность миссионерских организаций, по мнению юристов, нарушала свыше 20 статей Конституции Азербайджана (см. «Ислам: постсоветское пространство» № 1, июнь 1996, с. 30). Газета «Резонанс» от 20-27 июля 1996 г. опубликовала интервью с ректором Бакинского Библейского института пастора Матте Сирвиона: «Большая часть народа ничего не знает ни о Библии, ни о Коране. Таково положение в вашей стране. И я хотел бы, чтобы каждому в вашей стране была предоставлена возможность прочитать эти две Книги. А потом пусть каждый выбирает свою дорогу в вере. Те, кто знаком с Библией и Кораном, знают, что это действительно разные Книги».

40. Газета "Мухалифат", 26.06.1996.

41. Жур. Полнос., март 2000, №1, с.23.

42. Цит. по статье Х. Гаджи-заде «Свобода вероисповедания в независимом Азербайджане». «Третья Эра», №3, 1998 с. 24.

43. ИПА развернула широкомасштабную кампанию протеста против проводимых в республике "Конкурсов красоты" и осуществляла давление на ряд газет («Интерпарк», «Алям», «Топ-секрет» и «Эйлянджа»), публикующих, по мнению исламистов, на страницах своих развлекательных изданий порнографию. По решению суда деятельность главного редактора газеты «Интерпарк» подпала под ст. 228 Уголовного кодекса АР о порнографии и он был осужден на 1 год

тюрьмы, однако тут же попал под действие Указа об амнистии в связи с 50-летием Совета Европы (!).

Другая компания ИПА связана с протестами против решения ОВИР республики не выдавать паспорта женщинам-мусульманкам, отказывающимся фотографироваться с непокрытой головой. ИПА присоединилась к Обращению к председателю Милли Меджиса М. Алескерову в связи с нарушением прав верующих женщин, подписанному 27 лицами от имени религиозных, молодежных, исламских, женских, политических и общественных организаций и партий.

44. Газета "Зеркало", 29.06. 1996.

45. Коэн Ариэль. США, страны Центральной Азии и Кавказа: проблемы и перспективы взаимоотношений. Жур. Центральная Азия и Кавказ, № 2, 2000, с. 44 – 45. Уже в наши дни другой аналитик Дэвид Саттер в статье: «Обаме не до Азербайджана» (4 января 2013) отмечает: «Ситуация в отношении Азербайджана будет значительно зависеть от положения в Иране. Если там ситуация станет критической, то значение Азербайджана для США как стратегического союзника увеличится. Иран и сотрудничество с Россией по Афганистану – это те факторы, которые вынуждают администрацию Обамы снижать заботу о правах человека в России и в других странах бывшего Советского Союза.

Азербайджан является небольшой страной, и его значение в качестве союзника США сводится к его стратегическому расположению.

Поэтому я думаю, что не будет особой политики в отношении Азербайджана. Эта страна в настоящее время рассматривается с точки зрения общей геополитической ситуации, а не с точки зрения конкретных проблем. Это довольно печально, но это так. Азербайджан находится в той части мира, в которой США имеет то, что он считает жизненно важным интересом. И даже война между Арменией и Азербайджаном не рассматривается в ряду жизненно важных интересов США» - haqqin.az/democracy/2845.

Отвечая на вопрос о том, что в Азербайджане религиозные организации могут превратиться в главную оппозиционную силу, Дэвид Саттер ответил: «Эта опасность реальна и не только в Азербайджане, но и во всем мире» - haqqin.az/democracy/2845.

46. Как сообщалось в печати, «новобранцев командировали для прохождения боевой подготовки в военных лагерях террористических международных организаций...В ходе расследования была установлена причастность членов религиозной группы к попытке организации теракта в бакинском представительстве

«Международного общества сознания Кришны» в ночь с 8 на 9 мая 1997г., вооруженному нападению на бакинское представительство Европейского банка реконструкции и развития 8 декабря 1998 г., зверскому убийству экстрасенса Этибара Эркина и членов его семьи 14 января 1999 г. Кроме того, с целью осложнения отношений Азербайджана с западными странами члены «Джейшуллах» планировали осуществление теракта на территории посольства США в Баку, который намечался на август 1999 г. "Зеркало" №161, 29 августа 2000.

47. Джуварлы Т. Ислам и развивающиеся демократии. В бюллетене "Ислам: постсоветское пространство"Б., 1996, с.5.

48. В рамках проводимого «Центром модернизации» проекта «Встреча Религий», в котором принимал участие автор данной работы, в 1997 г. был осуществлен специальный социологический опрос, результаты которого несколько проясняли специфику религиозного сознания в Азербайджане:

(Опрос был проведен среди 100 респондентов. На вопросы отвечали представители Кришнаизма, Бахаизма, разных толков Христианства и Ислама).

1. *Как, на Ваш взгляд, мусульмане Азербайджана относятся к верованиям и ритуалам представителей других религий:*

не понимают, но вместе с тем неплохо относятся - 43%

не понимают, и относятся плохо - 8%

относятся несерьезно - 4%

относятся с уважением - 27%

усматривают в чужих верованиях и ритуалах некоторую таинственность -13%

не прочь позаимствовать что-то из этих верований и ритуалов - 13%

2. *Представители каких религий или сект в Азербайджане считаются наиболее приверженными своим религиозным принципам (напишите наименования религий и сект в порядке убывания):*

мусульмане - 47%

христиане - 14%

иудеи - 16%

кришнаиты 16%

бахаи - 7%

3. *«Демократичный человек» - представителям какой религии в Азербайджане больше всех подходит это определение (отметьте в порядке убывания):*

христиане - 38%

мусульмане - 32%

иудеи - 14%

кришнаиты - 18%

бахаи - 8%

4. Почему для азербайджанцев женитьба или замужество с представителями других верований считается нежелательным:
именно из-за иноверия - 27%;

в этом заключена опасность отдаления от национальной культуры и традиций - 57%

такая семья нестабильна из-за отсутствия общих ценностей - 16%

5. Достаточна ли, на Ваш взгляд, сила азербайджанской культуры, чтобы удержат в своих рамках людей, перешедших из Ислама в другую веру:

нет - 31%

считаю, что при обновлении и модернизации культура может обрести такую силу - 69%

6. Как относятся азербайджанцы к наличию в республике многих религий и сект:

как к источнику раздора, разрушения общества - 30%

как к соревнованию, при котором имеется стимул для развития каждого - 23%

как к стимулу усиления отчуждения в обществе - 47%

7. Что способствует усилению ненависти и конфликтам между людьми в Азербайджане:

противоположные политические взгляды и позиции - 42%

взаимное отрицание интересов в процессе достижения целей - 21%

борьба за должность - 21%

религиозные различия - 6%

защита чести и достоинства в разном их понимании - 2%

вопросы национальной гордости - 8%

8. Какая из конфессий Азербайджана имеет наиболее адекватное представление и сведения о других религиях (в порядке убывания):

мусульмане - 51%

христиане - 22%

иудеи - 23%

бахаи - 3%

кришнаиты - 1%

9. Кто для азербайджанца-мусульманина олицетворяет «образ врага»:

христиане - 25%

евреи - 6%

сами мусульмане - 33%

религия здесь не причем - 36%

10. *Что наиболее интересным и ценным может быть для граждан Азербайджана во встречах представителей различных конфессий и диалога религий:*

взаимопонимание - 52%

выяснение того, кто же заблуждается - 17%

возможность доказать заблуждение оппонента - 7%

участие и наблюдение за интересными беседами о религиях - 24%.

49. В Азербайджане при поддержке фонда Макартуров было проведено социологическое исследование, призванное выявить уровень толерантности населения: 2500 респондентов по регионам Азербайджана (Баку, Гянджа, Закаталы, Ленкорань), из них 71% - верующие; 9% - очень верующие; 18% - колеблющиеся; 5% - неверующие; 3% - безразличные; 2% - убежденные атеисты, из них Ислам представляло - 86%; Православие - 8%; Иудаизм - 4%; Лютеранство и остальные - 2%;

динамика религиозных процессов и отношение к ней:

61% - роль религии возрастает; 68% - это хорошо

31% - без изменений; 17% - хорошо, но не было бы

фанатизма

4% - уменьшается

11% - нежелательно

отношение верующих к неверующим:

38% - верующие хорошо относятся к неверующим.

18% - нейтрально

11% - стараемся их переубедить

6% - мне не понятна их позиция.

5% - я их осуждаю.

4% - жалко таких людей

1% - отношусь с чувством собственного превосходства.

Отношение неверующих к верующим:

47% - хорошо

23% - нейтрально

14% - непонимающе

6% - они ошибаются

4% - хочу переубедить

3% - жалость

2% - осуждаю

1% - отношусь с чувством превосходства

Отношение к чужим, другим религиям:

52% - нейтральное;

- 19% - с пониманием;
- 15% - с уважением;
- 4% - с превосходством;
- 3% - критично;
- 3% - с сочувствием;
- 3% - с неприязнью;
- 2% - с интересом.

Если в семье муж и жена разной национальности, то, по мнению 55% "каждый из них может исповедовать свою религию; 38% - кто-то должен принять религию другого; 7% - затрудняюсь.

Если религию меняет член семьи:

47% - отрицательно, особенно, если меняют ислам; 28% - нейтрально; 23% - с пониманием; 6% - с сочувствием и жалостью; 2% - следует переубедить; 1% - следует обязательно переубедить.

Если в вашем присутствии оскорбят религиозные чувства другого человека:

72% - выступлю в защиту; 21% - не вмешаюсь.

Интерес к другим религиям:

31% - в определенной степени; 30% - в незначительной степени; 24% - в большой степени; 15% - вообще не интересуюсь (5-6% в каждой конфессии). Фаратов Т. Толерантность. По материалам социологических исследований в Азербайджане по заказу Фонд Макартуров. Жур. Полюс март 2000, С.14-17.

50. Полонский А. Ислам в контексте общественной жизни современного Азербайджана". Газета "История" (Москва). 1999, № 28.

51. жур. Полюс №1, март2000, с.37.

52. жур. Полюс №1 март 2000, с 38.

53. жур. Полюс №2 май 2000, с. 4.

54. Аскеров Эльчин. Ислам в Азербайджане. Специфические особенности (продолжение). ж. «Полюс» фев.1999, с. 9. В апреле 2000г. Институт Политических исследований и общественного мнения Азербайджана (ИПИОМ) провел социологический опрос более 500 респондентов в Баку и Сумгаите, районах: Закаталы, Сальян, Агdam. Опрошенныe: 49% - мужчины, 51%- женщин, 87% - от 18 до 50 лет, 69% - лица с неполным и полным высшим образованием, 56% - работающие, 37% - безработные, 30% - беженцы.

Хотя 92% считает себя мусульманами, а 96% верят в Бога, только 18% заявили, что религиозные обряды выполняют «постоянно», 32% - «иногда», 41% - «не выполняют никакие». «Какие религиозные обряды Вы выполняете?» - 12% - «все», 26% - «посещаем мечеть», 11% -

«исполняем религиозный пост», 2% - «совершаем молитву, не посещая мечети», 22% - «не выполняем никакие».

«ислам укрепляет основы общества» - 50%, «его роль в развитии общества незначительна» - 36%, «мешает укреплению общества» - 3%, «ослабляет основы общества» - 2%.

Причины роста интереса к исламу: «высокая оценка религиозных ценностей в обществе» - 38%; «роль религии в социальной поддержке людей в решении их жизненных проблем» - 28%; «обращение к религии стало модой» - 17%; «сильная исламская пропаганда в обществе» - 11%.

«Как вы оцениваете возрождение ислама в Азербайджане»: 80% - «положительно», 11% - «негативно», 58% - «роль ислама будет возрастать», 19% - выразили сомнение в такой перспективе.

«Как вы относитесь к вмешательству ислама в политику и приходу к власти религиозных деятелей» - 62% - «отрицательно», 27% - «нормально».

85% респондентов, считающих, что роль ислама в жизни общества будет возрастать, полагают, что эта роль должна заключаться в духовно-нравственном возрождении азербайджанского народа.

Вывод: «Ислам для азербайджанского народа важен как часть исторической памяти нации, или даже как мировоззренческая система, что, в целом, естественно для современного этапа развития национального сознания народа». - Опрос опубликован (азерб. язык) в ряде республиканских газет.

55. Джуварлы Т. . Ислам и развивающиеся демократии... с.6

56. Мамедов Мовсун. Политического ренессанса ислама в Азербайджане не произошло. жур. Полюс, янв.1999,с.45.

57. Из интервью с шейхом А. Пашазаде «В Азербайджане существует свобода совести». жур. Полюс, март №1, 2000, с. 11.

58. Эта характеристика азербайджанского духовенства принадлежит проф. Ниязи Мехти – бывшему секретарю по концептуальным вопросам партии "Мусават", см. Полюс, №1, март 2000, с. 28.

59. «В Азербайджане ислам играет ведущую роль» - интервью с госсоветником по национальным вопросам Идаятом Оруджевем. жур. Полюс, №1, март, 2000, с.18-19.

60. Позиция ИПА была озвучена ее председателем - Хаджи Музаффаром Джабраилзаде, остановившимся на проблемах миссионеров, взаимоотношений государства и религии, несовершенстве избирательного права, лишаящего любого активно верующего мусульманина в Азербайджане политической свободы; были затронуты также вопросы введения всеобщего школьного и

вузовского обучения Исламу и т. д. «О каком отделении может идти речь, если даже глава государства при инаугурации клянется на Коране. Религия - это неотделимая часть нас, мы просто не сможем жить без нее. Религиозные деятели могут быть избирателями, но сами не могут быть избраны. Где же здесь справедливость?» - Полюс, март, №1, 2000, с. 23.

61. См., напр., Геюшев А. Особенности возрождения ислама в Азербайджане. Полюс, март, №1, 2000, с.36.

62. «К исламскому фактору необходимо найти новый подход. В частности, неизбежно установление в стране неконфессионального (?) Ислама. Однако, к сожалению, нынешние власти заинтересованы в развитии именно процедурных сторон Ислама. Дело в том, что с развитием именно этих аспектов у общественности теряется чувство чистой веры. А в стране, где отсутствует чистая вера, управлять религиозными чувствами граждан намного легче» - писал Ф. Газанфароглы. Полюс, №1, март, 2000, с. 17.

63. «Религия и государство не должны быть взаимосвязаны вертикальными отношениями. Религия должна нести чисто моральные и воспитательные функции» - Полюс, №1, март, 2000, с. 36.

64. Гараджа В. Российская социология религии в постсоветский период - gumer.info/bibliotek_Buks/Socio.

65. Автор статьи «Ислам в Азербайджане. Реалии и перспективы» Эльчин Аскеров - главный редактор издающегося на русском и азербайджанском языках журнала "Полюс" («Гутб») - задавался вопросом: «Каких исламистов воспитывает сегодня наше общество - тех, кто посвящает себя возрождению и просвещению своего народа, или поставивших себе целью уничтожить всех «не своих» - Полюс №1, март 2000, с.9.

66. Гаджизаде И. Национальная идентификация и Ислам. Полюс янв.1999, с. 7.

67. Алтай Геюшев в статье «Особенности возрождения ислама в Азербайджане», например, обвиняет секретаря «Мусават» Ниязи Мехти в попытках искусственной «демократизации» ислама за счет весьма смелых, но неправомерных аналогий между Исламом и демократией, с другой стороны, этот автор говорит о заинтересованных политических силах, способствующих утверждению в стране «самобытного» Ислама в форме суеверия. Политические мотивы виделись и осуждались и в попытках утвердить в Азербайджане практику исполнения религиозной службы на азербайджанском, а не арабском языке. Полюс, №1, март, 2000, с. 37. Позже в Азербайджане развернулась полемика между председателем

Центра «Религия и Демократия» (ПНФА) Нариманом Касымзаде, сторонником модернизации (национализации) языка службы, и председателем Научно-Религиозного Совета Управления мусульман Кавказа профессором Васимом Мамедалиевым, полагающим, что этим языком должен оставаться арабский.

68. Херисчи Г. Исламский мир под гнетом двоевластия. Полюс, янв. 1999, с.12.

69. В апреле-мае 1998 года Национальный Совет Молодежных Организаций и Центр Религиозных исследований провели уроки религии в двух классах для 200 учащихся по специально подготовленной книге «Мы изучаем Ислам» (как факультативный предмет). Проведенное по итогам занятий анкетирование дало следующие результаты: анкеты были розданы 150 школьникам и 150 родителям. Все 150 учеников положительно оценили занятия, из родителей чуть меньше - 147 человек.

70. Джуварлы Т. Ислам и развивающиеся демократии, с.5.

71. Херисчи Г. Исламский мир под гнетом двоевластия. Полюс, янв. 1999... «политика движется от единства к множественности, а религия – от множественности к единству, и в этом смысле политика и религия противоположны друг другу», там же, с.13.

72. Орхан Гафарлы в статье «Религия и политика в Азербайджане» (18.06.2012) пишет, что в Азербайджане сложились условия «для широкого распространения религиозного консерватизма. В период 1991-2003 годов две основные группы консерваторов - шииты и салафиты, - превратили Азербайджан в арену пропаганды» - Орхан Гафарлы

- http://www.bilgesam.org/ru/index.php?option=com_content&view=article&id=303:religiya-i-politika-v-azerbaycane&catid=86:analizler-kafkaslar&Itemid=222., отмечая, что с начала 2003 г. органы безопасности Азербайджана начали проводить аресты членов религиозных экстремистских организаций. Для более глубокого представления об экстремистских организациях, их деятельности в Азербайджане и реакции на нее властей см.: Юнусов А. Исламская палитра Азербайджана. Баку, «Адилюглы», 2012. – <http://www.kavkazoved.info/images/myfls/files/au-full.pdf>; доклад - Азербайджан: независимый ислам и государство - <http://www.kavkaz-uzel.ru/articles/139308>.

73. Албанви Али. Ислам в независимом Азербайджане - <http://kavkaz.ge/2011/12/11/islam-v-nezavisimom-azerbajdzhane/>.

74. «Желание стать европейской страной" или обладают ли верующие в Азербайджане правами человека? Баку, 2001, с 3-4.

75. Взаимоотношения государства с религией, политика в области свободы вероисповедания хорошо просматриваются в контексте тех изменений, который претерпел пресловутый Закон Азербайджанской Республики «О свободе вероисповедания», принятый во времена правления Народного Фронта 20 августа 1992 года. Урезанная, но все еще существующая Конституция Азербайджанской ССР, несмотря на свой атеистический характер, не мешала, скажем, шейх-уль-исламу стать депутатом Верховного Совета СССР в последние годы перестройки. Религия стала входить в моду на разрушающемся советском пространстве, несмотря даже на несколько грозные окрики Центра в сторону Ислама, представления о котором всегда грешили неадекватностью.

Но на выборах в местный Парламент тот же шейх проиграл малоизвестному студенту, бывшему, однако, представителем Народного Фронта. Все эти события происходили в романтические революционные годы, когда старый советский конституционализм отмирал, а новая Конституция так и была создана. В этом правовом вакууме закон «О свободе вероисповедания», несмотря на несколько рекламную скорость своего принятия, вполне вписывался в «западные демократические ценности» и даже в кое-чем превосходил их, что и следовало ожидать. Закон по сути предоставлял полную вольницу всем религиозным организациям, оставив за ними право ориентации на те или иные центры, в том числе и на находящиеся за пределами республики. Это решение практически сводило на нет «руководящую и направляющую» роль Духовного Управления мусульман Кавказа, которое вошло во вкус в деле объединения не только исламских, но и других конфессий. Пятерка иерархов Иудаизма (три направления), Христианства и Ислама в Азербайджане весьма любят демонстрировать свое единство, основанное на консолидирующей роли шейха. В те же времена, Духовное Управление фактически катастрофическими темпами теряло нити влияния над некогда монолитными мусульманскими организациями, вдруг впадшими во вкус иранских, турецких и арабских направлений Ислама. Отход от Управления – это одновременно организационная и финансовая самостоятельность, сильно подрывающая возможности этого Управления назначать в мечети своих ахундов (настоятелей). Терпеть такое положение – означало согласие на тихую смерть Духовного Управления, что естественно никак не входило в планы этого учреждения, взявшего на вооружение за годы советской власти основные черты партийной бюрократии. Противники раскола указывали, что традиционные шиитские и суннитские общины

Азербайджана всегда жили в мире и согласии, которое стало стремительно разрушаться с приходом зарубежных миссионеров от Ислама.

Новый этап противостояния начинается с создания Государственного комитета по делам религиозных организаций, который решил подмять под себя регистрацию религиозных организаций и аттестацию религиозных деятелей. Очередное покушение на «святая святых» Управления сразу же было замечено и отвергнуто. Между двумя структурами возникла скрытая вражда, местами прорывающаяся в открытое противостояние. Так, на международной конференции по проблемам религиозной терпимости и борьбы с экстремизмом, организованной Госкомитетом, бросалось в глаза отсутствие представителей Управления, в то время, как иудейские и христианская общины были представлены. Газеты сделали эти разногласия предметом серьезных разбирательств о том, «кто главнее», дело дошло до того, что парламент страны на своем заседании разбирал этот вопрос, так и не сделав окончательных выводов. Время распорядилось следующим образом: Р. Алиев был смещен со своего поста, но регистрацию религиозных организаций страны продолжает осуществлять Госкомитет по делам религиозных организаций – вполне соломонино решение.

76.. Желание стать европейской страной..., с.5.

77. Гаджи Азер Рамизоглу (Общество "Ислам Иттихад"). Проблемы национальной идеологии". Жур. «Полус», №,1 март 2000, С.20-22. Автор отмечает, что необходима законодательная база для независимости и самофинансирования религиозных образований; «большая часть религиозных образований занимаются эксплуатацией самой религии, меньшая ищет средства для независимости. Неизбежные проявления исчезновения нации налицо. Это утеря неотъемлемых национальных атрибутов, таких как национальная территория (захваченные земли), национальной идеологии (нравственные, этические нормы, религия) и языка (основным языком большинства азербайджанской интеллигенции является русский)» с.21. «Не может быть демократичным решение не допускать до выборов религиозных деятелей - так как оно направленно против любого верующего человека. Недопустимо подчинение всех организаций - одной общине; нарушение прав женщин - это нарушение 22-х статей международного права» - там же.

78. Малерб М. Религии человечества. М-С-Пб., 1997, с. 498.

79. Азербайджанская Республика - государство с ярко выраженной президентской формой правления. С такой же убедительностью в

Конституции прописан светский характер власти, оставляющей за религией сферу духовной и культурной жизни общества. Однако, более внимательный анализ конституционных норм, а главное - практики жизнедеятельности азербайджанского общества - свидетельствует, что религия является частным делом каждого индивидуума. При этом, несмотря на преимущественно шиитский характер распространения Ислама в республике, вряд ли можно говорить о его привилегированном положении не только перед суннизмом, но и традиционно представленных в Азербайджане Православного Христианства и Иудаизма. Хотя именно шиитские праздники объявлены выходными днями, президенты страны регулярно направляют поздравления по случаю главных христианских и иудейских религиозных праздников. Кроме того, руководство православной и трех иудейских общин тесно связано с Духовным Управлением мусульман Кавказа и лично с шейх-уль-исламом, демонстрируя единство и согласие традиционных религий Азербайджана. На всех официальных приемах лидеры религиозных общин предпочитают появляться вместе и поддерживать позиции друг друга в духе «экуменической солидарности». Конечно, в деятельности официальных религиозных организаций Азербайджана все еще много «советского», наиболее ярко проявляемого в готовности сотрудничать с любой властью, но изменения проникают и в эту сферу, стремящуюся четко определить собственные границы, в пределы которого государство не должно вторгаться. Это и довольно успешная до поры борьба против учреждения специального органа государства по делам религий, и активное нежелание пускать кого бы то ни было в дело организации и проведения паломничества в Мекку и другие святы места Ислама, и успешное противостояние попыткам вмешательства в «кадровую» политику Духовного Управления. После создания Государственного Комитета по делам религиозных образований, ситуация радикально меняется, обостряются противоречия между главами старой (полугосударственной) и новой (государственной) структурами, призванными регулировать религиозные процессы в Азербайджане.

Как отмечает Б. Баладжи: «В 2001 г. в Азербайджане появился новый орган контроля за религией – Государственный комитет по работе с религиозными организациями (Дини курумларла иш юзре девлет комитети). Подлинные мотивы его создания не ясны. Похоже, не последнюю роль тут сыграла неспособность ЗДУМ (Духовного Управления – А. Аб.) противостоять натиску шиитского ислама из Ирана. С начала своего существования Комитет повел борьбу с

иностранным миссионерством, обвиняя его в «падении моральных ценностей» в стране. Эта установка остается кредо этой организации».
-journal.iea.ras.ru/archive/2000s/20...

80. Кэтлин Коллинз (США). Развитие ислама в Азербайджане в постсоветское время.

сент. 21 2007, - kavkaz-uzel.ru/articles/123780/. Приведем наиболее интересные положения исследования:

«По нашим данным примерно 5% всех верующих в Азербайджане являются салафитами. Также, по данным нашего анализа, многие верующие не осознают себя как салафиты, но более 10% из них больше всего интересуются арабской или салафистской мусульманской литературой, а 30% — благосклонны или весьма благосклонны к арабским миссионерам. Это не большой, но, всё-таки, весомый процент. Салафитская тенденция в основном идет из Саудовской Аравии, но в Азербайджане также работали и миссионеры из Кувейта, Египта, Катара, Сирии, Арабских Эмиратов — арабских регионов, где также распространен салафизм. Это не представители правительств этих стран, а независимые религиозные проповедники. До 1999 года они практически свободно работали в Азербайджане. Затем, правительство республики стало контролировать их деятельность, следить, куда они вкладывают деньги. До этого арабские исламские группы финансировали постройку мечетей и даже медресе, спонсировали религиозное образование. Сейчас почти все арабы уехали, но остались их ученики, а азербайджанцы продолжают учиться в Саудовской Аравии».

«После терактов в Нью-Йорке 11 сентября 2001 года, в которых обвинили радикальных исламистов, правительство особенно жёстко стало контролировать работу иностранных религиозных миссионеров из арабских стран. Исследования показывают, что 9,6% верующих Азербайджана поддерживают джихад Осамы Бен Ладена против США. Только 28,3% выступают против джихада, у остальных нет четкого мнения».

«Внешнее влияние в Азербайджане намного сильнее, чем в Средней Азии. В Средней Азии также действуют исламские миссионеры из-за рубежа, но не так активно. По моим впечатлениям, в Средней Азии местные мусульманские традиции сильнее, чем в Азербайджане. Жители больше сохранили свой ислам во времена СССР. Так обстоит дело в Таджикистане, Узбекистане, Ферганской долине. Поэтому, в этом регионе больше ценят свои исламские традиции, чем принимают внешние. В Азербайджане - наоборот.

В Средней Азии также работают турецкие миссионеры, но намного менее активно, чем в Азербайджане. В Узбекистане их организации совсем закрылись. Небольшое количество миссионеров действуют в Таджикистане, больше всего — в Киргизии. Там открыты школы, лицеи. Но, это больше социальная помощь, чем религиозная пропаганда. В Средней Азии работали и миссионеры из арабских стран: Саудовской Аравии, Кувейта, Сирии, а также несколько представителей Пакистана (в основном в Узбекистане и Киргизии). Но, в Узбекистане уже более десяти лет как все иностранные религиозные организации закрылись».

«...правительство Азербайджана вообще поддерживает толерантность в сфере религии. Даже салафиты свободно работают. Если они просто занимаются религией, а не выступают с политическими лозунгами, то, им позволяют действовать в Азербайджане. В этом плане, мне кажется, власти Азербайджана поступают по-умному — не всё сразу закрыли, как, например, в Узбекистане, где из-за гонений на мусульман развиваются радикальные политизированные организации, такие как "Хизб-ут-Тахрир" и Исламское движение Узбекистана».

«В нашем исследовании мы не спрашивали о Карабахской войне, но мы спрашивали об отношении к джихаду и его понимании. При этом мы обнаружили, что 26,1% населения считают, в теории, что джихад может быть оправдан, если кто-то нападет на Азербайджан».

82. Нариман Гасымоглу. Мусульмане и мир глобализации. – журнал «Азербайджан в мире», Баку, 2005, №1, с. 114.

83. Сам Н. Гасымоглу так характеризует ситуацию с диалогом в стране: «Примером может служить мой собственный опыт в Азербайджане. Так, если мои научно-теологические аргументы в пользу пересмотра отдельных положений шариата встречают должное понимание со стороны большинства населения, то они принимаются в штыки религиозными боссами, которые нормальным теологическим дискуссиям предпочитают – в лучшем случае – голословные обвинения в ереси, в худшем – угрозы физической расправы с автором. С середины 90-х годов мне приходилось не раз слышать подобные угрозы. Последняя прозвучала из уст ахунда Бакинской мечети «Султан Али» во время одной из его проповедей перед верующими. Ахунд заявил, что против Наримана Гасымоглу необходимо вести джихад». «Азербайджан в мире», с. 117.

84. Баладжи Б. Судьбы шиизма в постсоветском Азербайджане - journal.iea.ras.ru/archive/2000s/20...

85. Садыхов Фикрет. Ислам и западный мир: диалог или конфронтация? - «Зеркало», №230, 3 декабря, 2005. Автор статьи

добавляет «...в самой Франции количество мусульман превысило 5 млн. человек, в Италии возросло с 240 тыс. в 1992 году до 650-700 тыс. в 1999 году. Более 4 млн. мусульман насчитывается в Германии, свыше 1,5 млн. – в Великобритании, 730 тыс. – в Нидерландах, 710-720 тыс. – в Швейцарии. Свыше 400 тыс. оценивается мусульманское население в Швеции и Испании, около 300 тыс. – в Бельгии, примерно столько же – в Австрии, около 200 тыс. – в Дании» - там же.

86. Садыхов Фикрет..., там же.

87. Столяров Андрей. Запад и Восток: новая «эпоха пророков». Философский журнал Phenomen. Ru - <http://phenomen.ru/public/journal.php?article=18>.

88. Столяров Андрей. Запад и Восток: новая «эпоха пророков»...

89. Такая конвергенция представлена следующим образом: «*Западная трансценденция* экстравертна, она предполагает наличие «внешнего Бога» (внешней идеи, внешней истинности)... Сцепление с текущей реальностью резко ослабевает, и потому глобальный кризис цивилизации (западной – А. Аб.) представляется неизбежным.

Восточная трансценденция, напротив, имеет интровертный характер. Вместо «внешнего Бога» она подразумевает «внутреннюю истинность» мира. Очевидно, что обе эти трансценденции комплементарны; они представляют собой две разные стороны единого метафизического направления. Запад стремится только к развитию, Восток – только к сохранению текущей реальности. Вероятно, обе трансценденции уже исчерпаны. Они обе подошли к тому пределу, за которым начинается метафизическое вырождение. Дальнейшее существование возможно лишь при их технологическом объединении.

Выглядеть это могло бы так: Запад продуцирует различные модели развития, Восток производит их сортировку, «отбор на истинность» - Столяров Андрей. Запад и Восток: новая «эпоха пророков»...

Həcər Abdallı

Azərbaycanda din və dövlət münasibətləri

İslam Azərbaycanın ictimai həyatına getdikcə daha çox daxil olmaqdadır. İnsanların böyük əksəriyyəti dinin, ölkənin ictimai-siyasi həyatına təsir etdiyini düşünürlər. Çünki İslam dini bizim milli-mənəvi dəyərlərimizin, kimliyimizin təməlini təşkil edir. Ümummilli lider Heydər Əliyev Azərbaycanın milli-mənəvi dəyərlərini uca tutmağı və qorumağı, milli mövcudluğumuzla eyniləşdirmişdir: “Biz heç vaxt öz dilimizi, tariximizi, milli-mənəvi dəyərlərimizi unutmamalıyıq. Onları yaşatmaq, onlardan

bəhrələnmək, ruhlanmaq həyatımızın əsas istiqaməti, gələcək işlərimizin zamanətidir” (1).

Hər zaman ədalətli insanların mənafeyinə uyğun olan və onları cəmiyyətdəki ədalətsizliklərə qarşı mübarizəyə çağıran İslam dini bütün dövrlər üçün aktual olaraq qalır və bu gün dünyada hüquqları pozulan insanlar üçün o bir nicat, insan hüquqlarını pozanlar üçün isə bir qısqıncılıq mənbəyinə çevrilir. Əslində dünyada baş verən bütün sosial-siyasi hadisələr bu eşq və nifrətin mübarizəsidir. Daha doğrusu, İslam dinində insan haqları məsələsi digər ilahi dinlərə münasibətdə daha dəqiq qoyulmuşdur.

Ulu öndər Heydər Əliyev İslamın mənəvi dəyərlərindən, onun əhəmiyyətindən danışaraq deyirdi ki, ... “dövlətimiz müstəqillik əldə etdikdən sonra xalqımızın mənəvi dəyərləri canlanıb bərpa edilmişdir... Xalqımızı, millətimizi, gənc nəsli, bütün cəmiyyətimizi İslamın bu yüksək dəyərləri əsasında yaşatmalı, tərbiyə etməliyik. Xalqımızın soy-kökünə qayıtməsi, İslam dininə, onun mənəvi, əxlaqi dəyərlərinə marağın getdikcə artması, heç şübhəsiz, ölkəmizdə demokratiyanın inkişafı üçün daha əlverişli şərait yaradılmasından, xalqımızın öz milli adət-ənənələrini qoruyub saxlamaq ehtiyacından, Konstitusiyamızın vicdan azadlığı hüququndakı tələb və müddəalarına əməl edilməsi zərurətindən irəli gəlir. Son vaxtlar dövlətimizin dini icmalar və qurumlar haqqında qəbul etdiyi qanun və sərəncamlar da bilavasitə bununla bağlıdır. İslam mədəniyyətinin, sağlam dini dəyərlərin öyrənilməsi, onların təbliğ edilib yayılması o vaxt səmərə verə bilər ki, ona obyektiv qiymət verərək öz yerini, rolunu düzgün müəyyən edə bilsin. Bizim bütün milli və dini adət-ənənələrimizin məqsədi insanları saflığa, düzlüyə, paklığa dəvət etməkdən, insanları bu əhval-ruhiyyədə tərbiyə etməkdən ibarətdir.” (2; 45,47).

Din və dövlət münasibətləri daima aktual olaraq qalır. Bu gün müsəlman əhalinin yaşadığı dövlətlərdə islam dövlət modeli yenidən aktuallaşmışdır. Lakin bu məsələlər daima böyük mübahisələrə səbəb olmuşdur. Ümummillə lider Heydər Əliyev bu məsələyə belə aydınlıq gətirmişdir: “Bizim müstəqil dövlətdə din dövlətdən ayrılır. Din dövlətin işinə qarışa bilməz. Lakin təəssüflər olsun ki, Azərbaycanda idarəetmə işləri din əsasında qurulmayıb. Bunlar xəyaldır, kim belə düşünərsə, bu yollara getmək istəyirsə, o, böyük risk edir. Çünki bunların qarşısını biz kəskin şəkildə alacağıq. Biz Azərbaycanda demokratik, hüquqi, dünyəvi dövlət yaradacağıq. Biz heç vaxt imkan vermərik ki, yaratdığımız bu gənc dövlətin xarakteri hansısa qüvvələr tərəfindən dəyişdirilə bilsin. Bizim bütün milli və dini adət-ənənələrimizin məqsədi insanları saflığa, düzgünlüyə, paklığa dəvət etməkdən, insanları bu əhval-ruhiyyədə tərbiyə etməkdən ibarətdir. İslam dini başqa dinlərə qarşı heç vaxt düşmən olmamışdır. Çünki bu dinlərin hamısı Allahdan gəlir” (3).

Azərbaycan xalqı, hələ VII əsrdə İslamı qəbul etmişdir. Qafqazda o cümlədən, Azərbaycanda İslamın yayılması, güclənməsi, insanlara böyük təsiri daha da sürətlənir. İslam dünyasının kiçik bir parçası olan Azərbaycan, Qafqazda ən böyük müsəlman respublikası sayıldığına görə, Bakıda beynəlxalq konfranslar və simpoziumlar keçirilməsi təbiiidir. İslam dininin bəşəri dəyərinin gücünə arxalanmış, xalqımızın milli-mənəvi birliyinin qorunub saxlanılmasına həmişə dövlətimiz çalışır. Azərbaycan Respublikasının prezidenti İlham Əliyev Əjdərbəy məscidinin açılışındakı nitqində qeyd edirdi: "...Azərbaycanda din, vicdan azadlığı tam şəkildə təmin ediləlidir. Biz müqəddəs dinimizə - İslam dinimizə sadıq olan xalqıq. Biz İslam dəyərlərini dünyada təbliğ etməliyik. Bu məqsədlə Azərbaycan çox böyük işlər görür - həm Azərbaycan dindarları, həm Azərbaycan dövləti. Biz öz dinimizi həm təbliğ etməliyik, həm də əsassız hücumlardan qorunmalıyıq" (4,19).

Sonra Prezident İlham Əliyev Gəncədə "İmamzadə" dini kompleksinin tikinti-bərpa işlərinə baxışı zamanı da demişdir ki, "...Bu, din-dövlət münasibətlərinin ən bariz təcəssümüdür. Azərbaycanda din-dövlət münasibətləri çox müsbət istiqamətdə inkişaf edir, ən yüksək, dəyə bilərəm ki, indi nümunəvi səciyyədədir. Bu münasibətlər ölkəmizin inkişafı üçün də çox böyük məna daşıyır (4,21).

Professor İ.Məmmədzadə "Qloballaşma və müasirləşmə şəraitində fəlsəfənin aktuallığı haqqında" (2009) kitabında yazır: "Azərbaycanda İslam dəyərinin artmasına baxmayaraq, o mühüm siyasi gücü təmsil etmir. Bununla belə ölkədə müasirləşmə və transformasiya proseslərində bu "süurun" iştirakı olmadan müsbət nəticələr gözləmək çətindir" (5,170).

İÖT-ə üzv olan ölkələrin turizm nazirlərinin V konfransında (11 sentyabr 2006) Prezident İlham Əliyev çıxışında bildirirdi ki, ...Bizi birləşdirən İslam dini var, bizim mədəniyyətimiz var, insanlarımız bir-biri ilə nə qədər çox təmasda olsalar, bizim üçün bir o qədər də yaxşı olacaq, İslam dünyası bir o qədər də möhkəmlənəcək.

Danılmazdır ki, İslam mədəniyyəti müsəlman xalqlarının birliyinin möhkəmlənməsində vacib faktordur. Əlbəttə, İslamı terrorizmlə eyniləşdirmək olmaz. İslam mehribançılıq, qardaşlıq, dözümlülük və ən başlıcası sülh dinidir. Ulu öndər Heydər Əliyev demişdir ki, Biz heç vaxt öz dinimizi, tariximizi, milli-mənəvi dəyərlərimizi unutmamalıyıq, onları yaşatmaq, onlardan bəhrələnmək, ruhlanmaq həyatımızın əsas istiqaməti, gələcək işlərimizin zəmanəti olmalıdır.

Dinimiz milli-mənəvi dəyərlərimizin başında gəlir. Əsrlərcə öz dini və milli dəyərlərindən uzaq düşmüş bir nəsil üçün, İslami dəyərlərə qayıdış Azərbaycanda sevilə-sevilə qarşılandı. Çünki, illər keçdikcə xüsusilə də gənclərimiz öz dəyərlərilə daha yaxından tanış olur, onlara daha dərinlən

viyələnir və mənimsəyirlər. Gənc nəslin əldə etdikləri bu dəyərlərin tarixi keçmiş, sonrakı dəyişiklikləri və bu günkü əhəmiyyətini bilmək daha vacib məsələlərdəndir.

Dinə baxışını, dinə münasibətini, etiqadını hər kəs müstəqil şəkildə müəyyənləşdirir. Dünyəvilik prinsipinin əsas məqsədi vicdan azadlığını təmin etməkdir. Bu prinsip dövlətin vətəndaşlarını öz vicdanları ilə baş-baş buraxır və onlara azad seçim imkanı verir. Dövlət müəyyən bir dinə və ya məzhəbə üstünlük vermədiyi üçün hər kəs sahib olduğu inancı özü seçir və bu inancına görə yaşamaq imkanı əldə edir. R.Manafov “Din azadlıqlarının təminatçısı olaraq dünyəvilik prinsipi” məqaləsində qeyd edir: “Dünyəvilik modelinin İslam dini baxımından mövqeyi də müzakirə olunmalıdır. Diqqət yetirilsə, əslində dünyəvilik modeli İslam dininə çox uyğundur. Çünki İslam dini həm dinin, əqidənin və məzhəbin mənimsənilməsində, həm də onun tələblərini yerinə yetirməkdə azad iradəni əsas şərt olaraq müəyyən edir. Bir insanın İslamı din olaraq mənimsəməsi tamamilə azad iradəsi ilə olmalıdır. İslamı qəbul etdikdən sonra da Quranda əmr edilən ibadətləri yerinə yetirməsi və ya qadağalardan (cinayət hesab olunan əməlləri törətmirsə) çəkinməsi tamamilə öz vicdanı ilə olmalıdır. Əlbəttə, müsəlmanlar bir-birlərini Quranda izah edilən əxlaqi xüsusiyyətlərin tətbiq olunması üçün xəbərdar və təşviq edə bilirlər. “Yaxşılıqları” (məruf) əmr edib, “pis əməllərdən” (mümkün) çəkəndirmək də İslam dininin əsas prinsiplərindəndir... Dünyəvi imtiyaz verilməklə şəxs dinin tələblərinə əməl etməyə yönləndirilə bilməz. Bunun səbəbi məcburi və ya mənfəət qarşılığında qəbul edilən dini inancın, yaxud ibadətin İslama görə heç bir dəyərinin olmamasıdır. Çünki inanc və ibadət yalnız Allah üçün olduğunda dəyərlidir. Əgər dövlət insanları inanca və ya ibadətə məcbur etsə, bu vəziyyətdə insanlar dövlətdən qorxduqları üçün dindar olarlar. Din baxımından məqbul olan isə vicdanların tamamilə sərbəst olduğu bir mühitdə dinin yaşamasıdır. Hər hansısa məcburiyyət nəticəsində yerinə yetirilən dini rituallar dəyərsizdir. Buna görədir ki, dövlətimizin sahib olduğu dünyəvilik prinsipi həm vicdan azadlığı kimi əsas insani dəyərlərə xidmət edir, həm də bu dəyərə böyük əhəmiyyət verən İslam dini ilə uyğunlaşır” (6,11-12).

Din və Etiqad Azadlığı: İctimai Siyasi və Hüquqi Aspektlər, 14-15 noyabr 2012-ci ildə AMEA İnsan Hüquqları İnstitutu və DQİDK tərəfindən birgə təşkil olunmuş Beynəlxalq tərkibli Konfransda təqdim olunan məruzədə İnsan Hüquqlarının və Əsas Azadlıqların Müdafiəsi haqqında Avropa Konvensiyasının 9 maddəsindən 1 və 2-ci bəndlər açıqlanmışdır. Bu bəndlərdə deyilir ki, hər kəsin fikir, vicdan və din azadlığı hüququ vardır, bu hüquqa öz dini və ya əqidəsini dəyişmək azadlığı öz dininə və ya əqidəsinə həm təkbaşına, həm də başqaları ilə birlikdə etiqad etmək yaxud

şəxsi qaydada ibadəti, təlimləri, dini və mərasim ayələrinə yerinə yetirmək azadlığı daxildir. Öz dininə və başqalarına etiqad etmək azadlığı yalnız ictimai asayiş maraqları naminə, ictimai qaydanı, sağlamlığı, yaxud mənəviyyatı qorumaq üçün və ya digər şəxslərin hüquq və azadlıqlarını müdafiə etmək üçün qanunla nəzərdə tutulmuş və demokratik cəmiyyətdə zəruri olan məhdudiyyətlərə məruz qala bilər.

Azərbaycan Respublikasının Konstitusiyasında (maddə 18) göstərilir ki, insan ləyaqətini alçaldan və ya insanpərvərlik prinsiplərinə zidd olan dinlərin yayılması və təbliği qadağandır; Dini mərasimlərin yerinə yetirilməsi, ictimai qaydaları pozmursa və ya ictimai əxlaqa zidd deyildirsə, sərbəst olduğu vurğulanmışdır.

Con Anderson qeyd edir ki, “ ... sosial və siyasi keçid dövrünü yaşayan dövlətlərdə dini həyatın qanuni tənzimlənməsi ehtiyacı özünü daha qabarıq hiss etdirir və bəzi dini fəaliyyətlərin qanuni yollarla məhdudlaşdırılması, ictimai nizam və təhlükəsizliyin təmin olunmasında vacib olmalıdır” (Azərbaycan Respublikasının Konstitusiyası. Bakı, 2002). Çünki, dində məcburiyyət (zorakılıq) yoxdur. Kim istəyir inansın, kim də istəyir inkar etsin.

Postsovet məkanında gedən sosial-iqtisadi, demoqrafik inkişaf proseslərinin oxşar xarakteri, indi əksərən MDB məkanına aid edilən, keçmiş sovet respublikalarında həm daxili, həm də xarici miqrasiyanın xarakterik olması müəyyən adekvat nəticələr çıxarmağa imkan verir. Belə ki, indiki şəraitdə postsovet ölkələrində, o cümlədən, Azərbaycanda dini-mənəvi ənənələrə müəyyən qayıdış, eyni zamanda, postmodern Avropa dəyərlərinin bu ölkələrə nüfuz etməsi, digər tərəfdən, qeyri-ənənəvi dini qrupların, missioner təşkilatların yaranmış vəziyyətdə öz təsirini möhkəmləndirmək, genişləndirmək səyləri müşahidə edilir.

Azərbaycanda islami dəyərlərə özünəməxsus qayıdış, islam dinindən irəli gələn əxlaqi, humanist dəyərlərin müasir demokratik, hüquqi, dünyəvi, mütərəqqi inkişaf meyarları ilə uzlaşması milli-dünyəvi dəyərlərin tərəqqisi, cəmiyyətdə inam hissinin möhkəmlənməsi baxımından müstəsna rol oynayır. Digər tərəfdən, müəyyən xarici təzyiq qruplarının, öz mənafeələrini Azərbaycanın sosial-dini strukturunun dəyişdirilməsi yolu ilə təmin etmək istəyən maraq dairələrinin müxtəlif vasitələrlə qeyri-ənənəvi dinlərin, təriqətlərin yayılmasına səy göstərməsi müəyyən neqativ dini davranış təmayüllərin meydana çıxmasına yol açır.

Nedim Kaya (Türkiyə) “Müsəlman qardaşlar” haqlı idilərmə? məqaləsində qeyd edir ki, İslam hərəkatları İslam dinini və müsəlmanları yer üzündən silmək, yaxud ətələtə sürükləmək istəyən hər cür sistemə qarşı mübarizə əhval-ruhiyyəsinə malikdir. Cavabın dolaşıqlığı isə bundadır ki, İslamı fəallıqdan məhrum etmək istəyən qüvvələr o qədər çox və rəngarəngdir ki,

onları seçib tanımaq olduqca çətindir. İslami hərəkətlər bu düşmən qüvvələrin ən klassik nümunəsi olan Qərb imperializmi və sionist intriqalardan tutmuş, hərəkətin öz daxilindəki gizli müxalifət kimi qorxunc qüvvəyə qədər bir çox cəbhəyə qarşı yönəlmişdir.

İslam dini başqa dinlərdən xeyli sonra meydana gəlməsinə baxmayaraq, həm də onlardan fərqli olaraq müasir dünyada bütün ölkələrə yayılır və öz çiçəklənmə dövrünü yaşayır. İslam dini yalnız quru inamdan ibarət deyildir, bu din ictimai-sosial quruluş, idarəçilik, ailə və məişət, həm də əxlaqi-hüquqi münasibətləri müəyyənləşdirir. Bir sözlə, İslam digər dinlərə nisbətən insanların bütövlükdə dünyagörüşünü, sadəliyini, saflığını və hüququnu, azadlığını qoruyan bir dindir.

Azərbaycanda İslam dini çar Rusiyasından öncə geniş tədris olunurdu. Hətta mədrəsələr, mollaxanalar çox güclü fəaliyyət göstərirdi. Öz qanı bahasına müstəqillik qazanan Azərbaycan xalqı o dövrdə gizlicə qoruyub saxladıqları İslam dinini 70 ildən sonra yenidən yaşatmağa başladılar. Artıq İslam ənənəsi Azərbaycanda özünəməxsus yer tutmuş və İslam dini geniş şəkildə tədris olunur. İslam dini əvvəldən axıradək təfəkkürə, məntiqə, elmə söykənən bir dindir. Müstəqil Respublikamızda hər kəs azad fikirli və sərbəstdirlər. Arzusu olan hər kəs ibadət edir, namaz qılır, məscidə gedir, hicablı gəzir və Allahın yolunu tutaraq özlərini çox xoşbəxt hesab edirlər. Akademik V.Məmmədliyəv "İslamın Azərbaycandakı vəziyyəti" mövzusu ilə bağlı müsahibəsində demişdir ki,.. "İndi hər bir şəxs sərbəst şəkildə, qorxu olmadan dini ayinləri icra edə bilər, bunun özü böyük nailiyyətdir. Bu baxımdan deyə bilərik ki, əhalinin dini bilik səviyyəsi artmışdır. İnsanların, xüsusilə gənclərin dini ayinlərə, namaza, oruca meyli güclənir. Adamlar öz dini vəzifələrini şüurlu şəkildə icra edir, bunu Allah qarşısında müqəddəs borc kimi yerinə yetirirlər.

İslamı düşmən kimi yeni hədəf seçənlər onu bütün dünyaya radikalist, fundamentalist, terrorçu kimi müxtəlif adlar verərək gözdən salmağa çalışırlar. Lakin onların bütün bu söylərindən sonra, müsəlmanların sayı nəinki azalır, əksinə bu ifadələrin mənbəyi olan həmin ölkələrdə sürətlə yayılmağa başladı. Biz bunu iddia etmirik, sadəcə onların dünyaca məşhur olan informasiyalarından görünür. Bunlardan bir neçəsini göstərmək olar:

«Bir milyondan çox insanın qəbul etdiyi İslam dünyada ən sürətlə yayılan dindir», «İslam Amerikada ən sürətlə yayılan dindir» (New-York Times), «Müsəlmanlar dünyanın ən sürətlə artan qrupudur...» (USA Today), «İslam Latın Amerikasında iri addımlarla yayılır» (Times Magazine), «İslam ABŞ-da artmaqda davam edir, heç kim buna şübhə etmir!» (CNN). «Hillary Klinton: «İslam Amerikada ən sürətlə yayılan dindir. İnsanlarımızın əksəriyyəti üçün yol göstərir. Həmçinin islam bərabər hüquqluluğun təminatçısıdır» (Los Angeles Times)» və s. Son məlumatlara əsaslanaraq

demək olar ki, axırıncı iki əsrdə Amerikada xristianların sayı 24 milyon, müsəlmanların sayı isə 6 milyondan çox artmışdır (7,167).

Dünyanın ən məşhur jurnallarından biri olan «New sweek» 2004-cü ilin iyul ayında çıxan nömrəsində yazmışdı ki, «Elm Allaha yönəlidir». Keçən il aparılan bir araşdırmaya görə ABŞ-dakı elm adamlarının 40 faizi Allaha inanır. Bu adamlar Allahın tək-cə mənəvi bir gücü olaraq yox, dua edə biləcəkləri Yaradan kimi tanıyırlar.

Xristian dini ilə qərb insanları arasında bir qarşıdurma yaranmışdır ki, onlar bu məsələni dinin dövlətdən ayrılması ilə həll etdilər. Əslində Qərbin inkişafına mane olan Xristianlıq ilə İslamı bir araya qoymaq olmaz. Ona görə ki, İslam dini yarandığı gündən tez bir zamanda bəşəriyyət tarixində misli görünməyən böyük bir İslam İntibah mədəniyyəti formalaşdırmışdır ki, sonralar bu mədəniyyət müasir Qərb elminin və İntibahının təməlinə dayanmışdır. Lakin Şərqi inkişaf yolunu İslamdan uzaqlaşmaqda və ya onu modernləşdirməkdə görənlər də, əslində Qərbin tarixində olan din və dövlət münasibətlərini müsəlman şərfinə tətbiq etmək istəmişlər. İslam dini heç bir zaman elmə, tərəqqiyə zidd olmamış və həmişə onu təbliğ etmişdir.

Ədəbiyyat:

1. “Azərbaycan” qəzeti, 23 aprel 2013.
2. Dövlət və Din. İctimai fikir toplusu. Mart-aprel.2011.
3. Dünyadakı cənnət.“Xoşbəxt ailə yuvası” Osman Nuri Topbaş. Bakı. 2008.
4. Dövlət və Din. İctimai fikir toplusu. Yanvar-fevral.2012.
5. Məmmədzadə İ. “ Qloballaşma və müasirləşmə şəraitində fəlsəfənin aktuallığı haqqında”. Bakı. Təknur. 2009.
6. Rafiz Manafov. “Din azadlıqlarının təminatçısı olaraq dünyəvilik prinsipi”. Bakı İslam Universiteti. Elmi Məcmuə. №8 -2013.
7. Abdallı H., Şabanov Z. Qadın: ailədə, siyasətdə, təhsildə, dində, ədəbiyyatda. Bakı, 2013, “Avropa”.
8. Azərbaycan Respublikasının Konstitusiyası, B., 2002

Cəmiyyət və din: fəzilətləri təhdid edən səbəblər haqqında

Müasir cəmiyyətimizdə dinin yeri və rolu, onun ictimai funksiyaları, mədəniyyətə, idarəetmə sisteminə, şəxsiyyətin sosiallaşmasına təsiri, ideoloji baxışların formalaşmasında əhəmiyyəti və din fenomeni ilə bağlı digər məsələlər haqqında son illərdə çox yazılıb və yenə də yazılmaqdadır. Ayırı-ayrı müəlliflərin çəkdiyi zəhməti, söylədikləri fikirləri, irəli sürdükləri təklif və tövsiyələri minnətdarlıq hissi ilə dəyərləndirərək, mövzu ilə əlaqədar bəzi problemlərə, ziddiyyətli məqamlara, hətta açıq-aşkar mövcud olan elmi-nəzəri boşluqlara dair öz fikirlərimi və ehtimallarımı bildirmək istərdim.

Belə bir bəlli deyim var: “müqəddəs yer boş qalmır”. XX əsrin 80-ci illərinin sonunda Sovetlər İttifaqında yaranmış ciddi ideoloji böhran, dəyərlər sistemindəki köklü yeniləşmələr və artıq 90-cı illərin başlanğıcından günbəgün güclənən deideologizasiya dalğası, başqa postsovet respublikalarında olduğu kimi, Azərbaycanda da dinə qayıdışı səbəbləndirmiş, cəmiyyətdə dini şüur və atributların rolunu artırmışdır. Din həm ideoloji, mənəvi-psixoloji boşluğu dolduran başlıca fenomen olmuş, həm də vüsət tapmış milli özünəqayıdış prosesinin tərkib hissəsi və vasitəsi kimi çıxış etmişdir. İslam millətçiliyi yenidən, XX əsrin ilk onilliklərində olduğu kimi, aparıcı prinsiplərdən birinə çevrilmişdir. Özlüyündə təbii və hətta zəruri olan bu prosesi heç də birmənalı qiymətləndirmək mümkün deyil. Çünki o, obyektiv olaraq çox mürəkkəb və ziddiyyətli xarakteri, müsbət və mənfi cəhətləri ilə fərqlənir. Aydındır ki, reallığın inkası üzərində qaynaqlanan baxışlar da, müxtəlif məsələlərə münasibət də, mövcud gerçəkliyə müvafiq surətdə, ziddiyyət və əksliklərlə səciyyələnməli idi. Bu səciyyə bu gün də qalmaqdadır.

Dindən və dini atributikadan merkantil şəxsi və yaxud qrup maraqlarının ödənilməsinə yönəlmiş sui-istifadə hallarını, “inam və imanlı olmaq” dəbini bir müzakirə mövzusu olaraq kənara qoysaq, toxunulması xeyli məsələ və məqamlar vardır ki, onların xüsusi təhlilini olduqca zəruri və faydalı bilirəm. Bunları bu gün və gələcək üçün aktual və əhəmiyyətli problemlər kimi də işarələmək olar. Mən əsasən və başlıca olaraq ənənəvi və həmişə müasir olan problemləri nəzərdə tuturam ki, tarix boyu fəlsəfi refleksiyanın gündəliyində olub. Bəzən bunları metafizik problemlər də adlandırırlar. İnsan həyatının mənası, dünyada insanın yeri, sosiallaşma müstəvisində

insan azadlığı, həqiqət və azadlıq, bəşəriyyətin məqsədi və bu məqsədin Tanrı Yoluna uyğunluğu, sosial davranışın məntiqi və onun ilahi tələblərə müvafiqliyi, dünyanın bütövlük kimi qavranılması, şəxsi seçimin obyektiv əsası və mümkünlüyü, dünyada və cəmiyyətdə sosial ədalət məsələsi, ideyası, siyasi cərəyanlar və ilahi hökm, din və ideologiya, dünyagörüşündə (qlobal və lokal mənada) ictimai-faydalı əməyin yeri və rolu, texniki-texnoloji inkişaf və insanın təkamülü, tarixi və sosial zamanda insanın kamilləşməsi (və əksinə - degradasiyası) – bütün bu qeyd etdiyim problemlər həmin qəbildəndir. Şübhəsiz ki, onların sayını artırmaq da olar, ancaq məsələnin məgzi heç də sayda, hansısa cəbri hesablamada və yanaşmada deyil.

Başlıca narahatçılıq ondan ibarətdir ki, gündəlik həyatla mübarizədə müasir insan bu problemlər haqqında düşünməyi vacib bilmir, onlara yaxın durmaq əvəzinə “mənlilik deyil” deyimini rəhbər tutaraq taleyüklü məsələlərdən daha da uzaqlaşır, bəlkə də, məqsədyönlü surətdə uzaqlaşdırılır. Beləliklə də Həqiqətlə münasibətdə yadlaşma artır və get-gedə daha böyük sürətlə qayğılarının təməlinə dayanan mahiyyətli fenomenlərin vacibliyini anlamır. Nəticə olaraq onun üçün ‘keçici olan dünyada elə keçici də həyat sürür – özgüləşə-özgüləşə, ailə-məişət qayğıları ilə yüklənə-yüklənə, müxtəlif siyasi dairələrin, məkrli qüvvələrin manipulyasiya vasitəsinə çevrilə-çevrilə. O, Azadlıq, Ədalət, Bərabərlik barədə söz düşəndə, ən yaxşı halda, başqalarının fikir və mülahizələrini ortaya qoyur, konyuktur xarakterli ‘həqiqət’in tərəfdarı və dəstəkvericisi olur. Yeri gəlmişkən, İsa peyğəmbər deyərmiş: “Həqiqəti dərk et və sən azad olacaqsan!”

Gördüyümüz kimi, insan yalnız fiziki, maddi-iqtisadi mənada deyil, idraki-ruhi, mənəvi statusunda da səfalətə yuvarlanır, özü də xeyli dərəcədə - öz əli, özünün köməyi ilə. O, bəlkə də, mənəvi cəhətdən istila olunduğunu, zorakılığa məruz qaldığını və yaxud hansı növ psixi istismara tabe olduğunu anlamır. Belə vəziyyət isə merkantil, supermaterialist maraqlarını həyata keçirən dünya ağalarının, qlobal miqyasda istismarı, rəzaləti, haqsızlığı, əxlaqi degradasiyanı kütləviləşdirməyə can atan, bəşəriyyəti daxildən parçalayan, insanları və xalqları bildikləri kimi çeşidləyən, aşağı-yuxarı kateqoriyalara bölən mənfur qüvvələrin əl-qolunu daha da açır, qlobal miqyasda yalana, uydurmalara rəvac verir. Son onilliklər ərzində İslamın, faktiki olaraq, terrorla eyniləşdirilməsi, “İslam fundamentalizmi” fobiyası yaratmaqla müsəlman xalqlarını qınaq obyektinə çevirmək cəhdi deyilənlərin əyani sübutudur.

Maliyyə-sələmçi kapitalizmin aparıcı təmsilçiləri olan transmilli korporasiya və bankların, onların gizli-açıq mafiya şəbəkələrinin durmadan həyata keçirdikləri bu gedişat nəinki müsəlmanlara, bütün dünyaya fəlakətə nəticələnə biləcək təhlükə yaratmaqdadır. Biz artıq Qərb dünyasının

özündə, ABŞ və aparıcı Avropa ölkələrində insan və cəmiyyətin deqradasiyaya uğradığının şahidi oluruq – həm fiziki-fizioloji, həm də mənəvi-psixoloji mənada. Bu danılmaz faktı öz alimləri, tanınmış şəxsiyyətləri də ürək ağrısı ilə etiraf etməkdədirlər. Dünya miqyasında məşhur olan F. Fukuyama, İ. Vallersteyn, S. Hantinqton, D. Neysbit kimi mütəxəssislərin bir çox yazılarında “fəlakətin qabağını almaq naminə” mülahizələr irəli sürülür və çıxış yolları göstərilir. S. Hantinqton, məsələn, müasir ABŞ-da dezintegrasiya prosesləri nəticəsində hətta amerikan identikliyinə ciddi təhlükə altında olduğunu söyləmiş və bu mövzu ilə bağlı 2004-cü ildə “Biz kimik?: Amerika milli identikliyinə çağırışlar” başlıqlı böyükhəcmli xüsusi kitabla çıxış etmişdir (21). Vaxtilə ABŞ-ın iki prezidentinin (Nikson və Reyqanın) müşaviri işləmiş, 1992-ci və 1996-cı illərdə Respublikaçılar partiyasından prezidentliyə namizəd olmuş Patrik Con Byukenen 2002-ci ildə yazdığı “Qərbin ölümü” kitabının adı da çox şeydən xəbər verir. Əsərin elə giriş hissəsinin başlanğıcında müəllif yazır: “2000-ci ilin bütün seçki kampaniyası boyunca bir çox adamlardan tez-tez bu dərddə-qəmgin cümləni eşidirdim – “Pat, biz doğulduğumuz ölkəni itiririk” (6, s.11). Bu kitabda artıq tam açıqlıqla, gur səslə mövcud vəziyyətdən narahatçılıq və mümkün ola biləcək fəlakətdən ehtiyatlanma bildirilir, həyacan təbili çalınır. D. Neysbitin 20 il əvvəl, 1982-ci ildə yazdığı və beynəlxalq etiraf qazanmış nikbin ruhlu, gələcəyə inam dolu “Məqatrendlər” adlı futuroloji əsəri-bestselleri (13) ilə müqayisədə bu faciəqoxulu, bədbin ovqatlı əsər, hər şeydən əlavə, dünyanın ən güclü və qüdrətli ölkəsi olan ABŞ-da, inkişaf etmiş ölkələr sayılan Qərbi Avropa ölkələrində ictimai və fərdi şüurda, cəmiyyətin durumunda, insan psixikasında baş verən və heç də ürək açmayan ciddi dəyişiklərin, mənfi meyllərin mövcudluğunu göstərir. Fəsillərin necə adlandırılmasına diqqət yetirin: “İtən növ”, “Bu uşaqlar hara yox oldu?”, “Keçmişə qarşı müharibə”, “Amerikanın dextristianlaşması”, “Qorxudulmuş çoxluq”, “Öz içindən parçalanmış ev” və s.

Əxlaqın, mənəviyyətin, insani əlaqələrin, sosial davranış qaydalarının, ənənəvi ictimai normaların, sosial institutların, o cümlədən ailənin Amerikada sürətli deqradasiyasından yazan P. Byukenen bu proseslərdə dinə (xristianlığa) və dini təhsilə, təlim-tərbiyəyə göstərilən mənfi münasibətin də rolunu xüsusi qeyd edir. O, yazır: “Bütövlükdə Amerika xristian ölkəsi olaraq qalsa da, onun ictimai institutları və kütləvi mədəniyyəti artıq çoxdan və tamamilə dextristianlaşdırılıb” (6,c.256). “Bu gün xristianlıq məktəblərdə yoxsul qohum vəziyyətindədir. İnqilabın növbəti təntənəsi – bu nə qədər uzunmüddətlidir?” (6,c.255). Byukenenə görə, respublikaçıların zəif müqaviməti ucbatından demokratlar tərəfindən (Ali məhkəmə vasitəsilə) cəmiyyətə yeridilmiş “sekulyar humanizm” öz-

özlüyündə dindir – amerika elitasının dini. Beləliklə, onun fikrincə, xristianlar mübariz azlıq tərəfindən məğlub edilib. Və bu azlıq hər addımbaşı, yeri gəl-di-gəlmədi, “insan haqları”, “vətəndaş hüquqları” kimi dəbdə olan məfhumlardan istifadə etməkdən çəkinmirlər. “Əvvəlki etika məhv olub, onun birləşdirdiyi cəmiyyət isə artıq mövcud deyil” (6,c.259).

Ümumən götürdükdə, olduqca maraqlı faktlarla, etiraf və ehtimallarla, tənqidi hücumlarla zəngin olan “Qərbin ölümü” kitabı belə bir əqli nəticə ilə sona çatır: “Ehtimal ki, hər bir sivilisasiyanın başına gəldiyi kimi, Qərbin zamanı həqiqətən tükənmək üzrədir, onun ölümü şərtlərlə müəyyənləşdirilib, xəstəyə yeni dərman və yaxud ağrılı prosedurların yazılmasının artıq mənası yoxdur. Pasiyent ölür, burada əsla heç nə edə bilməzsən. Onu yalnız etiqadın dirçəlməsi və “ümumi oyanma” xilas edə bilər” (6,c.363).

P. Byukenen danılmaz mədəni-sivilizasion kəskin böhrana və artıq Qərb dünyasına ayaq basmış mənəvi-demoqrafik tənəzzül və fəlakətə gətirən başlıca səbəbi, bütün qərb mütəxəssislərinə xas olan qaydada açıqlamaqdan çəkinir. Bəlkə də, başlıca səbəb onun heç ağılına gəlmir, bunu birmənalı söyləmək çətindir. O, əsas səbəblər sırasında dinə, dini etiqaddan qaynaqlanan etikaya və ictimai-tarixi ənənələrə son dövrlərdə göstərilən biganəlikdən, hətta açıq-aşkar edilən təcavüz və zorakılıqdan gileylənir, ara-sıra da demokratiyanın düşüncə və fəaliyyət müstəvilərində təhrifindən, yararsızlığından, onun ortaya çıxartdığı və yaxud bilavasitə bağlı olduğu fenomenlərdən (insan hüquqları, tolerantlıq, konsensus və s) məqsədli sui-istifadələrdən danışır. Qəribdər, belə bir nəzəri hazırlığa və praktiki təcrübəyə malik şəxs, nədənsə, məxzi görə bilmir, əsl kökü tapmır. Məgər bu hazırlıqlı müəllif anlamır ki, onun işarələdiyi “səbəb”lərin hamısı başlıca (ilkin və təkanverici) səbəbin törəməsi və yaxud nəticəsidir?!

Deyim ki, bu “anlamamazlıq” başqa müəlliflərin də xəstəliyidir, o cümlədən də N. Homski, N. Hagger, Z. Sardar, M. Devis, C. Stiqlits kimi ən radikal-tənqidi mövqedə olanların. Bu şəxsiyyətlərin hər birinə, onların yaradıcılığına böyük hörmət və ehtiramım var, çünki mövcud naqisliklərin, qəsd və cinayətlərin, dünya xalqlarını ciddi düşündürən və narahat edən problemlərin məharətlə işıqlandırılmasında, həmçinin bəşəriyyəti fəlakətə sürükləyən axından çıxmaq naminə xeyli zəhmət çəkmiş və fədakarlıq göstərmişlər. Lakin, mənim üçün ağır da olsa, öz iradəmi bildirməliydim. Demək olar ki, onlar da əsas səbəbi görməkdə çətinlik çəkirlər, törəmə proses və hadisələri qılınclayırlar, saysız-hesabsız qəbahətləri gündəmə gətirir və tənqid atəşinə tuturlar, qlobal mahiyyət isə toxunulmaz qalır. Bəziləri, Nikolas Hagger kimi, törədici səbəb-mahiyyəti “axtararkən” hətta hansısa ümumdünya hakimiyyətindən, onun məkrli iradəsindən, beynəlxalq siyasətə və iqtisadiyyata ciddi müdaxiləsindən yazırlar (18). Ümumiyyətlə,

son illərdə bu şərh-ehtimal geniş yayılmaqdadır, üstəlik də “Komitet 300”, “mason təşkilatları”, “Sion müdriklərinin protokolları” haqqında sözsöhbətlər gündəmdən düşmür.

Əlbəttə, bu fikirləri bütövlükdə rədd etmək düzgün olmazdı, çünki burada həqiqətə oxşar cəhətlər, necə deyirlər, yarımhəqiqətlər də vardır. Ancaq, vurğulamaq istədim: bu versiyaların heç biri həqiqətin özü deyil. Vaxtilə böyük filosof Hegel “Məntiq elmi” əsərində yazırdı: “Gündəlik həyatda çox vaxt həqiqətlə həqiqətə oxşar olan eyniləşdirilir və buna müvafiq olaraq tez-tez o yerdə hansısa mahiyyətin həqiqiliyindən danışılar ki, orada söhbət yalnız həqiqətə oxşarlıqdan gedir” (7,c.357). Başqa bir mütəfəkkirin – Kantın da bir epistemoloji fikrini xatırlatmaq istədim: “Səhvlər yalnız ona görə yaranmır ki, bu və ya digər şeyləri bilmirlər, həmçinin ona görə ki, təztələsik mülahizə söyləməyə başlayırlar, hərçənd bunun (mülahizə) üçün bütün tələb olunanları bilmirlər. Səhvlərin böyük əksəriyyəti, hətta təqribən hamısı, öz yaranmasında göstərilən çatışmamazlığa borcludur” (12,c.266).

Bir vaxtlar, 1989-cu ildə, yapon mənşəli amerika filosofu və futuroloqu Frensis Fukuyamanın nəşr olunmuş “Tarixin sonu” başlıqlı məqaləsi tez bir zamanda bütün dünyada yayıldı və müəllifin özünü də xeyli məşurlaşdırdı. Bu məqalə və onun ideya inkişafı olaraq Fukuyama tərəfindən yazılmış böyükhəcmli “Tarixin sonu və axırncı adam” kitabı haqqında mən öz fikirlərimi əvvəlki yazılarımda bildirməyə çalışmışdım. Burada, onların üzərində dayanmadan, mövzuya dair bəzi qeydlərimi etmək istədim.

F. Fukuyama adını çəkdiyim kitabında birmənalı surətdə liberal demokratiyanın artıq öz tarixi missiyasını başa çatdırdığını və bugünkü fəaliyyətində (mövcudluğunda) nöqsan və ziddiyyətlərdən azad olmadığını söyləyir. Özünün etirafına görə, hətta stabil demokratiya məkanı olan ABŞ, Fransa və yaxud İsveçrə ədalətsizliklərdən və ciddi sosial problemlərdən azad deyillər. “Lakin bu problemlər, - onun fikrincə,- əkiz prinsiplər olan azadlıq və bərabərliyin öz defektləri ilə deyil, onların natamam reallaşması ilə bağlıdır” (17,c.7). Bir neçə cümlə sonra o, yazır ki, bütün hallarda “liberal demokratiya *idealını* yaxşılaşdırmaq olmaz” (17,c.8).

Görürsüzmü, Fukuyama da, eynilə, Hegel və Kant tərəfindən qeyd olunmuş epistemoloji səhvə yol verir (yaxud da bu səhvə gedir!). Özü də bilməyərək və ya məqsədli şəkildə - demək çətindir, ancaq düşünürəm ki, ikinci hal, yəni şüurlu surətdə əsas hədəfdən yayındırmaq məqsədi daha realdır. Kitabın və ondan qabaq da məqalənin dünya miqyasında sürətlə yayılması və təbliği, müasir qlobal kapitalizmin “əlindən tutması” və işinə yaraması da bu ehtimalı gücləndirir.

İlk baxışdan Fukuyamanı suçlamaq və təkzib etmək asan deyil. Üzdə olan mənzərə həqiqətən də belədir: liberal demokratiya, bir ideal kimi, tarixi-ictimai praktikada mümkün olan pozitiv məhsulu ortaya qoyub, bununla

belə, problemlər və kəskin ziddiyyətlər danılmazdır, onlar işə idealın özü ilə yox, bu idealın necə və nə cür reallaşması ilə bağlıdır. Və bu reallaşma məsələsində, Fukuyamaya görə, bir çox şeylər insanın təbiəti ilə, anadangəlmə və ya sonra yaranmış xüsusiyyətlərlə bağlıdır (məsələn, göyçəklik və yaxud çirkinlik, fiziki və ya psixi şikəstlik, irsi-genetik yaddaşın təsiri və s). Bu mülahizə ilə də mübahisə etməyə dəyməz, çünki danılmazdır.

Lakin məsələnin məğzinə varmaqda zəruri olan aktual və ciddi məsələlər – dünyada və ayrı-ayrı ölkələrdə tüğyan edən ədalətsizliklər, qeyri-bərabərlik, ifrat xarakter almış maddi-sosial təbəqələşmə, xalqların və cəmiyyətlərin yaşayışında günbəgün artan disproporsiya, demokratiya əvəzinə onun imitasiyasının təşkili, azad və obyektiv seçim adı altında dünya gücləri tərəfindən sanksiyalanmış saxtakarlıq, yalan, şantaj və təqiblər, qlobal (maliyyə-sələmçi) kapitalizmin, onun giperimtiyazlı təmsilçilərinin supermaterialist maraqlarının milli mənafe üzərində hökmranlığı, beynəlxalq davranış kodeksinin və dünyanın geopolitik mənzərəsinin xalqların iradəsinə əsasən deyil, bu istismarçı qüvvələrin bilavasitə təsiri və rəhbərliyi ilə formalaşdırılması, bu məqsədlə ayrı-ayrı ölkə və regionlarda “idarəolunan xaos”un işə salınması, sosial-siyasi qarışıqlığın yaradılması və cürbəcür adlar altında inqilabların alovlandırılması, demokratiyaya keçid və ya kütləvi qırğın silahının qarşısını almaq bəhanəsilə xalqların vətəndaş qarşındurmasına, savaşına sürüklənməsi, mənfur məqsədlər naminə etnik, dini, mədəni fərq və amillərdən sui-istifadə, tarixən sınaqlardan çıxmış və cəmiyyətlərin, xalqların sağlamlığına, mütərəqqi inkişafına yardımçı olmuş adət-ənənələrin, ictimai davranış məntiqinin, norma və prinsiplərinin məqsədyönlü şəkildə deformasiyaya uğradılması, mənfəət və gəlir naminə insanların mənəvi-psixoloji aləminin işğalı, onların dünyagörüşünün, düşüncə və zövqlərinin bəsitləşdirilməsi, “qızıl nüvə”yə daxil olmayan “yad” ölkələrdə elmin, mədəniyyətin, ictimai rəyin bayağılaşdırılması, iqtisadiyyatın tam asılı vəziyyətə salınması və sair – bütün bu ağırlı, bəşəriyyət üçün taleyüklü problemlər, zamanəmizin bir çox məşhur tədqiqatçılarına xas olduğu kimi, Fukuyamanın diqqətindən kənarda qalır. Kantın dediyi kimi, əsas-yekun mühakimə yeritmək üçün mülahizə prosesinin bütün tələbləri ödənilmir. Baxmayaraq ki, elə bu prosesə aidiyyəti olan, həqiqətin aşkarlanmasına kömək edə bilən xeyli sayda olduqca maraqlı mövzulara onun tərəfindən yaxından nəzər salınır (bəşəri liberal inqilab, Universal Tarix üçün ideya, sonsuz gəlir-yığım istəyi, etiraf uğrunda mübarizə, ağa-qul problemi, milli maraqlar, liberal demokratiyanın Hobbs-Lokk xətti, Hegel liberalizmi və s).

Əsərin müəyyən yerlərində o, kifayət qədər bəyan ediləsi başlıca həqiqətə yaxınlaşır, lakin son fikri qərarı vermir, sanki hasil nəticənin – həqiqətin bir

addımlığında dayanır. Məsələn, diqqət yetirin, Fukuyama yazır: “Düşünmək olar ki, liberalizmin əsil əhəmiyyətini açmaq üçün daha da əvvəlki vaxtlara qayıtmaq lazımdır, o filosofların fikirlərinə ki, liberalizmin ilkin mənbəyində dayanıblar, – Hobbsa və Lokka, bir halda ki, anqlosakson ənənəli İngiltərə, Birləşmiş Ştatlar və ya Kanada kimi ən yaşlı və dayanıqlı cəmiyyətlər, adətən, özlərini Lokkun terminlərində dərk edirlər. Biz həqiqətən Hobbsa və Lokka qayıdacağıq, lakin Hegel iki səbəbdən bizim üçün xüsusi maraq doğurur” (17,c.229). Ardınca o, Hobbs və Lokkla müqayisədə Hegel tərəfində verilən liberalizm anlamının daha alicənab, əsilzadə olduğunu, həm də bu anlamın yalnız maddi-iqtisadi amilə söykənmədiyini – insana təbiətən xas olan ruhi-psixoloji tutumu, ideal mahiyyəti də nəzərə aldığını vurğulayır (17,c.230).

Başlıca həqiqətə kifayət qədər yaxınlaşmış Fukuyamanın kitabın son fəslində söylədiyi fikirlər də onun etirafı baxımından çox maraqlıdır. Məsələn: “Liberal iqtisadiyyatın prinsipləri ənənəvi ictimai birliklərə heç bir dəstək təmin etmirlər; əksinə, onlar insanları bir-birindən ayırmağa və atomlaşdırmağa çalışırlar” (17,c.485). Beləliklə, onun haqlı olaraq qeyd etdiyi kimi, din vasitəsilə tarixən formalaşmış insanlararası bağlılıq da zəifləyir və heçə enir. Birlik duyumu, icma ovqatı isə yox olduqca “Amerikada ictimai həyatın gücü aşağı düşür” (17,c.487). Burada Fukuyama vacib bir məqamı da xatırladır: “Amerika inqilabını həyata keçirmiş Cefferson və ya Franklin kimi Lokk yönümlü liberallar, yaxud da Avraam Linkoln kimi azadlığa və bərabərliyə böyük ehtirasla etiqad edənlər tərəddüd göstərmədən deyirdilər ki, azadlıq – Allaha inamı tələb edir” (17,c.487).

Bəli, yalnız mənfəət güdülən yerdə və zamanda, xüsusən də gəlir-mənfəət hərisliyinin hakim kəsildiyi dövrdə fəzilətlər, o cümlədən də həqiqi azadlıq, bərabərlik, ədalət, insanilik mümkün deyil, çünki bir araya sığışmırlar. Kütləviləşmiş və günbəgün qloballaşdırılan Qəbahət – gəlir-mənfəət püskürməsi fəzilətləri məhv edərək onları öz məsum seli altında basdırır. Hələ çox-çox əvvəl bu fikri İsa peyğəmbərə istinadən Hegel özünün “İsanın həyatı” adlı əsərində vurğulamışdır. O, İsanın bu kəlamını oxuculara xatırladır: “Həyatın məqsədi eyni bir vaxtda mənfəət və fəzilətə xidmət ola bilməz – bunlar bir-birini istisna edir” (8,c.74).

«Müasir Qərb liberalizmi» və yaxud «Qərb liberal demokratiyası dedikdə», geniş planda, biz iki xətti nəzərdə tutmalıyıq: a) Hegel «liberalizmi»; b) anqlosakson liberalizmi. İctimai praktikada reallaşması və nisbi zəfər çalması baxımdan, şübhəsiz ki, üstünlük anqlosakson xəttinə məxsusdur. Hüquq və azadlıq, ədalət və həqiqət zəminlərinin əvvəlcədən daha səlistliyi və universal məğzliyi cəhətdən isə Hegel xətti danılmaz üstünlüyə malikdir. Ən vacibi, bu xətt bəşəriyyətin perspektivi, insani dəyərlərin təntənəsi

baxımından anqlosakson liberalizmi ilə heç müqayisə edilən deyil. Bu səbəbdən bütün mütərəqqi ideya və prinsiplərin, ümidverici idealların yalnız anqlosakson xətti ilə bağlı olduğunu düşünmək, sadəcə olaraq səhvdir. Əksinə, bütün maddi-iqtisadi, informasiya-texnoloji, industrial və postindustrial qazanclara, nailiyyətlərinə baxmayaraq, anqlosakson liberalizmi dalana dirənmiş və fəaliyyət göstərdikcə bəşəriyyətə daha çox fəlakətlər gətirən istiqamət, «çıxış yolu»dur. Həqiqi demokratik siyasi rejimlərin və ədalətli dünya nizamının formalaşması anqlosakson modeli əsasında mümkün deyil, baxmayaraq ki, bu modeli və bu xətti indinin özündə də çoxları alqışlayır və dəstəkləyir. Postsovet məkanında da, istər iqtidar, istərsə də müxalifət olsun, bu yanlış yoldadır. Bəzi tanınmış siyasətçilər və politoloqlar bu yolda hətta «qlobal vətəndaş cəmiyyəti» qurmaq cəhdlərindədir ki, bu da nəticə etibarilə əbəs işdir. Fikrimcə, anqlosakson variantına (ümumi «qərb liberal demokratiyası» adı altında) mütləq istinad, artıq fəsadlarını açıq-aşkar büruzə verən bu «ideala» pərəstləş son nəticədə dünyanı daha iri miqyaslı və qarşısı alınmaz fəlakətli böhranla uzlaşdırə bilər. Faktiki olaraq, biz bu ümumdünya fəlakətinin bir addımlığındayıq. Ona görə də, qloballaşma deyə-deyə öz əlimizlə «tarixin sonu»nu başa vurmağa çalışmayaq. Hələ ki, az da olsa, düşünüb hərəkət etməyə vaxt var!

Fakt ondan ibarətdir ki, anqlosakson liberalizmi bütün gücü ilə yalnız müsəlman ölkələrini viranə qoyan, xalqlarını zülmətə, zillətə sürükləyən «ideal» deyil, o, Avropada, hətta Amerika Birləşmiş Ştatlarının özündə insanları amansızcasına bir-birindən ayıran, hipertəbəqləşmə və yeni istismar formaları ortaya qoyan, «insanilik» deyilən nə varsa, hamısını silib-süpürən allahsız bir yoldur. Onu da deyək ki, bu yolun hansısa ikinci, üçüncü dərəcəli qolunda «narıncı», «məxməri» inqilablar həyata keçirməklə qətiyyənlə heç bir müsbət nəticəyə nail olmaq mümkün deyil. Bu mənada Qazaxstan prezidenti N.Nazarbayevlə tamamilə razılaşmaq olar. İkincisi də, elə artıq belə inqilablar baş vermiş Ukrayna, Gürcüstan, Qırğızıstan respublikalarını götürək. Ekspertlərin bu ölkələr barədə verdikləri məlumatlar, öz gözümlərlə görüb-əşitdiklərimiz o qədər də ürəkaçan deyil. Vəziyyətin gərginləşməsində, əlbəttə ki, Kremlin, müxtəlif daxili və xarici irtica qüvvələrinin rolu vardır. Lakin əsas səbəb odur ki, avtoritar-totalitar rejimlərdən can qurtarmaq naminə birbaşa «anqlosakson gəmisi»nə atılanlar elə birbaşa da bu çürümüş, dəlinib-deşilmiş, tarixin «sərhəd qalasına» dirənmiş gəminin qurbanlarına çevrilirlər. Sadəcə olaraq, bu **anqlo-amerikan monstr** öz yaşaması üçün kənardan əlavə resurslara möhtacdır.

Əlamətdar haldır ki, ABŞ-nın aparıcı politoloqlarından olan S.Hantinqton belə bir etiraf etməyə məcbur olmuşdur: «Bütün dünyada, xüsusən də ABŞ-da, iqtisadi qlobalizasiya demillətləşmiş elita və millətçi ictimaiyyət

arasında uçurumu dərinləşdirir. Biznesmenlərdən, məmurlardan, alim və jurnalistlərdən ibarət beynəlxalq sinif yaranmışdır ki, daim səyahət edirlər, bir-birilə ünsiyyətdə olurlar; onlar ticarətin, investisiyaların, gəlirlərin genişlənməsi siyasətini müdafiə etməklə, liberal demokratiyaya və bazar iqtisadiyyatına yardımçı olurlar. Bu məqsədlər isə onların ölkələrində geniş ictimaiyyətin iqtisadi maraqlarına ziddir» (21,c.39). Çıxış yolu kimi o, klassik konservatorlarla neokonservatorların sağlam millətçiliyə dəstək vermək ətrafında birləşməsinə təklif edir. Aydınadır ki, böyük tarixi problemdən çıxış yolunu yalnız millətçiliyə yardım zəminində ölkədaxili qüvvələrin birləşməsində gören politoloq bu fikirlə çıxış etməlidir: «sivilizasiyalar arasında toqquşma zəruridir» (20).

Belə baxanda fikir özlüyündə düzdür. Bir halda ki, dünyanın super dövlətinin aparıcı politoloqu hətta ölkədaxili ziddiyyətlərin həllini yalnız millətçiliyə dəstək verməkdə görürsə, deməli, ciddi ehtiyatlanmağa dəyər və bu bədniiyyət nəticənin hasil olmasına da o qədər şübhə yeri qalmır. Düzdür, bizim hörmətli filosofumuz Yusif Rüstəmov son əsərlərinin birində həmin məsələ ilə əlaqədar yazır: «Lakin qeyd etmək lazımdır ki, sivilizasiyaların başqa sivilizasiyalarla toqquşmasını labüd hesab edən Hantinqtonun bu fikrini kökündən yalnış hesab edirik. Toqquşma deyil, dialoq zəruridir» (2,s.13). Analoji fikirlərlə, yəni sivilizasiyaların dialoqu, qlobal sinergizmin zərurəti barədə bir neçə yazılarımda mən də çıxış etmişəm. Onlardan birini hətta belə adlandırmışdım: «Dünya qlobal sinerqizmə möhtacdır» (1).

Lakin bu günün reallıqlarından nəzər saldıqda hesab edirəm ki, hörmətli Yusif müəllimin «bəşəriyyət tam halında real olaraq mövcuddur, onun bütövlüyü diskretliyə (bölünməyə, fasiləliyə) üstün gəlir» fikri, humanist səciyyə və insani motiv daşsa da, ontoloji, qnoseoloji, aksioloji müstəvilərdə müəyyən qədər formal xarakter daşıyır, bir növ yaxşı niyyət, insani arzu rolunda çıxış edir. Bu gün qlobalizasiya hay-küyündə «tam» kimi təsvir edilən dünya, həqiqətən də, ciddi surətdə çat verib, şaqqalanıb, hədsiz dərəcədə qütbləşib və diskretləşib. Barışmaz ziddiyyətlərin də olduğunu inkar etmək (istər beynəlxalq münasibətlər sistemində, istərsə də ölkədaxili vəziyyətdə), sadəcə olaraq mümkün deyil. Bir sözlə, müasir dünya çoxşaxəli və dərin parçalanma, qarşıdurma böhranı keçirməkdədir.

Faktlara müraciət edək. Məsələn, əgər 1820-ci ildə varlı və ən yoxsul ölkə əhalisinin gəlirləri arasında fərq birin üçə (1:3) nisbətində idisə, 2000-ci ildə bu fərq birin yetmiş ikiyə (1:72) nisbətində olmuşdur. 1999-cu ildə inkişaf edən ölkələrdə normadan aşağı çəkili uşaqların sayı 27%, inkişafdan (boya görə) geri qalanların sayı isə 33% təşkil etmiş, 1,2 mln qadın və uşaq (18 yaşına qədər) fahişəlik məqsədilə satılmış, 100 mln uşaq küçələrdə yaşayıb işləmiş, işləyən uşaqların ümumi sayı 250 milyonu keçmişdir (10,c.3-4).

Gerçəklik ondan ibarətdir ki, hər tərəfdə cəmiyyətdaxili güclü differensiasiya müşahidə edilir; insanların maraqları, vəziyyətləri, mənəvi-psixoloji durumları hədsiz dərəcədə bir-birindən uzaqlaşmış, yadlaşmış. Hətta ABŞ kimi ən zəngin və güclü dövlətdə «ümumi ovqat»dan əsər-ələmət qalmayıb. Bir az yuxarıda verdiyimiz S.Hantinqtonun fikirləri də (geniş ictimaiyyətin maraq və dəyərlərinə elita şəbəkəsinin məqsədlərinin zidd olması!) buna bir etirafdır.

Anqlosakson ənənəsindən törəyən amerikasayağı qlobalizasiyanın ortaya atdığı «*iqtisadi adam*» xalqların və ölkələrin inkişafında baş verən qeyri-tarazlığı, ədalətsizliyi nəinki aradan götürməyə və yaxud onları yumşaltmağa qadirdir, əksinə - bu natarazlığı və təzadları dərinləşdirməyə məhkumdur. O, qədər dünyanın qaydaları ilə hesablaşmalı, total hökmlü *kapitalın* diktəsi altında hərəkət etməlidir. Bütün sərhədləri keçmiş «*kapital diktəsi*» diktaturaların, despotiyaların, yalan və dezinformasiyaların başlıca səbəbi və havadarıdır! Onu da deyək ki, *hər bir diktatura həqiqət üzərində diktədən* başlayır.

İnsan və vətəndaş hüquq və azadlıqları barədə minlərlə sənədlər qəbul edib kitablar yazmaq olar. Lakin bu işin kökündə demokratiya pərdəsinə bürünmüş kapital diktəsi varsa, deməli, insan haqlarına (geniş və dar mənada) heç bir real və səmimi təminat yoxdur. Deməli, insanın yaşayıb yaratmasında, onun daxili aləmində, ümumən sosiallaşmasında nəsə bir konflikt potensialı hökm sürür ki, bəzən də müxtəlif istiqamətlərdə açıq kinetik formalar alır.

Konfliktli durum müasir insanı üç əsas istiqamətdə, bir-birilə çarpazlaşan özgələşmə formalarına vadar edir:

- a) özü-özünə münasibətdə özgələşmə;
- b) başqasına, ətrafına münasibətdə özgələşmə;
- c) dünyaya münasibətdə, o cümlədən təbiətə münasibətdə özgələşmə.

Aydındır ki, bu istiqamətlər üzrə cərəyan edən özgələşmə formaları bir sosial hadisə-proses kimi müasir sosiallaşmanın mahiyyətini səciyyələndirməlidir. Müasir sosiallaşmada maddi-iqtisadi amillərin üstünlük təşkil etdiyini nəzərə alaraq, bəzi mütəxəssislər onu «iqtisadi epoxa»nın ifadəsi kimi qiymətləndirir və bu kontekstdə də mövcud dövrü xarakterizə etməyə çalışırlar. Məsələn, Q. Malaşxiya yazır: «İqtisadi epoxanın bir qəbahəti ondadır ki, insanlar iki düşərgəyə bölünür. Birində mənəvi və maddi sərvətləri yaradanlar (alimlər, ixtiraçılar, konstruktör, yazıçılar, rəssamlar, fəhlələr, kəndlilər və s), ikincidə - müxtəlif mənimsəmə üsullarını işlədənlər, sərvətləri əldə edənlər, bu sərvətlərdən istifadəyə «hüquq» olanlar (hər cür vasitəçilər, işbazlar, irreal iqtisadiyyatın xadimləri, həmçinin müxtəlif növ reketirlər və s) yerləşir» (14,c.298). Birincilərə yaratdıqları sərvətlərdən cüzi hissə, ikincilərə isə

saya-hesaba gəlməyən pay düşür. Beləliklə, dirçəldib-yaradanlar və mənimsəyib-özəlləşdirənlər heç də layiq olduqları miqdarda, ölçüdə və keyfiyyətdə pay götürmürlər.

Bu faktın özü müasir dövrün sosial-iqtisadi həyatının ziddiyyətlərinə sübut olmaqla yanaşı, ağa-qul problematikasının anqlosakson ənənəsi üzrə həllinin yararsızlığını, qeyri-insaniliyini göstərir. Onun artıq bütün dünya xalqlarına, bəşəriyyətin perspektivlərinə təhlükə yaratdığını təsdiqləyir. «Görünməz əl» (bazar mexanizminin daxili potensialına) bəslənən ümidlər bir illüziya, xəyal, bazar apologetlərinin təbliğatı, yalanı olaraq qalmaqdadır.

Bazar mexanizmi özlüyündə iqtisadi və sosial problemləri həll edə bilmir, sosial nizamın, stabilliyin və tarazlığın qarantı rolunda çox aciz görünür. O, heç cür rasionalizmi və ədaləti uzlaşdıraraq elmi-texniki və texnoloji tərəqqinin nəticələrini hamı üçün əlçatan məhsula, predmetə, vasitəyə, xidmətə çevirə bilmir (16,c.42-43).

Reallıqları obyektiv və tənqidi dəqiqliklə təhlil etsək görərik ki, anqlosakson «hüquq-azadlıq» sisteminin hökmranlığı şəraitində heç bir bazar iqtisadiyyatı bəşəriyyət və insan üçün vacib olan böyük (ali) prinsipləri təmin edə bilməz, istər elə ABŞ-ın özündə prezident seçkiləri olsun, istərsə də Azərbaycanın ərazi bütövlüyü məsələsi olsun və yaxud da nəsə başqa bir mühüm problem. Anqlosakson qlobalizasiyasının «iqtisadi adamı» və onun dəhşətli silahı rolunda çıxış edən transmilli korporasiyalar, şirkətlər, banklar, maliyyə bazarları insaniliklə, həyatın və iqtisadiyyatın humanistləşməsi ilə ziddiyyətə girir. Bir sözlə, anqlosakson ənənə və onun bəşəriyyətə sırdığı qlobalizasiya o dərəcədə disharmoniya, disproporsionallıq, asimmetriklik yaradıbdır ki, dünyanı məhvedici bir partlayış, vulkan püskürməsi gözləyir, əgər təcili və qlobal dəyişikliklər (pozitivə doğru) olmasa, lazımi tədbirlər həyata keçirilməsə.

Belə dünyada heç bir adam, xalq, ölkə özünü xoşbəxt hesab edə bilməz. Ən azı ona görə ki, aclıq, yoxsulluq, iztirablar içində yaşayanların, hətta minimum səviyyədə bioloji mövcudluqlarını təmin edə bilməyən xalqların varlılara, maddi cəhətdən zəngin ölkə və xalqlara nifrəti artmaqdadır, xüsusən də - ABŞ-a və onun əlaltılarına. Anqlosakson qlobalizminin bəhrəsindən dadanlar daim bu nifrətlə və ondan törəyən fəsadlarla üzləşməli olacaqlar. Dünyada genişlənən terrorun da bir səbəbi elə bununla bağlıdır. Əfsuslar olsun ki, bu səbəb lazımınca nəzərə alınmır və deməli, adekvat tədbirlər də görülmür.

Müasir insanın günbəgün yaşadığı çətinliklər içərisində yüksək mənəvi-psixoloji gərginliyi, insani münasibətlərdə təəssübkeşliyin və istiliyin itməsini, oriyentir rolunu oynayan bir çox ənənəvi dəyər və meyarların sarsıntıya uğramasını, həyat tərzində instrumental-maddi amillərin təsirinin

artmasını və s. qeyd etməmək mümkün deyil. Bunlar son nəticədə psixotokslara, ağır keçən stresslərə gətirib çıxarır, insan həyatının keyfiyyətini aşağı salmaqla onu daha da dəyərsizləşdirir.

Gərginlik, müxtəlif növ stresslər həm yoxsulu, həm də varlığını müşayiət edir. Maddi cəhətdən təmin olunmuşlar başqaları ilə rəqabət vəziyyətində olurlar və əldə etdiklərini itirmək qorxusu ilə yaşayırlar, perspektivin qeyri-müəyyənliyindən təlaş, həyacan keçirirlər. Yoxsullar isə, öz növbəsində, təminatsızlıqdan irəli gələn qorxu altında yaşayırlar, son dolanısq yerlərini itirməkdən, xəstəliklərə düşər olmaq ehtimalının böyüklüyündən, əsl mənada, cəhənnəm əzabı çəkirlər. Ümumi götürdükdə, müasir insanların əksəriyyəti gələcəyə inam hissinin yoxluğu halında yaşayırlar.

Əlbəttə ki, ölkədən ölkəyə fərq var. Təsədüfi deyildir ki, gəlir səviyyəsi, ümumi rifah halı yüksək olan ölkələrdə orta yaş həddi 77,7 ildirsə, insan potensialı az inkişaf etmiş ölkələrdə bu rəqəm 50-yə bərabərdir (**9,c.171,181,189,193,201**). Məsələn, 1998-ci ildə Şərqi Avropada və MDB ölkələrində orta yaş həddi 68,7 il olmuşdur.

Anqlosakson ənənəsinin təşəkkül tapıb zirvələnməsi nəticəsində bazar fundamentalizmi, «kapital ideologiyası» elə bir maddiləşmiş dünya və elə «iqtisadi adam» yaratmışdır ki, hər bir individ kiməsə rəqibə, düşməne, yaxud da kimin üçünsə qurbana çevrilmişdir. Biri o birisindən daha çox mənfəət götürmək, onu öz quluna çevirmək istəyir. Biri digərini özünə tabe etmək, sındırmaq, nəyəsə məcbur etmək, kiminsə müstəqilliyini əlindən almaq ovqatı, sanki, ümumi bir marağa çevrilmişdir. Bunun üçün hər cür üsullar və vasitələr işə salınır: açıq-aşkar və birbaşa zorakılıqdan tutmuş üstüörtülü təzyiqlərə qədər. Faktiki yanaşdıqda, əksər insanlar maddiləşmiş dünyanın girovudurlar, kapital diktəsi altında həm azadlıqlarını, həm də həqiqi seçimlərini itirmişlər. Bütün bunlar müasir insan həyatının qeyri-hümanistliyinə, «Mən»ən tənəzzüldə olmasına dəlalət edir; özgüləşmə bir kütləvi ictimai hadisə kimi bu həyatın atributuna çevrilmişdir, ona qənim kəsilmişdir.

Tamahkarlıq, eqoizm və başqa mənəvi-əxlaqi qəbahətlər, fəsadlar mövcud olan belə mühitdə daha da stimullaşır. «İqtisadi adam» ruhi fəzilətlərdən imtina edir, onun üçün maddi dəyərlər (göstəricilər), iqtisadi status (prestij) hər şeydən yüksəkdə durur. Həyatın mənası və gözəlliyi əşya-əmlak toplamaqdan, sərvət yığımından ibarət olur.

Anqlosakson ənənəsindən törəmiş qlobalizasiyanın nəticəsi olaraq formalaşan absurd həyat tərzində və dinamikasında hətta elm, incəsənət və bədii ədəbiyyat bu əşya-əmlak toplusuna, maddi sərvətlərə və onların sahiblərinə tabe etdirilir. Belə olduqda, daha çox məzmunсуz, ideyasız, ictimai yükünə görə mənasız və hətta birbaşa ziyanlı «əsərlər» bolluğu bütün sərhədləri aşır, get-gedə onlar daha çox zövqləri ibtidailəşən

istehlakçı tələbini ödəməyə başlayır. Etiraf edək ki, bu gün heç bir sosial-fəlsəfi, elmi yükü, bədii orijinallığı olmayan bayağı, bəsit «əsərlər» həqiqi yaradıcılığı, mədəniyyəti ortadan çıxartmaqdadır. Mənfəətdar, cır təfəkkürün məhsulu olan bu fəlakətəgətirici «əsər»lər yalnız bir məqsəd güdür - kommersiya maraqlarını təmin etmək, öz mahiyyətinə uyğun «bazar mühiti»ni formalaşdırıb idarə etmək. Yeni, güya mütərəqqi iqtisadiyyatın pretorları sayılan bu «əsər»lərin müəllifləri artıq müxtəlif mötəbər vəzifələri tutmaqdadırlar. Azərbaycanda da bu yanaşma, necə deyirlər, dəbdədir. Elmdə, incəsənətdə, mədəni sahədə yalnız kommersiya maraqları ilə yaşayan və fəaliyyət göstərən adamların vəzifə başına keçməsi o deməkdir ki, vəziyyət daha da pisləşə, qarşısıalınmaz ola bilər, çünki, istər-istəməz, bu adamlar həmin sahələrdə aparılan siyasətə bilavasitə təsir etmək imkanı qazanırlar. Belə təsirin nəticəsində həyata keçirilən siyasətin nədən ibarət olması isə, yəqin ki, düşünüən insanlar üçün əvvəlcədən məlumdur.

Amerikasayağı ekspansionist qlobalizasiyanın bütün dünyaya yaymaq istədiyi homoqen, daxilən boş, əxlaqi-mənəvi vektoru olmayan «*monstr-mədəniyyət*»in istilası nəticəsində tarixi-irsi ənənələrimiz, ictimai dəyərlərimiz faktiki olaraq müdafiəsiz qalmışdır. Avropalaşma adı altında ibtidai, bəsit stereotiplər, instinktlər aqressiyası mənəvi-ruhi həyatımızı fəth etməkdədir. Hesab edirəm ki, belə vəziyyətə - milli özünüifadədən, intellektin mənəvi-əxlaqi gücündən, ruhlandırıcı enerjiden, məsuliyyət və vicdan hissindən xali «mədəniyyət»ə dözümlülük göstərmək heç də düzgün yanaşma deyil. Əks halda, heç şübhə yoxdur ki, insanlarımızın ruhi, mənəvi-psixoloji inkişafının sağlam əsasları dağıdılacaq, onların insani potensialının durmadan tükənməsinə, yox olmasına yol açılacaq. İnsani intellektual-ruhi-mədəni resurslar dağıdıldıqdan sonra isə hansısa milli maraqların, milli mənafenin reallaşmasından söhbət gedə bilməz. Mütərəqqi modernləşmə və tərəqqi hər bir zaman və hər bir yerdə yalnız milli maraqların reallaşması, milli özünüdərkini pozitiv inkişafı zəminində mümkündür.

Qlobalizmin ABS patronajlığı altında səlib yürüşü yalnız insanlara, xalqlara zülm gətirmir. Onun formalaşdırdığı «iqtisadi adam», acgöz korporasiya və şirkətlər, transmilli mafiya şəbəkələri **təbiətin** özünə durmadan ölümcül zərbələr endirməkdədir. Təbiətə amansız, yırtıcı və istismarçı anti-rasional münasibət irrasional şüuru, düşüncəni doğurur, və əksinə, irrasional şüur epidemiyası təbiətə olan anti-rasional münasibəti daha da kəskinləşdirir. “Ana təbiət” adlandırdığımız varlıq heç təqib və şikəst edilən qul yerinə də qoyulmur.

Hələ vaxtilə Frankfurt məktəbinin görkəmli nümayəndəsi Maks Horkhaymer (1895-1973) göstərirdi ki, industrial sivilizasiyanın əsasında dayanan rəasionalizm kökündən qeyri-sağlamdır. Təbiətə münasibətdə insan

dərrakəsinin xəstəliyindən söhbət gedirsə, bilmək lazımdır ki, bu xəstəlik hansısa tarixi mərhələdə yaranmayıb, o, necə deyərlər, anadangəlmə, əvvəlcədən təməldə qoyulmuş xəstəlikdir. M.Horkhaymerin bu fikri ilə razılaşmamaq qeyri-mümkündür. Məhz dərrakənin xəstəliyi, onun fikrincə, təbiət üzərində insanın hökmranlıq etmək istəyini törətmişdir. Fateh iradəsi «qanun»ların öyrənilməsini, anonim bürokratik təşkilatın qurulmasını və nəhayət, insanın özünün alətə çevrilməsini tələb etmişdir ki, industrial və müasir postindustrial cəmiyyətlər bu tələbə uyğun da fəaliyyət göstərmişlər. 1947-ci ildə yazdığı «Zəkanın tutulması. Instrumental zəkanın tənqidi» əsərində M.Horkhaymer o dövrə müasir olan instrumental cəmiyyətə məxsus defektləri aşkarlayır, onların əsasında dayanan rasionallıq anlamını təhlil edir və bu tip «rasional»lığın hansı fəsadlar törədə biləcəyini öncədən söyləyir. Apardığı təhlili o, «Maarifçiliyin dialektikası» əsərində davam etdirir; burada qərb sivilizasiyasının tarixi məntiqinin tədqiqi oxucunu belə bir nəticəyə gəlməyə yaxınlaşdırır: emansipasiya olunmuş bəşəriyyətin yuxuya dalması yeni barbarlıq epoxasının qərarlaşması ilə yekunlaşa bilər (15,c.564-565;21) .

M.Horkhaymer bu qənaətdədir ki, texniki imkanların tərəqqisi dehumanizasiya prosesilə müşayiət olunur, beləliklə əsas məqsəd - insan ideyası dağılır. Industrial cəmiyyət «sistemi» məqsədləri vasitələrlə əvəzlədikcə, insanilik, emansipasiya, yaradıcı fəallıq, tənqidi qabiliyyət təhlükə ilə üzləşir. Onun fikrincə, industrial cəmiyyətin fəlsəfəsi obyektiv dərrakə fəlsəfəsi deyil. Burada özlüyündə və özü üçün heç bir ağıllı məqsəd yoxdur. *Təfəkkür* istənilən hər bir məqsədə (fəzilətli və yaxud qəbahətli) qulluq edə bilər. O, bütün sosial hərəkətlərin alətidir, sosial və şəxsi həyat normalarını təsbit etmək ona verilməyib, çünki artıq başqaları tərəfindən qərarlaşdırılıb. Ağıl artıq obyektiv və universal həqiqətlər axtarmır ki, onlara istiqamətlənsin, onun işi - verilmiş məqsədlər üçün alətlərdir. Hər şeyi «sistem», yəni hakimiyyət həll edir. Formalistik aspektdə, *pozitivizmdə* göstərildiyi kimi, subyektiv dərrakənin obyektiv məzmunundan asılılığı momenti vacibdir. Subyektiv dərrakənin instrumental aspekti və heterom məzmunu isə *praqmatizmlə* vurğulanır. Ümumilikdə, Horkhaymerin fikrincə, dərrakə tamamilə sosial proses tərəfindən əsarət altına alınıb. Instrumental məqsəd yeganə meyar olubdur ki, onun da başlıca funksiyası insanlar və təbiət üzərində hökmranlıqdır. Beləliklə, «sistem» və «administratorçuluq» insanı sərt bir blok-sxemin elementinə çeviribdir ki, onun öz taleyini müəyyənləşdirib həyata keçirmək imkanı xeyli dərəcədə problematizləşib. Təbiət isə bütövlükdə bizim tərəfimizdən istifadə olunan xalis materiyyaya müncər edilib, zira məqsəd də bundan ibarətdir: təbiəti ram etmək və onun üzərində hökmranlığı həyata keçirmək.

M.Horkhaymer obyektiv dərrakədən subyektiv dərrakəyə keçidi təsadüfi hesab etmir. Səbəb kimi isə əsasən bunu qeyd edir: zəminləri dözmədiyindən obyektivist fəlsəfə çökmüşdür. Və hazırda, onun fikrincə, nə «xidmətdə duran fəlsəfə»yə çevrilmiş fəlsəfəni, nə də reallığı əks etdirmək iqtidarında olmayan incəsənəti xilas etmək mümkün deyil. O, haqlı olaraq göstərir ki, bir vaxtlar incəsənət, ədəbiyyat, fəlsəfə güc qoyurdular ki, varlıqların və həyatın özünün mənasını ifadə etsinlər, onların sükutunu səsləndirsinlər, təbiətə elə bir orqan versinlər ki, onun iztirabları anlaşılın; bu, reallığı öz adı ilə çağırmaq imkanı verirdi. Bu gün təbiətin əlindən onun özünün danışmaq qabiliyyəti alınmış. Bir vaxtlar insanlar inanırdılar ki, hər bir ifadə, söz, nalə və jest daxili məna ilə zəngin və dolğundur, bu gün isə onlar keçici şəraitlə izah və qəbul olunur. Elm, taleyüklü problemlər barədə susaraq, nəinki fəlsəfənin xarabalıqları üzərində şadyanalıq edir, həmçinin şeytani qüvvələrə xidmət etməyə hazırlaşır.

M.Horkhaymerin gəlidiyi nəticələr ürək açan deyil:

1. Təbiət – insan əlində adi alətdir, obyektivist məqsədin olmadığı şəraitdə heç bir hədd bilməyən istismarın obyektidir.

2. Müəyyən qrup maraqlarına xidmət etməyən təfəkkür xeyirsiz, səmərəsiz sayılır.

3. Bu cür əqli deqradasiya hakimiyyət-iqtidar sahiblərini tamamilə qane edir; əhilləşdirilmiş «mütəfəkkir»lərin köməyi ilə kapital və əmək bazarına nəzarət edib idarəçilik həyata keçirmək əlverişlidir.

4. Kütləvi mədəniyyət elə həyat tərzini aşırıyır ki, onu qəbul edib sözdə alqışlayanların özləri bu həyat tərzinə nifrət edirlər.

5. Fəhlələrin məhsuldar qabiliyyəti texniki tələblərə tabe etdirilib, şəhər hakimiyyəti isə standartları öz istədiyi kimi müəyyənləşdirir.

6. Sənaye fəaliyyətinin ilahiləşdirilməsi sərhəd tanımır; fəaliyyətsizlik (asudə) vaxtı qüvvənin bərpasına lazım olan vaxtı keçməməlidir.

7. «Məhsuldarlığın» əhəmiyyəti ümumi zərurətlə yox, hakim strukturların nöqtəyi-nəzərilə müəyyənləşən «xeyir»lə uzlaşmalıdır.

Belə situasiyada, filosofa görə, əqlin bəşəriyyətə təklif etdiyi səmərəli qulluq ondan ibarət ola bilər ki, zəfər çalan ağıl-dərrakə ifşa olunsun. Həqiqi mənada epoxanı o insanlar təmsil edirlər ki, cəhənnəm odunda alışmış-yanıblar, zülm-zillət çəkiblər və, istər-istəməz, cəlladlarla qeyri-bərabər mübarizədə deqradasiyaya uğrayıblar. Belə adamlar pop-mədəniyyət qanunlarına uyğun şişirdilmiş personajlara ən az oxşayanlardır. Bu adsız-sansız insanlar Tanrı işığına can atan bəşəriyyətin simvolu olublar. «Fəlsəfənin vəzifəsi - bütün bunları sözlərin dilinə çevirməkdir ki, insanlar tiraniyanın sükuta döndərdiyi səsləri eşidə bilsinlər» (15,c.567).

M.Horkhaymerin fikirlərilə bütövlükdə razılaşımaq olar, lakin onun mülahizələrində mübahisəli məqamlar da az deyil. Biz qətiyyənlə hesab edə bilmərik ki, zəminlərinin dözümsüzlüyündən obyektivist fəlsəfə çökmüş və bu səbəbdən də subyektiv (subyektivist) ağıl-dərrakə hakim mövqə əldə etmişdir. Əsla yox, obyektivist fəlsəfə heç vaxt çökməmiş və indinin özündə də onun zəminləri olduqca qüdrətli, məhsuldar və gələcək üçün perspektivlidir. Hegel fəlsəfəsinin nümunəsində biz bunu dərindən əsaslandırmağa çalışmışıq. O başqa məsələdir ki, obyektivist fəlsəfədən, xüsusən də Hegel fəlsəfəsindən və onun ayrı-ayrı problematik xarakterli hissələrindən müxtəlif ideya-siyasi, fəlsəfi cərəyan daşıyıcıları müxtəlif cür və özlərinin maraqları istiqamətində istifadə ediblər. Məsələn, marksizm Hegelin yaradıcılığında möhtəşəm qoyuluşunu və hələtmə istiqamətini tapmış ağa-qul problematikasından, demək olar ki, gen-bol istifadə etmiş, hətta bir «istinad nöqtəsi» kimi böyük mütəfəkkirin yaradıcılığını kommunizmin yaradılması yolunda tam istismara məruz qoymuşdur. Hegelin fəlsəfəsi varlıqların, dünyanın, həyatın mənasını məhz Mütləq Ruhun özünüifadəsində obyektivləşən idraki fəzada açıqlamış və bu axarda da hüquq, azadlıq, ədalət və s. məsələlərə dərindən və sistemli surətdə nəzər-diqqət yetirmişdir. Sol totalitarist nəzəriyyələrə alternativ olan sağ totalitarist nəzəriyyələr, xüsusən də Fridrix Nitschenin timsalında, həmin ağa-qul problematikasına tam başqa, marksizmdən fərqli mövqedən yanaşmış və özlərinə məxsus formada dövlət, cəmiyyət quruluşu ilə bağlı məsələləri, azadlıq və müstəqillik, ədalət və bərabərlik fenomenlərinə münasibət bildirmişlər. Bildiyimiz kimi, hər iki alternativ - həm sol totalitarizm, həm də sağ totalitarizm bir nəzəriyyə, siyasi doktrina səviyyəsini aşaraq artıq XX əsrdə ictimai praktika kimi özlərini göstərmiş və yekunda iflasa uğramışlar. Tarixi zaman baxımından hər ikisinin də ömrü kifayət qədər qısa olmuşdur.

Uzunömürlülük baxımından, həm də müxtəlif sahələrdə əldə etdiyi nailiyyətlər nöqteyi-nəzərindən qərb liberalizmi tarixin sınağından daha uğurla çıxmış və bu gün də öz üstünlüyünü saxlamaq istəyindədir, baxmayaraq ki, ciddi problemlərlə üzləşmiş və əməlli-başlı böhran keçirməkdədir. Bu böhranın da başlıca səbəbləri ruhi-mənəvi amillərlə bağlıdır.

Alman filosofu və tarixçisi Osvald Şpenqler (1880-1936) Qərbi Avropa mədəniyyətinin süquta uğrayaraq böhranlı, drammatizmlərlə dolu sivilizasiya fazasına daxil olduğunu öncədən söyləyənlərdən biri olmuşdur. O, «Avropanın qurubunu» əsərində (1918-1922) göstərir ki, artıq yenilik işığında, yüksək bədii və metafizik məhsuldarlıqdan məhrum olan təmiz ekspansionist fəaliyyət əsri başlamış (2, s.10), çılpaq texnisizm hökmranlığa keçmişdir. Şpenqlərə görə, xarici ekspansiya bütün xalqlar üçün

əhəmiyyətli olan iki imperialistik formada təzahür edir - ingilis liberalizmində və alman sosializmində; dövlətlərdə birləşmiş köhnə millətlər əvəzinə yeni dünya nəhəngləri - dövlətləri yaranır ki, bunlarla müqayisədə başqa ölkələr əyalət rolunda çıxış edir. Dünya hökmranlığı uğrunda müharibələr aparılır ki, həqiqi mədəniyyəti mənasızlaşdırır. Nəticə: çoxmilyonlu şəhərlər və ümumi kütləviləşmə; mədəni təsisatların və fenomenlərin psevdo elmləşdirilməsi; insanın və dünyanın maşınizasiyası; bəşəriyyətin banklara tabe etdirilməsi. Şpenqlər demək olar ki, çox da uzaq olmayan gələcəyin sosial-siyasi, mənəvi-psixoloji formalarını və durumlarını irəlicədən görmüşdür. 1920-ci ildə yazdığı «Prussiyaçılıq və sosializm» kitabında o, Prussiya dövlətini yüksək qiymətləndirərək qeyd edir ki, burada «idarəetmə - qulluq, məsuliyyətli siyasətçi işə məmur idi, *tama* xidmət edirdi» (4,c.35).

O.Şpenqlər ingilis liberalizminə qarşı müxalif mövqedən çıxış etmiş və onu *alverçi ruhun ifadəsi* kimi qiymətləndirmişdir. Qeyd edək ki, biz anqlosakson ənənəsi dedikdə, burada ingilis liberalizminə xeyli «pay» düşdüyünü nəzərdə tuturuq, ancaq, eyni zamanda, ABŞ-ın nəzəri-praktiki təcrübəsinin də bu mənada mühüm və xüsusi rola malik olmasını yaddan çıxarmırıq. Onu da vurğulayaq ki, O.Şpenqlər heç vaxt şovinst mövqeli filosof-tarixçi olmayıb. O, yalnız davamlı olaraq Almanıyanın *milli dirçəlişi* uğrunda çalışıb. Bu cəhəndə də o, ingilis liberalizminin Yeni dövr siyasi fəlsəfəsinin son paradiqması rolunda çıxış etməsi fikrini yanlış qənaət sayıb. Ümumən götürdükdə, Şpenqlərin yaradıcılığı nəinki ingilis liberalizminə, bütövlükdə anqlosakson millətçiliyinə ziddir.

Haşiyə. Anqlosakson millətçiliyinin təməlinə, ilkin məzmun-mahiyyət tutumunda ingilis millətçiliyi dayanır. İngilis millətçiliyi ilk protestant müharibələri zamanı ictimai qarışıqlarla, vətəndaş müharibəsi və radikal kalvinist islahatlarla parçalanmış icmanın vahidliyini saxlamaq aləti kimi Oliver Kromvel dövründə yaranmışdır (11,c.335). (Kalvinizm - əsası Jan Kalvin tərəfindən qoyulmuş protestant cərəyanıdır. O, Jenevadan Fransaya (quqenotlar), Niderlanda, Şotlandiyaya və İngiltərəyə (puritanlar) yayılmışdır. Kalvinizm təsiri altında XVI əsrdə Niderlandda və XVII əsrdə İngiltərədə inqilablar baş vermişdir). İngilis millətçiliyi müasirlik ruhuna cavab verirdi və mahiyyəti etibarilə liberal idi. O, burjua cəmiyyətinin konsolidasiyası aləti kimi formalaşır və burjua dövlətinin əxlaqi-mənəvi dayanıqlığını təmin etmək məqsədi daşıyır. İngilis millətçiliyi nə individualizmə, nə də fritreyderçiliyə qarşıdır, onları tamamlayır, müdafiə edir. (Friderçilik ingilis «free» - «azad» və «trade» - «ticarət» söz birləşməsi olaraq, ticarətin bütün təzyiq-məhdudlaşdırıcı faktorlarda (dövlət, cəmiyyət, etika, estetika və s.) maksimum azadlığını ifadə edən liberal prinsipdir).

Gördüyümüz kimi, ingilis millətçiliyi mahiyyəti etibarilə liberal səciyyə daşısa da, əvvəlcədən özünü etik, yəni ümumbəşəri, Mütləq Ruhun tələblərindən irəli gələn əxlaqi qanunlardan kənarda saxlayır. Dövlətin dayanıqlığı üçün işə saldığı «əxlaq» qaydaları isə, sadəcə olaraq, Şpenqlerin təbircə desək, alış-veriş, ticarət liberalizminin bazis nümunəsidir. Bu «əxlaq»da Hegelin hüquq fəlsəfəsində açıqladığı azadlıqdan və ədalətdən əsər-əlamət yoxdur.

Anqlosakson variantında ingilis millətçiliyi daha da mexanistik xarakter alır. Burada pozitivist və pragmatik fəlsəfi cərəyanlar da, bütün müsbət töhvələrinə baxmayaraq, az rol oynamır. Anqlosakson liberal millətçiliyi təbliğatın və sosial mifologiyanın köməyiylə kütlələri hakim elitanın əmlaki və siyasi maraqlarının müdafiəsinə səfərbər edir.

Müasir anqlosakson millətçiliyi birbaşa nə mədəniyyətlə, nə etnosla, nə dinlə, nə irqlə (dərinin rəngi ilə) bağlı deyil. O, aydın məzmunla malik deyil və kollektiv identifikasiya funksiyasını sanki ötəri daşıyır: onun məqsədi vətəndaş cəmiyyəti üzvlərinin səfərbərliyi hesabına bu cəmiyyəti potensial xarici təhdiddən müdafiə etməkdir. Müstəqil məzmun, avtonom məna kəsb etmədiyindən, xarici təhlükə uzaqlaşdıqca və yaxud ortadan çıxdıqca anqlosakson millətçiliyi yox olmalıdır - adi məntiqə görə! Lakin «soyuq müharibə»nin sonu, sosialist düşürgəsinin dağılması praktikada tam başqa «məntiq» ortaya çıxartdı. Anqlosakson millətçiliyi yox olmadı, əksinə daha da eybəcər (etik-əxlaqi və mənəvi baxımdan) mahiyyət alaraq bütün dünyaya hegemonluq etmək cəhdinə girişdi, müxtəlif yerlərdə «şər mərkəzləri» axtarıb aşkarlamağa başladı. Mahiyyətə özü ən başlıca «şeytan əməli» olan müasir anqlosakson millətçiliyi insan hüquq və azadlıqlarının qorunması şüarı altında bütün dünyada qanlı, mərkəli əllərini soxmadığı yer qoymadı. İlk hədəf seçilənlər də müsəlmanlar, islam ölkələri oldu. Onların bir qismi, digərlərinin üstünə qışqırıldı, «yaxşı» müsəlman «pisə» qarşı qoyuldu (anqlosakson meyarları çərçivəsində!). «Qlobal sülh» yaratmaq adı ilə tonlarla müasir ağırçəkili bombalar insanların başına yağdırıldı, yüz minlərlə adam ardı-arası kəsilməyən partlayışlarda məhv edilib külə döndərildi... Adını da İslam fundamentalizmindən bəhrələnən terrorizm qoydular. İndi də anqlosakson epidemiyasının başbilənləri və onların əlaltıları iki gündən bir yığılıb dünyada baş alıb gedən terrora qarşı birgə əməliyyatlar, fəndlər axtarırlar. Heyf ki, Tanrının hökmü ilə dalbadal Amerikanı viranə qoyan qasırgılar «dünya kovboylarını» bu işləri tamamlamağa imkan vermir.

Üstəlik də deyirlər: gəlin qloballaşaq, universallaşaq. Soruşulur: hansı hüquq, ədalət, qarşılıqlı hörmət əsasında? Dünyanın gözü qarşısında işğal olmuş Qarabağın zülmünə, xəritədən silinmiş Yuqoslaviyanın acı aqibətinə,

Əfqanıstanın, İraqın, çeçen və fələstinlilərin məhv edilməsinə biganə qalan anqlosakson hüququ və etikasını əsasında?!

Bütün bunlar azmış kimi, anqlosakson qlobalizminin pretorlarından olan bədnam Z.Bjezinski «Seçim. Qlobal hökmranlıq, yoxsa qlobal liderlik» kitabında utanıb-çəkinmədən yazır: «Son nəticədə Amerikanın milli təhlükəsizlik maraqları tələb edir ki, müsəlmançılığın ardıcılıqları formalaşan qlobal cəmiyyətin eyni hissəsi kimi özlərinə baxsınlar, necə ki planetin indi də çiçəklənən və başqa dini ənənələrə malik demokratik ölkələri. Vacibdir ki, islam dünyasının siyasi aktiv elementlərinin gözündə Birləşmiş Ştatlar islam sivilizasiyasının dirçəlişi yolunda fundamental maneə kimi görünməsin...» (5,c.85).

Həmin adını çəkdiyimiz əsərdə Z.Bjezinskinin «dünya terrorizmi», «beynəlxalq terrorçuluq» ilə bağlı xeyli fikirləri vardır. Bu da təsadüfi deyildir. Professor Yusif Rüstəmov son əsərlərinin birində onunla qiyabi dialoqa girərək, Bjezinskinin bu problemlə bağlı birtərəfli, ikili standartlı mövqeyini haqlı olaraq tənqid edir: «Lakin qərbin başqa tanınmış adamları kimi Z.Bjezinski də erməni terrorizmi üzərindən sükutla keçir, onların yüz ildən çoxdur azərbaycanlılara qarşı apardığı soyqırım haqqında danışmaq istəmir, bir milyondan çox azərbaycanlı məcburi köçkün və qaçqının taleyi onu maraqlandırmır» (3,s.37). Y.Rüstəmov daha sonra belə bir vacib məqamı da vurğulayır: «Terrorçuluq dövlət siyasətinə çevriləndə daha qorxulu və uzunmüddətli olur. Bütün dünya, beynəlxalq təşkilatların gözü qarşısında törədilən erməni dövlət terrorizmi bu qəbildəndir» (3,s.39)

Azərbaycana qarşı aparılan terrordan danışmayan Bjezinski, bununla belə, müəyyən səmimi etiraf da etməyə məcbur olur ki, bu etirafın məğzində varanda bir çox mətləblər daha da aydın olur, həmçinin anqlosakson «azadlıq və sülh məktəbinin» nə qədər məkrli, riyakarcasına fəaliyyət göstərdiyi aşkarlanır. Özünüz fikir verin:

Z.Bjezinski yazır: «İsrail demokratik və mədəni cəhətdən Amerikaya qohum ölkə olaraq, avtomatikcəsinə onun hüsn-rəğbətindən faydalanır. Biz hələ Amerika yəhudi icmasının böyük təsiredici siyasi və maliyyə dəstəyindən danışmırıq... Təxminən 1960-cı illərin ortalarından başlayaraq İsrail Amerikadan faizsiz maliyyə yardımı (1974-cü ildən sonrakı dövrdə 80 mlrd. dollar) alaraq onun xüsusi himayəçiliyindədir. ABŞ, praktiki olaraq, təkbəşinə hərəkət edərək, BMT-nin narazılığına və sanksiyalarına zidd gedərək ona müdafiə təqdim etmişdir» (5,c.91).

Başqa bir etiraf: «Geniş mənada bu gün öz xarici siyasət prioritetləri ilə ən fəal, təsirli və varlı etnik lobbilər bunlardır: yəhudi, kubalılar, yunan və ermənil lobbisi. Onların hər biri xarici siyasət məsələlərində öz iştiraklarını hiss etdirirlər, istər ərəb-israil konflikt, Kastro Kubasına qarşı embarqo,

Kiprin status məsələsi, yaxud da Azərbaycana yardımın edilməsinə qadağa olsun» (5,c.246).

Yenə bir maraqlı etiraf: «Seçki kampaniyalarının pul vəsaitləri açıq surətdə bu və ya digər etnik problemlərin Konqres tərəfindən dəstəklənməsi üçün istifadə olunur, istər bu Azərbaycana yardımın göstərilməsinə rədd cavabı verilməsi olsun, yaxud da İsrail üçün əlverişli maliyyə rejiminin yaradılması. Etnik fraksiyaların Konqresdə fəaliyyəti adi hadisə olub. Konkret etnik lobbilərin maraqlarının ifadəçisi və hətta onların itaətkar alətləri olan konqresmen və senatorlar artıq az deyil. Və bu praktika, hər şeyi götür-qoy etdikdə genişlənə bilər...» (5,c.250).

Amerikanın sayılıb-seçilən politoloqunun yalnız bu məqsədyönlü, yaxud da qeyri-iradi etiraflarından o qənaətə gəlmək olar ki, «demokratiyanın beşiyi» saydığımız ABŞ-ın özündə heç bir təminatlı nə azadlıq, nə də ədalət var. Həqiqi demokratiya isə insanların və etniklərin çeşidlənməsindən, onların hansısa yerli-yersiz önəm, imtiyaz verilməsindən çox-çox uzaqdır. Amerikanın alıb-satılan konqresmenlərini, senatorlarını görəndə keçmiş SSRİ-nin Ali Sovetinə və onun «xalq deputatları»na şükürlər oxumalı olursan. Üstəlik də xalqın pulu, enerjisi havayı israf olunub yalançı «demokratik seçkilər» adı ilə göylərə sovrulmurdu!

Belə olduqda, Leninin «rədd olsun burjua parlamentarizmi!», «rədd olsun burjua demokratiyası!» kimi ifadələri, istər-istəməz adamın yadına düşür. Ancaq... bu barədə ayrıca söhbətə ehtiyac var.

Anqlosakson ənənəsi, onun «hüquq», «azadlıq», «ədalət» paradigmasının bu cür və bu qaydada zəfər çaldığının şahidi olduqda bir çox vicdanlı intellektualların (həm ABŞ-ın özündə, həm də Qərbi Avropada!) ümumi bir fikrini xatırlamamaq qeyri-mümkündür: ABŞ və Avropa nəhəng çökmə astanasındadırlar. Parıltılı fəsad arxasında stresslər, dəli olma, intiharlar, ruhi xəstəliklər, pozğunluq, narkomaniya, alkoqolizm və saysız-hesabsız cinayətlər gizlənilir. İqtidar sahibləri isə bu vəziyyətdən çıxış yolu tapa bilmirlər.

Görünür, həqiqətən də, dünyanın xaosdan çıxıb yenidən nizamlanması naminə *Mütləq Ruh* özü işə qarışası olacaq. Fikrimizcə, artıq bu *Möhtəşəm Fəaliyyət* başlayıb!

Ədəbiyyat:

1. Abbasov Ə.F. Dünya qlobal sinerqizmə ehtiyaclıdır // Dünya. Cəmiyyət. Fəlsəfə. Bakı, 2004.
2. Rüstəmov Y.İ. Sivilizasiyaların dialoqu – bəşəriyyətin vəhdətinə aparan yol // “Şərq-Qərb: sivilizasiyaların dialoqu” jurnalı. Bakı, 2005, № 1.

3. Rüstəmov Y.İ. Beynəlxalq münasibətlər sistemində ABŞ-ın rolu (Z. Bjezinski ilə qiyabi dialoq). Bakı, 2005.
4. Афанасьев В.В. Политическая философия Освальда Шпенглера. М., 2003.
5. Бжезинский З. Выбор. Глобальное господство или глобальное лидерство. М., 2004.
6. Бьюкенен П.Дж. Смерть Запада. М., 2003.
7. Гегель. Энциклопедия философских наук. Т.1. Наука логики. М., 1974.
8. Гегель. Жизнь Иисуса // Гегель. Философия религии в двух томах. Т. 1. М., 1976.
9. Доклад ООН о развитии человека за 1998 г.
10. Доклад ООН о развитии человека за 2000 г.
11. Дугин А.Г. Философия политики. М., 2004.
12. Кант И. Сочинения в 6-ти томах. Т. 2. М., 1964.
13. Нейсбит Д. Мегатренды. М., 2003.
14. Перспективы человека в глобализирующемся мире. СПб., 2003.
15. Реале Д., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Т. 4. СПб, 1997.
16. Российский экономический журнал, 2002, №3.
17. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. М., 2004.
18. Фукуяма Ф. Доверие. Социальные добродетели и путь к процветанию. М., 2004.
19. Хаггер Н. Синдикат. История грядущего мирового правительства. М., 2007.
20. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М., 2003
21. Хантингтон С. Кто мы?: Вызовы американской национальной идентичности. М., 2004.
22. Hantington S. Conservatism and Foreign Policy. Robust Nationalism. The National Interest, N58, Winter 1999/2000.
23. Horkheimer M. Eclipse della ragione. Critica della ragione strumentale. Torino, 1979.

**Əziz Məmmədov,
Azər Mustafayev**

İnsan problemi dini və əxlaqi dəyərlər müstəvisində

İslam dünyagörüşündə insan özünün şəxsi özəllikləri ilə fərqlənir. Burada insan yalnız aqla, nitqə və təfəkkürə malik şüurlu varlıq kimi deyil, həm də

sirlər xəzinəsi və əsrarəngiz bir fenomen kimi təsvir olunur. İslam dünyagörüşündə insan həm təriflənir, həm də danlaq obyektinə çevrilərək məzəmmətlənir. O, bəzən mələklərdən üstün, bəzən də heyvanlardan aşağı tutulur. Quran bir tərəfdən insanın öz fitri istedadı və yüksək qabiliyyəti sayəsində həm təbiətə hakim kəsiləcəyini və mələkləri öz ixtiyarına ala biləcəyini, digər tərəfdən çirkin əməlləri və günahları ucbatından cəhənnəmin ən aşağı təbəqəsi sayılan “Əsfəlüs-safilin” də əbədi əzablara düşər ediləcəyini bəyan edir. Quran inancına görə, insan taleyini özü müəyyən etməli, özünə aid məsələlərdə son qərarı da özü verməlidir.

Deyilənlərdən məlum olur ki, Qurani-Kərim baxımından insan Allahın Yer üzərində xəlifəsi – yarı maddi, yarı ilahi varlıqdır. O, Allahı tanımaq fitrətinə malik azad, müstəqil, özünə və ətraf mühitə qarşı məsuliyyət hissi daşıyan və təbiətə hakim kəsilən məxluqdur. Onun yaradılışı zəif bir mərhələdən başlayıb getdikcə kamala doğru yüksəlir. Amma o, yalnız Allahı yad etməklə özündə rahatlıq tapır. İnsanın elm və əməl çərçivəsi məhdud deyil. Şərəf və ləyaqət sahibi olan insan bəzən heç bir maddəyə meyl etmədən məqsədinə nail olur. Ona bütün ilahi nemətlərdən sərbəst sürətdə istifadə etmək səlahiyyəti verilmişdir, amma bütün bunlarla yanaşı, onun Allah qarşısında müəyyən vəzifə və məsuliyyəti də vardır.

Quranda verilmiş insan obrazı ilə tanışlıq göstərir ki, bu obraz ziddiyyətlidir. Bu isə təsadüfi olmayıb, insan təbiətinin mürəkkəb və ziddiyyətli olması ilə bağlıdır. Bununla əlaqədar olaraq Quranda insani dəyərlər ilə yanaşı qeyri-insani dəyərlərə də toxunulur və bu sonuncu ilə bağlı olaraq insan kəskin danlaq və tənqid atəşinə tutulur. Bu baxımdan Quranın məzmunu fərddə qeyri-insani cəhətlərin açıqlanmasına həsr olunmuş səhifələrlə zəngindir. Fikrimizə dayaq vermək məqsədilə müqəddəs kitabın özünə müraciət edək: “*O (insan) çox zalım və nadandır*”. (Əhzab 72); “*Həqiqətən insan [Allaha qarşı] çox nankordur*” (Həcc 66), “*Özünün dövlətli olduğunu [bir şeyə ehtiyacı olmadığını] gördüyü zaman tüğyan edər*” (Ələq 6-7), “*İnsana bir sıxıntı [xəstəlik, yoxsulluq, bəla] üz verdiyi zaman [uzananda da, oturanda da, ayaq üstə duranda da] Bizə dua edər; lakin onu sıxıntıdan qurtarıqda bundan ötrü [əvvəlcə] Bizə heç dua etməmiş kimi çıxıb gedər. [Allaha şükr etməyi də unudub yaramaz işlərini davam edər]*”. (Yunis-12); “*İnsan [nə qədər varlı olsa da] təbiəti etibarilə xəsisdir*” (İsra 100); “*Həqiqətən insan [sərvətə] çox həris, tamahkar və kəmhövsələ yaradılmışdır! Ona bir pislik üz verdikdə fəryad qopardır. Ona bir xeyir nəsib olduqda isə xəsis olar*” (Məaric 19-20).

Quran insan qüsurlarını tənqid etməklə yanaşı, onun gözəlliklərini, məziyyətlərini, insani keyfiyyətlərini də ön plana çəkərək yüksək dərəcədə qiymətləndirir. Qurana görə, insan müxtəlif istedadlara malikdir və o, kamala çatmaq üçün Allahın ona bəxş etdiyi bu istedadlardan səmərəli

istifadə etməlidir. Bunun isə, başlıca şərti insanda imanın olub-olmamasıdır. Yalnız imanlı insan istedadından səmərəli istifadə etməklə həyatda uğur qazana bilər. Elmin sui-istifadədən kənarlaşdırıb faydalı bir şeyə çevrilməsi də imanla bağlıdır. Yer üzərində hər şey insan üçün, onun kamala çatması üçün yaradılmışdır. İman insanın ən yüksək keyfiyyəti, bir növ onun insanlıq ölçüsü, insanlıq meyarıdır. İmansız insan naqis bir varlıqdır: belə bir insan həris, zalım, paxıl olar. Quranda imansız insanların xüsusiyyətləri şərh edilmişdir. Bu məsələni işıqlandıran ayələrdən məlum olur ki, Allahdan uzaq və imansız şəxslər həqiqi insan deyildir. Allahdan uzaq düşmüş insan kökündən ayrı düşmüş ağaca bənzər. Quranın Əraf surəsinin 179-cu ayəsində imansız şəxslər belə səciyyələndirilir: *“Onların qəlbləri vardır, lakin onlar [Allahın birliyini sübut edən dilləri, özlərinin dini borc və vəzifələrini] anlamazlar. Onların gözləri vardır. Lakin onunla [Allahın möcüzələrini] görməzlər. Onların qulaqları vardır, lakin onunla [öyüd-nəsihət] eşitməzlər. Onlar heyvan kimidir. Bəlkə də [ondan daha çox zəlalətdədirlər]. Qafil olanlar da məhz onlardır!”*

Yuxarıda qeyd etdik ki, Qurana görə, insanı digər canlılardan və ilk növbədə heyvanlardan fərqləndirən birinci xüsusiyyət onun özünü və ətraf aləmi dərk edə bilməsi qabiliyyətidir. Quranın ehtiva etdiyi qnoseologiyanın müasir elm ilə həmahəng səslənən mühüm müddəalarından biri bundan ibarətdir ki, heyvanat aləmi məntiqi idrakdan, rəşadət təfəkkürdən məhrum olub ətraf mühitə münasibətini hiss orqanları vasitəsilə bildirir. Hisslər heyvanlara ətraf aləmdə istiqamət götürməyə və ona adaptasiya etməyə imkan verən yeganə idrak vasitələridir. Hissi idrak və onun konkret formaları olan duyğu, qavrayış və təsəvvür insan və heyvanat aləminin ümumi, müştərək xüsusiyyətidir. Yalnız təbiət qanunları əsasında yaşayan və sosiallıqdan məhrum olan heyvanların hissetmə qabiliyyəti bir sıra hallarda insanlarınkindən xeyli güclü olur. Konkret və bilavasitə xarakter daşıyan hissi idrak insan tərəfindən dünyanın dərk edilməsi prosesinin yalnız ilkin mərhələsidir. Buna görə də insan və heyvanların hissi orqanları vasitəsilə dərk etdikləri məlumatlar səthi və zahirə səciyyə daşıyır. Bu halda hadisələrin səbəbi açılmır və onların mahiyyətinə toxunulmur. Amma heyvanat aləmindən fərqli olaraq insan özünü və ətraf mühiti yalnız hisslərlə deyil, həm də məntiqi idrakı-əqli və zəkası vasitəsilə dərk edir. İnsan əqli və düşüncəsi ilə təbiət və cəmiyyətdə təsir göstərən qanunları kəşf edib üzə çıxarır və onların təsir dairəsini dəyişməklə özünün əməli fəaliyyətində istifadə edir. İnsana xas olan əqli mərifət cisim və hadisələrin sirlərini aşkarlamaq mexanizmidir. Əgər bu mexanizmdən düzgün istifadə olunarsa, insanın özünün də sirlər dünyası tanınar. Bilavasitə və konkret səciyyə daşıyan hissi idrakdan fərqli olaraq əql, düşüncə, zəka, dərrakə bilavasitə xarakter daşıyır və insan özünün

təfəkkür qabiliyyəti sayəsində ətraf mühitlə hiss orqanları ilə təmasda olmadan belə həqiqəti dərk edə bilir. Göründüyü kimi, Quranda insan idrakı haqqında mülahizələr müasir idrak nəzəriyyəsinin məlum müddəalarına uyğun gəlir.

Yuxarıda qeyd etdik ki, Qurana görə insanı digər mövcudluqlardan, o cümlədən heyvanlardan fərqləndirən ikinci xüsusiyyət onu əhatə edən xüsusi cazibələrin olmasıdır. İnsanın meyilli olduğu belə cazibələrdən yuxunu, istirahəti, qidanı, cinsi əlaqəni göstərmək olar. İnsan həyatı üçün mühüm əhəmiyyət kəsb edən belə cazibələri maddi və mənəvi cazibələrə bölmək olar. Maddi cazibələr insanı təbiətə, mənəvi cazibələr isə qeyri-maddi yönümlərə cəlb edir. Maddi cazibələrdən fərqli olaraq qeyri-maddi cazibələrin nə həcmi, nə ağırlığı, nə yer tutumu vardır. Onlar maddi cazibələrlə müqayisəyə gəlməzdir.

Qurani-Kərimdə elmə və onun atributu sayılan biliyə də yüksək qiymət verilir. Burada göstərilir ki, insanın elmə təbii həvəsi onun yalnız təbiətə hakim kəsilmək həvəsi və ondan səmərəli bəhrələnmək istəyi ilə deyil, həm də mənəvi amillər ilə bağlıdır: elm həm də həqiqətlərə sahib olmağın yeganə vasitəsidir. İnsan həqiqəti öz batinində sevir və ona yiyələnməyin rəasional yollarını yorulmadan axtarır. Elm və onun mənəvi tərəfi olan bilik Allahın yaratdığı maddi və mənəvi hadisələrə nüfuz etməyin, onların mahiyyətini dərk etməyin təsirli vasitələridir. Digər tərəfdən elmlərə və biliklərə yiyələnmək insanlara zövq və ləzzət bəxş edir. İnsanların keçmiş haqqında bilikləri onlara bu günkü hadisələri düzgün qurmağa, özlərinin maddi və mənəvi həyatlarını yaxşılaşdırmağa, gələcəyə aparan yolları düzgün müəyyənləşdirməyə imkan verir. Lakin insanın elmi biliyə münasibəti yalnız fayda və mənafe üzərində yüksəlmir, insan ona fayda gətirməyən şeyləri və hadisələri də öyrənməyə maraqlıdır. Nədanlıqdan və cəhalətdən uzaqlaşmaq elmə və biliyə can atmaq insan xislətinə xas olan xüsusiyyətlərdən biridir. Buna görə də istər bütövlükdə elm, istərsə də onun bəxş etdiyi bilik insan həyatının mühüm tələbatlarından sayılır.

Müqəddəs Qurani-Kərimdə insanın mənəvi və əxlaqi keyfiyyətlərindən söz açılır. Nəzərdən keçirilən surə və ayələrin məzmunundan məlum olur ki, insan gördüyü bir çox işləri hər hansı bir ziyanı dəf etmək və ya fayda götürmək məqsədilə deyil, sadəcə insanlara olan sevgisi, məhəbbəti, insanpərvərliyi, xeyirxahlığı üzündən həyata keçirir. İnsanda mövcud olan bu keyfiyyətlər “əxlaqi yaxşılıq” adlanır. İnsan əxlaqi yaxşılıqları yalnız o zaman həyata keçirir ki, adamların bu yaxşılıqlara həqiqətən ehtiyacı olsun. Məsələn, susuz səhrada istiqaməti itirərək ac və tənha qalan hər hansı bir şəxsə rast gələn adam ona kömək əlini uzadır, onu su və çörəklə təchiz edərək səhradan sağ-salamat çıxmasına şərait yaradır. Çıxılmaz vəziyyətə düşmüş adama kömək əlini uzadan şəxs dərk edir ki, çətinlik içərisində

dolaşib qalmış zavallıya kömək etmək onun Allah və vicdanı qarşısında müqəddəs borcudur. Quran eyni zamanda yaxşılığa yaxşıqla cavab verilməsini də vacib sayır. Quran insana belə bir fikir təlqin edir ki, kim kimə köməklik edərsə, başqaları ona afərin deyəcək, etinasızlıq göstərsə, onu danlayıb tənbəh edəcəklər. Quranda oxuyuruq: “*Yaxşılığın əvəzi ancaq yaxşılıqdır*” (Rəhman 60). İnsan vicdanı yaxşılığa yaxşıqla cavab verəni tərif edib, afərin deməyi, yaxşılığa etinasız yanaşanları isə danlayıb tənbəh etməyi hökm edir.

İnsanın gördüyü bir çox işlər maddi maraqlar üzündən deyil, əxlaqi prinsiplər və “əxlaqi dəyərlər” əsasında həyata keçirilir. Buna görə də insanın Quranda söhbət gedən mənəvi xüsusiyyətlərindən birini məhz “əxlaqi dəyərlər” təşkil edir. Quranda insanın digər mənəvi xüsusiyyətləri də özünə yer alır. İnsanın Quranda yad edilən belə mənəvi keyfiyyətlərindən biri olan onun gözəlliyə olan meyl və münasibətidir. Gözəlliyə meyl - insan həyatının mənasını təşkil edən xüsusiyyətlərdən biridir. İnsan ətrafında hər şeyi gözəl görmək istəyir. O, zahiri gözəlliyinin də, geydiyi paltarın da, içərisində yaşadığı mənzilin də gözəl olmasına diqqət yetirir. Bir sözlə, gözəlliyə meyl insanın xislətidir.

Ta qədim dövrlərdən insanı dəyərləndirən mənəvi keyfiyyətlərdən biri də onun ruhunun təcəllisi olan pərəstiş və ibadətidir. Bəşəriyyətin heç də qısa olmayan tarixi sübut edir ki, insan məkan və zamandan asılı olmayaraq, daima ibadətə qatılmış və bütün ümidini ibadət etdiyi ilahi qüvvəyə bağlamışdır.

İslam insanın özünü tanımasına, cəmiyyətdə öz mövqeyini, yerini, vəzifələrini düzgün dərk etməsinə xüsusi diqqət yetirir. Quran ayələrində insanın özünü dərk etməsinin vacibliyinə dəfələrlə işarə edilmişdir. Bu münasibətlə araşdırdığımız ayrı-ayrı ayələrdə insana belə bir fikir təlqin edilir ki, insan özünün həqiqi varlığını, mövcudluq səbəbini və yaradılışının mənasının nədən ibarət olduğunu aydın dərk etməlidir. İnsanı haqqa, ədalətə, insafa, mürvətə çağıran və onu yüksək amallarla tərbiyə edən Qurani-Kərim yalnız nəzəri səciyyə daşıyan fəlsəfi fikirlər irəli sürməklə kifayətlənməyib, həm də hər bir nəzəri müddəanın praktiki həyata keçirilməsini tələb edir. Quran insanı özünü tanıyıb dərk etməyə sövq edir. Özünü dərk etmə insan üçün müstəsna əhəmiyyət kəsb edir. Belə ki, insan özünü yalnız dərk edib tanıdıqdan sonra qədr- qiymətini, şərəf və ləyaqətini dərk edə bilir. Əxlaqi dəyərlərin onun üçün konkret məna və əhəmiyyət kəsb etməsi yalnız özünü dərk etmədən sonra başlayır.

Quran ayələrində insan atom zərrəciklərinin toplanması nəticəsində yaradılmış fiziki varlıq kimi deyil, bütün digər canlılardan seçilən ilahi varlıq kimi qələmə verilir. Bu səbəbdən də insanın üzərinə ağır məsuliyyət düşür. İnsan Yer mədəniyyətinin yaradıcısı, böyük idraki imkanlara malik

varlıq, Yer kürəsinin bir növ ağsaqqalı hesab olunur. Bu münasibətlə də, Quranda insanın üzərinə onun ömür boyu həyata keçirməyə borclu olduğu vəzifə və məsuliyyət qoyulur. Buradan belə bir sual doğur: ümumiyyətlə, islam məfkurəsi baxımından vəzifə və məsuliyyət nədir, onlar insan üçün kim tərəfindən təyin olunmuşdur və kimin qarşısında əməl olunmalıdır?

Quran insanın yüksək məziyyətlərini nəzərə alaraq onu Yer üzünün sahibi kimi qələmə verir və açıq formada bəyan edir ki, o bu məqama zor gücünə deyil, özünün ləyaqət və şəxsi keyfiyyətlərinə görə layiq görülmüşdür. İnsanın Allahın ona bəxş etdiyi yüksək təfəkkür sahibi və daşıyıcısı kimi bilməlidir ki, onun hər şeyə sahib olması və yüksək məsuliyyətlərə layiq görülməsi üçün o, təsadüfən seçilməmişdir. İnsanın təlim-tərbiyəsi də islamın başlıca hədəflərindən biridir. Bu ilahi məktəbdə insanın maddi və mənəvi, əqli və hissi, fərdi və ictimai xüsusiyyətlərinə xüsusi diqqət yetirilir.

İslamda insanın tərbiyə üsulları içərisində onun cismani tərbiyəsi də mühüm yer tutur. Burada cismi tərbiyə dedikdə, hər şeydən əvvəl, təmizlik və bədənin sağlamlığı nəzərdə tutulur. Bu məsələnin vacibliyini dəfələrlə qeyd edən Quran insan orqanizminə ziyan vuran bütün amilləri onun üçün haram etmiş, hətta orucluğu kimi vacib bir əməli də zərəri olduqda onun üzərindən götürmüşdür.

Müasir dünya dinləri içərisində ən humanist din kimi çıxış edən İslam bəşəriyyətin düşüncə və təfəkkürünün inkişafına, onun fikir azadlığı məsələsinə ciddi diqqət yetirir və kor-koranə təqlidi pisləyir. İnsan mənəviyyatının təmizliyini və saflığını yüksək tutan İslam dini insanları mənfur, neqativ ünsürlərə qarşı mübarizəyə səsləyir. İnsanın arzu və istəklərini, onun mənəvi aləminin inkişafını düzgün istiqamətə yönəltmək islam dininin mənəvi, siyasi və ictimai əsaslarını təşkil edir. İslam elmi, insanda tərbiyə oluna bilən həqiqətsevərlik, əxlaq, gözəllik, ibadətsevərlik hissini çox yüksək qiymətləndirmiş və onların həyata keçirilməsinin aydın proqramını vermişdir.

Quranda insanın öz gələcəyini təyin etməsinin təsirli yolu da işıqlandırılır. Bu məqsəd Allah kəlamları toplumunda göstərilir ki, insan üçün faydalı olan bütün mövcud varlıqlar iki qismə- canlılara və cansızlara bölünür.

Qurani-Kərimdə insan həyatı üçün elmin dəyərləri də yüksək qiymətləndirilir, ona belə bir fikir əxz edilir ki, insan təbiətə və onun kortəbii qüvvələrinə yalnız elm vasitəsilə hakim kəsilə bilər. İnsan yalnız elmin qüdrəti sayəsində təbiətin ecazkar qüvvələrinə yiyələnib onlardan öz mənafeyi naminə istifadə edə bilər. Ayədən məlum olur ki, elmin insanın öz gələcək həyatını qurması üçün müstəsna əhəmiyyəti vardır. Quranda həmçinin göstərilir ki, insanın gələcək həyatının qurulmasında elmlə yanaşı, iman da böyük rolu vardır. Lakin gələcək həyatın qurulmasında elmin və

imanın təsirləri fərqlidir. Belə ki, elm insana gələcək həyatını qurmağa, iman isə bu həyatı necə qurmağın yollarını və bu işin əhəmiyyətini dərk etməyə imkan verir. İman insana öz gələcək həyatını yalnız maddi maraqlar üzərində qurmağı qadağan edir, o, insanı maddi maraqlardan uzaqlaşdıraraq onun istək və iradəsini mənəviyyatının zənginləşdirilməsinə doğru istiqamətləndirir. İnsan təbiəti öz iradə və maraqlarına tabe etmək məqsədilə elmdən qüdrətli bir vasitə kimi istifadə edir.

Elm və iman birlikdə olduqda həm insanın özü, həm də onun ictimai mühiti ahəngdar inkişaf edir. İnsanın istər maddi, istərsə də mənəvi həyatı müəyyən məhdudiyyətlər çərçivəsində həyata keçirilir. Bu fakt özlüyündə göstərir ki, insanın azadlıq və müstəqilliyi mütləq olmayıb, yalnız məhdud və müvəqqəti xarakter daşıyır. Bu məhdudiyyət çərçivəsində insan ya özünün xoşbəxtliyini təmin edir, ya da bədbəxt bir həyat yaşayır.

Quranda insanla bağlı inkişaf etdirilən fikirlərdən biri də insanın sosial mühiti, onların cəmiyyət qarşısında daşdığı məsuliyyət hissidir. İnsan cəmiyyətin müəyyən etdiyi qanunlar əsasında yaşayıb inkişaf edir. Yalnız təbiət qanunlarına tabe olan heyvanlardan fərqli olaraq insan ictimai qanunlar çərçivəsində yaşayır və cəmiyyəti müəyyən dəyişikliklərə aparır. Onun tabe olduğu qanunlar cəmiyyətin səlahiyyətli şəxsləri, qanunverici orqanı tərəfindən tərtib olunub, bir vəzifə kimi onun üzərinə qoyulur. Bu vəzifəni yerinə yetirmək üçün isə insan müəyyən şəraitə yiyələnməlidir.

İnsanın məsuliyyət daşmasına səbəb olan amillərdən biri də onun əqlə və düşüncəyə yiyələnməsidir. Yalnız ağıllı şəxslər özlərinin hərəkət və davranışlarına görə məsuliyyət daşıyırlar, aqlını itirmiş şəxslər isə belə məsuliyyətlərdən azaddırlar. Buna görə də ağılsız şəxslər üzərinə heç bir məsuliyyət qoyulmur və belə şəxslər sağalıb normal vəziyyətə qayıtdıqdan sonra ağılsızlıq dövründə etdikləri qəbahətlərə görə məsuliyyət daşımırlar. Məsələn, onlar dəlilik dövründə qılmadıqları namazları, tutmadıqları orucuları normal hala qayıtdıqdan sonra yerinə yetirməyə borclu deyillər.

Müqəddəs Quran öyrədir ki, insan üzərinə düşən məsuliyyətin öhdəsindən yalnız o zaman gələ bilər ki, onun mahiyyətini aydın dərk etmiş olsun. Bunun üçün isə o, yerinə yetirəcəyi işlər haqqında məlumat əldə etməli, xəbərsiz olduğu işlərə başlanğıc verməməlidir. Əgər insan ictimai və ya şəriət qanununa beləd olmadan onu pozmuşdursa, bu qəbahətinə görə onu cəzalandırmaq olmaz. İslamda bu məsələyə ciddi diqqət yetirilmişdir. Ayələrin birində bu münasibətlə deyilir: *“Biz heç bir qövmi (peyğəmbərlər və onların naiblərini, asimani kitab) göndərmədən itaətsizlik etdikləri üçün əzaba düşər etmədik”*. Bununla yanaşı Quranda həmçinin deyilir ki, insanlar qanunları öyrənməli və onların qarşısında məsuliyyət daşmalıdırlar. Hədislərin birində bu barədə deyilir: *“Qiyamət günü günahlardan bəziləri məhşərdə öhdəliklərinə düşən vəzifələri yerinə*

yetirmədikləri üçün Allahın ədalətli məhkəməsində mühakimə olunarlar. Günahkarlara deyilər: Öhdənizə düşən vəzifələri nə üçün yerinə yetirmədiniz? Deyərlər: Bizim bundan xəbərimiz yox idi. Onlara deyərlər: Nə üçün bu haqda maraqlanmayıb xəbərsiz qaldınız?... ”.

İslam düşüncəsinə görə, insanın hər hansı bir işi yerinə yetirə bilməsi üçün o, azad və ixtiyar sahibi olmalıdır. Yəni insan üzərinə düşən vəzifənin öhdəsindən yalnız o zaman gələ bilər ki, onu bu işə məcbur etməmiş olsunlar. Əgər vəzifə məcburi xarakter daşıyarsa, buna artıq vəzifə demək olmaz. Məsələn, əgər həcc ziyarətinə gedən bir şəxs birisi tərəfindən ölümlə təhdid olunarsa, o səfərini təxirə salmalı və ehtimal olunan təhlükəyə şərait yaratmamalıdır. Peyğəmbər (s.ə.v) bu barədə buyurur: *“İkrak və icbar olduğu bir şəraitdə insanın öhdəsinə düşən vəzifələr onun üzərindən götürülür”* (əl-Camaus-Səqir, cild 2, s.16).

İslama görə, Allah tərəfindən yaradılmış insan Yer üzərində əbədi deyildir. O, Tanrının ona bəxş etdiyi ömrü başa vurduqdan sonra axirət dünyasına qovuşacaqdır. Lakin onun işləri əbədi qalacaqdır. O, axirət dünyasında xeyirxah əməllərinin səmərəsindən bəhrələncək, bəd əməllərinə görə isə şiddətli əzablara düçar olacaqdır. Hədislərin birində Məhəmməd peyğəmbərin (s.ə.v) dilindən deyilir: *“Günü bu gündən axirət dünyası üçün özünüüzə yaxın dost və dostlar tapın. Bilin ki, (məhşərdə) əməlləriniz kimi ünsiyyətdə olduğumuz şəxslər də qarşınızda görünəcəkdir”*.

Mömin insan əbədi həyatının xoşbəxtliyi naminə insanlar ilə ünsiyyətdə gözəl əxlaq nümayiş etdirir. O, yaxşı bilir ki, danışdığı hər bir söz, gördüyü hər bir iş axirət dünyasının əbədi həyatının səmərəsinə çevriləcəkdir.

Beləliklə, biz insan haqqında İslam həqiqətlərini açıqladıq. Apardığımız araşdırmalar göstərir ki, insan problemi Qurani-Kərimdə və bütövlükdə İslam dünyagörüşündə mühüm və əhəmiyyətli yer tutur. Bu da təsadüfi deyil. Çünki Allah dünyanı elə insan üçün, onun səadət və xoşbəxtliyi naminə yaratmışdır.

**Rauf Məmmədov,
Kəmalə Məmmədova**

İslam iqtisadiyyatının əsas prinsiplərinə sosial-fəlsəfi baxış

• Din və iqtisadiyyat münasibətləri

Bir çox nəzəriyyəçilər müasir iqtisadi nəzəriyyələr kontekstindən çıxış edərək ümumiyyətlə, dinlərin iqtisadiyyatının mövcudluğunu şübhə altına alırlar. Əlbəttə, hər hansı bir dini təlimi iqtisadiyyat elmi ilə eyniləşdirmək də yanlışdır. Lakin heç kim bir çox dini təlimlərin məzmununda iqtisadi

ideyaların varlığını təkzib edə bilməz. Çünki din bir sosial fenomen kimi cəmiyyətin yalnız mənəvi həyatını tənzimləməklə məhdudlaşa bilməz. Cəmiyyət mürəkkəb bir sistem olduğu üçün, onun bütün sahələrinin (sosial, iqtisadi, hüquqi, mədəni, mənəvi, siyasi) vahid inanc mərkəzi ətrafında sistemləşməsi zərurət olmuşdur.

Məlum olduğu kimi əksər elmlər Qədim Şərq və orta əsr sivilizasiyalarında elmi-fəlsəfi və dini-mifoloji dünyagörüşün tərkib hissəsi olmuşlar. Elmi-fəlsəfi dünyagörüş dini-mifoloji dünyagörüşdən antik dövrdə, müasir elmi-fəlsəfi dünyagörüşü isə fəlsəfədən Yeni dövrdə ayrılmışdır. Xüsusilə, ictimai-humanitar elmlər, həmçinin iqtisadiyyat elmi Yeni dövrdə fəlsəfədən ayrılaraq təcridcən müstəqil şəkildə inkişaf etməyə başladılar. Lakin bu elmlər yeni kateqoriyalar, termin və metodlarla fərqli görünüşlərə malik olsalar da, onlar mahiyyət etibarı ilə bu və ya digər şəkildə öz mənşələrinə bağlı olmuşlar. Bu baxımdan dini təlimlər müstəqil elmlərin, həmçinin iqtisadiyyat elminin ortaya çıxmasına birbaşa deyil, dolayı yolla təsir göstərmişlər. Nəyə görə bu proses orta əsrlərdə dünya sivilizasiyasının mərkəzi olan müsəlman-şərq mədəniyyəti daxilində deyil, qərb düşüncəsində baş verdi?

Bu sualın cavabında müxtəlif versiyalar irəli sürülə bilər. Biz düşünürük ki, bu və ya digər tarixi proseslərin təməlinə hər bir sivilizasiyanın özünəməxsus tarixi inkişaf qanunauyğunluğu dayanır. Şərq düşüncəsinin təməlinə aparıcı prinsip – Tanrı, təbiət, cəmiyyət (insan) birliyinə əsaslanan vəhdət fəlsəfəsidir. Qərb düşüncəsi Şərqdən fərqlənmək (yəni müasir qərb fenomeni kimi tanınmaq) üçün, vəhdət fəlsəfəsindən imtina edərək təbiəti, cəmiyyəti, insanı müəyyən sosial qrupların iradəsinə tabe etmək prinsipinə əməl etdilər. Bu isə din, fəlsəfə, əxlaq, elm, təhsil, dövlət və digər fenomenlərin bir-birindən (həmçinin onların öz daxilində) parçalanmasına şərait yaratdı. Lakin bu proses şərq dünyagörüşü sisteminə baş vermədi. Nəticədə, qərbdə inkişaf edən yeni müstəqil elmlər (həmçinin iqtisadiyyat) sonralar öz termin, kateqoriya, metod, paradigma, yanaşma və prinsipləri ilə şərq insanının dünyagörüşünə daxil oldu. Beləliklə, təcridcən islam psixologiyası, islam iqtisadiyyatı, islam sosiologiyası və digər bu kimi fenomenlər ortaya çıxdı. İslam mədəniyyəti (həmçinin bir çox şərq mədəniyyətləri) çərçivəsində hökm sürən vəhdət fəlsəfəsi bu prosesin baş verməsinə imkan yaratmamışdır.

Hər bir düşüncənin, xüsusilə iqtisadi düşüncənin təməlinə müəyyən əxlaq prinsipləri dayanır. Cəmiyyətin iqtisadi həyatının tənzimlənməsi məsələsi bütün dövrlərdə və coğrafiyalarda aktual olmuşdur. Lakin monarxiya rejimlərində hakimiyyətin qorunması əsas olduğu üçün, eqoizm və tamah əsas əxlaq prinsipi olmuşdur. Siyasi hakimiyyətin bu eybəcər əxlaq məbədlərin və ruhanilər təbəqəsinin görüntüsündə gizlənərək, insanların

təbii inam hissindən mənfəət əldə etməyə çalışmışdır. Bu baxımdan məbədlər daima monarxiya sistemlərində gəlirlərin toplandığı vahid mənfəət vasitəsinə çevrilmişdir. Peyğəmbərlərin büt-pərəstliyə qarşı mübarizəsinin təməlinə məhz bu tarixi sindromun ortadan qaldırılması cəhdi dayanmışdır. Müasir dövrdə mövcud olan monarxiya və teokratiya rejimlərində də bunu müşahidə edirik.

Müstəqil iqtisadi düşüncə XVII-XVIII əsrdən başlayaraq Avropada meydana çıxdı. Burada monarxiya rejimlərinin çökməsi və tədricən onların yerində liberal dəyərlərə əsaslanan milli dövlətlərin yaranması dünyada yeni kapitalist inkişaf mərhələsinin başlanğıcını qoydu. Milli dövlətlərin yaranması milli dövlət maraqlarını və onları təmsil edən milli burjuaziya təbəqəsini formalaşdırdı. Elmi-texniki inkişaf nəticəsində istehsalın artması bu təbəqə arasında təbii sərvətlərə olan marağı artırdı. Təbii sərvətlərin əsasən Şərq ölkələrində mövcudluğu, kapitalizmi milli səviyyədə beynəlxalq imperializm səviyyəsinə ucaltdı. Dünya coğrafiyası təbii sərvətləri və insan resursları ilə böyük bir ticarət bazarına çevrildi. Bu bazara sahib çıxmaq üçün bir-biri ilə yarışa, qarşılıqlı çıxan Avropa ölkələrinin maraqları bəşəriyyəti qanlı müharibələr, soyqırımlar, ekoloji problemlərlə üzləşdirdi. Məhz XVII əsrdən bu günə qədər dünyada davam edən sosial-iqtisadi böhranların, insan fəlakətlərinin, ekoloji və mədəni tənəzzülün təməlinə kapitalizmin, yəni bu sistemi idarə edən kiçik bir qrupun əxlaqı dayanır. Biz bu əxlaqın qədim dövrlərdən bu günə qədər davam edən monarxiya rejimlərinin əxlaqından fərqli olduğunu düşünmürük. Çünki qərb cəmiyyətləri təmsilində mövcud olan kapitalist-liberal sistem, ənənəvi şəkildə mövcud olan monarxiya sistemlərinin “pərdəarxası şəkli”dir. Bu sistemin bütünləri dünyada vahid maliyyə sistemi, onun məbədləri isə faizlə (qarşılığı olmayan əməklə) gəlir əldə edən banklardır (DB, BVF, FED və onların dünyadakı qolları). Bu sistemin dini təlimi isə, kapitalizmə xidmət üçün insanları axirətə deyil, dünya mənfəəti əldə etmək məqsədilə yarışa dəvət edən xristianlığın protestantlıq qoludur (M. Veber təsadüfi olaraq protestantlığı “kapitalizmin ruhu” adlandırmamışdır).

Kapitalizm dünyanı təbii sərvətləri, insan resursları və istehsal məhsulları ilə birlikdə böyük bir bazara çevirmişdir. Elm və təhsil bu bazarın qorunub saxlanmasına və inkişafına xidmət edir. Bu bazarın idarə olunması “elmi” iqtisadi nəzəriyyələrin yaranmasını zəruri etmişdir. Məhz iqtisadiyyat sahəsində meydana çıxan ilk klassik iqtisadiyyat modelləri (Adam Smit, Devid Rikardo, Maltus, K. Marks) bu zərurətlərə müvəqqəti olaraq cavab vermişdir.

Klassik iqtisadi modellər ya xüsusi mülkiyyəti ifrat dərəcədə ideallaşdıran kapitalizm, ya da onu tamamilə inkar edən (hətta ailəni belə) sosializm

nəzəriyyələrinə bölündülər. Kapitalizm sistemi dünya bazarını bir qrup “X şəxslərin” əlində cəmləşdirirdi. Əslində, hər iki tərəfdə dünyanı öz aralarında özəl mülkiyyət kimi bölüşdürən və idarə edən bir qrup “X şəxs”dən söhbət gedir. Buna görə də sonrakı dövrlərdə də yaranan neoklassik, postneoklassik iqtisadi modellər iqtisadiyyat elminin, cəmiyyətlərin iqtisadi rifahının inkişafına deyil, dünyanı idarə edən bir neçə şəxsin mənafeyinə xidmət etmişdir. Bu iqtisadi mənafe dünyanın siyasi, iqtisadi, mədəni və sosial nizamını müəyyənləşdirən müasir qloballaşma fenomeni kimi tanınır.

Qərb iqtisadi düşüncəsinin təməlini qoyan Adam Smitin nəzəriyyəsinin əsasında Helvesin ictimai tərəqqinin təbii təkanverici qüvvə hesab etdiyi eqoizm ilə bağlı əxlaq fəlsəfəsi dayanır. Kapitalizm insanların ehtiyaclarını artırmaq istiqamətində şəhvet və eqoizm əxlaqından istifadə edir. Buna görə də sosial-iqtisadi inkişafın təməlində əmək bölgüsünün, onun təməlində də şəxsi mənafeləri istiqamətləndirən eqoizm hissinin olduğunu iddia edən A.Smit tamah, hərislik əxlaqına sahib olan “iqtisadi insan” (homo ekonomikus) modelini yaradır və bu həris insanları idarə edən “*görünməz əl*” sosial-iqtisadi modelini formalaşdırır. Onun “*görünməz əl*” dediyi fenomen bazarı və insanları çox vaxt onların iradəsi fəvqündə yönləndirən və iqtisadi maraqları tənzimləyən “*təbii iqtisadi qanun*” (yəni insanların müdaxilə etmədiyi təbiət hadisəsi) kimi təqdim etməyə çalışmışdır. Bu “obyektiv qanun” dünya bazarında sərbəst iqtisadi fəaliyyətə, rəqabətə mane olan, qiymətləri, sərvətləri, torpağı, sərhədləri, ticarəti inhisarında saxlayan dövləti “*təbii qanuna*” qarşı çıxan “şeytan əməli” hesab edir. Bu “*təbii qanun*” tələb edir ki, maddi dəyəri kağıza bərabər olan pul faiz və kredit vasitəsilə bazarın damarlarında qan kimi sürətlə dövriyyə etsin və dünyanı idarə olunan vahid bir orqanizmə çevirərək, dünyada insan əməyinin, təbii sərvətlərin qarşılığı olsun. Lakin hər bir canlı orqanizmi idarə edən bir mərkəz (ürək) vardır. A. Smitin nəzəriyyəsində bu mərkəz rolunu ifa edən “*təbii iqtisadi qanun*” və ya “*görünməz əl*” müəmmasıdır.

Sonrakı dövrlərdə ortaya çıxan neoklassik, postneoklassik iqtisadi nəzəriyyələrdə bu və ya digər məsələlərə tənqidi mövqedən yanaşsalar da, daima “*görünməz əl*” prinsipinin qorunub saxlanılmasına xidmət etmişlər. Bu baxımdan bu gün obyektiv iqtisadi qanunlardan danışmaq mübahisəli məsələdir. Bu və ya digər qanunlar zəiflər üçün bir tələ, güclülər üçün isə bir vasitədir. Sadəcə, onlar tədricən köhnəlib aktuallığını itirəndə yeniləri ilə əvəz olunurlar. Əslində dəyişən formadır, mahiyyət isə gözədən gizlənən mütləq maraqlardır. Lakin bu gün dünyada artan sosial-iqtisadi böhranlar bir daha təsdiq etdi ki, dövlət və dünya iqtisadiyyatını idarə edən ədalətli elmi iqtisadi modellərin varlığı zəruridir.

• *İslam iqtisadiyyatının yaranması*

Tədqiqatlar göstərir ki, müasir elmlərin əsas prinsip və ideyaları bu və ya digər şəkildə əvvəlki dövrlərin ümumelmi və dini dünyagörüşündə də mövcud olmuşdur. İslam iqtisadiyyatı orta əsrlərdə ayrıca bir təlim kimi formalaşmasa da, onun əsas ideya və prinsipləri Qurani-Kərim, şəriət hüququ və orta əsr islam fəlsəfəsində mövcud olmuşdur. Məsələn, Qurani-Kərimdə (Bəqərə 275-279), həmçinin İncil və Zəbur kimi müqəddəs kitablarda faiz məsələsi qadağan (haram) edilmiş və iqtisadi ideyalar şəriət hüququnda əks olunan sosial ədalət anlayışının tərkib hissəsi kimi ortaya çıxmışdır. Eyni zamanda şəriət hökmlərində istehsal, istehlak, mübadilə, tədavül, qazanc və başqa bu kimi əsas iqtisadi anlayışlara aydınlıq gətirilmişdir. Eyni zamanda Muhəmməd Peyğəmbərin (s.ə.v), İmam Əlinin (ə.s) ictimai fəaliyyətlərində də bu kimi məsələlərə təsadüf olunmuşdur. Bu elmin formalaşmasında Qurani-Kərim, hədislər, müxtəlif fiqh (islam hüququ) məktəblərinin yanaşmaları, “Ehkamüs-Sultaniyyə”, “Kitabül-Əmval” “Kitabül-Xərac” “Nəhcül-Bəlağa” və digər mənbələr əsas rol oynayırlar. Cəmiyyətin sosial-iqtisadi həyatı bu və ya digər şəkildə orta əsr fəlsəfə məktəbi nümayəndələri tərəfindən şərh olunmuşdur.

Müqəddəsi 985-ci ildə yazdığı “İqlimin tədqiqi” əsərində bazarların durumunu araşdırmış, iqtisadi inkişaf və tənəzzül, gəlirlər və onların bölgüsü, şəhər təsərrüfatının yönəldilməsi kimi məsələlərə aydınlıq gətirmişdir. M.N.Tusi “Maliyyat barəsində” əsərində dövlətin mədaxil və məxaricini hökmdarın şəxsi kapitalından ayırmağı, çoxsaylı vergilərin unifikasiyasını, yoxsullara, əlillərə, kimsəsizlərə və dul qadınlara sosial təminatlar verilməsini, idarəetmə sisteminin və təsərrüfatçılıq qaydalarının təkmilləşdirilməsini təklif etmişdir. İbn Xəldun 1375-1378-ci illərdə yazdığı “Müqəddimə” əsərində cəmiyyətlərin heyvandarlıq və əkinçiliklə, zəruri tələbat və primitiv əmək vasitələri ilə müşayiət olunan təbii mərhələdən (bədava) ticarət-sənətkarlıqla, xüsusi mülkiyyət və dövlətin yaranması ilə müşayiət olunan sivilizasiya (şəhər) mərhələsinə keçidini izafi məhsulun istehsalı ilə bağlayır və iqtisadiyyatı ictimai proseslərin əsas təkanverici qüvvəsi hesab edir (Bu ideya sonralar marksizm nəzəriyyəsinin əsas təməl nöqtəsi olmuşdur). O, əməyin təşkilini, təsərrüfatsızlıq və xəsisliklə mübarizəni iqtisadi inkişafın əsas mexanizmi kimi qəbul etmiş və insanlar arasında əmlak və sosial bərabərliyi qeyri-mümkün hesab etmişdir. Bu kimi digər iqtisadi ideyalar da orta əsr islam düşüncə tarixində yer almışdır.

Qurani-Kərimdə müasir iqtisadiyyat elminin əsas məsələləri ilə əlaqədar bütün suallara cavab tapmaq mümkündür. Vaxtilə islam hüququnun (fiqh) bir elm kimi formalaşmasında aparılan elmi araşdırmaların rolu nə qədər böyük olmuşdursa, bu gün islam iqtisadiyyatı sahəsində aparılan bu

araşdırmaların da rolu əvəzolunmazdır. Bu sahədə bir çox işlər görülmüş və bu tədqiqatlar davam etməkdədir. Bu baxımdan islam iqtisadiyyatı vahid bir nəzəriyyə ilə deyil, bir neçə nəzəriyyələrlə ortaya çıxa bilər. Çünki onun təməlinə dayanan müqəddəs mənbələrin anlaşılmasında zaman və məkana görə fərqli ictimadlar (elmi fikirlər) ola bilər.

Orta əsrlərdə bir çox elmlərin sinergetik vəhdətinin müsbət tərəfləri çox olmuşdur. Bu gün iqtisadiyyat elminin inkişafı üçün, onun digər elmlərlə sinergetik vəhdətinə ehtiyac vardır. Çünki iqtisadi böhran çox vaxt yanlış sosial-siyasi davranışlarla əlaqədar olduğu kimi, siyasi böhranlar da əksər hallarda yanlış iqtisadi qərarlarla bağlı olur. Buna görə də iqtisadiyyat sosial-siyasi və mədəni-hüquqi sahələrlə üzvi şəkildə bağlı olan bir sistem sahəsi olmalıdır.

İslam iqtisadiyyatı fenomenini fiqh və əqaid təlimlərindən kənarda dərk etmək mümkün deyildir. Çünki islamda ədalət prinsipi hərtərəfli bir anlayışdır. İslamda ədalətin ontologiyası kamil insanın formalaşması meyarına əsaslanır. Bu baxımdan cəmiyyətdə mövcud olan iqtisadi və digər prinsiplər vahid bir nizam şəklində təbiətdə olan antrop prinsipinə müvafiq olaraq insanın əxlaqlı, mömin olmasına xidmət etməlidir. Bu prinsipin pozulması təbiət-insan və cəmiyyət arasında balansın pozulmasına və insan böhranının yaranmasına şərait yaradır. Qərbin liberal iqtisadi modelləri bu gün yaranan ekoloji, mədəni problemlərin təməlinə dayanır. İslam iqtisadiyyatı hadisəsinin ortaya çıxma səbəblərindən ən başlıcası da budur.

“İslam iqtisadiyyatı” anlayışı XX əsrin ikinci rübündə Hindistan müsəlmanlarının qərb iqtisadiyyatı ilə tanışlığı nəticəsində meydana çıxmışdır. “İslam iqtisadiyyatı” adı altında ortaya çıxan ilk kitabça sonradan İstanbul Universitetinə gələn hind əsilli müsəlman professor Məhəmməd Həmdullah tərəfindən yazılmışdır. Prof. Dr. Səbahəddin Zaim 1967-ci ildə “Modern İqtisad və İslam” mövzusunda konfrans təşkil etmiş və onun materialları çap olunmuşdur. Bu tarixdən sonra müxtəlif millətlərarası konfranslar və seminarlar keçirilmişdir. Ciddədə Məlik Əbdüləziz Universiteti, İslam İnkişaf Bankı, Kipr Millətlərarası İslam Bankçılığı və İqtisadi İnstitutu, İslamabad və Malaziya İslam Universitetlərində bir çox araşdırma mərkəzləri yaradılmış və yüzlərlə kitablar yazılmışdır. İslam iqtisadiyyatı fenomeni kapitalist sistemə qarşı olaraq alternativ inkişaf yolu kimi meydana çıxmışdır. Çünki kapitalist iqtisadi sistemin tənəzzülü ilə bağlı əvvəlki dövrlərdə də bir çox nəzəriyyələr meydana çıxmışdır. Onlar arasında Keynz nəzəriyyəsi daha məşhurdur.

Bu gün “İslam İqtisadiyyatı” fenomeninə müasir iqtisadiyyat elmi çərçivəsində aydınlıq gətirən əsərlər arasında xüsusilə Prof. Dr. Haydar Başın “Milli İqtisadi Model” əsərini göstərmək olar. Qərb liberal iqtisadi modelinin əsaslandığı əsas kapitalist prinsiplərin tənqidi üzərində və

Quranın təməl iqtisadi prinsiplərini elmi müstəvidə işıqlandırmaq nəticəsində meydana çıxan bu model nəinki müsəlman aləmində, hətta Çin, Rusiya, Latın Amerikası kimi bir çox qeyri-müsəlman ölkələrdə bəyənilmiş və qismən tətbiq olunmuşdur. Çünki müxtəlif şəhərlərdə (İstanbul, Bakı, Almaniya, Bursa) keçirilən altı beynəlxalq iqtisadi konfrans ilə dünyaya tanıtılan bu tezis, yüzrlərlə konfrans iştirakçıları tərəfindən araşdırılmış və belə bir nəticəyə gəlinmişdir ki, davamlı inkişafı, gəlir bölgüsündə ədaləti və işsizliyin ortadan qaldırılmasını təmin edən bu model kapitalizmdən yeganə qurtuluş yolu və dünya cəmiyyətində sosial-iqtisadi ədaləti təmin edən sistemli bir nəzəriyyədir. Bu nəzəriyyə, kapitalizm və sosializm ilə yanaşı üçüncü böyük iqtisadi nəzəriyyə kimi, məşhur dünya iqtisadi nəzəriyyələr arasında XXI əsrin ən böyük hadisəsinə çevrilən bir nəzəriyyədir (1). Çünki müsəlman aləmində yaşanan sosial-siyasi təlatümlər, dünyanı əhatə edən böyük sosial-iqtisadi və mənəvi böhranlar alternativ modellərin varlığını zəruri edir.

Azərbaycanda İslam iqtisadiyyatını ilk dəfə sistemli şəkildə tədqiq edən professor Hacı Məhəmməd Həsən Meybullayevdir. O, “İslam iqtisadiyyatı” adlı monoqrafiyasında İslam iqtisadiyyatını müasir iqtisadi elmi kontekstində araşdırmışdır.

• *İslam iqtisadiyyatında insan amili*

A.Smitin “iqtisadi insan”ının əsas iqtisadi təkanverici qüvvəsi mənəviyyat deyil, tamahdır (nəfsdir). Bu insanın davranışlarını şəxsi mənafeədən başqa heç nə təyin etmir. Buna görə də o, nəinki cəmiyyətlə, hətta özüylə dərin psixoloji münaqişə durumundadır. Çünki bəzən müxtəlif maraqları bir araya gətirən bu tamah, daim xəyanətə və qeyri-sabitliyə meyilli olur. Buna görə də bu fəlsəfi baxış üzərində ədalətli cəmiyyətin qurulması mümkün deyildir. Bu cəmiyyətdə gəlir bölgüsündə ədalətsizlik, işsizlik, qeyri-sabit inkişaf hökm sürür. Müasir kapitalizm cəmiyyəti məhz bu xüsusiyyətləri ilə seçilir.

Bu gün cəmiyyətdə mövcud olan hər bir şeyin insan üçün olduğunu və insana yönəldiyini iddia edən şüarlar geniş yayılmışdır. Lakin müasir elmlər arasında heç biri insanın ontologiyasını ortaya qoymaq və onu xoşbəxt etmək iqtidarında deyildir. İnsanı “sosial heyvan” kimi səciyyələndirən dünyagörüşü, ona heyvan kimi davranmaqdan başqa nə edə bilər? Buna görə də yalnız insanı yaradan Allah (c.c) ona düzgün istiqamət və münasibət ortaya qoya bilər. Məhz bu prinsipləri həqiqi mənada yaşayan və onları dərk edən elmi mömin insanlar ədalətli iqtisadi-siyasi, sosial-mədəni strukturların və institutların yaranmasına şərait yarada bilərlər.

Kapitalizm sisteminin əsas dəyəri insan deyil, kapitaldır. Buna görə də bütün ictimai-iqtisadi sistem və hətta insanın mənəviyyatı bu təmələ

söykənmişdir. Bu gün dünyada mənəvi aşınmaların, əxlaqsızlıqların təməlinə dayanan bu fəlsəfi baxışdır. Bu baxış islam-təsəvvüf fəlsəfəsində ilahi məqamlara ucaldılan insanı alçaltmış və onu bir qarın yemək üçün nəfsinin qulu etmişdir. İqtisadi böhran insanları terrora, cinayətə, əxlaqsızlıqlara sürükləyir və onları müəyyən qüvvələrin əlində siyasi-ideoloji vasitəyə çevirir. Bütün bunlardan sonra insan azadlığı və hüquqlarından bəhs etmək absurddur. İnsanın və cəmiyyətin gətirdikə dərinləşən bu sıxıntılardan xilas etməyin yolu, insana xidmət edən yeni iqtisadi sistemin yaradılmasıdır. Belə bir sistemin təməl prinsipləri Qurani-Kərim və hədislərdə mövcuddur. Prof. Dr. Haydar Baş məhz bu təməl prinsipləri araşdıraraq, onlara əsaslanan insanmərkəzli “Milli İqtisadi Model” əsərini ortaya qoymuşdur.

İslam mənbələrinə görə insan məhdud ehtiyaclara malik olan bir varlıqdır. Yəni insan öz tələbatından dəfələrlə artıq olan yeməyi, geyinməyi, mənzili qəbul edə bilməz. Lakin onun nəfsani istəklərinin sonu yoxdur. Nəfs insana öz tələbatından dəfələrlə artıq olanı tələb edir. Nəfsin istəklərinə tabe olan insan əldə etdiyini ya xəsislik edərək xərcləməz, ya da israf edərək öz nəfsinin arzuları istiqamətində xərcləyər (Əraf 31). Hər iki halda onun etdikləri həm onun, həm də cəmiyyətin mənəviyyatını korlayar və eyni zamanda bu cəmiyyətin sosial-iqtisadi həyatına mənfi təsir göstərir. Çünki xəsislik pulun dövriyyədə azalmasına və iqtisadi inkişaf tempinin zəifləməsinə şərait yaradırsa, israfçılıq sosial təbəqələr arasında münafişələrin yaranmasına, iqtisadi tənəzzülə əsas verir. İslam dini şəxsiyyəti xəsislik kimi mənəvi xəstəlikdən xilas etmək üçün zəkat vergisi (ümumillik gəlirin 2,5%) ilə məsul edir və israfçılıqdan çəkəndirmək üçün yoxsul insanlara sədəqə verməyə, xeyirxahlıq etməyə dəvət edir. Bu sosial-əxlaqi davranışlar cəmiyyətin iqtisadi həyatında varlıqlar ilə yoxsullar arasında balansın tənzimlənməsinə, sosial münafişələrin ortadan qaldırılmasına şərait yaradır. Deməli, cəmiyyətin sosial-iqtisadi həyatı, iqtisadi qanunlarla deyil, əxlaqi-mənəvi qanunlarla tənzimlənir. Məhz bu ilahi idarəetmə sistemi kamil insanın yetişməsinə və mükəmməl cəmiyyətin formalaşmasına təməl olur.

Qurani-Kərim və hədislərdə iqtisadi ideyalar sonralar hüquqi məktəblərin hökmlərində öz əksini tapmışdır. Lakin iqtisadi ideyalar islamın ümumi ədalət prinsipinin əsas tərkib hissəsi kimi mövcud olmuşdur. Buna görə də İslamda “ədalət” anlayışını dərk etmədən, bu məsələlərə aydınlıq gətirmək mümkün deyildir. İslamda “ədalət” anlayışı hərfi baxımdan “tarazlıq” mənasını ifadə edir. Bu tarazlıq bütün fiziki və metafizik aləmi əhatə edən bir anlayışdır. Hər iki aləmin vəhdətini təşkil edən cəmiyyət həyatı (makrokosmos) və insan varlığı (mikrokosmos) da bu obyektiv tarazlıq çərçivəsindədir. Şəriət qanunları məhz cəmiyyətin sosial-iqtisadi, siyasi-

hüquqi həyatını tənzimləmək funksiyasını daşıyır. Əslində, bu ictimai qanunların əsas hədəfi insandır. İnsanda məqsəd isə, yüksək əxlaq və mənəviyyat sahibi olan kamil insandır. Bütün fiziki və metafizik aləmdəki tarazlıq bu kamil insanın formalaşmasına xidmət edir (Təbiətdə olan obyektiv antrop prinsipi bunu təsdiq edir). Bu baxımdan cəmiyyətin bütün sosial-iqtisadi, siyasi-hüquqi həyatı da bu universal məqsəddən kənara çıxa bilməz. Heç bir insan ağı da Allah-təbiət-insan (cəmiyyət) arasında bu universal tarazlığı (ədaləti) təmin edə bilməz. Məhz bu baxımdan islam mədəniyyətində bütün ictimai elmlər şəriət hökmlərində sinkretik şəkildə mövcud olmuşlar. Əgər bu gün müxtəlif ictimai elmlərin sinergetik vəhdətini yaratmağa cəhd etsək, bu vəhdətin ən ideal forması yenə də şəriət sistemi olar. İdeallıq yalnız “parlaq qəlb güzgüsü”ndə idealdır. Buna görə də müsəlmanlar adətən bu kimi məsələlərdə nəqlə (Qurani-Kərim və hədislərə) və “qəlbin gözüylə baxan” zəkaya arxalanmışlar. Çünki nəfsin pərdəsindən xilas ola bilməyən “təfəkkür güzgüsü”ndə doğru yalan, yalan isə doğru kimi görünəcəkdir. Buna görə də qərb ictimai-iqtisadi modelləri heç bir zaman cəmiyyətdə ədaləti təmin edə bilməmişlər. Onlar insanı deyil, qrup mənafelərini əsas götürərək bu modelləri yaratmış və insanlığı həmin modelin qanunlarına uyğunlaşdırmağa çalışmışlar (A. Smitin “homo ekonomikus” insan modeli kimi).

- ***İslam iqtisadiyyatında cəmiyyət amili***

İslam mənbələrində cəmiyyət - insanların qarşılıqlı maddi-mənəvi dəstəyinə əsaslanan birlik formasıdır. Bu birliyin əsasında ailə, sonra qohumluq, qonşuluq və digər sosial münasibətlər xüsusi yer tutur. Bu birliyin ümumi mənafeyi ilə hər bir fərdin şəxsi mənafeyi arasında tarazlığı təmin edən ilahi ədalət prinsipidir. Sosial-iqtisadi ədalət də məhz ilahi ədalətin tərkib hissəsidir.

İslamda sosial ədalət cəmiyyətə hakim olan əxlaqi dəyərlərlə təmin edilir. İslamın iqtisadi düşüncəsinin təməlində dayanan əsas meyarlar cəmiyyətdə bütün insanların səmərəli fəaliyyətini təmin edərək iqtisadi potensialdan istifadə etməyə bərabər şərait yaratmaq, ifrat yoxsulluqla ifrat zənginlik arasında orta təbəqənin formalaşmasını təmin etmək, iqtisadi inkişafa mane olan amilləri (sələmçilik, faiz, inhisar, rüşvət, yığılan məbləğin xərclənməməsi, süni qiymət artımı, fırıldaqçılıq, tərəzidə aldatmaq, haram məhsul və xidmətləri istehsal edib satmaq) ortadan qaldırmaq, onun inkişafına şərait yaradan amilləri (ticarətin dəstəklənməsi, xüsusi mülkiyyət və mirasçıların hüquqlarının qorunması, sədəqə və zəkatın verilməsi, istehlakçının hüquqlarının qorunması, insanların işlə təmin olunması, mütəxəssislərin və əməyə təşviqin artırılması) gücləndirməkdir. Bu iqtisadi balans öz-özünə deyil, dövlət tərəfindən aparılan sosial-iqtisadi siyasətlə

tənzimlənir. Bu baxımdan islam iqtisadi sistemində ilahi ədalətin qorunmasını təmin edən güc - dövlətdir. Dövlət çərçivəsində gerçəkləşdirilən iqtisadi siyasət isə milli iqtisadiyyatdır.

İslam dini cəmiyyətdə sosial-iqtisadi inkişafı tənzimləmək məqsədi ilə hər bir şəxsə xüsusi mülkiyyət hüququnu təmin edir. Bu hüquq həmçinin insanın azadlığına və mənəvi təkamülünə şərait yaradır. İnsanın bu hüquqdan süni istifadə etməməsi üçün din və dövlət cəmiyyətin idarə olunmasında bərabər şəkildə və ya vəhdət halında iştirak edirlər.

Din insana məxsus olan mülkün nisbi olduğunu bildirir. Çünki Allah (c.c) bütün mülkün sahibi və bütün canlı varlıqlarının rızqını (ruzi) ədalətlə təmin edən Mütləq Varlıqdır (Vacibül-Vücut). Bütün təbii sərvətləri yaradan və onları rızq şəklində canlıların istifadəsinə verən Allah (c.c), öz mülkünü ədalətlə idarə edən ən Adil İdarəçidir: *“Əgər Allah (bütün) bəndələrinə bol ruzi versəydi, onlar (günah etməkdə) yer üzündə həddi aşardılar. Lakin O (Öz bəndələrinə) istədiyi qədər (birinə az, birinə çox) ruzi göndərir. Allah öz bəndələrindən xəbərdardır, (onları) görəndir! (Allah kimə nə qədər ruzi verəcəyini Öz əzəli elmi, ilahi hikməti ilə çox gözəl bilir. Bəndələr içərisində eləsi vardır ki, çörəyi artıq olsa, xalqa əziyyət verər, hər şeyi, Allahı belə danar; eləsi də vardır ki, güzəranı bir qədər pisləşsə, yer üzündə fitnə-fəsad törədər, özgə malına əl uzadar).”* (Şura 27).

Allahın nemət və ruzilərinin sonu yoxdur. O, sadəcə insanlara, cəmiyyətlərə öz hesab və ya imtahanı çərçivəsində ruzi verər və bununla insanların mənəviyyatını sınağa çəkər və bu sınaq onların axirətini müəyyənləşdirər. Bu sınaqdan ən çox zərər çəkənlər, ruzisi az və çox olanlardır. Çünki əksər varlılar təkəbbürdən, əksər yoxsullar isə kin duyğusundan imanlarını itirirlər. Buna görə də insanların, cəmiyyətlərin iqtisadi həyatında israfçılığın və qıtlığın, ifrat zənginliyin və yoxsulluğun arasında orta səviyyəni təmin edən iqtisadi sistemin mövcudluğu zərurətdir (2).

Aləm Yaradanın mülküdür. Bu mülkün dünya və ya milli dövlət səviyyəsində ədalətlə idarə olunması Allaha (c.c) itaətlə bağlıdır. Ədalətli iqtisadi idarəetmə yalnız bu itaət çərçivəsində mümkündür. Çünki bu itaət, idarəetmə prosesində halal ilə haram arasındakı ölçüləri, müəyyən qayda və qanunları ortaya qoyur. Bu meyarlar Allah (c.c) və onun Peyğəmbəri (s.ə.v) tərəfindən qoyulur. Çünki Allah (c.c) Qurani-Kərimdə Hz. Məhəmmədi (s.ə.v) *“Canlı Quran”* və ya İlahi İradəyə tam mənada təslim olan bir şəxsiyyət kimi dəyərləndirir: *“Peyğəmbərə itaət edən kimsə, şübhəsiz ki, Allaha itaət etmiş olur.”* (Nisə 80). Buna görə də müsəlmanlar bütün məsələlərdə, həmçinin iqtisadi məsələlərdə Hz. Məhəmmədin (s.ə.v) davranışlarını bir sünnə kimi izləmiş və izləməkdədirlər.

İnsanların öz istəkləri ilə ölçü qoymaları insan nəfsinin ortaya girməsinə və ilahi nizamın pozulmasına, nəticədə cəmiyyətdə ilahi ədalətə zidd olan rüşvət, inhisarçılıq, istismar, zülm hallarının artmasına, cəmiyyətin həm maddi, həm də mənəvi tənəzzülünə şərait yaradır. Qurani-Kərim buna görə haram qazanc yollarını insanlara bildirir: Başqasının malını onun razılığı olmadan və ya haqqını ödəmədən almaq; rüşvət; qəsb; saxtakarlıq (istər ictimai, istərsə də xüsusi mal olsun); oğurluq; yetimlərin mallarını mənimsəmək; çəkidə aldatmaq; fuhuşdan qazanmaq; içki düzəltmək, satmaq və vasitəçi olmaq; qumar oynamaq; büt düzəltmək və satmaq; kahinlik, falçılıq, etmək; sələm vermək və s.

Qurani-Kərimdə *"Allah sələmi məhv edir, sədəqələri isə artırır"* (Bəqərə 276). Çünki sələm insanlara bədbəxtlik gətirir, ailələrin dağılmasına səbəb olur, ümumi tələbatı məhdudlaşdırır, işgüzarlıq meylini aşağı salır, insanları bir-birindən ədalətsiz olaraq asılı edir, istismarı dərinləşdirir, insan əxlaq və mənəviyyatını çirkinləşdirir. Sələmlə yanaşı ölkənin iqtisadi həyatına zərər vuran amillərə gizli birja, möhtəkirlilik və ehtiyat toplamağı aid etmək olar. Rəsulullah'ın ihtikar (gizli birja) ilə əlaqədar bu hədisi məlumdur: *"Ancaq günahkar adam ihtikara əl atar."* Hz. Əli'yə (ə.s) görə gizli birja, möhtəkirlilik və ehtiyat toplamaq kimi arzulanmayan fəaliyyətlər insanların tamahından ortaya çıxar və ölkənin iqtisadiyyatına, əhalinin sosial-iqtisadi durumuna mənfi təsir göstərir. Buna görə də Hz. Əli (ə.s) idarəçilərə buyurur ki, istehsalçı və istehlakçılar (müasir şərtlər əsasında desək) arasında balansı qorumaq, ehtiyat toplayanların, qeyri-qanuni qazanc əldə edənlərin, süni qiymət artıranların və başqa zərərli fəaliyyətlərin qarşısını almalıdırlar. Hz. Əli (ə.s) bir dəfə Fərat çayı sahilinə gəlmiş və bir tacir tərəfindən toplanan bir miqdar ərzaq ehtiyatına rast gəlmişdi. O, vəziyyəti yaxşıca araşdırdıqdan sonra, bu malın dərhal yandırılmasını əmr etmişdir. Hz. Əli (ə.s) buyurur: "İnsanların çoxunda ifrat tamah və özündən razılıq vardır. Əsas mal və əmtəəni ehtiyata yığıb, vaxtı gələndə yüksək qiymətlə satmaq xalqın alıcılıq qabiliyyətini çətinləşdirir və narahat edir. Bütün xalqa təsir edən bu zərər qapısına göz yummaq valilər üçün böyük ləkədir. Qurani-Kərim'də belə buyurulur: *'Allah'ın sizə verdiyi ruzidən halal və təmiz olanını yeyin. İnandığınız Allah'dan qorxun!'*" (Maidə, 88). Buna görə, qara bazara girən möhtəkirlərlə danışıb, onları fikrindən döndər! Çünki Allah Rəsulu (s.ə.v) möhtəkirliliyi və dələduzluğu ləğv etmişdir." (3) İnsanlar öz mülkiyyət hüquqlarından sərbəst şəkildə istifadə etməklə yanaşı, dinin qoyduğu əxlaqi qaydaları da pozmamalıdırlar. Yəni kəndli öz mülkiyyətinə aid olan heyvanları həddən artıq yükləmək və onlara işgəncə vermək haqqına sahib deyildir. İnsanlar öz mülkiyyətini mənəviyyat yolunda sərf etməklə daha çox maddi və mənəvi qazanc əldə edirlər. Cəmiyyətdə daha çox mülkiyyət sahibi olan insanlar daha çox zəkat

verirlər. Yəni onlar öz maddi qazancları ilə eyni zamanda mənəvi qazanc əldə edirlər. İslamda xüsusi mülkiyyət insanın harınlaşmasına deyil, onun əxlaqi baxımdan zənginləşməsinə şərait yaradır. İmansız insanların əldə etdikləri qazancın mənəvi dəyəri yoxdur. Qurani-Kərimdə buyrulur: *"Ey Rəbbimiz, bizə nə verirsənsə, elə bu dünyada ver"*, deyirlər. *Belə şəxslərin axirətdə heç bir payı yoxdur. Bəziləri isə: "Ey Rəbbimiz, bizə dünyada da, axirətdə də gözəl nemətlər ver, bizi cəhənnəm əzabından qoru!" deyirlər. Belə şəxsləri qazandıqlarına (qazandıqları əməllərinə) görə (axirətdə) mükafat gözləyir"* (Bəqərə 200-202)

"Mallarını Allah yolunda sərf edənlərin halı yeddi sünbül verən bir toxuma bənzər ki, bu sünbüllərin hər birində yüz ədəd dən vardır. Allah istədiyi şəxs üçün bunu qat-qat artırır". (Bəqərə 261).

"Allah heç kəsi özünün ona verdiyindən artıq xərcləməyə məcbur etməz. Allah hər bir çətinlikdən sonra asanlıq, yoxsulluqdan sonra dövlət əta edər" (Təlaq 7).

"Nə əldən çox bərk ol, nə də əlini tamamilə açıb israfçılıq et. Yoxsa həm qınanarsan, həm də peşman olarsan" (İsra 29).

Qurani-Kərimdə ədalət anlayışı çərçivəsində iqtisadi və əxlaqi prinsiplər bir-birini tarazlı şəkildə tamamlayır. Yəni burada iqtisadiyyatın inkişafı əxlaqi dəyərlərin həyata keçirilməsinə bağlı olduğu kimi, əxlaqi gözəllik də iqtisadiyyatın inkişafına şərait yaradır. Bu baxımdan ölkənin iqtisadiyyatı onun dini həyatı ilə sıx bağlıdır. Mülk və rızq (ruzi) Allaha aid olduğu üçün, O bütün canlı varlıqların rızqını çatdıran və dünyada sosial-iqtisadi ədaləti öz mənəvi-əxlaqi qanunları ilə tənzimləyən Mütləq İdarəçidir. Bu qanunlar insana rızqını əldə etmək üçün çalışmasını əsas şərt qəbul edir. Çünki Mütləq Ədalət çərçivəsində yerinə yetirilən əmək İslamda bir ibadət növü kimi, yəni insanı Allaha (c.c) yaxınlaşdıran mənəvi-əxlaqi hadisə kimi qiymətləndirilir. Lakin dünyada əldə olunan mal-dövlət maddi ehtiyacları təmin etməklə yanaşı, Allahın razılığını və xeyirli axirət həyatını əldə etmək üçün bir vasitədir. Bu yanaşmanın fəvqündə əldə olunan mal-dövlət həm dünyada, həm də axirətdə zülm və fəlakətdən başqa bir şey deyildir. Xəsislik, acgözlük və mal yığmaq kimi hallar Qurani-Kərimdə mənfi hallar kimi xarakterizə olunur (4). Bunun bariz nümunəsi Qurani-Kərimdə adı şəkilən məşhur Qarun əhvalatıdır:

"Həqiqətən, Qarun Musa qövmündən (Musanın əmisi oğlu) idi. Onlara (İsrail oğullarına) qarşı (zülm etməkdə, Musanın üzünə ağ olmaqda və özünü yuxarı tutmaqda) həddini aşmışdı. Biz ona açarlarını bir dəstə güclü adamın zorla daşıya biləcəyi xəzinələr vermişdik. Qövmü ona belə dedi: "(Malına qürrələnib) sevinmə. Şübhəsiz ki, Allah (malına qürrələnib) sevinənləri sevməz! Allahın sənə verdiyindən özünə axirət qazan (malını Allah yolunda sərf et). Dünyadakı nəсібini də unutma. (O maldan

qismətinin ancaq bir kəfən olduğunu bil. Pulunu mənasız yerə sağa-sola səpələmə; səhhətinin, sərvətinin, gəncliyinin qədrini bil. Sabah səni Allahın əzabından qurtara biləcək yaxşı əməllər et). Allah sənə (sərvət verməklə) yaxşılıq etdiyi kimi, sən də (varından yoxsullara, qohum-əqrabaya xərcləməklə) yaxşılıq et. Yer üzündə fitnə-fəsad törətməyə cəhd göstərmə. Həqiqətən, Allah fitnə-fəsad törədənləri sevməz!” (Qarun) dedi: “Bu (var-dövlət) mənə yalnız məndə olan elm (Tövrəti gözəl bilmək, yaxud əlkimyaya yaxşı bələd olmaq, ticarətdən baş çıxartmaq) sayəsində verilmişdir. Məgər o (Qarun) Allahın ondan əvvəl özündən daha qüvvətli və daha varlı olan neçə-neçə kəsləri məhv etdiyini bilmirdimi? Günahkarlar öz günahları barəsində sorğu-sual olunmazlar. (Onların günahkar olduqları üzlərindən bilinər və buna görə də heç bir sorğu-sual edilmədən cəhənnəm oduna atırlar). (Bir gün Qarun) faxir libas geyib ö zinəti (ehtişamı) içində (dörd min vəznəli-çuxalı əyanın, qızıl-gümüş yəhərli atların müşayiətilə) qövmünün qarşısına çıxdı. Dünyaya həris olanlar dedilər: “Kaş ki, Qaruna verilən (dövlət) bizə də veriləydi. Həqiqətən, o, böyük bəxt (qismət) sahibidir!” (Axirət barəsində) elm verilmiş kəslər isə belə dedilər: “Vay halınıza! (Ay yazıqlar!) İman gətirib yaxşı əməl edən kimsə üçün Allahın mükafatı (təmənnasında olduğunuz var-dövlətdən, dəbdəbədən) daha yaxşıdır. Buna (bu nemətə) yalnız səbr edənlər (Allaha itaət və ibadət etməyi fani dünya malından üstün tutanlar, həyatın çətinliklərinə dözümlər) qovuşarlar!” Nəhayət, (Musanın duasını qəbul buyurub bir zəlzələ nəticəsində) onu (Qarunu) sarayı ilə birlikdə yerə gömdük. Allaha qarşı ona yardım edə biləcək (Allahın əzabından onu qurtaracaq) bir camaat da yox idi. O özü də özünə heç bir kömək edə bilmədi. (Bu qədər cah-calalın, dəbdəbənin müqabilində nə özü, nə də başqası Allahın əzabını ondan dəf etməyə qadir olmadı. Allahın əzab vermək istədiyi bir kimsəni Allahın Özündən başqa o əzabdan heç kəs qurtara bilməz!) Dünən (dünyada) onun (Qarunun) yerində olmaq istəyənlər ertəsi gün səhər belə deyirdilər: “Vay (biz heç bilməmişik)! Sən demə, Allah Öz bəndələrindən istədiyinin ruzisini artırarmış da, azaldarmış da! Əgər Allah bizə lütf etməsəydi, yəqin ki, bizi də yerə gömərdi. Sən demə, kafirlər nicat tapmayacaqlarmış!” (Qəsəs 76-82)

Göründüyü kimi, bu kimi əxlaqi keyfiyyətlər insanları Allahdan və onun dinindən uzaqlaşdırır (5). Çünki qəlbdə mövcud olan xəsislik hissi, imanın ora daxil olmasına daima əngəl olur. İslam insanları bu nəfs xəstəliyindən xilas olmaq üçün, onlara zəkat verməyə və ailə ehtiyaclarını ödədiyi təqdirdə təmənnasız sədəqə verməyə çağırır, eyni zamanda israfçılıq kimi mənəvi xəstəliklərə mübtəla olmaqdan qoruyur (6). Buradan göründüyü kimi iqtisadi nizamın təmin olunması, həm də insanların mənəvi tərbiyəsi ilə bağlıdır. Buna görə də Hz. Məhəmməd (s.ə.v) belə buyurur:

“Yemədiyinizi toplamayın, yaşamadığınız binaları tikməyin, sabah ayrı qalacağınız bir şey üçün bir-birinizlə rəqabət etməyin, Ona dönəcəyiniz və Ona arz olunacağınız Allah’a qarşı gəlməkdən qorunun, gedəcəyiniz və əbədi qalacağınız şeyə rəğbət edin.” (7).

“Dünya axirətin tarlasıdır” və ya *“Sizin ən xeyirliniz nə axirəti üçün dünyasını, nə də dünyası üçün axirətini tərk edəndir. O, hər ikisindən də əldə edən kimsədir. Çünki dünya axirətə vasitədir, insanlara yük olmayın!” (8)* – deyər buyuran Hz. Məhəmməd (s.ə.v) insanların diqqətini mənfəət anlayışına cəlb etmişdir. İnsanların çoxusu nəfsinə aldanaraq mənfəəti daima bu dünyada axtarır və “beş günlük dünyada kef et” inancına aludə olaraq axirət mənfəətindən məhrum olur. Halbuki, fani dünyada dünya malı üçün əldə olunan mənfəətin sonu yoxluq (fənalıq), dünyada axirət üçün əldə olunan mənfəətin sonu isə əsil səadətdir. Bu baxımdan islam iqtisadiyyatı qarşılığını yalnız dünyada deyil, həmçinin axirətdə axtaran xeyirxahlıq üzərində bərqərarlıdır. Dünyada halal zəhmətlə əldə olunan qazanc axirət üçün mənəvi sərmayədir. Yəni dinin buyurduğu şəkildə sədəqə, zəkat, mesənətləq vasitəsilə sərf olunan qazanc axirət üçün qoyulan ən böyük sərmayə və ya ən böyük mənfəətdir. Bu mənfəət üçün dünyada şəxsi istehlakında qənaət etmək, israfə yol verməmək, dəbdəbəyə meyl etməmək, haram buyurulan işlərdən çəkinmək (qumar, içki, faiz) axirətdə daha çox mənfəət əldə etməyə şərait yaradır. Bu eyni zamanda ağır fiziki xəstəliklərin təməlində dayanan xəsislik kimi ağır mənəvi xəstəlikdən qurtulmağın ən asan yoludur. Bu prinsiplər cəmiyyətdə ailə institutunun qorunmasına və sosial məsuliyyətlərin formalaşmasına yardım edir. Allah Rəsulu (s.ə.v) belə buyurur:

“Bir insan Allah’ın rızasını umaraq ailəsinin keçimini təmin edərsə, xərclədikləri onun üçün bir sədəqə olar” (9).

“Allah’ın qullarının O’na ən sevimli olanı, Allah’ın qullarına ən faydalı olanıdır” (10).

“Bir müsəlmanın əkdici ağac və ya bitkidən hər hansı bir quş, hər hansı bir insan və yaxud hər hansı bir heyvan yeyərsə, həmin insan bununla özünə bir sədəqə (savab) qazanar” (11)

“İkisindən başqasına həsəd (qibtə) edilməz: Biri odur ki, Allah ona bir mal verir və malını haqq yolda xərcləməyə yönləndirir; digəri isə odur ki, Allah ona hikmət (elm) verir və o da hikmətlə hökm verir və onu başqalarına öyrədir.” (12)

İslam iqtisadiyyatının prinsipləri dünya və metafizik səviyyədə ilahi ədalətə və ya universal sistemə uyğun gələn bir qanunauyğunluq olduğu üçün, müasir iqtisadi nəzəriyyələrin təməlində dayanmalıdır. Bu prinsipdən məhrum olan iqtisadi nəzəriyyələr insan, cəmiyyət və təbiət arasında olan balansı qoruya bilməz, onlar arasında münaqişələrə səbəb olar. Bu balansın

qorunması isə, həqiqi ilahi dinə, yəni islamın hökmlərinə bağlıdır. Çünki digər ilahi dinlər öz ilkin formalarını itirdiklərinə görə bu balansı təmin edə bilmirlər. Məsələn, xristianlıqda insanın Tanrıya, Tanrının insana bənzədilməsi nəticəsində insan bütün təbiəti öz nəfsinə ram etməyi qarşısına məqsəd qoymuş və təbiət-cəmiyyət-insan münasıqəşlərinə şərait yaratmışdır. Bu gün bir çox sosial-iqtisadi, psixoloji və ekoloji problemlərin yaranmasında bu fəlsəfənin rolu böyük olmuşdur.

• ***İnsan ehtiyacları məhdud, təbii ehtiyatlar isə qeyri-məhdudur.***

Prof. Dr. Haydar Başın “Milli Ekonomi Model” əsərində Qurani-Kərimin ədalət prinsipinə əsaslanan bu tezisi A. Smitin “İnsan ehtiyacları qeyri-məhdud, təbii ehtiyatlar isə məhdudur” tezisinə qarşı qoyulmuşdur. A. Smitin bu tezisi Qurani-Kərimə ziddir. Çünki Qurani-Kərimdə bildirilir ki: *“Kasıblıq üzündən uşaqlarınızı öldürməyin. Sizin də, onların da ruzisini Biz veririk.”* (Ənam 151)

“(Kafirlərin) bəzi zümrələrini sınamaq üçün onlara dünya həyatının zینəti olaraq verdiyimiz mal-dövlətə rəğbət gözü ilə baxma! (Gözünü dikmə!) Rəbbinin ruzisi (bərəkəti) həm daha xeyirli, həm də daha baqidir (sürəklidir, əbədidir)!” (Taha 131).

Qurani-Kərimdə Allahın insanlara bəxş etdiyi nemətlərin qeyri-məhdud olması bu və ya digər ayələrlə təsdiq olunur. Orada bildirilir ki, bitkilər, heyvanlar, cansız varlıqlar, su, yer üzü və kainat insanın maddi ehtiyaclarına cavab vermək üçün yaradılmışdır (13). Nemətlərin ədalətli şəkildə bölüşdürülməsi isə, cəmiyyətdə olan ictimai-iqtisadi sistemdən asılıdır. Şəriət qanunları bu ədaləti daima qoruyur. Bu qanunların fəvqündə mövcud olan bütün ictimai-iqtisadi sistemlər gəlir bölgüsündə ədaləti təmin edə bilmir. Çünki onlar şəriət qanunlarında əks olunan Allahın iradəsini deyil, dünyadakı təbii sərvətlər üzərində inhisarçılıq etmək istəyən bir qrup insanların mənafeyini təmsil edir. Bu baxımdan inhisarçılıq ilahi ədalət qanunlarına zidd olan bir anlayış kimi ortaya çıxır. Bu anlayış yalnız iqtisadi deyil, həm də ekoloji, mənəvi problemlərin təməlində dayanan ən böyük bəladır. Prof. Dr. Haydar Baş yazır: “Kapitalist iqtisadiyyatının baniləri, başda Maltus kimi bədbin iqtisadçılar olmaqla ehtiyacları qeyri-məhdud, ehtiyatları isə məhdud gördükləri üçün əhalinin sayının müəyyən bir səviyyədə saxlanılmasına cəhd etmişlər. Beləliklə, doğum üzərində nəzarət belə iqtisadi modellərin nəticəsi kimi qarşımıza çıxmışdır. Həmçinin imperiyalar da ehtiyatların məhdud olduğu yanlışlığını qəbul edərək, bəşəriyyətə yetməyəcəyi nəticəsinə gəlmiş və onları öz nəzarətləri altına almaq üçün dünyanı qana bulamışlar. Əlbəttə, müstəmləkəçiliyin yeganə səbəbi bu deyildir. Ancaq bu düşüncə yanlış olaraq ehtiyatların məhdudluğu, ehtiyacların isə qeyri-məhdudluğu fikrinə əsaslanır. Əsas

prinsip kimi istehsala cavab verən tələbin formalaşması məqsədinə çatılması qəbul edilmişdir. Bu zaman iqtisadi modellər əksinə olaraq məsələnin həllini tələbin məhdudlaşmasında görmüşlər. Nəticədə insanlıq varlıq içində yoxsulluq çəkmişdir.” (14, 63) Prof. Dr. Haydar Baş yazır: “Artan əhəlinin ehtiyaclarının məhdud ehtiyatlarla ödənilməsinin qeyri-mümkün olması haqqında səhv qənaət azlığın mənafeyinə xidmət edir. Ona görə də kapitalist modeli azlığın xoşbəxt, çoxluğun isə yoxsulluq və aclıq içərisində yaşamasına bəraət qazandıran iqtisadi modeldir.” (14, 56)

Bu gün dünyada əhəli artımının nəzarət altına alınması məhz kapitalist iqtisadiyyatı dünyagörüşündən irəli gəlmişdir. Bu düşüncə ildə milyonlarla insanın ana bətnində qətl olunmasına şərait yaradır. Allah (c.c) Qurani-Kərimdə insanlara çoxalib artmalarını tövsiyə edir və onların rızqlarını (ruzilərinin) təmin edəcəyini vəd edir. Çünki insan iqtisadi inkişafın əsas təkanverici qüvvəsidir. O, tələbatından qat-qat çox məhsul istehsal edir. Onun təkəkkürü daima yeni enerji mənbələrini əldə etməyə şərait yaradır. Prof. Dr. Haydar Baş bu barədə belə yazır: “Məlumat və biliklərimiz artdıqca, ehtiyatlardan istifadəmiz də artır. Tükənən bir mənbənin yerini elm və texnologiyaya əsaslanan inkişaf sayəsində bir başqa sonsuz qaynaq tutur.”...“Bu baxımdan nəzərdən keçirildikdə: hər doğulan uşaq iqtisadiyyat üzərində yük deyildir, bilavasitə istehlak gücünü artırmaq istehsalı da çoxaltmaq qabiliyyətinə malikdir. İqtisadiyyat bu baxımdan dəyərləndirildikdə istehlak edilən hər mal və əmək istehsal qabiliyyətini artırmaqla onun diversifikasiyasını da təmin edəcəkdir. Ümumiyyətlə, ehtiyac duyulan sərmayə miqdarı təmin olunarsa, əhəli artdıqca ona paralel olaraq əmək miqdarı da artacaq və ədədi olaraq artan istehlak ilə paralel istehsal da həndəsi olaraq artacaqdır.” (14, 78-79)

İnsanın ehtiyacları isə məhduddur. Çünki insanın gündəlik qəbul etdiyi qida və ya yaşadığı məkan sonsuz ola bilməz. Sonsuz olan insanın arzuları və nəfsəni istəkləridir. Bu nəfsəni istəklər daima gəlir bölgüsündə ədalətin pozulmasına və münafişələrin yaranmasına səbəb olur. Bunun nəticəsi olaraq tarixdə insanları istismar edən və onların fitrətinə zidd olan sosial-iqtisadi sistemlər meydana çıxmışdır. Bu sistemlərin tarixdə bir-birini sürətlə əvəz etməsi inkişafın deyil, bir qrup mənafehlərin fərqli görkəmlərdə gözdən pərdə asması ilə bağlı olmuş və olmaqdadır.

- ***İqtisadi inkişafın təməlinə dayanan güc - sosial dövlətdir.***

İnsan cəmiyyəti və onun sosial-iqtisadi institutları özbaşına yarana bilmədiyi kimi, özbaşına da idarə oluna bilməz. Biz bunu eynilə göylərin mexanikasına və təbiətin idarəsinə də aid edə bilərik. Buna görə də cəmiyyətin həyatını idarə edən dövlət fenomeni ictimai-iqtisadi zərurətdən irəli gəlmişdir. O, daima peyğəmbərlər vasitəsilə göndərilən ilahi

qanunlarla təmin olunmuş və sonralar bu qanunlar desakrallaşaraq (müqəddəsliyini itirərək) dünyəviləşmiş və müəyyən qüvvələrin maraqları istiqamətində təhrif olunmuşlar.

İslam mənbələrində kamil insan yaradılışın məqsədidir. Hər bir insan öz fitrətinə və mənəvi imkanlarına görə bu potensialın daşıyıcısıdır. Onu üzə çıxarmaq üçün sosial mühitin rolu çox böyükdür. Yəni cəmiyyətin bütün sosial-iqtisadi, mədəni-siyasi qanunları şəxsiyyətin, kamil insanın formalaşmasına xidmət etməlidir. Burada iqtisadi həyatın rolunu xüsusilə vurğulamaq lazımdır. Çünki iqtisadi böhran universal sistemi vəhdət halında qoruyan din və iman da təhlükə altında qoya bilər. Buna görə də dövlətin vəzifəsi sosial-iqtisadi həyatı tənzimləmək və mövcud insan resurslarından ölkənin inkişafında səmərəli istifadə etməkdir.

Hz. Məhəmməd (s.ə.v) Mədinə dövlətini “mənəvi qardaşlıq” təməli üzərində qurduqdan sonra, onun iqtisadi təməlini gücləndirmək və müsəlmanları yəhudilərin bazarına möhtac qalmaqdan xilas etmək üçün, yeni bir bazar yaratdı. Məhz mənəvi qardaşlıq institutu ilə maddi ehtiyacları təmin edən bazar anlayışları bir-birini tamamladı və tezliklə müsəlmanlar regionda iqtisadi güc əldə etdilər. Bu güc müsəlmanların güclənməsinə və düşmənlərin onlara təbə olmasına da şərait yaratdı. Lakin bunlar Mədinə dövləti çərçivəsində baş verdi. Çünki dövlət bütün sosial-iqtisadi institutları yaradan və onları idarə edən bir institutdur. Dövlətin nəzarətindən kənarda iqtisadi inkişaf mümkün deyildir.

Prof. Dr. Haydar Başın milli iqtisadi modelində sosial dövlət vətəndaşlarının bütün maddi-mənəvi ehtiyaclarını təmin edən müstəqil bir iradədir. Onun müstəqil iqtisadi siyasəti, xüsusilə emissiya siyasəti və istehlakçıları təminatı cəmiyyətdə iqtisadi inkişafı təmin edən əsas amildir. Buna görə də bu modeldə müəllif Hz. Peyğəmbərin “*Üstdəki əl (verən əl), altıdakı əldən (alan əl) daha xeyirlidir*” (15) hikmətinə əsaslanaraq, islam iqtisadiyyatının gerçəkləşməsinə sosial dövlət anlayışına bağlamışdır. Dövlət vətəndaşlarından yalnız vergi alan bir institut kimi deyil, həmçinin onlara daha çox verən, iş şəraiti yaradan, iqtisadi gücünü artıran və onların qayğısına qalan bir ədalət sistemi kimi dəyərləndirilir. Buna görə də həm Hz. Peyğəmbərin dövründə, İmam Əlinin (ə.s) xəlifəliyi dövründə iqtisadiyyatın inkişafında dövlətin rolu xüsusi şəkildə ortaya qoyulmuşdur. Hz. Əli (ə.s) buyurur: “Unutma ki, vergi toplamaqdan çox ölkənin inkişafına çalışmalısən. Çünki vergi xalqa xidmət ilə əldə edilə bilər. Xidmət etmədən vergi toplama! Hz. Peyğəmbər (s.ə.v) belə buyurur: ‘*Kim ölü torpağı canlandırırırsa, o torpaq onundur. Zalım üçün haqq yoxdur.*’ Buna görə, ərəzi və əmlakın artması üçün çalışmadan, sadəcə vergi yığmaqla məşğul olsan, ölkəni xarabaya çevirər, insanları pərişan edərsən.”

(3)

Beləliklə, müasir dünyada baş verən iqtisadi böhranlar, yoxsulluq və mənəviyyat problemləri müasir kapitalizmin iqtisadi düşüncələrinə etimadı tədricən ortadan qaldırır. Məhz bu böhran həddində alternativ ideyaların axtarışına meyl artır. İslam iqtisadiyyatı fenomeni də məhz bu səbəbdən ortaya çıxmış və bir çox qərb tədqiqatçıların da diqqətini özünə cəlb etmişdir. Lakin islam iqtisadiyyatının tam tətbiqi yalnız müəyyən qanunların həyata keçirilməsi ilə deyil, həmçinin idarəetmədə islamın mənəvi-əxlaqi dəyərlərinin yaşanması ilə mümkündür.

Ədəbiyyat və qeydlər:

1. Bu 11 beynəlxalq internet səhifəsində əks olunmuşdur: All Experts//en.allexperts.com. (The New York Times'ın sahib olduğu səhifə). \ 2- //lap.eu/economic_system AEuropen Direct Navigation website \ 3- //en.wikipedia.org (Dünyanın ən böyük ensiklopediyası). \ 4- //yawiki.org yawikitionary.com web dictionary 5- //en.wikivisual.com \ 6- //www.avoo.com \ 7- //www.halfvalue.com \ 8- //1bx.com/en/economic system \ 9- www.Gourt.com (gourt the home off all knowledge), İngiltərə mərkəzli \ 10- www.kerala.com (Hindistan mərkəzli) \ 11- www.knowledgehunter.info.
2. Bəqərə 25, 29; Əraf 10, 32; Rəd 3, 26; İbrahim 32-34; Vaqıə 63-73; Mülk 15; Hud 6; Hicr 20-22; Taha 81; Ənkəbut 17, 60; Səba 34-39.
3. Haydar Baş “İmam Əli” Təknur, Bakı 2013. S. 290-291
4. Leyl 8-11; Ali-İmran 180, Bəqərə 37-39, Tövbə 76.
5. Ali İmran 180; Tövbə 34; Muhəmməd 38; Hədid 24; Təğabün 16; Haqqa 34; Məaric 21; Müddəssir 45; Fəcr 15-20; Ləyl 11; Hüməzə 3; Maun 1-7.
6. Ənam 141; Əraf 31; İsra 26.
7. Beyhəki, Kitabu'z-Zühdi'l-kəbir, s. 353–354; Əbu Nuaym, IX, 279–280; Zurkani, IV, 63–65.
8. Suyuti, əl-Havi fi' l-fətava, II, 202
9. Buxari, “İman”, 41; Müslim, “Zəkət”, 49
10. Acluni, I, 54, 457.
11. Buxari, “Hars”, 1; İbn Həcər, Fəthu'l-Bari, X, 67–68.
12. Buxari, “Elm”, 15; “Zəkət”, 5; “Əhkam” 3.
13. Bəqərə 22, 29, 35, 36, 58; Məidə 120; Əraf 10, 24; Tövbə 24, 115; İbrahim 32; Hicr 19–21; Nəhl 5, 11–14; Taha 53–54; Hacc 65; Loğman 20; Mümin 79–80; Cəsiyə 13; Kaf 11; Mülk 15.
14. Haydar Baş “Milli İqtisadi Model” BDU-nin nəşriyatı, Bakı 2005.
15. Buxari, Zəkət, B.18,50, Nafakat, B.2; Müslim, Zəkət, H.No: 94–97,107,124; Əbu Davud, Zəkət, B. 28,39; Tirmizi, Zəkət, B.38, Birr, B.77, Zühd, B.32; Nəsai, Zəkət, B.53, 60

**Azərbaycanda milli ideologiyanın formalaşmasında
dini-mənəvi dəyərlərin rolu**

Milli ideologiya sistemində İslam dini-mənəvi dəyərlərinin mühüm yeri və əhəmiyyəti danılmazdır. Azərbaycanda milli ideologiyanın formalaşmasında müsbət rol oynayan İslam dini dəyərləri Azərbaycandakı bütün müsəlmanların mənəvi varlığının ayrılmaz tərkib hissəsinə çevrilmişdir. Qeyd etmək lazımdır ki, Azərbaycanda türk-islam mədəniyyəti əsrlər boyu inkişaf etmiş və güclü təsirə malik amillərdən birinə çevrilmişdir. Azərbaycan xalqının mədəniyyətini, mənəviyyatını, həyat tərzini İslam dini-mənəvi dəyərləri olmadan təsəvvür etmək çətindir. Azərbaycan xalqı həm ümumi islam mədəniyyəti, həm də xüsusi, spesifik Azərbaycan mədəniyyətinin daşıyıcısıdır: «İslam mədəniyyəti orbitinə daxil olan xalqların sintezi bir sıra müsəlman xalqlarını birləşdirən ümumi, vahid olan mədəniyyət yaratmışdır ki, bu da uzun əsrlər üçün həmin xalqların dünyagörüşünü, ənənələrini, həyat tərzini, mənəvi norma və ideallarını, psixologiyasını, ictimai təsisatlarını və davranış modellərini müəyyən etmişdir» (1, s.9).

İslam mədəniyyəti XIX-XX əsrlərdə formalaşan milli mədəniyyətə, o cümlədən milli ideya və milli ideologiyaya güclü təsir göstərmişdir. Məlumdur ki, milli ideologiya yalnız millətin yaranması ilə meydana gəlməmişdir. Bu ideologiya Azərbaycanın tarixi inkişaf mərhələsindəki milli-mədəni dəyərlərin, o cümlədən, İslam dini-mənəvi dəyərlərin təsiri ilə formalaşmış və onların varisi kimi təşəkkül tapmışdır.

XIX əsrdə türk dünyasında o cümlədən Azərbaycanda dünyadakı müsəlmanların İslam birliyini yaratmaq məqsədi güdən ideologiya – islamçılıq, panislamizm meydana gəldi. Şərqdə «islamçılıq», Qərbdə «panislamizm» adlanan demokratik ideoloji cərəyanın banisi Şeyx Cəmaləddin Əfqani idi. C.Əfqaninin irəli sürdüyü ideologiyanın əsasını dil birliyi, milli birlik, din birliyi təşkil edirdi.

İslam dini-mənəvi dəyərləri və ideologiyasının qarşılıqlı əlaqəsinə yüksək qiymət verən Ə.Ağaoğlu haqqında R.Əhmədlinin mülahizələri təqdirəlayiqdir: «İslam dininin ictimai-əxlaqi, siyasi-ideoloji və dini-məfkurəvi dəyərlərini özünün milli düşüncəsində daxili-milli birləşdirici amil kimi qəbul edən Əhməd bəy Ağaoğlu da digər milli demokratiya düşüncəsinin fədailəri kimi islam dininin milli düşüncədə milli mənlik şüuruna (o cümlədən milli ideologiyaya-A.H.) xidmət edən mənəvi-əxlaqi və mədəni tutumunu qəbul etmiş və bu baxımdan da onun siyasi-milli

təfsirini vermişdir. Məhz bu zərurətdən doğan düşüncə tərzini onu da Əli bəy Hüseynzadənin irəli sürdüyü milli intibahda üç devizli bir fəaliyyət platformasını - islamlaşmağı, müasirləşməni və türkləşməni qəbul etməyə gətirib çıxarmışdır (2, s.157).

Göründüyü kimi, milli ideologiyanın əsas tərkib hissəsi kimi «milli-liberal islamçılıq», islam-mənəvi dəyərləri ümmətçilik çərçivəsindən çıxaraq mütərəqqi millətçilik kimi milli şüura, milli ideologiyaya müsbət təsir edərək «milli-mənlik duyğusu» kimi çıxış etdi. «Əhməd bəy Ağaoğlu da bu dünyagörüşün formalaşması və həyata vəsiqə alması uğrunda çalışan bir şəxsiyyət kimi onun Şərq ölkələri, xüsusilə türk aləmindəki perspektivini məhz bu meyarlarla ölçmüş, onu müəyyən mənada mütləqləşdirmişdir» (2, s.157).

İslamçılığı ideoloji-siyasi sistem kimi dövlətçiliklə və ideologiya ilə əlaqələndirənlərdən biri də Yusif Akçura idi. O, islam-mənəvi dəyərlərinə və islamçılığa söykənən müsəlman birliyi, islam topluluğu yaradılmasının tərəfdarı idi.

Yusif Akçuranın fikrincə, islam – dini-milli ideologiyanın vəhdətini yaradan, milli fərqləri aradan qaldıran ümumi bir mədəni fenomendir: «İslam dini siyasi və ictimai işlərə daha çox əhəmiyyət verən dinlərdən biridir. İslamın əsas qayələrindən biri «din ilə millət birdir» düsturudur. İslam mömin olanların cins və millyyətlərini yox edir» (3, s.32).

«İttihadi-islam» ideologiyası müxtəlif xalqları vahid bir xalq, vahid dini-siyasi hakimiyyət şəklində birləşdirməyi nəzərdə tuturdu. Müəllif panislamistlərin «islam» və «islamçılıq» anlayışlarını bir-birindən fərqləndirirdi. «İslam müsəlman olanların dininə deyilir, islamçılıq isə bir politikadır. Hər müsəlmanın islamçı olması lazım gəlmədiyi kimi, hər islamçının da dinən bütünən müsəlman olması gərəkmez» (3, s.9).

Beləliklə, dini-mənəvi dəyərlərin və siyasi-ideoloji sistemin vəhdətindən ibarət olan «islamçılıq» həm dini-əxlaqi, ictimai-siyasi təlim və hərəkət, həm də dini-siyasi ideologiya və hərəkət kimi meydana gəlmişdi. XX əsrin əvvəllərində bu təlim müsəlman maarifçiliyi və dini-siyasi ideologiya istiqamətlərində inkişaf etdi.

Müsəlman xalqlarının milli şüuruna və milli ideologiyasına güclü təsiredici amilə çevrilən panislamizm milli-azadlıq hərəkatının gedisinə, xarakterinə əsaslı təsir göstərməyə çalışmış, hüriyyət, ədalət və bərabərliyin, elm və maarifin, sənaye və tərəqqinin, ümumbəşəri mədəniyyətin tamamilə islamiyyətə müqabilliyi ideyasını əsaslandırmışdır. Panislamizm demokratik maarifçiliyin islami mahiyyət kəsb etdiyini göstərirdi. Buna görə də XIX əsrin sonu XX əsrin əvvəllərində islam ölkələrindəki maarifçilərin əksəriyyəti islam çərçivəsində maarif, mədəniyyət və ideologiya üçün çalışdıqlarını bəyan edirdilər.

Demokratik maarifçilər üçün «müsəlman», «islam» sırf dini məna kəsb edirdi. XIX əsrin sonu XX əsrin əvvəllərində islam ölkələrindəki milli hərəkət, milli ideologiya, vətənpərvərlik, millətçilik, azadlıq və s. hərəkətlər «müsəlman» adı altında özünü göstərmişdir.

Panislamizm ideologiyasının – birlik ideyasının islam-mənəvi dəyərlərinin özündən doğduğunu iddia edirlər. Ə. Ağayevə görə, islam millətçiliyə qarşıdır, ümumbəşəriyyəyə çalışır: «İslama görə, ona iman gətirən bütün insanlar qardaşdılar, hamı Allah və Quran qarşısında bərabərdir» (4).

Ə. Hüseynzadə Avropa mədəniyyəti içərisində əriməmək üçün «ehkami-islamiyyəyə tövfiqə icra olunmasını» tövsiyə edirdi.

XX əsrdə islamçılıq ideyası millətçilik ideologiyası ilə qovuşdu. İslam mənəvi dəyərləri – bəşəri məhəbbət, insaniyyət, beynəlmiləliyyət, qardaşlıq dəyərləri vasitəsilə milli ideologiyaya güclü təsir göstərdi.

Ə. Hüseynzadə və digər milli hərəkət tərəfdarları sinfi mübarizə nəticəsində inqilabi dəyişikliklərin əvəzinə «aləmi-islam» yolunu, təkamül, islahatlar yolunu qəbul edirdilər. Onlar Avropadakı qanlı inqilablar əvəzinə islam dini-mənəvi dəyərlərinə əsaslanan yolu qəbul edirdilər. Onlar göstərirdilər ki, «aləmi-islam isəvilər aləmi»nin (xristian Avropasının - A. H.) yolu ilə deyil, özünəməxsus yol ilə gedir və getməlidirlər. Müsəlmanlar ayrı yolla adamiyyətə-insaniyyətə nail olacaqlar.” Ə. Hüseynzadə bəşəriyyət tarixində dini və ictimai-siyasi inqilablar və onların Şərqdəki əks-sədasından bəhs etmişdir. O, xilas yolunu islam birliyində görürdü. «İslamiyyətin məqsədi də istiqlaləti-insaniyyədir» (5).

Azərbaycan millətçi ziyalıları kəsərli, əhatəli bir ideologiya – milliliyi, müasirliyi və islamçılığı özündə birləşdirən milli ideologiya uğrunda mübarizə apardılar.

Ə. Hüseynzadə türk xalqının tarixi inkişafı mərhələlərindən bəhs edərkən onun qəhrəmanlıq, iman-islam və zəka vasitəsilə inkişaf etdiyini göstərir.

İslami dəyərləri və türkçülüüyü özündə birləşdirən milli ideya və milli ideologiya ətrafında türk-müsəlman birliyinin yaranmasını irəli sürən Ə. Hüseynzadə yazırdı ki, türk-tatar tayfalarının «vahid kütlə halında birləşməsi elmə, biliyə, tərəqqiyə və mədəniyyətə sahib olması yolunda islamın təbliği zəruri olduğu kimi, müsəlman xalqlarının birləşməsi, ittihadı-islamın qələbəsi, islamın təntənəsi üçün türk-tatar xalqlarının ittihadı, «vahid kütlə halında birləşməsi» də eyni dərəcədə zəruridir. Türkçülük, islamçılıq, türk və islam birliyi bir-birini tamamlayır, bir-birilə vəhdət təşkil edir. Onlar göstərirdilər ki, islam türk qövminin əsas ruhu və həyatıdır. Millətçi ziyalıların fikrincə, türk xalqlarının tarixi inkişafının ən parlaq mərhələsini millətçilik dövrü təşkil edir.

Ə. Ağayev «bəşərin tarixi təkamülündə millətçiliyi dindən sonra insan ruhunun ikinci dövrü, böyük qəhrəmanlıq mənbəyi» hesab edir. O,

millətçilik dövründə dini dəyərlərə əsaslanan milli ideologiyanın formalaşdığını, millətin özünü dərk etdiyini göstərir. Millətçilik dövründə islam müsəlman xalqlarının və millətlərinin təşəkkülünə təsir edən milli dilin, milli adət-ənənənin, milli düşüncə tərzinin və məişətin mənbəyi rolunu oynayır.

M.Ə.Rəsulzadə islami ictimai və milli əsasları qaytarmağı, islamı milliləşdirməyi və bu əsasda islam millətlərinin tərəqqisi naminə millətçiliyi, milli ideologiyayı təbliğ etməyi tələb edirdi.

XIX əsrin sonu – XX əsrin əvvəllərində dinin milli ideologiyaya təsirinə münasibət bəsləyən iki istiqamət mövcud idi. Onlardan biri «sosial-mədəni məsələlərin (o cümlədən milli ideologiyanın - A. H.) dini baxımdan müzakirə və həllinə çalışan antifeodal mahiyyətli burjua məfkurəsi», ikincisi isə sosial, siyasi və məfkurəvi məsələləri kompleks halında müzakirə və həll etməyə çalışan demokratik məfkurə (hərçənd bu ikincilərin də bəziləri dini yaddan çıxarmır və ona əsərlərində, mübarizələrində özünəməxsus yer verirdilər) idi. Başqa sözlə, birincilər sosial və mədəni tərəqqiyə dinin təkmilləşdirilməsi yolu ilə çatmaq istəyirdilərsə, ikincilər, əksinə, dini bu və ya başqa şəkildə inkar etmək yolu ilə xalqın ayılıb maariflənməsi, zülmə qarşı, azadlıq uğrunda mübarizə aparılması yolu nail olmağı düzgün hesab edirdilər» (6, s.32).

Bu cəhətdən Q.Mustafayev bir az da irəli gedərək XX əsrin birinci onilliyində milli mədəniyyətə (o cümlədən islam və milli ideologiyanın qarşılıqlı əlaqəsi məsələsinə - A. H.) münasibətdə iki bir-birindən fərqlənən «biri digərini rədd edən iki istiqamətin: mütərəqqi və mürtəcə istiqamətlərin mövcudluğundan bəhs edir. Bu birinci istiqamət «rus inqilabi demokratizmi və M.F.Axundovun nəzəri irsinə əsaslanan, zəhmətkeşlərin azadlıq və sosializm uğrunda mübarizəsindən ilham alan və marksizmin təsiri altında zənginləşən inqilabi-demokratik və (C.Məmmədquluzadə, M.Ə.Sabir və başqalarının adı ilə qeyd edilən meyil) ümumi demokratik meyili (Ə.Əzimzadə, H.Ərəblinski, Ə.Nəzmi, M.Mahmudbəyov, M.Şaxtaxtılı və başqalarının adı ilə bağlı olan meyil) özündə birləşdirən istiqamət idi» (7, s.221).

Halbuki onların ideya rəhbərləri olduqları milli-hərəkət – türkçülük, türkdilli xalqların, o cümlədən Azərbaycan xalqının mədəni, dini, siyasi baxımdan ümumiliyini nəzərdə tutan ideologiya və milli-siyasi hərəkət olmuşdur. AXC, əslində, dini, milli, ümumbəşəri dəyərlərə söykənən ideoloji sistem əsasında yarandı və fəaliyyət göstərdi, bu ideologiya rəsmi dövlət ideologiyasına çevrildi.

Sovet dövründə islam dini-mənəvi dəyərləri sıxışdırıldı və ateizmə söykənən kommunist ideologiyası bərqərar oldu. Sovet «mədəni

inqilabının» əsas məqsədlərindən biri şüurun bütün formaları üzərində kommunist ideologiyasının inhisarını təmin etmək idi.

Mənəvi həyatda güclü təsirə malik olan islam milli-mənəvi dəyərləri sıxışdırıldı. 1920-ci il mayın 15-də «Vidən azadlığı haqqında» dekretdə dini etiqad azadlığı elan edilsə də 20-ci illərin ikinci yarısından məscidlər bağlanmağa, dini mənəvi-dəyərlərə, dini adət-ənənələrə qarşı zorakı tədbirlər görülməyə başlandı.

Din əleyhinə komissiyalar, allahsızlar ittifaqları yaradıldı, dini mərasimlər, hətta Novruz bayramının keçirilməsi yasaq edildi. «Bolşevik ideoloqlarının xalqı öz tarixi köklərinə, milli dəyərlərinə özgüləşdirmək üçün mədəni irsə nihilist münasibət yaratmaq kimi, hətta Lenin tərəfindən tənqid edilən proletkultçu metodlardan istifadə edilirdi» (8, s.79).

Sovet hökuməti islam mənəvi dəyərlərini sıxışdırmaq üçün dünyəviliyi gücləndirdi. ABŞ tədqiqatçısı Svyatoçovski islam əleyhinə çevrilmiş amansız və sərt kampaniyanın nəticəsindən danışaraq yazır: «Öz təbiəti etibarilə İslam nəinki sadəcə olaraq etiqad, həm də həyat tərzidir. Adətlərin, ənənələrin və yasaqların toplusu kimi o, günümüzə qədər gəlib çıxmışdır və müsəlman qaydalarının aradan çıxması Orta Şərqi sürətlə müasirləşən cəmiyyətlərində hər hansı bir yerdə olduğundan daha güclü idi. Bir tərəfdən İslam kimliyini nümayiş etdirən beş əməli cəhət (Allaha inam, namaz, oruc, Həccə getmək, zəkat vermək) tək zəkat vermək istisna olmaqla aradan qalxdı. Qanunla qadağan olunmuş çoxarvadlılıq da yasaq edildi...Bir din kimi, islam açıq-aşkar repressiyaya və terrora məruz qalmışdı. Bir vaxt nəinki islamın beş əsas cəhətinə riayət olunmadı, həmçinin gənc nəsələ islamın prinsip və qaydaları haqqında məlumat vermək çox təhlükəli iş sayılırdı».

Sovet dövründə ən mürəkkəb istiqamətlərdən biri «ideoloji yenidənqurma» oldu. «Burada əsas məqsəd adamların dünyagörüşünü köklü surətdə dəyişmək, onları beynəlmiləlçilik, vətənpərvərlik və ateizm ruhunda tərbiyə etmək idi.

1921-ci ildə hakimiyyət dekretlə ali məktəblərin muxtariyyəti ləğv edildi və marksist ictimai fənlərin məcburi öyrənilməsi tətbiq edildi» (9, s.270-271).

Azərbaycanda sovet dövründə xalqın islam milli-mənəvi dəyərlərindən məhrum edilməsi üçün aparılan ateizm siyasəti islam, milli mədəniyyət və milli ideologiyanın qarşılıqlı münasibətlərində bir çox problemlər yaratdı: «1) dinin mahiyyəti və dinə dair biliklərin, təhsilin aşağı səviyyədə olması; 2) dini təsisatların sərt nəzarət altında zəif inkişafı və funksiyalarının hər vəchlə məhdudlaşdırılması; 3) ümumbəşəri mədəniyyətin formalaşmasında islamın yeri (dini-mənəvi dəyərlər və ideologiya məsələsi - A.H.), rolu və

xidmətlərinə dair obyektiv elmi tədqiqatların aparılmasının qeyri-mümkünlüyü» (10, s.181).

Xalq hərəkatı gedişində ənənəvi sovet ateizmi və beynəlmiləçilik şəraitində yaşayan azərbaycanlıların arasında müsəlman və türk xalqları ilə dini-mənəvi birlik yaratmaq arzusu yarandı. Vəcdan azadlığı insan haqlarının tərkib hissəsi kimi irəli sürüldü. İslam dininə, mədəniyyətinə, mənəvi dəyərlərinə yeni münasibət yarandı. Azərbaycan müstəqillik qazandıqdan sonra milli ideologiya, islam dini-mənəvi dəyərləri bərpa olundu. Azərbaycanda milli ideologiyada islamla bağlı məqamlar qorunub saxlanıldı və azərbaycançılıq dövlət ideologiyası səviyyəsinə yüksəldi.

Göründüyü kimi, milli ideologiyanın formalaşmasında dini-mənəvi dəyərlər mühüm yer tutur. Demokratik, hüquqi, dünyəvi dövlət quruculuğu yolu tutan Azərbaycanda din dövlətdən ayrı olsa da dini-mənəvi dəyərlər xalqın mənəviyyatı, dünyagörüşü, həyat təzi və ideologiyasından ayrılmazdır.

İslam dini-mənəvi dəyərləri əsrlər boyu insanları müqəddəs əxlaq normaları ilə tərbiyələndirmişdir. S.Xəlilov islamın iki istiqamətdə qurulduğunu göstərir: «1. İnsandan Allaha – müqəddəslik duyğusu. 2. Allahdan insana – necə yaşamağın konkret yolları» (11, s.316).

İslamda dini-mənəvi dəyərlər dünyanı qoruyan, cəmiyyətdə insanların davranışını tənzimləyən nizamın cəvһərini təşkil edir. İslam cəmiyyətdə yüksək mənəvi fəzilətlər, yaxşılıq, xeyirxahlıq, əmanətə sədaqət, düzlük, başqalarına təmənnaşız yardım hissləri tərbiyələndirir, müsəlmanların birliyini, nəsillərin mənəvi-ruhi varisliyini qoruyub saxlayır.

İslam dini insanın maddi-mənəvi həyatının bütün sahələrinə şamil olan kamil və misilsiz bir ideologiya kimi dəyərləndirilir. İslam «insan fitrətinin axtardığı bütün xeyir və səadət yollarını göstərir, öz sağlam ruhuyla bəşəriyyəti hər növ mənəvi xəstəliklərdən xilas edir...İnsan həyatının elə bir güşəsi tapılmaz ki, dinimizin yol göstərən güclü hökmləri onun haqqında düzgün proqramlar irəli sürməsin. İslam qanunlarının əsas hədəfi insanın hərtərəfli tərbiyə və təkamülüdür...İslami tərbiyə insanın istək və meyllərini tənzim edir və saflaşdırır.

İslamın hədəfi budur ki, insan cəmiyyətinin bütün sahələrində haqq və ədalət icra olunsun» (12, s.120,121).

Əsrlər boyu yaranan milli-mənəvi dəyərlər, o cümlədən dini-mənəvi sərvətlər cəmiyyətin sosial tənzimləmə və ideoloji sistemində mühüm rol oynayır. Dövlət dini-mənəvi dəyərlərin sosial-mənəvi məzmununa varislik prinsipilə yanaşaraq onlardan ideoloji tərbiyədə istifadə edir.

Cəmiyyətimizdə həm milli-mənəvi, həm də dini dəyərlərin həqiqətən də yüksək qiymətləndirildiyini sosioloji sorğuların nəticələri aydın nümayiş etdirir. 2006-cı ilin sonu, 2008 və 2009-cu illərin əvvəllərində Azərbaycan

Rerspublikasında 1000 nəfər respondent arasında keçirilmiş trend sorğusunun nəticələri aşağıdakı cədvəldə əks olunmuşdur (13):

Cədvəl 1. "Sizcə, Azərbaycanda hansı dəyərlər üstünlük təşkil etməlidir?"

№ №	Cavablar	Dekabr 2006		Fevral 2008		Fevral 2009	
		Kəmiyyət	%	Kəmiyyət	%	Kəmiyyət	%
1.	Milli- ənənəvi	736	73,6	756	75,6	750	75,0
2.	Sovet- kommuni- st	92	9,2	95	9,5	53	5,3
3.	Liberal- kapitalist	85	8,5	45	4,5	52	5,2
4.	İslami	72	7,2	74	7,4	130	13,0
5.	Cavab verməkdə çətinlik çəkirəm	13	1,3	24	2,4	15	1,5
Cəmi		1000	100, 0	1000	100, 0	1000	100, 0

Göründüyü kimi, respondentlər arasında milli-mənəvi dəyərlərin qiymətləndirilməsində artım hiss olunur. Eyni mənzərə liberal-kommunist və islami dəyərlərə münasibətdə də özünü göstərir. Lakin eyni zamanda sovet-kommunist dəyərlərinin getdikcə gözdən düşməsi (2006-cı ilin dekabrında 9,2%-dən 2009-cu ilin fevralında 5,3%-dək) də göz qabağındadır. Bu cavablardan belə nəticə çıxarmaq olar ki, Azərbaycanda istənilən transformasiya prosesi, eləcə də milli ideologiya milli-mənəvi dəyərləri nəzərə almalı və onlardan çıxış etməlidir. Sorğunun daha bir göstəricilərinə görə respondentlər Konstitusiyada əks olunmuş azadlıq, qanunçuluq, bazar iqtisadiyyatı və islahatlar kimi əsas dəyərləri böyük üstünlüklə dəstəkləyirlər. Xalqımızın milli-mənəvi və islami dəyərləri onun əbədiyaşar milli sərvətidir və bu gün onlar bərpa edilməkdədir.

Nəhayət, qeyd etməliyik ki, Azərbaycanda dünyəvi, demokratik cəmiyyət quruculuğu prosesində dini-mənəvi dəyərlərə qayıdış baş versə də islamın hakim ideologiya olmasına yol verilmədi, sivil dövlət quruculuğu prosesində bütün ümumbəşəri dəyərlərdən, xalqımızın milli mentalitetinə, mənəviyyatına uyğun cəhətləri götürüb tətbiq etmək əsas götürüldü. Bu baxımdan ölkədə milli ideologiya kimi formalaşmaqda olan azərbaycançılıq

ideologiyası digər xalqlara və millətlərə dinindən, dilindən, irqindən, siyasi mənsubiyyətindən asılı olmayaraq, islam dininin buyurduğu kimi qardaşlıq, dostluq əlaqələri yaradılması zərurətini diqqətə çatdırır, dinlərarası münəfiqələrə yol verilməməsinə, İslam dini-mənəvi dəyərlərinin dirçəldilməsinin dövlət ideologiyası və mənəvi tərbiyə sahəsində nəzərə alınmasını tələb edir.

Ədəbiyyat:

1. Kafesoğlu İbrahim. Türk kulturu. Ankara. 1996, 85s.
2. Əhmədov R.A. Azərbaycan milli dövlətçilik məfkurəsi: türkçülük, müasirlik, islamçılıq. Bakı: «Elm», 2007. 280 s.
3. Akçura Yusif. Türkçülüyn tarixi. İstanbul. 1990, 184s.
4. Панисламизм, его характер и направление. // «Каспий», 14 aprel, 1900-cü il, №81.
5. Hüseynzadə Ə. Milliyyət və insaniyyət.// «Həyat» qəzeti. 9 aprel, 1906-cı il. №7.
6. Mirəhmədov Ə. Azərbaycan «Molla Nəsrəddin»i. Bakı: «Yazıçı». 1980, 430s.
7. Mustafayev Q. XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda islam ideologiyası və onun tənqidi. Bakı: «Maarif». 1985, 295s.
8. Qafarov Q. Azərbaycan tarixi (1920-1991). Bakı: «Mütərcim». 1999, 279s.
9. Aslanova R. İslam və mədəniyyət. Bakı: «Azərbaycan Universiteti Nəşriyyatı», 2002, 405s.
10. Aslanova R. Qloballaşma və mədəni müxtəliflik. Bakı: «Elm». 2004, 263s.
11. Xəlilov S.S. Mənəviyyət fəlsəfəsi. Bakı: «Azərbaycan Universiteti Nəşriyyatı». 2007, 520 s.
12. Musəviləri Seyid Müsəvi. İslam və Qərb mədəniyyəti. Bakı, 2004. 288s.
13. Azerbaijan in 2008. Sociological Monitoring. Comparative analysis of findings of sociological survey held in the Republic of Azerbaijan by totals of 2006, 2007 and 2008. Edited by: R. Musabayov, R. Shulman. Baku - 2009.

Rəşad İlyasov

**Din və təhlükəsizlik məsələləri:
sekulyarizm kontekstində dini siyasət və dini dəyərlərə dair
strategiya
(təsvir, təhlil və təkliflər)**

1. Sekulyarizmin mahiyyəti

Sekulyarizm (dünyəvilik) modern cəmiyyətlə birlikdə inkişaf edən siyasi prinsip olaraq ictimai həyatın dini hökmlərdən asılı olmadan tənzimlənməsidir. Məhz bu mənada sekulyarizm dini dəyərlərin ictimai və müəyyən mənada fərdi həyatdan çıxarılması olaraq modernləşmə prosesinə paralel olaraq müşahidə olunur. Modern cəmiyyətin dünyəvi hüquqi prinsiplər kontekstində dini dəyərlərdən müstəqil şəkildə formalaşması iki cəhətdən özünü büruzə verir. İlkin olaraq siyasi hakimiyyət özünü dini simvol və dəyərlərə istinad etmədən öz hüquqi-siyasi statusunu təşkil edir. İkinci olaraq isə, ictimai həyatı tənzimləyən prinsiplər dini hökmlərə istinad etməz. Bu kontekstdə dinin ictimai həyatda yer alması fərqli bir məsələdir və dinin ictimai həyatda yer alması demokratik prinsiplə paradoks təşkil etmir. Demokratik prosesə tərs olan isə dinin və ya başqa bir dini sektanın təzyiq ünsürü halına gəlməsidir. Bunun xaricində hər bir etiqad və düşüncə cəmiyyət həyatında, həm düşüncə, həm də həyat tərzini olaraq öz yerini ala bilər (1).

Ən çox bilinən mənada sekulyarizm, dinin ictimai əhəmiyyətinin zəiflədiyi prosesin adıdır. Digər cəhətdən sekulyarizm modern cəmiyyətlərdə müştərək bir xüsusiyyət olaraq bu cəmiyyətlərin hamısında eyni və bir tək formada yayılmamışdır. Məsələn, Qərbi Avropa dövlətlərinin dünyəvi, ABŞ-ın dindar, Kanadanın isə bu iki kateqoriya arasında yer aldığı bilinir. Məhz bu mənada dinin gələcəyini müzakirə edən müasir sosioloqlar “dinsiz bir gələcək düşüncəsinin illuziya” olduğunu ifadə edirlər (2).

2. Dini siyasətin tarixi arxa planı və funksiyası

Tarix, insanın şüurlu bir varlıq olaraq həyatı anlaması və gələcəyinə yön verməsi baxımından əhəmiyyətli bir fenomendir. Məhz canlı varlıqlar arasında insan öz davranışları və hərəkətləri nəticəsində rəşional bir tərzdə tarixi qiymətləndirərək bu dünyadakı var olmalarını təhlil edə bilər. Bu mənada varlıq-zaman kontekstində insan keçmişini, indisini və gələcəyini düşünərək qərarlar verir. Nəticədə tarixi anlama refleksiv olaraq insanın özünü anlamasına səbəb olur və beləcə insan tarixlə iç-içə öz mahiyyətini yüksək səviyyədə dərk edir. Məşhur mütəfəkkir İbn Xəldunun da qeyd etdiyi kimi, metafizik nöqteyi-nəzərdən baxıldığında keçmiş və gələcək suyun suya bənzəməsindən daha çox bir-birinə bənzəyir (3).

Tarixdən məlumdur ki, müxtəlif dinə mənsub insanlar arasında yaranan konfliktlər dialoqdan çox müharibələrlə nəticələnmişdir. Çünki hər bir din Mütləq Həqiqətin öz dini sistemində olduğunu iddia edərək məsələyə bu rəkursdan baxır. Orta əsrlərdə dini plüralizm, yəni Mütləq Həqiqətin müxtəlif cəhətlərdən təcrübə edilə biləcəyi və hər bir dinin Mütləq Həqiqəti öz məfhum və terminləri ilə izah etdiyi düşüncəsi mövcud deyildi. Digər

tərəfdən isə, İslam dininin yayılması ilə tarix səhnəsində qanlı çarpışmaların olduğunu görürük. Belə ki, bu savaqlar və işğallar din altında aparılır və din adı altında Mütləq Həqiqət uğruna insanlar qətl edilirdilər.

Avropanın özündə də orta əsrlərin başlanğıcından etibarən müxtəlif xristian məzhəbləri arasında qanlı çarpışmalar getmişdir. Dini hökmlər, qanunlar və şərhlərin cansıxıcı hakimiyyəti altında insanlar müstəqil, rəsonal qərarlar verə bilmirdilər. İslam dünyası ilə xristian dünyasının qarşı-qarşıya gəldikləri xaçlı (səlib) səfərlərini və müharibələrini də burda qeyd edə bilərik. Bütün bu müharibələr dini ad altında, iqtidar istəklərinə və torpaqların işğal edilməsi üçün məsələyə dini don geyindirilib “Tanrı Dövləti” məfhumuna istinad edilərək aparılırdı.

Həm bəzi Türk imperiyaları, həm də Xilafət dövründə İslami məzhəblər və təriqətlər arasında da qanlı vuruşmalar olmuşdur. Bütün bunlar dini həqiqət və ya Mütləq Həqiqətə dair müxtəlif görüşlərin, plüralizmin qəbul edilməməsindən irəli gəlirdi. Məhz Osmanlı-Səfəvi müharibələri buna misal ola bilər. Minlərlə insanın məzhəb fərqliliyinə görə və öz siyasətlərinə qurban verilərək qətlə tarixi bir həqiqətdir. Bütün bu mülahizələr əsasında deyə bilərik ki, tarixə nəzər saldıqda hakimiyyət və iqtidar məqsədilə din fərqli görüş sahiblərinin əlində alətə çevrilə bilmişdi. Ümumiyyətlə, tarixilik və dinin mahiyyətinə dair rəsonal dəlillərə istinad edilən görüşün olmaması, məhz tarixdə belə acınacaqlı hadisələrin olmasına gətirib çıxartmışdır.

Bu mənada dinin siyasətə alət edilməsi də tarix boyunca ənənəvi hal almış zehniyyətin nəticəsindədir. Məhz bu zehniyyət nəticəsində hakimiyyət uğrunda dini hökmlər çıxarılmış və fətvalar verilmişdir. İnsan hüquqları, cəmiyyətin formalaşma dinamikası rəsonal arqumentlərə dayandırılmalı, vaxtı keçmiş və heç bir tətbiq sahəsi qalmamış dini hökmlər tarixilik və universallıq prinsipləri altında yenidən şərh olunmalıdır. Bu zaman bizlər həm müsəlman olaraq dinimizi düzgün anlayar və həm də cəmiyyət həyatında daha etik və sosial fərdlər olaraq hərəkət edə bilərik.

3. Dini mətnlərin anlaşılməsi kontekstində zehniyyət problemi

Ölkəmizin əhalisinin çox hissəsinin müsəlman olduğunu nəzərə alaraq İslami zehniyyətin bəzi problemlərinə və dini mətnlərin anlaşılmə problemi kontekstində dinin siyasət alətinə çevrilməsi məsələsinə toxunmaq istəyirəm. Tarix boyunca Quran, hədislər və imamların sözlərinə istinad edilərək təfsir və şərhlər meydana gəlmişdir. Hüquqi hökmlərin isə bu şərhlər arasında başqa bir xüsusiyyəti vardır. Çünki hüquq bütün müsəlmanların yerinə yetirəcəyi fenomenidir. Digər tərəfdən bu sahədə müxtəlif məzhəblər fərqli hüquqi hökmlər çıxarmışlar. Ancaq Quranda olan hökmlər qəti şəkildə şərh olunmadan olduğu kimi tətbiq olunmuşdur.

Zaman keçdikcə və cəmiyyətin inkişaf dinamikası dəyişdikcə bəzi İslami hökmlərin tətbiq sahəsinin daraldığı labüd olmuşdur. Bu baxımdan tarixilik və hüququn universal prinsipləri ələ alınaraq dini hüquqla bağlı yeni şərhlər verilməlidir. Qəlibləşmiş müsəlman zehniyyətinə görə Quran mətnində olan bütün hökmlər universal, hər zaman tətbiq olunacaq hökmlərdir. Halbuki Quranı diqqətlə tədqiq etdiyimizdə Allahın hökmləri qoymada belə hərəkət etmədiyini görə bilərik. Çünki 23 il ərzində Allah, cəmiyyəti inkişaf dinamikasına uyğun olaraq daha “yüksək mərtəbəyə” çıxartmağa səy etmişdir. Allah sosial sahədə insanların azadlıqlarına məhdudiyyət qoymayaraq onların varlıq və sosial şərtlərinə uyğun şəkildə hökmlər vermişdir. Məhz islamdan əvvəl heç bir hüququ olmayan qadın hüquqlarının tədricən dəyişdirilməsi, miras məsələsi və qadınların şahidliyinin kişilərə nisbətə 2 nəfərə endirilməsini göstərə bilərik. Oğurluq edən şəxsin əlinin kəsilməsi də belə hökmlərdəndir. Bu hökmlər sosial fenomen olaraq o zamanın ərəb cəmiyyətinə uyğun hökmlərdir. Müasir dövrdə əl kəsmə, 1 kişiyə bərabər 2 qadının şahidliyi kimi məsələlər insan hüquqları və sosial statuslar cəhətindən qəbul edilməzdir. Deyə bilərik ki, VII əsrdə Allah tərəfindən ərəb cəmiyyəti və sosial vəziyyət nəzərə alınaraq bu hökmlər verilmişdir. Digər tərəfdən bilinməlidir ki, din ibadətlər xaricində hökmlər kitabı deyildir. Çünki zaman keçməkdə, sosial şərtlər dəyişməkdə və buna bağlı olaraq da hökmlər dəyişməkdədir. Məhz Quranda da bir çox ayədə “səndən soruşarlar” ifadəsinə cavab olaraq “de ki” ifadəsi yer alır. Hicab məsələsinə də bu kontekstdə dəyərləndirə bilərik. Çünki o zamanın cəmiyyəti qadınlar barədə müsbət düşünmək istəmirdilər. Digər tərəfdən insani cəhət şəriətin beş əsas məqsədini (can, ağıl, din, namus, mal) müəyyən edən hüquq metodologiyasında (fiqh üsulu) açıq şəkildə verilir. Bu metodologiya insan həyatının tənzimlənməsini şəriətin ən ülvəi məqsədi olaraq qəbul etmiş və “ziyan vermə və ziyana düşmə yoxdur”, “gücü çatmayanlar məsuliyyət daşımaz”, “çətinliklərin həlli”, “pisliyə mane olmaq faydadan əvvəl gəlir”, “şübhə olduğu zaman hökmlər tətbiq olunmaz” kimi prinsiplər mövcuddur. Eyni zamanda insan davranışları səbəb, şərt, maneə kimi faktorlar kontekstində təsvir və təhlil olunaraq hökmlər tətbiq olunmadan əvvəl bilinməlidir. Məsələn, aclıq, işsizlik və yoxsulluq vəziyyətlərində oğrunun əli kəsilməz. Bu cəzanın tətbiq olunmasının şərti insanın təməl ehtiyaclarının qarşılanması istiqamətində hərəkət etmək və ədalətli olmaqdır (4). Bu mənada din bəşəriyyətin xoşbəxtliyi və insanlığın faydasına olanları həyata keçirmək üçün bir yol, rəhbərdir.

Nəticədə din əxlaqla bağlı olaraq insanlara Tanrı, axirət və metafizik məsələlər adlandırdığımız mövzularda xəbər verməkdən ibarətdir. Məhz

Peyğəmbərimizin “Mən gözəl əxlaqı tamamlamaq üçün göndəridim” hədisi də dinin mahiyyətini izah edən əsas fikirlərdəndir.

4. Dini dəyərlər və Qlobal Etika

Qloballaşma nəzəriyyələrinin ən təməl iddialarından birini qarşılıqlı əlaqə tezisində istinad edən bir dünya ilə əlaqədar argument təşkil edir. Qlobal bir sistem daxilində cərəyan edən hadisələr qarşılıqlı təsir və nəticələr zəncirini hasil edir. Bilik, əmtəə, informasiya, maliyyə, sərmayə və imiclərin sərhəd tanımaz şəkildə sürət və axış qazanması nəticəsində yer kürəsində müstəqil və məhdud bir mövcudiyyətin mümkün olmadığı diqqətləri özünə cəlb edir. “Zaman-məkan fərqi” (Giddens), “zaman-məkan kompresiyası” (Harvey), “dünyanın kiçilməsi” və “ortaq dünya şüuru” (Robertson) adıyla kateqoriyalasdırılan nümunələr qarşılıqlı əlaqənin nəzəri şəbəkəsini ortaya çıxarır. Dövrümüzdə artıq qloballaşmadan bəhs edərkən, qlobalın lokal ilə qurduğu yeni əlaqə şəkilləri və aralarındakı qarşılıqlı təsir mexanizmasını mərkəzə alan yeni bir analiz çərçivəsi başa düşülür.

Məhz qeyd olunan qlobal dünya və düşüncə sistemi kontekstində həm dini dəyərlər və həm də etik dəyərlər metafizik və üst bir səviyyədə fəlsəfi olaraq təhlil edildiyində insanın mahiyyətinə və əxlaqi dəyərlərinə dair müştərək nüanslara rast gəlmək mümkündür. Bu baxımdan dinlərin müxtəlifliklərinə baxmayaraq, müştərək bir mütləq idealdan əmələ gəldiyini və mütləq olan bir ideala xidmət etdiyini anlamaq asan olur. Belə ki, dini və fəlsəfi-metafizik intellektual məktəblər, insanın mahiyyəti və onun etik-mənəvi dəyərlərə malik olması mövzusunda fərqli terminlərdən istifadə etsələr də, mahiyyət olaraq bunların eyni şeyi ifadə etdiklərini vurğulayır. Nəticədə bütün bu intellektual təlim və məktəblər insanın ali bir varlıq olduğunu, onda yaxşılıq və pislili seçmə qabiliyyətinin mövcud olduğu məsələsini qəbul edirlər. Məhz “əbədi hikmət” (əl-hikmətu’l-xalidə) adlandırılan bu fəlsəfi cərəyan bütün əsrlər və millətlər üçün səciyyəvi olan ümumbəşəri həqiqətlər anlayışdır ki, bu da eyni zamanda dini həqiqətlərlə örtüşür. Nəticədə dini və etik dəyərlər eyni həqiqətin özündə bir, ancaq sözdə isə fərqli təzahürlərindən ibarətdir. Belə ki, Rene Guenon, Fritjhof Schoun, S.H.Nasr kimi məşhur sufi-mütəfəkkirlər yəhudi, xristian və islam dinində ümumi transsendental dairəni, ümumi metafizik əsasları qəbul edərək dini və etik dəyərləri bu prizmadan təhlil edirlər (5).

Digər tərəfdən İslamın “özün üçün istəmədiyini başqası üçün də istəmə” sözü, Hinduizmdə “şəxs özü üçün zərərli olaraq dəyərləndirdiyi şeyi başqalarına qarşı etməməlidir”, Konfyutsizmdə “öz xoşuna gəlməyən bir şeyi başqasına etmə”, Taoizmdə də “yaxşı adam başqalarının qazanclarını öz qazancı, başqalarının itirdiklərini də öz itkisi olaraq görən şəxsdir”, Xristianlıqda “insanların sənə qarşı necə hərəkət etmələrini istəyirsənsə, sən

də onlara qarşı o cür hərəkət elə”, Yəhudilikdə isə ”özün üçün nifrət yaradan şeyləri dostlarına qarşı etmə” şəklindəki kəlamlar ümumi etik dəyərləri ehtiva edir. Bu nümunələr, müxtəlif millət və mədəniyyətlər arasındakı müştərək dəyər və anlayışların meydana gəlməsi baxımından əhəmiyyətlidir.

Təsadüfi deyildir ki, 1993-cü ildə Dünya Dinləri Parlamenti tərəfindən təşkil olunaraq bütün dünya dinləri təmsilçiləri tərəfindən imzalanan *“Universal Bir Əxlaqa Doğru Bəyannaməsi”*, fərd və cəmiyyətlərin inkişaf edərək sülh içində yaşamalarında dini dəyərlərlə etik dəyərlərin müştərək funksionallığa malik olacağına işarə edir.

Bu kontekstdə qeyd etməliyəm ki, son zamanlarda aktualıq kəsb edən ”Qlobal Etika” məfhumunun da dini-etik dəyərlərin mədəniyyətlərəarası dialoq çərçivəsindəki yeri və rolu çox böyük əhəmiyyət kəsb edir. Belə ki, Məşhur teoloq Hans Künq *“Qlobal Məsuliyyət:Yeni Dünya Əxlaqı Axtarışında”* (Global Responsibility: In Search of A New World Ethic-1990) adlı kitabında müəyyən etdiyi kimi, bütün dinlərdən öyrəniləcək çox şey vardır. Bütün etiqadların əsasında bütün insanların bərabərliyinə, fərdin və cəmiyyətin dəyərli olmasına, ”yaxşı”nın axırda qalib gələcəyinə olan inam mövcuddur.

Künq, Alman dilində “Projekt Weltethos” adındakı kitabında müxtəlif yerlərdə verdiyi mövzu ilə bağlı konfrans məqalələrini cəmləşdirmişdir. Alman dilində dünya mənasına gələn “Welt” sözü Yunan dilində əxlaq mənasında işlədilən “ethos” sözünün birləşməsindən əmələ gələn “Weltethos” məfhumu, ingilis dilində “Dünya Etikası” mənasına gəlir. Künqun qlobal etika məfhumu Samuel P. Hantiqtonun “Mədəniyyətlərəarası Münaqişə” tezisinə qarşı “Mədəniyyətlərin Uzlaşması” tezisini təməlləndirir. Çünki ona görə mədəniyyətlərin yaranmasında dinlər qlobal uzlaşmanın da əsasını təşkil edir.

5. Milli dini siyasət strategiyasının əsas hədəfləri

- Düşüncə mərkəzlərini,
- Müəyyən milli elmi qurumlar və ümumiyyətlə qərar verən orqanlar arasında dialoqu,
- Orta və ali təhsildə dini dəyərlər tədrisinin tənzimlənməsini,
- KİV-də səviyyəli verilişlərin çəkilməsini və məqalələrin yazılmasını,
- Dini məsələlərlə bağlı yüksək ixtisaslı, bu sahədə fəlsəfə doktorluğu üzrə müdafiə etmiş alimləri cəlb etmək,
- Azərbaycanda din-dövlət əlaqəsinə dair beynəlxalq təcrübədən də istifadə edilərək rəsmi orqanlara perspektiv və proqnozlar kontekstində arayış-rəylərin verilməsini təşkil etmək.

Ədəbiyyat:

1. İbn Xəldun, Müqəddimə, Beyrut: əl-məktəbətü'l-asriyyə nəşr., 1995, cild I, s.292.
2. Haneфи Hasan, İslamçılıq ve Laiklik, Kelam Araştırmaları Dergisi, 2:1(2004).
3. Mert Nuray, Modernlik ve Laiklik, İslam ve Modernleşme, İSAM Nəşr, 1997.
4. Nasr S.H, Knowledge and Sacred, Albany: State University of New York, 1989.
5. R.Stark and W.S.Bainbridge. The Future of Religion, Berkeley, University of California Press, 1987.

Günay Süleymanova

Müasir Azərbaycan cəmiyyətində dinin fəlsəfi təhlili

Azərbaycan müsəlman aləminin bir parçasıdır. Hər zaman olduğu kimi bu gün də din məsələsi aktual olaraq qalır. Bu məsələyə münasibət də zaman və şəraitdən asılı olaraq tez-tez dəyişmişdir və müəyyən müzakirə obyektinə çevrilmişdir. Bəşəriyyət mövcud olduğca din, inam, əqidə mövcud olacaq, bunların arasında da daim ziddiyyət və münaqişə davam edəcəkdir. Dinə münasibətdə insanlar heç bir zaman eyni mövqedə olmamışlar. Bu müxtəliflik din haqqında ziddiyyətli fikirlərin, mülahizələrin meydana çıxmasına zəmin yaratmışdır.

Hər şeydən öncə qeyd etməliyəm ki, hər bir xalq, fərd və millət bütün mənəvi feyzlərini dindən alır. Bu mənada türklər, o cümlədən Azərbaycan xalqı uzun illər boyu mənsub olduqları dindən mənəvi, əxlaqi zövq almışlar. Ümumiyyətlə, Azərbaycan xalqı tarixən tanrıçılıq və sonra islam dininin daşıyıcısı olmuşdur. Hər bir xalqın təşəkkülündə dil, adət-ənənə ilə yanaşı mühüm amillərdən biri də dindir.

Azərbaycanda islamlaşmanın konkret formaları haqqında fikir yürütmək bir qədər çətinidir. Azərbaycan tarixən İslam dininə, İslam mədəniyyətinə mənsub bir ərazidir. Din insana yaradılışdan xasdır, insanın daxili aləmindən, mənəvi tələbatından doğur. Sonralar insanlar yer üzəriyində törəyib artdıqca, ayrı-ayrı insan nəsilləri formalaşdıqca din cəmiyyətlərin sosial-mədəni inkişaf səviyyəsinə müvafiq olaraq təbliğ edilmişdir. Din insanların mədəni birliklərini, mədəni münasibətlərini hasil edir. Mədəniyyətin bir əsası da dinə söykənir. Dini mədəniyyətdən, mədəniyyəti də dindən ayırmaq çətin hesab olunur. Mədəniyyətə təsir göstərmək qabiliyyəti İslamda son dərəcədə güclüdür. Elə bunun nəticəsidir ki, orta

əslərdə Yaxın və Orta Şərq xalqlarının yaratdıqları mədəniyyət əsasən İslam mədəniyyəti kimi tanınmışdır. Dinin ülvî və təmiz dəyərləri zaman-zaman şüurlara, mənəviyyətə nüfuz edərək nəsil-dən-nəslə ötürülmüş, yaşadılmış və bütün müsəlman xalqlarının, o cümlədən Azərbaycan xalqının da mədəniyyətinin təşəkkülündə mühüm rol oynamışdır. Müsəlmanlar ayrı-ayrı xalqlardan ibarətdirlər və onların yaratdıqları mədəniyyətlər milli xüsusiyyətləri ilə də fərqlənir. Lakin islamın mənəvi dəyərləri altında formalaşan bu mədəniyyətlər bir-birindən bəzi xüsusiyyətlərinə görə fərqlənsələr də, ümumi islam dəyərləri üzərində formalaşdıqları üçün bütövlükdə və mahiyyət etibarilə islam mədəniyyəti olmuşlar.

Orta əslərdə islam dini dünyagörüşünün Azərbaycanda hakim mövqə tutması və həyatın bütün sahələrinə nüfuz etməsi, istər-istəməz Azərbaycan mədəniyyətinə bu və ya digər formada təsir göstərmişdir. Eyni zamanda, çoxlu sayda Azərbaycan ziyalıları bəşər mədəniyyəti tarixində klassik ərəb-müsəlman mədəniyyəti kimi tanınan mədəniyyətin yaranmasında və inkişafında iştirak etmişdir. Əslində İslam dininin yayıldığı arealda bu dini dünyagörüşü əsasında ortaqlıq bir mədəniyyətin – müsəlman mədəniyyətinin yaranması İslam dinini qəbul etmiş müxtəlif xalqların, o cümlədən də Azərbaycan xalqının iştirakı və birgə səyi ilə yaradılmış bir mədəniyyət idi. Bu mədəniyyətin Azərbaycan mədəniyyətinə müsbət təsiri də sözsüzdür. Ancaq həmin təsirlərə baxmayaraq, Azərbaycan mədəniyyəti özünəməxsusluğunu da qoruyub saxlaya bilmişdir. Məlumdur ki, hər bir mədəniyyət konkret coğrafi məkanda, orada əsrlər boyu yaşamış xalq tərəfindən yaradılır və inkişaf edərək həmin xalqın adı ilə bağlı olur. Həmin xalqın özünəməxsus dili, adət və ənənələri olduğu üçün burada yaranan mənəvi mədəniyyət də bu amillərdən asılı vəziyyətdə inkişaf edir. Bir sözlə, azərbaycanlılar İslamı mənimsəsələr də, özlərinin milli özəlliyini, qədim adət-ənənələrini, əfsanələrini, folklorunu və s. qoruyub saxlaya bilmişdir.

Mənəvi mədəniyyət elementlərindən biri kimi din insanların həyatında mühüm yer tutur. Araşdırdığımız dövrdə İslam dini Azərbaycan cəmiyyətinin həyatında mühüm rol oynamaqla yanaşı, demək olar ki, ictimai həyatın bütün sferalarına nüfuz edə bilmişdi. Hətta, əxlaq və hüquq normaları da dini prinsiplər əsasında tənzimlənirdi. Şəriət qaydalarına əməl etmək birgəyaşayış və davranış normalarının meyarına çevrilmişdi. Təbii ki, islamın azərbaycanlıların həyatında bu cür möhkəmlənməsi xalqın mədəniyyətində də dərin iz buraxmışdı. İslamın VIII yüzillikdən başlayan mədəni yüksəliş dövrü XII-XIII əslərdə özünün daha yüksək mərhələsinə qədəm qoymuşdu. Bu dövrlərdə bəşər mədəniyyətinin inkişafında ön mövqelərə çıxmış islam mədəniyyətinin Azərbaycan xalqının mədəni yüksəlişində də mühüm rol oynamışdır. Ancaq özünün çiçəklənən dövrünü

yaşayan Azərbaycan mədəniyyəti də öz növbəsində islam mədəniyyətinin zənginləşməsinə çox dəyərli töhfələr vermişdi. XII-XV əsrlərdə Azərbaycan sosiomədəni inkişafını şərtləndirən amillərdən biri də Azərbaycanın böyük islam dünyasının tərkib hissəsi olmaqla bərabər, yüksəlişdə olan islam mədəniyyətinin nailiyyətlərindən yararlanma bilməsində idi. İslam mədəniyyətinin təsiri ilə Azərbaycan memarlığında, ədəbiyyatında, miniatur sənətində, musiqisində, fəlsəfəsində və s. yeni ənənələr, cərəyanlar və janrlar yarandı. İslam özü ilə bərabər yeni düşüncə tərz, yeni mənəvi norma və ideallar, yeni psixologiya, yeni ictimai təsisatlar, yeni davranış modelləri və s. gətirdi.

Bu gün İslam Şərqində təfəkkürün, fəlsəfi təfəkkürün vəziyyətini birmənalı olaraq müəyyənləşdirmək çox çətinidir. Bir tərəfdən, mənəviyyatsızlaşma böhranı yaşayan Qərb İslama ciddi maraq göstərir və statistikaya görə, dünyada müsəlmanların sayı artmaqdadır. Bu, İslam Şərqində müəyyən özünəgüvən yaradır.

Siyasi müstəqilliyini əldə etdikdən sonra demokratik, hüquqi və dünyəvi dövlətini qurmaq əzmində olan Azərbaycan xalqının öz milli-mədəni irsinə, dininə əsrlərdən bəri bəhrələndiyi mənəvi dəyərlərinə qayıtması təbiidir. Bu gün cəmiyyətin yaşadığı keçid dövrü, bu dövrün mürəkkəb və ziddiyyətli xarakteri din və mənəvi dəyərlər məsələsinə münasibətdə dəqiq, aydın və perspektivli bir mövqeyin işlənilməsi və hazırlanmasını zəruri edir. Bu mövqə dinin dövlət tərəfindən məqsədyönlü tədrisinin təşkilindən başlanmalıdır.

Məlum olduğu kimi, XX əsrin əvvəllərində "Türkləşmək, islamlaşmaq və müasirləşmək" çağırışları bir konsepsiya şəklində Azərbaycan ədəbi-ictimai fikrinə böyük filosof və ədib Əli bəy Hüseynzadə gətirmişdi. Onun 1905-ci ilin 7 iyunundan Bakıda nəşrinə başladığı "Həyat" qəzetində (1905-1906) bu problem "Bütün dünya türklərinin birləşməsi" arzusu ilə meydana atılmışdı.

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin ilk Parlamentini açan M. Ə. Rəsulzadə müstəqil Azərbaycanı təmsil edən milli bayrağımızdakı üç rəngi «Türk hürriyyəti, islam mədəniyyəti və müasir Avropa demokratiyası»nı ifadə etdiyini xüsusi olaraq qeyd edirdi. O, başqa bir çıxışında isə deyirdi ki, Azərbaycanın Dövlət bayrağındakı bu üç rəng «Türk milli mədəniyyətinin, müasir Avropa demokratiyasının və islam sivilizasiyasının simvoludur».

1908-ci ildə azərbaycanlı filosof Əli bəy Hüseynzadənin "Türkləşmək, İslamlaşmaq, Zamanlaşmaq" əsərində bu ideologiyanın davamlı təzahürü hiss olunur.

Əhməd bəy Ağayev cəmiyyətin inkişafında dinin oynadığı rol, ictimai həyata dinlərin təsirini yüksək qiymətləndirirdi. O göstərmək istəyirdi ki, din yalnız Allaha inam, ona itaət və ibadətdən ibarət deyil. Din siyasətin, iqtisadiyyatın, mənəviyyatın formalaşmasında, sağlam fikir və düşüncəyə,

aydın şüura əsaslanan cəmiyyətin təşkilində, yeni humanist münasibətlərin yaranmasında, cəmiyyətin ədalətlə idarə olunmasında ən təsirli və böyük bir vasitədir [7,31].

Qeyd etmək lazımdır ki, İslam dini elmi biliklərin əldə edilməsini və təbliğini bütün insanlara: istər kişi olsun, istərsə də qadın borc hesab edir. O, nəinki din, eyni zamanda, həyat tərz, davranış və rəftar qaydasıdır. İslam özündən əvvəlki dinlərə məxsus olan mürəkkəbliyi aradan qaldırır. Burda dini hakimiyyət, xristianlıqda olduğu kimi kilsəyə deyil, ayrı-ayrı dini şəxsiyyətlərə məxsusdur. İslam üçün ən spesifik cəhətlərdən biri milli və dini olanı eyniləşdirməmək, onları bir-birindən ayırmamaqdan, “müsəlman qardaşlığı və birliyi” ideyasını təbliğ etməkdən, cəmiyyətin siniflərə bölündüyünü inkar etməkdən ibarətdir.

İslam dini ən çox insanın əxlaqi cəhətdən formalaşmasına diqqət yetirir. Çünki mənəviyyəti yüksək və zəngin olan insanlarda qəbahət və cəmiyyətə zidd olan davranışlar, xüsusiyyətlər olmamalıdır.

İnsan yaranandan onun şüuru inkişaf edib artaraq müəyyən mərhələyə çatdıqda, nəhayət Allah-Təala öz dinini mükəmməl edib, tamamlayaraq, insanlara islamı kamil bir din kimi təqdim edir. Dünyanın bir çox qeyri-müsəlman mütəfəkkir-filosofları, yazıçıları, alimləri və s. tanınmış şəxsiyyətləri dinlər haqqında araşdırmalar aparıb, islamın həqiqiliyini tam yəqinliklə dərk etdikdən sonra onu qəbul etmişlər.

Məsələn, Kant dinə qarşı düşmənçilik mövqeyi tutmamışdır. O, sadəcə dinə məxsusi yer tapıb ayırmaq istəyirdi. Onun məşhur kəlamı bir çox filosofları düşündürürdü: “Biliyi məhdudlaşdırdım ki, inama yer ayırım” Söhbət ondan gedir ki, insan həyatında həm ağılın, həm dinin öz yeri vardır [6,375].

Ümumiyyətlə din, olduqca mürəkkəb və ictimai, tarixi hadisə olub ən yüksək mahiyyətə malikdir. Dinin ən mühüm və tarixi missiyası insanlar arasında vəhdətlik, vahidlik əqidəsinin yaradılmasında, ümumbəşəri əxlaqi normalarının formalaşmasında böyük rola malik olmasıdır. Lakin dini dünyagörüşündə fanatizmin, başqa dinlərdən olanlara qarşı düşmənçilik hissinin və s. ünsürlərin yer tutduğunu da müşahidə edə bilərik. Daha doğrusu həm tarixdə, həm də hal-hazırda müxtəlif ölkələrdəki hadisələr dediklərimizə əyani sübutdur.

Din ilə fəlsəfə doğmalığı, yaxınlığı onunla ifadə olunur ki, onların hər ikisi cəmiyyətin şüuruna və davranışına, əxlaqına təsir edən dünyagörüşün ictimai-tarixi formalarıdır. Lakin onların bir-birindən fərqi olduqca böyükdür. Min illər boyu filosofların müəyyən bir qismi dindar olmuşlar. Çünki fəlsəfi fikrin inkişafı üçün mühüm olan azad fikirlilikdir. Təbiidir ki, azad düşünə bilmək, ancaq yüksək təhsil görmüş, intellektual cəhətdən son dərəcə inkişaf etmiş, ruhən güclü cəmiyyətə xas olmuşdur.

Ədəbiyyat:

1. “Ali təhsil və cəmiyyət” Elmi-metodik jurnal, Bakı: 2012.
2. AMEA “Elmi axtarışlar XVI”. Bakı: Səda, 2005
3. Ağayar Şükürov, Gülnaz Abdullazadə “Azərbaycan fəlsəfəsi”. Bakı:1993.
4. Könül Bünyadzadə “İslam, fəlsəfə, tarix və müasirlik”. Bakı: Çapaşoğlu, 2010.
5. Könül Bünyadzadə “Şərq və Qərb ilahi vəhdətdən keçən özünüdərk”. Bakı: Nurlan, 2006.
6. Qızılgül Abbasova, Z.Hacıyev “Sosial fəlsəfə”. Bakı: Ayna, 2001.
7. Müstəqil Ağayev “XX əsr Azərbaycan ictimai və fəlsəfi fikrində din problemi”. Bakı: Nurlan, 2008.
8. “Müasir fəlsəfə və Azərbaycan : tarix, nəzəriyyə, tədris” məqalələr toplusu. Bakı: Elm, 2011.
9. Niyazi Mehdi “Fəlsəfə tarixində fəlsəfə”. Bakı: Qanun, 2005.
10. Rafail Əhmədli “Azərbaycan Milli-Demokratik Dövlətçilik Məfkurəsi”. Bakı: Elm,2007.
11. www.felsafedunyasi.org.

III. Tarix və praktika – III. История и практика

Sakit Hüseynov

Azərbaycanda islam dininin yayılması və dini tolerantlıq məsələləri

Qərbdə tolerantlıq problemini dini-əxlaqi aspektdə ilk tədqiq edən ingilis filosofu Con Lokk (1632-1704) olmuşdur. O, “Tolerantlıq haqqında öyüdnamə” (“Epistola de tolerancia”) əsərində tolerantlığı əsl, həqiqi kilsənin mühüm səciyyəsi kimi əsaslandırmağa cəhd göstərmişdir. C.Lokk hesab edir ki, əgər dində məhəbbət, iltifat və mərhəmət yoxdursa, o həqiqi sayıla bilməz. İsa Məsih naminə başqasını təqib edənlər Onun təlimini eybəcərləşdirirlər. Səmimi və namuslu insanlar müxtəlif dinlərə itaət edə bilərlər və yalnız dini müxtəlifliyə dözümlülük, cəmiyyətə sülh bəxş edə bilər.

Qərbi Avropada tolerantlıq probleminə Nikolay Kuzanlı, Piko dela Mirandola, Erazm Rotterdamlı kimi mütəfəkkirlər də xüsusi diqqət yetirmişlər. Protestant Reformasiyası da tolerantlığı dəstəkləmişdir. Tolerantlığın sonrakı tədqiqi T.Hobbs, Y.Bentam, A. de Tokvil, Volter D.Didro, A.Smit, C.S.Mill, XX əsrdə isə G.Zimmel, T.Nükom və Frankfurt məktəbinin nümayəndələrinin adı ilə bağlıdır.

Dini tolerantlıq təzahür etdiyi cəmiyyətdən asılı olaraq bir neçə növdə ola bilər. Bunlar aşağıdakılardır:

1. Başqa din mənsubuna qarşı tolerantlıq (xristian-müsəlman, müsəlman-buddist, xristian-buddist və s.)
2. Başqa təriqət nümayəndələrinə qarşı tolerantlıq (katolik-protestant, protestant-pravoslav, sünni-şiə)
3. Sektant hərəkətlərinə qarşı tolerantlıq
4. İnancılı ilə inancsız arasındakı tolerantlıq (mömin-ateist) və s.

Mədəniyyətin mühüm elementi olan ümumi tolerantlıq, bu gün müxtəlif inanc, mədəni ənənə, siyasi məslək daşıyıcısı olan insanların ictimai vəhdətləşməsinin zəruri şərti kimi etiraf olunur. Tolerantlıq vətəndaş cəmiyyətinin əsas əxlaqi prinsipidir. Eyni zamanda, təcrübə göstərir ki, mütləq dözümlülük də öz növbəsində özbaşınalıq və zorakılığa yol açır: heç bir halda tolerantlıq şəxə fürsət verməyə çevrilməməlidir.

Azərbaycana gəldikdə isə qeyd etmək lazımdır ki, ölkəmiz tarixən milli və dini baxımdan həmişə tolerant bir ölkə olmuşdur. Azərbaycan xalqının tolerant bir xalq olduğunu, həm tarixi mənbələr, həm də müxtəlif vaxtlarda ölkəmizə gələn xarici qonaqlar təsdiq etmiş və etməkdədirlər. Azərbaycanda tarixən çoxsaylı etnosların və müxtəlif dinlərin birlikdə yaşamasına baxmayaraq, (Azərbaycan ərazisində yaşayan ermənilərin zaman-zaman azərbaycanlılara qarşı qaldırdıqları torpaq iddiaları ilə bağlı münaqişələri çıxmaq şərtlə) indiyə kimi heç vaxt bu ərazidə milli ayrışdırıcılıq baş verməmiş və dini qarşıdurma olmamışdır.

Qeyd etmək lazımdır ki, həm islama qədərki dövrdə, həm də islam dininin Azərbaycanda yayılmasından sonra müxtəlif etnosların yaşadığı bu ərazidə uzun illər qarşılıqlı etimada əsaslanan milli-mədəni və dini münasibətlər sistemi formalaşmış, insanlar əmin-amanlıq şəraitində yaşamış, burada yüksək tolerantlıq mühiti hökm sürmüşdür. Bu ərazidə tarixən müxtəlif dinlər və etnoslar arasında tolerantlıq mədəniyyətinin indiyə kimi qorunub saxlanılmasında Azərbaycan xalqının və islam dininin mühüm rolu olmuşdur.

Şərqlə-Qərbin qovşağında yerləşən Azərbaycan İslam dünyasının bir parçası olaraq Qafqazda ən böyük müsəlman respublikası sayılır. Digər Qafqaz xalqları kimi Azərbaycan xalqı da tarixən həmişə öz milli-mənəvi və dini dəyərlərinə sadıq olmuş, öz adət-ənənələrinə ehtiramla yanaşmışdır. Son illərdə islam dini, islam sivilizasiyası haqqında yeni-yeni tədqiqat əsərlərinin sayı çoxalmış, bu sahədə keçirilən beynəlxalq konfrans və simpoziumların coğrafiyası genişlənməmişdir. Xüsusən, islam mədəniyyətinə diqqətin artması ABŞ-da baş verən 2001-ci il sentyabr hadisəsindən sonra daha da mühüm əhəmiyyət kəsb etməyə başlamışdır. Araşdırmalar göstərir ki, son illərdə, xüsusən, islamın tarixi mahiyyəti, dünya mədəniyyət tarixində islamın oynadığı rol, onun bəşər sivilizasiyasına verdiyi töhfələr beynəlxalq miqyasda keçirilən elmi konfransların və simpoziumların müzakirə obyektinə çevrilmişdir.

Belə beynəlxalq simpoziumlardan biri də 8-9 dekabr 1998-ci il tarixində ulu öndər H.Əliyevin təşəbbüsü ilə Bakı şəhərində keçirilmişdir. "İslam sivilizasiyası Qafqazda" mövzusuna həsr olunmuş bu beynəlxalq tədbir öz məzmunu və mahiyyətinə görə mühüm əhəmiyyət kəsb etmiş və Qafqazda islam sivilizasiyasının rolunun elmi cəhətdən araşdırılmasında sanki vacib bir mərhələ rolunu oynamışdır. Digər tərəfdən bu simpoziumun praktiki cəhətdən də müəyyən əhəmiyyət kəsb etməsi – regionda münaqişə ocaqlarının (Şimali Qafqaz, Qarabağ, Cənubi Osetiya və s.) mövcud olması və bəzi "tədqiqatçıların" bu münaqişələrə dini don geyindirməsi baxımından elmi aktuallıq daşıması ilə şərtlənmişdir.

"İslam sivilizasiyası Qafqazda" adlı simpoziumda çıxış edən ulu öndər H.Əliyev bu tədbirin təkcə Azərbaycan üçün yox, həm də Qafqaz və bütün islam aləmi üçün mühüm əhəmiyyət kəsb etməsindən bəhs edərək demişdir: "Məmnuniyyətlə qeyd edirəm ki, belə simpoziumun keçirilməsi ilə əlaqədar mənim qəbul etdiyim qərar artıq həyata keçirilibdir, beynəlxalq simpozium bu gün öz işinə başlayıbdır. Ümüdvaram ki, simpozium çox dəyərli işlər görəcək və Qafqazda islam sivilizasiyasının rolunu və bu sahədə gələcək elmi-tədqiqat işlərinin proqramlarını müəyyən edə biləcəkdir. Bu, təkcə Azərbaycan üçün yox, bütün Qafqaz xalqları, bütün islam aləmi üçün çox əhəmiyyətli işdir" (1).

Ulu öndər Qafqazda yaşayan xalqların, o cümlədən Azərbaycan xalqının zəngin coğrafi mövqeyi, tarixi kökləri, qədim mədəniyyəti haqqında çox fəxrlə danışaraq Qafqazda islamın yayılmasına diqqət yetirmiş və islamın Qafqazda yayılmasında Azərbaycanın mühüm rol oynadığını önə çəkmişdir. H.Əliyev Qafqazda yaşayan və islam dininə etiqad edən xalqların həyat və fəaliyyətində, yaşayış tərzində islam dininin mühüm əhəmiyyətini qeyd etmiş və bu xalqların milli-mənəvi dəyərlərinin zənginləşməsində islam dinin böyük rol oynadığını xüsusi vurğulayaraq demişdir: "Biz qafqazlılar özümüzün qafqazlı olmağımızla fəxr edirik. Bu nə deməkdir? Qafqazın təkcə məğrur dağları, onun gur çayları, gözəl bulaqları, meşələri, gül-çiçəkləri deyildir. Qafqazlı olmaqla fəxr etmək Qafqaz xalqlarının tarixi kökləri ilə, Qafqaz xalqlarının bəşər mədəniyyətinə verdikləri töhfələrlə bağlıdır. Bu baxımdan Qafqazda islamın yayılması və inkişaf etməsi Qafqaz xalqlarının tarixinin böyük bir hissəsini təşkil edir, eyni zamanda islam sivilizasiyasının Qafqaz xalqlarına bəxş etdiyi dəyərli töhfələrin olmasını əks etdirir. Qafqaz xalqlarının, demək olar ki, əksəriyyəti islam dininə itaət edir. İslamın Qafqazda yayılması tarixini siz alimlər yaxşı bilirsiniz. Mən, sadəcə, bir nöqtəni vurğulamaq istəyirəm ki, Azərbaycan bu sahədə mühüm yer tutur" (2).

Qeyd edək ki, Qafqazda islamın yayılması, əsasən, Azərbaycandan başlayır və Azərbaycan tarixinin böyük bir hissəsini təşkil edir. Bu baxımdan Azərbaycan Qafqazda islam dəyərlərinin, islam sivilizasiyasının yayılması və inkişaf etməsində xüsusi rol oynamışdır. İslam dininin qədim Qafqazda yayılmasının Azərbaycandan başladığını vurğulayan ulu öndər islamın Qafqaza yeni sivilizasiya, yeni mədəniyyət gətirdiyini xüsusi qeyd edərək demişdir: "Məlumdur ki, Qafqazda islamın yayılması və inkişaf etməsi Azərbaycandan başlayır. İslam Qafqaz xalqlarına səadət, xoşbəxtlik gətiribdir, inkişaf, islami dəyərlər gətiribdir. Bu dəyərlər müqəddəs kitabımız Qurani-Kərimdən gələn islami dəyərlər Qafqaz xalqlarının milli-mənəvi dəyərlərinin əsasını təşkil edibdir. Məlumdur ki, Qafqazda yaşayan xalqlar islam dinini qəbul edənə qədər də böyük mədəniyyətə, tarixə və

özlərinə məxsus adət-ənənələrə malik olmuşlar. İslamın dini-mənəvi dəyərləri Qafqaz xalqlarının qədimdən yaranmış və inkişaf etmiş mənəvi dəyərləri ilə birlikdə xalqların yüksək milli-mənəvi dəyərlərini təşkil edibdir" (3).

Məlumdur ki, islam dininin dünyanın müxtəlif bölgələrində yayılması ilə bağlı uzun illər belə bir fikir formalaşmışdır ki, guya islam dini “qılınc gücünə”, “zorakı yolla” yayılmışdır. Hətta, xüsusən, Azərbaycanda insanların şüurunda tarixən belə bir ifadə formalaşmışdır ki, “Biz qılınc müsəlmanıyıq.” Yəni ərəb-islam qoşunları islamı bizlərə “qılınc gücünə” qəbul etdirmişlər.

Lakin tarixi mənbələr və dünyada tanınmış şərqşünas alimlər islamın zorakılıqla yayılmadığını təsdiq etmişlər. Məsələn, məşhur şərqşünas akademik V.V.Bartold yazırdı ki, islam zorakılıqla yayılmamışdır, bu dinin yayıldığı ərazilərdə nə xristianlar, nə də zərdüştlər təqibə məruz qalmamışlar (4, s.88).

İslam dininin Azərbaycanda və bütövlükdə Qafqazda yayılması prosesində zorakılığın olmaması və bu prosesin siyasi müahidələr (müqavilələr) yolu ilə həyata keçməsi faktı bir çox elmi ədəbiyyatlarda öz geniş ifadəsini tapmışdır. Məsələn, “Qafqazda islam fəthatının tarixi bir çox başqa yerlərdə olduğu kimi daha çox siyasi müahidələr tarixini xatırladır: hicrətin 18-ci ilində “Azərbaycan əhli ilə”, 21-ci ilində Muğanla, 22-ci ilində Şirvanla, 25-ci ilində Təbriz, Talış, Arran və başqa ərazilərdə yaşayan əhali ilə sülh müahidələri imzalandı. Başqa şəhər və vilayətlərdə də buna bənzər müahidələr imzalanmışdı.”(5, s.147-148).

İslamın dünyanın müxtəlif bölgələrində yayılması zamanı zorakılığa yol verilməməsi haqqında göstərişlər olduğunu bir çox tarixçi alimlər öz əsərlərində şərh etmişlər. Müəyyən mənbələrə istinad edən Azərbaycanın din alimlərinin əsərlərində də belə faktlara rast gəlmək olur. Məsələn, Şeyxülislam Allahşükür Paşazadə məşhur ərəb tarixçisi Yaqut Əl Həməviyə (Bax: Mucəm əl-Buldən. I cild, Qahirə, 1906, s.161) istinad edərək göstərmişdir ki, ərəblər Qafqazda yerli əhali ilə bağladıkları müqavilələrdə öhdəlik götürürdülər ki, “əhalidən heç kim öldürülməyəcək, əsir edilməyəcək, atəşgədələrdən heç biri dağıdılmayacaq..., əhaliyə bayramlarda öz rəqslərini ifa etməyə, əvvəllər nə edirdilərsə, onu etməyə mane olmayacaqlar” (6, s.46).

Yerli əhali ilə bağlanan müqavilələrdə alınacaq cizyə (can vergisi) göstərilməklə, ciziyənin hansı sosial təbəqələrdən alınması şərh edilir, verginin miqdarı göstərilir və bütövlükdə bağlanan müqavilənin bütün şərtləri əhaliyə izah olunurdu.

Belə müqavilələrdən biri ərəblərin Azərbaycana gəldiyi ilk vaxtlarda (hicri 18, miladi 639-cu ildə) Ərdəbil yaxınlığında Azərbaycan mərzbanı

İsfəndiyar ibn Fərruxzadla bağlanmışdır. Bu müqavilənin mahiyyətini dərk etmək üçün onun məzmununa diqqət yetirək:

“Bismillahir-Rəhmanir-Rəhim! Əmirəlmöminin Ömər ibn-Xəttabın canişini Üçbə ibn Fərqəd Azərbaycanın vadilərindəki, dağlarındakı, nahiyələrindəki və sərhədlərindəki əhalisinə, dinlərinin ardıcılalarına – özlərinə və mal-dövlətlərinə, dinlərinə və ailələrinə əmin-amanlıq verir o şərtlə ki, uşaqlardan, qadınlardan, dünya malından, heç nəyi olmayan mütəmadi xəstələrdən və dünyada hər şeydən əl çəkmiş abidlərdən savayı, onlar gücləri çatdıqları qədər cizyə ödəsinlər. Bu onlara və onlarla yaşayanlara aiddir. Onlar müsəlman döyüşçülərdən bir müsəlmanı bir gün-bir gecə saxlamalı və ona yol göstərməlidirlər. Onlardan kim hansı ildə orduya cəlb olundu, o həmin ilin vergisindən azad olunur, kim çıxdı – ona sığınacağına çatana kimi əmin-amanlıq verilir”.

Yazdı – Çündüb. Şahidlik etdilər – Bükeyr bin Əbdilləh əl-Leysi və simək bin Xərəşə əl-Ənsari, Yazıldı – 18-ci ildə” (7, s.147-148).

İslamın Azərbaycanda yayılmasından sonra xilafətin nümayəndələri ilə yerli əhali arasında bağlanan sülh müqavilələrinin mahiyyətini şərh edən AMEA-nın akademiki, tarixçi-alim Nailə xanım Vəlixanlı bu müqavilələrdən bəhs edərək yazmışdır: “Beləliklə, Azərbaycanın şimal və cənub torpaqları bütünlüklə işğal edilib Xilafət tərkibinə qatıldı. Yerli əhali ilə aralarındakı münasibəti müəyyən nizamə salmaq üçün başqa yerlərdə olduğu kimi, burada da yeni müqavilələr bağlandı. Tərəflər arasında sülh münasibətlərini bərpa edən bu müqavilələrə əsasən yerli əhali ya islamı qəbul etməli, ya da can vergisi – cizyə verməli idi. Fətuhətin ilk illərində ərəblərin işğal etdikləri ölkələrdən siyasi itaətlə yanaşı, tələb etdikləri də bu və digər vergilər idi” (8, s.30).

İslam – tarixən dini tolerantlıq mədəniyyətinə örnək olmuşdur. İslam dinində tolerantlığın yüksək olduğunu Avropanın tanınmış alimləri də öz əsərlərində dəfələrlə vurğulamışlar. Bu fikir islam dini, islam sivilizasiyası tarixini araşdıran tanınmış ingilis alimi Arnold Toynbinin (1889-1975) 2006-cı ildə Moskvada rus dilində çap olunmuş “Sivilizasiya tarixinin məhkəməsi qarşısında” adlı kitabında daha geniş şərh edilmişdir. A. Toynbi islam dininin meydana gəldiyi gündən geniş yayılması səbəblərini və islamın başqa dinlərə qarşı dözümlü olduğunu vurğulayaraq yazır: “Yəhudi, xristian və zərdüştlük azlıqlarının İslam dünyasında öz varlığını indiyə qədər qoruya bilməsinin səbəbi Məhəmmədin onlara qismən dözümlü münasibəti olmuşdur; O, Quranda müsəlmanlara göstəriş verirdi ki, islam dövlətinə tabe olan qeyri-müsəlman “Kitab əhli” ilə münasibətdə ola bilərlər. Bundan başqa, islam öz yolu ilə irəlilədikcə, başqa missioner dinlər kimi islamı qəbul edənlərin əvvəlki dinlərinin elementlərini gizlicə qəbul

edirdi. Bu halda və başqa hallarda da, qəbul etmək kompromislə qiymətləndirilirdi” (9, c.133).

Toynbinin yuxarıda irəli sürdüyü fikirdən aydın olur ki, yarandığı vaxtdan başqa dinlərlə, xüsusən, xristian, yəhudi və zərdüştlük dinlərinə qarşı islam dini dözümlülük nümayiş etdirmişdir. Burada A.Toynbi islamın başqa dinlərə qarşı tolerant olmasını Məhəmməd peyğəmbərin özünün bir şəxsiyyət kimi tolerant olması ilə əsaslandırır. Başqa dinlərin “İslam dünyasında öz varlığını indiyə qədər qorumasının səbəbi Məhəmmədin onlara qismən dözümlü münasibəti olmuşdur”- deyən A.Toynbinin fikirlərini təhlil etsək, buradan məlum olur ki, islamda tolerantlığın islamın öz mahiyyətindən irəli gəldiyini qeyd etmək əvəzinə, o, dözümlülüüyü Məhəmməd peyğəmbərin şəxsiyyəti ilə şərtləndirməyə çalışmışdır. Lakin A.Toynbinin bu fikri ilə bütövlükdə razılaşmaq çətindir. Çünki əvvəla, A.Toynbi tolerantlığın, sülhün islam dininin öz mahiyyətindən irəli gəldiyini inkar etmiş olur.

Qeyd edək ki, Qurani-Kərimdə insanlar sülhə çağırılaraq onlara müraciət edilir ki, *“Ey iman gətirənlər! Hamınız bir yerdə sülhə (islama) gəlin! Şeytanın yolu ilə getməyin, çünki o, sizin açıq-aşkar düşməninizdir!”* (Bəqərə, 208). Deməli, islamın müqəddəs kitabında bütün insanların sülhə çağırılması Allahın buyurduğu kimi irəli sürülmüşdür. Digər tərəfdən A.Toynbi öz əsərlərində Məhəmməd peyğəmbəri islam dininin yaradıcısı, Quranın müəllifi və görkəmli din xadimi kimi xarakterizə etmiş, lakin peyğəmbərimizin –Allahın elçisi olduğu fikrini bütöv şəkildə qeyd etməmişdir ki, bununla da razılaşmaq olmaz. Fəlsəfə elmləri doktoru, professor Y.Rüstəmovun qeyd etdiyinə görə, “A.Toynbi isə Məhəmməd peyğəmbəri ilahi mahiyyətdən məhrum edir, onu yalnız görkəmli din və dövlət xadimi kimi xarakterizə edir, pragmatik lider hesab edirdi” (10, s.147).

İslamın təbliğ edilməsində zor və məcburiyyətin olmaması Quranda aydın şəkildə göstərilmişdir: *“Dində məcburiyyət (zorakılıq) yoxdur. Artıq doğruluq (iman) azgınlıqdan (küfrdən) ayırd edildi. Hər kəs Tağutu (Şeytani və ya bütləri) inkar edib Allaha iman gətirərsə, o, artıq (qırılmaq bilməyən) ən möhkəm bir ipdən (dəstəkdən) yapışmış olur. Allah (hər şeyi olduğu kimi) eşidəndir, biləndir!”* (Bəqərə, 256). Yaxud, Qurani-Kərimin başqa bir surəsində göstərilir ki, *“Allahdan başqalarına tapınanları söyməyin. Yoxsa onlar da (Allaha qarşı hörmət və ehtiram) bilmədikləri üzündən Allahu düşməncəsinə söylərlər...”* (Ənam, 108). Göründüyü kimi, burada İslamın digər səmavi dinlərə və dini konfessiyalara dözümlülük münasibəti göstərilir. Yəni buradan aydın olur ki, İslam istənilən əks fikrə qarşı zorakılığı istisna edir, insanlar arasında dözümlülük və sülh

münasibətini önə çəkir. Quranda irəli sürülən bu fikirlər islamda dözümlülüyün prioritet olduğunu göstərən ən mühüm faktlardan biridir. Doğrudur, Məhəmməd peyğəmbərin özünün sülhpərvər və başqa millətlərə qarşı dözümlülük nümayiş etdirməsi haqda xeyli tarixi faktlar vardır. Bu tarixi faktlardan birini şərh edən Şeyxülislam H.A.Paşazadə özünün “Qafqazda islam” adlı kitabında yazmışdır: “Məlumdur ki, islamın erkən çağlarında, müsəlman cəmiyyətinin hüduqları hələ Ərəbistan yarımadası ilə məhdudlaşdığı bir vaxtda, Həzrəti Peyğəmbər qonşu dövlətlərin başçılarına bir sıra xüsusi məktublar göndərmişdi. Belə məktublardan biri Abdallah bin Hüzeyfə əs-Səhmi vasitəsilə Sasani şahına göndərilmişdi.” Artıq yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, bu vaxt Qafqazın böyük bir hissəsi Sasanilərin hökmlranlığına tabe idi. Həzrəti Peyğəmbərin Sasani şahına göngərtdiyi məktubda deyilirdi:

“Bismi-l-lahi-r-Rəhman-i-r-Rəhim!

Allahın rəsulu Məhəmməddən Fars şahı Xosrova. Salami-sülh o kəsə ki, Hidayət yolunu tutmuşdur və Allaha və Onun Rəsuluna iman gətirmişdir və şəhadət etmişdir ki, Vahid Allahdan başqa ilahi yoxdur. Ona şərik olan yoxdur və Məhəmməd Onun bəndəsi və Rəsuludur. Səni Əziz və Qadir Allahın dininə çağırıram. Həqiqətən, mən Allahın bütün insanlara Rəsuluyam ki, sağ olan hər kəsə öyüd verəm. Kafirlər üçün belə bir söz haqlıdır: özünü (Allaha) təslim et – səlamət qalarsan! Boyun qaçırsan atəşpərəstlərin günahları üçün məsulıyyəti sən daşıyırsan” (11,s.46-48).

Bu məktubdan görünür ki, Məhəmməd peyğəmbər çox təmkin və ləyaqətlə Xosrov şahı islam dininə sülh yolu ilə çağırır və islamın əsas prinsipini aydın şəkildə sayğı ilə şərh edir. Bu məktub Peyğəmbərin sülhpərvər olduğunu, islam dininin isə tolerant din olduğunu bir daha təsdiq edir.

Azərbaycanda və bütövlükdə Qafqazda yaşayan müxtəlif xalqların tarixən tolerant şəkildə, sülh və əmin-amanlıq şəraitində yaşadıklarını beynəlxalq simpoziumda vurğulayan ulu öndər H.Əliyev bütövlükdə islam dininin tolerant din olduğunu, eyni zamanda Azərbaycan xalqının başqa dinlərə qarşı dözümlü olduğunu aşağıdakı kimi şərh etmişdir: “Dünyada bir çox böyük dinlər mövcudur. Hər dinin özünəməxsus yeri var. Biz azərbaycanlılar islam dini ilə fəxr edirik, eyni zamanda heç vaxt başqa dinlərə qarşı mənfi münasibət göstərməmişik, ədavət aparmamışıq və heç bir başqa xalqı da öz dinimizə itaət etməyə məcbur etməmişik. Ümumiyyətlə, başqa dinlərə dözümlülük, başqa dinlərlə yanaşı və qarşılıqlı anlaşma şəraitində yaşamaq islam dəyərlərinin xüsusiyyətidir. Bu, tarix boyu Azərbaycanda da, Qafqazda da öz əksini tapıbdr. Azərbaycanda islam dini ilə yanaşı xristian dini də, yəhudi dini də əsrlər boyu yaşayıb və indi də yaşayır. Qafqazda da bu mənzərə var. Hesab edirik ki, insanlar hansı dinə, hansı mədəniyyətə mənsubluğundan asılı olmayaraq, bütün başqa

mədəniyyətlərə, dinlərə, mənəvi dəyərlərə də hörmət etməli, o dinlərin bəzən kiməsə xoş gəlməyən adət-ənənələrinə dözümlü olmalıdırlar. Dini nöqteyi-nəzərdən ədavət, münafiqə, müharibə yolverilməzdir. Hər halda XX əsrin sonunda və qarşıdan gələn XXI əsrdə dünyada belə hallara son qoyulmalıdır” (12).

Ədəbiyyat:

1. Heydər Əliyev. "İslam sivilizasiyası Qafqazda" mövzusunda Beynəlxalq simpoziumda nitqi. "Azərbaycan" qəzeti, 10 dekabr, 1998-ci il.
2. Heydər Əliyev. "İslam sivilizasiyası Qafqazda" mövzusunda Beynəlxalq simpoziumda nitqi. "Azərbaycan" qəzeti, 10 dekabr 1998-ci il.
3. Heydər Əliyev. "İslam sivilizasiyası Qafqazda" mövzusunda Beynəlxalq simpoziumda nitqi. "Azərbaycan" qəzeti, 10 dekabr 1998-ci il.
4. Bünyadov Z.M. Azərbaycan VII-IX əsrlərdə. Bakı, 1989, səh.88.
5. İslam: Tarix. Fəlsəfə. İbadətlər. Bakı, Elm, 1994, səh.147-148, (336 s.).
6. Paşazadə A.Ş. Qafqazda islam.-B; Azərnəşr, 1991, (224 s.).
7. İslam: Tarix. Fəlsəfə. İbadətlər. Bakı, Elm, 1994, səh.147-148, (336 s.). Bax: İstinad olunan ilkin mənbə: Ət-Təbəri, Əbu Cəfər Məhəmməd bin Cəfər. Tarix əl-üməm və-l-mülk. II cild, Qahirə, 1939, səh.255-256.
8. Vəlixanlı N.M. Ərəb xilafəti və Azərbaycan. B; Azərnəşr, 1993. Səh.30, (157 s.).
9. Тойнби А. Цивилизация перед судом истории. М., 2006, с. 133.
10. Rüstəmov Y. Tarix lokal sivilizasiyaların qarşılıqlı münasibəti kimi. Bakı, "Səda", 2008, s.147 (s.167).
11. Paşazadə A.Ş. Qafqazda islam.-B; Azərnəşr, 1991, s.46-48, (Bax: İlkin mənbə. Ət-Təbəri. Tarix əl-üməm və-l-mülk. II cild. Qahirə, 1939, səh.296).
12. Heydər Əliyev "İslam sivilizasiyası Qafqazda" Beynəlxalq simpoziumda nitqi. "Azərbaycan" qəzeti, 10 dekabr 1998-ci il.

Elmira Təhməzova

Tərbiyə prosesində dini dəyərlərin rolu

Tərbiyə məsələsi yalnız bir xalqa, bir millətə və ən nəhayət bir nəslə xas olmayıb bütün bəşəriyyətə məxsus olduğundan onu nəsillərdən-nəsillərə ötürmək işi də xüsusi bacarıq və adət-ənənə tələb edir. Bu qayda ilə xalq pedoqogikası yaranmağa və təşəkkül tapmağa başlamışdır.

Hər bir dövlətin ən vacib problemlərindən biri gənclərin tərbiyəsinin düzgün təşkil edilməsidir. Gəncliyə düzgün tərbiyə vermək dövləti qorumaq və inkişaf etdirmək deməkdir. Onların tərbiyə, təlim və təhsil məsələlərinə diqqəti artırmaq bu günlərdə daha böyük aktuallıq kəsb edir. Çünki müstəqil Azərbaycan dövlətinin gələcəyi, onun firavan, xoşbəxt taleyi müasir gəncliyin tərbiyəsindən çox asılıdır. Onu da qeyd etmək yerinə düşərdi ki, gənc sözünün farsca mənası «xəzinə» deməkdir. Deməli, gənclər xalqın xəzinəsidir. Azərbaycan pedoqoji fikrini dərindən öyrənmək və öyrətmək, tərbiyə, təhsil sistemini yeni, dövrün tələbinə uyğun qurmaq zamanın tələbidir. Müasir təhsil sistemində tərbiyə proqramı xalqçılıq, tarixilik, ümumbəşərilik və dinə münasibət prinsiplərindən təşkil edilmişdir. Rus pedoqoji fikrinin inkişafında böyük xidmətləri olan Uşinskiyə görə, pedoqoji sistemdə əsas ideya - xalqçılıqdır. Xalqı tarixin böyük qüvvəsi, mədəni sərvətlərin, dilin, incəsənətin və s. yaradıcısı kimi qiymətləndirən Uşinski xalqçılıq ideyasını üç əsas aspektdə səciyyələndirir:

1. Vətənə dərin məhəbbət, vətənpərvərlik
2. Xalqın yaradıcı qüvvəsinə böyük inam göstərmək
3. Xalqa inam göstərməklə xalq maarifini qəyyumluqdan azad etmək

Böyük pedoqoqun fikrinə görə gənc nəslin tərbiyəsi xalqçılıq üzərində qurulmalı və uşaqlarda milli iftixar hissi oyadılmalıdır. O göstərir ki, hər bir xalqın özünəməxsus milli tərbiyə sistemi vardır. Məhz ona görə bir xalqın başqa xalqlardan tərbiyə sistemlərini əxz etməsi mümkün deyildir. Pedoqogika elminin, tərbiyə sahəsindəki tarixi irsin yaradılmasında ayrı-ayrı görkəmli şəxslərin, pedoqoqların xidməti böyük olsa da, həlledici rol xalqın özünə məxsusdur. Çünki bütün maddi və mənəvi nemətlərin yaradılmasında xalq həlledici rol oynayır və şəxsiyyətin inkişaf və istedad səviyyəsi daima xalqdan xeyli dərəcədə aşağıda durur (2).

L. Tolstoy yalnız tərbiyənin köməyi ilə insanları birləşdirməyin mümkün olduğunu irəli sürmüşdür. Onun güclü dini baxışları bütün yaradıcılığında əks olunmuşdur. Tolstoy irəli sürdüyü dinin əxlaqi mahiyyəti bütün insanların qardaşlığında, birliyində, məhəbbətində ifadə olunmuşdur. O dini, əxlaqi tərbiyənin əsas vəzifəsi hesab etmişdir. Tolstoy bildirirdi ki, ailənin quruluşu sağlam olduqda ailədə tərbiyə düzgün ola bilər.

Ümumilli lider Heydər Əliyev dəfələrlə fəlsəfi, ictimai-siyasi və dini fikir tarixinin öyrənilməsinin zəruriliyindən danışaraq, ideyasız yaşamağın mümkün olmadığını vurğulamışdır. O bu barədə demişdir: «Biz mənəviyyatsız, ideyasız yaşaya bilmərik. İndiki ideyamız isə milli tarixi ənənələrimiz, millətimizin keçdiyi yol, ulu babalarımızın yaratdığı ümumbəşəri dəyərlər əsasında Nizaminin, Xəqaninin, Tusinin, Bəhmənyarın, Nəsiminin, Füzulinin, Vaqifin, Şirvaninin, Sabirin, Üzeyrin və bir çox digər alimlərimizin, ədəbiyyatçılarımızın, filosoflarımızın

yaratdığı mənəvi dəyərlər əsasında formalaşdırılmalı, inkişaf etdirilməlidir. Əgər biz bu tarixi yaxşı təhlil edə bilsək, gənclərimiz onunla tanış olsalar adlarını çəkdiyimiz şəxslərin və yüzlərlə başqalarının əsərlərində mənəviyyata dair fikirləri mənimsəsələr, həyatlarında rəhbər tutsalar Azərbaycan xalqı düz yolla gedəcəkdir» (1)

Göründüyü kimi filosoflar tərbiyə prosesinə, tərbiyə probleminə münasibətdə vahid cəbhədən yanaşırlar. Hər biri tərbiyə probleminə yanaşdıqda öz baxışları ilə özlərinin dünyagörüşlərinə uyğun formada çıxış edir, problemə öz münasibətlərini bildirərək onu qaydaya salmağa cəhd göstərirlər.

Tərbiyə ideyalarını müxtəlif dövrlərdə filosoflar, pedoqoqlar, psixoloqlar, tarixçilər, sosioloqlar, təbiətşünas alimlər tərəfindən söylənilmiş fikirlərin toplusu kimi dəyərləndirmək olmaz. Tərbiyə ideyaları fəlsəfi və pedoqoji təlimlərlə formalaşan elə ümumiləşdirilmiş mühüm ideyalardır ki, onlar öz dərinliyi, həyatiliyi, gerçəkliyi dövrü əks etdirməsi ilə təbiətə, cəmiyyətə, insan təfəkkürünə dünya fəlsəfəsinə, praktiki fəaliyyətə təsirini göstərir. Təcrübəyə əsaslanan tərbiyə ideyaları yanaşı gerçəkliyin inkişafına, insanların sosial və şəxsi həyatına hər gün, hər an təsir göstərir. Tədris-tərbiyə ideyalarının bu aspektliyi də ondadır ki, tərbiyə ideyalarının qaynaqları eyni zamanda dini ideyaların qaynaqlarıdır. Bütün bunlar onu göstərir ki, tərbiyə ideyalarının meydana gəlməsi mənəvi amillərlə, dinlə, əsatirlə, fəlsəfə ilə bağlıdır. Çünki fəlsəfənin də meydana gəlməsi onun ilkin təzahür forması olan dini dünyagörüşün formalaşması ilə bağlıdır. Deməli, din və fəlsəfə tərbiyə qaynaqlarının özülüdür. Bu proses dini və fəlsəfi ideyalarla zəngin olub insanların həqiqəti dərk etməsi yolunda önəmlidir.

Qədim dövrlərdə tərbiyə iki məqsəd daşıyırdı: birincisi, ailə, qəbilə, tayfa uşaqlarını həyata, yəni praktik həyata hazırlamaq, ikincisi isə, ruha inanmağı, şər qüvvələrə qarşı necə çıxış etməyi, xeyirə necə sitayiş və ibadət etməyin yollarını öyrətməkdən ibarət idi. Sonra ağsaqqallar uşaqların bu tərbiyəni necə qavramalarını və mənimsəmələrini yoxlamalı idilər.

Aristotel pedoqogika tarixində ilk dəfə uşaqların yaş dövrlərini müəyyənləşdirmişdir. Onun nəzəriyyəsinə görə insanın həyatı üç dövrə bölünür: 1-7 yaşa qədər olan bitki dövrü (uşağa bitkiyə qulluq edildiyi baxılmalı), 7-14 yaşadək olan heyvani dövr (uşaqlarda iradə gücləndirilməli), 14-21 yaşadək olan insani dövr (əqli tərbiyəyə üstünlük verilməli).

Nizami Gəncəvi tərbiyə problemi barədə dəyərli tövsiyələr vermişdir. O da tərbiyənin yaşla əlaqəli üç dövrünü müəyyən etmişdir və özünəməxsus tərbiyə prosesində bu üç dövrün əhəmiyyətini vurğulamışdır (3).

Məşhur pedoqoq Komenskiyə görə insan yalnız tərbiyə vasitəsilə insandır. Tərbiyənin böyük gücünə və imkanlarına inam Komenskinin pedoqogiyaya gətirdiyi yeni fikir idi: insan təbiətin bir hissəsi olduğuna görə ümumi qanunlara tabe olmalı və onları tərbiyədə nümunə tutmalıdır. Komenski tərbiyənin qarşısında ətraf aləmi dərk etdirmək, insana nə etməli olduğunu öyrətmək və dinə sadıq-mömin insanı yetişdirmək kimi vəzifələri qoyurdu. Əxlaq məsələsində o dinin təsirinin daha güclü olduğunu vurğulamışdır. Komenskinin fikrində təhsil və elm, insanı müdrik etməli, onu həm əqli, həm də mənəvi-əxlaqi cəhətdən yüksəldərək mərd və alicənab etməlidir.

A.İ.Gertsen tərbiyənin məqsədini materialist dünyagörüşünə malik, çarizmə nifrət bəsləyən və xalqın mənafeyini müdafiə edən gənc nəslin hazırlığında görürdü. O, ailə tərbiyəsinə çox diqqət vermiş, valideynlərin qayğıkeş və diqqətlə valideynlik vəzifəsini yerinə yetirməyi, uşaqlardan əsl vətənpərvərlər tərbiyə etmək yolunu göstərmişdir.

Ü.Hacıbəyov yazırdı: «Gənc nəslin tərbiyələri o növlə icra olunsun ki, axırda məktəblərdən çıxıb millətə xidmət etməyi özlərinə borc bilsinlər».

Sovet İttifaqının dağılması və postsovet məkanında yeni milli dövlətlərin yaranması təbii ki, milli təhsil strategiyasının ortaya qoyulması zərurətini yaratmışdır. Digər tərəfdən müasir dövrdə dünyada qloballaşma prosesi milli təhsilin formalaşmasına mühüm təsir göstərir. Həmçinin beynəlxalq əlaqələrin genişləndirilməsi yolu ilə bu kimi prioritet sahələrin təşkili tam həyata keçərsə, Azərbaycan təhsili beynəlxalq standartlara cavab vermiş olar. Azərbaycanın təhsil siyasətinin əsasları Konstitusiyada, «Təhsil haqqında» Qanunu və «Azərbaycan Respublikasının təhsil sahəsində islahat proqramı», eləcə də digər normativ-hüquqi aktlarla tənzimlənir. Azərbaycan Dövlət Konstitusiyasında (maddə 42) heç bir məhdudiyyət (cinsi, dini, dili və s.) qoymadan hər bir vətəndaşın təhsil almasına hüquqi təminat verir. Həmin dövlət pulsuz icbari ümumi orta təhsil almaq hüququnu təmin edir, maddi vəziyyətdən asılı olmayaraq istedadlı şəxslərin təhsili davam etdirməsinə zəmanət verir (2).

Müasir təhsilin aktual problemlərindən bəhs edən professor Səlahəddin Xəlilov öz məqalələrinin birində belə yazır: «Müasir dövrdə ən aktual problemlərdən biri milli özünü-təcrüd və qloballaşma kimi iki kənar arasında optimal nisbətin tapılmasıdır. Qloballaşma prosesi elm, texnika, texnologiya ilə ümumbəşəri dəyərlərlə yanaşı milli kimliyi müəyyən edən mədəni-mənəvi amillərə də siyasət etməyə cəhd göstərir. İstər düşünülmüş şəkildə, istərsə də qərəzsiz olaraq fərqi yoxdur. Belə bir şəraitdə ilk növbədə nələri qorumaq lazım olduğunu, məhz hansı məsələlərdə məqsədyönlü surətdə ənənəçi, konservator olmağın labüdlüyünü ziyalılar müəyyənləşdirməlidir. Yeri gəlmişkən, əsrin əvvəllində bizim böyük ziyalılarımız oriyentir kimi «türkçülük, islamçılıq və müasirliyin» vəhdəti

prinsipini tövsiyə edirdilər ki, bu prinsip indi də aktuallığını saxlamaqdadır» (5).

Bu məsələlərin həllində Azərbaycan hökuməti və Asiya İnkişaf Bankı sazişə əsasən «Erkən yaş dövründə uşaqların inkişafı» üzrə kredit layihəsi hazırlanmış və Nazirlər Kabinetinə təqdim edilmişdir. Bu layihə 2006-2011-ci illəri əhatə etmişdir. Layihə 12 bölgəni əhatə etmişdir (Naxçıvan, Sumqayıt şəhərləri; Bakı şəhərinin Xətai rayonu, Abşeron, Şamaxı, Quba, Cəlilabad, Tovuz, Zərdab, Bərdə, Balakən rayonları).

Yenə də son illərdə Azərbaycanda milli baxımdan türk həyat tərz, dini baxımdan yanaşdıqda isə islam mənəviyyəti ilə səciyyələnir. Demək olar ki bizim, yəni Azərbaycan xalqının mentaliteti türkçülük və islami dəyərlərə vəhdətdə formalaşmışdır. Lakin Qərbə integrasiya prosesində bəzi neqativ halların meydana çıxması, xüsusən də gənc nəslin şüuruna mənfi təsirlərin baş verməsi kimi hallarla qarşılaşıq. Televiziya kanalları, xarici jurnallar, internet və digər informasiya vasitələri gənclərimizin tərbiyəsinə təsir edir. Bunun üçün də yüksək iradə, kamillik olsa kənar təsirlərdən qurtulmaq bəlkə də asan olar. Bu baxımdan milli təhsilin üzərinə böyük yük düşür. Təhsil sistemi düzgün quruluşa malik olmalı və gənclərin mənəvi həyatına müsbət təsir göstərməlidir. Çünki hər bir ölkənin, hər bir millətin inkişafında elm, bilik, savad ən böyük rol oynayır. İnkişaf etmiş ölkələrin təcrübəsini təhlil edərkən bunu görürük. Təhsilə böyük investisiyalar qoyulan ölkələrdə insanlar bilikli və savadlı olurlar.

Müasir təhsil sisteminin tərbiyə proqramında əsas prinsiplərdən biri də xalqın etiqad etdiyi dinə münasibətdir. Müasirlərimizin dinə münasibətini qənaətbəxş hesab etmək olarmı? Məncə bir qisim insanlar dinə münasibətdə laqeyddirlər. Bu insanların dinə münasibəti özünü müəyyən mərasimlərdə biruzə verir. Bir qisim insanlar da vardır ki, onlar Qurani-Kərimi başa düşdüyü şəkildə yanlış şərh edirlər. Bu kimi hallar fanatizmə və təhrifçiliyə yol açır. Buna görə də dinin təhsildə elmi şəkildə obyektiv tədrisinə ehtiyac vardır. Əks təqdirdə, cəmiyyətdə xürafat və milli birliyə zərərli amillər tədricən arta bilər.

Milli ideologiyaya uyğun olaraq ümumi təhsilin məzmunu və proqramında, informasiya mənbələri əsasında yeni dərş vəsaitlərinin yazılmasını təşkil etməli, həmin dərşliklər milli birliyin və milli tərbiyənin əsas məzmununu təşkil edən dərşliklər olmalıdır. Müasir təhsil proqramlarında dini dəyərlərə ara-sıra yer verilsə də, Qərbə integrasiya şəraitində yaşadığımız dövrdə əlbəttə bu kifayət deyildir. Məsələn «İslam dini dəyərləri» və yaxud da «Dini dəyərlərin insanın formalaşmasına təsiri» kimi dərşliklər və ədəbiyyatlar uşaq və gənclərin mənəvi dünyagörüşünün formalaşmasına təsir edər. Bu səbəbdən də tərbiyədə dini dəyərlərin ənənəvi olaraq təsiri böyükdür. Eyni zamanda o, müəyyən tarixi şəraitdə ümumbəşəri dəyərlər,

sosial ədalət uğrunda mübarizə etmiş, mənəvi normaların tənzimləyici funksiyasını yerinə yetirmişdir.

Müasir dövrdə bəşəriyyətin yaşaması, sülh və sosial tərəqqisi naminə, müharibə əleyhinə fəal çıxış edən din özünün çoxsaylı hökm və mərasimləri vasitəsilə insanlar arasında məhəbbət, xeyirxahlıq, dözümlülük, rəhmətlik, valideyn və vətənə sevgi kimi bir çox bəşəri hissləri tərbiyə edir.

Ədəbiyyat:

1. Əliyev H.Ə. Müstəqilliyimiz əbədidir. 1-2-ci kitab B. Azərənşr, 1997-ci il.
2. «Həşimov İslam. Kitabı-Dədə Qorquddakı işdən tarix boyu və müasir məktəb təcrübəsindən istifadə». B. 1998. s. 12. Maarif nəşriyyatı.
3. Nizami Gəncəvi. «Xosrov və Şirin poeması». 298 s.
4. Azərbaycan Dövlət Konstitusiyası.
5. Səlahəddin Xəlilov. «Şərqdə və Qərbdə milli-mənəvi dəyərlər. Bakı, «AUN» nəşriyyatı 2002.
6. Qurani-Kərim. Təqabun surəsi, ayə 7. səh. 578.
7. Qurani-Kərim. Bəqərə surəsi, ayə 219. Bakı, Azərənşr, 1992-ci il, səh. 31.

Zeynəddin Şabanov

DİNİ TOLERANTLIĞIN ZƏRURİLİYİ

Tarix boyu cəmiyyətdə dinə bağlılıq qüvvədə olmuşdur. Planetin ən müxtəlif guşələrində yaşamış, müxtəlif sivilizasiya səviyyəsinə, fərqli mədəniyyətlərə və dəyərlərə malik olmuş xalqlar həmişə Yaradanı tanımaq yolunda axtarışda olmuş, onun varlığının nişanələrini öyrənməyə çalışmışlar. İnsanlar həmişə hansısa bir dinə inanmışlar. Bu dinlərin mənşəyi və xüsusiyyətləri isə bir-birindən köklü fərqlənirdi. Bəzi xalqlar vahid Allaha, bəziləri xeyir və şər kimi ikili qüvvələrə, bəziləri isə çoxallahlılığa və bütperəstliyə etiqad bəsləyirdilər. Lakin onları birləşdirən ümumi cəhət bu idi ki, tarixdə insan həmişə hansısa kənar fəvqəltəbii qüvvənin mövcudluğunu qəbul etmiş və ona inanmış, tapınmışdır.(5, s.7) İnsanla bərabər tarixin bütün dövrlərində və bütün cəmiyyətlərdə mövcud olan din, müxtəlif şəkillərdə özünü göstərməkdədir.

İnsan yaradılmışların ən alisi, ən mükəmməlidir. Hərəkət və fəaliyyət üçün insana azadlıqlar verilmişdir. Doğrudur, insan ona verilən yaxşı və cahil

qabiliyyətlərindən istifadə edir və bu istiqamətdə ona sərbəstlik və müstəqillik verilmişdir. Bununla belə, insana pis rəftar və əməldən uzaq olması üçün mesajlar göndərilmişdir. İnsanları pis işlərdən çəkəndirmək, onları doğru yola dəvət etmək, onları nəfsin deyil, əqlin arxasınca getməsi üçün müqəddəs kitablar və peyğəmbərlər göndərilmişdir. Allah tərəfindən ona verilmiş qabiliyyət və bacarıqlardan insanlar bəşəriyyətin inkişafı naminə istifadə etməli, nəcib insani keyfiyyətlərindən bəhrələnməklə cəmiyyətdə sabitlik və qarşılıqlı razılığın olması istiqamətində bilik və səylərini əsirgəməməlidirlər.

İnsanların davranışını müşahidə edərkən, burada xeyir və şər kimi tamamilə bir-birinə təzad təşkil edən anlayışların olduğunu, insanlığın inkişafı naminə faydalı işlər üçün canlarından belə keçən insanlarla yanaşı, bilərəkdən şərə meyil edənləri də görə bilərik. Deməli, qəlb, ağıl, nəfs, iradə, insaf, sevgi, mərhəmət, şəfqətlə yanaşı kin, qəzəb, riyə, həsəd, paxıllıq, nifrət kimi ruhi hiss və duyğuların insanda mövcud olması insanın insan olaraq kamilləşməsinə, təkmilləşməsinə kifayət etmir, hətta onu geriye doğru çəkir. İnsan ondakı bu istedad və qabiliyyətlərdən, keyfiyyət və hisslərdən nə zaman, nə qədər, necə istifadə edəcəyini bildiyi və əməl etdiyi vaxt onları özündə xarakterə çevirdiyində kamillik zirvəsinə yüksəlmiş olur (5, s.11).

Əgər bütün dinləri araşdırsaq onların təməlində sevgi, məhəbbət, sülh, xoşbəxtlik, xoşməram durduğunu görürük. Lakin bəzi dinlərdə, o dinə bağlı olan insanlar tərəfindən zamanla siyasi, sosial, mədəni, tarixi, iqtisadi və başqa bu kimi faktorlar səbəbindən cinayətə yol açan bir sıra amillər meydana çıxmışdır. İnsanların əsas etibarı ilə bu amillərə qapılaraq planladıkları cinayətləri reallaşdırdığını, yəni onu bu və ya digər şəkildə həyata keçirdiyini müşahidə edirik. Bu cür cinayətlər ilə dinin əsl məqsədi sayılan sülh, xoşbəxtlik və dostluq kimi əsas prinsiplərindən uzaq, insanı cinayətə, zorakılığa sövq edən bir mənbə kimi təqdim edilmiş olur. Son zamanlar isə belə hadisələrin, xüsusilə, İslam dini zəminində mübahisə obyektinə çevrildiyinin şahidi oluruq. Çox təəssüf ki, bəzi ölkələrdə İslam dininin terrora, anarxiyaya dəstək verən, ona zəmin hazırlayan bir din olması, Quranın isə xüsusilə qarşıdurma yaradan, müsəlmanları zorakılığa təhrik edən bir kitab olması təbliğatı aparılır (6,s.34-35).

Dünyanın üç səmavi dinindən biri olan İslam dininin müqəddəs ehkamları və Qurani-kərimin ayələrinin dərin hikmətləri, indiyədək dünyanın ən aqıl insanlarını, alimlərini və sadə insanlarını belə heyrətdə qoyub. Tarix yüz illər boyu başqa dinlərdən olan dərin zəkalı insanların İslama iman gətirmələrinə şahidlik edib. Elə indiki zamanda da müxtəlif dinlərə mənsub insanların İslam dininə iman gətirmələri demək olar ki, kütləvi hal alıb. Şübhəsiz ki, bunun səbəbini İslamın böyüklüyündə, insanlığa xidmətində, ümumbəşəriliyində axtarmaq lazımdır (7,s.68). İslam insanları

sülhə, dostluğa, tolerantlığa səsləyir. Məhz dünyanın sülhsevər və tərrəqqipərvər qüvvələrinin ümid bəslədiyi tolerantlıq mövcud vəziyyəti dəyişdirə bilər. Tolerantlığı başqa din, millət, inanc və əqidələrə dözümlü yanaşma kimi səciyyələndirmək olar, o, insan hüquqları və vicdanı ilə bağlıdır. Tolerantlıq insan azadlıqları və hüquqlarının təsdiqi, plüralizm və demokratiya əsasında formalaşır. Onun üçün irqçilik, dini dözümsüzlük, terror və ekstremizmin qəbul edilməməsi də xarakterikdir.

Dözümlülük ideyası haqda ilk fikirlər XVI-XVII əsrlərdə Avropada meydana gəlmişdir. Həmin dövrdə dözümlülük yalnız din və vicdan ilə bağlı idi. 1648–ci ildə imzalanmış Vestfal sülhü dini dözümlüləklə bağlı ilk sənəd kimi qəbul edilir. Ancaq Vestfal sülhündən sonra 30 illik müharibə zamanı göstərilən dini dözümsüzlük həmin dövr üçün dözümlülüyn hələ yetişmədiyini sübut etdi. Dözümlülük haqqında tam dolğun fikirlər XX əsrin sonunda formalaşmağa başladı (8).

Syuzan Mendusa görə, "Dözümlülük beynəlxalq səviyyədə bir şəxsin xoşlamadığı və ya əxlaqi cəhətdən yanlış saydığı hərəkətə icazə verməsi və ya bu hərəkətin qarşısını almamasıdır. Dözümlülük tolerant şəxsin müdaxilə etmə gücü olmasını, yalnız onun bu gücdən istifadə etməkdən imtinasını tələb edir"(8). Fəlsəfə Ensiklopediyasında Maurise Kranston dözümlülüynü xoşlanılmayan və ya bəyənilməyən hər hansı bir şeyin mövcudluğunda təmkinlik göstərmə siyasəti kimi xarakterizə edir.

Dözümlülük baş verən hadisələrdən məmnun olmamaqla bərabər bəyənilməyən hərəkətin qarşısını almaq üçün heç bir tədbir görməməkdir. Dözümlülük doğru və yanlış, günahkar və ya günahsız, pis və yaxşı kimi üç hissəli etik konsepsiyadan fərqlənir. Burada bir tərəfdə dözümsüzlük, digər tərəfdə isə başqalarının inancını qəbul etmə dayanır. Tolerantlığı başa düşməkdən ötrü tərəddüd edən digər tərəfin konsepsiyasını anlamaq çox vacibdir. Ümumilikdə götürdükdə, dözümsüzlük əsasən başqasına qarşı mənfi münasibətdə olmaq və bu münasibətə qarşı hər hansı bir hərəkət etməməkdir.

Dünya şöhrətli siyasi xadim Mahatma Qandi günümüzün ehtiyacı yalnız bir din deyil, müxtəlif dinlərin tərəfdarlarına qarşı qarşılıqlı hörmət və dözümlülük olduğunu yazırdı. Həqiqətən də dinlər arasında dialoqun yaradılması, qarşılıqlı hörmət göstərilməsi müasir cəmiyyətdə demokratik stabilliyin yaradılması üçün çox vacibdir.

Hər bir xalqın dözümlülük haqqında müxtəlif düşüncələri vardır. Məsələn, amerikalılar dözümlülüynü öz konstitusiyalarının ayrılmaz hissəsi hesab etdiyi halda, ingilislər və azərbaycanlılar dözümlülüynü milli xarakterlərinin ayrılmaz hissəsi hesab edirlər.

Dözümlülük hər bir ölkənin vətəndaşları tərəfindən yüksək qiymətləndirilir, lakin çox zaman dözümlülük tam dərk edilmir. Dözümlülüynün formal

qaydaları hüquqi və konstitusional, qeyri-formal qaydaları isə sosial normalardır. Bütün bunlar göstərir ki, dözümlü davranış tərzii liberal cəmiyyətin nail olmaq istədiyi əsas nailiyyətdir və dözümlülük münasibəti də onun açarındır. Dözümlülük münasibətinin möhkəm qurulmadığı cəmiyyətdə əsasən dözümsüzlük davranışı yaranacaqdır ki, onların ünsiyyəti də, mədəniyyəti də dözümsüzlük davranışlarına məcbur edəcəkdir və beləliklə də, bütün təcrübə bu davranışlar nəticəsində puç olacaqdır (10, s.8).

Tolerantlıq fikirlərinin yaranmasının əsasını 1948-ci il İnsan Hüquqlarına dair Ümumi Bəyannamənin qəbulu təşkil etdi. Bu bəyannamədə göstərilirdi ki, "insan ailəsinin bütün üzvlərinə məxsus ləyaqətin etirafı və onların bərabər, ayrılmaz hüquqları azadlıq, ədalət və ümumi dünyanın əsasını təşkil edir", "insan hüquqlarına qarşı etinasızlıq və nifrət insanın vicdanını hiddətləndirən vəhşi aktlara gətirib çıxarır". İnsan Hüquqlarına dair Bəyannamənin qəbul edilməsindən sonra dözümlülük barəsində bir çox aktlar və bəyannamələr qəbul edilmişdir. 1993-cü il 8-9 Oktyabr tarixində Vyanada keçirilmiş Avropa Şurasının üzv Dövlətlərinin Dövlət və Hökumət Başçıları Zirvə Toplantısında irqçiliyin yüksəlişi, xaricilərə qarşı qərəzli münasibət, dözümsüzlük mühitinin inkişafı, əsasən, mühacirlərə və mühacir mənşəli insanlara qarşı zorakılıq aktlarının artması, aqressiv millətçilik və etnomərkəzçilik formasında xaricilərə qarşı yeni qərəzli münasibətin inkişafı ilə bağlı həyəcan təbili səslənmiş və bunun nəticəsi olaraq irqçilik, xaricilərə qarşı qərəzli münasibət və dözümsüzlüyə qarşı mübarizə üçün Fəaliyyət Planı qəbul olunmuşdur. Bu Fəaliyyət Planı cəmiyyətin səfərbərliyi və belə halların mübarizəsinə yönəlmiş təminat və siyasətlərin təkmilləşdirilməsi və səmərəli icrası üçün lazım olan geniş sayda görüləcək tədbirləri özündə əks etdirirdi (10, s.8).

1995-ci il noyabrın 16-da keçirilmiş UNESCO Baş Konfransının 28-ci sessiyasında "Dözümlülük prinsipləri haqqında bəyannamə" qəbul olundu. Bu bəyannamədə vurğulanır ki, "dözümlülük, ilk növbədə insan azadlıqları və universal hüquqların etirafı əsasında formalaşan fəal münasibətdir", bununla yanaşı "dözümlülük, insan hüquqlarına dair beynəlxalq hüquq aktlarında müəyyən olunmuş normaları iddia edən, həqiqətin mütləqləşdirilməsindən və ehkamçılıqdan imtina edən bir anlayışdır"(10,s.9). Bu bəyannaməyə münasibətini bildirən filosof Ə.F.Abbasov yazır: "Həmin Bəyannamədə, BMT-nin Nizamnaməsində bəyan edilən müddəalar diqqət mərkəzinə çəkilərək və nəzərə alınaraq, tolerantlıq ideyasının zəruriliyi və əhəmiyyəti açıqlanır, bu anlayışın məzmun-mahiyyəti işıqlandırılır, başlıca prinsipləri göstərilir. Qeyd olunur ki, dözümlülük, sülhün və bütün xalqların sosial-iqtisadi inkişafının zəruri şərti olmaqla, dünyamızın zəngin, rəngarəng mədəniyyətlərinin, insan

fəaliyyətinin özünüifadə etmə və biruzə formalarının qəbulu, düzgün dərk və onlara hörmət deməkdir. Və ona bilik, aşkarlıq, ünsiyyət və fikir, vicdan, məslək azadlığı xidmət edir. Bu, tək cə mənəvi borc deyil, həm də siyasi və hüquqi tələbatdır. Məhz bu səbəbdən də tolerantlıq dövlət siyasətində ədalətli və qərəzsiz qanunvericilik, qayda-qanuna riayət, məhkəmə-prosessual və inzibati normalar, habelə, ayrı-seçkilik qoymadan hər insana iqtisadi və sosial inkişafı üçün şərait yaradılmasını tələb edir. Bəyannamənin 2-ci maddəsinin 2-ci bəndində dövlətlər qarşısında belə bir tələb qoyulur: ...Dövlətlər insan hüquqları haqqındakı beynəlxalq konvensiyaları təsdiq etməli, əgər lazım gələrsə, cəmiyyətdəki bütün qruplar və ayrı-ayrı şəxslər üçün bərabər hüquqlu yaşamanı, imkanların bərabərliyini təmin etmək məqsədilə yeni qanunvericilik işləyib hazırlamalıdırlar”(9, s.10).

Bununla belə, UNESCO-nun həmin Bəyannaməsinin 1.4 maddəsi bəyan edir: “ İnsan hüquqlarına hörmətlə həmahəng olan dözümlülüğün təzahürü sosial ədalətsizliyə dözümlü münasibət, öz əqidələrindən imtina və ya başqalarının əqidələrinə güzəşt deyildir”(10,s.11).

Baxmayaraq ki, beynəlxalq hüququn əsasını hüquq bərabərliyinin pozulmaması prinsipi təşkil edir, dərinin rəngi, irq, cins, dil, din, siyasi və digər əqidələr, milli, sosial və digər mənşəli əlamətlərə dair diskriminasiya demək olar ki, dünyanın hər bir ölkəsində mövcuddur. İnsan Haqlarının BMT komissiyasının irqçiliyin müasir formaları məsələlərinə dair xüsusi məruzəçisinin məlumatlarında da müxtəlif dövlətlərdə qərarətililər, ərəblər, çinlilər, müsəlmanlar, yəhudilər, qaraçılar, mühacirlərə qarşı dözümsüzlük halları təhlil edilir.

Keçmişdə insanların düşüncə tərzində başqa əqidələrə hörmətlə yanaşma öz yerini almadığı üçün qarşıdurmalar baş verirdi. İnsanlıq inkişaf etdikcə göstəricilər də dəyişikliyə uğramalı idi. Bu da normal hal idi. İnsanı cismən hansısa bir işə məcbur etmək olar, amma əqidə cə insanı istismar etmək qeyri-mümkündür. İnsanın maddi varlığına hakim olmaq mümkündürsə, praktiki olaraq əqidə və şüuruna hakim olmaq qeyri-mümkündür. İnsan öz əqidəsini müəyyən edir və bunu zor gücünə dəyişmək mümkün deyil. Nəticədə insanlıq bəşəriyyət üçün zəruri olan bir yaşayış konsepsiyasını qəbul edir və bunun üçün də dinlərin bir yerdə hörmət müstəvisində yaşamaları qaçılmazdır. Bir həqiqət kimi bütünlükdə İslam iddia edir ki, o bütün bəşəriyyəti eyni əqidə ilə bərabər və hərtərəfli inkişaf nöqtəsinə qaldıra bilər. Amma bu potensial imkan baxımından hələ ki, mümkün deyil. Onunla yanaşı başqa dinlər də ortaq din kimi bəşəriyyət üçün qəbul olunmadığını nəzərə alsaq bir çox beynəlxalq konvensiya, aktlarda öz təsdiqini tapan dini dözümlülük şəraiti bəşəriyyət üçün əsas və lazımlı bir yoldur. Tolerantlığın da ümumi mənası budur və dünyanın da, Qərbin də

çox təqdim etdiyi bir dəyərdir ki, İslamın da buna özünəməxsus baxışı var. Filosof S.Hüseynov yazır: “Çağdaş dünyada dinlərarası əməkdaşlığa ehtiyac artmaqdadır. Tolerantlığın ən kamil, mədəni və işgüzar ifadə forması olan dinlərarası dialoq isə Şərqlə-Qərb arasında ən etibarlı ünsiyyət amilinə çevrilmişdir”(27, s.160).

Bu gün Azərbaycandakı mövcud dini-etnik dözümlülük, müxtəlif mədəniyyətlər arasındakı sivil dialoq dünyanın ən nüfuzlu beynəlxalq təşkilatları tərəfindən də təqdir olunmaqdadır. Xalqlararası və mədəniyyətlərarası dialoqu inkişaf etdirmək, ona dəstək vermək, insanların gələcəyi naminə mədəniyyətlərin və dinlərin qarşılıqlı dialoquna nail olmaq dövlət siyasətinin mühüm tərkib hissəsidir. Milli mədəniyyətin və dini dəyərlərin qorunması, inkişaf etdirilərək gənc nəsillərə çatdırılması ilə bağlı siyasət də dövrün reallıqları ilə şərtlənir.

Müasir dünyada qloballaşma proseslərinin nəticəsi kimi ortaya çıxan sivilizasiyalararası toqquşma və ziddiyyətlər hər bir xalqın dini dəyərlərinin qorunmasını önə çəkib və bu, çağdaş zamanın aktual məsələlərindən birinə çevirib. Son illərdə dövlət funksional imkanlarını işə salaraq xalqın dini dəyərlərinin və mədəniyyətinin qorunması istiqamətində ardıcıl addımlar atır. Xalqın tarixi yaddaşının, dini və milli-mənəvi irsinin mühafizəsinə xidmət edən irimiqyaslı fəaliyyətin həyata keçirilməsi, milli ruhlu nəslin yetişdirilməsi, zəngin daxili aləmə malik azərbaycanlı obrazının bütün dünyada tanınması üçün zəruri olan qüvvə və potensialın səfərbər olunması müasir siyasətin diqqət mərkəzində saxlandığı məsələlərdəndir. “Dinlərarası tarixi ənənəvi əlaqələrin gələcəkdə daha da inkişaf etdirilməsi, dövlət və din münasibətlərinin ancaq humanist meyarlarla cilalanması, ötən əsrlərdə pozulmuş, yaxud çox ciddi şəkildə deformasiyaya uğramış milli-dini münasibətlərin yenidən bərpa olunması günümüzün ən aktual problemlərindəndir”(27, s.160-161).

Ölkəmizdə aparılan çoxmədəniyyətli dialoq müxtəlif dinlərə və mənşəyə malik olan insanlar arasında sülh şəraitində birgəyaşayışın yaxşı nümunəsi kimi istifadə oluna bilər. Azərbaycan tolerant ölkədir və burada yaşayan bütün xalqların və dinlərin nümayəndələri arasında tərəfdaşlıq və qardaşlıq ruhu yaratmaq məqsədilə söylər gündün-günə artırılır. Azərbaycançılıq ideologiyası milli həyatın ahəngdarlığının, konfessiyaların dinc yanaşı yaşamasının, ölkədə yaşayan bütün etnosların qardaşcasına qarşılıqlı əlaqəsi və təsirinin çoxəsrlik ənənəsi, onların ümumi taleyi və gələcək müstəqil Azərbaycanın bütövlüyü, inkişafı və firavanlığı uğrunda birgə mübarizəsinin ümumi tarixi təcrübəsidir. Əhalisinin tərkibi etnik, dini və məzhəb baxımından zəngin olan Azərbaycanda indiyədək dini və milli zəmində heç bir qarşıdurma baş verməmişdir. Ölkədə rəsmi şəkildə 525

islam, 34 qeyri-islam təmayüllü dini icma, eyni zamanda, 11 kilsə, 6 sinaqoq fəaliyyət göstərir.

“Hazırda dünya ictimaiyyətini, bəşəriyyəti ən çox düşündürən global məsələlərdən biri dinlərarası, mədəniyyətlərarası, sivilizasiyalararası dialoq məsələsidir. Bu problem son illərdə bir çox beynəlxalq forum və konfransların əsas mövzusuna çevrilmişdir. Bu mövzu ilə bağlı keçirilən hər hansı bir beynəlxalq tədbir özlüyündə ayrı-ayrı ölkələri təmsil edən nümayəndələr arasında dialoq mahiyyəti daşıyır. Çünki bu cür konfranslar müxtəlif ölkələrin və müxtəlif mədəniyyətlərin təmsilçilərini bir araya gətirir və onların bir-birini tanımasına xidmət edir”- filosof S.Hüseynov yazır (27,162). Belə tədbirlərdən biri də ötən il 4-5 oktyabrda Bakıda keçirilib. II Beynəlxalq Humanitar forumda çıxış edən Prezident İlham Əliyev bildirib: "Bakıda humanitar forumun keçirilməsi təsadüfi deyildir. Azərbaycan əsrlər boyu mədəniyyətlərin qovuşduğu bir diyar olmuşdur. Əsrlər boyu müxtəlif xalqların, dinlərin nümayəndələri Azərbaycanda bir ailə kimi, sülh, əmin-amanlıq, qarşılıqlı anlaşma şəraitində yaşamışlar. Bu müsbət meyillər gələcəkdə daha da gücləndiriləcək və Azərbaycan uğurla inkişafına davam edəcəkdir. Azərbaycanda heç vaxt dini, yaxud da ki, milli zəmində qarşıdurma, anlaşılmazlıq olmamışdır və əminəm ki, olmayacaqdır. Multikulturalizmlə bağlı son illər ərzində dünyada müxtəlif fikirlər vardır. Bəziləri hesab edirlər ki, multikulturalizm iflasa uğrayıbdir, onun gələcəyi yoxdur. Biz isə hesab edirik ki, onun bugünü və gələcəyi vardır. Hamımız çalışmalıyıq ki, multikulturalizm meyillərini gücləndirmək üçün öz söylərimizi qoruyaq. Bakı Humanitar Forumunun məqsədlərindən biri də multikulturalizm meyillərinin gücləndirilməsidir".(28)

Forumun yekununda qəbul edilmiş Bəyannamədə isə göstərilir: "Bakı Beynəlxalq Humanitar Forumu çərçivəsində aparılmış hərtərəfli və müxtəlif səviyyəli dialoqun zamanımızın aktual çağırışlarına adekvat olduğunu düşünürük; dövlət siyasətinin tərkib hissəsi kimi multikulturalizmin imkanlarından istifadənin vacibliyini və onun həm müxtəlif mədəniyyətlərin inkişafı, həm də bütün bəşəriyyətin əldə etdiyi mədəni nailiyyətlərin qorunması və zənginləşməsində əhəmiyyətini qeyd edirik; multikulturalizm problemlərinin fəlsəfi və etik aspektlərinin bundan sonra tədqiqinin ksenofobiya, irqçilik və dözümsüzlüyün qarşısını almaq üçün kütləvi informasiya vasitələrində lazımınca işıqlandırılmasının vacibliyinə xüsusi diqqət yetiririk". (28)

Doğrudan da, qloballaşma dövrünün çətinlikləri, bəzi dövlətlərdə qloballaşmaya inamın olmaması, yaxud onların bu prosesə hazırsızlığı bəzi problemləri gündəmə gətirir. Vurğulanan fikirlər içərisində cəmiyyətdə yeni humanizmin formalaşması, insanlarda sülh mədəniyyətinin, qarşılıqlı hörmət və razılığın,

dialogun, cəmiyyətdə multikulturalizmin inkişaf etdirilməsi və s. mühüm yer tuturdu. Ayrı-ayrı xalqların mədəniyyətlərində baş verənlər, müxtəlif mədəniyyətlər arasındakı kəskin fərqlər, insanların yad mədəni elementlərə məlum münasibəti, mədəniyyətlərdəki inkulturasıya, akkulturasıya və assimilyasiya prosesləri bugünkü cəmiyyəti narahat etməyə bilməz. Ümumi mədəniyyətə böyük təsir gücünə malik olan və bəzi tanınmış tədqiqatçıların da qeyd etdiyi kimi subkulturalizm nəinki ümumi mədəniyyətə zərbə vurur, eyni zamanda mədəniyyətlərin müxtəlifliyinin qəbul edilməsinin qarşısını alır, təşdidlər edir.

Müasir cəmiyyətin tamlığının qorunmasının əsas sütunlarından biri də İslamın xüsusi diqqət yetirdiyi dinlərarası barışıq və dialogun baş tutmasıdır. Türk tədqiqatçısı Əbdürrəhman Küçükün fikrincə, dinlərarası dialog fərqli dinlərə mənsub insanların inanc və düşüncələrini bir-birilərinə məcburi qəbuledirmə yolunu seçmədən qarşılıqlı müzakirə, əməkdaşlıq edə, birgə yaşaya və uzlaşa bilmələrini təmin edən bir qarşılaşmadır. Bu fəaliyyət qarşısındakını öyrənmək, tanımaq, bilmək, dinləmək və başa düşmək məqsədini daşıyır. Bunun üçün fəaliyyətin doğruluq, səmimiyyət, qarşılıqlı güzəşt, sevgi, hörmət və xoşməramlılıq çərçivəsində aparılması çox önəmlidir (11,s.31).

Bu gün əxlaqi deformasiya, ekoloji çirklənmə, iqtisadi gəlirlərin bölgüsündəki bərabərsizlik, QİÇS, HIV kimi xəstəliklər, yoxsulluq, abort, eynicinslərin evlilikləri, boşanma səviyyəsinin yüksəlməsi kimi ailə dəyərlərinin tənəzzülü, irq, din və milliyətçilik uğrunda həyata keçirilən təəssübkeşlik, terror, müharibə, müstəmləkəçilik kimi dünya sülhünü təhlükəyə atan global problemlərimiz vardır. Bu problemlərin həllində, əlbəttə ki, dinlərin və din mənsublarının rolu olmalıdır. Dinlərarası dialog fəaliyyətləri mövcud problemlərə ortaq həll axtarmaq, sülh və əmin-amanlıq şəraitində bəşəriyyətin ortaq gələcəyini təmin etmək, qanlı səhnələrlə dolu keçmişi təkrar yaşamamaq və yaşatmamaq cəhdləridir. Dinlərarası dialog insanın öz dinindən imtina etməsi demək deyildir. Dialog əsnasında hər kəs öz inandığı dəyərlərə sonsuz hörmət bəsləyir, ibadətlərinə davam edir, bütün dini, əxlaqi, hüquqi və mənəvi dəyərlərini həyatında tətbiq etməkdən çəkinmir. Əksinə, ortaq dəyərlərin kəşfinə, onların ön plana çəkilməsinə və bəşəri həqiqətlərin insan həyatına hakim olmasına çalışılır. Lakin qarşılıqlı ünsiyyət özü ilə yanaşı təsirə düşmə və özgüləşməni də gətirə bilər. Bəşəriyyət tarixi boyunca din dəyişdirməyin kökündə dayanan əsl həqiqət də budur: təsir altına düşmə və özgüləşmə. Ancaq bu qarşılıqlı ünsiyyətdən deyil, dini dəyərlərə olan iman-nın dərəcəsiindən və bunların insanı qane edib-etməməsiindən qaynaqlanır.

Belə bir prizmadan dünənə və bu günə baxılırsa, öz iradəsi ilə İslamdan imtina edib başqa dini seçən insanların sayı, digər dinlərdən İslama keçənlərdən müqayisədilməz dərəcədə azdır. Bu da bizlərə inanc və əməldə məsul olduğumuz İslami dəyərlərin mahiyyəti haqqında bir fikir verir, bir qənaət hasil edir.

Dinlərarası dialoq dinləri birləşdirmək və ya öz dinini başqalarına təbliğ etmək, onun üstünlüyünü göstərmək cəhdi deyil. Din azadlığına əməl olunmalı, hər kəs özünün mənsub olduğu dinin ehkamlarını qəbul edib yaşatmaqda sərbəstdir. Heç kəsin başqa birisinin daçıyıcısı olduğu dinin ayin və rituallarını təhqir etməyə mənəvi haqqı yoxdur. Din azadlığı insanın hər hansı bir dinə inanması, inandığı dini dəyərləri yaşaması, onları başqalarına anlatması və eyni inancı paylaştığı şəxslərlə birlikdə ola bilmə, təşkilat qura bilmə ünsürlərini ehtiva edir. Başqa sözlə, din azadlığı bu dörd ünsürün bir kompleks təşkil etməsilə meydana gəlir. Bu ünsürlərdən birinin olmaması müvafiq ölkədə din azadlığının yoxluğu deməkdir. Hər bir dinə və inanca bu ölçüdə azadlığın verilməsi bəşər övladının qarşısında duran vacib məsələ və hədəfdir. Öz dinini açıq şəkildə təbliğ etmək istəyən şəxs və qurumlar din azadlığını reallaşdırma bilməlidir. Hazırda dünyanın bəzi ölkələrində din azadlığı göstərdiyimiz dörd ünsürü ilə birlikdə yənəyir. Bunun təbii nəticəsi olaraq da azlıq olmalarına baxmayaraq, müsəlman, xristian, yəhudi, buddist və başqa din mənsubları öz dini, milli və mədəni dəyərlərini yaşayır, öyrədir və təşkilatlara bilirlər (12, s.16).

Cox təəssüf ki, bir sıra xüsusi məqsəd daşıyan məkrli qüvvələr İslama qara yaxır, onu terrorla eyniləşdirirlər. Hazırda dünyada beynəlxalq xarakter daşımaqla bəşəriyyət üçün ciddi təhlükəyə çevrilərək bütün insanlığın ələhinə olan terror aktlarının sayı artırmaqdadır. İnsanların girov götürülməsi, yüzlərlə insanın həlak olması ilə nəticələnən, əhalinin sıx olduğu ictimai yerlərdə partlayışların törədilməsi, dövlət və ictimai-siyasi xadimlərin, tanınmış ziyalıların öldürülməsi terrorizmin tərkib hissəsi olan qətlərin, sui-qəsdlərin XXI əsrdə də davam etdiyindən xəbər verir.

Hələ qədimlərdən mövcud olmasına baxmayaraq, elmi-texniki və kommunikasiya vasitələrinin inkişafından asılı olaraq son dövrlərdə terrorizm, daha ciddi nəticələrlə əlaqədar olan beynəlxalq əhəmiyyətli global problemləri özündə birləşdirir. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, bir çox hallarda müxtəlif motivli (siyasi, dini, kriminal) terror cinayətləri müəyyən bir müstəvidə kəşşir, paralel çıxış edir və ya biri digərini tamamlayır (12, s.2).

İslam dini insan hüquqlarına, cana və mala qarşı edilən təcavüzləri, sui-qəsdləri, terroru, suisidi böyük günahlardan hesab edərək, haram buyurmuşdur. Qurani-Kərimdə, haqsız yerə cana qıymaq, insanlıq adına edilən günah kimi qəbul edilmiş, bir insanı öldürmək bütün bəşəriyyəti yox

etməyə bərabər tutulmuşdur. Buna qarşılıq, bir nəfərin həyatını xilas etmək də, bütün insanlığı qorumaq, qurtarmaq kimi yüksək dəyərləndirilmişdir. "... hər kəs bir kimsəni öldürməmiş və yer üzündə fitnə-fəsad törətməmiş bir şəxsi öldürsə, o, bütün insanları öldürmüş kimi olur. Hər kəs belə bir kimsəni diriltmiş olsa (ölümdən qurtarsa), o, bütün insanları diriltmiş kimi olur (14). Ümumiyyətlə, istər səfir olsun, istər əsir, günahsız adamı öldürmək dinimizdə yasaqdır. Hz. Mühəmməd peyğəmbər də vida xütbəsində insanlara müraciət edərək onların hz.Adəmin övladları olduğundan sülhə səsləmiş, mallarının, canlarının, hüquqlarının və namuslarının toxunulmaz olduğunu elan etmişdir.

Müasir dövrdə böyük ictimai təhlükə hesab edilən terrorizm, milli ölçülərdən kənara çıxaraq beynəlxalq təhlükə mənbəyinə çevrilmişdir. Artıq hamıya məlumdur ki, bu təhlükəli fenomenin yayılma radiusu o qədər genişləniş ki, ayrı-ayrı dövlətlərin ona qarşı əlahiddə fəaliyyət göstərməsi, mübarizə aparması gözlənilən nəticəni vermir. Məhz buna görə də dövlətlər bu mübarizədə ortaq bir fikrə gəlməli, birgə fəaliyyət göstərməli, qarşılıqlı əməkdaşlığı dərinləşdirməli, terrora dəstək verən dövlətlərə, cahil cəmiyyətlərə qarşı birləşməli, bu zaman ictimai-siyasi proseslərin idarə olunmasının zəruri metod və vasitələrindən səmərəli istifadə etməlidirlər.

Qeyd etmək lazımdır ki, ayrı-ayrı dövlətlər ümumbəşəri prinsiplər baxımından problemə yanaşsalar da, müəyyən hallarda qeyri-obyektivliyə də yol verirlər. Belə ki, artıq qeyd olunduğu kimi İslam dövlətləri terrorizmin yuvası olaraq dünya ictimaiyyətinin diqqətinə çatdırılır, ayrı-ayrı İslam təşkilatları terror şəbəkələrinin təşkilatçıları kimi təqdim olunur. Bundan əlavə, bu cür qərəzli yanaşma beynəlxalq tədbirlərdə, mətbuatda və elmi araşdırmalara aid dərc olunmuş məqalələrdə əks olunur. Bəzi tədqiqatçılar, siyasətçilər üçün terrorizmə İslam kontekstində yanaşma artıq ənənə xarakteri almışdır. Zənnimizcə, terrorizmin İslam ölkələri ilə bu cür ardıcıl əlaqələndirilməsi bu sahədə əsassız siyasətin getdikcə dərinləşməsindən xəbər verməklə yanaşı, həm bugünkü, həm də gələcək nəsillərə terrorizmin Şərqa, onun böyük hissəsi olan İslam aləminə məxsus olması kimi yanlış ideyanın yeridilməsinə və terrorizmə qarşı mübarizə adı altında tarix boyu bölünməkdə olan dünyanın yenidən bölünməsinin təmin edilməsinə xidmət edir(15,s.110-111).

Müşahidələrimiz onu deməyə əsas verir ki, terror təşkilatları irəli sürdükləri hədəflərinə çatmadıqda fəaliyyətlərini dondurmaq məcburiyyətində qalırlar. Bəzi cəmiyyətlərdəki özbaşınalıq və zorakılıqlar, digər millətlərə qarşı sərt və ədalətsiz münasibətlər əzilmiş və bəddin, pessimist, həyatdan bezmiş insanların meydana çıxmasına yol açır. Bu da terrorla məşğul olan bir sıra mafiya və dövlətlərin öz hədəflərinə çatmaq üçün həmin insanlardan bir oyuncaq və təzyiq vasitəsi kimi istifadə etməsinə imkan və şərait yaradır.

Ümumiyyətlə, terror istismara əlverişli bir zəminin olmadığı yerlərdə mövcud ola bilməz. Məhz bu səbəbdən, əgər bir yerdə terror mövcuddursa, mütləq oradakı rejimin səhvlərini qəbul və təsbit etmək lazımdır. Sosial quruluşun zəifləməsi və buna bənzər müşahidələrin çoxalması terrorun törədəcəyi təhlükə baxımından əhəmiyyətlidir. Onun üçün də hadisələri tamamən xarici faktorlarla əlaqələndirərək daxili vəziyyəti nəzərə almamaq düzgün deyildir(16).

Terrorun və terrorçuluq faktorunun meydana çıxmasında cəmiyyətdəki ədalətsizliyin mövcud olduğuna inam və başqa bir sıra amillər əsas rol oynayır. Nə qədər ki, bu amillər var, terrorçuluq da vardır və olacaqdır. Düzdür, bütün sadalanan səbəbləri terrorla əlaqələndirən son səbəb halqası cahillik və carəsizlikdir. Lakin bəzən ədalətsizliyi aradan qaldırmaq, bəzən zalımı cəzalandırmaq, bəzən də dünyaya hər hansı irqin, dinin və qrupun hakim olmasının qarşısını almaq vasitəsi kimi terrora əl atılacaq. Terrorçular da gah qəsdən, gah da bilməyərəkən bu məqsədlər üçün alətə çevriləcəklər (17, s.11). Tədqiqatçılar terrorizmi daha çox gənclərə xas olan xüsusiyyət və özünü qurban verməklə bağlayırlar. Həm də çox vaxt terrorun qurbanı təkcə qəsdin obyektı deyil, eyni zamanda aktın icraçısı (kamikadzelik) da olur. Terrorçuların adlarını ictimaiyyət ancaq terror aktlarından sonra bilir(18, s. 61). Məsələn, 2009-cu il aprelın 30-da ADNA-da tələbələrə qarşı törədilən Rusiyadakı anti-azərbaycan qüvvələri tərəfindən planlaşdırılan dəhşətli terror aktını həyata keçirən Fərda Qədirovun adı sonradan hüquq-mühafizə orqanlarının araşdırmaları nəticəsində ictimaiyyətə bəlli oldu.

Bəziləri terroru və terrorizmi məqsədin əldə olunmasının ən optimal yolu hesab edir, terrora haqq qazandırır. Məhz belə qüvvələrin gələcəkdə potensial terrorçu ola bilmək ehtimalı böyükdür. Terrorçuların məqsədi öldürmək, dağıtmaq, məhv etməklə bərabər, insanları qorxu içində saxlamaq, insanlara psixoloji təsir etməkdir. Əksər hallarda terrorun yaratdığı dərin sarsıntı, ağır psixoloji təsir onun bir-başə nəticəsindən daha ağır olur.. Həmin qüvvələrin fikirlərinin düzgün istiqamətləndirmək, onları fikirlərindən uzaqlaşdırmaq üçün zəruri maarifləndirici tədbirlərin həyata keçirilməsi zəruridir.

Azərbaycanın fəlsəfi və ictimai fikir tarixində, ümumən, klassik irsimizdə onun böyük nümayəndələri, korifeyləri üçün ümumi olan bir cəhəti görürük: onlar İsmaililər dövlətini, onun terrorçuluq üsulunu, sui-qəsd və terror aktlarını, İslamdan üz döndərmələrini, sonra isə belə hərəkətlərin babilər tərəfindən törədildiyini qətiyyətlə pisləmiş, insanları yüksək əxlaqi əməllərə, milli və dini dəyərlərə, İslamın çağırışlarına yönəlmiş, bu sahədə geniş fəaliyyət göstərmiş, mübarizə aparmışlar ki, bütün bunlar bu gün də öz əhəmiyyətini saxlamış və müasir terrorçuluğa, beynəlxalq terrorizmə qarşı mübarizədə bizim üçün qüdrətli vasitədir. Bu XII əsrdə Nizami, XVI

əsrdə Füzuli, XIX əsrdə Mirzə Fətəliyə xas olan ümumi bir cəhətdir. Bu məsələ ənənəyə çevrilmiş, XX əsrdə və sovet dövründə də davam etdirilmiş, indi də müstəqillik şəraitində geniş yer tutmaqdadır (19, s.121). 2001-ci il 11 sentyabr faciəsindən sonra ABŞ-da və bir sıra Qərb ölkələrində İslam dininə və ümumiyyətlə, müsəlmanlara qarşı müxtəlif tədbirlər həyata keçirməyə, dini fundamentalizm təhlükəsini yeni formada dünya ictimaiyyətinə, şüurlara diktə etməyə başladılar. Tarixçi alim Alpay Əhmədov yazır ki, əgər Fələstin, Çeçenistan və Əfqanıstanda baş vermiş hadisələrə qədər dini fundamentalizm təhlükəsi əsas etibarilə, lokal problem hesab edilirdisə, Nyu-York faciəsindən sonra Qərbin bir sıra ictimai dairələrində və əsas etibarilə ABŞ-da İslam barədə artıq ideoloji sistem kimi (onların fikrincə, radikalizm elementlərinə malik olan ideoloji sistem kimi) ciddi düşünməyə başladılar. Hətta katolik kilsəsinin bəzi nümayəndələri geniş kütləyə ünvanlanmış moizələrində İslamın dünyanı hədələyən neqativ rolu barədə danışmışlar (20, s.6). Roma Papası XVI Benediktin bir neçə il öncə milad bayramı münasibətilə xristianlara ənənəvi müraciətində müsəlmanlara qarşı işlədilmiş ifadələri hələ yaddaşlardan silinməyib. Doğrudur, bu səhv addımı müsəlmanların dərhal narazılığını bildirməsindən sonra başa düşən xristian dünyası bunu papanın yaşının çox olması ilə əlaqələndirib üzr istəməyə özündə cəsarət tapdı. Lakin belə “səhvlər və yanlışlıqlar” müsəlmanları qıcıqlandıрмаğa, onları səbr və hövsələdən çıxarmağa xidmət edir.

İslamın möhkəmlənməsi, daşıyıcılarının sayının milyardı keçməsi, ayrı-ayrı ölkələrdə bu dini qəbul edənlərin sayının artması Qərb ictimaiyyətini, daha dəqiq desək xristian dünyasını bərk narahat edir, onlar İslamdan, müsəlmanlardan çəkinməyə başlamışlar, beləliklə də, islamofobiya formalaşib.

İslamofobiyanın təzahürlərinə ilk dəfə 1991-ci ildə rast gəlinir. 1997-ci ildə isə İngiltərədə "Hamımız üçün bir meydan oxuma" adlı məqaləsinin nəşr olunması bu fobiyanı ictimailəşdirib. Məqalədə İslama qarşı düşmənçilik və bütün müsəlmanlara qarşı antipatiya və nifrət öz əksini tapmışdı. 11 sentyabr 2001-ci ildə ABŞ-ı hədəfə alan məlum terror hücumlarından sonra islamofobiyanın qloballaşması baş verdi.

Bu termin ilk dəfə Avropada meydana gəldiyinə görə Avropa cəmiyyətinin tarixi və özəlliyinə xüsusi toxunmaq lazımdır. Avropa cəmiyyətinin özünümüdafiə instinkti barədə türk tədqiqatçısı özünün islamofobiya ilə bağlı araşdırmasında qeyd edir: "Avropa, əslində, güman edilənin əksinə olaraq, heç də üzərində mötəbərliyi yüksək olan millətlərin yerləşdiyi bir qitə deyil. Yəni, bu qitənin genefondu heç də ən etibarlı millətlərdən təşkil olunmayıb (Bəzi Avropa alimlərinin hesablamalarına görə, dünyada hər 200 insanın nəsil şəcərəsinin monqollara çatmasının müvafiq məsələdə rolu

varmı görəsən?- Z.M.). Eyni zamanda Avropa yenə modernizmin "dindən kənar cəmiyyət" şəklində yaşandığı bir yerin adı da deyil. Avropa mühafizəkar, tarixdən gələn zədələr səbəbi ilə həssas cəmiyyətlərdən meydana gələn bir qitədir". Hətta daha da xüsusiləşdirib, demək olar ki, 50-ci illərdən sonra Avropa siyasi integrasiya məqsədi ilə hərəkət edən Avropa Birliyinin özüdür. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, Avropanın integrasiya olunmasında, Avropa dövlətlərinin yaxınlaşmasında "təməl qorxu və qayğılar" ən əsas faktordur(21).

Xatırladaq ki, Avropa Birliyinin yaranma tarixində 1950-ci illərdə İkinci Dünya Müharibəsinin gətirdiyi problemlər, bu qitədə Avropa millətlərinin yenidən bir-biri ilə döyüşməməsi, eyni zamanda kommunizmin siyasi və hərbi təzyiqinə qarşı hamının və həm də həmişə birlikdə etiraz etməsi üçün özünümüdafiə əməkdaşlığı təməl prinsip rolunu oynadı. Bu gün Avropada artıq almanlar fransızlarla müharibə halında deyildirlər, katoliklər protestantları kənarlaşdırmır. Bu gün Avropada inkvizisiya məhkəmələrində katolik olmayanlar yandırılmır.(Yada salaq ki, 1481-1598-ci illərdə dinə biddətə görə, 340 min nəfər edam olunub, onlardan 32 min nəfəri tonqalda diri-diri yandırılmışdır. Belə faktlar İslam dünyasında da baş vermişdir(22,s.45)). Ona görə də kənarlaşdırılacaq yeni bir qüvvə lazım idi. Eyni zamanda bu subyekt "ekstremist" və "təhdidkar" olmalıdır. Və bu yarlıq çox təəssüf ki, İslama yapışdırıldı və İslam müasir Avropa cəmiyyətinin özünümüdafiə instinkti ilə real təhlükə olaraq qələmə verildi. İslam və fobiya islamofobiya termininin Qərbdə meydana çıxmasının bir kökü islamın sekulyar təfəkkürdən uzaq bir din anlayışını ortaya atmasından qaynaqlanır. İslam - Qərbin qəbul etdiyi və ya qəbul etmək istədiyi din anlayışı ilə heç cür bir araya sığmayan bir dindir. İslam dini insan yaşamının hər yönünü əhatəsinə alan konseptual bir din olduğuna görə və eyni zamanda insan yaşamı üçün öz konsepsiyasını təklif edən yeganə din olduğuna görə Qərbin "oyun qaydaları"na uyğun gəlmir. Bura insanın bütün yaşamı daxildir. Təsədüfi deyil ki, "mülayim İslam", "liberal İslam" anlayışları, əslində Qərbə sərf edən "İslam"dır. Məsələn, Avropa Birliyi İslam dünyasında siyasi həyatın gələcəkdə sıx bir şəkildə "siyasi İslam" çərçivəsində inkişaf edəcəyini düşünür. Eyni zamanda "mülayim İslam" anlayışının hal-hazırda bəzi regional ölkələrdə təsirli olduğu və təsirli qalacağı istiqamətində qiymətləndirilmələr aparılır. Əslində, bu dünyagörüşü islamofobiyanın bir təzahürüdür və bütün İslam dünyasını tək bir blok olaraq görmə arzusudur. Buna görə də həqiqi İslam müqabilində xüsusi, məkrli,qəsdən düşünülmüş elə layihələr hazırlanır ki, bunlar islamofobiya üçün münbit şərait yaratsın(21).

Qərbin din maraqlarına uyğun gəlməyən İslamdan bir qorxusu var. Məhz buna görə də biz bu gün tez-tez "siyasi İslam" fenomeni ilə qarşılaşırıq.

Qərbin və Amerikanın bir sıra dairələrinin yaratdığı "siyasi İslam" fenomeni onlara münbit şərait yaradır ki, İslamdan və müsəlmandan "ekstremist" düzəltsinlər. Və "binladenlər", "talibanlar" da bu layihənin digər bir tərkib hissəsidir. Əslində qorxu - həqiqi İslamdandır. Amma yuxarıda sadaladığımız həqiqətləri öz cəmiyyətinə və dünyaya sıırmaqla dünyada "siyasi İslam" xofu yaratmaq məqsədi güdürlər. Buna görə də bir sıra sadə insanlar arasında İslama qarşı duyulan fobiya da məhz həmin məkrli qüvvələrin yaratdığı "siyasi İslam" fenomenindən qorxmadır. Siyasi və sosial mənada islamofobiya, Qərbin qəbul etmədiyi dəyərlər şəklində şərh olunur. İslam aqlın fanatizmə məğlub olduğu, cinsi ayrı-seçkiçiliyə yol verilən primitiv və barbar bir düşüncə tərzii olaraq təqdim edilir. Həmçinin bu yanaşmaya görə, İslam ekstremizmə və terrora təkid edən dindir. İslamı bir ideologiya olaraq görən bu yanaşma, işsizlik, zorakılıq və digər neqativ halları İslam və müsəlmanlar ilə simvolizə edir. Buna görə də "islamofobiya" terminindəki "fobiya" sözü də burada özünün psixoloji anlamından əlavə, siyasi anlamda işlənib. Yəni İslam sosial sferada "toplum və millətlərlə ziddiyyətdədir" kimi mənalandırılıb. İslamofobiyanın formalaşmasının əsas səbəbləri içərisində bir neçəsini sıramalaq mümkündür. İslamın Avropaya yayılması islamofobiyanın ən sərt şəkildə Avropada hiss edilməsinin səbəblərindən biri Əməvi, Abbasi və Osmanlı dövrlərində İslamın Avropaya doğru genişlənməsi və kilsəni öz nəzarəti altına alması idi. Çünki bu hal Avropa cəmiyyətində bir travma və zədə yaratdı. Və müəyyən mənada Qərbdə İslamdan qorxma kimi bir hal meydana gətirdi. Xüsusilə Balkan yarımadasında məskunlaşan və Qərbi Avropadakı immiqrant müsəlman əhalinin artımı islamofobiyanın şüur altından çıxaraq, aktual həyata yerləşməsi ilə nəticələndi. İslamı yetərinə tanımayan Qərb İslamla bağlı elmi səviyyəsi çox aşağı olan və mötəbər olmayan mənbələrdən əxz olunmuş səthi məlumatlara mailkdir. Çünki Qərbin İslamla bağlı məlumatları şərqşünaslıq səviyyəsində, həm də qərbilərin özləri tərəfindən aparılan araşdırma və təqdim edilən məlumatlarla məhdudlaşır. Bunun ən bariz nümunəsi olaraq, Amerikada afro-amerikanların hüquqlarının müdafiəçisi, şəhid Malkolm X-in həyatını göstərmək olar. Belə ki, Malkolmun İslam haqqındakı düşüncələri məhz Məkkəni ziyarət edəndən sonra kamilləşir. O, bu səfərdən sonra anlayır ki, İslam Amerikada ona təqdim edilən "din" deyil, kamil və ümumbəşəri bir dindir. Din və təmsilçi anlayışlarının eyniyyəti islamofobiya bütünlük İslam dünyası tək bir vahid olaraq qəbul edilir və bütünlük müsəlmanlar tək tip olaraq qiymətləndirilir. Hansısa bir müsəlmanın yanlış addımı İslamın adına yazılır. Bundan əlavə, özlərini terror qruplaşmaları hesab edənlər və İslam dinini fitrətə və ağıla zidd şəkildə təqdim edən firqələr də məhz "İslam budur" kimi qiymətləndirilir. Torkvemanın katolik olmayanları tonqalda

yandırmasının xristianlığa aid olmadığı kimi, eyni zamanda alternativ olaraq bu cür demək olar ki, Amerikanın demokratiya müdafiəsi adı altında İraqda, Əfqanıstanda (super derjavanın at-araba ölkəsi üzərində məşum qələbəsinə yada salaq) minlərlə insanı öldürməsi demokratiya adına yazılmadığı kimi, bu tip davranışların da İslam adına yazılması yanlışdır. Türkiyənin baş naziri Rəcəb Tayyib Ərdoğan islamofobiya amilinə toxunaraq, bildirib: "Bugünkü bir neçə pis nümunədən yola çıxaraq, bütün bir kütləni, bütün bir inanc qrupunu, bir dinin və mədəniyyətin bütün mənsublarını mühakimə etmək - son dərəcə səhvdir və təhlükəlidir. Öz dəyər mühakimələrini, öz həyat tərzini başqalarına sıırmaq nə qədər səhvdirsə, başqalarının həssaslıqlarını görməməzlikdən gəlmək də eyni dərəcədə səhvdir. Kor-koranə bir Qərb düşmənliliyi nə qədər səhvdirsə, anti-semitizm nə qədər səhvdirsə, İslamı terrorizmlə yan-yana xatırlamaq da, İslamofobiya da o qədər səhvdir". Müsəlmanlarda passionarlığın artması Şərqdə baş vermiş İslam hərəkəti qələbə qazandığı ilk günlərindən etibarən dünya müsəlmanları arasında "dini şüur" və "İslam kimliyi"nin meydana çıxmasına səbəb oldu. Ümumiyyətlə, müsəlman dünyasında passionarlığın meydana gəlməsi, bir canlamanın meydana gəlməsi islamofobiyanın güclənməsinə zəmin yaradan amillərdəndir (21). Çünki islamın genişlənməsi və möhkəmlənməsi Qərbi çox narahat edir. Bəlkə də onları narahat olmağa təhrik edən Qərbin fikirlərinə çox önəm verdiyi məşhur öncəgörücü Mişel Nostradamusun müsəlmanların XXI əsrin ortalarında müasir Avropanın yarısına yayılacağı iddiasıdır. 80 nəfərə yaxın insanı qətlə yetirmiş 32 yaşlı Norveç vətəndaşı Andreas Breyvik məhkəməsindəki çıxışında Qərbi Avropanı müsəlmanların əlinə keçməsinin qarşısını almaq üçün bu cinayəti törətdiyini deyib. Ümumiyyətlə, o öz zərərli ideyalarını "Avropa müstəqillik deklarasiyası" (London, 2011) kitabında açıqlayıb.

Bu il aprelın 25-də İsveçin paytaxtı Stokholmda məsciddən verilən günorta namazı azanın səsi bir çoxlarını silkələdi, insanları bir-birlərinin hüquqlarını tanımağa, zərərli fikir, vərdiş və əməllərdən əl çəkməyə, tolerantlığa səslədi. Bu hadisə İsveçrədə məscidlərdə minarələrin tikintisinə qadağa qoyulmasından sonra bütün Avropa üçün mühüm bir addım idi. Yüksək etik amalları özündə ehtiva edən bu addımla yanaşı, qeyd etmək lazımdır ki, Qərbin dözümlülük məfhumunu hallandıran dairələri bu prinsipi daha çox pozanlardır. Dinlərarası, sivilizasiyalar arası dialoqdan danışan Qərb dünyası addımbaşı başqa mədəniyyət və sivilizasiyaları təhqir etməklə məşğuldur. Bu artıq mədəniyyətlər arasında olan uçurumu dərinləşdirən faktorlardır ki, Qərb bu gün də İslam Peyğəmbərinin (s) təhqiri ilə, onun karikaturasının çəkilməsi ilə məşğul olur. Salman Rüşdinin "Şeytan ayələri" sərsəmləməsi, "Müsəlmanların məsumluğu" filmi, ABŞ-

da din xadiminin müqəddəs “Qurani-Kərimi” yandırması və s. dözümsüzlüyə bariz nümunədir. Belə hadisələrin dinlərarası münaqişənin qızışdırılmasına təkan verdiyini qeyd edən H.Əliyev fondunun prezidenti, YUNESKO və İSESKO-nun xoşməramlı səfiri Mehriban Əliyeva 7-9 aprel 2011-ci ildə Bakıda keçirilən Ümumdünya Mədəniyyətlərarası Dialoq Forumunda demişdir: “Biz elə bir dövrdə yaşayırıq ki, hətta insanların ən müqəddəs, ən ülvî hissləri ilə oynamaq istəyənlər də tapılır. Bizim hər birimiz müxtəlif dinə mənsubuq və bu dinlərin dəyər sistemləri olduqca yaxındır. Biz müxtəlif dinlərdə bir Tanrıya dua edirik və dualarımızın mahiyyəti də eynidir. Lakin biz bu gün insanlıqdan kənar və aqlaşmaz bir faktla üzləşirik. Özünü din xadimi adlandıran biri müqəddəs kitabı - “Qurani-Kərim”i oda atıb yandırır. Nədir belə hərəkətin adı? Nədir onun məqsədi? Hansı siyasi qüvvələrin sifarişidir bu? Belə insanlar kimə və nəyə xidmət edirlər? Lakin biz belə bir dəhşətli halın, hadisələrin dünya ictimaiyyəti tərəfindən qəti şəkildə pislənməsi ilə də rastlaşmadıq. Nəticədə cəzasız qəddarlıq bir az da, daha da dəhşətli qəddarlıqla nəticələndi və biz bunun da şahidi olduq(3)”.

Belə tolerantlıqdan, nəcib insani keyfiyyətlərdən uzaq olan halları söz azadlığı, insanların fikir azadlığı kimi tərənnüm etməyə çalışırlar, amma həqiqətdə bu İslam intibahının qarşısında zəiflikdən başqa bir şey deyil. Bu gün dünya İslam mədəniyyətinin intibah dövrünü yaşamasını qəbul edir. İslam, cəmiyyətin maddi və mənəvi boşluqlarını, çatışmazlıqlarını ödəməyə qadir olan səmavi dindir. Buna görə də İslama qarşı islamofobiya məfhumunu sərgiləməklə öz ədavətlərini, dözümsüzlüklərini addımbaşı nümayiş etdirirlər. Qərb və qərpbərəst qüvvələr artıq anlayırlar ki, onlara məxsus mədəniyyət İslam mədəniyyəti daxilində əriyib yox olma astanasındadır. Buna görə də dözümsüzlük addımları ilə İslama qarşı bütün cəbhələrdən hücumə keçərək onu çökdürməyə çalışırlar.

Bu gün Qərb, İslamdan xəbərsiz insanlara əllərində vasitə olan KİV ilə İslam haqqında yanlış təfəkkür əmələ gətirməklə Qərb insanını İslam təfəkkür tərzı sistemini irtica qüvvə kimi təqdim edir və ona yaxınlaşmanı böyük təhlükə kimi reallaşdırır. Eyni zamanda müsəlmanlara qarşı iqtisadi, mədəni, elmi və sair istiqamətdən hücumə başlanıb ki, bunlar gün-gündən daha geniş miqyas almaqdadır. Bu gün dinləri dözümlü olmağa çağıran qüvvələrdən başqa bu çağırışı pozan bir tərəf müşahidə olunmur. Xüsusən də ittiham olunan tərəfin İslam olması, bu dinə qarşı dözümsüzlüyün qərəzli olması məntiqini ortaya qoyur. Milyonlarla insanın inancını təhqir edib sonradan buna dözümlü olmağa çağıran qüvvələrin mənafeləri məlumdur. Onlar müsəlman aləmində bir radikallaşma meylini yaratmaq, yəni müsəlmanları düşünülməmiş hərəkətlərə sövq etmək bu işin başında duran amillərdən biridir. Bu işin arxasında adi bir qəzetin durduğunu güman

etmək gülünc olardı. Əminliklə söyləmək olar ki, burada rəsmi qüvvələr var və bunun hansı bir dövrdən müxtəlif ölkələrdə start götürməsi onu göstərir ki, bu hansısa mərkəzdən idarə olunur. Ümumiyyətlə, bu gün KIV-in kimlərin əlində alət olması və bu prosesin necə idarə olunması hamıya məlumdur.

Rəsmi statistikaya əsasən orta hesabla ildə 3500 fransız İslam dinini qəbul edir, Fransada müsəlmanların ümumi sayı isə 50 min nəfərdən çoxdur. Fransanın İslam Təşkilatları İttifaqı öz növbəsində qeyd edir ki, əslində İslamı qəbul edənlərin sayı bundan iki dəfə çoxdur. Fransada İslam haqqında bitməyən mübahisələr fonunda və hicab qadağasından sonra məşhur fransız rep ifaçı Diams (Melani Georgiades) TF1 kanalına müsahibə verərək İslam dinini qəbul etdiyini və hicaba keçdiyini elan edib (23). Diams tanınmış musiqiçilərdən biridir, o, 2009-cu ildə gözlənilmədən səhnədən getmişdi, bu hadisə böyük qalmaqla səbəb olmuşdu. Son zamanlar başı örtülü görünməyə başlayan Diams hicablanaraq cəmiyyət üçün dönməsi barədə açıqlama verdi. O, TF1 kanalına müsahibəsində qeyd etdi ki, müxtəlif psixiatrik xəstəxanalarda antidepressantlarla müalicədən sonra, ən nəhayət İslam dinində rahatlıq tapa bildi. Parisin musiqi aləmində bu xəbər uzun müddət müzakirə predmeti olaraq qalsa da, son zamanlaradək mətbuat mümkün olan qədər bu hadisəni işıqlandırmaqdan yan keçirdi. İlk olaraq sükutu pozan “Qala” jurnalı oldu və Diamsın müsəlman olması faktını təsdiqlədi. Bu jurnalda müğənninin yaxın dostlarından birinin etirafları əks olunmuşdur: “O, İslamda digər dinlərdə tapa bilmədiklərini tapıb ki, öz həyatında psixoloji, emosional problemlərin həllində ona yardımçı olub (24)”! TF1 telekanalında efirə çıxan M.Georgiades etiraf edir ki, dini yüksəlişi tədricən baş verib; İslamı qəbul etdikdən sonra bir neçə tədbirdə başıörtülü işirak edib, bu teleefirdə isə kamil hicabda ilk dəfədir ki, kütlə içində çıxış edir. O, həmçinin etiraf edir ki, narkotik istifadəçisi olub, müalicə alıb. Tək olan Allaha iman gətirərək mənəvi güc və ruhi rahatlıq tapa bilib. Melani deyib ki, bir ildən çoxdur, ailə qurub, bir neçə ay əvvəl körpəsi dünyaya gəlib: “Mən hal-hazırda sakit və maraqlı həyat yaşayıram! İslamı qəbul etmək şəxsi qərarım idi, çoxlu ədəbiyyat mütaliə etdim, Müqəddəs Qurani-Kərimi oxuduqdan sonra müsəlmanlığı qəbul etdim. İndi qəlbim rahatdır, rahatlıq içindəyəm, bu dünyaya nə üçün gəldiyimi və nə üçün yaşadığımı dərk edirəm... Fransada Hicab problemin toxunan xanım qeyd edir: “Fikirimcə, mən tolerant cəmiyyətdə yaşayıram, tənqiddən yox təhqirdən, uydurmalarından və qəbul olunmuş qanunlardan təəssüf hissi keçirirəm.

Bu günün təkamülü artıq öz bəhrəsini verməklə Qərbi onun istəmədiyi addıma sövq etməsi gözlənilən intibahın başlanğıcıdır. Bunu da qeyd etməliyik ki, danışılan sözlər dəyərli və ümumbəşəri mahiyyətə malikdir.

Amma hər zamanda olduğu kimi yenə də bundan istifadə etmək istəyən dairələr var ki, dəyərlər istisna olmaqla konkret öz maraqlarını tətbiq etməyə çalışırlar. Qərbdə də əksəriyyəti hakimiyyətdə təmsil olunan dairələr vardır ki, onlar düşünülmüş şəkildə müsəlmanlara qarşı, müqəddəsləri təhqir etmək metodu ilə həyata keçirirlər ki, dünyada inanca qarşı üsyan onun müqəddəs bildiklərini ləkələməklə effektiv bir forma yaratmaq təcrübəsi dünyada artıq mövcuddur.

İnsanlar beynəlxalq hüquq konvensiyalarının təsbit etdikləri hüquq vasitəsi ilə etiraz etməlidirlər. Biz bunu, dünya ölkələrində etirazı müsbət və təbii qarşılayırıq. Əslində bunu müsəlmanların təhqiri deyil, bəşəriyyətə qarşı olan təhqir kimi qiymətləndirmək lazımdır. Bəşəriyyət üçün din ümumi, ortaq bir dəyərdir. Peyğəmbərlərin (ə), kimliyindən asılı olmayaraq təhqir olunması, əslində bəşəriyyəti bir araya gətirən ortaq nöqtənin məhvi, ona ünvanlanan bir tənqidatdır ki, bu yolverilməzdir. Peyğəmbərin (s) təhqirinə gəlincə isə müsəlmanlar bunu ümumbəşəri dəyərlərin təhqiri kimi dünyaya çatdırmalıdırlar. Və bunun daxilində öz dinlərinin təhqiri kimi də öz etirazlarını qanuni şəkildə bildirməlidirlər. Tolerantlığa böyük təhlükə olan belə qüvvələrə diş ağartmaq yox, göz ağartmaq lazımdır.

İslam təcrübə dindir. İslam dini fərqli dəyərlər sisteminə malikdir. Elə bu səbəbdəndir ki, Qərb mədəniyyəti İslam mədəniyyətini Qərbə bir alternativ olaraq qəbul edir. Hətta müsəlman ölkələrindəki artım və İslama qarşı dünya insanın marağının artmasını təhlükə bilir və İslama qarşı əks təbliğat aparır. Danimarkada Peyğəmbərin (s) təhqirindən sonra tərcümə, Qurana, İslam dininə olan maraq on dəfə artıb. Əks təbliğat əks effekt verir ki, bu da araşdırma cəhdidir ki, nəticə də İslamın xeyrinədir. Bu gün İslam, dünyada ən gözəl dövrünü yaşayır.

Bu gün bəşəriyyətin inkişaf tərzı yüksəlir və bu da bu dinin dərkinə böyük təkandır. İnkişaf etmiş ölkələrdə İslam daha çox inkişaf edir. İslam haqqında bunu söyləmək daha doğru olardı. Bu gün İslam ən ali dərəcəyə qalxa biləcək inkişaf dini olması artıq hər kəs, dinindən asılı olmayaraq etiraf etdikləri həqiqətdir(26).

Ümumiyyətlə, bəşəriyyətin qarşılaşdığı problemlərin kökündə həmişə mənəviyyatsızlıq dayanıb. İslam baxımından tarix haqq və nahaqqın döyüş meydanıdır. Yəni müxtəlif əqidə və nəzəriyyələrin tarixə fərqli yanaşmaları olub. Marksizm tarixi sinfi mübarizə kontekstindən araşdırıbsa, İslam baxımından haqq və nahaqqın mübarizəsidir. İslama görə, bütün müharibələrin kökündə mənəvi boşluqlar durur. Bu gün də Qərb dünyası maddi maraqlarını güddüyü İslam ölkələrində qarətçilik siyasəti aparmaqdadır. Təbii ki, ikili standartlar adlanan yanaşma bütün məsələlərdə olduğu kimi Fələstin mövzusunda xüsusi olaraq özünü göstərir.

Bəzən tolerantlığı həddən artıq şişirdib başqa mədəniyyətləri bunun daxilində əritmək kimi təqdim edirlər. Bizdə də bu müşahidə olunur. Əlbəttə, tolerantlıq Azərbaycan xalqının dəyərlərindəndir. Əsrlər boyu xalqımız başqa inanclara hörmət və dözümlülük nümayiş etdirərək onlarla dinc şəraitdə yaşayıb. Amma bəzi hallardan toletrantlığı ifrat şəkildə təqdim edirlər. Dözümlülük bizi başqalaşdırır, başqa mədəniyyətləri tərənnüm edir, bir növ onlara çevrilir ki, bu yanlışdır. Hər bir xalq özünü, öz rəngini və kimliyini qorumaqlıdır. Bunu qorumaqla başqalarına hörmət və dözümlü yanaşmaq məntiqə uyğundur. Bunu din də dəstəkləyir ki, Quranda bu barədə ayələr çoxdur. Allah bizi aramızda olan ortaq kəlməyə dəvət edir. Ortaq kəlmə vahid olan Allah kəlməsidir. İslam həmişə dözümlülüyə dəvət edir, amma eyni halda bunun xalqımıza da aidiyyəti var ki, İslam buyurur: "Bütün bunların fəvqində özünüzü, dini, mənəvi dəyərlərinizi itirməyin. Kiminsə güclü olması baxımından onun təsirinə düşməyin". Dözümlülük kiminsə bizə təqlidi və bizim də onlardan bunu şərtsiz qəbul etməyimiz anlamında deyil. Dözümlülük özümüzün öz aramıza hakim olma kontekstindən başqalarına dözümlü yanaşmağımızdır(24).

Azərbaycanın öz dövlət siyasətində tolerantlığı dəstəkləməsi siyasi elitanın, dövlət başçısının yüksək tribunallardan etdiyi çıxışlarında da vurğulanır. Belə çıxışlarından birində Azərbaycan Respublikasının Prezidenti cənab İlham Əliyev demişdir: "Tarixən dünya dinlərinin yayıldığı və dinc yanaşı fəaliyyət göstərdiyi qədim Azərbaycan torpağında yüz illərlə qarşılıqlı etimada və hörmətə əsaslanan mütərəqqi milli-mədəni və dini münasibətlər sistemi formalaşmışdır. Diqqətə layiq faktdır ki, ölkəmizdə həmişə yüksək tolerantlıq mühiti hökm sürmüş, heç vaxt milli və dini zəmində ayrışma və qarşıdurma halları baş verməmişdir. Ayrı-ayrı etiqad və inaclara malik etnosların əsrlərlə əmin-amanlıq şəraitində yaşamasında, etnik-mədəni müxtəlifliyin günümüzədək qorunub saxlanmasında Azərbaycan xalqının və İslam dininin misilsiz tarixi rolu danılmazdır(1) "

Azərbaycandakı xalqların uzun illər ərzində sülh və əmin-amanlıq içərisində yaşadığını ümummilli lider Heydər Əliyev "İslam sivilizasiyası Qafqazda" Beynəlxalq simpoziumda bütün dünyaya bəyan etdi: "Hər dinin özünəməxsus yeri var. Biz azərbaycanlılar islam dini ilə fəxr edirik, eyni zamanda heç vaxt başqa dinlərə qarşı mənfi münasibət göstərməmişik, ədavət aparmamışıq və heç bir başqa xalqı da öz dinimizə itaət etməyə məcbur etməmişik. Ümumiyyətlə, başqa dinlərlə yanaşı və qarşılıqlı anlaşma şəraitində yaşamaq İslam dəyərlərinin xüsusiyyətidir. Bu, tarix boyu Azərbaycanda da, Qafqazda da öz əksini tapıb. Azərbaycanda İslam dini ilə yanaşı xristian dini də, yəhudi dini də əsrlər boyu yaşayıb və indi də yaşayır. Qafqazda da bu mənzərə var. Hesab edirik ki, insanlar hansı dinə, hansı mədəniyyətə mənsubluğundan asılı olmayaraq, bütün

başqa mədəniyyətlərə, dinlərə, mənəvi dəyərlərə də hörmət etməli, o dinlərin bəzən kiməsə xoş gəlməyən adət-ənənələrinə dözümlü olmalıdırlar. Dini nöqteyi-nəzərdən ədavət, münafiqə, müharibə yolverilməzdir. Hər halda XX əsrin sonunda və qarşıdan gələn XXI əsrdə dünyada belə hallara son qoyulmadır.

İslam dini başqa dinlərə qarşı heç vaxt düşmən olmamışdır. Çünki bu dinlərin hamısı Allahdan gəlir. Azərbaycanda müsəlmanlarla yanaşı başqa dinlərə etiqad edən adamlar da yaşayır. Onlar da Azərbaycanın bərabərhüquqlu vətəndaşlarıdır. Çalışmalıyıq ki, dini, milli mənsubiyyətindən asılı olmayaraq, Azərbaycanın bütün vətəndaşları eynihüquqlu olsunlar və onların hamısının birliyini, vəhdətini təşkil edək. Bu da Allah-Təalanın buyurduğu, bizim yolumuzdur (2)”.

Qeyd etmək yerinə düşər ki, Moskva və Ümumrusiya sabiq Patriarxı II Aleksinin də Azərbaycandakı xalqlar arasındakı yüksək münasibət barədə fikirləri də böyük maraq kəsb edir. O, Azərbaycanda dövlət-din münasibətlərinin sivil qaydada qurulduğunu və bu münasibətlərin digər dövlətlər üçün örnək olduğunu bildirir: “Azərbaycan qədim dini ənənələrə və mədəniyyətə malik bir ölkədir. Bu gün Azərbaycan dini əmin-amanlığa sabitliyə ilham verən bir örnekdir. Dünyəvi hakimiyyət və ənənəvi dini icmaların konstruktiv fəaliyyəti və qarşılıqlı ünsiyyəti nəticəsində yaranmış dövlət-din münasibətlərinin nadir modeli Azərbaycan Respublikasında öz əksini tapmışdır. Belə zənn edirəm ki, bu sahədə Azərbaycanda toplanmış təcrübə diqqətlə öyrənilməli və təhlil olunmalıdır (1)”

Ən ali qanunumuzun 48-ci maddəsində dini etiqad və vicdan azadlığı məsələləri öz əksini tapmışdır. Burada hər kəsin vicdan azadlığının olması qeyd olunur. Eyni zamanda, hər kəsin dinə münasibətini müstəqil müəyyənləşdirmək, hər hansı dinə təkbaşına və ya başqaları ilə birgə etiqad etmək, yaxud heç bir dinə etiqad etməmək, dinə münasibətilə bağlı əqidəsini ifadə edərək yaşamaq hüququnun olduğu bildirilir. Əgər dini rituallar, mərasimlər yerinə yetirilərkən ictimai qaydalar pozulmur və ictimai əxlaqla ziddiyyət təşkil etmirsə, onda sərbəstlik verilir. Dinə bağlılığına görə heç kimə bəraət verilmir. (25, s. 16)

Yüksək standartlara cavab verən “Dini etiqad azadlığı haqqında” Qanunda bildirilir ki, “hər kəs dinə münasibətini müstəqil müəyyənləşdirir, hər hansı bir dinə münasibətini müstəqil müəyyənləşdirir, hər hansı dinə təkbaşına və başqaları ilə etiqad etmək, dinə münasibəti ilə əlaqədar əqidəsini ifadə etmək və yaymaq hüququna malikdir. Hər bir şəxsin dinə münasibətinin müəyyənləşdirilməsində, dinə etiqadında, ibadətlərdə, dini ayin və mərasimlərin icrasında iştirak etməsində, dini öyrənməsi yolunda hər hansı maneçiliyə yol verilmir. Dini etiqadların, dini həyat tərzinin və zor

işlədilməklə və ya insanlar arasında nifaq salmaq məqsəd ilə təbliği, dini etiqada məcbur etmək qadağandır” (26,s.571)

Peyğəmbərin (s) hədisi var: "Müsəlmanlar bir bədən kimidir. Belə ki, bədənin bir üzvü ağrıyarsa, bütün bədən bu ağrıdan narahat olar." Təəssüf ki, müsəlmanların vəziyyəti hələ ki, bu hala gəlib çatmayıb. Bu isə bədənin hələ diri olmamasına nümunədir. Əgər bədən diri və vahid hədəfə qulluq göstərsə, o halda hər bir ağrını, problemi dəf etmək olar. Bu gün isə hələ müsəlman dünyasını məzhəb, mövqe, təriqət və s. qarşısında parçalayaraq qarşı-qarşıya qoyublar.

İslam dini həmişə insanları saflığa, təmizliyə, ülvyyəyə dəvət etmişdir. Qurani- Kərim insanları düzlük, mənəvi paklıq və zənginlik, əxlaqi saflıq ruhunda tərbiyə edir. İnancı, inamı qorumaq bizim xalqa lazımdır. İnanc sahibi olmayan, özünü müsəlman sayan ziyalılarımızın vəzifəsi mənəvi dəyərlərimizi qorumaqdır. Çünki bunu itirəndə cəmiyyət immunitetini itirmiş olur. Bu isə mənəvi aşınma ilə nəticələnir. Bir millət olaraq milliliyimiz baxımından isə bizim itib aradan getmə təhlükəsi ilə üz-üzə qalmağımıza səbəb olacaq. Xristianların daima kilsə amilindən yararlandığını müşahidə edirik. Bu amil milləti bir kök, ideologiya üzərinə gətirərək vahid əqidə üzərində dövlətçilik prinsiplərini qoruya bilir. Bu yəhudilikdə də görünür. Biz də bir millət, bir xalq olaraq mənəvi mövcudluğumuzu qorumaq istəyiriksə, dini dəyərlərimizə sahib çıxmalıyıq. Başqa dinlərlə tolerant şəraitdə yaşamağımız üçün öz dinimizə, mənəvi dəyərlərimizə sahib olmalıyıq. Özümüzü yanlışlıqdan qorumaqla başqasına hörmət və dost şəraitində yaşamağımız mümkündür.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1.Heydər Əliyev və Azərbaycanda din siyasəti: gerçəkliklər və perspektivlər. Bakı, “Əbilov, Zeynalov və oğulları” NPE, 2007, s.3-4

2.Əliyev H. “İslam sivilizasiyası Qafqazda” Beynəlxalq simpoziumda nitqi. “Azərbaycan” qəzeti, 10 dekabr 1998-ci il

3.Əliyeva M. Ümumdünya Mədəniyyətlərarası Dialog Forumunda məruzə. “Azərbaycan” qəzeti, 22 iyun 2011-ci il

4. Əsgərov E., Rəhimov N. Allah bizi dindar yaratdı.// Qütb+ , №1(1), Bakı, 2004, s.7

5.Əkbərov F., Camaloğlu N. İnsan. Mənəviyyat və cəmiyyət. Bakı, N/R, 2003, s.11

6.Sinasi G. Şiddət və çatışma ortamının önlenebilmesi üçün insanların bir-birlərini tanımaları və anlamaları gerekdir// Diyanet, №157, Ankara, 2004, s. 34-35

7. Abbas M. Terror və din: modern dünyada baş verən terror və zorakılıq hadisələrinin islam dini baxımından təhlili//Elmi məcmuə. Bakı İslam Universiteti. №8, 2013, s. 68.
8. Wikipedia.org.az. tolerantliq
9. Abbasov Ə. Tolerantlıq paradigması// Tolerantlıq paradigması. AMEA FHI. Bakı, Adiloğlu, 2002, s.10
10. Dözümlülük prinsipləri haqqında bəyannamə. Bakı, 1999, s.10
11. Küçük A. Dinlərarası dialoğa niçin ihtiyac vardır?// Dini araştırmalar.c.I, sy. 1(1998), s.31
12. Kurucan A. İslamda dialoq və tolerantlıq. Bakı, Xəzər, 2008, s.16
13. Əliyev B. Terrorizmə qarşı mübarizədə İnterpolun rolu.// Qanun. İctimai-siyasi, elmi hüquq jurnalı. № 11-12(91-92), Bakı, 2001, s.2
14. Quran. əl-Maidə, 5/32
15. Mustafayev Ç. Terrorizmin qiymətləndirilməsi və səbəbləri.//Dirçəliş-XXI əsr. Sayı: 73, Bakı, 2004, s. 110-111
16. Terror nedir? www.elele.gen.tr., 05 may 2005-ci il
17. Kaya N. Terror-ona heç bir bəhanə ilə haqq qazandırmaq olmaz.//Qütb,ictimai-fikir jurnalı,№6(14),Bakı,2003,s.11
18. Əliyev Ə. Terorçular və terrorizm.//Qanun, ictimai-siyasi, elmi hüquq jurnalı, №4, Bakı, 1996, s.61
19. Qasımzadə F. Klassik irsdə terrorçuluğa qarşı mübarizə.//Dirçəliş-XXI əsr, sayı72, Bakı, 2004, s. 121
20. Əhmədov A.2001-ci il 11sentyabr hadisələrindən sonra İslam ictimai fenomen kimi//Qütb+,№1(1),Bakı,2004, s.6
21. Emin Nasir.Deyerler.org. [Tr.facebook.com/permalink.php?story_fbid](https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid)
22. Берар Петру. Религия на современном этапе. М.,1979, с.45
23. <http://www.ihq.az/index.php?news=2158>
24. <http://www.ihq.az/index.php?news=1192&vote=5&aid=1192&Vote=S%C9%99s+ver>
25. Azərbaycan Respublikasının Konstitusiyası. Bakı, Azərbaycan, 1996
26. Azərbaycan Respublikasının Qanunvericilik Toplusu. №5, Bakı, 2009
27. Hüseynov S. Azərbaycanda dini tolerantlıq mədəniyyəti: tarix və müasirlik. Bakı, Təknur, 2012, 176 s.
28. www.azerbaijan-news.az/files/pdf.pdf

İslam ictimai fikir tarixində fundamentalizm: mahiyyəti, ideya-siyasi istiqamətləri

Fundamentalizm nə qədər Qərbə aid bir termin olsa da, 1960-cı illərdən bu yana islamıyyət içindəki sələfi düşüncəyə sahib hərəkatlar üçün istifadə edilmişdir. İslam dünyasında fundamentalizm vəziyyəti 1970-ci illərdəki neftin qiymətindəki artımla əlaqədar və 1979-cu il İran inqilabının təsiri ilə daha da dərinləşmişdir. Ancaq, dini fundamentalizmin islam dünyasında ortaya çıxan versiyası, əslində daha geniş dini canlanma (ihya) hadisəsinin bir parçası olduğu üçün tərifini vermək və ya sərhədini göstərmək o qədər asan deyildir.

Fundamentalizm, yanlış bir şəkildə müasir dünyada dini mozaikanın ən önəmli ünsürü halına gəlmişdir. Digər bir mənada fundamentalizm, XX əsrin dini, siyasi, ideoloji və sosial-mədəni fenomenidir. Məşhur stereotipə görə fundamentalizm sosioloji olaraq müasir dəyərlərlə və kiçik qapalı cəmiyyətlərin dar qayda-qanunlarına bağlı qalmaları ilə əlaqələndirilərək, mədəniyyət ünsürü olaraq intellektual olmayan mənfi vəziyyət içində dəyərləndirilmişdir (1). Teoloji olaraq fundamentalizm liberalizm, primitivizm və aşırı qanunçuluqla əlaqələndirilmişdir. Bəzən isə modernizmə qarşı olduğu üçün gerilik kimi tərif edilmişdir. Ən önəmlisi isə fundamentalizm, dini hərəkat və canlanmanın bir problemi olmaqdan daha çox sosial analizlərin problemi kimi məşhur olmuş və bu səbəblə də teoloji olmaqdan çox sosial-siyasidir. Digər bir tərəfdən o modernizmə və ya hər hansı sosial-siyasi rahatsızlığa qarşı həyata keçirilən fərdi və ictimai etirazların dini bir şəkil qazanmış formasıdır. Ancaq burada din vəziyyəti, hadisənin əsl ünsürü olmayıb süni bir təzahürüdür. Bu səbəblə hər hansı bir cəmiyyətdə radikal hərəkatların ortaya çıxması çox zaman dini baxımdan bir özgələşmə olaraq tərif edilməz, çünki çox vaxt onlar daha çox uğur qazanmış fərdlər olurlar.

Modern bir fenomen olmasına baxmayaraq, islam fundamentalizminin kökləri İslam tarixinin ilk dövrlərinə aid modellər və simvollarla ifadə edilən tarixi ihya fenomenlərinə qədər uzanır. Bu nöqtədə islam dünyasında ortaya çıxan təmələ, kökə söykənən hərəkatlarla, dini canlanma (ihya) hərəkatları arasında bənzərliklər diqqəti cəkməkdədir. Hər ikisinin də ortaya çıxışında imperiализmin izləri müşahidə edilir. Bilindiyi kimi, orta əsrlərdə böyük islam dövlətlərinin, xüsusilə Osmanlı İmperiyasının zəifləməsi ilə

əlaqədar olaraq Qərb İslam dünyası üzərində nəzarəti öz əllərinə aldı. Fransa Mərakeş, Tunis, Əlcəzair və Suriyada; Britaniya Misir, Fələstin, İraq, Körfəz ölkələri, Hindistan və Malaziya; Rusiya isə Orta Asiya və Qafqaza hakim oldular.

Qərb müstəmləkə halına gətirdiyi ölkələrdə uzunmüddətli istismar məqsədilə öz dünyəvi hüquq sistemlərini yaydılar. İslam hüququ sadə və dar sahədə evlilik, boşanma və vərəsəlik kimi sahələrdə işləyirdi. Demokratiya, iqtisadi tərəqqi və sülh vədində olan Qərbli imperialistlər, XX əsrin birinci yarısında İslam ölkələrindən çəkilməyə başlayınca geridə dünyəvi hüquqa uyğun bir idarəetmə, hakimiyyət və hərbi dövlətlər buraxdılar. Beləliklə, islam ölkələri III Dünya Ölkələri halına düşdülər. Bəzi reformistlər qarşılaşdıqları problemlər qarşısında hökumətlərin dünyəvi təbiətini günahkar olaraq dəyərləndirdilər. Bütün müsəlmanlar hüququn cəmiyyətin əxlaqi təməli olduğuna; islamçılar da həqiqi islam cəmiyyətinin ancaq islam hüququnun qaydaları ilə idarə olunmasına inanırlar. İslam hüququnun qanunvericiliyinə dönüşün, islam dünyasının tərəqqisi üçün yeganə ümid olacağına inanan islamçılar, yeni və islamçı hökumətlər üçün mübarizə aparmağa başladılar. Beləliklə, *“Siyasi İslam”* termini ortaya çıxdı. Buna görə də, reformist qruplar və bu qruplara bağlananları göz önünə alan bəzi elm adamları fundamentalizm yerinə *“Siyasi İslam”* və ya *“İslamçılıq”* ifadəsini istifadə edirlər. Bilindiyi kimi ənənəvi islam prinsipləri üzərində duran üləmadan da, Sələfi reformist modernizmdən də fərqli bir anlayış və ifadəsi olan siyasi islamçılıq, xüsusən müxtəlif formalar altında inqilabi bir xarakterə sahibdir. 1980-ci illərdə isə siyasi islamçılıq inqilabi hərəkət yerinə, reformist bir hərəkət nümayiş etdirməyə başlamışdır. Bu səbəbdən də bəzi tədqiqatçılar bu son fəaliyyətlərə diqqət edərək siyasi islamçılığı *“Neo-Fundamentalizm”* kimi adlandırmışlar. *“İhyaçı hərəkətlər”* və ya *“İslami ihyaçılıq”* deyincə, ümumiyyətlə islam ölkələrində dinin siyasi və ictimai sahədə yenidən göz önünə alınması anlaşılır. Bir çox modern islami ihya hərəkətlərinin Qərb sekulyarizmin islam ölkələrinə nüfuzu ilə müsəlman cəmiyyətlərin zəif iqtisadi vəziyyətlərindən ortaya çıxdığı qənaətinədəirlər.

Ümumiyyətlə, İslam fundamentalizmini iki aspektdən dəyərləndirmək mümkündür. Birincisi reformistlər, ikincisi radikal dini cərəyanlar. Reformistlər daha çox İslami dəyərlərin, dini-dünya görüşünün müasir dünya ilə ayaqlaşması və bu aspektdə dini xurafat və mövhumatı aradan qaldırmağa çalışmışlar. Radikal dini təriqətlər isə daha kəskin yoldan çıxış edərək, bu yolda mübarizəni və şiddəti seçmişlər. Buna görə də, islam fundamentalizmini iki aspektdə dəyərləndirərək, reformistlər (ihyaçılar) və radikal dini cərəyanlar adı altında tədqiq etməyə çalışacağıq.

• *Reformistlər (İhyaçılar)*

İslamda reform (ihya) hərəkatları Qəzali dövrünə qədər uzanmaqdadır desək yanılmarıq. İlk reform hərəkatlarının kökləri və budaqları islam dünyasının içində olmuşdur. Onu izləyən klassik modernizmin qarşılaşdığı yeni bir fenomen, Qərb-Xristian dünyasında mövcud idi. Birində olub bitən, digərinə təsir etməkdə idi. Qərbdə başlayan elmi, texniki, sosial inkişaf və dəyişikliklər islam dünyasını da təsiri altına alırdı. Bu tərəqqi və dəyişiklik mühitində islam dünyasında da oyanmanın zamanı gəlmişdi. Nə qədər Şərq-Qərb ayrımı olsa da, əslində hər ikisi bir bütünün tərəflərini təşkil edirlər. Orta əsrlərdə Şərqdən ilham alan Qərb tərəqqisini yaşayırdı. XIX əsrdə isə islam dünyasını aydınları, inkişafdan geri qalmış mədəniyyətlərini yenidən ayağa qaldırmaq üçün Qərbin orta əsrdəki təcrübəsinə müraciət edərək, geriləməkdə olan islam dünyasını oyandırmağa çalışırdılar. Məhz bu dövrdə islam modernizmi ortaya çıxmışdır. Klassik modernizmin Yaxın Şərq və Hindistanda iki böyük qolu mövcuddur. Misir, Suriya və Türkiyədə təsirli olan Camaləddin Əfqani və Məhəmməd Əbdüvəhəb yer almaqda idi. Hindistanda isə, Seyid Əhməd Xan Yaxın Şərqdə fəaliyyət göstərən həmkarlarından fərqli metod izləyirdi. Yaxın Şərq mötəzilənin təsiri altında olarkən, Əhməd Xan İslam filosoflarının rəşadətini cəmiyyətə yaymaq istəyirdi. Qeyd etmək lazımdır ki, klassik modernizmin təsirləri olduqca böyük oldu. Hindistanda Seyid Əhməd Əlinin *“İslamın ruhu”* adlı əsəri modernizm cizgisi ilə müdafiə cizgisini ortaya qoydu. Məhəmməd İqbal isə islam modernizmi ciddiliyini daha da artırdı. *“İslamın yenidən təşəkkülü”* adlı əsəri bunu bariz nümunəsidir.

Ümumiyyətlə, XIX əsrin sonları XX əsrin əvvəlləri İslam dünyasının hər tərəfində modernizmin izləri görünürdü. Bu oyanma və reform izlərini Çar Rusiyasının işğalı altında olan müsəlman cəmiyyətlərində də müşahidə olunurdu. Rusiyanın tərkibində yaşayan türk xalqlarının milli oyanış sədələri bütün Çar Rusiyasına yayıldı. Bu milli oyanış Azərbaycanı da öz təsirini göstərdi. Bu oyanış tarixdə *“cədidçilik”* və ya *“üsuli cədid”* adlanır. Oyanış hərəkatının liderlərindən olan Əbdünnasır Kursavi, Şəhabəddin Mərcani, Kuyum Nasiri, Musa Cəfərli, Hüseyn Feyzixan kimi ziyalılar göstərə bilər (2). Qırım Tatarı İsmail Kəşimli bu hərəkatın rəhbərlərindən olaraq təhsil, səyahət və sosial əlaqələr vasitəsilə çağdaş düşüncəni öz insanına və qardaş qəbul etdiyi xalqlara çatdırmağı arzulamışdı (3). Bu reformistlərin istəyi, xalqın cəmiyyətdəki yerini alması idi. Təbii ki, bunlar xalqı avropalaşdırmaq üçün deyil, Avropadakı inkişafdan istifadə edərək İslam cəmiyyətinə itirdiyi gücünü yenidən qazandırmaq üçün çalışırdılar (4).

Bu ziyalıların düşüncələrindən təsirlənən Azərbaycan ziyalıları da olmuşdur. Xüsusilə, İsmail Bəy Kəşimlinin Azərbaycan ziyalılarda təsiri

böyük olmuşdur. İsmail Bəy cədid məktəblərini dəstəkləməklə Bakı əsas cədid təhsili verən mərkəz halına gəldi (1905) (5). Bununla bərabər Azərbaycanda XIX əsrin sonlarında zəngin tacirlərin və ziyalıların dəstəyi ilə “üsuli cədid” məktəbləri açılmağa başlamışdı. Hacı Seyyid Əzim Şirvani tərəfindən açılan cədid məktəblərini Mirzə Rza, Molla İbrahim Xəlil, Molla Əbuhəsən, Mirzə İsmail Qüdsi davam etdirmişdir. Bu məqsədlə, Avropa mədəniyyəti və texnikasını tanımaları Azərbaycanda elmi inkişaf dövrünün başlanğıcını təşkil etmişdir (6).

XIX əsrin sonlarında Azərbaycanın bütün sosial-mədəni həyatını dəyişdirən əhəmiyyətli hadisələr olmuşdur. Avropada, Rusiyada və Türkiyədə təhsil alan bir qrup insan Azərbaycanın sosial-mədəni həyatını dəyişdirməyə çalışmışlar. Mirzə Fətəli Axundov, Həsən Bəy Zərdabi, Haqverdiyev, Nəriman Nərimanov, Əlimərdan bəy Topçubaşov, Cəlil Məmmədquluzadə, Mirzə Ələkbər Sabir, Nəcəf Bəy Vəzirov, Seyid Əzim Şirvani və s. kimi mütəfəkkirlər yetişdi. Bu ziyalılar da usuli-cədid hərəkətindən təsirlənərək sosial-mədəni həyatın inkişafı istiqamətində reformist düşüncələri təbliğ edən bir çox işlər görmüşdülər. Elm və ədəbiyyat sahəsindəki nəhəng əsərlər əsasən eyni dövrdəki problemləri əks etdirirdi. Onların əsərlərində əsasən Azərbaycan xalqının maariflənməsi, milli-mənəvi dəyərlərin aşılması, dini həyatın doğru istiqamətdə formalaşması kimi problemlərə toxunularaq, xalqı bu yöndə maarifləndirməyə xidmət edirdi. Bu ziyalılar xalqı inkişafa aparən yollardan biri olaraq məktəb və təhsil uğrunda mübarizə aparırdılar. Bu ziyalılar maarifçi bir ideoloji cərəyanın meydana gəlməsində mühüm yer tutaraq onun yayılıb, inkişaf etməsi üçün əllərindən gələni etmişdirlər (7).

Ancaq bəzi tədqiqatçılar Məhəmməd Abduhdan sonra klassik islam modernizm gücünün itirdiyini qeyd edirlər. Hamilton Gibbe klassik modernizmin aşağıdakı səbəblərə görə uğur qazanmadığı fikrindədir:

1. Modernistlər sosial inkişaf və xalq kütləsinin dərin psixologiyası arasında əlaqə yarada bilmədilər.
2. Tarixi tənqid metodunu istifadə etmədilər.
3. Qərbi bir bütün olaraq ələ ala bilmədilər. Məsələn, Qərb rəşadətindən az təsirləndikləri halda, milliyyətçilik baxımından Qərb romantizminin təsirində qaldılar.

Hamilton klassik modernizmin uğursuz nəticələrinin səbəbini müəyyən qədər doğru dəyərləndirdiyi qənaətindəyəm. Amma, bəzi fikirlərlə də razılaşmıram. Xüsusən də, klassik modernizm təmsilçilərinin emosionallıqla ittiham edərək, onların romantizmin təsiri altında qalmalarını söyləməsi o qədər də həqiqətəuyğun deyildir. Çünki, istər Məhəmməd İqbal, istər Cəmaləddin Əfqani, istər Məhəmməd Abduh, istərsə Rusiya müsəlmanları reformistləri; Musa Cəvəddullah Bəqiyev, İsmayıl

Bəy Kaspıralı və digər ziyalılar İslam dünyasının oyanması və tərəqqisi üçün konkret addımlar atmışlar. Xüsusən onların maarifçilik sahəsində xidmətləri danılmazdır. Məhəmməd İqbal, Cəmallədin Əfqani, Məhəmməd Abduh, Musa Cərullah Biqiyev, İsmayıl Bəy Kaspıralı və digərləri ideyalarını yaymaq üçün İslam dünyasını gəzərək, getdikləri yerdə maarifləndirici jurnal və ya qəzetlər nəşr etdirərək missiyalarını yerinə yetirməyə çalışmışlar. Ancaq, sürətlə inkişaf edən Qərb kapitalını artırır, hər gün yeni torpaqlar ələ keçirir və onları müstəmləkə halına salırdılar. Bununla da, Qərb inkişaf tempini daha da artırırdı. Marafonda Qərbin arxasınca qaçan Şərq, bütün cəhdlərə baxmayaraq yenə də Qərbə çata bilməmişdir. Çünki, Qərb də yerində durmurdu. Davamlı inkişaf tempini artırmaqda idi.

1930-cu ildən sonra getdikcə güclənən və bəzi islam ölkələrində siyasi güc halına gələn hərəkatlar, bəzən klassik modernizm sonrası ihya hərəkatları, bəzən isə neo-fundamentalizm adlandırılırdı. Yeni reformistlərə görə adətdən və Qərb məftunluğundan uzaqlaşmaq xalis bir müsəlman kimi formalaşmaq mümkün deyildir.

Fazlurrahman yeni reformistlərin müsbət yönlərini qeyd edərkən bildirir: “Bu hərəkatlar, sosial-siyasi və iqtisadi məsələlərin müsəlmanlar tərəfindən ciddiyyə alınması, xalqçılıq və demokratiyanın inkişafına, nəticədə isə azadlıq əldə edilməsinə imkan yaratmışdır. Klassik modernizmin bəzi aşırılıq və xatalarını aradan qaldırmışlar. Müasir islam təhsilinin formalaşmasını təmin etmişlər. Ayrıca, bəzi yerlərdə adət-ənənəçiliyin gücünü azaltmışlar.”

Fazlurrahman eyni zamanda yeni reformistlərin mənfi tərəflərini də qeyd etmişdir. O, yeni reformistlərin (ihyaçıların) islam dünyasının problemlərini həll edən bir hərəkat olmadığını bildirmişdir. Ən önəmlisi yeni reformistlərin intellektualizm və rəşionalizmdən uzaq olduqlarını açıq bir şəkildə ifadə etməkdədir (8). Fazlurrahman Misirli radikal ideoloq Seyid Kutub (1906–1966), Müsəlman Qardaşlar Birliyi qurucusu Hasan əl-Bənnə (1906–1949) və cihadı ilk sistemətik yavaşan, Pakistanın Hindistandan ayrılması üçün mübarizə edən Mevdudi (1903-1979) kimi yeni ihyaçıları nəzərdə tutaraq bu fikirləri qeyd edir (9).

Müasir islam modernizmi isə hələlik bir təşkilati forma qazanmamışdır. Bir çox tədqiqatçılara görə müasir modernizmin ən tutarlı siması Fazlurrahmandır. Fazlurrahmanın islamın önəmli problemlərinə yeni müstəvidə şərh etməsi, onun bir modernist olmasını şübhə altına almır. Xüsusən də, onun son zaman nəşr edilən fundamental əsərləri bu fikrin yaranmasına səbəb olmuşdur. Onun Qurani-Kərimin bəzi ayələrinin izah olunması probleminə yeni müstəvidən yavaşması, ictihad qapılarının

açılması məsələsinə münasibəti və digər yanaşmaları bizi bu fikrə gəlməməyə vadar edir.

- **Radikal dini qruplar**

Radikal dini qruplar dini məfhumları öz ideologiyalarına görə yorumlayaraq, şiddəti dinin əsası kimi insanlara aşılamağa çalışmışlar. Buna görə bir çox terrorist qrup, islamın bu gün geri qalmasını, islamın təməli kimi gördükləri cihadı ehmal etmələri ilə əlaqələndirmişlər. Müvəffəqiyyətin yolunu silahlı mübarizədən keçdiyini və müsəlmanlıqdan uzaqlaşmış saydıqları liderləri iqtidardan uzaqlaşdırmaq üçün şiddətə müraciət edərək terrorist hərəkətləri dini bir vəzifə hesab edən radikal dini hərəkətlər xüsusən də gəncləri hədəfə almışlar. Digər yandan müxtəlif adlar altında fəaliyyət göstərən İslami qruplar, modernləşmə adına hər şeyi bidət olaraq dəyərləndirmişlər, bunları bilərək və ya bilməyərək mənimsəyənlərin dindən çıxdıqlarına hökm verərək cihadın sahəsini genişləndirməyə çalışmışlar. Yəni, hər kəsi terrorun hədəfi olaraq görməyə başlamışlar.

Fəaliyyətləri ilə ölkə xalqlarının əks təsirini görən radikal qruplar, istiqamətlərini ölkə xaricinə yönəltmişlər. Beləliklə, İslam dünyasının müxtəlif şəkillərdə Qərbin həm fiziki, həm də mədəni istilasına məruz qaldığını dilə gətirərək, mübarizələrinin səbəbini müsəlmanların Qərbin istilasından qurtarmağa istiqamətləndirmiş olduqlarını qeyd edərək, geniş xalq kütlələrini ətraflarında toplamağı bacarmışlar. Ayrıca, Müsəlmanları dini ehkamlarla idarə olunmayan siyasi sistemlərlə mübarizə edənlər kimi adlandıran bu militan dini qruplar, terrorizmi mübarizə kimi qələmə vermişlər. Simvolik mənalara kəsb edən ənənəvi *təkfir*, *cahiliyyə*, *darul-islam*, *darul-harb*, *cihad* və *hakimiyyə* kimi tarixi və ictimai məna kəsb edən dini terminləri öz mənafeələrinə uyğun izah edərək dini düşüncələrinin təməlinə yerləşdirmişlər (10).

Militan İslami qruplar bütün cəmiyyətləri cahil kimi dəyərləndirərək, onlara qarşı şiddəti normal bir hal kimi qəbul etmişlər. İslamdan öncəki dövrü vəsfəndirən *cahiliyyə* termini, bu radikal qruplar tərəfindən özlərindən olmayanlar üçün istifadə edilmişdir. İslami radikal qruplarda bu fikrin köklənməsində, həyatının ilk 40 ilini cahiliyyə dövrü kimi dəyərləndirən, bu dövr ərzində qazandığı elmləri islamdan uzaq hesab edən və hər cür elm və elm mənbələri ilə mübarizə etməyi özünə borc bilən Misirli radikal ideoloq Seyid Qutb təsirli olmuşdur. Ümumiyyətlə, bu radikal qruplar vəzifə borcları hesab etdikləri cihadı, bütün inancsızlarla, dindən dönmüş olaraq qəbul etdikləri müsəlmanlarla mübarizə kimi qəbul etmişlər (11).

Kökləri İbn Teymiyyəyə qədər uzanan Vəhabi-Sələfi fanatiklər, həqiqi bir xəlifənin liderliyi altında, dini ehkamların yaşandığı bir cəmiyyətin

qurulacağına inanaraq mübarizə etməyə başlamışlar. Terrorizmi dini təmələ yerləşdirməyə çalışmışlar (12).

İran inqilabının ideoloqlarından Əli Şəriəti, şəhidliyi passiv bir vəziyyətdən, aktiv bir formaya düşmədə səfərbəredici bir güc olaraq dəyərləndirərək, bu aspektdə hər yerin Kərbəla, hər ayın Məhərrəm və hər günün Aşura olduğunu ifadə edərək şəhidliyi ucaltmışdır. Bu ifadələr Livanda Hizbullah təşkilatının və Fələstinli militan islamçı qrupların (Hamas, əl-Cihad) və daha sonra Bin Laden və əl-Qaidə kimi sünni qruplar tərəfindən məqsədləri üçün istifadə edilmişdir. Əli Şəriəti bu fikirləri əslində radikal dini cərəyanların ideoloqlarına çevrilməsi üçün istifadə etməmişdir. Çünki, Əli Şəriəti dövrün modernist mütəfəkkirlərindən biri, hətta dahilərindən idi. Əli Şəriəti 40 il ömür sürməsinə baxmayaraq, İslamın olduqca böyük problemlərini dini-fəlsəfi analiz edərək İslam dünyasına töhfələr vermişdir. Əli Şəriəti XX əsrin sonlarında yaşamış bir ideoloq, İslam filosofu və sosioloq kimi fundamental əsərlər yaratmışdır. Əlbəttə ki, reformist və modernist bir sima kimi onun fikir və düşüncələri İslam cəmiyyətlərində təsirli olması təəccüblü deyildir. Əli Şəriətinin İslam dünyasının o günkü vəziyyəti XIX əsrin reformistlərini narahat edən kimi onu da narahat edirdi. Radikal dini cərəyanlara gəlincə isə XX əsrin ikinci yarısından sonra vüsət tapan bu cərəyanlar ortaya çıxma səbəblərindən, bugünkü fəaliyyətlərinə kimi birmənalı anlaşılmamışlar. Yaranma səbəbləri başlanğıcda İslam dünyasının əzilməsinə, imperializmə qarşı olsa da, sonralar bu radikal dini qrupların bəziləri fəaliyyətlərini görünüşdə başladıkları missiya üzərində davam etdirmiş kimi göstərərək, dünyada İslamın imicini düşürməyə çalışmışlar. Yəni, “İslamafobiya” termininin yaranmasına səbəb olmuşlar. Xüsusən də, 11 sentyabr hadisələri bu prosesləri daha da sürətləndirmişdir. Dünyanın hər yerində bununla əlaqəli terrorist fəaliyyətlər, İslamı radikal, şiddət dini kimi görülməsinə gətirib çıxarmışdır.

Nəticə olaraq qeyd etmək lazımdır ki, islam dini və mədəniyyəti bu gün dərk edildiyi kimi deyil, yeni müstəvidə və yanaşma ilə insanlara çatdırılmalıdır. Çünki, tədqiqatdan da görüldüyü kimi hətta elmi sahədə belə İslam düşüncəsi, fəlsəfəsi və mədəniyyəti birmənalı qəbul edilmir. İslam fundamentlizinə gəldikdə isə, problemin siyasi istiqaməti daha ağır basdığından onun digər yönləri nəzərdən kənarda qalmışdır. Məhz, bu məqalədə bu kölgədə qalmış yerlər aydınlaşdırılmağa cəhd edilmişdir.

Ədəbiyyat:

1. Bruinessen, Martin Van. ‘Muslim Fundamentalism: Something to be understood or to be explained away?’Islam and Christian-Muslim Relations, 5:2 (1995), p.159.

2. Akdes Nimet Kurat. Kazan Türklerinin “Medeni Uyanış” Devri, Ankara Üniversitesi Dilve Tarix- Coğrafiya Fakültəsi Dergisi, XXIV, Sayı 3–4, Temmuz-Aralık 1966, s.101.
3. Edward S.Lazzerini. “Gaspıralı İsmail Bey: Modernizim Söylemi ve Ruslar”, Yonca Anzerlioğlu (tərc.), Türkiye Günlüğü Dergisi, Sayı 50, Mart-Nisan 1998, s.201.
4. Ahmet Kanlıdere. “Kazan Tatarları Arasında Tecdit ve Cedit Hareketi (1809–1917)”, Türkiye Günlüğü Dergisi, Sayı- 46, 1997, s.94.
5. Ira M.Lapidus. Modernizme Geçiş Sürecinde İslam Dünyası, İ.Safa Üstün (çev.), İstanbul: 1996, s.278.
6. Erol Kaymak. Sultan Galiyev ve Sömürgeler Enternasyonalı, İstanbul: 1993, s. 76-77.
7. A.Şükürov. Fəlsəfə, Bakı: 1997 s.193.
8. Fazlurrahman İslam, Selçuk Yayınları 1996, sh., XIX.
9. C. Bennett. “The Concept of Violence, War an Jihad in Islam, Dialogue and Alliance, 18 (1), Spring/Summer 2004, p.44-46.
10. D. Zaidan. “A Comparative Study of Selected Themes in Christian and Islamic Fundamentalist Discourses, British Journal of Middle Eastern Studies, Vol. 30 (1), 2003, p. 47.
11. M. Knapp. “The Concept and Practice on Jihad in Islam”, Parameters, 33 (1), Spring 2003, p. 82–95.
12. J. Esposito. Unholy War: Terror in the Name of Islam, Oxford University Press, 2003. p. xii.

Nəzakət Salmanova

İslamda ailə-nikah münasibətlərinin inkişafı

Ailə-nigah münasibətləri insanın özü qədər qədimdir. Bəşərin atası Adəm peyğəmbərin (ə.s) insanlığın anası Həvvə (ə.s) anamız ilə kəbini Allah (c.c) tərəfindən kəsilmişdir. Bu nigahın ilk forması kimi dini-hüquqi status qazanmışdır. Bunlar öz əksini görünür Adəm peyğəmbərə (ə.s) vəhy yolu ilə verilən muhsaflarda tapmışdır. Lakin sonrakı dövrlərdə ortaya çıxan yeni şəraitlərlə əvvəlki nigah formaları ortadan qaldırılmış və yeni sosial şəraitə uyğun nigah formaları dini-hüquqi status qazanmışlar. Məsələn, Hz. Adəmin dövründə onun oğul və qız övladları arasında nigah müqaviləsinin bağlanması dini-hüquqi baxımdan məqbul idisə, sonrakı dövrlərdə insan nəslinin artması şəraitində artıq bu qayda yeni dinlərlə göndərilən şəriət hökmlərində ortadan qaldırıldı. Lakin bəzi Qədim Şərq ölkələrinin

hökmdarları və bəzi dini qrupları arasında (zurvanistlər, mazdaistlər) qadağa edilən bu qaydalar davam etdirilmişdir.

İslam cəmiyyətində ailə münasibətləri, ailə dəyərləri, ailədə təlim-tərbiyə üsulları ənənəvi islami həyat tərzı vasitəsilə nəsil-dən-nəsilə ötürülür. Qurani-Kərimdə evlənmək Allah tərəfindən bəyənılən bir haldır: *“Allahın sizin üçün, ünsiyyət edəsiniz deyə, öz cinsinizdən zövcələr xəlq etməsi, aranızda (dostluq) sevgi və mərhəmət yaratması da Onun qüdrət əlamətlərindəndir. Həqiqətən, bunda (bu yaradılışda) düşünən bir qövm üçün ibrətlər vardır!”* (Rum 21)... *“Odur ki, Quran möminlərə evlənməyi əmr edir: “Sizə halal olan qadınlarla nikah bağlayın!”* (Nisə 3).

Hz. Fatimə (ə.s) sadəcə nümunəvi övlad, ana, həyat yoldaşı olmamış, həmçinin ictimai həyatda da qadın üçün normalar yaratmışdır. O, ailədə, cəmiyyətdə, millətin taleyində özünü məsul hesab edən bir qadın kimi, bütün qadınlara nümunədir. Rəsulullah (s.ə.v) onun barədə belə buyurmuşdur: *“Əgər Allah Əmirə'l-möminin Əli'ni Fatimə üçün yaratmasaydı, Adəm'dən başlamış aşağıya doğru insanlardan heç kim Fatimə'yə həyat yoldaşı ola bilməzdi.”... “Allah'a and olsun ki, Allah O'nu çox sevır. Allah hər peyğəmbərin nəslini onların mənşəyində yerləşdirmişdir. Amma Mənim nəslimi Əli'nin mənşəyində yerləşdirdi.”... Allah Rəsulu (s.ə.v), Hz. Fatimə (r.a) barədə belə buyururdu: “O Mənim ruhumdur. O'nun qoxusunu alanda, elə bil cənnətin qoxusunu alıram.”... “O, Mənim canımın parasıdır. Bədənimdəki qəlbim və ruhumdur. O'nu üzən Məni üzmüşdür, Məni üzən isə Allah'ı.”... “Allah-u Təala, qızım Fatimə'nin qəlb və əzalarını imanla elə doldurmuşdur ki, bütün məşğuliyyətlərdən uzaqlaşaraq, özünü Allah'a itaətə həsr etmişdir.”* (7).

Uca Rəbbimiz Qurani-Kərimdə buyurur: *«...Qadınların boynunda kişilərin haqları olduğu kimi, kişilərin boynunda (da) onların bəyənılən hüquqları vardır...»* (Bəqərə, 228).

Rəsulullah (s.ə.v) buyurur: *“Ümmətimin ən yaxşı kişiləri, öz ailəsi ilə xoş rəftar edənlərdir”... “Sizlərdən ən yaxşınız öz ailəsi ilə daha yaxşı rəftar edən kəslərdir və mən sizin hamınızdan çox öz ailəmlə xoş rəftar edirəm”.*

İdeal ailə nümunəsini Hz. Əli (ə.s) və Hz. Fatimə (ə.s) arasındakı ailə münasibətlərində görmək mümkündür. Bu barədə Haydar Başın “İmam Əli” kitabında belə yazılır: *“Hz. Fatimə (r.a) və Hz. Əli'nin (k.v) nigahı ramazan ayında bağlandı və zilliccə ayının birində (və ya altısında) evlənmə mərasimi təşkil olundu. Rəsulullah (s.ə.v) toydan dörd gün sonra Hz. Fatimə'nin (r.a) evinə getdi və həyat yoldaşı ilə necə yola getdiklərini soruşdu. Hz. Fatimə (r.a), “Allah, insanların ən xeyirlisini Mənə nəsis etmişdir. Ancaq, yanıma gələn qüreyş qadınları təbrik əvəzinə qəlbimə bir qüssə salıb dedilər: “Atan Səni kasıb və yoxsulun birinə ərə verdi. Halbuki, Sənə zəngin və tanınmış adamlar da elçi düşmüşdülər.”* Rəsulullah (s.ə.v)

belə buyurdu: *“Atan və ərin kasıb deyil. And olsun Allah’a, yerin xəzinələrini Mənə təqdim etdilər. Lakin Mən axirət nemətlərini, dünyanın mal və sərvətindən üstün tutdum. Mən, hər kəsdən əvvəl İslam’ı qəbul edən, elm, səbr və ağıl baxımından bütün insanlardan üstün olan birisini Sənə həyat yoldaşı seçdim. Allah-ü Təala bütün insanlar arasından Məni və həyat yoldaşını seçdi. Yaxşı həyat yoldaşın var. Qədrini bil və əmrindən çıxma!”* Daha sonra Hz. Əli’ni (k.v) çağırıb belə buyurdu: *“Həyat yoldaşınla yaxşı davran və O’na qarşı şəfqətli ol! Bil ki, Fatimə canımın parasıdır. Kim O’na əziyyət etsə, Mənə əziyyət etmişdir. Kim O’nu sevdirsə, Məni sevindirmişdir. Sizi Allah’a əmanət edirəm.”*

Əbu Əyyub Ənsari belə deyir: *“Hz. Rəsulullah (s.ə.v) xəstələndi, Fatimə (r.a) O’nun ziyarətinə gələrək ağladı. Rəsulullah (s.ə.v) O’nun bu durumunu görəndə belə buyurdu: “Ey Fatimə! Allah-u Təala Səni çox sevir. Səni, keçmiş hər kəsdən parlaq olan və elmi hər kəsdən daha çox olan biriylə evləndirdi. Allah-u Təala yer üzündəki insanlara xüsusi bir şəkildə yönəlib, onların arasından Məni seçdi. Məni mürsəl bir Peyğəmbər etdi. Yenə yer üzünə yönəlib, onların arasından ərinə seçdi və Səni O’nunla evləndirmək və O’nu vasi etməm üçün Mənə vəhy etdi. Ey Fatimə! Ən üstün Peyğəmbər bizdədir, O da Atandır. Ən üstün vasi bizdəndir, O da Ərindir. Ən üstün şəhidlər bizdəndir, onlar da Atanın əmisi Həzmə və iki qanadıyla cənnətdə uçan və istədiyi yerə gedən atanın əmisi oğlu Cəfər’dır. Cənnət gənclərinin ağaları olan Həsən və Hüseyin bizdəndir, onlar da Sənin övladlarıdır. Canım əlində olan Allah’a həmd olsun ki, bu ümmətin Mehdi’si bizdədir, O da Sənin nəvələrindəndir.”*(8).

Ailənin səadəti, ilk növbədə qadınla kişi arasındakı rabitənin və onların birgə yaşayışının necəliyindən asılıdır. Onların rabitələri nə qədər möhkəm olsa, o qədər də ailə xoşbəxtliyi möhkəm olacaq. Ruhi bağlılıq və çətinliklər qarşısında fədakarlıq, həqiqi ailə səadətinin bərqərar olması üçün əsas şərtlərdəndir (2). İslam nigah bağlamaqdan, ailə qurmaqdan boyun qaçıran, qorxub çəkinən kişi və qadınlara münasibətdə sərt mövqe tutur və ısrarla bildirir ki, hər bir müsəlman vaxtı və növbəsi yetişdikdə ailə məsuliyyəti daşmalıdır. Bəzi Quran ayələrində belələrinə evlənməkdən imtina etməmək, çəkinməmək və evlənmək istəyənlərə mane olmamaq hökm edilir: *“(Ey möminlər!) Aranızda olan subay kişiləri və ərsiz qadınları, əməli-saleh (yaxud evlənməyə qabil) kölə və cariyələrinizi evləndirin. Əgər onlar yoxsuldurlarsa, Allah Öz lütfü ilə onları dövlətli edər. Allah (lütfü, mərhəmətilə) genişdir, hər şeyi biləndir!”* (Nur 32); *“Boşanmış qadınları gözləmə müddətləri bitərkən aralarında barışıq və yaxşıqla yaşamağa razılıq olduğu zaman onların təkrar öz ərlərinə nikah edilməsinə mane olmayın!”* (Bəqərə, 232)

Ümumiyyətlə, İslamda evli adamın subay adam üzərində üstünlüyü, cihada çıxan adamın cihaddan yayınıb evdə oturan adamdan üstünlüyü səviyyəsində qiymətləndirilir. Belə hesab edilir ki, evli adamın qıldığı bir rükət namaz subayın yetmiş rükət namazından üstündür. Çünki evli adamın öz ailəsi üçün çəkdiyi qayğı böyük cihada bərabər tutulur: o öz qəlbini şəhvət vəsvəsələrindən xəbərsizləşdirmişdir, bu vəsvəsələr artıq onun qəlbini didib-parçalamır və o, Allaha xilaskar ibadət üçün asudədir (3). İslam dinində evlənmək ibadət sayılır. Allah Rəsulu (s.ə.v) *“Nikah mənim sünnəmdir. Sünnəmi tərk edən məndən deyildir. Evlənin, çünki mən qiyamət günü sizin çoxluğunuzla fəxr edəcəm”* buyuraraq, gəncləri ailə qurmağa sövq etmişdir (4).

Peyğəmbər nikahdan boyun qaçıranları gah xristian rahiblərinə bənzədir, gah da şeytanın dostu və yoldaşı adlandırırdı. O, bildirirdi ki: *“Ər və arvad kəbin kəsildikdən sonra bir-birinə baxdığı zaman böyük Allah da rəhmlə onlara baxar. Bir-birinin əllərindən tutan zaman onların günahları barmaqlarının arasından süzülüb yerə tökülər”*. Bütövlükdə, Peyğəmbərin (s.ə.v) evlənməyə dair hədislərindən belə məna çıxarmaq olar ki, kimin evlənməyə gücü çatırsa, evlənsin. Ailəsini saxlaya bilməyəcəyindən qorxub evlənməyənlər İslamla əlaqələrini itirmişlər. Evlənmək gözləri başqa qadına baxmaqdan, şərfi isə pis yola düşüb ləkələnməkdən qoruyur. İnsan şəhvətləri və qarnı ucbatından dinində fəsad salır. O, evləndiyi təqdirdə, dininin yarısını fəsaddan qoruyar, Allahdan qorxub o biri yarısını da fəsaddan qoruyar.

İslam nigahı cəmiyyətdə sabitliyin rəhni, bir çox sosial bəlalardan nicat yolu kimi qiymətləndirilir. Peyğəmbərin səhabələri də nigaha böyük əhəmiyyət vermişlər. Rəvayət edirlər ki, xəlifə Ömər bin Xəttab ətrafındakı subay müsəlmanlara evlənməyi tövsiyə edirmişdir. Çünki Allah bəndəsi zina edərsə, imanı qəlbindən qopub çıxar. Hz. Əli isə buyurur: *“Peyğəmbərin əshabından hər kim evlənirdisə, o Həzrət deyirdi: “Dini kamil oldu”. İbn Məsud deyirdi: “Ömrümün sonuna ancaq on gün qalmış olsa da, evlənmək istərdim ki, Allahın qarşısına subay gətirilməyim.”* Mü’az bin Cəbəlin iki arvadı taundan ölmüş, özünü də taun tutmuşdu, yenə də deyirdi: *“Məni evləndirin, Allahın qarşısına subay çıxmaq istəmirəm.”* Bu rəvayətlərə dərinədən diqqət yetirsək görürük ki, səhabələr nigaha heç də şəhvətlərini doyurmaq üçün bir vasitə kimi yox, lütf və xeyir-bərəkət gətirən bir şey kimi baxmışlar (2).

İslama görə, nikah üç labüd məqsədə xidmət edir: şəhvətin təmin edilməsi; dünyaya övlad gətirməklə insan nəslinin yenidən istehsalı və davamının təmin edilməsi; sevgi və məhəbbət mühitinin yaradılması, insana arxayınlıq və can rahatlığının gətirilməsi (2).

İslama görə, Allah insan nəslini nigahsız-izdivacsız da artırma bilərdi. Lakin hikməti-ilahi doğum barəsində səbəb-nəticə əlaqələrinin nigah yolu ilə tərtibini daha münasib bilmişdir. Bu Allahın əzəmətinə, Onun istədiyini yaratmaq qüdrətinə dəlildir. Quranın bir sıra ayələri nigahın bu məqsədinə birbaşa işarə kimi izah edilir: *“Ey insanlar! Sizi bir nəfəsdən (Adəmdən) xəلق edən, ondan zövcəsini (Həvvanı) yaradan və onlardan da bir çox kişi və qadınlar törədən Rəbbinizdən qorxun!”* (Nisə); *“(Ya Məhəmməd!) Biz səndən əvvəl də peyğəmbərlər göndərdik, onlara zövcələr, övladlar verdik”* (Rəd **38**); *“Allah sizin üçün özünüzdən (Adəm və Həvvadan, yaxud öz cinsinizdən) zövcələr yaratdı, zövcələrinizdən də sizin üçün oğullar və nəvələr əmələ gətirdi”* (Nəhl **72**); *“Onların hər ikisi Allaha dua edib dedilər: “Əgər bizə saleh (sağlam, ağıllı, hər şeyi yerli-yerində) bir uşaq versən, (Sənə) şükr edənlərdən olarıq!”* (Əraf **189**); *“Ya Rəbbimiz! Bizə zövcələrimizdən və uşaqlarımızdan (Sənə itaət etməklə bizi sevindirib) gözümüzün işığı olacaq övladlar ehsan buyur və bizi müttəqilərə imam (rəhbər) et!”* (Furqan, **74**).

Sevgi və mərhəmət mühitinin yaradılması, insana arxayınlıq və can rahatlığı gətirilməsi ilə əlaqədar Qurani-Kərimdə buyurulur: *“Sizi bir nəfəsdən (Adəmdən) xəلق edən və onunla ünsiyyət etmək (sakitlik tapmaq, rahatlanmaq) üçün ondan zövcəsini (Həvvanı) yaradan O Allahdır”* (Əraf, **189**); *“Oruc gecəsi qadınlarınıza yaxınlaşmaq sizə halal edildi: onlar sizin üçün libas, siz də onlar üçün libassınız”* (Bəqərə, **187**) və bir sıra digər ayələrdə nigah insana rahatlıq gətirən, sevgi-məhəbbət və mərhəmət mühiti yaradan bir şey kimi izah edilir. Həqiqətən, insanın nəfəsi, ruhu, daxili aləmi dünya həyatının təlaşından, vurnuxmasından yorulur, yorğunluq insanı mənən üzür, əldən salır, insanın müvazinəti pozulur, əsəbiləşir, şıltaqlıq və dikbaşlıq edir, haqdan, ədalətdən üz döndərir. Lakin müəyyən vaxtlarda əylənmək, sevdiyi bir şeydən ləzzət almaq onun ruhunu təzələyir, əsəblərini sakitləşdirir, ona arxayınlıq, rahatlıq və mənəvi qüvvət gətirir. Qadınla halal yaxınlıqda da təlaş aparən, yorğunluğu dağıdan, qəlbə rahatlıq gətirən bir ünsiyyət vardır.

Bundan əlavə, müsəlman alimləri nigahın məqsədlərindən danışarkən belə bir cəhəti də qeyd edirlər ki, evlənməklə kişi bir sıra mənzil işlərindən – xörək bişirməkdən, ev süpürməkdən, qab yumaqdan azad olur, elmlə məşğul olmaq və işləmək üçün sərbəstlik əldə edir və beləliklə, onun axirət həyatı üçün tədarük görmək imkanı daha çox olur. Məhəmməd bin Kə'b əl-Qirəzi Quranın *“Ya Rəbbimiz, bizə dünyada da gözəl nemət ver”* (Bəqərə, **201**) ayəsini *“bizə əməlisəlah qadın qismət et”* mənasında izah edir.

Nigahın vaxtı ilə əlaqədar deyim də maraqlıdır. Peyğəmbərin bir hədisində deyilir: *“Bilin ki, oğlanlar və qızlar meyvə ağaclarının ləzzətli və ətirli meyvələri kimidirlər. Onları yetişən vaxtı yığıb istifadə etmək lazımdır,*

yoxsa onlar isti günəşin və soyuq küləklərin qarşısında davam gətirə bilməz və torpağa tökülərlər, zaman keçdikcə çürüyər və istifadəsiz olarlar”.

Sevimli Peyğəmbərimiz (s.ə.v) buyurur ki, dünya və axirətdə heç bir şey evlənmədən daha ləzzətli ola bilməz. İnsan ailə qurmaqla həm Allah dərğahına yaxınlaşıb savab qazanır, həm də bir sıra günahlardan qorunur. Psixoloqlar ailəni insanın düzgün, doğru tərbiyəsi üçün ən dəyərli məktəblərdən hesab etmişlər. Kiçik cəmiyyət adlanan, əslində isə cəmiyyətin önəmli sütunlarından sayılan ailəni qorumaq üçün son dərəcədə diqqətli, dözümlü, məsuliyyətli, elmi, alicənab, ağıllı və ən əsası səbrli olmağımız vacibdir.

Belə bir hədis var ki, “cəhənnəmdəkilərin çoxu ailə qurmayanlardır.” İnsan ailə qurarkən daha da məsuliyyətli olmağı öyrənir. Evli insan hər hansı bir addımı atmazdan qabaq düşünür, ölçüb-biçir, əməllərinin sonunu fikirləşir. Çünki artıq o təkcə özünün deyil, həyat yoldaşının və övladlarının da məsuliyyətini daşıyır.

İslama görə ailənin təməli nigahla qoyulur. Nigah sazişi yuva qurmağın ilk şərtidir. Bu elə bir müqavilədir ki, qadın nigahla bağlandığı kişi üçün daha naməhrəm sayılmır. Bunun üçün kəbinkəsmə duası oxunmalı və gənclər arasında saziş imzalanmalıdır. Bir kişi ilə bir qadın arasında Allahın qoyduğu prinsiplər çərçivəsində olan əlaqə “evlilik” adlanır. İslam dinində evlənmək ibadət sayılır. Evliliyin, yəni kəbin kəsədməyin əsas səbəblərdən biri də nəslin artırılmasıdır. Kəbin lüğətdə “əlavə etmək”, “toplamaq” və “müqavilə imzalamaq” deməkdir. İslam hüququnda isə “evlilik müqaviləsi” mənasında işlədilir. Dini istilahda kəbin belə ifadə edilir: “Evlənmələri qadağan olmayan bir oğlanla bir qızın arasında bağlanan, müştərək həyat və nəslin davam etdirmək üçün bir əlaqə meydana gətirən müqavilədir”. Kəbində hər iki cinsin bir-birinin imkanlarından istifadə etmək və birinin digəri üzərində haqqı, bir-biri qarşısında məsuliyyəti mənası da var.

Kəbindən sonra qadın özünə aid haqlara sahib olur və malik olduğu malı istədiyi kimi istifadə edə bilmə səlahiyyətini özündə saxlayır. İslamaqədərki bütperəstlik qaydalarından fərqli olaraq İslam hüququnun gətirdiyi prinsiplər çərçivəsində qadının hüquqları xeyli genişdir.

Uca Allah Qurani-Kərimdə insanların evlənməsini istəyir. Evlənməyə gücü çatmayanların evləndirilməsini isə cəmiyyətin borcu olduğunu söyləyir və onların ruzisini Özünün verəcəyini bildirir (Nur 32).

İslamda kəbin kəsdirilərkən, evlənmək istəyən qızla oğlanın yaxud, hüquq nümayəndələrinin və şahidlərin xaricində hansısa din xadiminin olması məcburi deyil. Ancaq rəsmi olaraq qeydiyyatdan keçməsi üçün həmin məsələyə baxan məmurun olması əsasdır və mütləq qeydiyyatdan keçirilməlidir. “Din adamı” ifadəsi yanlış olduğu kimi belə bir adamın da kənardan gətirilib kəbində oturdulması məqsəduyğun deyil. Kəbində dua

edilir. Bunu isə evlənən şəxslər yerinə yetirə biləcəyi kimi, ailə üzvlərindən başqa biri də icra edə bilər.

Bu gün cəmiyyətimizdə rəsmi dövlət qeydiyyatından əvvəl “din bilginləri”nə kəbin kəsdilir. Hətta bəziləri həmin evliliyin Allah yanında mötəbərliyini göstərmək üçün əvvəlcədən hazırlanmış kağız da verirlər. Daha sonra uşaq olandan sonra Vətəndaş Vəziyyəti Aktlarının Dövlət Qeydiyyatı İdarəsinə (VVADQ) müraciət edilir. Hətta elə ailələr də var ki, heç rəsmi evlilikləri yoxdur. Bunlar əsla düz deyil. İslam bu cür evliliyə müsbət yanaşmır.

Xristian cəmiyyətlərində kəbinin dini yoxsa, mülki vəziyyət olduğu ən çox mübahisə edilən məsələlərdən biri olmuşdur. Bəzi xristian ölkələrində kəbin bütövlükdə kilsələrdə kəsildiyi halda, bəzilərində dövlət müəssisələrində qeydiyyatdan keçirilməsi vacibdir. 1787-ci ilin noyabr ayında Fransada çıxan kral buyruğu ilə katolik məzhəbində olmayanların istəyə, yaxınlıqdakı kilsədə və ya yaşadıkları məhəllənin hakimi qarşısında kəbin kəsdirə biləcəkləri qəbul edilmişdir. Bunlardan birincisi, dini, ikincisi isə mülki kəbin sayılıb. Hazırda da xristianlarda kəbinin dini ayinlərlə ruhanilər kəsir. Bəzi xristian ölkələri sonradan mülki evliliyi qəbul etməklə yanaşı, əvvəlcə dini kəbinin kəsdirilməsini şərt qoşmuşlar. Məsələn, Yunanıstan və Rumıniyada mülki kəbindən əvvəl dini kəbinin kəsdirilməsi əsas qəbul edilir. ABŞ, İngiltərə və Skandinaviya ölkələrində isə cəmiyyət istədikləri kimi kəbin kəsirmə haqqına sahibdir. Ailə həyatı quracaq insanların seçiminə uyğun olaraq kilsədə, yaxud nigah məmurunun önündə kəsilən kəbinlə əlaqəli sənədlər daha sonra lazım olan dövlət müəssisələrində birləşdirilir. Bəzi ölkələrdə isə mədəni evlənmə şəkli məcburi olaraq qəbul edilib. Hollandiya, İsveçrə, Türkiyə və Azərbaycan kimi ölkələri buna nümunə göstərmək olar. Bu dövlətlərdə rəsmi məmur tərəfindən kəsilməyən kəbin qəbul edilmir.

Son əsrə qədər Avropa ölkələrində qadınlar hətta mülkiyyətdən istifadə etmək hüququndan məhrum idilər. İngiltərədə 1850-ci ildə qəbul edilmiş qanuna görə, qadınlar ölkə vətəndaşları sayılmırdılar və heç bir mülkiyyət hüququna malik deyildilər. Hətta əyinlərindəki paltarları da onların mülkiyyəti hesab edilmirdi! Səkkizinci Henri isə qadınlara dini kitab oxumağı qadağan edən bir fərman vermişdi.

1882-ci ildə Britaniyada təsdiq edilmiş yeni bir qanuna görə qadınlar həmin dövr üçün «misilsiz» hüquq əldə edirdilər. Onlar qazandıqları pulu istədikləri kimi xərcləyə bilər və öz ərlərinə təhvil verməmək ixtiyarı qazanırdılar!

Amma İslam dini 14 əsr bundan qabaq qadının xüsusi mülkiyyətə sahib olması və onun iqtisadi cəhətdən müstəqilliyini elan etmişdi. Qadın ticarətdən, hədiyyədən və sair yolla əldə etdiyi maliyyə vəsaitlərini ərindən

asılı olmayaraq, istədiyi kimi xərcləməkdə azad və müstəqildir. Həqiqətən bu qanun İslam dini üçün iftixar sayılır.

Bəzi vətəndaşlarımız hələ də qohumları ilə nigaha girməyə üstünlük verirlər. Ölkəmizdə bəzən belə bir səhv təsəvvür yaranır ki, qohumların evlənməsi İslamda bəyənilən əməllərdəndir. Adətən qohumları ilə nigaha girməyə üstünlük verən şəxslər özlərinə İslamda “əmiqızı ilə əmioğlunun kəbini göydə mələklər tərəfindən kəsilib” deyə haqq qazandırırılar.

Bir sıra ilahiyyatçı alimlər qohumlar arasında nigah bağlanmasının İslamda təqdirəlayiq hal olmadığını bildirirlər. Onlar xüsusilə son dövr din alimlərinin yaxın qohumların evlənmələrindən çəkinməyə çağırışlarını bildirir: “İslam elmi sübutları əsas götürür. Din müsəlmanları bu cür nigaha girməkdən çəkindirir. Qurani-Kərim və hədislərdə yaxın qohumların evlənməsini təqdir eləyən heç bir fikir yoxdur. Əksinə, dinimiz yadlarla qohum olmağı tövsiyə edir”.

Bizi maraqlandıran məsələlərdən biri Azərbaycanda erkən evlilik anlayışıdır. Bu problemə köklü şəkildə yanaşmaq lazımdır. İslam dini bu məsələdə heç bir yaş həddi təyin etmir. Düzdür, Quran və hədislərdən hansısa ortağ nəticələrə gəlmək olar, doqquz, on, on bir yaş da deyə bilərik. Tarixə nəzər salanda da belə faktlar görmək olur. Amma bu o demək deyil ki, indi də Azərbaycanda belə yaş həddində ailə qurula bilər. İslam şəriətində namaz üçün həm yaş həddi, həm də günün saatları təyin edilib. Amma bəzi fiqhi qanunlar insanların ixtiyarına verilir. Elə evlilik də. Şəxs ailə qurmaq üçün özündə qüdrət tapıbsa, yolu açıqdır. Əlbəttə, müəyyən məhdudiyyətlər də olmalıdır.

Azərbaycan qanunvericiliyində nigah üçün 18 yaş müəyyən edilib. Bu da düzgün deyil. Bəlkə şəxs bu qüdrəti 13 yaşında hiss edir. Ailə qurmağa tam hazırdır. O, 18 yaşınadək nə etməlidir, enerjisini hara sərf etməlidir? Belə vəziyyət, təbii ki, ictimai fəsadlara gətirib çıxaracaq.

Məlumatlara görə, dünyada hər il 10 milyon erkən evlilik qeydə alınır (5). Dünyanın müxtəlif yerlərində, xüsusən Latin Amerikası, Qərbi Afrika, Cənubi Asiya ölkələrində bu faktlar var. Burada əsas problem yoxsulluq və iqtisadi bərabərsizlikdir. Elə Avropanın ən inkişaf etmiş ölkələrində də anoloji hadisələr olur. Ötən il Böyük Britaniyada 11 yaşında qız dünyaya uşaq gətirmişdi. Deməli, məsələ İslamla və ya başqa bir mədəniyyətlə bağlı deyil.

Amma konkret 18 yaş həddi müəyyən etmək də problem yaradır. Amerikanın, ya da Avropanın qanunvericiliyinə baxaq. Amerikada elə ştatlar var ki, qızlara icra orqanının qərarı əsasında 15 yaşında da ərə getməyə icazə verilir. Azərbaycanda icra hakimiyyətlərinin qəyyumluq şöbələrinin qərarı ilə yalnız qadınlara bir il azaldıla bilər. Yəni problem nə islamda, nə də azərbaycanlı olmaqdadır.

Bu gün bölgələrdə iqtisadi-sosial vəziyyət pisdır. Rayonda yoxsul ailənin qızı orta məktəbi güc-bəla ilə bitirir, onun davamlı inkişafı mümkün olmur. Övladına bilik verməyə, onu hazırlığa göndərməyə ailənin imkanı çatmır. Azərbaycanda məktəbi bitirən gənc öz gücünə ali məktəbə girə bilirmi? Çox nadir hallarda. Məktəbdə təhsilin səviyyəsi aşağıdır deyər qız uşağı orta təhsildən sonra ailəyə yük olmağa başlayır. Ailə də onu ərə verir. Problemin bir tərəfində ölkədəki xidmətlərin səviyyəsi, digər tərəfdə valideynin uşağına münasibəti dayanır. Valideyn qızını gələcəyə hazırlamaq üçün nə qədər bacarıqlıdır? Bu acınacaqlı vəziyyət erkən nigah boşanma ilə nəticələndə daha şiddətli hal alır.

İslam dini əqli qüsurlu şəxslərə qarşı da maraqlıdır. Namaz bütün insanlara buyurulduğu halda, əqli qüsurlu şəxslərdən heç nə tələb edilmir. Həmin şəxs bu cür vəzifələrdən də azaddır. Allahın əmri olan nigah siğəsi oxunanda iki naməhrəm bir-birinə məhrəm hesab edilir, nigahları baş tutur. Burada əql və düşünmə şərtidir. İslama görə, həyatın hər bir sahəsində, hətta ticarətdə belə satıcının ağıllı, zəkali və qüdrət sahibi olması şərtidir. Dinimiz də iki naqis əqilli şəxsin və ya əqli qüsurlu kəsin normal insanla evlənməsini yolverilməz hesab edir. Axı bu şəxslər ailənin, nigahın nə olduğunun fərqlində deyil.

İndi isə hər kəsi narahat edən bir məsələyə toxunmaq istərdim. Yəqin ki, ailədə kimin başçı olması məsələsi hər biriniz üçün olduqca maraqlıdır. Ümumiyyətlə, ailədə ər və ya arvad ikisi də eyni anda ailə başçılığı kimi məsuliyyətli bir vəzifəni öz öhdələrinə ala bilməzlər. Belə olduqda (ailəni şərikli idarə etdikdə) onlar lazımi qədər məsuliyyətli olmağı bacarmayacaq, ev işlərini, problemləri bir-birinə tapşıracaq və nəticədə ailə ideal olmayacaq. Ümumiyyətlə, yaşadığımız ölkənin, yəni Azərbaycan mentalitetinə əsasən ailənin rəisi kişi sayılır. Oxuduğumuz müqəddəs kəlamlardan da bizə məlumdur ki, qadın ərinə, uşaqlar da atasına itaət etməlidir. Buradan da göründüyü kimi, dinimizdə də kişi ailənin əsas idarəedicisi, böyüyü hesab edilir.

Mütəxəssislərin araşdırması nəticəsində məlum olub ki, qadın ailəyə başçılıq edə bilməz. Onlar özləri daima layiqli bir şəxsin başçılığı altında olmaq arzusundadırlar. Düzdür, qadınlar güclü, iradəli və olduqca ağıllı sayılırlar. Lakin kişilərdən fərqli olaraq emosional xüsusiyyətlərə malik olan qadınlar zərif məxluq olduğu üçün başçı olmaq səlahiyyətinə malik deyildirlər və kişilərlə birlikdə çiyin-çiyinə gəlməyi bacarmazlar. Gəlin mövzu ilə bağlı Nisə surəsinin 34-cü ayəsinə nəzər yetirək: *«Kişilər qadınlar üzərində ixtiyar sahibdirlər (onların hamisidirlər). Bu, Allahın onlardan birini digərinə üstün etməsi və (kişilərin) öz mallarından (qadınlar üçün) sərf etməsinə görədir...»*.

Kişilərin ailədə hakim olmalarının bir sıra dəlilləri vardır ki, onlardan biri də kişilərin yüksək düşüncə qabiliyyəti, qadınların isə güclü atıfəyə malik olmasıdır. Lakin İslam dininə görə qadınlar övladlarının tərbiyə olunması, böyüdülməsi, evdarlıq, ailənin təmizliyi, halallığı və s. Kimi işlərdə mütəxəssis olduqlarına görə kişilərdən irədirlər. Vurğulamaq istərdim ki, hər bir bacarıqlı kişinin kiçik və ya böyük uğuru onun xanımının səyindən asılıdır. Belə ki, ərlərin müvəffəqiyyətləri onların həyat yoldaşlarının həmkarlığına bağlıdır. Ər böyük səy göstərməyinə baxmayaraq xanımı ona çətinliklərində kömək etməsə, yanında olmasa, ona dar günündə mənəvi arxa olmasa nəzərə çarpacaq uğur hasil olmayacaqdır.

Ailədə ər-arvadın bir-birinə qarşı hüquq və məsuliyyətləri vardır. Ailədə hər kəs vəzifəsini tam olaraq yerinə yetirməlidir. Ailə üzvləri qarşılıqlı hüquq və vəzifələrini bilər və buna görə hərəkət edərlərsə, ailə ocağı xoşbəxtlik və sevinc qaynağı olar. Ailədə kişinin qadına qarşı necə davranmalı mövzusunda Peyğəmbərimiz belə buyumuşdur: *“İmanı ən kamil mömin, əxlaqca ən gözəl olanıdır. Sizin ən xeyirliniz qadınlarına ən yaxşı davrananızdır.”*

Müsəlman ailələrində də bir sıra neqativ hallar yaşanır. Bəs, kamil din olan İslamı qəbul etmiş bu şəxslərin ailə münasibətlərinin pozulmasının səbəbi nədir?». Bu sualın cavabı aydındır. Çünki, müasir İslam cəmiyyətində bəzi ailələr bir tərəfdən qərbə, digər tərəfdən isə cahiliyyətə meyillidirlər. Yəni, ictimai fərd olaraq, qərbə tərəf getmək ilə yanaşı cahiliyyəti də yaşadırlar. Alimlərdən birinin sözləri ilə desək, «Harada cahiliyyət varsa, bizi cəzb edir». Qısaı, İslamdan uzaq düşmüş şəxs cahiliyyətə, çərçivəsiz azadlığa meylli olur. Belə bir ictimai tip, cahil ənənələr buxovunda Qərbə tərəf üz tutur.

İslam fitrətin gərəyi olan evlənməyi, sağlam nəsilər yetişdirməyə vasitə olan ailə müəssisəsinin qurulmasını gərəkli və vacib bilmiş, qarşılıqlı sevgi və hörmət əsasında qurulan, hüququ və məsuliyyətlərini dərk edən ailə yuvasının qurulmasını hədəf almışdır. Gəncləri evlənməyə və ailə qurmağa təşviq edən Sevgili Peyğəmbərimiz bizə necə ailə qurmaq mövzusunda nümunə, örnək olmuşdur. Qeyri-qanuni münasibətlərin yayıldığı bir dövrdə özümüzü və uşaqlarımızı qorumağın ən gözəl yolu xoşbəxt ailə yuvasının olduğuna şübhə yoxdur. İslama görə, ailə münasibətlərində gərginlik yarandığı təqdirdə hər iki tərəf özünü saxlamalı, səbr etməlidir. Ona görə Quran belə hallarda ilk əvvəl onları barışmağa çağırır. İslam boşanmaya, nigahın pozulmasına son tədbir kimi baxır. İslam son tədbir kimi boşanmaya icazə versə də, yenə də barışıq üçün yol qoyur və bildirir ki: *“Talaq vermə (boşama) iki dəfə mümkündür, ondan sonra yaxşı dolanmaq (qadını yaxşı saxlamaq), ya da xoşluqla ayrılmaq (buraxmaq) gərəkdir”* (Bəqərə, 229). İslamda nigah bağının qırılması, ər-arvadlıq əlaqəsinin

kəsilməsi talaq adını almışdır və burada talaqların müxtəlif növləri (iddə, fəsx, ilə, lian, zihar və s.) göstərilir. İslam talağı qanuni hesab etsə də, ona ikrahla baxmış və onun caizliyini əsaslı bir səbəblə əlaqələndirilmişdir, yəni kişi öz arvadını sadəcə olaraq sevmədiyi üçün boşaya bilməz, onu boşamaq üçün müəyyən bir səbəb olmalıdır. İslamda talaqla bağlı verilən hallar kişilərə aid olunsay da, qadın da müəyyən hallarda mehrindən əl çəkməklə ərindən boşanmaq təşəbbüsü qaldıra bilər.

İslamda nigahın iki əsas forması vardır: daimi nigah (bütün müsəlmanlar arasında), müvəqqəti nigah (siğə, şialər arasında). İslam məzhəbləri arasında ixtilaf yoxdur, yalnız müvəqqəti nigah (siğə) bərəsindədir. İmami şialər müvəqqəti nigahı – siğəni qanuni hesab edirlər və bu gün də bir sıra ölkələrdə, xüsusilə İranda geniş tətbiq olunur.

Bildiyimiz kimi, Azərbaycanda nigahın 2 forması mövcuddur: rəsmi və dini nigah. Rəsmi nigah ilə yanaşı, dini nigahın da olması milli mentalitetimizə görə ən vacib şərtlərdən biridir. Çünki dini nigah olmadan ailə qurmaq ən böyük günah sayılır. Ona görə hər iki nigah formasının olması vacibdir. Bu məsələ ilə əlaqədar əhatəli məlumat vermək istədim. Müasir dövrdə münasibətləri rəsmi dövlət nigahı ilə tamamlanan ailələrlə yanaşı, nigahsız yaşayan və ya yalnız dini nigahla yaşayan ailələrə də (buna da vətəndaş nigahı deyilir. S.N.) geniş təsadüf edilir. Elmi dildə nigah bağlamaq fikrində olmayan kişi ilə qadının uzun sürən nigahsız əlaqəsi konkubinat nigah adlanır. Bu anonim olmayan, sadıqlıyı nəzərdə tutan (bəzi nigahlarda olduğundan da vəfalı), övladlarının böyüməsini təmin edən, bir konkubinat üzvünün digərinin himayəsində olmasına razı olan həyat tərzidir. Demək olar ki, konkubinat de-fakto sayılan nigahdır. Amma, M.Bosanas qeyd edir ki, qadınların «çoxluğu» kişilərə nigahla bərabər konkubinat ittifaq yaratmaq, yaxud nigahsız uşaqlar olduğu üçün konkubinat əlaqəni saxlamağa imkan yaradır (6). Deməli, konkubinat – uzunsürən, hüquqi tərəfdən qeyri-formal olan ittifaq, yaxud atalı, amma ərsiz olan ailədir. «Nigahsız ailə» anlayışına ümumi əsası olmayan halları (nigahdan qabaq seksual əlaqə, kişilərin nigahdan kənar seksual əlaqələri, faktiki nigahlar, tək ana ailəsi), nigahsız uşaq doğumunu birləşdirmək olar. Evlilik ailənin təməlidir. Möhkəm evlilik uzun müddətli məsuliyyət, öhdəlik tələb edir. Heç bir məsuliyyəti və ya öhdəliyi olmayan zəif evlilik sonda ailənin dağılmasına səbəb olar. Əgər cəmiyyətin təməlini ailə və ailənin təməlini evlilik təşkil edərsə, evliliyi müvəqqəti həyat tərzinə çevirənlər birbaşa cəmiyyətin mənafeyyətinə, sosial-iqtisadi həyata zərbə vururlar. Belə nəticəyə gəlmək olar ki, sağlam düşüncəli insanlar vətəndaş nigahına üstünlük verirlər. Bu nigahın azalması üçün ən mühüm tədbirlərdən biri, ailə qurularkən rəsmi nigahın bağlanmamasının mənfi nəticələri, fəsadları bərədə əhali arasında mütəmadi qaydada maarifləndirmə işini

sürətləndirməkdir. Bu sahədə aparılan tədqiqatlar göstərir ki, son illərdə nigahsız yaşayan ailələrin, “xüsusi çəkisi” xeyli artmışdır. Maddiyyatla bağlı çətinliklər bir çox qadınları bu addımı atmağa vadar etmişdir. Bu məqam müasir inkişaf etmiş ölkələr üçün xarakterik hal sayılsa da, Azərbaycanda bu İslam qaydalarına görə günah sayılır.

Əvvəllər dini nigahı mollalar məscidlərdə kəsirdilər. Rəsmi nigahın olub-olmamasından asılı olmayaraq, dini kəbin kəsilirdi. Bunun nəticədir ki, indi ölkəmizdə nigahsız doğulanların sayı o biri illərlə müqayisədə xeyli artmış və ümumi doğulanların sayı isə 6,8%-ə çatmışdır. 2011-ci ilin statistik nəticələrinə görə rəsmi qeydə alınmış nigahdan kənar doğulanların sayı Azərbaycanda 30983 nəfərə çatmışdır ki, bunun da 12970 nəfəri şəhər, 18013 nəfəri isə kənd yerlərinin payına düşür (5). Lakin əlaqədar təşkilatların bu məsələyə münasibəti nəticəsində bunun qarşısı alınmışdır. Belə ki, əvvəlcə rəsmi kəbin kəsilməli, sonra isə həmin rəsmi nigah kağızı göstərildikdən sonra dini nigaha icazə verilməlidir. Əks halda dini nigah kəsilməməlidir.

2-ci ən mühüm məqama diqqət yetirək. Ultrasəs müayinəsi məntəqələrində çalışan həkimlərdən soruşduqda onlar bildirirlər ki, onlara müraciət edən hamilə qadınların 1/10-i qız uşağı istədiklərini bildirirlər. Yerdə qalan 9 qadın isə oğlan uşağına üstünlük verir. Bu o deməkdir ki, abort olunan uşaqlar arasında qızlar mütləq üstünlük təşkil edirlər. Bizdə oğlan uşağı olmayan ailələrə «sonsuz» ailə kimi baxırlar. Qəribədir ki, ailənin gen daşıma xüsusiyyəti qadınlar və kişilər arasında 50-50 nisbətində olduğu halda, bizdə kişilərə gen daşıyıcısı kimi üstünlük verirlər. Bu da yəqin ki, soyadların ötürülmə hüququnun kişilərə verilməsi ilə bilavasitə bağlıdır. Hər halda müasir həkimlər o fikirdədirlər ki, heç də həmişə kişi geni uşaqlarda dominantlıq təşkil eləmir. Ona görə də Milli Məclis bu məsələ ilə bağlı müəyyən qanun vermək fikrindədir. Çünki Ultrasəs müayinəsi vasitəsilə dölnün cinsinin qabaqcadan məlum olması doğulmamış qız uşaqlarının dünyaya gəlməsinin qarşısını alır. Ona görə də məncə həyəcan təbili çalmağın vaxtıdır.

Ədəbiyyat:

1. Qurani-Kərim. Z.M.Bünyadov, V.M.Məmmədəliyev. Bakı 1997.
2. Əliyev R. İslamda ailə və nigah münasibətləri. Bakı 1999.
3. Nəriman Qəşəmoğlu. Qurani-Kərim. Bakı, AN, 1993.
4. Yusifpur Hacı Əbdürrəhman. İslamda ailə quruluşu. Tərc: Hacızadə Ə. C 1. Bakı 1998.
5. www.az.stat.org/library/index.php.

6. Босанац М. Внебрачная семья. М.: Прогресс, 1981, 208 с.
7. Haydar Baş. İmam Əli. Bakı 2013.
8. Bihar'ul-Ənvar. Muhamməd Baqır əl-Məclisi, “əl-Vəfa” Beyrut. c.37.s.41.

Mətləb Mahmudov

Dini təfəkkürün cəmiyyətin vahidliyinə təsirinin pozitiv və neqativ aspektləri

Hindistan xalqının sevimli bəndəsi olan Satya Say Babanın belə bir sözləri var: “Ancaq bir irq var – insan irqi, ancaq bir dil var – qəlbin dili, ancaq bir din var – sevgi dini, ancaq bir Allah var və O da hər yandadır.” Bu sözlərə bir az diqqət yetirsək və ətrafımızdakı reallığı təhlil etsək, burada müəyyən həqiqətlərin olduğunu müşahidə edə bilərik.

Bildiyimiz kimi, dinlərin öyrənilməsi son illərin söhbəti deyil. Dinlər haqqında ətraflı fikir söyləyənlər, müəyyən təsnifatlar aparanlar hələ orta əsrlərdən məlumdur. Bu fikri söyləyənləri mövqelərinə görə aşağıdakı təsnifdə vermək olar:

- a) bu və ya digər dini təriqətlər üzrə ilahiyyatçılar,
- b) yeni dini təmayül tərəfdarları,
- c) ateistlər.

Dinlər yarandığı gündən əsasən humanist məqsədlərə xidmət etmişlər. İstənilən dində, onların təlimlərində, insana sevgi onların əsas təməl dayaqları olmuşdur. Lakin müxtəlif subyektiv və obyektiv səbəblərdən bu dinlərin mahiyyətinə heç də onların əsas missiyalarına xidmət etməyən əlavələr olmuşdur. Bunlar ilk növbədə ərəzi, etnik mənsubiyyət, dil kimi obyektiv amillərdən asılı idilər. Sözsüz ki, müəyyən ərəzilərə bağlılıq hissi insanlarda özünəməxsus etno-sosial komplekslər formalaşdırır. Məhz bu komplekslər müxtəlif insan qrupları arasında kommunikativ xüsusiyyətləri müəyyənləşdirir. Tarix boyu müxtəlif icmalar və təriqətlər arasında heç də həqiqət uğrunda mübarizə getməmişdir. Müxtəlif araşdırmalara nəzər saldıqda ilk növbədə bu və digər dində messiyadan danışılır. Bu messiyanın icraçılarının sözlərinin əsl həqiqət olması istiqamətində sübutlar və müəyyən möcüzələr ortaya qoyulur, hətta bu möcüzələrin reallaşdırılması reseptləri də göstərilir.

Din artıq özünün ənənəvi tarixi sosial-mənəvi missiyasını başa vurmuşdur. Belə ki, müasir dövrdə dünya ölkələrində subyektiv amillərdən asılı olan hadisələr baş verdikdə ilk növbədə dini təmayüllər gözə çarpır. Hətta hər hansı bir şəxs fərdi formada müəyyən bir əməl törətdikdə belə, onun

arxasında müəyyən dini xarakterə malik əsaslar olur. Məsələn, bu yaxınlarda Rusiyanın Belqorod şəhərində ovçu dükanında alış-veriş edən, müəyyən psixi aşınmalara məruz qalanan birisi ətrafdakılara atəş açaraq öldürdüyü adamlara “cəhənnəmdən gəlmişlər” kimi yanaşdığını bildirmişdi. Tək belə faktlar deyil, digər müxtəlif sonluqlu hadisələrdə də bu cür hallarla rastlaşmaq olur.

Əvvəl dediyimiz kimi, müxtəlif obyektiv və subyektiv səbəblərdən insanların və ya insan qruplarının bir-birilərini başa düşmələri prosesi çox da asan deyildir. Bunun baş tutması üçün çox sayda konfliktlə müşayiət olan hadisələr baş vermiş, yüz minlərlə insan tələfatı olmuşdur. Mən müxtəlif dinlər arasında deyil, eyni dinlər daxilində də baş verən qanlı toqquşmaları da bu kommunikasiyanın formalaşmasındakı çətinliklər kimi qiymətləndirirəm.

Din üzrə tədqiqatlar aparənların əsərlərində dinin bir inanc, inam təsisatı olduđu öz əksini tapıb. Belə ki, müasir dövrdə fəaliyyət göstərən bütün dini qurumlar müxtəlif əqidə və inanc çərçivəsində insan qruplarının yaratdığı bir təsisatdır. Bunu, biz bir növ müxtəlif maraqlar və bu maraqları təmin etmək üçün bir qrup insanın özlərini səfərbər edərək yaratdıqları fəaliyyət sahəsi kimi də qiymətləndirə bilərik. Müasir standartlar çərçivəsində bu qurumların adında “siyasi” sözünün işlənməməsi onları siyasi partiyalardan çox az fərqləndirir.

Din son dövrlər həm özü-özlüyündə, həm də kənar müdaxilələrin təsiri altında siyasi texnologiya elementlərindən istifadə etdiklərini müşahidə etmək olar. Ən yaxşı nümunə kimi, seçki ərafəsində bu və ya digər siyasi qüvvənin dini faktordan istifadə etmələrini müşahidə etmək olar. Əgər bu hakim siyasi qüvvədirsə, onda onun seçki kompaniyasında ölkənin ali dini təsisatının rəhbərinin vəkil kimi iştirakını görürük. Sözsüz ki, müəyyən subyektiv amillərdən asılı olaraq hakim dini təsisata qarşı müxalif olan alternativ dini qurumlar da olur. Onlar da hərdən müstəqil bir hərəkət kimi çıxış etsələr də, bəzən müxalif siyasi qüvvələrə də dəstək verirlər, onların seçki bloklarında iştirak edirlər. XX əsrdə ölkələrini bu və ya digər dominant dinin təsiri altında olduğunu güman edənlər, müəyyən kommunikasiya vasitələrindən istifadə edərək öz dini qurumlarını cəmiyyətə əsas siyasi qüvvə kimi təqdim etməyə çalışırlar. Ancaq, həqiqətdə isə, onlar yanırlar. Hələ XX əsrin 80-ci illərində tədqiqatlar dini təmayüllü hərəkətlərdə iştirak edən əhəlinin 2-3%-ni təşkil etdiyini müəyyənləşdirmişdir. Müəyyən siyasi gedişlərdə bunun 5%-ə qədər qalxması da mümkündür. Bu göstərici siyasi texnologiyada heç də zəif element deyil. Baş verən siyasi transformasiya hadisələrində əsasən əhəlinin 4-5%-i iştirak edir. Mən son zamanlar ərəb ölkələrindəki inqilab xarakterli hadisələri nəzərdə tuturam. Bu amil Avropa ölkələrində də analoq təşkil

edir. Məsələn, 1917-ci ildə çar Rusiyasında baş verən inqilabi proseslərdə əhalinin cəmi 0,1%-i iştirak etmiş və öz qələbələrini təmin etməyə müvəffəq olmuşlar.

Əsas məqam burada, ölkələrin sivil-liberal dəyərlərə əsaslanan konstitusiyaya normalarının verdiyi imkanlar daxilində vətəndaşlar özlərini bu və ya digər formada müxtəlif xarakterli dini təmayüllərdən sığortalaya bilmələridir. Onlar dini təsisatların fəaliyyətinə loyalla yanaşsalar da, dini təsisatların bunun əksinə olaraq aktivlik nümayiş etdirirlər, müəyyən sosial-iqtisadi çətinliklərdən istifadə edərək əhalinin etiraz potensiallarını öz məqsədlərinə səfərbər etmək istəyirlər. Buradan bir neçə sual yaranır:

- 1) bu qüvvələr əsasən hansı məqsəd güdürlər?
- 2) bu qüvvələr sifarişləmi fəaliyyət göstərirlər?
- 3) bu qüvvələrdə iştirak edənlər həqiqətənmi inam uğrunda mübarizə aparırlar? və s.

Araşdırmalar bütün baş verən hadisələrin sonunda müəyyən qüvvələrin maraqlarının özünü qabarıq formada göstərdiyini müəyyənləşdirmişdir.

Bildiyimiz kimi, hələ SSRİ dövründə dini problemlərlə əlaqədar müxtəlif mövzularda aparılan tədqiqatlarda dini sekulyarlaşma ilə bağlı fikirlər geniş yayılmışdı. İlk nəzərdə bu ifadə altında dini təmayülləri müasir dövrün tələblərinə müvafiq sublimatik model kimi qəbul etmək olar. Lakin, araşdırmalar həmin ifadəni işlədən tədqiqatçıların iki müxtəlif mövqedə olduqlarından xəbər verir. Bunlardan bir tərəfi müəyyən dini qurumların maraqlarına xidmət edərək, dini dəyərlərin cəmiyyətin üzvləri tərəfindən mülayim qarşılanması üçün zəmin yaratmaq, bu dəyərlərin sosial-mənəvi əhəmiyyətini vurğulamaq istəyənlər, digər tərəfi isə müəyyən subyektiv səbəblərdən, sifarişçisinin ateist mövqeyində olub-olmamasından ehtiyat edərək, əsasən özlərinin ateist mövqelərini (regional, milli-etnik, dini dominant təmayülləri nəzərə almaqla) ört-basdır etməklə məşğul idilər. Bu səbəbdən də, hətta sovet dövründə Azərbaycan Elmlər Akademiyasının Fəlsəfə və Hüquq İnstitutunun “Ateizm və dini tədqiqatlar” şöbəsinin əməkdaşları içərisindən sanballı, obyektiv mövqeli din tədqiqatçısı çıxmayıbdır. Vaxtilə bu şöbədə çalışanların bir neçəsi sonralar ümumiyyətlə bu planlı araşdırmalarından əl çəkmiş, bəziləri isə, əksinə, dini qurumun maraqlarına xidmət etməyə başlamışlar.

Azərbaycan reallığında dini tədqiqat deyəndə, ilk növbədə hamıda İslam dininin teoloji və teleoloji aspektlərinin araşdırılması assosiasiyası yaranır. Bu ilk növbədə ölkə ərazisində bu dini təmayülün dominant olduğundan xəbər verir. Bu baxımdan əsas din tədqiqatçısı və eksperti kimi BDU-nun “İctimai elmlər və psixologiya” fakültəsinin nəzdində yaradılmış “Dini araşdırmalar” laboratoriyası deyil, bu universitetin “İlahiyyət” fakültəsinin dekanı, akademik Vəsim Məmmədliyev təqdim olunur. Bu, mənə çox

səhv mövqedir. Əsl, obyektiv din tədqiqatçısı, məncə fəlsəfəçi olmalıdır. Məhz fəlsəfi biliklərə malik olan tədqiqatçı dinlərin obyektiv dəyərləndirməsini apara bilər. Teoloqlardan fərqli olaraq, fəlsəfə varlığın mövcudluğunun və hərəkətinin obyektiv qanunlarını öyrənərkən, əsasən elmi-empirik biliklərə istinad edir. Teoloqlar isə daha çox dini mənbələrə, ifadə və sözlərin kombinasiyalarına üstünlük verirlər. Lakin, bir neçə müstəvidə, teoloji baxışların əsl həqiqət olması, ilahi arzuların ifadə edilməsi kontekstində təqdimatları da kifayət qədərdir.

Bu aspektdə, yalnız İslam dininin bilicisinin ölkənin bir nömrəli dini eksperti kimi təqdim edilməsini, mən vətəndaş hüquq və azadlıqlarına bir təkpi kimi qəbul edirəm. Bu baxımdan, əski İudaizm və Xristian mənbələrinin tədqiqatçısı kimi tanınan, fəlsəfə elmlər doktoru Aydın Əlizadənin bu sırada olmamasını mən ədalətsizlik hesab edirəm. Çox təəssüflər olsun ki, Xristian dininin araşdırılması kontekstində, əski monofizit xristianlığın müasir dövrdə təzahürü ilə bağlı olan tədqiqatlara ya fikir vermək istəmirik, ya da bundan ehtiyat edirik (heç olmasa bədnam qonşuların inamlarının mahiyyətinin öyrənilməsi baxımından).

Digər bir rakursda, son dövrlər əski dini simvolların araşdırılması ilə məşğul olan və heç bir elmi dərəcəsi olmayan Firudin Gilarbəylinin baxışları da maraq doğurur. Onun əsas əsərinin adı “Bütün dinlər birdir” adlanır (1). Müəllif bu əsərində tək səmavi dinləri deyil, həmçinin buddizm və induizmin müqayisəli təhlilini aparır. Ənənəvi olaraq belələrinin “kafir” adlandırılmaları, onlara qarşı olan biganə münasibət, elmi ictimaiyyətin problemə yanaşmalarının qeyri-obyektiv xarakterindən irəli gəlir. Gilarbəyli bizim bir çox akademik tədqiqatçılarımızdan fərqli olaraq, müasir araşdırma metodologiyalarından, riyazi hesablamalardan, hermenevtik üsullardan məharətlə istifadə etməyə nail olmuşdur. Məni burada cəlb edən əsas məsələ, onun öz araşdırmasına fanatcasına yanaşmasıdır. Sözsüz ki, sanballı araşdırmaların aparılması üçün gərək tədqiqatçıya müvafiq şərait yaradılsın, onun sosial tələbatları insan ləyaqətinə cavab verən səviyyədə ödənilsin. Yaxşı ki, Gilarbəylinin biznes adamı kimi bu problemləri yoxdur və tədqiqatlarında sərbəstdir.

Gilarbəyli öz araşdırmalarında bildirir ki, “...Bu gün artıq heç kimə sirr deyil ki, Quran, Tövrat, İncil və s. müqəddəs kitablar, müasir insanların anlamadığı gizli informasiya daşıyır. Bu kitabların əsl mənası da məhz bu gizli informasiyadadır. Yəhudi, xristian, islam alimləri mənbələrdə bu ezoterik bilgi haqda geniş məlumatlar verirlər. Belə çıxır ki, biz həqiqi mənasını anlamadığımız yazılara sitayiş edirik. Bu isə bütpərəstlikdir. Deməli, biz bitpərəstlik dövründə yaşayırıq. Hər bir millətin, etnosun öz dini vardır, lakin onlar bu dinin nədən ibarət olması haqda demək olar ki

heç nə bilmirlər.” Bu bir növ kifayət edər ki, tədqiqatçılar, alternativ bir mənbə kimi bu əsərə nəzər salsınlar.

Dini təmayüllərin cəmiyyətin həyatında oynadığı rol haqqında olan suala cavab vermək üçün, ilk növbədə bu dinin mahiyyətinə diqqət yetirmək lazımdır. Araşdırmalara görə din cəmiyyət qarşısında müəyyən sosial əhəmiyyətli vəzifəni icra edir. Bu vəzifənin bir əhəmiyyətini biz adətən hüsr mərasimlərində müşayiət edirik. Digər funksiyaları haqqında isə heç nə deyə bilmərik. Belə güman etmək olar ki, onlar gecə-gündüz oxuduqları dualarla cəmiyyətimizi şər qüvvələrdən, cin və şeytanların müdaxilələrindən qoruyurlar və bu səbəbdən də hamı evində arxayın yatır. Tədqiqatçı üçün, mənəcə bu kifayət deyil. Yüzlərlə təmir edilmiş və yenisi tikilmiş olan təm-təraqlı, qızıl altırlı və tavanlı tanrı məbədlərinin möhtəşəmliyi XXI əsr texnologiyaları yanında X-XI əsrlərin effektini yaradır. Bunlar bir növ öz əzəməti ilə, insanların tanrıya olan sevgi və məhəbbətlərini ifadə etməklə yanaşı, digər bir tərəfdən insanlara qarşı yönəlmiş psixoloji təsir vasitəsidir. Texnoloji intellektin inkişafı baxımından geri qalan insan üçün bu, əlbəttə ki, müəyyən effektə malik ola bilər. Lakin, yaddan çıxarmayaq ki, daha müasir texnoloji təsir vasitələri mövcuddur.

Aydın məsələdir ki, bu müəssisələrin işçiləri özlərinə daha çox insanların diqqətini cəlb etməkdə maraqlıdırlar. Bu artıq müəyyən mənəvi xarakterli sosial funksiyadan əlavə, həm də bir biznes sahəsidir. Hər bir biznes subyekti öz biznes maraqlarını təmin etmək üçün bir çox marketing texnologiyalarından istifadə etməkdə israrlıdırlar. Bu baxımdan da, müasir dövrdə, dini müəssisələr öz təqdimatlarında yeni texnoloji avadanlıqlardan istifadə edirlər, zahiri cəlbətmə üsullarına əl atırlar. Onlar bu müəssisələrə diqqəti artırmaq üçün öz təbliğat-təşviqat agentliklərini yaradırlar, menecment üzrə mütəxəssislərin əməyindən istifadə edirlər. Dini müəssisələr ölkənin turizm obyektinə daxil edilirlər və xüsusi marşrutlarla təmin olunurlar, kifayət dərəcədə sənişindəşmə nəqliyyatlarının xidmətlərindən istifadə edirlər, suvenirlərin istehsalı və satışı təchizatını təmin edirlər, otel və infrastruktur sistemini qururlar. Bu müəssisələr artıq gəlir gətirən obyekt rolunu oynamağa başlayır. Agentlər bu yerlərə getməyin səmərəsi haqqında informasiyalar yayır, insanlarda həmin müəssisələrə getməməyin isə böyük günah olması haqqında təsəvvürlər yaradırlar. Aydın məsələdir ki, maddi maraq olan yerlər uğrunda, gizli olsa da, həmişə ciddi mübarizə gedir. Bu obyektlər üzərində inhisarçılıq meylləri haqqında kifayət qədər sübutlar da vardır. Onların sərmayəçilərinin maraqları təmin edilməklə böyük maliyyə axını təşkil edilir. Məsələn adicə çildə və pir sindromu bu fikri sübut etməyə kifayət edər.

Sovetlər dövründə, hüsr mərasimlərini müsəlman adət-ənənələri ilə yola vermək üçün bir molla tapılmırdı. İndi ölkəmizdə molla hazırlığı ilə məşğul olan, kifayət qədər təlim-tədris infrastrukturunu fəaliyyət göstərir, qəbirsanlıqlarda hər addımbaşı yasin oxumaq xidmətini təklif edənlərin sayı durmadan artmaqdadır. Bu artıq bir peşəkar fəaliyyət sahəsinə çevrilmişdir. Qeyd etmək lazımdır ki, bu sahədə çalışanların böyük əksəriyyətinin fəaliyyət lisenziyası yoxdur və statistik hesabatlarda öz əksini tapmır.

Digər bir fəaliyyət istiqaməti kimi, bu müəssisələr əhalinin milli identiklik xüsusiyyətlərinin formalaşmasına göstərdiləri xidmətlərini nümunə kimi çəkmək olar. Məncə, bu istiqamətdə həmin müəssisələrin hər hansı bir pozitiv fəaliyyətindən danışmaq yersizdir. Əgər rəsmi dini qurum siyasi maraqlara xidmət edirsə, onda yalnız əhalinin ona münasibətinin formal xarakter daşmasından danışmaq olar. Məncə vətəndaşlarımızda dövlətçiliyin tərbiyə edilməsində bu dini müəssisələrin daha çox ziyanını müşahidə etmək olar. Azərbaycan Respublikasının müstəqil bir dövlət kimi Avropa məkanına inteqrasiya etməsi aspektində, onun rəsmi dini qurumunun hələ də orta əsrlərin idarəçilik prinsipləri ilə yaşayan İran İslam Respublikasının rəsmi ideoloji baxışlarını təmin edən şiə məzhəbi ilə birlik təşkil etməsinin özü ziddiyyətli bir haldır. Sifətimizin bir hissəsinin xristian Avropasına, digər hissəsinin orta əsr İranına baxması ilə özünəməxsus milli identiklik obrazının yaradılması dünya xalqlarının bir çoxlarında təəccüb doğurur. Burada biz hansı davamlı dövlətçilik və ya vahid milli identiklik tərbiyəsindən danışa bilərik?

Dini təsisatın digər vacib funksiyalarından biri də, beynəlxalq qarşılıqlı, faydalı əlaqələrin qurulmasında oynadığı roldur. Dini identiklik baxımından xalqların bir-birinə yaxınlaşması pozitiv elementlərdən biridir. Milyarddan artıq (dominant dinin olduğu ölkələrdəki əhalinin sayı nəzərdə tutulur) əhalisi olan bir məkanda xalqların sərbəstliyinin təmin edilməsi bəlkə də, İslam dininin ən böyük uğurlarından biridir. Ölkələr arasında dini aspektdə yaranan münasibətlər, bəzi geosiyasi maraqların inhisarçılığının qarşısının alınmasında çox böyük əhəmiyyətə malikdir. Lakin bununla belə, bu məkan daxilində də inhisarçılıq meylləri olan tərəflər (ölkələr nəzərdə tutulur) az deyil.

Müasir dövrdə elmi-texniki nailiyyətlərin insan həyatının bütün sahələrinə geniş tətbiqi artıq dönməz xarakter almışdır. Bu baxımdan, dini müəssisələr virtual məkanda da özünəməxsus yer tutmaqdadır. Müxtəlif xarakterli dini təmayüllərin bu məkanda öz təbliğat kampaniyalarını aparmaları, müəyyən siyasi çağırışları XX əsrin sonu XXI əsrin əvvəllərinin ən üzdə olan xüsusiyyətləridir. Artıq bir çox ənənəvi və reqlamentləşdirilmiş dini müəssisələrin cəmiyyətə təsir etmə üsulları, ezoterik, ekstremist, deviant xarakterli təmayüllərdən xeyli geri qalırlar. Məhz onların gənclərin

maraqlarına uyğun siyasət yeritmələri, gənclərin daha çox maraq göstərdikləri obyektlərdən məharətlə istifadə etmələri səbəbindən, cəmiyyətimiz artıq bir çox xoşagəlməz hadisələrlə qarşılaşır. Virtual məkan reqlamentləşdirilə bilinməyən bir sahə olduğundan, oradakı təxribatlara qarşı da hər hansı bir profilaktiki tədbirin həyata keçirilməsi də mümkün deyil. Bu məkanın təxribat xarakterli aksiyaların təşkilində iştirak etmələri aksiyalarına nümunə kimi, bəzi gənclərin öz yaxınlarına qarşı çağırışlar etmələri, düşünülmədən onların qətlə yetirilmələri komandaları almaları, öz maraqlarına uyğun irtica qruplarının formalaşdırılması, məktəblərdə kütləvi qətl hadisələrini həyata keçirmələri, özlərini iblisin, vampirlərin qulluqçularına çevirmək istəmələri kimi meyllər, məhz bu məkan vasitəsilə əyləncə xarakterli oyunlar vasitəsilə həyata keçirilir. Bu sahə informasiya təhlükəsizliyi kontekstində geniş formada araşdırılmasını tələb edən sahələrdən biridir.

Artıq yüksək texnologiyalar insanların həyat tərzinə çevrilmiş cəmiyyətlərdə virtual məkanın təhlükəsi haqqında həyəcan təbili çalınmaqdadır. Heç də həmişə rəsmi dini təsisatlar bunların öhdəsindən gələ bilmirlər. Bu səbəbdən də, çox zaman, nəticədə bu sahədə yaranan problemlərin həlli deyil, acı sonluğunun müzakirələrinin şahidi oluruq. Bu məkan artıq milli təhlükəsizlik kontekstində araşdırılması zəruri sayılan bir sahə olaraq, bütün sağlam cəmiyyətin maraq dairəsində və diqqətində olmalıdır.

Bu baxımdan qəbul edilmiş “Azərbaycan Gəncliyi Dövlət Proqramı (2011-2015-ci illər)” Azərbaycan gənclərinin əyləncədən ciddi həyat yoluna keçməsi baxımından sağlam xarakterli kütləvi əyləncə tədbirlərinin təşkil edilməsi ilə əlaqədar dövlət və qeyri-dövlət qurumları qarşısında mühüm vəzifələr qoyulmuşdur (2). Bu tədbirlər içərisində gənclərin mənəvi həyatının saflaşdırılması, milli-vətənpərvərlik hisslərində tərbiyə olunmaları kontekstində din-cəmiyyət-gənclik əlaqələrinin araşdırılması, məqsədyönlü, qabaqlayıcı və yaradıcı xarakterli tədbirlər mexanizminin qurulması istiqamətində fəaliyyətlər prioritet təşkil edir. Belə ki, bu gün müxtəlif xarakterli - antimilli (bu fəaliyyətin arxasında məkrli qonşuların dekonstruktiv niyyətləri), anti-insani (iblisə qulluq, suisid və s.), anti-bəşəri (ekstremist aksiyalar törətmək istəyənlər, apokaliptisi arzu edənlər) və s. təmayüllərin gənclərin “beyinləri” uğrunda “Dünya müharibəsi”nə başlayıblar. Bu müharibənin təhlükəli sonluğu haqqında olan proqnozların yanında hər hansı bir formada ölkənin ərazi bütövlüyü problemi çox gülünc görünə bilər. Burada söhbət gələcəkdə müxtəlif dini missionerlik fəaliyyəti adı altında yarana biləcək təhlükələrin həcmindən gedə bilər.

Belə halda, səslənən müxtəlif fikirlər kontekstində problemin həlli üçün “nə etmək lazımdır?” sualına cavab olaraq bir neçə metodoloji xarakterli təklif və tövsiyələri qeyd etmək olar:

1. İlk növbədə Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsinin səlahiyyətlərinin genişləndirilməsi kontekstində yuxarıda qeyd edilən daxili və kənar qurumların fəaliyyətlərinin öyrənilməsi üzrə analitik qrupun təşkil edilməsi;
2. Həmin Komitənin nəzdində müxtəlif dövlət qurumları ilə əlaqələndirilmiş bir orqanın “virtual təsirlərə cavab üzrə fəaliyyət” sisteminin təşkil edilməsi;
3. Gənclər və İdman Nazirliyi nəzdində fəaliyyət göstərən Gənclər Fondunun maliyyə dəstəyi, qrantları hesabına kütləvi xarakterli sağlam əyləncə tədbirlərinin təşkili və keçirilməsinin mütəmadi xarakter alması;
4. Bu problemin aktuallığı nəzərə alınaraq onun akademik öyrənilməsi üzrə AMEA-nın Fəlsəfə, Sosiologiya və Hüquq İnstitutunun müvafiq tədqiqat şöbəsinin təşkil edilməsi (yuxarıda qeyd edilən dövlət və qeyri-dövlət qurumlarının sifarişləri əsasında proqram xarakterli araşdırmaların aparılması, təlimat və fəaliyyət mexanizmlərinin yaradılması);
5. Araşdırmalardan əldə edilən qənaətlər əsasında yazılan dissertasiya işlərinin praktiki tətbiqi məsələlərinin öz həllini tapması, nəticələrinin tətbiq olunması həyata keçirilməyən işlərə elmi adların və dərəcələrin verilməsi praktikasına son qoyulması;
6. Analoji problemlərə məruz qalan ölkələrlə bu sahədə elmi-praktiki əməkdaşlıq əlaqələrinin qurulması və s.

Ədəbiyyat:

1. Gilarbəyli F. Bütün dinlər birdir. Bakı, Adiloğlu, 1997. www.gilarbeg.com/print.php?content=115
2. Azərbaycan Gəncliyi Dövlət Proqramı (2011-2015-ci illər). Bakı, 2012.

Лала Мовсумова

Трансформация верховной женской богини во второстепенные женские божества

Связь богинь-женщин со стихийным, т.е. неупорядоченным, опасным, темным началом начинает оцениваться негативно в период социальных изменений: переход от матриархата к патриархату. Так, на смену триаде, определяющей собой характер этой цивилизации, - родовому строю, мифу и изобразительной системе – приходит новая

триада – государство, религия и письменность. Структура мифа разрушается, его сменяет религия, чья система в отличие от мифа вносит принципиально новый момент – понятие морально-этической маркировки. Но во всех религиозных системах, порожденных мифом – каноном каменного века, продолжают жить идеи древнейшего мифа. Не говоря об общественных истоках понятия о бессмертной душе, которое восходит к древнейшему в истории человечества сюжету о жизни и смерти, запечатленному в росписи палеолитической пещеры Ляско, наиболее древний из сюжетов и культов – культ богини Матери (1) «Этот хтоизм в дальнейшем сменяется ... героизмом, героическим веком или героической мифологией» (2), т.е. женская мифология сменяется мужской. Новые боги и герои перестраивают весь мир, вытесняя связанных со стихиями земли и воды женщин-богинь.

Выживают только подчинившиеся, принявшие новую (например, олимпийскую) рациональность. В шумеро-аккадской мифологии Намму – «богиня-прародительница», «мать, давшая жизнь всем богам», «мать, создавшая небо и землю», является олицетворением водной бездны, т.е. первоначального хаоса. Позже она как хтоническое существо, угрожающее порядку, вступает в борьбу с новым поколением богов и уничтожается Мардуком. Даже сфера исключительно женского – царство мертвых – становится подконтрольна богу-мужчине. Аид – женского начала, вытесняет женщин из их вечного владения.

Великая Богиня-Мать, или Ана, соединяющая в себе лики Мудрости, Любви и Плодородия, повернулась теперь к людям другой стороной: стала богиней Зла, Разрушения, Смерти. Так, образы Анны разделились, стали богинями Эллады: Ур – Ана – Афродита, Ди – Ана – Артемис, Ат – Ана – Афина. Лунная богиня Артемис, самая древняя из всех, сохранила свой тройной облик и стала Гекатой, богиней злых чар, ночного наваждения, водительницей демонов ночи, а ее брат Аполлон Убийца стал светлым богом солнца и врачевания (4).

Материнство как онтологический смысл мира постепенно мельчает и становится лишь функцией женщины. Богини необходимы богам, чтобы порождать героев, защитников человеческого мира от хтонических сил. Многие образы богинь и в античной, и в индийской, и в других мифологиях связаны с вечной девственностью, которая есть запечатанное женское лоно, защита от возможных выплесков хаоса. Дети, которых порождают бывшие богини-матери, не меняют мир, не являются космической силой. Дети великой в прошлом прародительницы Геры – Арес и Геба – не играют значительной роли в античной мифологии.

Плодородие из дикой, стихийной силы с необходимым принесением жертв хаосу становится культурным. Укрощенная Деметра вместе со своим спутником Триптолемом ездит по полям и учит греков правилам ведения сельского хозяйства. Правила эти связаны, в первую очередь, с технологией посева, ухода и сбора урожая. Жертвы приносить некому, они становятся не нужны. Боги-мужчины, вытесняя женщин из космогонического пространства, вытесняют хаос из мира.

Возможно, одна из причин маскулинизации мифа кроется в том, что занятия мужчин, в отличие от женских, более легко поддаются специализации. Занятия женщин-богинь олимпийского периода античной мифологии связаны в основном с любовью или семьей и материнством, мужчины же – повелители стихий, ремесел, воины, музыканты и поэты, врачи. Это отражение статуса женщины в обществе (женщина-домохозяйка). Единственная область, где женщина могла проявить себя, – гетеры. И даже это – установление мужчин в результате их собственной социогонии.

С переходом к хозяйству производящему и осмыслением роли мужчины как необходимого участника процесса зачатия возникают представления о небе как силе, оплодотворяющей землю-женщину. Направление любой мифологии – от хаоса ко все более и более окультуренному космосу – создает противоречие в рамках самой системы: если космос и хаос есть две равновесные чаши мироздания, устранение одной из них может закончиться крахом мира (не это ли внутренняя причина разрушения мифа?). кроме того, вытесняются и женщины в их новые роли – роли хаотических существ.

Что же может сдерживать женщин-богинь, представляющих опасность и в то же время необходимых для поддержания космоса, не вытесненных в нижний мир, не уничтоженных новыми правителями мира? В развитых мифологиях постматриархального периода такой силой выступает брак, сдерживающее существующее в женщине хтоническое, неоформленное начало (хтонические существа, угрожающие космосу – незамужние женщины, позже ведьмы (незамужние или вдовствующие женщины)). Брак становится ритуалом, несущим охранительный смысл. Даже небольшая неточность в его поведении может быть фатальна для мира. В первом бракосочетании Идзанаги и Идзанами вначале слова произносит женщина, таким образом, преобладание получает женское хтоническое, неоформленное начало. В результате рождаются не упорядоченные сущности, а первые дети – «без рук и без ног», «недолговечные, как морская пена».

Экзогамный брак преодолевает инцест, является мерой против выхода и преобладания материнского хтонического начала. Инцест Геи, матери, и сына, Урана, неизбежный вначале, со временем становится угрозой для космоса. Земля порождает чудовищ, которых Уран заточает в ее же глубинах. Брак Зевса и Геры, брата и сестры, становится одной из главных причин онтологической нестабильности мира. Наиболее устойчивые элементы мироздания рождаются Зевсом в результате других соединений (Аполлон, Афина, Геракл и т.д.), т.е. Гера отстраняется от участия в космогонии. В союзе с Герой наряду с Гефестом и Гебой рождается необузданный Арес (бог, покровитель кровавой, стихийной бойни). Инцест во многих культурах табу. Считалось, что отношения подобного типа могут привести к неурожаю и голоду.

Девственность, несмотря на определенную безопасность, закрытость, также была опасна, поскольку женщина находилась вне зоны контроля мужчины. В древнегреческих мифах подсматривание за богинями-девственницами (Артемиды и Актеон, Афина и Тиресий) связано с опасностью познания человеком сокровенного, недозволенного. В данном случае речь идет не о позитивном, священном, уже связанным с богами-мужчинами, а о негативном и скрытом, связанным с хаотическим прошлым богинь. Опасным является женское начало как сосредотачивающее в себе холодное, темное, до- и антиструктурное начало «инь». В героической олимпийской мифологии хтоническое начало преодолевается, боги очищаются, и напоминание об их первоначальной природе им ненавистно. Налагается строжайший запрет на все, что может приоткрыть тайну. Этот запрет носит в первую очередь онтологический характер, поскольку главная его цель – сокращение контактов с разрушительными хаотическими стихиями, которые представляют собой опасность для нового, только что установившегося в своей структуре мироздания. Подсматривание за женской обнаженностью – неприкрытостью, явностью сущности (хаотичности) жестоко наказывается.

Анализ классического мифа с неизбежностью приводит к вытеснению женщин как носительниц хаотического начала. Тем самым миф выполняет свою функцию и дальше может служить лишь материалом для художественных интерпретаций.

Медуза Горгона – прекрасная титанида, не покорившаяся олимпийским богам, наказана и превращена в змееподобное чудовище. Создательница мира Тиамат, выступившая против молодых богов, наказана и убита. Хосэдем – жена бога Еся и мать мира – изгнана с неба в низшее царство.

Но напрасны попытки богов-мужчин утвердить чистый космос. Нарушается великое равновесие. Хаос становится слишком слабым, чтобы противостоять космосу. Недра земли не продуцируют больше хтонических существ, и герои, которым не от кого защищать человеческий мир, постепенно деградируют. Хаос преодоленный внешне, прорывается через смерть самих древних богов. Миф умирает.

История общества зеркально повторяет путь мифа. Женщина вытесняется на периферию общества. Разрушительные результаты этого процесса описываются и осмысляются сегодня в теории и истории феминизма. Каждый этап творения, космогонического и социогонического, порождает новые действующие лица, которые перехватывают эстафету, прошлые же уходят в тень. Возможно, новые боги сами иницируют изменения, чтобы смести старых богов?

Сама Богиня постепенно становится всего лишь женой мужского божества, который со своими новыми символами власти: грозное оружие или молнии теперь верховный бог. Таким образом, история цивилизации, история развития прогрессивных социальных и материальных технологий становится теперь столь хорошо знакомой нам кровавой повестью о насилии и господстве от Шумера до наших дней.

Разрыв между технической и социальной эволюцией, с одной стороны, и культурной эволюцией, с другой, постоянно растет. Научно-техническое и социальное движение в сторону большей структурной и функциональной сложности возобновилось. Но возможности культурного развития ограничены, грубо втиснуты в рамки общества, основанного на принципе господство-подчинение. Общество становилось иерархическим, воинственным, господство захватили мужчины. Богиню еще почитали, она постепенно низводилась до положения жены или матери новых богов войны и грома. По такой схеме развитие шло в Европе, Месопотамии, Ханаане.

Богиня не только перестала быть верховным божеством, но даже превратилась в покровительницу войны. Людям, жившим в эти ужасающие времена, должно было казаться, что сами небеса, некогда принадлежавшие щедрой Богине, были захвачены теперь антигуманными сверхъестественными силами, вступившими в союз со своими грубыми представителями на земле. Нормой становились не только «богоизбранный» сильный правитель и постоянные войны; существуют свидетельства, что в период с 1500-х по 1100-е годы до нашей эры в природе и культуре царил невиданный хаос.

Одновременное существование двух систем (системы господства, насаждавшейся поверх системы партнерства), несло опасность того, что старый порядок, привлекательный для тех, кто жаждал мира и свободы от угнетения, снова возобладает. Постоянно существовала угроза, что восстановится старая социально-экономическая система, при которой глава матрилинейного клана держала в своих руках землю, будучи попечителем своего народа. Для укрепления власти новой правящей элиты, необходимо было отобрать у женщин право принимать решения. А жриц надо было лишить их духовного авторитета. И патрилинейность должна была сменить матрилинейность даже среди покоренных народов, что и произошло в Древней Европе, Анатолии, в Месопотамии и в Ханаане, где женщины теперь воспринимались как руководимые мужчинами живые системы производства и воспроизводства, а не как самостоятельные члены сообщества.

В некоторых ближневосточных мифах такую функцию выполняет рассказ о том, как Богиня была убита. В других мифах ее подчиняют и унижают, насилуя. Например, первое упоминание о могущественном шумерском боге Энлиле в ближневосточной мифологии связано с насилием над богиней Нинлиль (3). Такие сюжеты служили очень важным социальным целям. Они символизировали и вместе с тем оправдывали насаждение мужского господства. Другим распространенным средством было снижение роли Богини до подчиненного положения супруги более могущественного мужского бога. Еще одним средством было превращение ее в воинствующее божество. Например, в Ханаане почиталась кровожадная Иштар, наводящая ужас богиня войны. Точно так же в Анатолии Богиня была превращена в воинственное божество – черта, которая, как отмечает Э.О. Джеймс, отсутствовала в древнейших текстах. В то же время многие функции, связанные с женскими божествами, теперь передавались богам мужского пола.

Полное отрицание того, что женщина причастна к божественным силам, удивительно при том, что иудаистская мифология во многом заимствована из древнейших месопотамских и ханаанских мифов. Это тем более удивительно в свете археологических свидетельств, доказывающих, что спустя долгое время после иудейского нашествия народ Ханаана, включая и иудеев, еще продолжал поклоняться Богине. Как пишет исследователь Библии Рафаэль Патэ в своей книге «Иудейская Богиня», археологические находки «не оставляют сомнений в том, что вплоть до самого заката иудейской монархии поклонение ханаанским богам было составной частью религии

иудеев». Более того, «культ Богини играл намного более важную роль в этой религии, чем культ богов». Например, при раскопках холма Телль-Бейт-Мирсим (библейский город Давир к юго-западу от современного Хеврона) наиболее часто встречающимися предметами культа в поздних слоях Бронзового века (XXI-XIII в.в. до нашей эры) были так называемые фигурки или бляхи Астарты (см.: 5). И даже в 1300-1200 годах до нашей эры, когда город был заново отстроен после его разрушения во время иудейского нашествия, как замечает Патэ, «археологические свидетельства не оставляют сомнений в том, что эти фигурки были очень популярны среди иудеев».

Пророки Ездра, Осия, Неемия и Иеремия постоянно бичуют «мерзкое» поклонение другим богам. Особенно они негодуют на тех, кто все еще чтит «Царицу неба». А самый сильный свой гнев они обрушивают на «нечестие жен» иудейских, которые, по понятным причинам «скатывались» к тем верованиям, которые не предоставляли мужчинам монополии на всю земную и духовную власть. Но кроме этих редких и всегда уничижительных пассажей нигде больше нет и намек на то, что когда-то существовало (или могло существовать) немужское божество. Будь то бог грома, гор или войны, а позднее – более цивилизованный Бог пророков. Бог всегда один: «ревнивый» и непостижимый Иегова, который в более поздней христианской мифологии посылает своего единственного божественного Сына Иисуса Христа на смерть во искупление «грехов» всех своих человеческих детей. И хотя древнееврейское слово Элохим имело и мужской, и женский корни (этим попутно объясняется, как в первом варианте истории творения в книге Бытия и мужчина и женщина могли быть сотворены по образу Элохима), - все остальные обращения к божеству, такие, как Царь, Господь или Пастырь, являются специфическими мужскими. Если мы отнесемся к Библии, как к социально нормативной литературе, то отсутствие Богини явится единственным важным указанием на то, какой общественный порядок стремились утвердить и удержать те мужчины, что в течении многих веков писали и переписывали этот религиозный документ. Ибо отсутствие Богини в официально одобренном Священном Писании символизировало отсутствие в нем божественной силы, способной защитить женщину и отомстить за обиды, наносимые мужчинами.

Это не означает, однако, что Библия не содержит важных этических заповедей и мистических истин или что иудаизм, каким он сложился, не внес свой положительный вклад в западную историю. В самом деле, хотя становится все более очевидно, что она уходит корнями в древнейшую мудрость, учению иудейских пророков западная

цивилизация во многом обязана своей гуманностью и справедливостью. Например, учение Исайи, откуда почерпнуто многое в учении Иисуса, предназначено скорее для общества партнерства, нежели господства.

Однако, наряду с гуманным и возвышенным иудео-христианская Библия содержит целую сеть мифов и законов, созданных для установления, сохранения и увековечивания в социально-экономической организации системы господства. Как курганцы, которые несколькими тысячелетиями раньше покорили Древнюю Европу, древнееврейские племена, что вторглись в Ханаан их южных пустынь, были периферийными захватчиками, принесшими с собой своего бога войны: яростного и ревнивого Яхве, или Иегову. Они были более развиты технически и социально, чем курганцы, но, как и индоевропейцы, также находились под властью сильных и воинственных мужчин.

Страница за страницей читаем мы в Ветхом Завете о том, как Иегова повелевает разрушать, грабить и убивать, и как эти повеления послушно выполняются. Древнееврейская общественная организация была крайне иерархична, во главе союза племен стояло «колено» Моисея, левиты. Над ними – еще более малочисленная элита, «коханам», наследственные священники, ведущие свой род от Арона. Как читаем в Ветхом Завете, мужчины этого клана заявляли, что власть дана им самим Яхве. Более того, исследователи Библии утверждают, что скорее всего именно эта священническая элита приложила руку к переработке мифов истории с тем, чтобы укрепить свое главенствующее положение.

И, наконец,- подкрепляя и утверждая принципы общества господства: насилие, самовластие, мужское владычество – Ветхий Завет: однозначно провозглашает, что мужчина, согласно воле Бога, должен господствовать над женщиной. Ибо, как у курганцев и других индоевропейских захватчиков, принесших разруху на земле Европы и Малой Азии, общественная система евреев основывалась на неравноправии.

Еще раз подчеркнем, что все это никоим образом не означает, что мы хотим обвинить в насаждении идеологии господства религию древних евреев, а тем более иудаизм. Поворот от партнерства к господству начался задолго до вторжения евреев в Ханаан и происходил одновременно во многих частях древнего мира. Более того, в своей концепции божества и морали иудаизм выходит далеко за рамки Ветхого Завета, а мистическая традиция Шехины сохранила многие элементы старого культа Богини.

Как мы видели, поклонение Богине было действительно широко распространено в религии иудеев уже во времена монархии. Иногда встречались женщины, все еще поднимающиеся до руководящих высот, как пророчица и судья Девора. Но постепенно и чем дальше, тем больше на верхушке древнееврейского общества оказывалась малочисленная группа мужской элиты. Созданные этой правящей мужской кастой законы предусматривали взгляд на женщину не как на свободное независимое существо, а как на собственность мужчин. Ветхий Завет свидетельствует: сначала они должны были принадлежать своим отцам, позднее переходили в собственность мужей, чьей собственностью были рожденные ими дети. Мы знаем из Библии, что юные девушки побежденных городов-государств, «не познавшие мужеского ложа», как правило, обращались в рабство – так велел Яхве. В Ветхом Завете мы читаем также о рабах и рабынях, и о том, что по закону мужчина может продать свою дочь в рабыни. О многом говорит и тот факт, что, когда раб-мужчина, освобождался, согласно библейскому закону, его, жена и его дети оставались собственностью хозяина. Но не только рабыни, наложницы, и их потомство были собственностью мужчины. Широко известное предание об Аврааме, готовом принести в жертву своего сына Исаака, рожденного Саррой, в жертву Иегове, наглядно показывает, что даже дети законных жен находились в абсолютной власти мужчин. Столь же красноречива библейская история о том, как Иаков приобрел своих жен, отработав за них четырнадцать лет их отцу. Такой была участь всех женщин.

Насаждение морали, сексуально порабощающей женщин, требовали экономические нужды системы с жестким мужским господством, где собственность должна была переходить от отца к сыну, а результаты женского и детского труда – доставаться мужчине. Требовали этого и политические и идеологические нужды: старый общественный порядок, в котором женщины, были свободны в своем сексуальном, экономическом и политическом поведении и в котором высшим божеством была Богиня, необходимо было коренным образом изменить. Ибо только так можно было сохранить власть, основанную на жесткой субординации. Таким образом, утверждение мужского господства не случайно стало во всем древнем мире частью перехода от миролюбивого и равноправного человеческого общества к порядку иерархии и насилия под управлением жестких и алчных мужчин.

Не случайно, с точки зрения теории систем, и отлучение женщин, отраженное в Ветхом Завете, от их прежней роли жриц, так что отныне к религиозным законам, управляющим обществом, имели

отношение только мужчины. Не случайно и то, что древо познания и древо жизни, когда-то связанные с культом Богини, представлены как собственность верховного мужского божества. Символизируя и узаконивая этим навечно власть правящей мужской верхушки над обществом, всех мужчин вообще – над женщинами.

Литература и примечания:

1. Отметим, что архаический культ Великой Богини-Матери долгие годы беспокоил такого великого психоаналитика как К.Г. Юнг. Юнг был убежден в том, что архаические мифы содержат в себе истину, ускользающую от современной культуры. И одновременно – в том, что мифы являются образцами проявления «коллективного бессознательного» - определенных архетипов восприятия действительности, на основе которых возникают привычные человеческие реакции и формируется поведение. См., в частности, работы К.Г. Юнг «Бессознательное рождение героя» и «Символы матери и возрождения». Между Эдипом и Озирисом. Становление психоаналитической картины мира. - Юнг К.Г. Между Эдипом и Озирисом. Становление психоаналитической картины мира. М., 1998. с. 276-380.
2. Лосев А.Ф. Античная мифология в ее историческом развитии. М., 1957. с. 16.
3. Немировский А.И. Миф древности. Ближний Восток. Собрание трудов. М., 2001.
4. Мифологический словарь. Гл. ред. Мелетинский М., М., 1991.
5. Трибельский И. География Ветхого Завета. Журнал «Вокруг Света», май 2008, № 5 (2812).

Xalidə Nəzərova

İslamda qadın

Hər bir kişinin ailə xoşbəxtliyi sədaqətli, şəfqətli mömün qadına bağlıdır. Lakin hər şeydən öncə kişinin özünün əməli-saleh, gözəl davranış sahibi və yüksək əxlaqi keyfiyyətlərə malik olması vacib şərtidir. Yalnız bu halda ailə münasibətləri ideal səviyyəyə ucala bilər.

Əslində qadın tarix boyu cəmiyyətdə zülm və əsarətə məruz qalmışdır. Bu gün qadın sosial fəlsəfənin ən böyük fenomenidir. Qadının tanınması,

cəmiyyətin tarixi inkişafının gizli tərəflərinin və sosial qanunauyğunluqlarının aşkar edilməsi deməkdir. Eyni zamanda qadına məxsus olan mənəvi keyfiyyətlərin öyrənilib cəmiyyətin inkişafında istifadə olunması, müasir insanlığın ehtiyac duyduğu bir gerçəklikdir.

İslamda qadın müqəddəslik və paklıq rəmzi, xeyir-bərəkət sahibi kimi tanındığı üçün misilsiz qiymət və hörmətə layiq görülür. Hər hansı bir qadının dəyəri, həmin cəmiyyətin dəyəri deməkdir. Əslində qadına, onun saysız-hesabsız xidmətlərinə və kamalına dəyər vermək, cəmiyyətin bütün təbəqələrini qiymətləndirməkdir. İslam dinində Hz. Məryəm (ə.s) Allahın (c.c) nurunu daşıyan və bu nurdan Hz. İsanı (ə.s) dünyaya gətirən kamil mənəvi varlıq kimi tanındılmışdır. Bu Hz. Məryəmdə (ə.s) üzə çıxan Allahın (c.c) böyük möcüzələrindəndir.

Tarix boyunca qadının bir çox hadisələrdə ifa etdiyi rollara nəzər salsaq görürük ki, hər millətin varlığı qadının fiziki və mənəvi sağlamlağından asılıdır. Çünki qadın cəmiyyət və dövlətin təməlində dayanan fundamental ailə institutunun əsas dayağıdır. Cəmiyyət, bu ləyaqətli tərbiyəçi olmadan, səadətə nə olduğunu bilməyəcəkdir. Ailə isə hər şeyə cavabdeh, fərasətli və bacarıqlı olan ananın varlığını tələb edir. Uca Yaradan qadını bu gözəl və hikmətli yaranış sistemində və ailədə mərkəz seçmiş, ailənin idarə mexanizminin sirrini qadının xilqətində gizlətməmişdir. İnsanlıq bu xilqətdə olan eşq, şəfa, fədakarlıq, sədaqət, iffət, sevinc məktəbinin dərslərini yalnız ailədə deyil, həmçinin sosial miqyasda əldə etməlidir.

İslam mədəniyyəti tarixində qadın əsasən ailədaxili işlərlə məşğul olmuşdur. Qərbdən gələn kapitalizm sistemi və feminizm hərəkatı nəticəsində qadınlar tədricən ailədən cəmiyyət həyatına axışdı. İslam qadının ailədə ana statusunu möhkəmləndirməklə (cənnət anaların ayağı altındadır) sosial həyatı tənzimləyir. Qadının ailədə funksiyası cihada bərabər tutulmuşdur. Dinimiz qadına çox dəyər vermiş, kişiye isə çox məsuliyyət yükləmişdir. İslamda qadın evdə və dövlət idarələrində işləmək və ya işləməmək məcburiyyətində deyildir. Bu ailədə qadın və kişinin qarşılıqlı razılaşmasına əsaslanır. Qadının əldə etdiyi qazanc özünə məxsusdur. Lakin kişinin qazancı ailənin tələbatının ödənilməsinə yönəlmişdir. Sosial həyata atılan qadın öz ənənəvi nüfuzunu itirir. Lakin kişinin sosial aktivliyi onun üstünlüyünə dəlalət etmir. Çünki üstünlük islamda təqva (Allahdan qorxmaq və iman hissi) ilədir. Bu baxımdan Hz. Fatimə, Hz. Zeynəb, Hz. Rəbiə, Hz. Asya, Hz. Məryəm, Hz. Həcər kimi qadınlar ən gözəl tarixi nümunələrdir.

İslam dinində insan nəslinin qız tərəfindən davam etdiyini göstərən ən gözəl nümunə, Hz. Peyğəmbərin (s.ə.v) mübarək Əhli-Beyt nəslinin Hz. Fatimə (ə.s) vasitəsilə yayılmasıdır. Başqa məxluqlarda olduğu kimi, insanın da cüt olması və kişinin qadınla cinsi cəhətdən ayrılığı yalnız nəslin davamı və

artması üçündür. Allah (c.c) kişiye verdiyi ağılı eyni miqdarda qadına da veribdir. Amma qadınlar fiziki-mənəvi xüsusiyyətlərinə görə kişilərdən fərqlidir. Qadının fərqliliyi nöqsan deyil, əksinə bir kəməldir. Cəmiyyət bu halı ilə inkişaf edərək kamilliyə doğru təkamül edir.

Cəmiyyətimizdə bəzən qadınların hüquqları pozulur. Qadınlar kişilərlə eyni hüquqlara sahib ola bilmirlər. Qadınların hüquqlarını müdafiə etmək mümkün olmur. Ancaq bu sözlər şablon kimi səslənən sözlər deyil. Həqiqətən də cəmiyyətdə qadınlara qarşı çox hallarda haqsızlıq olur. Düzdür, bəzən qadınlar həddən artıq çox hüquqlara sahib olmaq istəyirlər. Ancaq istər dünyəvi hüquqda, istərsə də islam dini hüququnda qadınların özlərinə məxsus olan normativ hüquqları vardır və onları hər birimiz qorumağa borcluyuq. İslam dininə görə qadınlar kişilərlə eyni hüquqa malikdirlər. Qurani-Kərimdə buyrulur: *“Kişilərin qadınlar üzərində haqları olduğu kimi, qadınların da kişilər üzərində haqları vardır”* (Bəqərə 228).

Bəzi insanlar islamda hər kişinin dörd qadınla evlənmək məsələsində qadının rəyinin soruşulmadığı, qadının haqqının əzildiyini iddia edirlər. Dörd qadınla evlənmək İslamda fərz deyil, o məlum şərtlərdə, məlum özəlliyə sahib kişilərə verilən bir icazədir. Quranda da Allah (c.c) tək bir qadınla evlənməyi kişilərə tövsiyə etmişdir. Bəs dörd qadınla evlənmək məsələsi nədir? İslamda bir kişinin bir, iki, üç, ən çox dörd qadınla evlənməsinə bəlli şərtlər daxilində icazə vardır:

1. Ailədə ilk xanımın icazəsi: qadın evlənərkən, gələcək ərinə “səninlə o vaxt evlənərəm ki, məndən başqa heç kimlə evlənməyəcəksən” – deyər, şərt qoyarsa və kişi bu şərti qəbul edərsə, bir daha başqa bir qadınla evlənməz. Çoxarvadlıq müharibələrdə kişilərin daima sayının azalması və digər fizioloji, tibbi səbəblərlə bağlıdır.
2. Kişi ikinci qadınla cinslərin demoqrafik balansını pozulduğu təqdirdə evlənməz. Əlbəttə, bu müəyyən qanunların tətbiqi ilə gerçəkləşə bilər.
3. Üçüncü şərt “ədalətdir.” Bu evlilik, birinci qadının icazəsi olmadan, övrətlər arasında heç bir məsələdə ayrışdırıcılıq etmədən mümkündür. Lakin bu ədaləti təmin etmək ən müşkül məsələdir.

İslam kişi və qadınlara hüquq verməklə yanaşı, onları əxlaq normalarına riayət etməkdə məsul tutur. Nəfsani hisslərinə qalib gələn, namusunu, ismətinə qoruyan qadın və kişilər möminlərdir. Təəssüflər olsun ki, "bu gün qadın azaddır" ifadəsi düzgün izah edilmir. İslam dinində azadlıq nəfsin istəklərinə tabe olmaqla deyil, əksinə nəfs üzərində mücahidə edərək əldə olunan bir nemətdir. Nəfsin istəklərini yerinə yetirən insanlar öz nəfslərinin köləsidirlər. Əsil azadlıq bu köləlikdən qurtulmaqdır. Lakin Hegel deyir ki, “Kölə - öz köləliyini anlamadığı üçün kölədir” Deməli, əksər insanlar özlərini ruhani bir varlıq kimi dərk etmədikləri üçün azadlıq ideyasından

məhrumdurlar. Buna görə də, onlar azadlığı açıq-saçıq geyimlərdə, eyş-ışrətdə görürlər. Bunun nəticəsi olaraq qadın şəxsiyyəti ortaya çıxmır və o, yalnız öz bədənini təqdim edən bir əşyaya çevrilir. Biz bunu KİV-də, reklamlarda və digər stereotiplərdə müşahidə edirik.

Şübhəsiz ki, bəşəri xüsusiyyətlər baxımından qadın və kişi bir-birindən fərqlənir. Yəni onların hər ikisi insandır və vahid insani xüsusiyyətlərə malikdirlər. İslamda üstünlük gözəl əxlaq və iman (təqva) ilə ölçülür. Qurani-Kərim qadın və kişini bir-birinə libas və aramlıq vasitəsi sayır.

Tarix boyu qadınların məruz qaldığı və onları bir çox hüquqlardan məhrum etmiş sıxıntıların kökü, qadın vücudunun mahiyyəti ilə bağlı yanlış düşüncə tərzidir. Müxtəlif ailələrdə və cəmiyyətlərdə rastlaşdığımız bir çox kobud rəftarların və qarşıdurmaların səbəbi həmin yanlış baxışdır. Təəssüf ki, bütün cəmiyyətlərdə bu sayaq yanlış düşüncə və etiqadlar kök atmışdır. Yaxın zamanlaradək əksər avropa ölkələrində qadın ən ibtidai hüquqlardan məhrum idi. Müasir mədəniyyət qanunları əsasında qadınların bir çox hüquqları ayaq altına alınmışdı. Bəzi ideologiyalarda, xüsusilə də xristianlıqda qadın insanda şübhə və tərəddüd yaradan şeytani bir varlıq kimi tanınırdı və kişilərin süqutunun əsas səbəbkarı kimi təqdim olunur. Bu sayaq düşüncə tərzinə hələ də əksər cəmiyyətlərdə təsadüf olunur. Bizim də əqidə və etiqadımızda Quran prinsiplərinə zidd olaraq bu sayaq yanlış münasibətlər görünməkdədir. Belə yanlış düşüncələrin zehinlərə yol tapması əməldə xoşagəlməz nəticələrlə sonuclanır.

Əgər kişi qadını vəsvəşəçi, şeytani və şər bir varlıq kimi tanısa, onu cilovlamağı özünə vəzifə biləcək, bu yolda qadını istənilən bir şəkildə sıxıntıya salacaqdır. Keçmişdə bu sayaq ailə münasibətlərinin nümunəsi çox olmuşdur. Həmin ailələrdə kişi ailənin himayəçisi kimi yox, mütləq hakim kimi tanınırdı. Belə bir kişi üçün arvad-uşaq bir quldur. İndi də bəzi ailələrdə bu sayaq münasibətlərə rast gəlirik. Belə ailələrdə yalnız qeyd-şərtsiz itaət dəyər sayılır. Ailədə kişiyə bu sayaq itaət, ifrat patriarxal ənənələrdən irəli gəlir.

Qadın ailə vasitəsilə yeni bir dünya yarada bilər. Bunu islam dəyərlərinə uyğun olan müdrik, qayğıkeş, fədakar, şəfqətli, mömin ana və həyat yoldaşları gerçəkləşdirə bilər. Bu dünyada anarxiyanın, terrorun, zülmün, ədalətsizliyin, müstəmləkəçiliyin, imperializmin, kapitalizmin, faşizmin ortadan qalxmasının yeganə çıxış yoludur.

Ədəbiyyat:

1. Ayətullah Cavadı Amuli “Qadın, cəlal və cəmal güzgüsündə” səh. 20.
2. Haydar Baş “İslamda qadın hüquqları” Bakı 2006.

Din fenomeninə sosial-fəlsəfi baxış

Dini dünyagörüşü - dünyanın görünməz ilahi qüvvə tərəfindən yaradıldığını və idarə olunduğunu, insanın dünyadakı həyatının müvəqqəti bir sınaq yeri və əsas məqsədinin ilahi səadətə qovuşmaq olduğunu bildirir, çıxış yolunu dindarlıqda, xeyirxahlıqda və ibadətdə görür (3).

Dini dünyagörüşü – dini mənbə və avtoritetlərə (peyğəmbərlərə), dini ənənələrə və s. əsaslanan daha konservativ dünyagörüşüdür. Elmi dünyagörüşdə eksperiment, dini dünyagörüşdə isə inam dayanır. Çox vaxt sosial-siyasi institutlar (kilsə, partiyalar, monarxlar) bu inamı öz məqsədləri istiqamətində ideologiyaya çevirmiş və onu öz mahiyyətindən ayırmışlar (2). Biz bunu elmi paradigmalara ehkama çevrilməsində də müşahidə etmişik (darvinizm, sosial darvinizm). Din adından ümumi danışmaq olmaz. Çünki hər bir dinin fərli yanaşması vardır. Məsələn xristianlıqda dünya şər olduğu üçün ondan ayrılmaq və axirətə, Tanrıya sığınmaq xeyir kimi dəyərləndirilir. Lakin İslamda isə, xeyir dünya işlərində, maddi əməldə özünü təsdiq edir və axirət də bununla əldə olunur. İslamda şərin mənbəyi maddiyyat, dünya deyil, insanın nəfsidir.

Biz əgər mədəniyyət anlayışının dindən törədiyini nəzərə alsaq, onda digər mədəniyyətlərin də dindən törədiyini söyləyə bilərik. Lakin İslamdan başqa heç bir mədəniyyətdə dini mənbələr olduğu kimi qorunub saxlanmamış və nəticədə onlar tövhiddən uzaqlaşaraq müəyyən insanların şəxsi mənafe və düşüncələri üzərində təşəkkül etmişlər. Çünki bu mədəniyyət insanın fitrəti üzərində olan və Allah-insan-təbiət-cəmiyyət arasında harmoniyayı təmin edən mədəniyyətdir.

Din milləti və xalqı birləşdirən ən güclü sosial fenomendir. Din bu gün sivilizasiyaları, milli dövlətləri formalaşdıran əsas amildir. Buna görə də, böyük birləşdirici gücə malik olan ənənəvi İslam dini, katoliklik, pravoslavlıq dinləri totalitar xarakterlidir. Bir zaman millətçilik və onunla əlbir olan protestantlıq əqidəsi avropada monarxiyanın devrilməsini, katolik kilsəsinin nüfuzunun aşağı düşməsinə təmin edən separatçılıq amilinə çevrilərək, Avropa və ABŞ-nin idarə etdiyi yeni dünya nizamı yaratdısa, bu gün ortaya çıxan postmodern düşüncə yeni dünya nizamını qurmaq üçün müəyyən sistemləri məhv etməyi və ortadan qaldırmağı qarşısına məqsəd qoymuşdur. Bəlkə bu gün Yaxın Şərqdə müsəlman ərazilərində baş verən hadisələr (Əfqanıstan, İraq, Liviya, Misir, Suriya) bu nizamın qurulmasından xəbər verir? Əgər burada monarxiyanın devrilməsi və onun yerində demokratik milli dövlətlərin yaradılması əsas məqsəddirsə, bəs nəyə görə baş verən inqilabların milli qəhrəmanları, liderləri üzde yoxdur? Nəyə görə bu inqilablar nizamsız və ya facebook tərəfindən idarə olunur? Milli dövlətçiliyə qarşı olan postmodern düşüncə, heç bir zaman bu

ərazilərdə milli dövlətlərin yaranmasına razı ola bilməz. Sadəcə Yaxın Şərq yenidən böyük xaosa çevrilir. Bu proses tədricən bütün Asiyayı əhatə edə bilər. Çünki yeni postmodernist düşüncə xaosu idarə etmə yollarını artıq müəyyənləşdirmişdir (4).

Qərbin dünyaya gətirdiyi sekulyar mədəniyyət (sivilizasiya) anlayışını orta əsrlərdə əvəz edən anlayış din yəni dini mənsubiyyət (müsəlman, xristian, yəhudi) olmuşdur. Yəni müxtəlif coğrafiyalarda yaşayan insanlar bu gün işlənən mədəniyyət anlayışını daima lokal din və dini mərasimlərlə bağlı olan bir və bir neçə sözlə ifadə etmişlər. Buna görə də, qərb cəmiyyəti üçün mədəniyyət dah çox sivilizasiya anlamını ifadə edirsə, şərq üçün mədəniyyət daha çox din mənasında istifadə olunur (5).

Əvvəlki dövrlərdə olduğu kimi, bu gün də dünyanın müxtəlif coğrafiyalarında yaşayan insanlar fərqli dil, musiqi, mətbəx, sənət, adət-ənənələr, həyat tərzləri, davranış normaları və başqa əlamətlərlə bir-birindən seçilir. Çünki onlar müxtəlif təbii-coğrafi mühitlərə, fərqli din və məzhəblərə, fərqli tarixi keçmişlərə, fərqli siyasi-iqtisadi quruluşlara, fərqli elmi inkişaf səviyyələrinə malikdirlər. Onları bir-birindən fərqləndirən obyektiv səbəblər (təbii-coğrafi mühit, din, məzhəb, tarixi keçmiş, siyasi-iqtisadi quruluş, elmi inkişaf səviyyəsi) bir araya gələndə sivilizasiya yaranır. Sivilizasiya müxtəlif mədəniyyətləri özündə siyasi, sosial-iqtisadi və qismən mədəni dəyərlərin ahəngdar sistemi əsasında birləşdirir (1).

Dinin mədəniyyətdə oynadığı rol böyükdür. Din sosial-iqtisadi, siyasi və hüquqi dəyərlər sistemi yaradır, insanın şəxsiyyətini formalaşdırır və onlar vasitəsilə cəmiyyəti birləşdirir, idarə edir və tənzimləyir. Din bir mədəniyyətin fəvqünə çıxanda müxtəlif mədəniyyətləri bir araya gətirən və onları integrasiya edən sivilizasiya rolunu oynayır (6).

Bu gün dünyada bir neçə sivilizasiyanın (Qərb, Uzaq Şərq, Latın Amerika, İslam, Çin) varlığından bəhs olunur. Əslində adları çəkilən bu sivilizasiyaların hamısında bazar iqtisadiyyatı, demokratiya və ya kommunizm rejimləri, monarxiya və teokratiya rejimləri, qərb təhsil modelinin müxtəlif formaları hökm sürür. Onları bir-birindən ayıran bu əlamətlər çox vaxt zahiri xarakter daşıyır. Bu adları şəkilən sivilizasiyaların bir-birindən ayıran əsas cəhət onların milli mədəniyyətlərinin təməlinə dayanan dini mənsubiyyətləridir (11).

Qərb sivilizasiyası deyəndə müxtəlif və fərqli alman, fransız, ingilis, şotland və digər avropa millətlərinin zahiri siyasi-iqtisadi, sosial-mədəni birliyini nəzərdə tuturuq. Məsələn, Türkiyə kimi dövlət siyasi-iqtisadi, sosial-mədəni baxımdan avropa dövlətlərinə çox bənzəyir. Lakin o heç zaman avropa dövləti hesab oluna bilməz. Çünki onların dini kimlikləri fərqlidir. Müasir qərb sivilizasiyası formalaşmamışdan əvvəl avropanın

sivilizasiya birliyini təmin edən güc xristianlıq dini olmuşdur (8). Bu gün qərb siyasi-iqtisadi birliyini itirsə də, dini kimlik və kilsə institutu əsasında formal birliyi davam etdirmək iqtidarındadır. Buna görə də M. Veber kapitalist nəzəriyyələrin və sistemin yaranmasında protestantlığın rolunu vurğulayır. O, bu konsepsiyadan çıxış edərək, dinlərin cəmiyyətin və onun nəzəri əsaslarının formalaşmasını xüsusi qeyd edir (7).

Lakin Latin Amerika xalqları xristian və müasir qərb sivilizasiya dəyərlərinə sahib olsalar da, onlar fərqli Latin Amerika sivilizasiyası kimi təqdim olunurlar. Onları avropalılardan fərqləndirən nədir? Yoxsulluq, coğrafiya, yoxsa hindu mənşəli olmaları? Əgər coğrafiya nəzərdə tutulursa, onda ABŞ qərb sivilizasiyasına aid edilməməlidir. Əgər yoxsulluq nəzərdə tutulursa, onda bir çox yoxsul balkan ölkələri Avropa birliyinə daxil olmamalıdılar. Lakin bu birlikdə qeyri-avropa irqinə mənsub olan xalqları görmək mümkün deyil. Deməli, qərb sivilizasiyasının əsas birləşdirici ünsürlərindən biri də avropa irqçiliyidir.

Biz islam sivilizasiyası deyəndə, əsasən türklərin, ərəblərin, farsların, urduların tarixi mənəvi birliyini nəzərdə tuturuq. Lakin müxtəlif milli dövlətlərdə təmsil olunan müsəlmanların qərb sivilizasiyasında olduğu kimi real siyasi-iqtisadi, hərbi birliyi yoxdur. Son dövrlərdə meydana çıxan radikal islamçı qrupların milli dövlətlərin məhv edilməsi hesabına xilafətin yaradılması ilə bağlı şüarları isə qərbin Yaxın Şərq siyasətinin bir hissəsidir. Müsəlman dövlətləri arasında belə bir birliyin mövcud olmaması, islam sivilizasiyası anlayışını kölgədə qoyur. Buna görə biz müsəlman dövlətləri anlayışından istifadə etsək daha doğru olar.

Bu gün bir çox müsəlman millətlərin özünəməxsus milli dövlətləri vardır. Onlar bu dövlətlər çərçivəsində islam dəyərlərini yaşatmaqla yanaşı, öz etnik mədəniyyətlərini də yaşadırlar. İslam coğrafiyasında etnik mədəniyyət və dini mədəniyyət tarixən bərabər və qarşılıqlı şəkildə inkişaf etmişlər. Yəni etnik mədəniyyət dini əxlaq və şəriət normalarından süzülərək islam mədəniyyətinin tərkib hissəsinə çevrilmişdir. Bizm bu gün işlətdiyimiz milli mədəniyyət anlayışı da mədəniyyət və islam mədəniyyətinin tarixi sintezini ifadə edir.

Eyni zamanda Uzaq Şərqdə buddizmin, daosizmin, induizmin təsirindən bəhs edə bilərik. İlk baxışda sosial həyatdan təcrid olunmağı və özünüdərkli təbliğ edən buddizm təlimi Uzaq Şərq xalqlarının mədəniyyətlərinin təməlinə dayanmış və onları bir araya gətirən sivilizasiya rolu oynamışdır (8).

Lakin dünyada dinsiz və ya inancsız bir millət və ya xalq tapmaq mümkün deyildir. Xalqın mədəniyyət və inancını məhv edən sistem özü tarix səhnəsindən silinib gedər. Qərbin bir qədər fərqli forması olan və ateizm siyasəti həyata keçirən sovet sivilizasiyası sosial-siyasi və iqtisadi islahatlar

prosesində öz varlığını qoruya bilmədi və milli-mənəvi separatçılıq hərəkətləri nəticəsində çökdü. Buna görə də sivilizasiyalar müvvəqəti, mədəniyyətlər isə daimidirlər (9).

Cəmiyyətdə baş verən yeni siyasi-iqtisadi, sosial-mədəni dəyişikliklər, cəmiyyətin mədəni təməlinə dayanan dini dəyərlərlə toqquşur və tədricən onlar arasında ortaq mövcudiyyət forması yaranır. Yəni din mədəniyyətin daxili özünüqoruma və özünütəsdiq mexanizmi kimi müqavimət və yaradıcılıq imkanlarına malikdir. O, mədəniyyəti daşıyan insanların vicdanında muxtar substansiya olmaqla yanaşı, həm də sosial hadisədir. Din müxtəlif rejim və quruluşlarda müxtəlif formalarda təzahür edir.

Din və diktatura rejimləri

Burada “təsir əks təsirə bərabərdir” mexanizmi özünü göstərir. ADR-nın bir dövlət şəklində sovet federasiyasına daxil olması nəticəsində tədricən milli mədəniyyətin ateist sovet dəyərləri ilə ortaq mövcudiyyət forması ortaya çıxmışdır. Yəni sovet dövründə milli mədəniyyət özünü ailə, qohumluq, qonşuluq institutu ilə məhdudlaşdırmış və bu institut vasitəsilə dolayı yolla sosial-mədəni institutlara təsir göstərmişdir. Milli mədəniyyətin təməlinə dayanan ailə, qohumluq, qonşuluq institutunu yaradan və onlar vasitəsilə ötürülən islam dini olmuşdur. Bu ənənəvi sosial institutlar urbanizasiya prosesləri ilə zəiflədiyi şəhər yerlərindən daha çox bölgələrdə öz təsirini qoruyub saxlamışdır. Zidd mədəniyyətlərin bu ortaq mövcudiyyət forması bu və ya digər şəkildə Azərbaycan milli mədəniyyətinin bu günə qədər qorunub saxlanılmasına şərait yaratmışdır. Yaxud Çar Rusiyasının Qafqazda müsəlmanlara qarşı apardığı zorakılıq siyasəti nəticəsində ortaya çıxan ümumqafqaz müridlik müqavimət hərəkətinin təməlinə yenə də ümmətçilik ideyaları dayanırdı.

Monarxiya və teokratiya rejimləri dini şəxsi və qrup maraqlarını təmsil edən ideologiyaya çevirirlər. Bu insanların aldanmasına və onların din pərdəsi altında istismar olunmasına, nəticədə siyasi hakimiyyətin sakrallaşmasına şərait yaradır. Lakin bu sistemlərin qeyri-səmimiliyi əsasən sosial-iqtisadi böhran durumunda tez üzə çıxır və cəmiyyət daxilində sistemə qarşı psixoloji gərginlik artan xətt üzrə inkişaf edir. Bu zaman ideoloji dini təmsil edən siyasi hakimiyyətə qarşı, sadə xalqın vicdan hissindən baş qaldıran fitri dinin mübarizəsi başlayır. Hakimiyyətə qarşı çıxmaq dinsizliklə ittiham edilir. Din fitri bir başlanğıc kimi özünü ideoloji çərçivədən azad edərək, azadlığın mücərrəd ideyasına çevrilir. Buna görə də, belə cəmiyyətlərin özünüdərk etməsi prosesi uzun anarxiya və xaosla müşayiət olunur. Biz bunları müasir dövrdə “ərəb baharı” adı ilə tanınan sosial-siyasi proseslərdə müşahidə edirik.

Din və demokratiya rejimləri

Bu gün demokratiya rejimində vicdan azadlığı qanunu mövcuddur. Bu qanuna görə istənilən din, dini sekta və cərəyanlar, hətta milli mədəniyyətə yad olan ünsürlər sərbəst fəaliyyət imkanlarına malik olurlar. Yəni hər hansı bir cəmiyyətdə tarixən milli-mənəvi birliyi təmin edən din, demokratik cəmiyyətə yeni daxil olan onlarla dini sektalarla, müxtəlif təbliğatlarla eyni tərəziyə qoyulur. Belə bir durumda ənənəvi dinin təhsil və KİV-də geniş təbliğinə şərait yaradılmışdır. Yeni dini cərəyanlar bu və ya digər yollarla cəmiyyətin milli birliyini və onun əsasında dayanan ənənəvi dini ortadan qaldırmaq istiqamətində fəaliyyətə başlayırlar. Nəticədə, dövlətin milli mədəniyyəti parçalanır və daxildə separatçılıq hərəkətləri genişlənir. Yəni demokratik rejimlərdə milli birliyi təmin edən milli mədəniyyət və ənənəvi din, kənardan daxil olan destruktiv vasitələrlə təhlükə qarşısında qalır. Belə bir şəraitdə dövlətin özü və ya onun bir qrup vətəndaşları müqavimət mərkəzi yarada bilməsələr, dövlətin dağılması və milli mədəniyyətin ortadan qalxması labüddür. Çünki bu durumda din nə sosial hadisə kimi, nə də fitri bir başlanğıc kimi fəal deyildir. Lakin ənənəvi din və milli mədəniyyəti güclü şəkildə təmsil edən yeni bir qüvvənin ortaya çıxması, sistemin yeni bir şəkildə bərpa olunmasına şərait yarada bilər. Buna görə də, qərəzli şəkildə kosmopolitizm, nigilizm əhval-ruhiyyəsinin təbliğ olunduğu demokratik cəmiyyətlərdə dini təəssübkeşlik və milli özünüdərk ideyalarının təbliğinə böyük ehtiyac vardır.

Bəs VII əsrdə Qafqaz Albaniyasının xilafətə qarşı müqavimətini təşkil edən mənəvi güc olmuşdurmu?

Z. Bünyadovun fundamental “Azərbaycan VII-IX əsrlərdə” əsərindən məlum olduğu kimi ilkin xəlifələr dövründəki müsəlmanlar fəth etdikləri əraziləri özlərinə yeganə vergi növü ilə tabe etmişlər. Bunun müqabilində onlara öz din və mədəniyyətlərini sərbəst şəkildə yaşamağa şərait yaratmışlar. İslamı könüllü şəkildə qəbul edənlər zəkat, etməyən xristian və məcusilər isə cizyə vergisi vermişlər. Əslində onların verdikləri cizyə vergisi, Sasanilərə və Xəzərlərə verdikləri vergidən qat-qat aşağı, zəkatdan isə çox cüzi şəkildə fərqlənirdi. Həmçinin Albaniyanın Xilafətə daxil olması onları qonşu ölkələrin talanlarından, soyqırımlardan xilas etməklə yanaşı, öz daxilində sülh, mədəni birlik, sosial-iqtisadi integrasiya və əmin-amanlığa şərait yaratmışdır. Buna görə də Albaniyada islama qarşı müqavimət hərəkəti olmamış və mənbələrin bildirdiyi kimi VII əsrdən başlayaraq Azərbaycan-Aran ərazilərinin əksər əhalisi islam dinini könüllü şəkildə qəbul etmişdir. Bu baxımdan islam dini digər mədəniyyətlərə dağıdıcı deyil, yaradıcı bir fenomen kimi daxil olmuşdur. Nəticədə azərbaycan mədəniyyəti dünyaya Nizami, Xəqani, Məshəti Gəncəvi, N. Tusi, Y. Sührəvərdi və onlarla belə böyük dühalar bəxş etmişdir. Biz bunu

qonşu gürcü, erməni xalqı üçün söyləyə bilmərik. Bu bir daha islam dininin mədəniyyət yaratmaq və onu gücləndirmək imkanlarını təsdiq edir (6).

Din mədəniyyətin yaradıcısıdır

Mədəniyyətin varlığını təmin edən digər əsas ünsürlər – millətin yaşadığı coğrafiya, din və dilidir. Lakin mədəniyyəti millətsiz, milləti də mədəniyyətsiz təsəvvür etmək mümkün olmadığı kimi, mədəniyyəti də dinsiz təsəvvür etmək mümkün deyildir. Din mədəniyyətin daim sabit qalan ana qəlibidir. Mədəniyyət əxlaq və məənəviyyatda, adət-ənənələrdə, dövlət qanunlarında əks olunan davranış normalarıdır (10).

Çünki elə millətlər vardır ki, onlar öz tarixi varlığını yaşadığı əraziləri və dilləri olmadan da öz dini dəyərləri hesabına qoruyub saxlayırlar. Məsələn, yəhudilər öz milli varlığını yəhudi dininə bağlılığı əsasında qoruyub saxlamışlar. Əksər yəhudilər ivriti bilmədən uzun müddət özlərinin yəhudi olduğunu unutmamışlar. Yaxud Avropa və Amerikada yaşayan zərdüştilər, öz dil və coğrafiyalarından məhrum olsalar da, özlərinin zərdüşti olduqlarını unutmamışlar.

Türklər, farslar islamı qəbul edəndən sonra, Quran və hədisləri anlamaq üçün ərəb dilini, islamı bilən yerli adamlara ehtiyac duydular. Bunun üçün mədrəsələr açıldı, tərcümələr edildi. Tədricən dini terminlər və şəriət terminləri olduğu kimi dilə daxil oldu. Sonra uşaqlara verilən adlar İslam Peyğəmbəri, Əhli-Beyti və Quranda keçən isimlərlə bağlı oldu. Eyni zamanda müsəlman mədəniyyətində fars dili ədəbiyyat dili kimi işləndi və fars dilindən xeyli söz türk dillərinə daxil oldu. Klassik ədəbiyyat başdan-ayağa dini motivlərlə zənginləşdi. Bu integrasiya nəticəsində türk dili də bir ədəbiyyat dilinə çevrildi. Ərəb, fars, türk dilləri arasında gedən integrasiya prosesləri elə bir həddə çatdı ki, artıq IX-X əsrlərdən başlayaraq yeni ərəb, yeni fars yeni türk dilləri formalaşdı. Bu dillər əvvəlki dillərdən öz leksik tərkibinə və qrammatik quruluşuna görə daha mükəmməl xarakter aldı.

Bunu eynilə qərbdə xristian kilsə dili olan latın dilinə aid etmək olar. Latın dili ortaql dil kimi avropa dillərinin zənginləşməsinə təsir etmişdir.

Din gündəlik məişət həyatında, ailədə, qonşu və qohumlarla münasibətdə, toy və dəfn mərasimlərində, qadın və analara münasibətdə öz təsirini qoymuşdur. Bu adət-ənənələrdə həmçinin daha qədim din və mədəniyyətin izləri də müşahidə olunur (9).

İslam dini muğam musiqisinin formalaşmasına təsir etmişdir. Bunu Quran oxusunun təsiri ilə olduğunu qeyd edirlər. Aşıq musiqisində də bu təsir hiss olunur. Lakin xalq və aşıq musiqisi sırf dini musiqi kimi ortaya çıxmamışdır. Kilsə musiqisi də sonralar opera musiqisinin yaranmasına təsir etmişdir.

Din əxlaqı yaradır. Hər bir mədəniyyət daxilində xeyir-şər, doğru-yalan, gözəl-çirkin barədə təsəvvürlər üst-üstə düşmür. Çünki bu təsəvvürlər dinlərin fərqli yanaşmalarından irəli gəlir.

Yazılmayan hüquq örf və adətlər ilə birgə törədir. Bunun da təməlinə dini hökmlər dayanır. Müsəlman xalqları üçün əsas hüquq mənbəyi bu gün də şəriət hökmləridir. Bu gün Azərbaycanda şəriət hökmləri icra olunmur. Lakin bu hökmlər (törə, şəriət) tarixi-mədəni varisləklə xalqın adət-ənənələrində özünü qoruyur. Dövləti millət, milləti mədəniyyət, mədəniyyəti isə din yaşadır.

İslam mədəniyyəti – Allahdan (c.c) Hz. Məhəmmədə (s.ə.v) gələn vəhyə (yəni Qurani-Kərimə), vəhyin Hz. Məhəmmədin (s.ə.v) həyatında gerçəkləşən formasına (yəni sünnəyə) və nəhayət sünnənin islam coğrafiyasında tarixən universal davranış normalarına çevrilməsinə deyilir. Bunların ən üstün şəkli əsri-səadət dövründə, yəni Peyğəmbərin Mədinə şəhərində yaratdığı mədəniyyət olmuşdur. Bu mədəniyyət tədricən sevgi və ədalət yolu ilə dünyanın əksər hissələrində yaşayan insanların qəlbində yer tutmuşdur. Bu baxımdan mədəniyyət qəlblərə sevgi, iman və zəka yolu ilə dolan bir fenomendir. Onun maddi təzahürü həmin hissələrin gerçəkliyi. İslam mədəniyyətində elm, memarlıq, idarəetmə və digər sahələrdə əldə edilən nailiyyətlər bu mədəniyyətin həm də maddi təzahürə malik olduğunu göstərir. Halbuki, Toynbi islamın sivilizasiya yaratmadığını söyləyir. Lakin müsəlmanların Bağdadda, Əndəlüsdə, Buxarada yaratdıqları maddi dəyərlər və əldə etdikləri elmi nailiyyətlər olmasaydı, müasir avropa mədəniyyəti bu gün mövcud olmazdı. Bizim mədəniyyət anlayışımızın əsası konkret olaraq bu nöqtədən başlamalıdır.

Buna görə də din mədəniyyətin yaranmasında, insanın özünüdərkində və cəmiyyətin idarə olunmasında əvəzolunmaz bir fenomendir.

Modernizm elmin inkişafı ilə dinin tədricən aradan qalxacağını göstərirdi. Lakin bu gün dinin aktuallaşması və bunu iddia edən klassik elmin iflasa uğraması, bunun tam əksini göstərir. R. İnqlhard müasir inkişaf etmiş cəmiyyətlərdə postmodern düşüncənin yayıldığı söyləyir. O, inkişaf etməkdə olan ölkələrdə, postsosialist, postsovet məkanında bu düşüncənin az olduğunu söyləyir. Çünki bu cəmiyyətlər ənənəvi düşüncədən yeni modernist düşüncəyə qədəm basırlar. Bu ərazilərdə müstəqillik əldə olunduqdan sonra ənənəvi dinlərə dönüş müşahidə olunur. Çox vaxt ənənəvi dinlər milli ideologiya ilə vəhdət təşkil edir. Lakin digər yandan burada dinin mahiyyəti bilinmir, mərasimlər yerinə yetirilmir və öz əsasında ayrılaraq formallaşır. Cəmiyyətdə plüral dəyərlərin artması, müxtəlif dəyərlər arasında toqquşmaya şərait yaradır. Bundan qaçmaq üçün ayrışdırıcıya yol vermədən tolerantlıq nümayiş etdirmək və integral təfəkkürün formalaşmasına şərait yaratmaq vacibdir.

Ədəbiyyat:

1. Васильев Л.С. История религия Востока. М., 1983.
2. Буниятов З.М. Азербайджан в VII-IX веках // Избранные сочинения, том X. Баку, 1999, гл. III/2.
3. Алиев Р.Я. Государство и религия. Баку, 2005.
4. Безнюк Д.К. Социология религии. М. 2012.
5. Гараджа В. И. Социология религии. М.: Наука, 1995. 223 с.
6. Жеребятьев М.А., Феррони В.В. Феномен новых религиозных движений. Пределы светскости : общественная дискуссия о принципе светскости государства и путях реализации свободы совести. – М., 2005. – С. 240–250.
7. Ваторопин А. С. Религиозный модернизм и постмодернизм. М.: Социологические исследования, 2001. Т. № 11. С. 84-92.
8. Ильясов Ф.Н. Религиозное сознание и поведение//Социологические исследования. 1987. №3. С. 50-55.
9. Крылов А. Н. Религиозная идентичность. Индивидуальное и коллективное самосознание в постиндустриальном пространстве (Психология и социология религии) / М.: Изд-во Икар, 2012.
10. Неронов А. В. Социологические исследования нетрадиционной религиозности. М.: Журнал социологии и социальной антропологии, 2009. Т. 12. № 1. С. 187-196.
11. Смирнов М. Ю. Социология религии: Словарь. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2011.

Radif Mustafayev

Din və fəlsəfənin sekulyarlaşma prosesində rolu

Ədəbiyyata müraciət edərkən sekulyarlıq anlamında daha çox sekulyarlaşma və sekulyarizm anlayışlarının eynimənalı, yəni dinin həyatın bütün sahələrindən kənarlaşdırılması, aradan götürülməsi kimi izah edilməsi ilə qarşılaşıq. Xüsusən də, sekulyarlıqdan bəhs edərkən daha çox Yeni dövr Avropasında gerçəkləşdirilmiş din-dövlət münasibətləri, bütövlükdə, xristian – Qərb aləmində baş vermiş kilsə hakimiyyətinin məhdudlaşdırılması nəzərdə tutulur. Halbuki, bir tarixi proses olaraq sekulyarlığın tarixi elə dini dünyagörüşün tarixi qədər qədim olubdur. M.A.Kirmanın qeyd etdiyi kimi, "...sekulyarlığın tarixini dinin meydana çıxdığı ilkin dövrlərə qədər aparıb çıxartmaq və onun dinin tarixindən

müstəqil (ayrı) olmadığını söyləmək mümkündür” (1, s.292). Bu baxımdan 1965-ci ildə nəşr edilmiş və dinin sosiologiyasına aid edilən ABŞ tədqiqatçısı H.Koksun “Dünyəvi toplum: teoloji aspektdə sekulyarlaşma və urbanizasiya” adlı əsərində sözügedən terminlərin istər etimoloji, istərsə də ehtiva etdikləri mahiyyətləri baxımından bir-birindən fərqləndirilməsi məsələyə müəyyən qədər aydınlıq gətirə bilmişdir. Belə ki, H.Koks ilk növbədə sekulyarlaşma prosesi ilə sekulyarizmi bir-birindən fərqli mahiyyətə malik olduğunu aşkarlamağa çalışmışdır. Müəllif, əvvəlcə sekulyarlaşma prosesinə münasibətini bildirərək sekulyarlaşmanı “insanın dini və metafizik sistemlərin himayəsindən azad olma”sı kimi müəyyən etmişdir (2,s.33). Türkiyə tədqiqatçılarından Niyazi Akyüz və Şahin Gürsoy “Modernləşmə və sekulyarlaşma münasibətlərinə dair sosioloji araşdırma” adlı məqalələrində də sekulyarlaşma anlayışının Antik dövr ənənələrinə gedib çıxdığı barədə H.Koksun fikirlərini xatırladaraq, K.Dobbelayərə əsaslanıb, sekulyarlaşmanın, xüsusən də, XII əsrdən başlayaraq sakrallıq anlayışına qarşı qoyulub, müasir mənasının 1648-ci ildə bağlanmış Vestfald sülhü razılaşması ilə əlaqədar olduğunu qeyd etmişlər. Həmin müəlliflər qeyd edirlər ki, “XIX əsrdə sekulyarlaşma kəlməsinin daxilinin ideoloji ünsürlərlə doldurulduğunun və çox mürəkkəb mənalara yükləndiyini görürük. {Hətta bu cür mənalardan biri kimi} G.J.Holyoake tərəfindən qurulmuş bir dərnəkdə ideoloji anlamda izah edilən sekulyarlaşma fəvqəltəbii qüvvələrə və ya tanrıya referans (əhəmiyyət) vermədən yaşanan bir həyat kimi izah edilirdi” (3, s.82). Lakin sekulyarlaşma prosesinin mənşəyi və mahiyyətini aydınlatmaq üçün müraciət etdiyimiz H.Koksun sözügedən əsərindəki izahatlarından məlum olur ki, tədqiqatçı əsasən sekulyarlaşmanın Xristianlıq dininə zidd bir proses olmadığını əsaslandırmağı qarşısına bir məqsəd kimi qoymuşdur. Bununla da o, din deyərək mifoloji, çoxtanrılıq dini sistemlərini, başqa sözlə, bütpərəstliyi inkar etmiş təkətanrılıq dini sistemini, xüsusən də İudaizm dinini nəzərdə tutmuşdur. Halbuki, fikrimizcə, müəllif müəyyən etdiyi tərifinə sadıq qalaraq sekulyarlaşmadan (eləcə də sekulyarlıqdan) bəhs edərkən konkret bir dini sistemdən deyil, ümumiyyətlə dindən bəhs edib özünün təbirincə desək, “dinin himayəsindən qurtulmaq” prosesini fərqli izah etməli idi. Çünki, sekulyarlaşma barədə belə bir fikirdə olduğumuz H.Koksun sonrakı mülahizələri ilə də təsdiqlənməkdədir.

Belə ki, H.Koksa görə mifoloji dünyagörüşdə hakim olan “magiya sekulyarlığaqədərki qəbilə mədəniyyətini müəyyən edir” (2,s.37). Belə bir mədəniyyətdə insan bütün canlıları özündən ayırmamışdır. Elə H.Koksun qeyd etdiyi kimi, mifoloji şüurda “Həm tanrılar, həm də insanlar təbiətin bir hissəsi olmuşdurlar” (2,s.38). Halbuki, H.Koksun fikrincə, məhz dünyanın yaranışı barədə qədim yəhudi rəvayətləri təsvir edilmiş qapalı dairədən

kənaraçıxmalarla səciyyəvidir. Yəni, “bu hekayətlərdə tanrı və təbiət biribirindən, insan isə təbiətdən ayrılmışdır” (2, s.38). Həmin prosesi “dünyanın sehrdən qurtulmasının başlanğıcı” kimi qiymətləndirmiş H.Koksun bu yanaşması miflərin dini təsəvvürlərdən fərqləndirilməsi üçün əsas verdiyi təqdirdə, onun bir monoteist din kimi sekulyarlaşma prosesində Xristianlığı İudaizmdən üstün tutması isə mübahisə doğurmaya bilməz. Bir daha vurğulaya bilərik ki, söhbət ümumiyyətlə dini dünyagörüşdən getməli olduğu təqdirdə, H.Koks əksinə, konkret bir monoteist və yaxud politeist dini sistemlərdən bəhs etmişdir. H.Koks vurğulamışdır ki, “...təbiətin dini boyalardan azad edilməsini Maks Veber sehrdən qurtulmaq adlandırmışdır” (2,s.38). Halbuki, türk tədqiqatçısı M.Ə.Kirman qeyd edir ki, bu ifadə M.Veberdən öncə Fridrix Şiller tərəfindən istifadə edilmişdir (1,s.293). H.Koksa görə isə bu cür “dünyanın sehrlənməkdən qurtuluşu” olmadan elmi dünyagörüşün meydana gəlməsi də qeyri-mümkün olardı.

Beləliklə tədqiqatçının sekulyarlaşma prosesinə verdiyi tərifə əsaslanaraq bu prosesin meydana gəlməsinin məhz metafiziki sistemlərlə, yəni fəlsəfi dünyagörüşün meydana gəlməsi ilə əlaqədar olduğunu iddia edə bilərik. Lakin qeyd etməliyik ki, sekulyarlaşma prosesi də fəlsəfi dünyagörüş birdən meydana gəlmədiyi kimi, tədricən formalaşmış və nəhayət, dünyanın müxtəlif regionlarında fəlsəfi dünyagörüşün inkişafı ilə paralel mövcud olmuşdur. Bunu H.Koksun aşağıdakı tezi isə təsdiq etməkdədir ki, “Təbiətin sehrdən qurtulması sekulyarlaşmanın ən mühüm elementlərindən biridir” (2,s.39). Deməli, insan istər təbiətin, istərsə də tanrının “sehr”indən qurtularsa, onda o müstəqil, azad və əgər başqa sözlə deyilsə, sekulyar, dünyəvi insan hesab edilə bilər. Belə bir yanaşma və düşüncə tərzı isə fikrimizcə, yalnız fəlsəfi düşüncəyə sözün həqiqi mənasında şamil edilə biləcək bir cəhətdir. Dediklərimizi, H.Koksun sözügedən terminlərin etimoloji baxımdan izah edilmələrindən də sezmək mümkündür. Belə ki, o, ilk öncə latın dilində “dünya” anlayışının iki: “saeculum” və “mundus” məfhumlarıyla ifadə edildiyini xatırlatmışdır. H.Koks yazır ki, “Saeculum” sözü zaman anlamında olub çox zaman yunan dilindəki “əsr” yaxud “epoxa” mənasını verən “eon” sözünün tərcüməsi üçün istifadə edilmişdir. “Mundus” sözü isə məkan anlamında olub, adətən onun vasitəsi ilə yunanca olan “kosmos”, “kainat” yaxud “yaradılmış nizam” sözləri ifadə edilmişdir” (2,s.33). Beləliklə də, H.Koksa görə bir vaxtlar reallıq haqqında yunanların məkan təsəvvürləri ilə yəhudilərin zaman təsəvvürləri arasında köklü bir fərq var idi. Yəni, əgər qədim yunanlar dünyanı yer, məkandakı sahə kimi anlayırdılarsa, Əhdi Ətiq dövrünə aid yəhudilər (yəni, dində) dünyanı tarixi, başqa sözlə desək tarixən yaradılmış və sonlu bir varlıq kimi başa düşmüşlər. H.Koksun fikrincə, “Ellin dünyasında yəhudi inancının bələdçiləri olmuş ilkin xristianlar reallıq haqqında hakim olmuş təsəvvürləri

“zamanlaşdırmağa” çalışmışlar” (2,s.34). Nəticədə H.Koksa görə, dünya haqqındakı yunan təsəvvürləri tarixiləşdirilərək “kosmos” anlayışı “eon”a, “mundus” anlayışı isə “saeculum”-a çevrildi. Bu isə tarixi kateqoriyaların məkan anlayışlarına qarışdırılması demək idi. H.Koksun fikrincə, b.e. II əsrdən başlayaraq xristian ilahiyatında apalogetlər buna qarşı çıxış etmiş və Əhdi-Cədidin tədqiqatları nəticəsində xristian teologiyası “özünün başlıca səhvi”ni anlayaraq “yalnız dövrümüzdə teologiyadakı tarixi və zaman aspektlərinin bərpa edilməsi tapşırığı qarşıya qoyulmuş ciddi bir məsələdir” (2,s.33).

H.Koksun fikrincə, “lap əvvəldən “sekulyar” sözü bu dünyaya aid olan nəyisə bildirməyə xidmət etmişdir”. Belə ki, sekulyarlıq “dəyişməyə məhkum olan və əbədi, dəyişməz “dini aləm”ə əks duran “bu dünya” anlamını vermişdir” (2,s.34). Buna görə də, hətta bu mənada dini rahiblərin belə “sekulyar”, yəni “dünyəvi” adlandırılmasını məqbul hesab edən H.Koksa görə, “Yunan və yəhudi təsəvvürləri arasındakı bu ziddiyyət məkanlı aləmi ali yaxud dini, dəyişən tarixi aləmi isə aşağı yaxud “sekulyar” (dünyəvi) hesab etmiş orta əsrlər sintezi ilə həll edilmişdir” (2,s.33). Amma H.Koks sekulyarlaşmanın bir termin olaraq tədricən dar və texniki anlamlarından daha da geniş mənə daşımağa başladığını vurğulamışdır. Belə ki, xristian aləmində Papa və imperator hakimiyyətlərinin ayrılması nəticəsində ruhani və dünyəvi bölgü institutlaşdırılmış bir forma aldı. Beləliklə də, “kilsə hakimiyyətinin bəzi funksiyalarının dünyəvi hakimiyyətə verilməsi də sekulyarlaşma adlandırılmağa başladı” (2,s.33). Maarifçilik və Fransız inqilabı dövrlərində də sekulyarlaşmanın məhz bu cür anlamının hökm sürərək hətta müasir dövrdə də onun belə anlaşılmasını H.Koks katolitsizmin təsiri ilə əlaqələndirmişdir. H.Koksa görə, bu proses mədəniyyət və siyasət sferasında da davam edərək “indi “sekulyarlaşma” mədəniyyətin qurulduğu din əsaslı simvolların aradan getməsinə bildirir. Mədəni sekulyarlaşma isə qaçılmaz olaraq siyasi və sosial sekulyarlaşmaya gətirib çıxarır!” (2,s.34). Sekulyarlaşma prosesinin tarixini geriyə dönməz bir proses kimi xarakterizə etmiş H.Koksa görə, əsasən, “sekulyarlaşma hər şeydən əvvəl insanın dinin hakimiyyətindən azad olmasıdır” (2,s.37). Müasir dövr rus filosofu V.M.Mejuyev də qeyd edir ki, “...sekulyarlaşma dedikdə, elmin dinlərin və ideologiyaların hakimiyyətindən azad olması başa düşülür” (4,s.97). Hətta fikirlərini daha da dəqiqləşdirən tədqiqatçıya görə, “...nəinki elm, hətta bütün bəşər mədəniyyəti, yəni dünyanın demifologiyalaşdırılması və demistifikasiya edilməsi, onun “sehrdən qurtulması” (divlərin və ruhların hakimiyyətindən azad edilməsi), haqlı olaraq Adorno və Horkhaymerin maariflənmənin şərtlərini gördükləritək, sekulyarlaşmanın məhsuludur” (4,s.97). Mədəniyyətin yalnız dünyəvi olduğunu və bundan başqa bir növ

mədəniyyətin olmadığını iddia edən V.M.Mejuyevin fikrincə, sekulyarlaşmış (və ya dünyəvi) mədəniyyətlə mübarizə aparmaq ümumiyyətlə, mədəniyyəti inkar etmək deməkdir. Onun fikrincə, “Dünyəvi mədəniyyəti inkar edənlər onunla birlikdə xristianlığı da (F.Nitşenin etdiyi kimi) dəfn etdikləri barədə özlərinə hesabat vermirlər. Çünki bu (xristianlıq – R.M.) yeganə dindir ki, özünün meydana gəlməsinə görə xristianları mifin hakimiyyətindən qurtarmış dünyəvi mədəniyyətə borcludur” (4,s.97). V.M.Mejuyevin xatırlatdığı F.Nitşe isə, Dionisi kultunu elan edərək dünyəvi mədəniyyətə qarşı mübarizə aparanların zənn etdikləri tək Məsihi doğru deyil, mifoloji arxaikliyə doğru apararaq bununla da yeni bir büt-pərəstliyi bərpa edə bilirlər. Beləliklə də, sekulyarlaşmanın dünyəvi mədəniyyət yaratdığını vurğulayan V.M.Mejuyev, dünyəvi mədəniyyət dedikdə, fəlsəfəni, elmi, əxlaqı, hüququ və s. bu kimiləri nəzərdə tutduğunu bildirir. Amma, özünün avropamərkəzçilik mövqeyini göstərərək V.M.Mejuyev sekulyarlaşmanın xristianlıq meydana gəlməmişdən çox-çox öncə Antik Yunanıstan və Romada meydana gəldiyini iddia etməkdədir. Əlbəttə, biz, sekulyarlaşma prosesinin öncə mahiyyətinə və mənşəyinə diqqət yetirmək istədiyimizdən, onun müxtəlif regionlarda təzahür məqamlarına önəm verilməsini doğru hesab etmirik. Halbuki, V.M.Mejuyev məhz antik aləmdə insanın öz siyasi və mənəvi azadlığını kəşf etdiyini, yəni, başqa sözlə deyilsə, bu dünyada ondan da nəyinsə asılı olduğunu dərk etdiyini iddia edir. Elə insan azadlığının kəşf edilməsi də sekulyarlaşmanın mənbəyi olaraq bu azadlığın reallaşdırılması V.M.Mejuyev tərəfindən mədəniyyət sahəsi kimi müəyyən olunur (4,s.98). Belə ki, V.M.Mejuyevə görə, “Öz-özlüyündə bu ateizm olmasa da, hər halda Tanrı ilə insan arasında başqa cür münasibətlərin qurulmasını tələb edirdi. Çünki, azad insan kölə təfəkkürü və psixologiyasına sahib insandan fərqli olaraq Tanrı ilə başqa cür ünsiyyət qurur” (4,s.98).

Bütün bu qeyd edilənlər bizə əsaslandırmağa çalışdığımız tezis, yəni, sekulyarlaşma prosesi ilə fəlsəfi düşüncənin mənşə baxımdan eyniköklü olması fikrini bir daha təsdiqləməkdədir. T.İ.Oyzermanın 2009-cu ildə nəşr edilmiş “Metafəlsəfə. Tarixi-fəlsəfi prosesin nəzəriyyəsi” adlı kitabına diqqət edərkən də fikirlərimizin təsdiqlənməsi faktları ilə qarşılaşa bilərik. Belə ki, T.İ.Oyzermanın sözügedən əsərində fəlsəfi biliyin meydana gəlməsi prosesini izah edərkən ilk fəslin birinci başlanğıcını heç də təsadüfi olmayaraq məhz “İlahi” hikmətin sekulyarlaşması” adlandırmışdır. Lakin fəlsəfənin genezisini Antik mədəniyyətdə axtarmağa başlamış T.İ.Oyzermana görə də, bu mədəniyyətdə hikmət (və ya müdriklik) tanrılara aid hesab edilirdi. Məsələn, tədqiqatçı yazır ki, “Afina Pallada müdriklik ilahəsi sayılır; bu ilahənin çoxlu sayda olan heykəl təsvirlərində ayağının yanında müqəddəs quş olan bəyquş təsvir edilmişdir ki, bu da, çox güman

ki, həmin quşun qaranlıqda görməsi ilə əlaqədar olmuşdur” (5,s.31). Daha sonra müəllif bildirir ki, antik aləmdə “Bilinməyənlər barədə olan biliyi müdriklik adlandırıb onun adı adamlara müyəssər olmadığı, xüsusən də, gələcək haqqında və tale ilə əlaqədar olduğuna inanırdılar” (5,s.31). Başqa sözlə, antik mifologiyaya görə yalnız tanrılar seçilmiş insanları və ya orakulları hikmətlə mükafatlandırıblar. Bu baxımdan hikmət və ya müdriklik tanrılarının (ilahlələrin) neməti hesab edilirdi. Bu isə, Qədim Yunanıstanda fəlsəfi təlimlərin meydana gəlməsinə qədər antik cəmiyyətin ideologiyası olmuş mifoloji dünyagörüş tərəfindən adiləşdirilmişdi. Halbuki, biz də, T.İ.Oyzermanın Antik dünya ilə əlaqədar olaraq misal gətirdiyi bu durumun qədim Şərq ölkələri tarixlərində də hakim olmuş mifoloji dünyagörüş və daha sonralar dini dünyagörüşləri üçün səciyyəvi olduğunu qeyd edə bilərik. Məsələn, bu anlamda məşhur fəlsəfə tarixçisi A.N.Çanişev yazmışdır ki, “Bütün qədim Misir və Babilistan elmi sakral olub, dini-mifoloji sirlərin qoruyucuları olan kahinlərə aid idi. Hətta mifoloji dünyagörüşlə elmi biliklərin ilk pöhrələri arasındakı ziddiyyətlər kahinlərin funksiyaları arasındakı ziddiyyətə çevrilmişdi. Buna görə də elmlə məşğul olduqda belə misirlilər dünyaya bütövlükdə miflərdən çıxış edərək baxırdılar...” (6,s.148). Müəllifin fikrincə, “...fəlsəfə mənəviyyətin yeni forması və dünyagörüşün ali növü kimi hər yerdə deyil, yalnız Çində, Hindistanda və Yunanıstanda yaranmışdır. Qədim sivilizasiyanın başqa mədəni qurşaqları isə profəlsəfə səviyyəsində qalmışlar” (6,s.149).

Profəlsəfə deyərkən A.N.Çanişev, “...bir tərəfdən bədii-mifoloji-dini dünyagörüşü kompleksini, başqa bir tərəfdən isə, real bilik və bacarıqları birləşdirən...sözün geniş mənasında isə, inkişaf etmiş mifologiya (təxəyyül məhsulları) ilə həyatı vacib biliklərin, pöhrələrin (təfəkkür fəaliyyətinin məhsulları) toplusu”nu nəzərdə tutmuşdur (6,s.19). Əslində, sözün dar mənasında, profəlsəfə mahiyyəti etibarlı ilə fəlsəfəyəqədərki bilik səviyyəsi olub həm mifologiya kimi, həm də ilkin elmi biliklər kimi bilavasitə fəlsəfi dünyagörüşün meydana gəlməsi üçün əsas olmuşdur. Odur ki, A.N.Çanişev yenə də sözün dar mənasında profəlsəfəni mifoloji və fəlsəfi dünyagörüşlər arasında keçici bir forma hesab etmişdir. A.N.Çanişevə görə, “Profəlsəfə fəlsəfənin genezisi üçün yalnız zəruri, amma kafi olmayan bir şərtidir” (6,s.21). Başqa sözlə, profəlsəfə fəlsəfi dünyagörüşün meydana gəlməsi üçün yalnız bir imkandır.

Sözün əsl mənasında fəlsəfi dünyagörüşün meydana gəlməsi üçün A.N.Çanişevin fikrincə, “...əlverişli iqtisadi-sosial-siyasi şərait və şərtlərin mövcud olması zəruridir. Çünki, yeni bir dünyagörüşü kimi fəlsəfəyə sosial tələbatın olması vacibdir” (6,s.21). Sözügedən şərait və şərtləri konkretləşdirməyə çalışmış A.N.Çanişev qeyd edir ki, fəlsəfə heç də sinifli cəmiyyətlərin meydana gəlməsi ilə birlikdə yaranmayıb, məsələn, erkən

sinfi cəmiyyətlər dövrü olmuş “tunc dövrü”ndə fəlsəfədən deyil, məhz profəlsəfədən danışmaq daha doğru olardı. Bu dövrdə “Mifoloji dünyagörüş dövlət dininin bir hissəsi olub “tunc dövrü” cəmiyyətləri və dövləri üçün səciyyəvi olmuş ifrat sosial bərabərsizliyi “nəzəri” baxımdan əsaslandırır. Dövlət isə buraya intellektin yolunu bağlayırdı” (6,s.21). Fəlsəfənin meydana gəlməsini daha sonrakı dövrlə, “dəmir dövrü” ilə əlaqələndirilməsini doğru hesab edən müəllif, məhz bu dövrdə hakim olmuş dəmir metalının ictimai həyatın müxtəlif sahələrində istifadə edilərək cəmiyyətdə bir-çox yeniliklər gətirdiyi, o cümlədən də, insanlarda mücərrəd təfəkkürü inkişaf etdirməsi ilə izah etmişdir. Üstəlik, sinifli cəmiyyətdə fəlsəfənin meydana gəlməsinə daha da aydınlıq gətirərək A.N.Çanışev vurğulayır ki, “Fəlsəfə mifoloji dünyagörüşdən çıxış edərək hakimiyyətə və müstəsnalığa iddia edənlərlə mübarizə aparmış şəhər əhalisinin yeni təbəqəsinin dünyagörüşü kimi meydana gəlmişdir” (6,s.22). Artıq nəinki miflərin, eləcə də dini dünyagörüşün verdikləri ilə kifayətlənməyən insanlarda öz bilik və bacarıqlarına inam artır. Odur ki, V.M.Mejuyev qeyd edir ki, “Təkcə tanrıların və (mifoloji düşüncə üçün səciyyəvi olan) nəslin ölümsüzlüyünə inananlar deyil, eləcə də, mənəvi olsa da, öz şəxsi ölümsüzlüyünə inananlar da azaddırlar” (4,s.97). Belə bir azadlığı isə, biz sekulyarlaşma prosesinin nəticəsi kimi başa düşsək də, amma V.M.Mejuyev məsələyə özünün avropasentrist mövqeyi ilə yanaşıb bunu məhz antik dövr yunanları ilə əlaqələndirmişdir. Belə ki, V.M.Mejuyevə görə, “Məhz ilk dəfə antiklik əbədiyyətin insanın öz əlində olduğunu elan etmişdir. Bu ideya isə yeni bir din deyil, məhz fəlsəfə meydana gətirmişdir” (4,s.98). Üstəlik, mədəniyyətin fəlsəfəsi üzrə görkəmli mütəxəssis olaraq V.M.Mejuyev qeyd edir ki, “İnsana ölümsüzlüyə və əbədiyyə gedən yolu açan azadlıq Platon və Aristotelin düşündükləri kimi heç də hər bir kəsin deyil, yalnız filosofların, siyasətçilərin və rəssamların, yəni, bu gün mədəniyyət adamları adlandırılmalı bilənlərin həyat tərzidir” (4,s.99). Halbuki, V.M.Mejuyevin xatırlatdığı Platon T.İ.Oyzermana görə, “Onun sofistlərin dünyəvi müdrikliklərini tənqid etməsi, son nəticə etibarlı ilə müdrikliyin insani, bu dünyaya aid əsaslarını inkar etməyə gətirib çıxartmışdı” (5,s.39). T.İ.Oyzermanın fikrincə, hamının əlinin çatmaması üçün müdrikliyi pedistala qaldırmış Sokrat və Platondan fərqli olaraq məhz “Sofistlər müdrikliyi (və ya hikməti) tam sekulyarlaşdırmağa çalışaraq onun müvafiq təhsil almış hər bir kəsə müyəssər olmasına çalışmışlar” (5,s.38). Sofistlərin müdrikliyini “ötəri müdriklik” kimi qiymətləndirmiş Aristotel isə, Platondan fərqli olaraq “...fəlsəfəni bu dünyadan o biri aləmə keçid kimi izah edirdi” və “...fəlsəfənin əsas vəzifəsinin təbiətin başlıca səbəblərinin, əsaslarının, formalarının araşdırılmasından ibarət olduğunu bildirirdi” (5,s.40). Əksər hallarda Aristotelin bəhs edib “birinci fəlsəfə” adlandırdığı teologiyani hətta

müasir ilahiyyat anlamında izah etməyə çalışanlardan fərqli olaraq istər T.İ.Oyzermanın, istərsə də N.A.Çanışevin istifadə edilmiş əsərlərində bunun tanrı (və ya tanrılar) haqqında elm deyil, predmetinin ilkin səbəblər və onların əsasları olduğu vurğulanmaqdadır (5,s.40; 6,s.386-388). Üstəlik, N.A.Çanışev vurğulayır ki, “Aristotelin tanrısı filosof tanrısıdır” (6,s.387). Belə bir tanrıya antik aləmdə ilk dəfə olaraq politeist mifologiyaanın bütün insanabənzər, antropomorf tanrılara istehza etmiş Ksenofanda rast gələrək onun təqdim etdiyi yeganə tanrının bütün fəal düşüncə, təfəkkür aləmi ilə üst-üstə düşdüyünü görə bilərik. Aristotelin təqdim etdiyi tanrı da buna bənzərsə də, lakin o heç də bu dünya ilə üst-üstə düşmür, ondan ayrılır. Aristotelin tanrını xalis fəal zəka, kamil bilik və özünəqapanmış təfəkkür hesab etdiyini qeyd edən N.A.Çanışev yazır ki, “Son nəticə etibarı ilə bu tanrı sanki ilahiləşdirilmiş filosof-məntiqçi olaraq özünü və düşüncəsini ilahiləşdirərək bunun sayəsində fəlsəfəni düşünən dünyagörüşü kimi mümkün etmiş olur” (6,s.388).

T.İ.Oyzermana görə, “Müdriliklik probleminin yenidən ön plana çıxarılaraq antik cəmiyyətin dağılması dövründə meydana çıxan təlimlərdəki fəlsəfi düşüncələrin – stoitsizmin, skeptisizmin, epikurizmin əsas mövzusu olmuşdur” (5,s.40). Belə ki, bu təlimlərdə müdriliklik ideal bilikdən daha çox şəxsiyyəti əzablardan azad edə biləcək həyat tərzini kimi nəzərdən keçirirdilər. İnsanlara düzgün yaşamağı öyrətməyin Qədim Hind fəlsəfi düşüncəsində də mövcud olduğunu vurğulayan T.İ.Oyzerman yenə də antik irsə üstünlük verərək yazır ki, “Yalnız ellin fəlsəfəsi ilk dəfə olaraq - biliyin öz-özlüyündə dəyəərə sahib olmadığını, yalnız bizə düzgün yaşamağı öyrədən də zəruridir – prinsipini irəli sürmüşdür” (5,s.41). Halbuki, səadətə çatmağı bu filosoflar dünyadan əl üzmək, ataraksiyada görmüşlər. Lakin bu dini tərki dünyalıqdan prinsipial şəkildə fərqlənərək “müdriliklədə məşq etmək” olan fəlsəfə ilə əlaqədar olub, “...filosofluğun əhəmiyyəti insana “təbiətə uyğun yaşamağı” öyrətmək hesab edilirdi (5,s.41). Nəticədə, T.İ.Oyzermanın fikrincə, bu müdriliklik insana “illüzor əminlik verərək sanki cəmiyyətdə yaşayaraq ondan azad olmağın mümkünlüyünü təlqin edir” (5,s.42). Bu isə, yenə də fəlsəfi fəaliyyətdən xəbər verərək sekulyarlaşma prosesinə heç də biganəliyi ifadə etməyib, ona yanaşmanın fərqli bir üsulunu göstərməkdədir. Amma T.İ.Oyzermanın qeyd etdiyi kimi, “Yunan və yunan-roma fəlsəfəsinin sonrakı tarixində neopifosofçuluq, neoplatonizm, bunlardan sonra isə stoisizm təlimləri dini-mistik təlimlərə transformasiya etməsi artıq xristianlığın meydana gəlməsi ilə əlaqədar olub, antik filofosların dünyəvi (bizsə deyərdik ki, sekulyar – R.M.) müdrikliyinə son qoymuşdur” (5,s.42).

V.M.Mejuyevin fikrincə, “Xristianlıq azadlığı deyil, antiklikdə meydana gələn azadlıq (o cümlədən də, mədəniyyət) Məsihin öz təlimi ilə meydana

çıxmasını mümkün etmişdir” (4,s.98). Üstəlik, V.M.Mejuyevə görə, “Hansısa mənada xristianlıq da sekulyarlaşmanın məhsuludur” (4,s.98). Müəllif fikrini əsaslandırmaq üçün xristianlığın mövcud istiqamətlərindəki hakim təsəvvürlərdən çıxış edərək sual edir ki, “Məgər tanrının insan simasında – İlahi insan şəklində təzahür etməsi sekulyarlaşma elementi deyildirmi?” (4,s.98). Əlbəttə, müasir xristianlıqda belə müşahidə edilən elementlər tarixən xristianlığa məhz bütpərəst antik cəmiyyətdən gətirilmiş ünsürlərdir. Lakin onlar xristianlığa təkcə mifoloji-dini təsəvvürlərdən deyil, eləcə də bu dünyagörüşü formalarından ayrılmanı, arınmağı özündə əks etdirən sekulyarlaşma prosesi ilə yanaşı meydana çıxmış fəlsəfi dünyagörüşdən gətirilmişdir. Məsələn, bu prosesi təsvir edərək A.Əlizadə ilkin dönmə xristian dəvətçilərindən Şaul (Pavlus, Pavel) adlı bir yəhudi barədə yazır ki, “Faktiki olaraq o (Pavel – R.M.), İsanın təlimini Yunan və Roma düşüncə tərzinə və tarixi ənənəsinə uyğunlaşdırırdı...Beləliklə də, Pavlusun təbliğatında İsa ölümündən sonra yenidən dirilən, günahları silən bir Tanrının oğlu kimi təqdim edildi” (7,s.11).

Erkən orta əsrlərdə ölkəmizin ərazisində də geniş yayılmış Xristian dini ilə yanaşı mövcudluğunu davam etdirərək atəşpərəstlik ideologiyası tək Zərdüştilik dininə əsaslanaraq cəmiyyətdəki sekulyar tendensiyaların inkişafı, yəni birinci növbədə fəlsəfi fikrin və ya fəlsəfi sistemlərin meydana gəlməsinə imkan vermədiyini aydınlaşdırma bilərik. Halbuki, manilikdən və onun banisi Manidən bəhs edərkən bir çox orta əsr ilahiyyatçıları, mütəfəkkir və filosoflar onun məhz filosof olduğunu vurğulamışlar. Amma maniliyin bir dini hərəkət olaraq, xüsusən də, burada təbliğ edilmiş dünyadan uzaqlaşmaq kimi ideyalar baxımından bu və daha sonralar meydana gəlmiş məzdəkilik ənənəsi cəmiyyətdəki sekulyarlaşma prosesinə aid olmasalar da, bunları bir protosekulyar hadisələr kimi qiymətləndirənlər də az deyildir.

Sekulyarlaşma prosesindən bəhs edərkən diqqəti yalnız qədim yunan-roma irsinə yönəldən V.M.Mejuyevin qənaətinə görə, antik aləmdə “Sekulyarlaşma ilahi və təbii aləmlə yanaşı insanın özü, şəxsi təfəkkürü tərəfindən nəzarət edilən dünyanın olması faktını ortalığa çıxartmışdı” (4,s.98). Bu dünyanı aralıq səltənət, insanın öz səltənəti kimi qiymətləndirib, V.M.Mejuyev onu mədəniyyət səltənəti adlandırmışdır. Bu cür mədəniyyət səltənətinin daşıyıcısı olmuş antik cəmiyyət fəlsəfi mistisizm və irrasionalizmlə tənəzzülə uğrayıb orta əsrlər Avropasının hakim ideologiyası olmuş xristianlığı doğurmuşdur. T.İ.Oyzerman qeyd edir ki, “Yunan-roma politeizmini sıxışdırmış yeni dini xristian apolegetikləri fəlsəfə adlandırdılar” (5,s.43). Halbuki, onlara görə, xristian təliminin əsasında duran başlıca suallar (tanrı, yaradılmış aləm barədə məsələlər) Yunan fəlsəfəsi tərəfində qoyulsa da, yalnız xristianlıq onlara

həqiqi cavablar vermişdir. Lakin istənilən halda bu dövrdə, yəni orta əsrlər Avropasında antik aləmdə baş vermiş sekulyarlaşmaya əks olan proses müşahidə edilmişdir. Başqa sözlə, T.İ.Oyzermanın təbircə, “insan müdrikliyinin ilahiləşdirilməsi” prosesi gedirdi. Belə ki, “Avqustin, Tertulian və digər “Kilsə ataları” tərəfindən neoplatonizm və ona yaxın idealist təlimlərin fəlsəfi mistisizmi və irrasionalizmi teoloji baxımdan izah edilərək yenidən işlənmişdi. Vulqarlaşdırılmış neoplatonizm ellin fəlsəfəsinin başqa cərəyanları ilə, xüsusən də stoisizmlə eklektik bir şəkildə xristian dininin mühüm ideya mənbələrindən birinə çevrilmiş oldu” (5, s.43).

V.M.Mejuyevin təbircə desək, antik irsdəki biliyin elitarlığının əksinə olaraq “Xristianlıq bu açıqlamaları (müdrikliyi, hikməti – R.M.) bütün insanlara yayaraq, ruhun xilas olmasını və əbədi həyatı nə fəlsəfi dərkdə, nə siyasi fəaliyyətdə yaxud bədii yaradıcılıqda deyil, iman aktında, mömin həyat və şəxsi dindarlıqda görürdü” (4,s.98). Bu anlamda orta əsrlər Avropasının metafəlsəfəsinə çevrilmiş xristian teologiyasının görkəmli nümayəndələrindən biri kimi Akvinalı Foma bildirirdi ki, “Teologiya ilahi olandan dünyəvi (bəşəri) olana doğru getməkdirsə, fəlsəfə isə, bəşəri (dünyəvi), müvəqqəti olandan ilahi, mütləq olana yüksəlməyə cəhd edir” (5,s.43). Xristian sxolastlarına görə, fəlsəfə yalnız aqlın həqiqətinə, teologiya isə mənbəyi ilahi əql olan və aqla zidd olmayan həqiqətlər, fəvqəladəli olanlara əsaslanır. Buna görə də, orta əsrlər Avropasında hakim dünyagörüş olmuş xristianlıq fəlsəfəni qaçılmaz olaraq ilahiyyatın xidmətçisinə çevirmiş oldu. Yəni, “Metafizik düşüncə yalnız teoloji müdriklik kimi izah edilə bilər ki, bu da öz növbəsində İncildə autentik şəkildə ifadə edilmiş ilahi hikmətin izahıdır” (5,s.43). Lakin orta əsrlər müsəlman Şərqində durumun bu cür olmadığını dolayısi ilə qeyd etməkdən yan keçə bilməmiş T.İ.Oyzerman Şərq peripatetiklərindən İbn Sinanın fikirlərindən iqtibas edərək yazır ki, “Yerigəlməşkən qeyd etmək lazımdır ki, xristianlığa yad olmuş bəzi görkəmli orta əsrlər mütəfəkkirləri fəlsəfi müdrikliyi müqayisəedilməz bir şəkildə (yaqın ki, burada müqayisədən söz düşmüşkən, orta əsrlər Avropası ilə orta əsrlər müsəlman Şərqi nəzərdə tutulur – R.M.) azad və müstəqil izah edərək bu məsələdə Aristotela yaxınlaşıb onun ardıcılıqları (Şərq peripatetikləri və ya müsəlman filosofları – R.M.) olmuşlar” (5,s.44). Həqiqətən də, orta əsrlər müsəlman Şərqində inkişaf etmiş elmi-fəlsəfi irsə diqqət etdikdə burada mövcud olmuş sekulyarlaşma prosesindən bəhs etməmək qeyri-mümkündür. Halbuki, sekulyarlığı yalnız sekulyarizm mənasında anlayaraq orta əsrlər müsəlman Şərqində (eləcə də, Qədim Şərqin digər regionlarında) sekulyarlaşma prosesindən bəhs etmək absurd görünə bilər. Amma biz sekulyarlaşma prosesinin mövcudluğunu fəlsəfi dünyagörüşün meydana gəlməsi ilə

əlaqələndirən tezisimizi əldə rəhbər tutaraq gələcək məqalələrimizdə orta əsrlər müsəlman Şərqiində də sekulyarlığın olduğunu əsaslandırmaq niyyətindəyik.

Elə orta əsrlər müsəlman mədəniyyətinin təsirindən meydana gəlmiş Avropadakı intibah prosesi T.İ.Oyzermanın qeyd etdiyi kimi, yenidən biliyin sekulyarlaşdırılması idi. Yeni dövr və sonrakı dönm Qərb aləmində isə, bu elmi dünyagörüşün üstünlük təşkil etməsinə, o cümlədən də, fəlsəfinin elmiləşdirilməsinə gətirib çıxararaq sosial həyatın bütün sferalarında sekulyarlığın növbəti mərhələsi olan sekulyarizm ideologiyasının və ən başlıcası idarəetmə üsulunun bərqərar olmasına gətirib çıxartmışdır.

Öz növbəmizdə, istər sekulyarlaşma prosesinin, istərsə də, fəlsəfi dünyagörüşün insan azadlığı ilə əlaqədar olduğunu qeyd edib, V.M.Mejuyevin: “Tanrı və dinə qarşı mübarizəni filosoflar apararaq elmi idrakin və dünyanın elmi mənzərəsinin universal səciyyə daşdığını sübut etməyə çalışmışlar” fikrinə bir daha diqqət çəkmək istərdik (4,s.99). Belə ki, müəllifin sonrakı mülahizələri ilə də razılaşaraq qeyd edə bilərik ki, ateizmin özü “həyatın bütün məsələlərinə elmin cavab verəcəyinə özünəməxsus (fəlsəfi) inamdır” (4,s.99). Halbuki, bütövlükdə fəlsəfi dünyagörüş təkcə bununla yekunlaşmayaraq məsələ, dinin fəlsəfəsi sahəsində nə dini, nə də ki, elmi yanaşmalar heç bir önəm kəsb etmir. Mütləq həqiqət isə, heç bir sahə tərəfindən əldə edilə biləcək bir bilik deyildir. Yaxud da, V.M.Mejuyevin qeyd etdiyi kimi, “Nə din, nə də ki, elm bütün mədəniyyəti əvəz edə bilməzlər: onlar həmişə mədəniyyətdə opponentlər, yaxşı olardı ki, düşmən olmayanlar şəklində bir-biri ilə yanaşı mövcud olub heç vaxt biri digərinə özünün mütləq həqiqətini və haqlı olduğunu sübut edə bilməyəcəklər” (4,s.100).

Dünyada bəşər mədəniyyətinin mürəkkəbliyini və ziddiyyətliliyini dəstəkləyib və qoruyaraq bu sferalar arasında onların bir-birini inkar etmələrinə yol verməyən yeganə münasibət məhz daloqdur. Belə bir dialoq isə, V.M.Mejuyevin qeyd etdiyi kimi, “hər bir insanın öz ideyalarını və üstünlük verdiyi dünyagörüşünü azad seçməsinə nəzərdə tutur” (4,s.100). Fəlsəfəni “insanın azadlıq dəyərini dərk etməsi” kimi başa düşən V.M.Mejuyevə görə, “İnsana azadlıq vermiş sekulyarlaşma xristianlıq və elmlərdən öncə yaranaraq məhz onun qorunub saxlanılması sayəsində bir-biri ilə yanaşı mövcud ola bilərlər” (4,s.100). Bütün bunlar dünyəvi mədəniyyətin mövcudluğu şəraitində mümkün olduğutək, dünyəvi mədəniyyət və deyərdik ki, sekulyar həyat tərzı olmadan cəmiyyətdə dini baxımdan bütərəstlik və mövhumatın, elmi baxımdan, cəhalətin, barbarlığın və siyasi baxımdan isə totalitar idarəetmə sistemlərindən olan despotluğun, tiraniyanın bərqərar olması ehtamlı olduqca yüksəkdir.

Ədəbiyyat:

1. Kirman M.A. Sekulerləşmə perspektifindən insan-din ilişkisinin dünü, bugünü ve geleceği. Dinler tarihi araştırmaları-VI. Sekülerləşmə ve Dini canlanma. Sempozyum (22-23 Ekim/October), Ankara, 2008. Yayın №6.
2. Кокс Х. Мирской град: секуляризация и урбанизация в теологическом аспекте. Пер. с англ. О.Боровой и К.Туровской. М., Издв. фирм. Восточная литер., РАН, 1995, 263 с.
3. Prof., dr. Niyazi Akyüz, Dr. Şahin Gürsoy. Modernləşmə – sekülerləşmə ilişkisi üzerine sosyolojik bir degerlendirme. Sekülerləşmə ve dini canlanma. Sempozyum (22-23 Ekim/Oktobre 2008). Ankara, 2008.
4. Межуев В.М.. Свобода, дарованная секуляризацией. Генезис секулярного познания: ценностно-мировоззренческая парадигма секуляризма. Материалы научного семинара. Выпуск №6. М., Научный эксперт, 2007, 152 с.
5. Ойзерман Т.И. Метафилософия. Теория историко-философского процесса. М., Канон, 2009, 440 с.
6. Чанышев А.Н. Философия Древнего мира: Учеб. Для вузов. М., Высш. Шк., 1999, 703 с.
7. Əlizadə A.A. Xristianlıq: tarix və fəlsəfə (ilk çağlar). B., Əbilov, Zeynalov və oğulları, 2007, 172 s.

Faiq Ələkbərov

XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda islamçılıq cərəyanı və onun ideya istiqamətləri

XIX əsrin sonu, XX əsrin əvvəllərində dində başlanan yeniləşmə hərəkatı nəticəsində, konkret olaraq müsəlmanların birləşməyəcəyi təqdirdə məhv olacağı məsələsinin gündəmə gəlməsi ilə bir çox müsəlman ölkələrində, o cümlədən Azərbaycanda da islamçılıq (İttihadi-islam) ideyası geniş yayılmışdı. Əgər nəzərə alsaq ki, islamçılıq bir ideoloji təlim kimi XIX əsrin sonlarında bütün müsəlman dünyasında, xüsusilə Türkiyədə geniş yayılmışdı, artıq bütün əksər türklər kimi VII-VIII əsrlərdən bəri islama tapınan Azərbaycan türklərinin də həyatında onun əhəmiyyəti başa düşüləndir. Başqa sözlə, islamçılıq həm millətin neçə əsrlərdən bəri tapındığı bir dinin təzahürü kimi, həm də yeni dövrlə çulğalaşmaq istəyən bir fikir cərəyanı olaraq Azərbaycan mütəfəkkirləri üçün də doğma olmuşdur. Xüsusilə, islama tapınan bütün türklər kimi Azərbaycan türklərinin zaman-zaman milli kimliklərini «müsəlman» olaraq görmələri, milli və dini keyfiyyətlərini son dərəcədə bir-biri ilə çulğalaşdırmaları

islamçılığın Azərbaycanda yer tapmasında mühüm rol oynamışdır. Bu baxımdan milli azadlıq hərəkatının inkişafında yeni bir dönəmə daxil olan Azərbaycan türklərinin, onların aydınlarının əksəriyyətinin də, ilk olaraq islama müraciət etmələri təbii idi. Bu mənada M.Ə.Rəsulzadə doğru yazırdı ki, Azərbaycan türkləri arasında başlanğıcda milli oyanış dini çərçivədə olmuş, dinin elmə zidd olmaması kimi mülahizələr irəli sürülmüş, bunun nəticəsi olaraq XIX əsrdə Qafqaz türkləri milli varlıq kimi özünü hələ göstərə bilməmiş, daha çox ümmətçilik mənasında din və məzhəbçiliyə meyl etmişdir (1, s.42).

Qeyd edək ki, XX əsrin əvvəllərində islamçılığı (İttihadi-islamı) təbliğ edən bütün qüvvələrin hamısı Qərb və SSRİ ədəbiyyatında «panislamistlər» adlandırılmış və bu dini-siyasi təlim panislamizm kimi qələmə verilmişdir. Xüsusilə, sovet ədəbiyyatında Azərbaycan milli burjuaziyasının millətçilik ideologiyasına mürtəcə dini-siyasi təlim olan panislamizmin təsirindən bəhs olunmuşdu. Sovet ədəbiyyatında qeyd olunurdu ki, sultan Türkiyəsində yaranmış panislamizm islam dininə itaət edən bütün xalqları vahid müsəlman dövləti halında birləşdirməyi təbliğ etmişdir. Sovet müəllifləri daha sonra iddia edirdilər ki, panislamistlər İttihadi-islam proqramını həyata keçirmək üçün feodal keçmişi, köhnəliyi və patriarxal həyat tərzini ideallaşdırmış, müsəlmanları keçmiş birliyə qayıtmağa çağırmış, bu yolda islamı müsəlman xalqının dirçəlməsi və yeniləşməsi üçün yeganə vasitə hesab etmişlər (2, s.40). Hətta, müasir Azərbaycan filosofu Nuruşəlan Mikayılovun fikrincə, panislamizmin nümayəndələri vahid dövlət yaratmaq arzusunda olublar: «Panislamistlər «islam birliyi» şüarı altında bütün Rusiyada, o cümlədən Zaqafqaziyada, xüsusilə Azərbaycanda olan müsəlmanları vahid demokratik dövlətdə birləşdirmək iddiasında idilər. Müsəlmanların tərəqqisini, azadlığını və nəcətini onlar məhz islam dinində axtarırdılar» (3, s.112). Bu dövrün ədəbiyyatşünaslarından Yaşar Qarayev də hesab edirdi ki, XX əsrin əvvəllərində islamçılıq və türkçülükdən çıxış edən (Ə.Hüseynzadə, Ə.Ağaoğlu və b.) türk maarifçiləri mədəni Avropanı qəbul edib, xüsusilə, ən geniş ölçüdə fransız maarifçiliyindən çox şey öyrənsələr də, lakin milli və siyasi ideya kimi islam birliyinə güvənmişlər: «Müstəmləkəçilik Qərb imperializminin təşkil etdiyi real təhlükə qarşısında «müsəlman xalqların birləşməsi» ideyası tarixən məhdud, süni və utopik bir ideya olub, «müsəlman maarifçiliyinin» məhz dini ideologiyaya bağlılığından irəli gələn ən zəif bir cəhətlə şərtlənmişdi» (4, s. 61).

Fikrimizcə, SSRİ dövründə imperiyanın ideoloqlarının və müəlliflərinin İttihadi-islam və panislamizm anlayışlarına yalnız mürtəcə məna verilərək, onun mütərəqqi mahiyyətinin gizlədilməsi Q.Mustafayevin «XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda islam ideologiyası və onun tənqidi» əsərində qismən etiraf edilmişdi. Belə ki, Q.Mustafayev bir sıra sovet müəlliflərinin

tamamilə zidd olaraq qeyd edirdi ki, İttihadi-islam ideyasının yalnız panislamizm adı altında qələmə verilərək, burada əsas məqsədin «ümumdünya müsəlman siyasi birliyi»nin, «xilafət»in yaradılmasının olması ilə bağlı müddəalar heç də həqiqətəuyğun deyil: «Cəmaləddin Əfqaninin ittihadi-islamı daha geniş mənaya malik olub, dini-əxlaqi və ictimai-siyasi məzmun kəsb edən bir təlim olmuşdur. Buna görə də panislamizmi iki mənada sözün geniş mənasında - əfqanilərin irəli sürdüləri dini-əxlaqi, ictimai-siyasi təlim və hərəkət mənasında və dar mənada - yalnız siyasi məqsədlər güdmək, «xristian dünyasına qarşı qüdrətli vahid «ümumdünya müsəlman dövləti» yaratmaq, ümumdünya müsəlmanlarını vahid siyasi mərkəzdə (xilafətdə) birləşdirmək mənasında, yəni dini-siyasi ideologiya və hərəkət mənasında anlamaq olar» (5, s.143). Doğrudan da, islamçılığın dini-əxlaqi təlim kimi konsepsiyasını yaradan tanınmış mütəfəkkir Cəmaləddin Əfqani öz xələflərinə demişdir ki, nəhəng bir vücud olan islam ağır «xəstə»dir (6, s.332). Belə bir vəziyyətdə olan islam dünyasının xilasını müsəlmanların ilkin islamı mənimsəmək və əməl etməklə yanaşı, milli mədəniyyətlərinə sahib çıxmaları, həmçinin milli varlıqlarını qoruyub saxlamalarıdır. Çünki milliyyət din üzərində deyil, dil və mədəniyyət birliyi üzərində qurulur, bu mənada milli diriliyin təməlini milli mədəniyyətin ünsürləri təşkil edir (7, s.51-52).

Bu baxımdan Q.Mustafayev düzgün qeyd edirdi ki, Əfqani və onun ardıcılarının - müsəlman burjua ziyalılarının, islamın müasirləşdirilməsi tərəfdarlarının ittihadi-islamı dah çox antiimperialist, ümumdemokratik məzmun ifadə etmişdir: «Bunların təlim etdikləri ittihadi-islam islam dininin burjua reformasiyasını və modernizasiyasını, feodal orta əsr geriliyinə, cəhəlinə və mövhumatına qarşı mübarizəni, elm və maarif, sənaye və tərəqqi, demokratiya və azadlığın burjua prinsiplərini özündə birləşdirirdi» (5, s.142). Ancaq bununla yanaşı, Q.Mustafayev onu da yazırdı ki, sovet müəlliflərinin əsərlərində ittihadi-islam və panislamizm anlayışları, əsas etibarilə ikinci mənada - dini-siyasi ideologiya mənasında işlənmişdir və işlənəməkdədir. Buna əsas səbəb də ittihadi-islamın milli-dini birlik mahiyyətinin sosial-demokrat, sosializm əqidəsi ilə ziddiyyət təşkil etməsi olub (5, s. 144). Göründüyü kimi, SSRİ dövrünün müəllifləri ittihad-islam məsələsində mütərəqqi ruhlu islamçılarla mühafizəkarları qəsdən bir-birindən ayırmamış və bununla da, bütövlükdə islamçılığı mürtəcə bir dini-siyasi ideologiya kimi qələmə vermişlər. Maraqlıdır ki, hazırda da əksər ədəbiyyatda panislamizm kimi qələmə verilən islamçılığın ideya istiqamətləri doğru şərh olunmur və vahid cərəyan kimi qələm verilir. Çağdaş tədqiqatçılardan S.Süleymanova yazır: «Çar Rusiyasının ən çox qorxduğu isə İttihadi-İslam ittifaqı idi. Çünki bu təşkilat panislamizmin ən geniş formada təbliğatçısı idi» (8, s. 49). Başqa bir tədqiqatçı Altay

Göyüşov da İttihadi-islamdan çıxış edənlərin hamısını eyni ad altında - panislamistlər, ittihadçılar kimi qələmə vermişdi (9, s. 16).

Bu baxımdan islamçılıq ideyasına münasibətdə bəzi müəlliflərlə (N.Mikayılov, S.Süleymanova, A.Göyüşov və b.) razılaşmadığımız əsas məsələ ondan ibarətdir ki, hər iki tərəf obyektiv elmi araşdırmalar aparmaq əvəzinə, subyektiv mövqedən çıxış edərək bəziləri şişirdilmiş, həqiqətə uyğun olmayan tənqiddə, digərləri isə bu mənada tərifiə yol vermişlər. Bununla da, islamçılığın mütərəqqi mahiyyəti ümumi panislamizm adı altında əsasən, qeyri-müəyyən qalmışdır. Halbuki, panislamistlər kimi ümumi bir ad altında verilən milli və mütərəqqi ziyalıları, əsasən keçmişi ideallaşdıran, hər cür yeniliyə qarşı olan mühafizəkarlardan, o cümlədən onların siyasi qanadı olan ittihadçılardan hökmən fərqləndirmək lazım idi. Bu baxımdan M.Ə.Rəsulzadənin vaxtilə islamçılıq daxilindəki həmin ikiləşməni görməsi və qeyd etməsi çox zəruridir: «İslam bilginlərinin çoxu müsəlman dünyasını son çöküşdən bir yandan dinin köklü doqmalarına qayıtmaqla, o biri yandan da müsəlmanların siyasi birləşməsilə qorumağı düşünürdülər. Ancaq islamçılıq ideologiyasının bu dini-siyasi ikiüzlülüüyü sonralar panislamizmdə iki axının ayrılmasının başlanğıcı oldu. Bir axın, xarici güclərlə savaşı, ancaq o gücləri andıran hər bir yeniləşməyə də qarşı çıxıb, hər hansı avropaçılığa savaş deyən ortodoksal - tutucu axındır. Yenidənqurucu, ikinci axın isə Avropa saldırısı ilə siyasi savaşımaqla ideologiya alanında çağın liberalizmini şəriətə uyğun tətbiq etmək istəyirdi» (10, s.44). Bunu, Ə.Ağaoğlu və Ə.Hüseynzadənin XX əsrin ilk illərində siyasi-ideoloji ideyalarla bağlı apardığı bölgü də sübut edir. Bu ziyalılar həmin dövrdə türk-islam dünyasının nicatı uğrunda mübarizə aparan bütün müsəlman ziyalıları siyasi-ideoloji baxışlarına görə üç qrupa: 1) mühafizəkarlara; 2) ifrat tərəqqipərvərlərə; 3) və yuxarıdakı iki xətt arasında orta mövqe tutan mötədil tərəqqipərvərlərə, yaxud da panislamistlərə bölmüşlər (11, s.332; 12, s.34).

Bütün bunları nəzərə alaraq, burada öncə *mühafizəkar islamçıların (köhnəpərəstlərin) və ittihadçıların* müdafiə etdikləri ideya xəttinə və onların bu xəttinin milli ideologiyanın formalamasına müsbət, yoxsa mənfi mənada təsir göstərməsinə toxunmağı zəruri hesab etmişik.

1900-1920-ci illərdə «islam milləti», «islam birliyi» və bu kimi anlayışları önə çəkərək milli mənsubiyyəti dini kimliyin içində əridən mühafizəkar islamçılar (Əbuturab Axundov, Əbdüssalam Axundzadə, Yusif Ziya Talıbzadə və b.) hesab edirdilər ki, xalqın keçmişdən uzaqlaşması, əxlaqın pozulması, köhnə əhklamların zəifləməsi, ifrat sərbəstlik müsəlmanlara üz verən bütün bəlaların yeganə mənbəyidir. Maraqlıdır ki, mühafizəkar islamçılar müsəlmanların nicatını yalnız ilkin islam və şəriət qanun-

qaydalarına əməl etməkdə görür, bu zaman Avropa mədəniyyətinə müraciət edilərək islahatların aparılmasının əleyhinə çıxırdılar. Onların fikrincə, müsəlmanların birliyə nail olmasının yalnız iki başlıca şərti var ki, onlardan biri Peyğəmbərin (s.ə.v) Əhli-Beytini tanımaq, digəri Quranın mahiyyətini və mənasını dərk etməkdir.

Məsələn, həmin dövrdə tanınmış mühafizəkar islamçılardan Mirzə Əbuturab Axundoğlu «İslamın təfriqəsi səbəbləri» əsərində İttihadi-islamın reallaşması üçün yollar aramışdı. Onun fikrinə görə, bütün islam millətinin, onun alimlərinin niyyəti və amalı ittihad olsa da, həqiqətdə isə bunun əksinə, onların arasında ixtilafın olduğunu görürük (**13, s.14**). Axundoğlu yazırdı ki, müsəlmanlar arasında ixtilaf və nifaqa səbəb, bu dinə zahirən tapınan münafıqlar və müanidlərin «təvilati-nəfsianiiyyəsi» və küfri-batinəsidir. Deməli, münafıqlar və müanidlər əhli-iman libasını geyinsələr də, zahirən müsəlman, daxilən kafirdirlər. Çünki Axundoğlunun fikrincə, Məhəmməd Peyğəmbərin (s.ə.v) günbəgün tərəqqi və inkişaf edən «diyyəni-islamı»-nı görən, bu səbəbdən batinləri nifaq və inad odu ilə dolan münafıqlar «bu xəyalə düşdülər ki, kəlməyi-həqqi nüfuz və cərəyanından mane olsunlar və diyyəni-islamiiyyənin möhkəm əsasına xələl yetirib xərab etsinlər» (**13, s.17**). Axundoğlu hesab edirdi ki, bu nifaq və ixtilafa son qoyub «islam milləti»nin birliyinə nail olmaq üçün, ilk növbədə həqiqi və yalançı müsəlmanları bir-birindən ayırmaq, məzhəb ayrılığına son qoymaq lazımdır. Bunun üçün, bütün müsəlmanlar sidq ürəkdən Qurana və Məhəmməd Peyğəmbərin (s.ə.v) Əhli-Beytinə tapınmalı, tovhidi əsas kimi götürməlidirlər (**13, s.32**). Eyni zamanda, o, islamdan kənar istənilən fikrə qarşı çıxmış, hətta, Avropa mədəniyyətinin öyrənilməsinə belə qəbul etməmişdi. Deməli, Ə.Axundoğlu «İslam birliyi»-nə nail olmaq üçün birincisi, Avropa mədəniyyətinin islam mədəniyyətinə təsirinin qarşısının alınmasını, ikincisi, müsəlman xalqları arasında məzhəb ayrılığına son qoyulmasını vacib hesab etmişdir. Fikrimizcə, burada xüsusilə, Axundoğlunun islam mədəniyyəti xaricində, bütün mədəniyyətlərə, o cümlədən Avropa elminə qarşı olması düzgün hesab oluna bilməz. Hər halda, islam mədəniyyəti kimi, Avropa xalqlarının, o cümlədən başqa dinə sitayiş edən millətlərin də bəşər mədəniyyətinə və insaniyyətə müəyyən xidmətləri olmuşdur. İslam xalqları arasındakı məzhəb və digər ayrılıqların, fərqlərin onların ən azı mənəvi birliyinə əngəl olması məsələsində isə Axundoğlu ilə əsasən razılaşıırıq. Ancaq bu məsələdə Axundoğlu özü də islamın müəyyən bir hissəsinin müdafiəçisi kimi çıxış etmişdir ki, şübhəsiz bu da, birmənalı qəbul edilə bilməz.

XX əsrin əvvəllərində Ə.Axundoğlu, Ə.Axundzadə və Y.Z.Talıbzadənin müdafiə etdiyi «İslam birliyi» ideyasının siyasi qanadı isə ittihadçılar (S.M.Qənizadə, Q.Qarabəyli və b) olmuşdur. Doğrudur, bu iki Azərbaycan

mütəffəkkiri «islam birliyi» ilə yanaşı, müəyyən dərəcədə türkçülüyə də rəğbət göstəriblər. Ancaq onların türkçülüyə rəğbəti digər mühafizəkar islamçılar kimi, milli kimliyinin yalnız türk olması hissindən uzağa getməmişdir. Yəni ümumilikdə, onlar Azərbaycan müsəlmanlarının-türklərinin xilasını türk birliyində deyil, islam birliyində axtarmış, hətta, həmin dövrdə gah Osmanlı, gah da Rusiya ilə birləşməyin tərəfdarı olmuşlar. Məsələn, «İslam birliyi»nin tərəfdarı kimi Sultan Məcid Qənizadə yaradıcılığında daha çox dində məzhəblərarası mübarizəni, o cümlədən şiə-sünni məsələsini (14, s.67-68) pisləmiş və bu məsələlərin həllində nicat yolunu yalnız «islam birliyi»ndə görmüşdü (14, s.83-84). Hətta, o, 1917-1920-ci illərdə İttihad partiyasının liderlərindən biri kimi, Milli hökumətə müxalif mövqedə dayanmışdır.

Fikrimizcə, bu dövrdə ittihadçıların lideri Qarabəy Qarabəyli islamçılıq və türkçülük məsələsində çox ziddiyyətli mövqe tutmuşdur. Bu mənada, onun «islam birliyi» ilə yanaşı, türkçülük uğrunda da mübarizə aparması mülahizəsi, əksər hallarda öz təsdiqini tapmamışdır. Buna ən bariz nümunə Qarabəylinin də Azərbaycan Cümhuriyyəti dövründə İttihad partiyasının lideri kimi milli hökumətə qarşı müxalifətdə dayanmasını göstərə bilərik. Qarabəyli milli-demokratlarla iki məsələdə: 1) Avropa demokratiyasını və mədəniyyətini təbliğ etdiklərinə; 2) Azərbaycan türkçülüüyü ideyası altında islam-türk dünyasından ayrı müstəqil dövlət yaratmalarına görə razılaşmırdı. Onun fikrincə, hər iki halda azərbaycanlılar islam-türk dünyasından təcrid edilir. Qarabəyli yazırdı ki, demokratiyanın mərkəzi sayılan Avropa həmişə islama qarşı olmuş və islam dövlətlərini məhv etmək niyyəti güdmüşdür; Avropanın gözqamaşdıran demokratiyası aldadıcıdır (15, s.58). Türkçülüüyü də «islam birliyi»ni parçalamaq kimi başa düşən Qarabəyli milli hökumətin yalnız son kabinetində təmsil olunmalarını isə indiyə qədər öz dost və düşmənlərini yaxşı tanınamaları ilə izah etmişdi (16, s.651). Ancaq ittihadçıların Milli hökumətdə təmsil olunmaları isə ona xeyirdən çox zərər vermişdir. Belə ki, Rusiyadakı müsəlmanların birliyini Azərbaycanın müstəqilliyindən üstün tutan ittihadçılar bolşevikləri Avropa kapitalizminə və imperializmə qarşı mübarizə apardıqları üçün müdafiə etmələri ilə Milli hökumətə münasibətdə mənfi rol oynamışlar. Bu baxımdan İttihadın və onun liderinin siyasi-ideoloji mövqeyi ilə bağlı M.Ə.Rəsulzadə yazırdı ki, İttihad partiyası öz varlığını Rusiya münasibətləri içində təsəvvür edirdi: «Düşüncəsi İttihadi-islam sisteminə bağlı idi. Proqramı bu arada çox yol dəyişmişdir» (1, s.75). M.B.Məmmədzadə də qeyd edirdi ki, 1917-ci ildə yaranan İttihad milliyət, istiqlal, demokratiya və s. anlayışlara əks olaraq, müsəlmanların parçalanmaması üçün Rusiyanın bütövlüyünü müdafiə etmişdir. Onlar ən

yaxşı halda Rusiya daxilində yaşayan müsəlmanlara milli-mədəni muxtariyyət verilməsini tələb etmişlər (7, s. 77).

XX əsrin əvvəllərində, xüsusilə 1900-1917-ci illərdə mühafizəkar islamçılar və ittihadçılarla yanaşı, islam əsaslı istənilən birliyə qarşı çıxan *ifrat tərəqqiçilər* də olmuşdur. Fikrimizcə, ifrat tərəqqiçilər arasında «mollanəsrəddinçilər» xüsusi ilə fərqlənmişlər. Belə ki, bu dövrdə «mollanəsrəddinçilər»in lideri Cəlil Məmmədquluzadə açıq şəkildə olmasa da, dolayısı ilə islamın əsaslarına şübhə ilə yanaşmışdır. O, açıq şəkildə olmasa da, dolayısıyla bir çox əsərlərində müsəlman xalqlarının inkişafına əsas əngəl kimi islamı göstərmiş, «islam birliyi»ndən çıxış edən mühafizəkar (Ə.Axundov və b.) və mütərəqqi islamçıları (Ə.Ağaoğlu, Ə.Hüseynzadə və b.) birmənalı şəkildə tənqid etmişdir. Özəlliklə, bu dövrdə panislamizmin ideoloqu sayılan Ə.Ağaoğlunun «islam millətçiliyi» nəzəriyyəsini qəbul etməyən C.Məmmədquluzadə hesab edirdi ki, bu təlim, yəni islamçılıq ideyası fəhlə və kəndlilərin mənafeyinə ziddir. Onun fikrinə görə, Ə.Ağaoğlu əsassız olaraq bəylə kəndli, varlı ilə yoxsul arasında fərq qoymur və onları eyni zümrənin nümayəndəsi kimi qələmə verir (17, s.76). Bu baxımdan o, 1911-ci ildə yazsa da ki, ««Molla Nəsrəddin»in məqsədi nə dinə sataşmaqdır, nə də təzə bir məzhəb icad etməkdir» (17, 512), ancaq Sovet dövründə məhz istəyinin bu yönlü olmasını etiraf etmişdir (18, s.288). Cəlil bəy onu da etiraf etmişdir ki, Ə.Ağaoğlu və Ə.Hüseynzadəni də məhz islamı və müsəlmançılığı müdafiə etdiklərinə görə qəbul etməmişdir. Çünki o, hesab etmişdir ki, islam millətlərinin uzun əsrlər müddətində fəlakət və cəhəltədən qurtara bilməmələrinin yeganə bəskarı islamdır. Halbuki bu iki şəxs müsəlman millətlərinin fəlakət və cəhəltədən xilas olması üçün islamı əsas götürürlər (18, s.63).

Fikrimizcə, islama olan radikal münasibətin nəticəsi idi ki, C.Məmmədquluzadə yalnız islamçılıqdan çıxış edən Ə.Ağaoğlunu deyil, osmanlı türkçülüüyü əsasında ortaqlıq türk ədəbiyyatı, türk dili yaratmağa çalışan Ə.Hüseynzadəni də tənqid etmişdir (17, s.396-397, s.519). Buna görə də, Məmmədquluzadənin çağdaşlarından Həşim bəy Vəzirov «mollanəsrəddinçilər»i, xüsusilə C.Məmmədquluzadəni yerli-yersiz müsəlman millətçilərinə (Ə.Ağaoğlu və b.), müsəlman mülkədarlarına (H.Tağıyev və b.) sataşmaqda ittiham etmişdi (19, s.231). Bütün bunları, yəni Cəlil bəyin islama qarşı radikal mövqeyi, osmanlı türkçülüüyünün tənqidi, sovet ədəbiyyatında C.Məmmədquluzadənin «inqilabçı-demokrat» olması və marksizmə yaxınlığı kimi izah olunmuşdur. Məsələn, Sovet dövründə Mehbalı Qasımov yazırdı ki, «mollanəsrəddinçilər» başda C.Məmmədquluzadə olmaqla «mülkədar istismarını ifşa edir, ruhaniləri ələ salır və burjuva millətçilərinə - panislamistlərə və pantürkistlərə qarşı kəskin mübarizə aparırdı» (20, s.44).

Qeyd edək ki, «mollanəsrəddinçi»lərdən Əliqulu Qəmküsar da C.Məmməd-quluzadə kimi, ümumilikdə islam dinini millətin azadlığı uğrunda mübarizədə əngəl kimi görmüş, bu yolu - islamçılıq və türkçülük əsaslı milli və dini birliyi qəbul etməmişdir. Görünür, bunu nəzərə alaraq sovet dövründə C.Məmmədquluzadə yazırdı ki, Qəmküsar «fikir açıqlığı və dini mövhumata qarşı şiddətli tənqid və çıxışları ilə hətta Sabiri də qabaqlamışdı» (18, s.287). Bu cür ifrat qərpbərəst dünyagörüşün nəticəsi idi ki, 1917-ci il fevral inqilabı nəticəsində çar rejiminin məhv olmasından sevinənlərə üzünü tutub Qəmküsar yazırdı ki, istibdadi-cismaninin yıxılmasından sonra siyasi, söz, mətbuat və b. azadlıqların yaranması ilə iş bitmir. Onun fikrinə görə, vaxt varkən istibdadi-ruhanini də yıxıb, yaxanı qurtarmaq lazımdır: «Yoxsa, istibdad istibdaddır. O olmasın, bu olsun» (21, s.147).

Bu dövrdə «mollanəsrəddinçi»lərə meyil edən və onların jurnallarında çıxış edən Məmməd Səid Ordubadi, Əbdürrəhim Haqverdiyevin də əsərlərində əsasən, islam və islam birliyi kəskin şəkildə tənqid olunmuşdur. «Xortdanın cəhənnəm məktubları» əsərində dolayısıyla da olsa, dini tənqid edən Ə.Haqverdiyev islamda qeyd olunan cəhənnəmin əslində bu dünyada olduğunu göstərməyə çalışmışdı (22, s.26) M.S.Ordubadi də bu dövrdə milli və dini məsələyə münasibətdə, daha çox islamı və islam birliyini tənqid etmiş, türkçülüyə isə müəyyən qədər meyil göstərmişdir (23, s.5). Ancaq 1910-1920-ci illərdə o, «Molla Nəsrəddin» və başqa qəzet-jurnallara göndərdiyi məqalələrdə nəinki islamla bağlı üsul-qaydaları eləcə də milli birliyi də sərt şəkildə tənqid etməyə başlamışdır (23, s.45).

Ancaq insafən demək lazımdır ki, digər «mollanəsrəddinçi»lər, Ö.F.Nemanzadə, M.Ə.Sabir, Ə.Nəzmi və başqaları həmkarlarından fərqli olaraq, islama münasibətdə daha obyektiv mövqe tutmuşlar. Məsələn, Ömər Faiq Nemanzadə yazırdı ki, müsəlmanlar artıq keçmiş islam mədəniyyəti ilə öyünüb yerində saymaqdan əl çəkib, zamanə ilə ayaqlaşmalıdırlar. Zəmanəyə görə dəyişmək hər zaman vacib olmuşdur ki, bu isə islamıyyətin ilkin mahiyyətinin dəyişməsi demək deyildir. Ö.Faiq yazırdı: «Bir az daha irəlilərə gedək: zamanın təqzasına görə təbdili-əməl və təğyiri-hərəkətə ən həkimanə şahid axtarsaq, yenə həzrəti peyğəmbərin öz vaxti-səadətlərində tapacağıq. Tapacağıq ki, o hallar, o hikmətlər bir yerdə sancılıb yatıb, tərپənmək istəməyən biz tənbellərə birər ibrət və nümunə olsun» (24, s.56). Ö.Faiqin fikrincə, indi islamın əsil mahiyyətini dərk etmək, onun dünyəvi elmlərlə bağlı cəhətlərini mənimsəmək vaxtıdır. Çünki Quranın özünün də böyük qismi dünyəvi elmlərə aiddir: «Bu qəziyyələrdən şu nəticəyi çıxarmaq istəyirəm ki, Quranı, islamı bilmək, Allahı tanımaq, kamil insan olmaq üçün şəriət elmini bilmək on dərəcə lazımsa, dünyəvi elmləri bilmək üçün doxsan dərəcə lazımdır» (24, s.147-148). Ö.F.Nemanzadə hesab edirdi

ki, islamı da ruhanilərin dilindən deyil, indiyə qədər pərdə arxasında qalan bir çox keçmiş islam adət-ənənələrimizi, mədəniyyətimizi, eləcə də xilas yolumuzu göstərən Ə. Ağaoğlu kimi aydınlardan öyrənməliyə (24, s.36-37).

Bu dövrün «mollanəsrəddinçilər»indən Azərbaycan türk mütəfəkkiri Mirzə Ələkbər Sabirin fikrincə, islamıyyətin tərəqqisi eyni zamanda, «islam milləti»nin tərəqqisi deməkdir: «Hər halda adını tərəqqiyi-islam qoyduğumuz şu vəzifeyi-müqəddəsəni məğlub bir surətdə əncamə irişdirməkdən ötrü şüari-islamıyyəmizin intişarına qeyrət və qeyrəti-millıyyəmizin izdiyadına himmət etməliyiz, tainki ismi ilə müsəmması düz olub həqiqətdə tərəqqiyi-islam olmuş olsun...» (25, s.191). Onun fikrincə, «islam milləti»nin tərəqqisi isə islam irsini mühafizə etməklə bərabər, islam elmini və onun zəminində dünyəvi elmləri mənimsəməklə mümkündür. Bu mənada Sabir «harda, müsəlman görürəm qorxuram» dedikdə, islamı deyil, islamın adından çıxış edən ruhaniləri, eyni zamanda adını «müsəlman» qoyub, ancaq əsil müsəlmanlıqdan xəbəri olmayanları tənqid hədəfi seçmişdir. Başqa sözlə, Ə. Hüseynzadə, Ə. Ağaoğlu, M. Ə. Rəsulzadə və başqaları məqalələrində müsəlmanların-türklərin artıq qəflət yuxusundan oyanmasını, inkişaf etmiş millətlərin sırasına qatılmağın vaxtını çatmasını elmi-fəlsəfi yollarla izah etməyə çalışdıqları halda, Sabir bunu, satirik mənada ifadə etmişdi.

XX əsrin əvvəllərində dini birliyə qarşı çıxanlar arasında bəzi «mollanəsrəddinçi»lərlə yanaşı, radikal qərpbərəstlər də olmuşdur. Maraqlıdır ki, Sovet dövründə Azərbaycanda islam və türk birliyinin əleyhinə çıxanlar ya «mollanəsrəddinçi»lər kimi «inqilabi-demokratizm»in, yaxud da M. A. Şahtaxtlı kimi, xırda burjua demokratizmin nümayəndəsindək qələmə verilmişdi (26, s.83). Qeyd edək ki, Məhəmməd Ağa Şahtaxtlı hələ «Şərqi-Rus» nəşr olunmamışdan bir neçə il öncə, «Türkiyəni necə xilas etməli» (1901) əsərində Osmanlı İmperiyasının düşdüyü acınacaqlı vəziyyətdən xilas olması üçün, türklərin Qərb siyasi doktrinalarına müraciət etmələrinin, o cümlədən konstitusiyalı dövlət olmasının, parlamentli ölkəyə çevrilməsinin vacibliyindən bəhs etmişdi. Onun fikrinə görə, əgər Türkiyə öz mövcudluğunu qoruyub saxlamaq istəyirsə avropalaşmalı, Avropa mədəniyyətini qəbul etməlidir (27, s.43-44). Şahtaxtlı yazırdı ki, türk millətinin inkişafına isə iki amil əngəl olur: despotizm və ruhanilərin hakimiyyəti: «Savadlı idarə üsulunun meydana gəlməsi ilə despotizmin yox olması kimi, onlar, ümid var ki, öz cürətli hərəkətləri ilə ruhaniliyə də qələbə çalacaqlar» (27, s.45). Ruhanilərin dövlətdə tutduğu mühüm mövqeyi tənqid edən M. Şahtaxtlı yazırdı ki, ruhanilik insanın qanunları və biliyi ilahi qüvvədən hazır şəkildə aldığını öyrədir. Bu baxımdan islam dini adından bütün fəlsəfi təlim və mübahisələr, fikir və şüur azadlıqları ləğv

edilmişdir. Eyni zamanda, dünyanın adət və tələbləri dəyişildiyi halda, dəyişilməyən islam qanunları cəmiyyəti əzir və təbii ədalət hissini məhv edir (27, s.46). Şahtaxtlının fikrincə, bütün bunları aradan qaldırıb Osmanlı cəmiyyətini dinsizləşdirmək üçün, ilk növbədə islam xəlifəliyi, dövləti islam qanunları ilə idarə etmək ləğv edilməlidir. Başqa sözlə, din dövlətdən ayrılmalı, ruhanilər ölkənin idarə olunmasına qarışmamalıdır (27, s.48). Bu məsələlərdə M.A.Şahtaxtlı müəyyən qədər haqlı görünə də, islama münasibətdə həddən artıq radikallığı ilə seçilməsi və birmənalı şəkildə Avropa dəyərlərinin müsəlman-türk ölkələrində tətbiq olunmasını iddia etməklə səhvlərə yol vermişdi. Bizcə, M.A.Şahtaxtlı bu cür radikal qərbpərəst və ruspərəst mövqeyini isə «Şərqi-Rus» qəzetində dərc olunan məqalələrində daha açıq şəkildə ifadə etmişdir. Belə ki, o, bu qəzetdə yazdığı məqalələrdə Ə. Ağaoğlu, Ə. Hüseynzadə və Ə. Topçubaşovdan fərqli olaraq, müsəlman-türk dünyasının problemlərdən çıxış yolunu islamçılıq və türkçülükdə deyil, ümumiyyətlə, islam dəyərlərindən imtina edilərək qərbləşməkdə, avropalaşmaqda, hətta ruslaşmaqda görürdü. Onun fikrincə, çünki islama əsaslanan dini xurafata və mövhumata qarşı mübarizə aparmaq, islahatlar həyata keçirmək çox gecdir. Bunun üçün istər islam, xaçpərəst, istərsə də məcusi, saibi üçün olsun çıxış yolu, indiki avropalıların vaxtilə keçdikləri körpü ilə keçməkdir: «Daha bu körpünü buraxıb boğula-boğula sudan keçmənin nə ləzzəti var? Bu gün aləmi-islamıyyətin işıqlı yerlərində Avropada vücuda gətirilən açıq, asan, faydalı kitablar, əsərlər, alətlər gündən-günə çoxalmaqda, alimlər onlardan istifadə etməkdədir» (27, s.70).

Beləliklə, türk-müsəlman xalqlarının mövcud problemlərdən xilas olması və inkişafı üçün radikal qərbçiliyi əsas prinsip kimi götürən M.A.Şahtaxtlı bu yolda islam və ona əsaslanan «İttihadi-islam»ı isə əngəl kimi görür, mütərəqqi islamçılıqdan çıxış edənləri, xüsusilə Ə. Ağaoğlu, Ə. Topçubaşov və başqalarını panislamizmə, yəni «islam birliyi»nə çalışmaqda ittiham edirdi (26, 232). Şahtaxtlının fikrincə, panislamizmin mənəvi zərəri isə xristian dövlətlərini, Avropa mədəniyyətini müsəlmanlara düşmən göstərməsi, bu mədəniyyətə yiyələnmələrinə əngəl olmalarıdır (27, s.107). Bununla da Şahtaxtlı Ə. Ağaoğlu, Ə. M. Topçubaşov başda olmaqla islamçı-türkçü ideoloqları qeyri-səmimilikdə ittiham edir, onları islamçılığın və türkçülüynün qabaqcılları kimi görmədiyini qeyd edirdi (27, s.105-106). Ə. Ağaoğlu isə M.Şahtaxtlını daha çox «Şərqi-Rus» qəzetində müasir və milli ruhlu islamçılığa qarşı yönəlmiş mülahizələrinə görə tənqid etmişdi. Ağaoğlunun fikrinə görə, «Şərqi-Rus» bundan xilas olmaq üçün, cəmiyyəti Qərb dəyərləri ilə tanış etməklə yanaşı, Şərqi tarixi-fəlsəfi cəhətdən öyrənilməsinə, həmvətənlərinin dünyaya baxışının və mənəvi həyatının yeniləşməsinə də öz töhfələrini verməlidir (26, s.230). M.T.Sidqi,

F.B.Köçərli və başqa aydınlar isə bu qarşıdurmaya qarşı çıxaraq bunu, millətin birliyinə və inkişafına zərər hesab edirdilər (28, s.178).

Həmin dövrdə Ə.Ağaoğlu, Ə.Hüseynzadə, M.Ə.Rəsulzadə və başqa milli aydınlarımızı mühafizəkarlardan, ittihadçılardan və ifrat tərəqqiçilərdən fərqləndirən əsas xüsusiyyət onların *mütərəqqi yol* tutmaları idi.” Xüsusilə, Panislamizm kəlməsini ortaya atanlar şərqililər deyil, qərblilərdir” - deyən, Azərbaycan türk mütəfəkkiri Əli bəy Hüseynzadə hesab etmişdir ki, Rusiya müsəlmanlarının və türklərinin guya, panislamizm ideyası ətrafında ittifaq və ittihad edərək Rusiya və Avropa üçün böyük təhlükə olduğu haqqında yazdıqları böhtandan başqa bir şey deyildir. Hüseynzadəyə görə, islam dünyası o qədər müttəhid, müttəfiqdir ki, panislamizm kimi bir əcnəbi kəlməsi icad edib yenidən ittihad və ittifaq etməyə əsla ehtiyacları yoxdur. Onun fikrincə, əslində müsəlmanların milli-dini birliyinin düşmənlərini qorxudan İttihadi-islam deyil, islam dünyasının qəflət yuxusundan oyanıb tərəqqiyə və maarifə üz tutmalarıdır (12, s.73-74). Deməli, Ə.Hüseynzadəyə görə, əsas məqsəd müsəlmanların tərəqqisi və maariflənməsi idi. Bu yolda isə, yalnız islami ənənələrdən deyil, eyni zamanda Qərbin mütərəqqi dəyərlərindən də istifadə etmək lazımdır. Halbuki mühafizəkarlar bunu, yalnız islam daxilində görürdülər.

Ona görə də Ə.Hüseynzadə yazırdı ki, mühafizəkarlar hər növ təzə və yeni şeylərdən və işlərdən həzər edib insanları davamlı şəkildə bir nöqtədə saxlamaq xəyalındadırlar (12, s.34). Bu baxımdan, avropalılar gözlərini gələcəyə doğru dikdiyi halda, islam-türk dünyası hələ də keçmişdən ayrılı bilmir. Halbuki keçmişi görmək, bilmək, ən azı istiqbalı, tərəqqiyi təyin üçün lazımdır. Hüseynzadənin fikrincə, bu keçmişpərəstliyin mötədil şəkli köhnəpərvərlik, ifrat forması geriyəpərəstlikdir; bunların üzündən müsəlmanlar 4-5 yüz il ərzində dünyada baş verən, cərəyan edən yeniliklərdən, inqilablardan, dünyəvi elmlərdən xəbərsiz, nəsibsiz qalıblar (29, s.141). Bu baxımdan yenipərəstlik və köhnəpərəstlik məsələsini «Həyat» qəzetində müzakirə obyektinə çevirən Ə.Hüseynzadə, yalnız dini elmlərin öyrənilməsi ilə bağlı Ə.Axundoğlu və b. mühafizəkarların mövqeyinə qatılmayaraq tərəqqi etməyin, bu mənada dünyəvi elmlərinin öyrənilməsini zərurətindən bəhs etmişdir (12, s.124).

Beləliklə, Ə.Hüseynzadə bir tərəfdən müasirləşməyə həmişə hazır islam və türklük ideyasını irəli sürür, digər tərəfdən onun panislamizm və pantürkizm kimi qələmə verilməsinə qarşı çıxırdı. Başqa sözlə, Ə.Hüseynzadənin yaradıcılığında mütərəqqi ruhlu islamçılıq və ya türkçülük deyil, bəzi Avropa mütəfəkkirləri tərəfindən ortaya atılan və mürtəcə mahiyyət daşıyan panislamizm və pantürkizm tənqid olunmuşdu. Bu xətti seçməsinin nəticəsi idi ki, Ə.Hüseynzadə bir tərəfdən panislamizm və pantürkizm devizini əldə bayraq edərək guya, xristian dünyasını (Rusiya

və Avropanı) təhlükə gözlədiyini iddia edən xristian millətçilərə (rus, erməni və b.), digər tərəfdən milli-dini ideyaları sinfi mübarizənin, beynəlmiləl inqilabın əleyhinə olduğunu irəli sürən marksist-leninçilərə qarşı mübarizə aparmışdır.

Xüsusilə, Ə.Hüseynzadə ilk dövrlərdə islamiyyəti müsəlman-türk xalqlarının nicatı kimi görmüş, bir növ onu «islam birliyi»nə zərər verə biləcək ayrıca götürülmüş istənilən millətçiliyə, kapitalizmə və marksizm-leninizmə (rus bolşevizminə) qarşı qoymuşdu. Bu baxımdan Ə.Hüseynzadə yazırdı ki, inqilabların baş verməsi üçün zəruri şərait olmalı, bütün inqilablar təkamül yolu ilə baş verməli və hər bir xalqın milli ruhuna, dininə, mədəniyyətinə uyğun olmalıdır. Bunu nəzərə alaraq Ə.Hüseynzadə yazırdı ki, solda duranlar birdən-birə sıçramaq, özlərini qorxulu girdablara, uçurumlara atmaq istəyirlər: «İkincilər (sollar - F.Ə.) isə zənn edirlər ki, islamda mədəniyyətə, tərəqqi və təkamülə xidmət edəcək bir şey yoxdur. Avropa cəhətindən əsən bütün yellər, hətta zəhərli yellər belə şəfəbəxşdir. Bunlar bütün bu maddiynluğun (materializmin), dəhriynluğun (ateizmin), iştirakiynluğun (sosializmin) mahiyyətlərinə özləri belə agah olmadan bu təriqəti-fəlsəfiyyələrin nəsrə çalışıyorlar» (12, s.34).

Deməli, Ə.Hüseynzadə bolşeviklərin radikal qırmızı-inqilab ideyalarını rədd edir, marksizm-leninizmi zərərli bir təlim adlandırır və ona qarşı müasir ruhlu milli-dini birliyi - «yaşıl inqilab» ideyasını irəli sürürdü. O, «yaşıl inqilab» dedikdə, müsəlman xalqlarının, o cümlədən türklərin oyanmasını, inkişafını və birliyini nəzərdə tuturdu: «Yaşıl deyirik, çünki öz müsəlmanlarımızdır. Zümrüd-yaşıl işıqlı islamiyyə qəndillərini yandırmaq qeyrətində bulunanlarımızdır» (12, s.185). Hüseynzadəyə görə, məhz müsəlmanların ilkin islama əməl etməmələrinin nəticəsidir ki, Şərqi müsəlman məmləkətləri dərin bir ətalət, zülmət və cəhalət içindədir: «O ətalətin, o zülmətin müdhiş və mühib girdabları, təlatümləri vardır. Cismaniyyət və maddiyyətə möhtac olmayan girdab və təlatümləri vardır» (19, s.109). Onun fikrincə, islamiyyət daxilində nifaqa və təfriqəyə səbəb islam məmləkətlərindəki monarxiya, Şərq bürokratiyası və bundan istifadə edən Avropa dövlətləri və oradan əsən zəhərli yellərdir (12, s.270). O qeyd edirdi ki, müsəlman millətlərinin bu zülmətdən xilas olması üçün ilk növbədə, sünni və şiə məsələsi birdəfəlik həll olunmalıdır: «İslam məzhəb xüsusunda sünni və şiə olmaq etibarilə müsənnə olub, başlıca iki fırqədən ibarətdir, lakin bu cəhətdən fitnə və fəsad çıxarmağın ehtimalı yoxdur; çünki bu fırqənin islamlar arasında əhəmiyyəti qalmayıb. Hər iki tərəf üləması ilə təbəələri ittihadə doğru mətin addımlar atmaqdadır... Digər tərəfdən, islam xristianlığa bənzəməyib, əcnasi-müxtəlifəyi hər zaman bir kütləyi-vahidə kimi birləşdirməyə qabildir» (12, s.270). Göründüyü kimi, ilk dövrlərdə Ə.Hüseynzadənin fikrincə, yalnız müasir ruhlu islamiyyət

bütün islam millətlərinin qurtuluş ola bilərmiş. Başqa sözlə, yalnız İslam və Qurana əsaslanan bir ideya müsəlman xalqlarına nə isə verə bilər, bunlardan kənarda hər hansı bir ideya, o cümlədən millətçilik-nasiyonalizm müsəlman millətləri üçün çıxış yolu ola bilməz.

1900-1920-ci illərdə Azərbaycan türkləri arasında mütərəqqi islamçılığın, «islam millətçiliyi»nin tanınmış ideoloqu Əhməd bəy Ağaoğlu olmuşdu. Ə.Ağaoğlu yazırdı ki, mühafizəkarlar həddən artıq yeniləşməyə qarşı çıxmaqla səhvə yol vermişlər. Çünki mühafizəkarlar belə fikirləşməyə başlamışlar ki, müsəlmanların bütün fəlakətləri onların köhnə adət-ənənələrdən üz çevirmələri ilə bağlıdır: «Əxlaq pozğunluğu, özbaşnalıq, keçmişə sayğısızlıq və sərbəst düşüncə də məhz bunun sayəsində meydana çıxmışdır. Buradan da onlar (mühafizəkarlar - F.Ə.) belə nəticəyə gəlirlər ki, xilas yolu nə Avropada, nə də həyatın məntiqinin axtarılmasındadır. Sadəcə, şəfəverici keçmişə qayıtmaq lazımdır. Bu keçmiş öz ecəzkar qüvvəsi ilə müsəlman aləmini xilas edəcəkdir» (11, s.333). Bu baxımdan, o, müsəlmanların mövhumat, cəhəlat içində qalaraq, yeniləşməkdən tamamilə imtina etmələrinin də doğru olmadığı qənaətində idi.

Ancaq Ə.Ağaoğlu Ə.Hüseynzadədən fərqli olaraq, əcnəbilər tərəfindən ortaya atılmış anlayış olmasına baxmayaraq, bir müddət panislamizmi («pan» yunanca hamısı, bütövlük mənasını verir) müsəlman-türk dünyasının oyanışı və inkişafı uğrunda mübarizə aparan qüvvələrə verilmiş müsbət bir məfhum kimi qəbul etmişdi: «Ağıllı ünsürlər hər iki ifrat cərəyanı birləşdirəcək və hər iki tərəfi razı sala biləcək elə bir yol-ideya yaratmaq istəyirlər ki, ifrat mütərəqqiçilərin xəyal etdikləri kimi, nə mücərrəd-zəminsiz, nə də köhnəpərəstilik kimi zamanənin ruhuna və dövrün tələbinə zidd olsun... Bu panislamizmdir» (11, s.332). Onun fikrincə, panislamizm isə özünün daxili məzmununa görə geriye dönməkdir. Köhnəliyə qayıtmaq yox, daha inamla, daha qüvvətlə irəliyə getmək üçün geriye dönməkdir. Ancaq bütün hallarda Ə.Ağaoğlu da Ə.Hüseynzadə kimi, panislamizm dedikdə, bütün ittihadı-islam tərəfdarlarını deyil, yalnız onun mötədil-orta mövqedən çıxış edən «ağıllı ünsürlər»ini nəzərdə tutmuşdu. Bunu sonralar Ə.Ağaoğlunun Ə.Hüseynzadə kimi, panislamizm anlayışına dəyişən münasibəti də göstərir. O, sonralar bu anlayış ətrafında Avropa, o cümlədən Rusiya millətçilərinin yaratdığı mənfi obrazı aradan qaldırmaq üçün qeyd edirdi ki, «müsəlmanlar qardaşırlar» prinsipini irəli sürən islam müsəlmanlar arasında qardaşlığa, ittifaqa və ittihadə əsaslanır: «Fəqət bu ittihad və ittifaqımız avropalıların ixtirası və onları təqlid yolu ilə Rusiya ermənilərinin də istilah etdikləri panislamizm deyildir. Yəni bizim ittihadımız slavyan milləti arasında mövcud olan panslavizm fikri kimi ümumislamları da bir dövlətə ilhaq etmək və yaxud bir nöqtəyə ictimə

edərək, aləmi-xristianıyyəyə qarşı qiyam etmək fikri deyildir» (30). Hətta, Ağaoğlu qeyd edirdi ki, müsəlmanlar arasında belə bir əsaslı fikir və ictimai mərkəz olardısı da, bu məsləkə xidmət etməklə iftixar edərdi. Bu baxımdan, o, müsəlmanların bir xəyaldan ibarət bulunan panislamizm fikrini bir kənara qoyub, heç olmazsa islamın qanunlarına əməl etməyə çağırırdı.

Hər halda, M.B.Məmmədzadə, H.Baykara və M.Ə.Rəsulzadənin mülahizələrinə görə də, Azərbaycan türkləri arasında ilk dəfə Ə.Ağaoğlu islamçılığa daha çox üstünlük vermiş, geniş və dərin, nəzəri şəkildə «islam millətçiliyi»ni təbliğ etmişdir. Başqa sözlə, onların fikrincə 1900-1910-cu illərdə Ağaoğlu bir müsəlman ziyalı kimi əsasən, islamda islahatlar aparmaqla müsəlman millətlərinin tənəzzüldən qurtarıb tərəqqisinə və yüksəlişinə çalışmışdır (7, s.40-41). M.Ə.Rəsulzadənin təbirincə desək, bu dövrdə «milliyyət-pərvərliyin ən addı-sanlı mürsidləri, başda Ağaoğlu Əhməd bəy olmaqla, islamçılıqla türkçülüğü çox da ayırmır, türklük namına (adına) deyil, müsəlmanlıq namına mübarizə aparırdılar. Milli hərəkətimizin adı panislamizm idi. Bu yalnız rusların xətası deyildi. Özümüz də islamiyyəti milliyyət məfhumu yerində işlədirdik» (31).

Fikrimizcə, bütün hallarda panislamizmin siyasiləşməsi, yəni «islam millətçiliyi» nəzəriyyəsinin yaranması milli məsələnin gündəmə gəlməsi üçün təkanverici rol oynamış, həmin ideyanın əsasında siyasi türkçülük (türk xalqlarının birliyi) və daha sonra etnik türkçülük (Azərbaycan türkçülüğü) təşəkkül tapmışdır. Şübhəsiz, islamçılıqdan türkçülüyə, türkçülükdən Azərbaycan türkçülüynə-azərbaycançılığa gedən yol təkamül nəticəsində baş vermişdir. Bu baxımdan, Ə.Ağaoğlu həmin dövrdə «islam millətçiliyi» uğrunda mübarizə aparsa da, türkçülüyə də meyl etmiş və bununla da, Azərbaycan milli ideyasının - azərbaycançılığın meydana gəlməsinə zəmin hazırlamışdır.

Ə.Ağaoğlunun elmi-rasional islamçılıqdan kənara çıxıb siyasi islamçılığa - islam millətçiliyinə meyl etməsində ən başlıca amillər Qafqazda ruslaşdırma, farslaşdırma siyasəti, o cümlədən 1905-1906-cı illərdə çar Rusyasının əli ilə baş verən erməni-türk münaqişəsi və s. olmuşdur. Bütün bunlar bir daha göstərir ki, Ağaoğlu islamçılığın elmi-nəzəri əsaslarının yaranmasından sonra bu hərəkətin siyasiləşməsinin tərəfdarı olsa da, dövründə baş verən hadisələr onun özünü də Türkiyədəki «Gənc türklər» kimi, daha tez siyasi islamçılığa - islam millətçiliyinə üz tutmağa sövq etmişdir.

Bütövlükdə, o, 1900-1910-cu illərdə siyasi-ideoloji ruhlu islam millətçiliyi nəzəriyyəsi ilə bağlı iki məsələyə diqqət yetirilməsini zəruri sayırdı: 1) islam dünyasının fəlakətlərinin səbəbləri obektiv təhlil edilməli və islam millətlərinin qurtuluş yolu ruhanilərin təbliğ etdiyi islamda deyil, mütərəqqi

ruhlu islamda axtarılmalı; 2) dini kimliklə (islamlə) milli kimlik (türklük), dini özünütəyinlə (islamçılıqla) milli özünütəyin (türkçülük) isə bir-birinə nəinki ziddir, hətta bir-birini tamamlayır.

Fikrimizcə, Ağaoğlunda islam millətçiliyi nəzəriyyəsinin yaranmasında İttihadi-islamın konsepsiyasını irəli sürən C.Əfqaninin mühüm təsiri olmuşdur. Əvvəlcədən qeyd edək ki, Əfqaninin milliyyətə baxışı Rəsulzadə üzərində hansı təsiri buraxmışdırsa da, Ağaoğlu üzərində də islamiyyətə münasibəti eyni mənə kəsb etmişdir. Ə.Ağaoğlu yazırdı ki, Əfqani «müsəlman xalqlarını ilkin islama qayıtmağa, ləyaqətsiz hökmdarlara qarşı açıq mübarizəyə qoşulmağa çağırırdı. Eyni zamanda o, ruhaniləri amansızcasına tənqid edir, onların «boş dialektika və sxolastikasını» məsxərəyə qoyur, onların riyakarlığına və həyasızlığına gülürdü... Bütün ölkələrin müsəlmanları onun səsinə nə isə tanış, eyni zamanda yeni çalarlar hiss edirdilər» (19, s.136). Əfqaninin bu ideyalarını müsbət dəyərləndirən Ağaoğlunun fikrincə, Şərqdə nümunəvi ictimai xadim olan bu şəxs, eyni zamanda özünün gələcək davamçılarının fəaliyyəti üçün proqram tərtib etmiş və bu davamçıların inkişaf etdirməli olduqları ideyaları göstərmişdir.

«Müsəlman xalqlarının vəziyyəti» (1903-1904) silsilə məqalələrində də islam dünyasının yarımcan vəziyyətdə olması fikrini qəbul edən Ağaoğlunun fikrincə, taleyin zərbələrindən sarsılıb məyus olmuş müsəlmanlar indi gəzib bu fəlakətin onların üzərinə haradan gəldiyini axtarır və vəziyyəti düzəltmək haqqında fikirləşirlər. Q.Mustafayevə görə, Ağaoğlu islam birliyinə həsr etdiyi yazılarında Əfqaninin fikirləri ilə razılaşdığını bildirmiş, eyni zamanda «islam şərqinin böhrandan çıxmasının səbəbini «islamın bərpasında», islam millətçiliyində görmüşdü» (5, s.93). Doğrudan da, bu dövrdə qələmə aldığı əsərlərində Ə.Ağaoğlu yazırdı ki, müsəlmanların islahat dövrünü keçmələrinin vaxtı çatmışdır. O, müsəlmanları qəflət yuxusundan oyatmaq üçün, Əfqani kimi müsəlman islahatçısının yolunu gözləyirdi: «Müsəlman dünyasının qəflət yuxusundan oyadılması, onun mədəni xalqlar sırasına daxil olması üçün güclü sarsılma olmalıdır ki, müsəlmanlar da öz islahedilmə mərhələsinə keçsinlər və nəticədə onlardan da möhkəm iradəyə malik, canından keçməyə hazır olan bir rəhbər çıxmış olsun, həmin islahatçı isə islamın özündə, onun tarixində və ənənələrində bərəkətli bir zəmin tapacaq» (32, s.49-50). Bu baxımdan Ə.Ağaoğlu hesab edirdi ki, hər bir müsəlman milləti ilkin islama əməl etməklə, milli mənəvi dəyərlərə sahib çıxmaqla yanaşı, qərb mədəniyyətinin müsbət dəyərlərini də mənimsəməli və Avropa millətləri kimi inkişaf etməlidirlər. Çünki islam bədbinlik deyil, nikbinlik və tərəqqipərvərlik dinidir. O yazırdı: «Nə Quran, nə də şəriət özlüyündə tərəqqinin düşməni deyildir; özlərini islam ideyasının daşıyıcıları hesab

edən şeyxlər və üləmalar bəd məqsədlərlə oradakı fikirləri təhrif edib, onları mədəniyyətin barışmaz düşmənlərinə çevirmişlər» (32, s.50).

Bizə elə gəlir ki, Ağaoğlu «Panislamizm və onun xarakteri» məqaləsində isə «İslam millətçiliyi»nin elmi-nəzri əsaslarını verməyə çalışmışdı: «İslam ayrı-ayrı xalqların: ərəb, türk, fars, zənci, tacik və sairələrin özünəməxsus fərdi etiqadlarındakı, adət-ənənələrindəki, hətta dil və geyimlərindəki fərqi aradan qaldırmış - niverləmiş, sözün tam mənasında onları fatehlərin assimilyasiyasına məruz qoymuşdur. Hal-hazırda müsəlman xalqlarının lüğətində millət məfhumuna uyğun olan bir istilah axtarmaq yersiz olar. Çünki onların hamısı bu mənanı ifadə edən ümumi bir istilahı - ərəbcə «millət» sözünü işlədirlər. Bu istilah isə irqi, qövmi, etnik, hətta əxlaqi birliyi deyil, hər şeydən əvvəl dini birliyi ifadə edir» (33). Bu mənada, onun fikrincə, panislamizm ideyası islamın özündə, onun nəzəriyyə və tarixində ehtiva edilmişdir: «Quran, hər cür millətçiliyə düşməndir. Ümumbəşərilik demək olan islam milli əlahiddəliyi, irqi ayrı-seçkiliyi, silki xurafat və ənənələri zəiflətməyə çalışır. İslama görə, ona iman gətirən bütün insanlar qardaşdirlar, hamı Allah və Quran qarşısında bərabərdir. Nə türk, nə ərəb, nə fars, nə hindu, nə zənci, nə ağ var: hamı müsəlmandır, bərabər və birdir, hamı eyni bir Atanın, sevən bir Atanın (Allahın - F.Ə.) övladlarıdır, fərq yalnız Ona itaət edənin dərəcəsidir. Bu ideya Quranda ümumi müddəə şəklində deyil, aydın və rəsmi şəkildə ifadə edilmişdir: «müsəlmanlar qardaşdirlar»» (33).

Q.Mustafayev yazırdı ki, islam millətçiliyini irəli sürməklə Ə.Ağaoğlu və digər milli-burjua ziyalılar açıq şəkildə olmasa da, üstüörtülü olaraq dini-millətçilik yolunu birinci plana çəkir və müsəlmanları-türkləri dini millətçiliyin bayrağı altında toplamağa çalışmışlar: «Burjua millətçiləri Azərbaycan xalqının maarif və mədəniyyəti yolunda maarifçilərin mübarizəsini islam maarifi və mədəniyyəti uğrunda mübarizə istiqamətinə yönəltməyə çalışır, onların köməyi ilə islam dini ilə elmi barışdırmaq, «islam mədəniyyətini» «qərb mədəniyyətinə» qarşı qoymaq, islamı müasirləşdirmək, islam ruhaniliyini çarizmin təsirindən xilas edib, islam millətçiliyi axınına cəlb etmək istəyirdilər» (5, s.97). Bizə elə gəlir ki, sosial-demokratların, o cümlədən bolşeviklərin kommunizm utopiyası kimi, mütərəqqi islamçıların da bəzən «islam birliyi» ideyasını siyasiləşdirmələrində qeyri-adi heç nə yoxdur. Başqa sözlə, sosial-demokratlar kommunizm ideyasına hansı şəkildə yanaşırdıylarsa, bir qədər fərqli şəkildə islamçılar da «islam birliyi» ideyasının gerçəkləşməsinə bir o qədər ümid bəsləyirdilər.

Digər tərəfdən o fikirlə də razılaşmaq olmaz ki, Ə.Ağaoğlu və digər milli aydınlarımız islam mədəniyyətini qərb mədəniyyətinə qarşı qoymuşdular. Doğrudur, yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, bu cür mühafizəkar

ziyalılarımız olmuşdur, ancaq hər iki mədəniyyətin ortaq nöqtələrindən çıxış edən mütəfəkkirlərimiz də var idi. Ə. Ağaoğlu da məhz belə bir mövqe tutaraq İslamla Qərb mədəniyyətinin bir-birini inkar etmədiyini vurğulamışdır: «Birləşmə mənasında keçmişə qayıtmağı təbliğ edən panislamizm, eyni zamanda müsəlmanlar arasında müasir həyatın köklü və biryolluq dəyişdirilməsində təkid edir... Bu, vaxtilə yalnız müsəlmanların malı olan iqtisadi, siyasi və mədəni fəthatlar sahəsindəki təkiddir... Bir sözlə, Avropa ağıl tərzı və yeni müsəlman meyli möcübincə islamçılıq ideyalarında panislamizm və yevropeizm anlayışı sinonimi xarakteri kəsb etmişdir» (33). O, bununla da Avropada mövcud olan demokratik dəyərlərin - siyasi, vicdani, mənəvi və s. azadlıqların islama zidd olmadığını əksinə, bu amillərin Quranda öz əksini tapdığını göstərmişdir. Q. Mustafayevin fikrincə, bununla da «ictimai-tarixi hadisələrə idealist-dini mövqedən yanaşan Ə. Ağayev özü-özünü inkar edir. O, bir əli ilə dində yeniliyin zəruriliyini yazır, digər əli ilə onu pozur» (5, s.89). Bizcə, Ağaoğlu öz-özünü inkar deyil, əksinə təsdiq yolunu tutmuşdur. Belə ki, Ağaoğlu bir çoxlarından fərqli olaraq islamın demokratik dəyərlərə zidd olmadığını, bu dəyərlərin həmişə islamda olduğunu və bu gün də olmasını öənə çəkmişdir.

Bu dövrdə Azərbaycan türklərinin tanınmış mütəfəkkiri Əlimərdan bəy Topçubaşov (1865-1934) türkcülüyə və islamçılığa bağlı olmasına baxmayaraq, nə Ə. Ağaoğlu kimi islam millətçiliyini, nə də Ə. Hüseynzadə kimi Osmanlı türkcülüyünü əsas ideya kimi qəbul etmişdir. O, bu iki ideyanı ideallaşdırmaqdan yan qaçaraq, daha çox diqqəti liberal-demokratik dəyərlərə, habelə Rusiya türklərinin birliyinə və onların milli-mədəni muxtariyyatına yönəltmişdir. Bu baxımdan «Kaspi», «Həyat» və başqa qəzetlərdə Rusiya müsəlmanlarının-türklərinin hüquqlarını müdafiə edən Topçubaşovun «Ümummilli haqq istəyi» layihəsində (1905) iştirakı da diqqəti cəlb edir. Bu layihəyə görə, türklərə-müsəlmanlara da ruslarla eyni siyasi, mədəni, dini hüquq verilməli, onlara aid bütün məhdudiyyətlər aradan qaldırılmalıdır. Bir sözlə, layihədə Qafqazda yerli idarələrin yaradılması və onların müstəqil olması, Qafqaz müsəlmanlarının şəxsiyyət və ərazi toxunulmazlığı, türk dilində məktəblərin olması, fikir, mətbuat azadlığı verilməsi tələb olunurdu (34, s.113).

Dövlət Dumasında «Müsəlman fraksiyası»nın rəhbəri olan Ə. Topçubaşov 1905-1907-ci illərdə mövcud olmuş «Rusiya Müsəlmanları İttifaqı» Partiyasının yaranmasında fəal iştirak etməklə yanaşı, onun nizamnaməsini, proqramını şəxsən hazırlamışdır. Topçubaşov tərəfindən hazırlanan proqramda məhkəmə, siyasi məqsədlər, fəhlə məsələləri, məhəlli muxtariyyət, dini qaydalar, maliyyə işləri, dövlət quruluşu öz əksini tapmışdır. Bu proqramda açıq şəkildə qeyd olunurdu ki, «İttifaq»ın siyasi

məqsədi Rusiya müsəlmanlarını əməli işdə birləşdirməkdir. Rusiyanın dövlət quruluşunu Konstitusiyalı monrxiya kimi görmək istəyən Topçubaşov yazırdı ki, bu idarə üsulunda vəkillər monarxa nəzarət edərlər. Xalq vəkilləri isə, bir məclis - Dövlət Duması olmaqla, ümumi, gizli, bərabərlik prinsipi ilə seçiləcək, müsəlmanların vəkilləri əhalinin ümumi sayına mütənasib olacaqdır (34, s.150).

Əhalinin sayına və ərazinin böyüklüyünə görə fərqlənən millətlərə milli-mədəni muxtariyyət verilməsi müddəasını irəli sürən Ə.Topçubaşov proqramın 34-35-ci maddələrində qeyd edirdi ki, vilayətə aid məsələlərin hamısı muxtariyyət idarələrinin səlahiyyətlərinə görə, vilayət məclislərində müzakirə edildikdən sonra dövlətin icraiyyə orqanları tərəfindən həyata keçirilməlidir. Vilayətdə hər hansı bir millət çoxluq təşkil edərsə bu vilayətin idarələrində həmin millətin dili ümumi dil olmalıdır. Rus dili isə ümumdövlət dili olmaq şərtilə mərkəzi idarələrdə, dəniz və quru qoşunlarında işlədilməlidir. Proqramın 36-cı maddəsində isə Topçubaşov yazırdı: «Bütün xalqlar mədəni, siyasi hüquq baxımından bərabər olmaqla yanaşı, dövlətin əsas qanunları xalqların hamısını mədəni hüquqlarla təmin etməlidir, yəni hər dildə və hər məhəlli dialektə danışmaq, məktəb, mədrəsələr inşa etmək, uşaqları tərbiyə etmək, dil və ədəbiyyat cəmiyyətləri, müəssisələri yaratmaq xüsusiyyətlərində millətlərin hər birinə tam azadlıq verilir» (34, s.152). Topçubaşov tərəfindən hazırlanan bu proqram daha çox Rusiya türklərinin maraqlarına uyğun liberal-demokratik səciyyə daşmış, demək olar ki, burada islamçılıq və türkçülük ideyaları çox az yer tapmışdır. H.Baykaranın fikrincə, buna səbəb Ə.Topçubaşovun Ə.Ağaoğlu ilə müqayisədə islamçılıq ideyasına son dərəcədə bağlı olmaması idi: «Ə.Topçubaşovda Ə.Ağayevin geniş və dərin teosentrik panislamizmi yox idi. Sanki o, belə bir ideyanın müvəffəqiyyətlə başa çatmayacağını qabaqcadan hiss etmiş və anlamışdı. Bu məqsədlə o, 1905-ci il inqilabının gətirdiyi azadlıq nemətlərindən Azərbaycan xalqı üçün əlindən gələn qədər daha çox pay qoparmaq istəyirdi» (34, s.112).

Ümumiyyətlə, H.Baykar hesab edirdi ki, Ə.Topçubaşov Ə.Ağaoğlu və Ə.Hüseynzadədən fərqli olaraq, islamçılıq və türkçülük kimi «utopik axınların heç birində iştirak etməmişdir. Dərin biliklə hüquqşünas və siyasətçi olan Əlimərdan bəy həyatı boyu realist və uzaqgörən bir şəxs kimi tanınmışdır. «Rusiya Müsəlmanları İttifaqı» türklərin tarixində ilk dəfə birlik fikrini irəli sürmüşdür» (34, s.160). Fikrimizcə, burada H.Baykaranın qeyd etməsi ki, Ə.Topçubaşov ümumiyyətlə, islamçılıq və türkçülük axınlarında iştirak etməmişdir, doğru deyildir. Sadəcə, Topçubaşov Ağaoğlu və Hüseynzadə ilə müqayisədə daha çox realist mövqedən çıxış edərək, milli ideyanı mücərrəd və ümumi mahiyyət daşıyan nə islam birliyi, nə də Osmanlı türkçülüüyü olaraq qəbul etməmiş, onu daha çox Rusiyanın

əsarəti altında olan türk etnoslarının azadlıq hərəkatında və bu hərəkatın əldə edəcəyi milli-mədəni muxtariyyətlər çərçivəsində görmüşdür. Bu isə daha çox, liberal-demokratizmə əsaslanan milli baxış idi.

Bu baxımdan M.Ə.Rəsulzadə və M.B.Məmmədzadə də hesab edirlər ki, Rusiya türkləri arasında ilk dəfə milli-mədəni muxtariyyətdən və başqa hüquqlardan çıxış edən, dini-ruhani idarə birliyi bayrağı altında millətçi bir proqramın tətbiqinə girişən başda Ə.Topçubaşov olmaqla milli liberallar olmuşdur (7, s.27). Y.Akçuraoğlunun fikrincə də, 1905-1907-ci illərdən etibarən Quzey və Qafqaz türkləri arasında qəbiləvi fərqlər azalaraq milli birlik fikrinə dayanan ciddi bir milli şüur formalaşmağa başlamış və bu məsələdə ən mühüm rollardan birini Topçubaşov oynamışdır: «(1905-1907-ci il hərəkatları, zahirən Rusiya müsəlmanları birliyi adı altında yürüdülmüşdürsə də, həqiqətdə bu milli bir hərəkat idi. Rusiyada türkləri, məzhəb baxımından ikiyə, sünni və şiə qisimlərinə ayıran ixtilafın qaldırılmasına da bu zamanə ciddi surətdə çalışılmışdır. Bütün Rusiya müsəlmanlarının III konqresində, qəbul olunan qərarlardan biri də bu idi: «Müxtəlif məzhəblər arasındakı fərqlər önəmli deyildir. Bu fərqlər Rusiya müsəlmanlarının ruhani işləri üçün ümumi bir müəssisənin vücuduna dini baxımdan bir maneə törədə bilməz». Bu qərarı şiə məzhəbindən olan azərbaycanlı Əli Mərdan bəy Topçubaşoğlu təklif etmiş, üzvləri arasında bir çox sünni və şiə ruhanilər konqres isə bu təklifi «sünnilik, şiəlik yoxdur, Yetsin ixtilaf!» sədələri ilə və dəqiqələrcə sürən alqışlarla, səs birliyi ilə qəbul etmişdir» (35, s.200).

M.Ə.Rəsulzadə, H.Baykara, Y.Akçuraoğlu və M.B.Məmmədzadənin mülahizələri bir daha təsdiq edir ki, doğrudan da, Topçubaşov İttifaqın təmsalında Rusiya türklərinin milli-mədəni birliyinin yaranmasına inanmış və türk-müsəlman ittifaqçıların bir araya gəlməsini də milli bayram kimi qəbul etmişdir. Bunu, Topçubaşovun İttifaqın Nijni-Novqorodda Oka çayı üzərində keçirilən üçüncü qurultayının sonundakı çıxışı da göstərir: «Mən bu günü heç vaxt xatirəmdən çıxartmayacağam. Bu günün, bundan sonra Ümumrusiya müsəlmanları üçün milli bayram günü olacağı şübhəsizdir. Biz türk balaları, əslimiz bir, nəslimiz bir, dinimiz birdir. Günbatandan gündoğana qədər bizim babalarımızın mülki idi. Babalarımız qəhrəman millət olduqları halda, Qafqaz dağlarında, Krım bağlarında, Kazanın çöllərində - ata və babalarımızın mülki olan öz vətənimizdə, öz torpağımızda, öz ehtiyaclarımız barədə danışmağa ixtiyarımız qalmadı. Şükürlər olsun Allaha ki, bu qədər çətinliklərə, zəhmətlərə baxmayaraq, bu gün sular üzərində ürəklərimizi açıb, bir-birimizi üz-üzə görüb, qucaqlayıb, hal-əhval tutmağa müvəffəq olduq» (34, s.162-163).

Fikrimizcə, bütün bunlar bir daha təsdiq edir ki, Topçubaşov ümumi və utopik xarakter daşıyan türkçülüüyü (türk birliyini) və islamçılığı (islam

birliyini) ideallaşdırmaqdan, ilk növbədə konkret olaraq Rusiya ərazisində məhkum həyat yaşayan müsəlman türklərinin milli birliyini vacib saymışdır. O, bu zaman reallıqlardan çıxış edərək Rusiya türklərinin müəyyən milli-mədəni muxtariyyət və başqa azadlıqlara sahib olmasına çalışmışdır. Hesab edirik ki, Ə. Ağaoğlu islam millətçiliyi adı altında bütün müsəlman xalqlarının ən azı mənəvi-ideoloji birliyinə, Ə. Hüseynzadə islam-türk birliyinin vəhdəti şəklində osmanlı türkçülüynə, Ə. Topçubaşov isə eyni ideyalarla, ancaq daha çox liberal-demokratik dəyərlərlə bütün Rusiya müsəlmanlarının-türklərinin, o cümlədən müəyyən qədər də Azərbaycan türklərinin birliyinə çalışmışlar.

Azərbaycan milli ideoloqu Məhəmməd Əmin Rəsulzadənin dinə, o cümlədən İslama nüasibəti isə daha dəqiq və aydındır. Onun fikrincə, dil qədər cəmiyyətin təşəkkülündə din də mühüm yerə malikdir: «İnsanlar arasında cəmiyyət vücudə gətirən iki mühüm amil vardır. Bunlardan biri din, digəri dildir. Məlum olduğu üzrə din müxtəlif dillərlə mütəkəllim və müxtəlif cinsdən olanları birləşdirdiyi halda, dil ancaq bir növdən və bir cinsdən olan insanları birləşdiriyor» (36, s.232). Rəsulzadə daha sonra yazır: «Din hər nə qədər dildən sonra gələn bir amil isə də bəzi şərait daxilində ondan müəssir bir qüvvət şəklini də ala bilər, ümumi bir dil nə qədər dil əhlində ümumi bəzi xislətlər və ideallar tövliid ediyorsə, ümumi bir dinə malik olmaq dəxi o dərəcədə böyük bir təsir icra edə bilər. Müxtəlif din və məzhəblərə malik olan bir dil sahiblərinin milliyyət olaraq vahid mədəni bir kütlə vücudə gətirmələri müşkül olduğu halda, bir din və bir dilə malik olanlarca bu müşkülət mütəssəvir deyildir. Dil bir millətin əsliyyətinə mühafizə edə bilər. Fəqət çox kərə də din bir millətin dilinin baqi qalmasına və bu münasibətilə milliyyət fikri və amalının inkişafına səbəb oluyor» (36, s.480).

Bu baxımdan Rəsulzadənin fikrinə görə, milliyyətin ikinci əsası dindir: «Dincə - müsəlmanız. Hər bir din öz mütədəyyəinləri (inanənları) arasında məxsusi bir təməddün (yeniləşmə) vücudə gətirmişdir ki, bu mədəniyyət də bir beynəlmiləyyət səbəbi təşkil edir. Müsəlman olduğumuz üçün biz türklər beynəlmiləyyəti-islamiyyəyə daxiliz. Bütün islam millətlərilə şərikli bir əxlaqa, dini bir tarixə, müştərək bir yazıya, xülasə ortaqlıq bir mədəniyyətə malikiz... Bu şəriklik islamiyyətə daxil olan zərərli təsirlərdən bizi mütəzərrir etdiyi kimi, bu yolda olacaq islahat feyzlərindən də bizi nəsibsiz qoymaz» (37, s.172). M. Əmin millət və dini bir-birindən ayrı mürəkkəb, anlaşılmaz şəkildə yox, apaydın olaraq tamamlanmasını istəyirdi. O, din ilə millətin öncə fərqlərini göstərir, daha sonra onların birgə şəkildə çulğalaşma biləcəyini ortaya qoyurdu. Bunun üçün, öncə müsəlmanlar milli kimliklərini tanımalıdırlar. Rəsulzadə yazır: «Din və onun ehkamu mütədəyyəinlərincə anlaşılmaz bir hala gəlirsə, verəcəyi faydanı təmin edə

bilməz, ruhsuz olar, məişətdən uzaqlaşar, öylə də islam, bir məişət və həyatı-dini olaraq təsis elədiyi halda mütədəyyənləri ilə öz arasına bir məchuliyyət girdi. Bunun nəticəsində islam həyatından və həyatı-islamla yaşamaq gümanında olanlar isə əsil islamdan uzaqlaşdılar. Bunun üçün də müxtəlif islam millətlərindən olan islam mütəfəkkirləri arasında islam deyə tanınan şeyin möhtaci-isləh olduğunu düşünənlər gündən-günə çoxalırlar. Şübhəsiz, bu yolda bir islah lazımdır. Böylə bir islah vücudə gəlməyincə, islam millətləri düşər olduqları ətəldən müşkül ki çıxsınlar» (36, s.481).

Ən əsası odur ki, hələ milli istiqladan öncə, «Müsavət»ın 1-ci qurultayındakı çıxışında (1917) Rəsulzadə dünyəvi dövlətin tərəfdarı kimi dini mənəvi məsələ hesab edərək onun siyasətə qarışmasının əleyhinə çıxış etmişdir. Onun fikrincə, məscidə daxil olan şəxs siyasəti, partiyayı, ideyanı unutmamalı və ancaq Allaha dua etməlidir. Ümumiyyətlə, ruhanilər siyasətlə məşğul olmamalı və siyasi mübarizədə məscid bitərəf qalmalıdır. Dinin dövlətdən ayrı olması öz əksini, Rəsulzadənin təkidi ilə partiyanın yeni proqramında da tapdı: «Hökumət din və məzhəblərdən heç birini digərilərindən üstün tutub, onu himayə və mühafizə edə bilməz» (38, c.77). Cümhuriyyət dövründə də din məsələsində dünyəvilik modelindən çıxış edən Rəsulzadə özünü islamçılara, xüsusilə onların siyasi təşkilatı olan ittihadçılara tutaraq deyirdi: «Din və məscid öz müqəddəsliyini qoruyub saxlamaq istəyirsə, siyasətdən kənarda qalmalıdır. Ruhanilər siyasi ehtiraslar burulğanında sülh və anlaşmanın daşıyıcıları olaraq qalmalıdırlar. Bizə deyirlər ki, qaradovoy, polis ağac ilə, qamçı ilə, ruhanilər isə vəz ilə gələcəklər. Fəqət, siz məni təmin edərmisiniz ki, qaradovoylar qamçı ilə gəldikdə bəzi ruhanilər lənətlər və küfrlərlə gəlməyəcəklər? Qaradovoyun əlində ağac varsa, ruhanilərin də küfrü, lənəti vardır. Əgər istəyirsiniz ki, məscid möhtərəm bir vasitə, sülh və səlah olsun, qoyunuz o bitərəf və müqəddəs qalsın» (39, s.731-232). Onun fikrincə, milliyyətin varlığının üçüncü əsası isə zamandır-müasirləşməkdir: «Zamanca da - biz texnikanın, elm və fənnin möcüzələr yaradan bir dövründəyiz. Türk və müsəlman qalaraq müstəqilən yaşamaq istərsək mütləq əsrimizdəki elmlər, fənlər, hikmət və fəlsəfələrlə silahlənməli, sözün bütün mənası ilə zamanə adamı olmalıyıq... Demək ki, sağlam, mətin və oyanıq məfkurəli bir milliyyət vücuduna çalışmaq istərsək ki, zaman bunu tələb ediyor - mütləqə üç əsasə sarılmalıyıq: Türkləşmək, islamlaşmaq və müasirləşmək. İştə millətimizin ictimai həyatının islami üçün üzərinə dayandığımız üç payeyi-mədəniyyət!» (37, s.172).

Göründüyü kimi, bu dövrdə Azərbaycan türk aydınlarının böyük əksəriyyəti (Ə.Hüseynzadə, Ə.Ağaoğlu, M.Ə.Rəsulzadə, Ə.M.Topçubaşov, N.Yusifbəyli və b.) milli fəlsəfi dünyagörüşlərində əsas üstünlüyü milli-dini xüsusiyyətlərə və liberal-demokratik dəyərlərə vermişlər. Bu aydınlar

dövrünün tələblərini və ideyalarını da nəzərə almaqla milli və dini dəyərlərə sadıq qaldılar. Onlar Azərbaycan türk millətinin fəlsəfi, mədəni və dini dünyagörüşü əsasında yeni ideyalar irəli sürdülər. Bu ideyalar idealist dünyagörüşdən əsasən kənara çıxmamış və milli fəlsəfi fikir zəminində təşəkkül tapmışdır. Məhz bu aydınların irəli sürdüyü ideyalar nəticəsində Azərbaycan çar Rusiyasının müstəmləkəsindən qurtularaq azad və müstəqil bir dövlətə çevrilmişdi. Belə ki, ilk rüşeymləri XIX əsrin ikinci yarısında qoyulan və XX əsrin əvvəllərində sistemləşən milli azadlıq ideyası Azərbaycan Cümhuriyyətinin yaranması (1918) ilə nəticələndi. Ölkənin siyasi-ideoloji mənzərəsinin dəyişməsində I (1905) və II (1917) rus inqilabları çox mühüm rol oynadı. Şübhəsiz ki, bu inqilablar dövründə xalq arasından milli liderlərin, ideoloqların xalqı öz arxalarınca aparmaları müstəsna yerə malikdir. Məhz onların sayəsində yeni dövrdə Azərbaycanda milli ideologiyanın təməl prinsipləri müəyyənləşdirildi. Şübhəsiz, milli ideologiyanın təməl prinsipləri arasında islamçılıq da mühüm yer tutmuşdur.

Ədəbiyyat:

1. Rəsulzadə M.Ə. Qafqaz türkləri. Bakı, Təknur, 2012, 112 səh.
2. Azərbaycan Kommunist Partiyasının öçerkləri. İki cildə I cild, Bakı: Azərnəşr, 1986, 503 s.
3. Mikayılov N.M. Elmi kommunizm ideyalarının Azərbaycanda yayılması. Bakı, «Maarif», 1988, 320 s.
4. Qarayev Yaşar. Azərbaycan realizminin mərhələləri. Bakı, Elm, 1980, 258 s.
5. Mustafayev Qədim. XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda islam ideologiyası və onun tənqidi. Bakı, «Maarif», 1973, 296 səh.
6. Azərbaycan publisistikası antologiyası. Bakı, «Şərq-Qərb», 2007, 688 s.
7. Məmmədzadə M.B. Milli Azərbaycan hərəkəti. B.; Nicat, 1992, 246 s.
8. Süleymanova S. Azərbaycanda ictimai-siyasi hərəkət (XIX əsrin sonu, XX əsrin əvvəlləri). Bakı: Azərbaycan Dövlət Kitab Palatası, 1999, 419 s.
9. Göyüşov Altay. Azərbaycanda ittihadçılıq. Bakı, «İrşad», 1997, 132 s.
10. Rəsulzadə M.Ə. Panturanizm. Qafqaz sorunu. Bakı, Təknur, 2012, 68 s.
11. Ağaoğlu Əhməd. Seçilmiş əsərləri. Bakı, «Şərq-Qərb», 2007, 392 s.
12. Hüseynzadə Ə. Seçilmiş əsərləri. Bakı, «Şərq-Qərb», 2007, 480 s.
13. Axundzadə Ə. İslamın təfriqəsi səbəbləri. Bakı, Azərnəşr, 1993, 103 səh.
14. Qənizadə S.M. Seçilmiş əsərləri. Bakı, «Avrasiya press», 2006, 200 s.
15. Hüseynov Ş. Mətbu irsimizdən səhifələr. Bakı, «Çənlibel» NPM, 2007, 484 s.

16. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti (1918-1920). Parlament (stenoqraifk hesabatlar). II c. Bakı, «Azərbaycan» nəşriyyatı, 1998. - 992 səh.
17. Məmmədquluzadə Cəlil. Əsərləri. IV cildə, II cild. Bakı, «Öndər», 2004.
18. Məmmədquluzadə Cəlil. Əsərləri. IV cildə. IV cild. Bakı, «Öndər», 2004.
19. Azərbaycan mətbuat tarixi antologiyası (2 cildə 1 cild). Bakı, «Elm və təhsil», 2010. 440 s.
20. Qasimov Mehbali. XIX əsrdə Rusiyanın qabaqcıl ideyalarının Azərbaycanda ictimai fikrin inkişafına təsiri. Bakı, 1953, 46 səh.
21. Qəmküsar Əli. Seçilmiş əsərləri. Bakı, «Şərq-Qərb», 2006, 168 səh.
22. Haqverdiyev Ə. Seçilmiş əsərləri. İki cildə. II cild. Bakı, «Lider», 2005, 408 s.
23. Ordubadi M.S. Əsərləri. Səkkiz cildə. I cild. Bakı, Azərnəşr, 1964, 448 s.
24. Nemanzadə Ö.F. Seçilmiş əsərləri. Bakı, «Şərq-Qərb», 2006, 352 səh.
25. Sabir Mirzə Ələkbər. Hophopnamə. İki cildə. II cild. Bakı, 2004, 384 s.
26. Azərbaycan mətbuat tarixi antologiyası (2 cildə II cild). Bakı, «Elm və təhsil», 2011. 440 s.
27. Şahtaxtılı M.A. Seçilmiş əsərləri. Bakı: «Çaşıoğlu», 2006. - 432 s.
28. Sidqi Məmməd Tağı. Əsərləri. Bakı, Çaşıoğlu, 2004, 279 səh.
29. Hüseynzadə Ə. Seçilmiş əsərləri. İki cildə. II cild. Bakı: Çaşıoğlu, 2008. 496 s.
30. Ağaoğlu Ə. İttihadi-islam və panislamizm məsələsi // «İrşad» qəz., 10 aprel 1906-cı il, №86
31. Rəsulzadə M.Ə. İstiqlal məfkurəsi və gənclik//«Azadlıq» qəz., 1990, 31 dekabr.
32. Ağaoğlu Ə. İslama görə və islamda qadın // «Mədəniyyət dünyası» - elmi-nəzəri məcmuə, 12 buraxılış, Bakı, 2006, 452 səh.
33. Агаев А. Панисламизм, его характер и направление. «Каспий» газ., 1900 гг. 14 апрел №81, 22 апрел №87
34. Baykara H. Azərbaycan istiqlal mübarizəsi tarixi. Bakı, 1992, 276 s.
35. Akçuraoglu Yusif. Türkçülüyn tarixi. Bakı, Qanun, 2010, 272 səh.
36. Rəsulzadə M.Ə. Əsərləri (1909-1914). II cild, - Bakı, 2001, 528 s.
37. Rəsulzadə M.Ə. Əsərləri (1915-1916). III cild, Bakı, «Elm», 2012, 596 s.
38. Балаев А. Азербайджанское национальное-демократическое движение в 1917-1920 гг., Баку: Элм, 1990, 280 стр.
39. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti (1918-1920). Parlament (stenoqraifk hesabatlar). I c. Bakı, «Azərbaycan» nəşriyyatı, 1998. - 976 səh.

Müasir etnik proseslərdə dinin rolu

Etnik proses anlayışı elmi ədəbiyyatda daha çox siyasi prosesin tərkib hissəsi kimi işlədilsə də, bu anlayışı yalnız siyasi prosesin tərkib hissəsi kimi başa düşmək hadisələrin yalnız subyektiv faktorlarının dərk edilməsinə gətirib çıxara bilər.

Etnik proseslər çoxqütblüdür. O, siyasi, mədəni, sosial, demoqrafik, dini zəmində cərəyan edə bilər və daima cəmiyyətdə bir orqanizm kimi fəaliyyətdədir. Etnik prosesə bir çox amillər təsir edə bilər. Ümumiyyətlə, etno-proses çoxqütblü təsirlərin (sosial, mədəni, iqtisadi, demoqrafik, siyasi) nəticəsində öz hərəkətililiyini saxlayır. Siyasət anlayışı bu prosesdə digər anlayışlarla münasibətdə daima çevik və dinamik olaraq mədəni siyasət, sosial siyasət, demoqrafik siyasət formalarında təsiredici mexanizmlərə malik olur. Ancaq, yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, bu zaman etno-prosesin subyektiv imkanlarını təhlil etmiş oluruq. Prosesin obyektiv göstəriciləri isə bəzən daha dəyişilməz faktorların daxilində birləşərək etno-prosesin fəaliyyət imkanlarını müəyyən etmiş olur.

Din faktoru insan və cəmiyyətin fəaliyyətində öz təsir imkanları ilə özünəməxsus xüsusiyyətlərə malikdir. Bu özünəməxsusluğu ilk növbədə, həm də dinin dəyişilməz və yaxud da gec dəyişən prinsiplərə malik olmasında axtarmalıyıq. Deməli, etnik proseslərdə din amili proseslərdə subyektiv və obyektiv dəyişikliklərin müəyyənəlməsində xüsusi təsirə malikdir. Din yalnız ibadət deyil, o, həm də həyat tərzı və xüsusi seçilən və daha sabit mədəniyyətin ifadəsidir. Müasir dövrdə bəzi müsəlman ölkələrində demokratiya transferləri fonunda etno-prosesin dini zəmində yeni vüsət alması buna sübutdur.

Qloballaşan dünyanın maddi və mənəvi təsirlərinin genişləndiyi dövrdə dinin rolu da fərqli yeniliklərlə xarakterizə edilir (1). Tolerantlıq, dini dözümlülük anlayışları və prinsiplərinin artdığı müasir dövrdə dinin rolu insan həyat tərzinin sosial baza etibarı ilə bir qədər az operativlik və müxtəliflik nöqtəy-nəzərindən daha geniş dairəsini əhatə etməyə başlayır. Etnik proseslərdə dinin rolu qrup maraqlarının sosiallaşma meyllərini bəzi hallarda cəmiyyətin fonunda azaldır. Hər bir etnik münaqişə özündə bir sıra spesifik xüsusiyyətləri, o cümlədən pozitiv və neqativ cəhətləri ehtiva edir ki, bu da onları idarə etmək, nizamlamaq zərurətini çətinləşdirir. Ona görə də praktiki olaraq onların nizamlanma yollarını, vasitələrini nəzərdən keçirmək vacibdir. Qeyd etmək lazımdır ki, hər hansı bir etnik münaqişənin nizamlanması prinsiplərindən təcürbi olaraq istifadə real və potensial münaqişələrin idarə edilməsi nöqtəy-nəzərdən böyük əhəmiyyətə malikdir.

Bununla belə, əhalisinin milli tərkibi polietnik olan və oxşar problemlərlə üzləşən ölkələrin təcrübəsini öyrənmək baş verə bilən və verə biləcək etnik münaqişələrin nizama salınmasında xüsusi əhəmiyyət doğurur. Müşahidələr göstərir ki, etnik ziddiyyətlər müxtəlif separatizm ideyalarının ya nəticəsi, ya da səbəbi kimi ortaya çıxır (2).

Qurani-Kərimə görə, yaşadığımız dünyada heç kəs başqalarının günahı üçün cavabdeh deyildir (6). Ona görə də, islama etiqad və itaət şəxsi xarakter daşıyır, daxili şəriət ailə-nigah məsələlərindən tutmuş cinayət və cəza, müharibə və sülh məsələlərinə qədər problemləri tənzimləyir. Lakin xüsusilə qeyd etmək lazımdır ki, şəriətin mühüm prinsipinə görə, müsəlmanın qurtuluşu onun hansı dövlətdə yaşamasından asılı olmayıb, onun şəriət qanunlarına necə əməl etməsi ilə müəyyənləşdirilir. Cəmiyyətdə hüquqları ilə borclarını, haqları ilə vəzifələrini bir-birindən ayıra bilən, öz varlığını ali mənəvi dəyərlər əsasında tənzimləyən insanı əsl müsəlman hesab etmək olar. Müsəlman ilahiyyatçıları öz tədqiqatlarında islamda insan azadlığını aşağıdakı şəkildə təsnif edirlər:

Allahın bəxş etdiyi şəxsi azadlıq. Fərdin bu azadlığı ikili xarakter daşıyır və qrupun (kollektivin) azadlığı ilə məhdudlaşır.

Etnos tarixi-sosial kateqoriyadır. Onun genezisi və inkişafı təbiətin bioloji qanunları ilə deyil, cəmiyyətin inkişafının spesifik qanunları ilə müəyyən olunur ki, burada da dinin rolu daha güclüdür. Əslində cəmiyyətin inkişafının ən özünəməxsus qanunları belə təbiət qanunlarından bütünlüklə təcrid olunmamışdır. O dialektik materiyanın müxtəlif hərəkət formalarını əhatə edir:

-mexaniki, fiziki, kimyəvi, bioloji hərəkət formaları özlüyündə təbii səciyyə daşıyarsa, materiyanın ictimai inkişaf forması bütünlüklə insanın təzahür forması ilə bağlıdır.

Bütün bunları öyrənərkən məsələyə iki nöqtəyi-nəzərdən yanaşmalıyıq. Sosial tərəfdən və dini tərəfdən. Birinci halda biz ictimai prosesləri, ikinci halda isə, etnik, dini-mənəvi prosesləri, kollektiv insanları görürük.

Haqqında bəhs etdiyimiz etnos sosial-tarixi kateqoriya olmasdan öncə təbii-bioloji amildir. Marksist ədəbiyyat etnosu daha çox siniflə eyni kateqoriyaya yerləşdirmişdir. Sinif sosial-tarixi kateqoriyadır. Ona qədər keltlərin klanı, şura ittifaqları mövcud olub. Etnosun sərhədləri isə bu deyilənlərlə üst-üstə düşmür. Bütün kollektivlər bir-birindən az və ya çox dərəcədə fərqlidirlər. Bu özünü həm dində, hərdən adət-ənənələrdə, bəzən isə ideoloji sistemin özündəki fərqlərdə göstərir. Ancaq bütün hallarda toplumun xüsusiyyətləri onun tarixi taleyi ilə ölçülür. Etnos tarixi prosesin yaradıcı təzahürü kimi çıxış edir (3).

Keçmiş Sovetlər məkanında iki mədəniyyətin, yəni xristian və müsəlman mədəniyyətlərinin birgə yaşayışı, bir dövlət daxilində mövcudluğu illəri də

tədqiqatçıların diqqətini cəlb edən problemlərdəndir. Həmin illərdə mədəniyyətlərarası münaqişələr necə təzahür edirdi və ya necə gizlədilirdi? SSRİ tarixinin də “bitgin sivilizasiya sisteminin” formalaşması ideyası özünü doğrultmadı. İttifaqa daxil müxtəlif etnoslara mənsub respublikaların iqtisadi, mədəni göstəriciləri onları eyni sivilizasiyaya aid etməyə imkan vermirdi. Etnoproseslərin araşdırılması nəzəriyyəsinin tərəfdarları öz mövqelərini çox zaman bununla əsaslandırırlar ki, guya “İslamla demokratiya bir araya sığmır.” Halbuki, müsəlman dini fikir müxtəlifliyini və müxtəlif mövqedən qiymətləndirməni təqdir edir ki, bu da demokratiyanın vacib şərtlərindəndir.

Etnik münaqişələrin həm başlanğıcını, həm də sonunun həlli yollarını da müəyyən mənada dini faktorlarda axtarmaq lazımdır. Müasir dünyanın geniş mənada daha bir qaçılmaz qlobal ideyası qloballaşmadır. Soyuq müharibənin başa çatması ilə hərəkətə başlayan qloballaşma siyasi, iqtisadi, mədəni həyatın bütün sahələrinə təsir etmək gücünə malik olur. İlk anlarda biz qloballaşmanı yalnız iqtisadi aspektdən dərk edirdiksə, bu gün sosial-siyasi-mədəni həyatın bütün sahələrində bu ideyanın təsirlərini hiss etməkdəyik. Deməli qloballaşma ideyaları etnik münasibətlərdən də yan keçməyə bilməz. Çünki etnomədəni integrasiya faktorlarını da özündə birləşdirməyə öyrəşən qloballaşma meyilləri milli-mənəvi dəyərlərlə qarşılaşmış olur. Etnosun milli dəyərlər arxivində isə dini amillər həmişə diqqəti cəlb edir. Bu baxımdan konfliktli ərazilərdə separatizmin hələ də davam etməsi ziddiyyətli sual doğurur. Əgər qloballaşma daha çox müsbət tendensiyadırsa, o zaman etnik separatizmin davamlılığı baş verməməlidir. Ümumiyyətlə, etnoslararası integrasiyanın real nəticələri həmişə ideyaların məzmunundan asılı olur.

70 illik Sovet İttifaqı dövründə kommunizm ideyaları müxtəlif sayılı onlarla etnosun integrasiya proseslərini sürətləndirmiş, az qala «ümumsovet mədəniyyəti» adını almış maddi və mənəvi nemətlər formalaşmışdı. Formalaşan həmin münasibətlər etnoslararası integrasiyanın real nümunəsi idi. Lakin həmin integrasiya prosesi həm də subetnosların istəyi və idealları kimi deyil, yalnız idelogiyanın tələbinə uyğun qurulmuşdu. Nəticədə, çoxlu sayda etnos maraqları yaddan çıxarılmışdı.

Müasir dövrdə qloballaşmanın genişləndiyi mərhələdə etnoseparatizmin formaları da müxtəlif xüsusiyyətdə cərəyan edir. Qlobal həm mədəni, həm siyasi, iqtisadi təsirlər etmək sabitliyi sürətləndirdiyi kimi onu pozmağa və parçalamağa da qadirdir. Bu hər şeydən əvvəl etnik xüsusiyyətlərin real vəziyyətindən asılı olaraq ortaya çıxır.

Dəyərlərin dəyişməsi, milliliyin zəifləməsi, qlobalizmin zorakılıqla genişləndirilməsi separatizmin ortaya çıxmasına yeni şəraitlər yaradır. Çox düşündürücü bir haldır ki, qloballaşma prosesləri dərinləşdikcə müasir

etnoseparatizm halları azalmayaraq, əksinə artmaqdadır (5). Belə anlarda etnos daha plansız qərarlar qəbul etməyə meyilli olduğundan, onun təsirlərə məruzluq şkalası artan xətlə müşahidə olunur. Buna görə də qloballaşma dövründə dövlətin inkişafını səmərəli milli təhlükəsizlik strategiyasına uyğunlaşdırmaq lazımdır. Əgər bu faktorları nəzərə almasaq, dini dözümsüzlüyün yarada biləcəyi hallar, separat meyillər insan düşüncəsinə daha yaxından hakim kəsilir.

Separatizm öz mahiyyəti etibarilə mənfi stereotiplərlə müşahidə edilən prosesdir. İstənilən etnosun nümayəndələri bu xəstəlikdən tam sığortalanmayıb. Bir çox qüvvələr üçün bu həm də faydalı faktordur. Bu zaman həmin tərəflərin istifadə etdikləri həm klassik, həm də müasir silah növü dini motivlərdən istifadə etməkdir. Xırda dövlətin daha da təbə etdirilməsinə yönələn daxili separatizmin yaradılması müasir qloballaşmanın sanki qeyri-müəyyən təzahürü kimi çıxış edir.

Qloballaşma özündə sosial amilləri daha çox ehtiva etdiyindən onun insan amilinə təsiri imkanları olduqca böyükdür (4). Bu zaman etnososial təsirin imkanları da artıq fərdin istəklərini təbə etmək gücünə qədəm qoyur ki, bu mərhələdən də biz separatizmin baş verəcəyi anı daha tez müşahidə edə bilirik. Qloballaşma həm də etnososial şüurun yeni mərhələsidir. Bu mərhələyə aid olan komponentlər daha çox kənar təsirlər hesabına formalaşdığından müasir etnik konfliktlərin həlli də çətinləşir və bu cür etnososial hadisələr həllini kənarda tapmağa istiqamətlənir.

Müasir milli dövlətin vəzifəsi odur ki, cəmiyyətdə sabilliyi və yaxşı idarəetməni təmin etsin, vətəndaş cəmiyyətinin rolu ondan ibarətdir ki, cəmiyyətdə hakimiyyət uğrunda gedən mübarizəni və maraqlar münəqişəsini ifadə etsin, etnosun rolu isə odur ki, birləşmənin ən yüksək ifadəsi kimi həmrəylik bağlarını qoruyub saxlasın, mədəniyyətin inkişafına təsir etsin bir sözlə, cəmiyyəti birləşdirsin.

Dünyada etnik azlıqların problemi orasındadır ki, onların özünüdərk konsepsiyası etnik çoxluğun uyğun konsepsiyasından fərqlənir. Ancaq bu fərq hiss olunacaq səviyyəyə çatmamalıdır. Münəqişə və hərbi güc aktlarına aparıb çıxaran çoxsaylı gərginlik mənbələri məhz buna görə yaranır (Yugoslaviyanı xatırlayın). Avropada çoxmillətli dövlətlər az deyil, təəccüblüdür, amma etnik münəqişələr nadir hallarda olur. Şimali İrlandiya, Basklar ölkəsi, Bosniya kimi qaynar nöqtələr olsa da. Buradakı bir çox münəqişələr siyasi vasitələrlə həll oluna bilir. Bu onu göstərir ki, uyğun mexanizmlər olsa, münəqişələrin siyasi həlli mümkündür. Bir sıra səbəblərə görə etnik proseslər zəncirində etno-siyasi münəqişələr ədalətli və asan ərazi həllinə malik deyillər. Bu da öz növbəsində qeyd etdiyimiz kimi bir çox obyektiv və subyektiv səbəblərlə bağlıdır. Daha bir səbəb kimi etno-

ərazi münaqişələrinin dini müxtəlifliyin yaratdığı faktorlarla bağlı olmasıdır.

Ədəbiyat:

1. Кочетков А. Гражданское общество: проблемы исследования и перспективы развития. //Вестник Московского ун-та. Сер. 12. Политические науки, 1998, № 4.
- 2.Donald L. Qoroviç. ABŞ Kolumbiya Universitetində çıxışı.(1996).
- 3.Петров Н. Опыт России в урегулировании этнических конфликтов посредством политических институтов.Москва, 2002.
- 4.Копертерц Вруно. Федерализм и урегулрование этничесих конфликтов. Москва, 2001.
- 5.Баталов Г. Типология политических отношений. Polis, М., 1995.
- 6.Qurani-Kərim, 53:38, 39:7.

Эльчин Сардаров

**Социально - философский анализ роли религии и гуманизма
в поддержании мира и согласия в современном обществе**

Нынешнее столетие характеризуется, с одной стороны, бурным развитием техники, информационно-коммуникационных технологий, освоением космоса, генной инженерии, совершенствованием системы управления, с другой - стремлением сильных стран мира к господству над ресурсами, сопровождающееся геополитическими войнами, культурной экспансией, поддержкой антидемократических режимов, основанных на вертикальных спиралях власти, приводящих к резкому обогащению одних слоев населения и обнищанию других, а также к духовно-нравственному кризису общества.

Следует отметить, что идеологический кризис, а также коррумпированность властей, не способность решать проблемы населения, связанные с устранением бедности, занятостью, социальной защитой молодежи, престарелых и инвалидов, а также не гарантирование защиты их человеческих прав на безопасную жизнь, труд, социальное страхование и помощь, свободу слова, волеизъявления и религии, альтернативную политическую и общественную активность, коммерциализация жизни, смена высоких духовных ценностей на обывательские, материальные ценности, распространение насилия, наркомании, безнравственности, торговля людьми, болезнь века СПИД, страх перед стихией, опасность эпидемий, проблемы нехватки воды, продуктов и другие причины привели в странах Африки, арабских странах, странах Европы и Азии к смене существующих властей. Нередко на смену прежней власти приходили политические силы представляющие религиозные движения и общества, среди которых было немало радикально направленных.

Этому можно найти и объективное объяснение человек исторически перед лицом большой опасности и безвыходности искал убежище или поддержку в лице сверхъестественной силы, божества, которое способно защитить их, помочь им в жизни достичь цели и рассудить по справедливости.

К сожалению, следует отметить, что религия, одно из призваний которого нести в люди духовное и нравственное начало и проповедовать общечеловеческие ценности, такие как любовь к людям и терпимость зачастую не противостоит, а наоборот стимулирует организацию террористических актов, разжигание межэтнической и религиозной розни, поддерживает радикальные настроения в обществе, среди различных направлений, школ и толкований священных книг монотеистских религий, практически поощряет применение насилия, вместо того, чтобы способствовать укреплению мира и согласия.

К религиозной деятельности привлекается молодежь и подростки практически не осведомленные об истинном предназначении религии, не знающие ее истории, ее гуманистического предназначения, вместо просвещенности в сфере религии и уважения других вероисповеданий становится в ряды радикальных фанатиков, приверженцев своей религии и объявляет войну представителям другой религии и расе.

Есть немало примеров когда безработные подростки и молодежь привлекалась к религиозным общинам и сектам, где их сперва вооружали идейно и оказывали финансовую помощь, а впоследствии они оказывались в отрядах боевиков и радикально настроенных религиозных боевых и террористических армий.

Азербайджан известный своей многонациональностью и толерантностью стал жертвой подобного национально-этнического и религиозного экстремизма, когда вооруженные наемники из Армении, Сирии, а также стран ближнего и дальнего зарубежья под флагом защиты христианского населения Карабаха осуществили в конце XX века геноцид мусульман - азербайджанцев и курдов в селе Ходжалы, в начале этого века жертвами армянских националистических и террористических акций, активно поддерживаемых и направляемой армянской григорианской церковью стал геноцид в Губинском районе Азербайджана, где героическими усилиями азербайджанцев, лезгин и евреев был остановлен зверский вандализм и геноцид совершенный над этими народами армянскими дашнаками.

Международная и местная пресса изобилует фактами насилия на религиозной почве в Северной Ирландии, Балканах, Индии, Шри Ланке, Нигерии, Пакистане, Норвегии и других странах Европы и Азии.

Только не просвещенный, негуманный и безответственный представитель той или иной религиозной общины может в протест миграционной политики своей страны расстрелять беззащитных детей различного вероисповедания, как это было в Норвегии, выставить на

всеобщий референдум вопрос запрета на строительство новых мусульманских минаретов, с которых верующие, исповедующие ислам, призываются на молитву и получить 57% голосов населения страны, как это сделало крайне правая Народная партия Швейцарии, поджечь мечеть и убить тысячи невинных людей, как это было в результате насилий развязанных группировкой «Боко харам» в Нигерии, убить в пакистанском городе Карачи десяток студентов и учителей в канун священного дня Мухаррам, как это сделали члены радикальных религиозных сект, разжечь религиозную ненависть в Бирме, в результате насильственных действий которой погибли десятки буддистов и мусульман, проявить бесчеловечное отношение к пленным военным, журналистам и врачам различных религий и вероисповеданий во время боевых действий в Африке, Афганистане, бывшей Югославии, Ираке, Сирии, Кавказе, Приднестровье, Азии. В заявлении Верховного комиссара ООН по правам человека Нави Пиллэй говорится, что насилие на религиозной и этнической почве и систематические нападения на гражданских лиц со стороны экстремистской организации «Боко харам» и других группировок в Нигерии могут быть квалифицированы как преступления против человечества (1).

Запрещенные религиозные организации пользуются уже существующими конфликтами на этнической и политической почве, чтобы убивать активистов и сторонников своих оппонентов (2).

Следует отметить, что убитые на религиозной почве 20 людей в Бирме мусульмане составляли меньшинство в городе. Эти межэтнические вспышки на западе страны возникали и ранее. Для того, чтобы подобное не повторилось следует проводить большую просветительскую и правовую работу с представителями этих общин, чтобы не позволить разрастись этому конфликту (3).

Этнические европейцы все чаще проявляют нетерпимость к мигрантам, людям с отличной от европейской цветом кожи, различных религиозных предпочтений. В основном проявления агрессии происходят на бытовом уровне в словесных оскорблениях, реже - в форме физических избиений. Проблема приобретает угрожающих черт. Необходимо требовать от парламента ЕС усиления меры наказаний за преступления, совершенные на почве расовой и религиозной нетерпимости (4).

Хочется отметить, что среди населения в различных странах находятся представители, которые выражают протест против ксенофобии и религиозной нетерпимости. Так, в Швейцарии противники запрета на строительство новых минаретов для мусульманской общины провели

митинг с плакатами — “Это не моя Швейцария!”. В знак протеста они устроили «траурное» шествие к площади, где расположен Дворец федерального собрания, чтобы зажечь там сотни свечей в форме минарета. В Женеве на площади перед Оперным театром какие-то люди воздвигли пятиметровый деревянный минарет и приглашали всех прохожих написать на прикрепленных к нему листках послания в поддержку мусульманской общины Швейцарии. Небезынтересно отметить, что не поддержало инициативу представителей крайней правой Народной партии Швейцарии население двух регионов, где швейцарцы чаще непосредственно общаются с мусульманами. В частности, Базель и Женева отвергли запрет на строительство новых минаретов. Так, по данным *Télévision Suisse Romande* в кантоне Женевы с правыми радикалами не согласились 59,7% жителей. Подчеркнем, что против «антиминаретной инициативы» выступило и правительство, опасаясь волнений на религиозной почве. Поддержала ее в этом выборе конференция швейцарских епископов и Ватикан (5). Можно оправдать подобные действия тем, что страна стремится сохранить свою национальную идентификацию, прежний уклад, традиции, тишину и спокойствие страны. Однако трудно понять то, что все чаще можно встретить в европейской печати и выступлениях общественных деятелей антимусульманские, антиисламские агрессивные взгляды.

Статья не ставит своей задачей поддержать или подвергнуть критике религиозные общества и движения за общественно-политическую активность, а стремится проанализировать место и роль духовного и нравственного развития в постреволюционных странах Ближнего Востока, а также в Закавказье, Молдове, Прибалтике где из-за необъективного и недальновидного управления страной руководством бывшего союза возникли очаги конфликтов, погибли тысячи людей, миллионы людей стали беженцами и вынужденными переселенцами на родной земле, был нанесен огромный урон всему человеческому, нравственному, природе.

Межэтнические и региональные конфликты, а также спад экономик в период войн не могло не отразиться на экономике, социальном положении людей, на их нравственном и духовном развитии. Идеологические базы, основанные на коммунистических и социалистических ценностях не везде смогли выдержать испытания судьбы, а новоразвитые идеологии основанные на национальных, националистических, интернационалистических, космополитических, общечеловеческих и гуманистических ценностях не успели получить всеобщее признание в обществах.

Место этих идеологий в настоящее время в достаточной степени заполняет религия. Согласно одному из определений представленных в свободной энциклопедии Википедия, религия - это организованное поклонение высшим силам. Религия не только представляет собой веру в существование высших сил, но устанавливает особые отношения к этим силам: она есть, следовательно, известная деятельность воли, направленная к этим силам (6).

Также термин «религия» может пониматься в таких смыслах, как *субъективно-личностный* (религия как индивидуальная «вера», «религиозность» и т.п.) и *объективно-общий* (религия в качестве институционального явления - «вероисповедания», «богопочитания», «конфессии» и прочее) (7).

Цицерон считал, что слово религия является производным от латинского глагола *relegere* (*вновь собирать, снова обсуждать, опять обдумывать, откладывать на особое употребление*), что в переносном смысле означает «благоговеть» или «относиться к чему-либо с особым вниманием, почтением». Отсюда и самое существо религии Цицерон видел в благоговении перед высшими силами, Божеством (8).

Издrevле человеческое мировоззрение, его представления об окружающем мире, сложившаяся религиозная система была опорой веры, была тесно сплетена с духовным миром, с какой-то иной реальностью, далекой от реальности. О ней человек имеет определенные представления и стремиться направить свою жизнь к ее достижению. Духовный опыт наших предков зачастую опирался на мистический опыт. Религия сыграла большую роль в том, что посредством священных писаний, проповедей, наставлений распространялись среди людей идеи гуманизма, добра, ненасилия, человечности, терпимости, благоразумия, уважительного отношения к старшим, заботы к женщинам и детям, сострадания к немощным и больным, проявления заботы к животным, птицам и растениям, побуждали у людей мысли о цели и смысле жизни, укрепляли у них веру в справедливость и в чудеса.

Хотелось бы отметить, что практически во всех мировых религиях будь то буддизм, христианство, ислам или индуизм, конфуцианство, иудаизм проповедуются идеи добра, любви и сострадания, нравственного и духовного развития, веры в лучшее будущее.

Есть немало примеров истории когда представители разных религиозных общин спасали друг друга во время природных бедствий, политических коллизий или войн, оказывали медицинскую помощь нуждающимся больным и раненым.

Отмечая это следует также отметить, что определенными деструктивными силами, заинтересованными в сохранении своих сфер влияния разжигается межнациональная рознь и религиозная нетерпимость в различных странах. К таким примерам можно отнести палестино- израильский конфликт, конфликт в Египте, конфликты между протестантами и католиками в Ирландии, войну в Кашмире, войны в странах Африки, геноцид боснийских мусульман, геноцид азербайджанских мусульман в Ходжалы и др.

В деле предотвращения межэтнических и межрелигиозных конфликтов, а также в сохранении гражданского согласия в государствах и распространений идей справедливого распределения ресурсов, благотворительности, нравственного воспитания подрастающего поколения роль религии неопенима.

В Азербайджане испокон веков к различным религиям было дружелюбное и толерантное отношение. Примерами подобного отношения можно отметить государственную поддержку мечетям, православной церкви, синагоге, кирхе, различным религиозным обществам. Азербайджан проявляя добрую волю и толерантность инициировал реставрационные работы в Римском католическом соборе, в православной и католических церквях и синагоге действующих в Азербайджане.

Работа также проводится по гуманистическому и религиозному просвещению населения. В Азербайджане проводился гуманитарный форум, форум религиозных деятелей. Следует отметить, что школам и ВУЗ-ам следует больше внимания уделять правовому и религиозному просвещению, с тем чтобы подрастающее поколение могло добровольно и осознанно изучать свою религию и мировую религию, а также соблюдать порядки и законы, установленные государством.

Вопросы усиления толерантности в современном мире, терпимости, совместная борьба против религиозного и национального экстремизма были главными темами первого Бакинского международного форума «Государство и религия: усиление толерантности в изменяющемся мире». Выступая на этом форуме, Президент Азербайджана Ильхам Алиев заявил, что традиции толерантности и мультикультурализма являются составной частью политики Азербайджана. По словам президента, религиозная политика азербайджанского государства является наглядным примером успешной политики отношений «государство-религия». Общественно-политическая стабильность, а также традиции мультикультурализма являются составной частью нашей политики. Бакинский форум собрал ведущих деятелей, ученых, политиков, представителей международных организаций,

религиозных центров. Азербайджан имеет богатые традиции толерантности, межкультурного и межцивилизационного диалога, и поэтому организация обсуждений этих вопросов именно в республике имеет большое значение. В Азербайджане никогда не было конфликтов на межрелигиозной почве и отношения между людьми основывались на взаимоуважении. Представители различных религиозных конфессий в Азербайджане на протяжении сотни лет всегда жили в мире и согласии. В этом большая заслуга традиции мультикультурализма, гуманизма и взаимоуважения, присущего нашему народу. Многоконфессиональный и многонациональный Азербайджан сегодня успешно интегрируется в международное сообщество и придает большое значение межкультурному и межрелигиозному диалогу.

Особенности исторического развития, географического положения, этнического состава населения Азербайджана обусловили существование здесь различных религий. Расположенный на караванных путях и являющийся одним из важнейших центров «Великого Шелкового пути», Азербайджан подвергся влиянию различных культур и религий, политических взглядов, экономических отношений, государственных форм. В результате этого исторически в Азербайджане сложилась толерантная среда и терпимость по отношению к различным религиям. В различные периоды в стране были распространены в большей или меньшей степени идолопоклонство, зороастризм, иудаизм, христианство, ислам, другие религиозные течения, что оказало влияние на формирование нашей богатейшей культуры на различных этапах истории.

Сегодня в Азербайджанской Республике действуют различные религиозные конфессии. Согласно 18-й статье Конституции Азербайджанской Республики, в Азербайджанской Республике религия отделена от государства, и все религии равны перед законом. Запрещено распространение и пропаганда религий, унижающих человеческое достоинство и противоречащих принципам гуманизма. 48-я статья Конституции Азербайджанской Республики гарантирует свободу совести, право свободно определить отношение к религии, право исповедовать какую-либо религию самостоятельно или совместно с другими, или не исповедовать никакую религию, выражать и распространять свои убеждения, связанные с отношением к религии. Закон Азербайджанской Республики «О свободе вероисповедания» (1992) гарантирует каждому человеку право определять свое отношение к религии, выражать и реализовывать это право.

Фонд Гейдара Алиева, придающий особое значение сохранению традиций толерантности, осуществляет проект «Азербайджан – адрес толерантности». В 2006-2007 гг. в рамках этого проекта со стороны Фонда Гейдара Алиева были отремонтированы мечеть Мёхсун Селим, мечеть Хазрати Зейнеб в Гяндже, мечеть Джума в Бузовне, православная церковь в Баку.

В мае 2007 года Фонд Гейдара Алиева совместно с Международным Фондом “Og-Avner” заложили фундамент здания Образовательного Центра на 600 мест для еврейских детей, проживающих в Баку. В сентябре 2008 года был подписан меморандум о сотрудничестве между Фондом Гейдара Алиева и католической религиозной общиной в Азербайджане. Документ предусматривает реализацию мероприятий, направленных на развитие этнокультурных компонентов народов, населяющих Азербайджан, а также проектов по определенным сферам развития и реконструкции. Сегодня Азербайджан является уникальным образцом мирного сосуществования многих народов и конфессий (10) Страна бережно сохраняет и приумножает исторические традиции богатого национального и религиозного разнообразия.

Многим странам мира следует использовать опыт Азербайджана в сохранении гражданского согласия, дружбы и братства между этническими группами и конфессиями. Если проанализировать споры и факты агрессий между различными религиями из-за неправильно растолкованных священных книг и писаний, не достаточно грамотного разъяснения священнослужителями истинных предназначений религий, то можно сделать вывод, что зачастую непросвещенность является причиной многих бед и ненависти, разжигаемой в угоду интересов определенных лиц и групп.

У всех верующих одно общее – вера в бога, вера во всевышнего. Вера в единого Бога дает евреям, христианам и мусульманам наивысшую степень свободы от любых ограничений духовного порядка: обязательства перед одним действительно абсолютным Богом освобождает человека от всего того, что является относительным, и что уже не станет для него идолом. Соответственно, сегодня, при переходе к постмодернистскому обществу, нет нужды в приправленном мифологией возврате к божествам. Что нам действительно нужно, так это не выдумывание новых мифов, а возврат к истинному единому Богу, который, подобно Богу евреев, христиан и мусульман, не потерпит рядом с собой никаких фальшивых божеств. В этом основа человеческой терпимости, потому что Бог – это единый Бог для всех и каждого, все люди, даже те, кто не является евреем,

христианином или мусульманином, созданы по Его подобию и поэтому заслуживает уважения его (ее) достоинства (11).

Во всех религиях необходимо проводить комплекс мер, чтобы устранить элементы фундаментализма. Это относится и к фундаментализму в христианстве, исламе и других религиях.

Для того чтобы справиться с внутренними причинами, вызывающими «болезнь» фундаментализма в исламе тунисский писатель А. Меддеб предлагает действовать на трех уровнях: это традиция, право и образование.

Во-первых, необходимо вспомнить бесчисленные споры и противоречия, существовавшие в исламской традиции, чтобы начать ее критическое осмысление, свободное и плюралистичное. Во-вторых, в тех случаях, когда нормы представляются негуманными, следует искать дефекты в традициях прошлого, чтобы сделать право более гуманным и созвучным нашему времени. В-третьих, все, что относится к фундаментализму, должно быть убрано из школьных программ.

Однако американцы, израильтяне и европейцы тоже могли бы заметить, во всяком случае, после начала войны в Ираке, что терроризм не остановить военной операцией, особенно потому, что террористов самоубийц и относительно безобидных участников протестных действий, забрасывающих противника камнями, не запугать никаким количеством военной техники. Вместо этого следует выкорчевывать зло, называемое терроризмом, целиком и полностью, и астрономические суммы, ранее тратившиеся на вооружения как на Западе, так и в арабских странах, должны быть вложены в социальные реформы, помня при этом не только о крайностях насилия, в которые впадает исламский экстремизм, но и, прежде всего, о возможностях мира, занимающего центральное место в исламе (12).

Многие христиане и не предполагают, что лишь незначительное количество стихов Корана посвящено войне и насилию, и что слова «милосердие» и «мир» встречаются там значительно чаще, чем «джихад». В соответствии с Кораном, Всевышний – не бог войны (это не Его имя!). Напротив, как гласят первые слова открывающей Книгу суры (которые мусульмане произносят перед началом каждой молитвы и речи), Он «милостивый, милосердный». Среди Его 99 имен есть такие мирные, как «Мягкий», «Кроткий», «Любящий», «Прощающий».

Более того, «ислам» – подчинение, покорность, которые человек должен проявлять по отношению к Всевышнему, этимологически происходит от того же самого корня, что и «мир» (salam); отсюда и

мусульманское приветствие «Мир вам!» (Salam Ualaikum/Uflaika!). Господь прощающий, и те, кто прощает, следуют Его примеру (13). В Коране даже есть некое золотое правило: «Не равны доброе и злое. Отклоняй же тем, что лучше, и вот – тот, с которым у тебя вражда, точно он горячий друг» (14).

Добиваться мира следует прежде всего между воюющими между собой верующими. Но мир следует заключать и с врагами: «А если они склонятся к миру, то склонись и ты к нему» (15).

Сегодня принципам мира необходимо обучать и отдельных людей, и целые группы, детей и родителей, улама и политиков, не забывая при этом, что:

- следует приветствовать повышение самоуважения мусульман, при условии что это не приведет к возникновению чувства самодовольства и ксенофобии (как это было когда то со многими евреями и христианами), выливающимися во взрывы и теракты;
- следует приветствовать перенос великого джихада на преодоление внутреннего «я», при условии, что это не приведет к самоуничтожению в политических целях, что для мусульманской традиции неприемлемо, поскольку лишь Господь может решать вопросы жизни и смерти;
- необходимо принимать активные меры по предотвращению терроризма, при условии, что они не сведутся к истерии мер безопасности, подавляющих основополагающие демократические права военнопленных и даже права собственных граждан. Террористическую сеть нельзя победить военными методами. Это можно сделать, лишь устраняя условия – бесправие и угнетение больших групп населения, – в которых это явление процветает, изолируя экстремистов от подпитывающего их окружения и поддерживая движения за реформы, проповедующие ненасильственные формы борьбы (16).

В своем обращении Достопочтеннейший Мастер Шен Ян, др. лит., к совещанию ООН "Незаконное использование религии для возбуждения насилия (терроризма): преступление против человечества" в Аудитории Библиотеки Дага Хаммарскийолда, организованного Мировым Советом Религиозных Лидеров, Центром Ресурсов Глобальной Этики, Юридической Школой Колледжа Тоуро и Юридической Школой Университета Фордхэм по просьбе Кофи Аннана, генерального секретаря ООН 21 мая 2003 сказал:

«Мы верим, что все религии мира утверждают: человеческим существам следует жить вместе в гармонии. Нам следует принять, что все религии мира верят, что Бог, которому они поклоняются - самый

праведный, самый любящий, и обладающий наибольшей способностью дать человечеству благословения счастья и благополучия.

Мы верим, что источник религиозного насилия и терроризма - в недостатке безопасности людей. Сталкиваясь с ещё неизвестными явлениями, человек даёт рост подозрительности и страху. Из страха он прибегает к насилию, ударяя первым, чтобы подбодрить себя и вызвать ужас во врагах.

Чтобы решить эту проблему, существовавшую тысячи лет Достопочтеннейший Мастер Шен Ян предложил два следующих главных подхода:

Принять в ООН решение по международному законодательству, говорящее, что для защиты свободы людей в религиозных верованиях и безопасности человеческих жизней, любые лица, этнические группы или страны, использующие религию для возбуждения насилия и терроризма, должны быть судимы международным уголовным судом и подвергаться санкциям всего человечества. Однако, я не специалист в этой области, так что это следует обсуждать экспертам по праву на этом совещании.

Призвать всех людей любви и мудрости употреблять все доступные средства для постоянного расширения, когда бы это ни было уместно, нашей дружбы по отношению к каждой этнической группе, религии или личности, подверженной терроризму. Пусть они знают, что они не одиноки или беспомощны, и пусть они чувствуют тепло заботы, уважения и принятия. Когда они испытают чувство безопасности, то больше не будут чувствовать нужды участвовать в насильственных террористических действиях, исходящих из страха.

Призвать всех людей любви и мудрости употреблять все доступные средства для активного взаимодействия, понимания и сочувствия по отношению к каждой этнической группе, религии или личности, подверженной терроризму. Когда бы это ни было уместно, помогать им правильно понять их собственные религиозные верования, и пусть они знают, что, если они хотят получать Божественную любовь, то они должны воспроизводить всеохватную любовь Бога ко всему миру. Так что, никто не должен рассматривать террористов как злых демонов. Если каждый обращается с теми, с кем не согласен, как со злом, то атаки террористов никогда не прекратятся. Только когда мы даём миру свою любовь, то можем растворить все формы вражды. Это самое надёжное действие, чтобы гарантировать безопасность для всех. Призвать всех людей любви и мудрости непрестанно употреблять все доступные средства, чтобы знакомить, когда это уместно, со знаниями

о разных народностях, культурах и религиях каждую этническую группу, религию или личность, подверженную терроризму. Чтобы помочь им понять, что плюрализм - это неизбежное стремление цивилизации и общая необходимость современного человеческого общества. Только когда мы терпимы к различиям между разными этническими группами в плюралистическом мировом сообществе, тогда мы можем обмениваться добродетелями, сильными сторонами и учиться друг у друга. Иначе, если люди жаждут лишь отринуть тех, кто отличается, или пытаются использовать насилие для устрашения и завоевания тех, кто отличается, то они сами окажутся мишенями террора и завоевания.

Призвать всех людей любви и мудрости непрестанно употреблять все доступные средства, чтобы побуждать, когда бы это ни было уместно, учителей всех религий и их разных течений, и всех интеллектуальных и влиятельных религиозных людей проверять свои священные писания. Если они обнаруживают идеи, противоречащие всеохватности плюралистической мировой культуры, то этим идеям следует дать новое толкование. Человеческое общество сейчас перешло от преобладания отдельных, монолитных культур - к культурной множественности и взаимодействию. Те, кто не учитывает этого, или настаивает на сопротивлении этому изменению, будут либо изолированы от мирового сообщества в целом, либо войдут с ним в конфликт.

Призвать всех людей любви и мудрости непрестанно употреблять все доступные средства, чтобы использовать любую уместную возможность напоминать всем религиозным и духовным лидерам, что, хотя им следует уделять внимание политике, им не следует питать политических амбиций. Более того, им надо предупреждать своих последователей не поддаваться провокациям, манипуляциям и контролю политиков. Они должны советовать политическим лидерам своей страны, что те могут предаваться своим религиозным верованиям и сверяться с религиозными переживаниями, проистекающими из духовной практики, но им не следует эксплуатировать своих религиозных последователей, возбуждать религиозный фанатизм, религиозные репрессии, или объявлять "священную войну" против людей, которые с ними не согласны, или использовать террористические нападения ради политических выгод. Иными словами, нам следует помогать религиозным и политическим лидерам понять, что в сегодняшнем глобальном мире религия и политика должны действовать отдельно друг от друга. Иначе, тогда как вера в Бога и религия сами по себе не составляют проблемы,

неизбежно люди с нецелостными амбициями будут эксплуатировать имя Бога и Его последователей для возбуждения этнических конфликтов и насилия. Сильнейшая сторона прибегнет к войне; слабейшая сторона прибегнет к терроризму; человечество подвергнется непрерывным бедствиям (17).

Все культуры и цивилизации обладают гуманистическими традициями. Но «гуманистический поворот» не есть возврат в традиционным формам гуманизма. Одна из проблем этого традиционного гуманизма заключается в том, что его различные формы основываются на историческом опыте, давно ушедшем в прошлое. Например, гуманизм эпохи Возрождения неотделим от желания подорвать авторитет Церкви. Вторая проблемы состоит в том, что многочисленные формы традиционного гуманизма тесно связаны с натурализмом. Можно вновь привести пример гуманизма эпохи европейского возрождения, целью которого было «раскрытие природы Человека», в гармонии с «природой во вселенной». Эта натуралистическая традиция по-прежнему чрезвычайно актуальна в различных научных кругах, где человеческую сущность – пытаются свести к обычной работе биологического механизма. Отвернувшись от натурализма новый гуманизм должен осознать, что мы становимся людьми в рамках культуры и посредством культуры (18).

Основной принцип гуманизма заключается в том, что все люди несмотря на небольшие различия, имеют между собой нечто общее, и что все они в равной степени заслуживают уважения и достоинства. В основе этого лежат два аргумента: первое, что люди, а не боги являются источником значений и целей, которых лишена природная среда, являющаяся инертным объектом, подлежащим изучению и манипуляциям со стороны человека. И второе, что общая гуманность идет в паре с единым Разумом. Сегодня становится очевидным, что доминирующая позиция человека разрушает условия человеческой жизни, границы между человеком и природой исчезают, а то общее, что объединяет всех людей, не заключено и не может быть познано единым Разумом, который не подвластен различиям присущим человечеству.

Утверждать общность и достоинство людей - сегодня не менее насущная задача, чем вчера. Поскольку мы видим, что это утверждение в прямом смысле является центральной осью гуманизма, то мы не можем от нее отказаться. С помощью нового устойчивого гуманизма моральное восприятие общих черт и достоинств человека не будет основываться на спорном антропоцентризме или на сомнительных претензиях на универсальный Разум. И что этот

пересмотр родится в диалоге между цивилизациями и разумными моральными воззрениями, а не из утверждения особого, как единственно верного, морального убеждения современного Запада (19).

В своем труде посвященного гуманизму в конфуцианстве Восточной Азии профессор Чун-чи Хуан блистательно объясняет, что дальневосточное конфуцианство изначально находится в поиске гармоничных отношений между людьми и социальным и культурным миром, к которому они принадлежат. Мы не можем не думать, что такое сильное чувство как «мировая гармония» могло бы помочь нам преодолеть экологические и социальные катастрофы, сопровождаемые современным разрушением современного мира и нашего социального окружения. Эти вопросы должны быть включены в межкультурные перспективы. Гуманитарные и социальные науки предоставляют нам широкие возможности для развития межкультурного диалога между различными традициями гуманизма (20).

Завершая статью над столь важной темой, связанной с ролью религии и гуманистических начал в очеловечивании мировой политики, воцарении мира и согласия между религиями и народами, распространении идей добра и взаимопомощи, гармонии, сравнивая и анализируя историческое наследие гуманистических школ, религиозных доктрин и учений современных просветителей в сфере религии и культуры мира можно сделать вывод, что мирное и счастливое будущее планеты, народов нашей цивилизации зависит от более чуткого понимания, интереса, взаимопомощи народов и религий друг к другу, поиска новых путей обеспечения справедливости в мире, изучения и священных книг и воззваний в контексте новой, плюралистической истории, когда в религиях и народах важно видеть разнообразие, дружбу и источник культурного процветания.

Литература:

1. Центр новостей ООН. ООН призвала власти Нигерии противостоять насилию на религиозной почве, действуя решительно, но осмотрительно
<http://www.un.org/russian/news/story.asp?NewsID=16769#.Ujqhf9KD-6k>.
2. Пакистан борется с насилием на религиозной почве.
<http://centralasiaonline.com/ru/articles/caii/features/pakistan/main/2012/11/19/feature-01>
3. Маранафа. <http://www.maranatha.org.ua/cnews/r/88845>

4. Источник: UMMA Inform
<http://umma.ua/ru/news/world/2012/11/30/13291>.
5. Швейцария: испытание толерантности <http://religo.ru/journal/1652>.
6. Энциклопедический словарь. Издатели: Ф. А. Брокгауз, И. А. Ефрон. Т. 26А. — СПб., 1899. — С. 539—544. *Трубецкой, Сергей Николаевич* Религия // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона: В 86 томах (82 т. и 4 доп.). — СПб., 1890—1907.).
7.
<http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A0%D0%B5%D0%BB%D0%B8%D0%B3%D0%B8%D1%8F> - cite_note-.D0.90.D1.80.D0.B8.D0.BD.D0.B8.D0.BD.E2.80.941998.E2.80.94.E2.80.9415-5 - *Аринин Е. И.* Философия религии. Принципы сущностного анализа: Монография. — Архангельск: Изд-во ПГУ им. М. В. Ломоносова, 1998. — С. 295. — ISBN 5-88086-168-6.
8. Цицерон, 1985, с. 60-61.
9. Интекфакс Азербайджан, Информационное Агентство
<http://interfax.az/view/561150>.
10. Журнал Баку, <http://www.aztreid.az/azerbaijan/religion.html>.
11. Международный журнал Красного Креста. Религия, насилие и священные войны.
http://www.icrc.org/rus/assets/files/other/05_irrc_858_kung_rus.pdf.
Том 87, номер 858, Июнь 2005.
12. http://www.icrc.org/rus/assets/files/other/05_irrc_858_kung_rus.pdf.
13. Суря 64:14(14).
14. Суря 41:33(33) – 35(35).
15. Суря 8:63(61).
16. См.: V. Rittberger, A. Hasenclever, «Religionen in Konflikten», in H. Kung, K. J. Kuschel (eds.), Wissenschaft und Weltethos, Munich, 2001, pp. 161"200; A. Hasenclever, «Geteilte Werte –Gemeinsamer Frieden? Überlegungen zur zivilisierenden Kraft von Religionen und Glaubensgemeinschaften» in: H. Kung, D. Senghaas (eds.), Friedenspolitik: Ethische Grundlagen internationaler Beziehungen, Munich, 2003, pp. 288"318; G. Gebhardt, Zum Frieden bewegen: Die friedenserzieherische Tätigkeit religiöser Friedensbewegungen, Hamburg, 1994.
17. <http://yogic1.narod.ru/violence.html> - Насилие и терроризм в Религии. Мастер Шень Янь.
18. Курьер. Октябрь декабрь 2011. Стр.19.
19. Курьер Юнеско. Октябрь декабрь. Стр. 9. Куда идет гуманизм. Исследователь. Руководитель отдела политических наук Университета Голдсмит в Лондоне Санджай Сет.
20. Курьер. Октябрь декабрь 2011. Стр.19.

IV. Mədəniyyət və elm – IV. Культура и наука

Mahrux Nəcəfli

Kvant şüuru və din

Elm elmi elitanın ideologiyası kimi öz mərkəzi mövqeyindən məhrum edilərək , mifologiya, din, hətta magiya ilə bir tutulmalıdır (1).

Pol Karl Feyerabend

XX əsrin sonlarında elmdə önəmli dəyişmələr baş verdi və paradoksal vəziyyət yarandı. Bir tərəfdən, bir çox paraelmi nəzəriyyələr təbiət elmlərinin əsas ideya və prinsiplərini öz sahələrinə buraxaraq, elm kimi dəqiqlik, sistemlik və ciddilik nümayiş etdirməyə başladılar. Digər tərəfdən, elmdə qəbul olunmuş və möhkəmlənmiş standartların pozulması elmi bilik dinamikasının şərti və göstəricisi kimi qiymətləndirilməyə başlandı. Elmi rəsonallığın norma və ölçülərindən sapma get-gedə daha çox mümkün və qəbulolunur oldu. İdrakın elm, biliyin sırf elmi fəaliyyət nəticələri ilə eyniləşdirilməsi başa çatdı. Aydınır ki, elmin qnoseoloji ayrıcalığı ideyasının məhdudlaşdırılması alimlər arasında elə də asan qəbul olunmadı. Amma elmi maraq sahəsinin genişlənməsi üçün açılan yeni imkanlar bunu bir növ ödədi. Elmi araşdırmaların obyekt sahəsinə ayrıca, xüsusi hadisələr düşməyə başladı, elm əvvəllər rəsmi elm sahələrində tanınmayan dərkətmə formalarından istifadə etməyə başladı. Astrologiya, parapsixologiya və bu kimi bir sıra xalq “elmlər”inin istifadə etdiyi yanaşma, metod, dərkətmə üsulları elmdə də diqqət çəkdi. Elə elmin öz içində də ümumi şəkildə qəbul olunmuş norma və standartlardan yayınan “deviant” istiqamətlər meydana çıxdı. “Paraelm”, “elmdənkənar bilik”, “anormal bilik” kimi terminlər meydana çıxdı. Bu, qəbul olunmuş paradikmayla uzlaşmayan biliyin mövcudluğu faktından xəbər verirdi. Anormal bilik hər zaman qəsb edilib. Amma elm tarixindən misallar da sübut edir ki, “ağlasıgmaz ideya və hipotezlər”ə qarşı cəbhə almağa tələsməməliyik. Məsələn, Nils Borun tamamlama prinsipi ideyası zamanında “vəhşi və fantastik” sanılmışdı. Termodinamikanın meydana çıxması “elm formasında sərəməlmə” kimi

ifadələrlə müşayiət olunmuşdu. Klassik elmin bu cür müdafiə reaksiyası özlüyündə aydındır, bu da bir növ immun baryeridir.

Bu cür anormal biliyin analoqu olaraq Hötenin elmi romantizmi (protofenomen haqda düşüncələr) düşünülə bilər. Ciddi elmi rasionallığın sərhədlərini genişlətməyə A.Puankarenin intuitivizmi, P.Feyerabendin metodoloji anarxizmi, M.Polaninin şəxsiyyət biliyi nəzəriyyələri də təsir edib. Tədrisən deviant dərkətmə formalarına münasibət dəyişdi, onlar da elmi konsepsiyalar sırasına qoşuldular, belə ki, onların metodologiyasının analizindən ciddi nəticələr çıxarmaq mümkün oldu.

Metodoloji maraq sahəsinin genişlənməsi əvvəllər qarşı qoyulan astronomiya və astrologiya, ənənəvi və qeyri-ənənəvi təbabət kimi eyni predmetli bilik sahələrinin bərabərhüquqlu qnoseoloji statusunu əsaslandırır. Əgər XIX əsr meyarlarına görə, astrologiya “yalan elm” hesab edilirdisə, XX əsrdə bənzər sahələrin tənqidi daha korrekt formada həyata keçirilməyə başlandı. Məsələn, Karl Popper falsifikasiya prinsipinə əsaslanmadığı üçün astrologiyanı elm hesab etməyi doğru saymır, qeyd edir ki, “astrologiya öz postulatlarının xeyrinə arqumentləri tanısa da, əks arqumentləri sadəcə inkar edir, müzakirə predmetinə belə çıxarmır” (2, c.123). Amma eynən elm kimi astrologiya da öz ilkin postulativ müddəalarına əsaslanmaqda davam edir.

Edvard Ceyms astrologiyada falsifikasiyanın olmaması fikrini təkzib edir. Onun fikrincə, tarixi inkişaf gedişində astrologiya xeyli dəyişib və falsifikasiya prosedürü onun quruluşunda önəmli yer tutmağa başlayıb. Astrologiyanın bir bilik sahəsi olaraq ictimai praktikanın ehtiyacları və maddi maraqlarla bağlı olması (uğurlu ov, əkinçilik və maldarlıq) onun statusunun tanınması lehinə olub. Bütün bu öngörmələr qeyd-şərtsiz ulduzlu göyün ritmlərinə əsaslanır. Ulduz qarşılıqlı təsirləri, onların yerdəki proseslərə təsiri eyni dərəcədə həm astronomiya, həm də astrologiyanın inkişafına impuls verib. Astrologiya öz riyazi aparatını yaxşılaşdıraraq, hesablama texnikalarını dəqiqləşdirdi. Qoroskop texnikasının mənimsənməsi ehtiyacı yarandıqda, astroloqlar dəqiq triqonometrik hesablamalardan istifadə etməyə başladılar. Xatırladaq ki, hələ XIII əsrdə Nəsirəddin Tusi Marağa rəsədxanasını tikdirmək üçün Çingiz xanın nəvəsi Hülakü xanı inandırmaq üçün astroloji biliklərindən də faydalanmışdı. Marağa rəsədxanası elm və tədris mərkəzi olaraq astronomiya, riyaziyyat, fizika, tibb, fəlsəfə, etikanın inkişafında önəmli rol oynadı. Tusinin “Bütöv dördtərəfli haqda risaləsi”ndə elm tarixində ilk dəfə triqonometriya müstəqil elm sahəsi kimi araşdırılır. Tusi astronomiya və astrologiyaya aid tədqiqatları çulğalaşmış şəkildə reallaşdırıb. “Xoşbəxt günlərin seçilməsi” risaləsi astrologiyaya həsr olunub. Qeyd edək ki, Romada astroloqları riyaziyyatçılar adlandırırdılar. Yeri gəlmişkən, başqa bir qədim sivilizasiya-

mayyalılar öz astroloji sistemlərinin hazırlanmasında bu gün dünyanı heyrətə salan dəqiq riyazi biliklərdən istifadə etmişlər (mayyalıların gün təqvimini hazırda yararlandığımız Qriqoryan təqvimindən daha dəqiqdir). Astrologiyanın elmi stasunun möhkəmlənməsində L. Qumilyovun insan tarixi ritmlərini “yaxın kosmos”da kosmik aktivlik ritmləri ilə əlaqələndirən “passionarlıq” təliminin də xüsusi rolu var.

Elm və elmdənkənar bilik formalarının demarkasiyası (ayrı salınması) hər zaman elmlilik kriteriyasının arqument gətirilməsi ilə baş tutub. Amma elmiliyin dəqiq, ciddi, birmənalı meyarları XIX əsr elminə xas idi. Elmin bu və ya digər meyarının əhəmiyyəti haqda narazılıqlar get-gedə böyüdü və XX əsrin 70-ci illərindən başlayaraq birmənalı, birdəfəlik, həmişəlik müəyyənləşmiş elm meyarlarının mümkünlüyü və ya gerçək elmlə identifikasiya ölçüləri anaxronizm kimi qiymətləndirilməyə başlandı. Yeni yaranan baxışa görə, elmlilik anlayışını hər hansı bir meyar və ya meyarlar məcmusu ilə eyniləşdirmək doğru sayılmadı. Meyarlar liberal xarakter daşıyır və elmlilik sərhədlərini sosiomədəni parametrlər müəyyənləşdirir. Elm daim inkişaf edir, elmlilik meyarlarına düzəlişlər bu dinamizm və dəyişkənliyə uymalıdır. İnkişaf dinamikası qaçılmaz şəkildə klassik kanonları yıxır. Qeyd etmək gərəkir ki, elmi representasiyaların başqa yanaşmalara münasibətdə öz üstün mövqeyini itirməsi onları bərabərləşdirir. Elm artıq məlumatın axdığı yeganə və unikal magistral deyil. Elmin öz çatışmazlıqları var. Onun alət və cihazları heç də həmişə ən modern, innovation deyil.

İnformasiya həmişə idrak prosesinin ayrılmaz hissəsi olub. Çox vaxt “informasiya”dan danışanda, abstrakt deyil, obyktə aid konkret məlumat, yəni informasiyanın aktuallığı və faydalılığı nəzərdə tutulur. Bu cür kontekstdə aktuallıq obyektin xassələrinin atributuna çevrilir. Bilik informasiyanı konkret məlumatlar formasında sistemləşdirərək, öz inkişafı üçün onu metod kimi ümumiləşdirir və onları məntiqi əsaslandırılmış konstruksiyalar zəncirinə düzür. Obyekt haqda bilik struktur xarakteri alır.

Bu gün uzun müddət müasir metafizik nəzəriyyələrin əsası olan fiziki aləmin relyativist mənzərəsi artıq obyektiv deyil. O, mürəkkəb, fərqli hadisələri izah edə bilmir. Çünki bu hadisələr riyazi tənliklərin “xəttili”yini tələb edən koordinat sisteminə aid deyillər. Həqiqətən də hər hansı yeni hadisənin təsviri üçün dil artıq öyrənilmiş və klassifikasiya edilmiş hadisələr üçün işlənmiş anlayış aparatı və sintaksisə müraciət edirsə, yeni hadisə haqda daxil olan informasiya əvvəlcədən təklif olunmuş sxem çərçivəsinə salınmış olur. Ancaq təbii-elmi, xüsusən də nəzəri bilik evklid həndəsəsi qanunları, fiziki ölçülər qanunu və onların xətti məntiqi ilə izah oluna bilməyən fenomenlərlə get-gedə daha çox qarşılaşmalı olur. Yəni biliyə çevriləcək informasiyanın qeyri-adekvat qavrayışı problemi

keyfiyyətə yeni sistemləşdirmə metodu tələb edir. Ənənəvi metoda alternativ yeni metod qeyri-xətti, hə/yox, və/və ya elementləri və ənənəvi təsəvvürlərə əsaslanmamalıdır. Kvant kompüterinin iş prinsipini bu cür məntiqə aid etmək olar. O, klassik kompüterlərlə müqayisədə ölçüyəgəlməz məhsuldarlıqla yanaşı, informasiya üçün yeni imkanlara malikdir, məntiqi mühakimələrin sintaksisini “dalğalandıra” bilər. Məsələn, hə/yox-dan kvadrat kök ala bilər, semantik baxımdan fərqli məlumatları bir araya gətirə bilər və s. Kvant məntiqinə əsaslanan proqramlar faktorial tənlikləri daha tez və effektiv həll edə, çoxmənalı məlumat və kodlarla daha funksional işləyə bilər. Belə modellər mövcuddur, amma onlar eksperimental nümunələrdir. Başqa bir fərq də kvant ötürmə metodlarının xarici texnoloji modellərlə (məsələn, virtual reallıq) müqayisədə daha geniş spektrə malik olması ilə bağlıdır. Üstəlik, o, qarşısına kibernetika kimi “xətti” məsələlər, reallığı modelləşdirmə yolu ilə maksimum geniş “insanmaşın” interfeysi yaratmaq kimi bir məqsəd qoymur. Ötürmənin kvant növü informasiya sahəsinin strukturca fərqli, xətti olmayan modelini tələb edir. Bu cür sahədə informasiya ötürmə məsələlərinin həlli üçün fiziki subyekt-obyekt korrelyasiyasının bir əhəmiyyəti olmayacaq. Başqa sözlə, burada söhbət kvant məntiqi qanunlarının universallığından, onun insan şüuru ilə sintezindən, yəni “kvant şüuru”ndan gedir.

Təbii elmlərdə kvant şüuru nəzəriyyəsini ilk olaraq ingilis riyaziyyatçısı R.Penrouz (R.Penrose) Maks Plankın kvant mexanikası və təfəkkürün mümkün qarşılıqlı əlaqəsi mülahizəsini inkişaf etdirərək təklif edir. Hazırda kvant şüurunun bu istiqamətdə araşdırılması Rusiyada İ.Voloviç və A.Xrennikovun, Yaponiyada M.Oyyanın əsərlərində aparılır. “Kvant şüuru”nun başlıca ideyası rəqəmsal sahənin kvant prinsiplərinin struktur universalizmi, onun invariantlığı (dəyişməzliyi) və insan beyninin iyerarhik ağac formasında strukturlaşmış rəqəmsal informasiyanı saxlamaq qabiliyyətinə əsaslanır. Fiziki olaraq sübut olunub ki, insan beyni elektromaqnit sahəsinə malikdir. Beyin neyronu diskret elektrik sistemi kimi həm də informasiyanı elektrik ehtiyatı formasında ötürücüdür. İmpulsların tezliyi (periodikliyi) informasiyaya görə dəyişir ki, bu da beynin işinin xarakterinə işarədir. Daxil olan informasiya yenidən işlənə, kodlaşdırıla və yenidən proqramlana bilər. Amma bu, fizioloji olaraq mümkündürmü, daha doğrusu, bu cür cəhdlər gedişatında hər hansı nəticə hiss olunacaqmı? Bu suala bir-birinə zidd bir neçə cavab var. Əvvəla, bir çox fizik (o cümlədən, Şredinger) üçün “şüur” fiziki baxımdan aydın deyil. Onda atom və molekul səviyyəsində əlaqə necə reallaşır, maddi və ideal olan arasında sərhəd harada yerləşir. İkincisi, kvant nəzəriyyəsinin bir çox tərəfdarı üçün şüur informasiyanın kvant modelinə münasibətdə transsendentdir. Yəni əgər kvant şüuru mümkündürsə belə, ancaq kvant

məntiqi ilə işləyən sistem daxilində ola bilər. Nəhayət, Everetin kvant mexanikası üçün substansional fərqli informasiya sahəsi haqda nəzəriyyəsi kvant dünyasını real mövcud sayır və onun real müşahidəçisi var. Başqa bir məsələ də kvant dünyası müşahidəçisinin şüurunun əənəvi şüurla adekvatlığı məsələsidir. Əgər belə bir meyar varsa, əənəvi fiziki reallıq müşahidəçisi onun qanunlarını necə başa düşəcək. Əks halda, yəni kvant və xətti fiziki reallıq arasında kəsişmə yoxdursa, kvant şüuru “özündə şey” olmaq təhlükəsi qarşısında qalar. Bəzi tədqiqatçılar şüurun kvant modelini materiyanın təşkili və onda sistemlərin inkişafını G.Hakenin sinergetika qanunları ilə əlaqələndirməyə çalışırlar.

“Kvant şüuru” ideyası humanitar elmlərdən kvant psixologiyası sahəsində formalaşır. Kvant psixologiyası qeyri-akademik psixologiya istiqaməti sayılır. Məlumdur ki, nəzəri psixologiya və praktik psixologiya arasında böyük uçurum yaranıb. Birinci ikincinin əldə etdiyi böyük təcrübi material izah edə bilmir, rəsmi elm isə az qala bütövlükdə psixologiyayı “elmi” statusundan məhrum etməklə hədələyir. Kvant psixologiyası isə rəsmi elm tərəfindən təbii-elmi paradiqmanın tətbiq sərhədlərini aşmaqda təqsirləndirilir. Bu sahədə araşdırmalar nə qədər çox mübahisə və müzakirə doğursa da, genişlənməkdə davam edir. T.Liri (5, 7), S.Qrof, R.Vilson (4, 7, 8), S.Volinski (6) kimi psixoloqların psixologiya sahəsində apardıqları araşdırmalar bütövlükdə şüur məsələsinin yeni anlamını verir. Bu tədqiqatlar şüurun genişləndirilməsi probleminin öyrənilməsinə əhatə edir. Əənəvi psixoterapiya Nyuton fizikası prinsiplərinə əsaslanır. Yəni hər bir kəs ayrılıqda müstəqil mahiyyətdir və başqa şəxslərdən, obyekt, struktur və formalardan ayırıdır və gün boyu stimül-reaksiya, səbəb-nəticə xətti əlaqələrini yaşayır. Şüur bütün bu elementlərin vəhdəti olaraq müzakirə olunmur. Bəzi psixoterapiya məktəblərində, ümumiyyətlə, şüur anlayışı yoxdur. Şüur əvəzinə insan fəaliyyəti stimül-reaksiya yollarının mürəkkəb zənciri kimi nəzərdən keçirilir. Bu anlayış işçi dövryyəyə buraxıldığı təqdirdə isə onu dəyişmək, sağaltmaq lazımdır. Kvant psixologiyası pasiyenti özünü kvant kainatının bir hissəsi olaraq qavramağa və onunla əlaqə qurmağa yardım edir. Xətti səbəb-nəticə əlaqələri zənciri və “tək”likdən qurtulan şəxs artıq özünü qurban kimi hiss etmir. Psixoterapiya ayrı-ayrı problemləri həll etməyə çalışdığı halda, kvant yanaşma bu problemlərin insanın özünü başqalarına qarşı qoymasından qaynaqlandığını iddia edərək, bütün insanlıq və kainatla vəhdət hissini yaşatmağa çalışır.

“Kvant psixologiyası” anlayışını elmi dövryyəyə R.Vilson “Kvant psixologiyası” (8) əsəri ilə gətirir. Kvant psixologiyasını müstəqil tədqiqat sahəsi olaraq S.Volinski Kennon ilə birlikdə ABŞ-da patentləşdirir və ilk “Kvant psixologiyası” İnstitutunu yaradır.

Məlumdur ki, hələ 60-cı illərdən amerikan cəmiyyəti böyük dəyişmələr yaşayırdı. Belə bir vaxtda xeyli adam, o cümlədən, intellektuallar qonşu Meksikaya axışaraq, “sehrli göbələklərdən” dadmağa başlayır. Şərq mistiklərinin uzun yol, praktika keçərək əldə etdikləri şüur vəziyyəti bir anda hamı üçün əlçatan oldu. Üstəlik, LSD, müxtəlif psixotrop maddələr bu işə cəlb olununca, təcrübənin boyutları çox genişləndi. Əlbəttə, bu maddələrdən istifadənin müxtəlif, o cümlədən, hüquqi, etik, tibbi aspektləri də var. Amma bu təcrübələrə intellektuallar, peşəkarlar qoşulunca əldə olunan nəticələr ümumiləşdirildi, xüsusi anlayış aparatı işləməklə ənənəvi elmi təsəvvürlərlə uzlaşmayan yeni nəzəriyyələr meydana çıxmağa başladı. Təbii ki, bu vəziyyət fizikaya tanış idi və kvant nəzəriyyələrini yaradıcıları hələ XX əsrin əvvəllərində öz baxışları ilə Uzaq Şərq mistik ənənələri arasında bənzərliyin fərqi varmışdı. Amma bu vəziyyət elə fiziklər arasında çox böyük müzakirələrə yol açmış və görünür, bu səbəbdən və ictimai fikrin hazır olmaması səbəbindən bu ideyalar uzun müddət mədəniyyətin, elmin başqa sahələrinə yol tapa bilməmişdi. Bu məqalədə kvant şüuru ideyası qısaca S.Volinski və T.Liri yozumlarında təqdim olunur. Qeyd edək ki, bu universitet professorlarının yolu da fərqli olub. Volinski peşəkar psixiatr fəaliyyətini buraxaraq, 1977-ci ildə Hindistana yollanır, 6 il mistik təcrübəyə yiyələnərkən məşğul olur. “Kvant şüuru” kitabı (6) 1993-cü ildə çapdan çıxıb. T.Liriyə gəlincə, bu rəngli şəxsiyyətin həyatı da özü kimi rəngli, keşməkeşli olub. Olub, çünki 1996-cı ildə dünyasını dəyişib və bu prosesi videoya çəkdirərək, internetdə yerləşdirilməsini, beyninin dondurulmasını istəyib. Harvard universiteti professoru öz təcrübələrinə tələbələrini və toplumun bütün kəsimlərindən insanları cəlb etməklə geniş tədqiqat işi aparıbdır. Narkotikləri təbliğdə suçlanaraq, bir müddət prezident Niksonun əmri ilə həbsdə olub, həbsdən qaçıb, bağışlanıb və həyatının sonlarında kompyuter, virtual realılıqla uğraşıb. Tim Lirinin rəsmi karyeradan böyük ajiotajla uzaqlaşdırılması onun alim-psixoloq taleyində də izlər qoyub. R. Vilson elə bu məqama deyincə: “Bilirəm, sizlərdən çoxu elə güman edir ki, inkvizisiya 1819-cu ildə başa çatıb. Amma psixoterapiya və təbabətin bir çox elə sahəsi var ki, ABŞ hökuməti orda Vatikanı geridə qoyub” (4, c.15).

Bəs niyə şüurun yeni anlamı “kvant şüuru” termini ilə ifadə olunur? Çünki şüurun yeni yozumu kvant nəzəriyyələrini ideyalarına və “kvant sıçrayışı” anlayışına dayanır. Kvant şüuruna münasibətdə din fenomeninə gəlincə, şüurun genişlənmə praktikasını araşdıran bütün tədqiqatçılar, o cümlədən, S.Qrof, T.Liri, S.Volinski, R.Vilson bu prosesin mifoloji obrazlarla dolu dini təəssüratlar, yaşantılar şəklində baş verməsini qeydə alırlar. Doğrudan da: “Bir zamanlar həm fəlsəfə, həm din, həm elm (ilkin sadələvh) və həm də mistikanın ümumi anası vardı – mifoloji şüur. O mifologiya ki fəlsəfə və

elm sanki “aradan qaldırdılar”, əslində isə yeni miflərə dəyişdilər, o mifologiya ki, din ilahi və insan dünyasının bu qədər iç-içə olmasını azgınlıq saydı. Mifologiyanı inamla birgə tək qoruyub saxlayan o oldu – mistika” (3, c.234). Bu isə dinin mənşəyi ilə bağlı materialist nəzəriyyəni bir daha başqa bir prizmadan nəzərdən keçirmək ehtiyacı doğurur.

Volinski şüurun 7 səviyyəsini və ya aspektini nəzərdən keçirir və hər bir səviyyəni “kvant sıçrayışı” adlandırır. “Kvant sıçrayışı” fizikanın terminidir və elementar hissəciklərin təbiətinə aid bir xüsusiyyətdir. Yəni fasiləsiz hərəkət yerinə, fasiləli sıçrayış baş verir. Elementar hissəciyin bir səviyyədə hərəkəti ani olaraq dayanıb, başqa səviyyədə qeydə alınır və heç bir aralıq müddət, yəni hissəciyin yeni səviyyəyə keçid anı heç cür qeydə alın bilmir. Kvant şüuruna münasibətdə bu anlayış mənbəyini izləmək mümkün olmayan dəyişməyə işarədir. Hər bir “kvant sıçrayışı”ndan sonra bloklar, məhdudluqlar aradan qalxır və şüurun genişlənməsi prosesi baş verir. Əlbəttə, Volinskidə şüurun 7 səviyyəsi şərtidir və başqa kvant şüuru nəzəriyyələrində bu say artıb-azala bilər.

Birinci səviyyə: öz ağılının (fikirlər, hisslər, emosiyalarımın) müşahidəçisi kimi ağıldan daha böyük, daha çoxam.

İkinci səviyyə: hər şey (fikirlər, hisslər, emosiyalar, assosiasiyalar) enerjidən təşkil olunub. Devid Boma görə, dünya enerji, məkan, kütlə və zamandan təşkil olunub (məkan və zaman kvant psixologiyası üçün materiyanın atributları yox, müstəqil substansiyalardır – M.N.).

Üçüncü səviyyə: Müşahidə etdiyim hər şeyin yaradıcısı mən özüməm. Bu səviyyə V.Heyzenberqin qeyri-müəyyənlik prinsipinə əsaslanır.

Dördüncü səviyyə: Biz kainatın zaman aspektini və zaman anlayışını necə yaratmamızı müşahidə edirik.

Beşinci səviyyə: Hər yerdə mövcud məkana “toxunaraq” təcrübəmizin necə dəyişməsinin şahidi oluruq.

Altıncı səviyyə: “Hər şey geridə qalan hər şeyə nüfuz edir”, - Devid Bom.

Dəmir pərdələri götürərək müşahidəçinin yaratdığı reallıq çərçivələrinin aşmaq.

Yeddinci səviyyə: “Hər şey boşluqdan təşkil olunub, forma isə qatılaşdırılmış boşluqdur,” - Eynşteyn,

“Forma boşluqdan başqa bir şey deyil, boşluq isə elə formadır” buddist prinsip. Şüurun əsl genişlənmə prosesi məhz bu səviyyədə yaşanır.

Stivin Volinski bu 7 mərhələnin hər birini fərdi səviyyədə yaşamaq, aşkar etmək üçün “Kvant şüuru” (6) əsərində tam 85 kvant məşğələsi təklif edir. Öz üzərində işləməyi bacaran hər bir kəs bu tapşırıqlardan payına çox şey götürə bilər.

Timoti Liriyə gəlincə, etiraf etmək lazımdır ki, o, şüurun genişlənmə praktikası, nüvə fizikası sahəsində müasir araşdırmalar, astronomiya,

genetika, eksperimental imprintinq, neyrologiya və davranışın eksperimental psixologiyasına (Timoti Liri ABŞ-da geniş tətbiq sahəsi tapan bu psixologiya məktəbinin banilərindən biridir. Amma rəsmi karyeradan böyük hay-küylə uzaqlaşdırılması burda da onun adını silib – M.N.) əsaslanaraq şüurun yeni fəlsəfi konsepsiyasını irəli sürür. Bu konsepsiyaya görə, şüur bədəndəki müəyyən mərkəzlərinin qəbul etdiyi enerjidir, bədəndə baş verən fiziki, kimyəvi, bioloji prosesdir. Bu prosesin nəticəsində müxtəlif mərkəzlərdə əvvəlcədən proqramlanmış informasiya kodlarının həyata keçirilməsi baş verir. Liriyə görə, o, “Neyroloji kosmologiyadan – bizim planetdə və ondan kənarda həyatın mənşəyi, təkamülü və təyinatı haqda nəzəriyyədən, neyroloji siyasət - əsas azadlıq problemləri və ona ictimai nəzarət, neyroloji qnoseologiya – subyektiv həqiqət və konsensus (ümumi qəbul olunmuş və kollektiv razılaşdırılmış) faktların dərki nəzəriyyəsi, neyroloji etika – subyektiv xeyir (yaxşılıq) anlayışı və konsensus yaxşılıq, neyroloji estetika – gözəlliyin nə olduğunu təyin edir, neyroloji ontologiya – reallığın 7 səviyyəsi və onların bir-birinə təsiri haqda nəzəriyyə, neyrogenetik esxatologiya – fərdi və növün (insan növü – M.N.) təkamülü prosesində ölümsüzlüyün təbii əldə olunması prosesi”ndən (5, c. 7-8) danışır.

Timoti Liridə kvant şüuru ideyası (əslində Liri bu termini işlətmir – M.N.) sinir sisteminin ardıcıl imprintlənməsi və beyin yarımkürələrinin funksional assimetriyası ideyaları ilə əlaqələndirilir.

Bilik tarixində ən böyük sıçrayışlardan biri, çox güman ki, əsəb sisteminin ardıcıl imprintlənməsi və beyin yarımkürələrinin funksional assimetriyasının aşkar edilməsidir. Bu baxışlara görə, insanın əsəb sistemi ardıcıl olaraq 7 təkamül inkişaf mərhələsindən keçir. Hər bir mərhələdə əsəb sisteminin yeni konturu meydana çıxır. Bu konturlar aşağıdakılardır:

1. Bioyaşam konturu məkanda təhlükəsizliklə bağlıdır;
2. Emosional-hərəkət konturu məkanda azadlıqla bağlıdır;
3. Mental-manipulyasiya konturu məkanda əməliyyatla bağlıdır;
4. Seksual-sosial kontur valideyn statusu və uşaqların tərbiyəsi ilə bağlıdır;
5. Zövq almaq konturu bədən zamanını hiss etməklə bağlıdır;
6. Ekstaz konturu neyroloji zamanla bağlıdır;
7. Neyrogenetik kontur növ (insan) həyatı zamanını hiss etməklə bağlıdır.

Hər bir xronoloji mərhələdə yeni imprint (müəyyən informasiyanın yaddaşda qeydə alınması və ya saxlanması) qəbul edilir. Hər bir imprint aktivləşmiş əsəb konturunun daha sonrakı şərtlənməsi (şərti reflekslərin

formalaşması, imprintləri möhkəmlədən şərtlənmə) üçün pozitiv və neqativ fokusu (diqqət mərkəzi) müəyyənləşdirir.

Əsəb fəaliyyəti kimyəvi-elektrik qarşılıqlı təsiridir. DNK kodu əsəb sisteminin hər bir konturunu insan anatomiyası assimetriyası nəzərə alınmaqla bizim planetin fiziki şərtlərinə adaptasiyaya əvvəlcədən kodlaşdırmışdır.

Birinci kontur – bioyaşam konturu vegetativ həyat proseslərinə məsuldur və kənarda təmin olunmağa yönəlmişdir. Bioyaşam imprinti doğumdan dərhal sonra ilk günlərdə formalaşır və xarici aləmdə “təhlükəsizlik” və “təhlükə” anlayışlarını möhkəmlədir. İnsan bədəninin üfqi assimetriyası “yaxınlaşma-uzaqlaşma” vektorunu müəyyənləşdirir. Bədən ona xoş olan hər şeyə yaxınlaşır, xoşagəlməz şeylərdən uzaqlaşır. Qabaqda olan hər şey “təhlükəsiz”, arxada olan hər şey “təhlükəlidir.”

İnsanda birinci əsəb konturu növün təkamülünün birinci filogenetik mərhələsini - birhüceyrəli orqanizmlərin “yaxınlaşma” “uzaqlaşma”ya yönəli əsəb sisteminə adekvatdır.

Birinci imprint ana fiquruna yönəlib (fokuslanıb) və bu fokusun işarəsini müəyyənləşdirir. Əgər ətraf mühit körpənin yemək, istilik, rahatlıq, təhlükəsizlik kimi ehtiyaclarını ödəyirsə, bu, onun xarici aləmə daha sonrakı etimadı üçün əsas yaradır. Əgər yeni doğulmuş körpə əlverişsiz mühitə düşərsə, - soyuq, ağrı, daimi rahatsızlıq, hay-küy və əsəb qıcıqlanması baş verirsə, o, bu mühitə qarşı müqavimət göstərir və adamları təhlükəsizlik və həyat enerjisi mənbəyi kimi alqılamır. Nəticədə xarici aləmlə sabit qarşılıqlı təsir imkanı minimuma enmiş olur.

Emosional-hərəkət konturu bədənə əzələ qüvvəsi və bədənə qravitasiyanı mənimsəməsi arasında vasitəçi rol oynayır. Hərəkət, mobillik və emosiyalar imprinti körpənin əzələ inkişafı ona iməkləmək imkanı verəndə meydana çıxır. Bu imprint xarici aləmdə “məndən yuxarı” və “məndən aşağı” kimi ölçüləri qeydə alır və insan bədəninin şaquli (baş-ayaqlar) assimetriyası ilə əlaqədardır. Birinci və ikinci imprintlərin parametrlərinin kombinasiyası ikiölçülü hərəkət modelini müəyyənləşdirir. Daha sonrakı emosional şərtlənmə isə bu model üzərinə qurulur. Bütün emosiyalar “yuxarı - aşağı”, “yaxınlaşma - uzaqlaşma” oxlarından ibarət ikiölçülü koordinat şəbəkəsinin variantlarından başqa bir şey deyildir.

Filogenetik baxımdan ikinci əsəb konturu ilkin paleozoy dövründə (5 yüz milyon il əvvəl) ilk onurğalılar və suda-quruda yaşayanlar şaquli ox boyunca qravitasiya qüvvəsinə qarşı yuxarı qalxmağa başlayınca meydana çıxmışdır.

Beləliklə, insanın əsəb sisteminin emosional konturu ən kritik durumlarda işə düşən mexanizmdir. İnsan emosiyaların təsiri ilə hərəkət edərkən heyvan qəzəbi və qorxusunun ən primitiv fazasına qayıdır.

Emosional kontur enerji və şüuru vegetativ parasimpatik əsəb sistemi və yuxarı konturlardan simpatik əsəb sisteminin vasitəçiliyi ilə həyata keçirir. Qorxu hissi simpatik əsəb sistemini hərəkətə gətirir ki, o da öz növbəsində intensiv şəkildə müdafiə və ya aqressiv davranışı mobilləşdirir. Gənc heyvanda emosional imprint ilk olaraq onda böyük qorxu yaradan və sərbəst hərəkətini məhdudlaşdıran qıcıqlandırıcı ilə qarşılaşanda möhkəmlənir. İrrasional qorxu hiss edən və qəfil qəzəb qığılımları nümayiş etdirən adamlar yaxşı, düzgün imprintlənməyib. Bu imprintin fəaliyyəti çox vaxt autizm və birinci təhlükəsizlik konturunun dayanıqsızlığı ilə ağırlaşır.

Sosial həyatda hakim olan qorxu və qəzəb bizim azadlığımızı məhdudlaşdırır. Ancaq neyrologika və farmakologiya sahəsində müasir biliklərə əsaslanmaqla bu reaksiyaları çox asanlıqla korrektə etmək mümkündür. Təəssüf ki, azadlığı məhdudlaşdıran iqtisadi sistemə əsaslanan və şizofrenik-siyasətçilərin yönətdikləri cəmiyyətdə qorxu və qəzəb xəstə maniyaya çevrilə bilər.

Mental-manipulyasiya konturu ilk öncə nitq fəaliyyəti ilə əlaqədardır. Bu beyin yarımkürələrindən birinin qabığının dominantlığı ilə mümkün olur. Təfəkkür fikri söhbət, səssiz nitq, qırtlaq yarığını səssiz açma-qapatmadır. Manipulyasiya konturu o vaxt imprintlənir ki, uşaq danışmağa və birtərəfli və dəqiq hərəkətlər etməyə başlayır. Üçüncü əsəb konturu əvvəlki iki konturla birlikdə təfəkkürün üçölçülü modeli və dünyanı dərk etmənin 6 üsulunu müəyyənləşdirir:

1. Qıcıqlandırıcını tutma;
2. Ona qarşı çıxma;
3. Və ya qəbul etmək;
4. Kopyalamaq;
5. Əlaqələndirmə;
6. Qıcıqlandırıcıları fərqləndirmək.

Beyin yarımkürələrindən birinin dominantlığı, əl cəldliyi təxminən 2 milyon il əvvəl insanlar daş və sümük əmək alətlərindən istifadə etməyə başlayanda meydana çıxmışdır. Bu dövr simvol fəaliyyətin başlanğıcı hesab olunur.

Beyin qabığının hansı tərəfi, hansı əl və 6 dərk etmə növündən hansının dominant olacağını üçüncü imprint müəyyənləşdirir.

Uşaq danışmağa başlayanda onu əhatə edən mühit dərk etmə üsulunu seçimi imprintləşdirir. Körpə həmyaşıdlarından və böyüklərdən nümunə götürür. Əgər uşaq özünə qarşı təhdid hiss edir və mühit onun azadlığını məhdudlaşdırırsa, valideyn modeli qəbul edilmirsə, körpədə inamsızlıq, yamsılama kimi keyfiyyətlər imprintənir.

5 yaşınadək üçüncü konturun imprintlənməsi və şərtlənməsi uşağın təfəkküt tərzini tam müəyyənləşdirir. Fərqli keyfiyyətləri stimullaşdırmaq üçün sonrakı təlim səmərəsiz qalır.

Dördüncü sosial-cins konturu cinsi yetişkənlik dövründə formalaşır. Bu konturun fəaliyyətə başlaması bədən strukturunda köklü dəyişmələrlə - seksual cəlbedicilik və cinsi assimmetriyanın artması ilə müşayiət olunur. Cinsi assimmetriya iki məqsədə, bir tərəfdən, sperm yetişməsinə, digər tərəfdən, onun mayalanmasına xidmət edir.

Dördüncü kontur imprinti endokrin, əzələ və mental şərtləndiricilərlə stimullaşır. Bu imprint orqazm və mayalanmadan sonra bədəni yuva tikmək, məsuliyyət, nəsil qayğısına qalmaq, təhsil, təlim və bu kimi uşaqlara qulluqla bağlı bir çox fəaliyyətə sövq edir. Cinsi yetişmədən az sonra neyroloji evolyusiya başa çatır və yenidən həyatda qalmanın sürfə mərhələsinə dönüş baş verir. Dördüncü kontur imprinti və daha sonrakı şərtlənmələr ailə məsuliyyəti və valideyn emosiyalarını önə çıxaran yeni şəxsiyyət formalaşdırır, konservativ xarakterli sosial prosedürlər yerinə yetirir. Adamların çoxu klimaks dövrünə qədər neyroloji inkişafın dördüncü mərhələsində qalır.

Surfə fazasında inkişafda olan əsəb sistemi məkan taktikaları, assimmetrik strategiya və qarşılıqlı təsirin sonsuz diapazonu imkanlarından bəzilərinə fokuslanır, seçir və məhdudlanır. Bu, fərdin və onun nəslinin doğulduğu yerdə böyüyüb inkişaf etməsini təmin edir. Bu filtrlər olmasa, uşağın əsəb potensialı nə qədər böyük olursa olsun, yaşamını qoruyub nəsil verə bilməz. Yeni doğulmuş körpənin iç potensialı ona istənilən dili öyrənib, ən mürəkkəb manipulyasiyaları mənimsəyə imkan verir. Praktikada uşağın inkişafı cəmiyyətin öz məhdud maraqlarına uyğun təklif etdikləri ilə sərhədlənir və dayandırılır.

İnsan bunun hesabını verməli olur. O, məhdud məkanda yaşayıb inkişaf etməklə əbədiyyətdən əl üzməli olur. Yəni impintləşmə və şərtlənmə şüuru öz aralarında bioelektrik əlaqəsində olan 20 milyard hüceyrəli beyinin potensial koqnitiv imkanlarının sonsuz diapazonundan çox cılız bir fraqmentə fokuslayır.

Sağ əldən bacarıqla istifadə edə bilmənin öz hesabı var. Sağ əlindən rahat istifadə edən adamlarda sol beyin yarımkürəsi daha çox inkişaf etmişdir. Bu cür insan sağ beyin yarımkürəsinin fəaliyyətini danmağa şərtlənib. Çox vaxt ondan istifadə etmir.

Maraqlıdır ki, sağ yarımkürənin imprintlənilib şərtləndiyi zamanlar əsəb fəaliyyətinin ikinci hissəsi şüurun fəaliyyət sferasına düşür. Şərtlənmiş sinaptik konturlar dağılanda şüur fiksasiya olunmaqdan çıxır. O, sosial, mental və emosional həyatın gündəlik təzyiqindən qurtulur. Şüur azad olur və “səssiz” sağ beyin yarımkürəsinin şərtlənməmiş ölçülərini dərk edə bilər.

Sağ beyin yarımkürəsinə giriş imkanı epileptiklərdə, şizofrenlərdə və yoqalarda (transsendent kimsələrdə) olub.

“Səssiz” yarımkürəyə qoşulma inkişafın yeni evolyusiya mərhələsindən xəbər verir. Bu mərhələdə elə bir global keçid baş verir ki, ona “metamorfоз” deyirlər. DNK kodu bizim əsəb sistemimizi elə qurub ki, biz onun potensialından tam istifadə edək. Beynin potensialının yarısının şüurdan kənar qalması və istifadə olunmaması doğru deyil. Neyroloji metamorfоз şüurun daha mürəkkəb formaları və informasiya ötürmənin yeni konturlarının aktivləşməsi üçün imkanlar açır.

“Səssiz” yarımkürə nə ilə məşğuldur, yaşam imprintlərinin dayandığı zaman üzə çıxan şüur vəziyyətləri nəyə lazımdır?

İlk dörd imprint məkanı mənimsəmə ilə bağlıdır. Üç sonrakı imprint isə şərtlənmiş şəbəkələrlə birlikdə zamanı mənimsəyir.

Zamanın ölçülməsi

Bizim əsəb sistemimizin hiss etdiyi zaman a) signal intensivliyi, b) signal keyfiyyəti (tezlik və forma), c) signal davamlılığı (dəyişmə sürəti) ilə ölçülür.

Xüsusi qeyd etmək lazımdır ki, zaman şüuru məkan şüurunun polyar və dəyər kateqoriyaları ilə əməliyyat aparmır. Zaman şüuru üçün sol-sağ, aciz olmaq, rəqabət, söz, cəhd, qorxu, uğursuzluq, uğur, təhlükə deyə bir şey yoxdur. Nə sonsuz arzular, nə də onları sıxmaq cəhdi var. Sadəcə müxtəlif intensivlikli, formalı və sürəkli sadə enerji var. Siqnallar uzana, dəyişə və seçilə bilər. Sonra onlar harmonikləşib məkan şüurunun polyarlaşmış (qütblənmiş) təcrübəsi üçün istifadə edilə bilər.

Məkan şüurunun məqsədi – məkanda yaşamı qorumaqdır.

Zaman şüurunun məqsədi – zamanda mövcud olmaq, aldığı enerjiyin intensivliyini, keyfiyyətini, sürəkliliyini, formasını harmonikləşdirərək əsəb sistemi və DNK-da kodlaşmış zaman ssenarilərini həzməkdir.

Məkanın etikası və zamanın estetikasından danışmaq mümkündür: məkanı mənimsəyib, zamanı daraltmaq, qısaltmaq olar. Dörd məkan imprinti Nyuton mexanikası qanunlarına, üç zaman imprinti Eynşteyn fizikası qanunlarına tabedir. Zaman şüuru üç əsəb konturunu – beşinci, altıncı və yeddinci əsəb konturlarını dəstəkləyir.

Beşinci kontur bədən (sensor, somatik) zamanını təyin edir.

Altıncı kontur əsəb sisteminin zamanı ilə məşğuldur.

Yeddinci kontur DNK zamanını açır.

Timoti Liri də şüurun 7 səviyyəsini fərqləndirir. O, bu səviyyələri ayırarkən hansısa vəhyə, poetik metaforalara deyil, şüurun genişləndirilməsi praktikası (müxtəlif mediatorlardan istifadə etməklə aparılan təcrübə) nəticələrinə əsaslanır və hər bir səviyyəni öyrənən elmi ayırd edir. Liri

şəxsən ABS-da müxtəlif universitetlərin şüuru genişləndirmə praktikasına yönəli layihələrinin iştirakçısı olmuş, nəticələrlə bağlı elmi-akademik müəssisələrdə mühazirə oxumuşdur.

Araşdırmaçılar əsəb sisteminin anatomiya və fiziologiyasına əsaslanaraq müəyyən farmakoloji maddələrin təsiri ilə əsəb funksiyalarının dəyişmə xarakterini tədqiq edirlər. LSD adlı farmakoloji maddəni qəbul edən kimsə avtomatik şəkildə şüurun dəyişmiş vəziyyətinə daxil olur və ona tanış reallığı təyin edən əsəb imprintlərinin fəaliyyətindən kənar sahəyə düşür. Şərtlənmiş zəncirlərin fəaliyyəti dayandırılır və onun bütün etik, estetik, qnoseoloji müddəaları qüvvədən düşür. Prioritetlər, dəyərlər, baxışlar, hətta təfəkkür modeli dəyişir. Timoti Liri də, Stivin Volinski də şüurun genişlənmiş vəziyyətdə müşahidə etdiklərini mənəvi, dini təcrübə hesab edir və peyğəmbərlərin, müdriklərin təcrübəsi ilə müqayisə edirlər.

Liriyə görə, din insan şüurunu sistemli fokuslaşdırma cəhdidir. Müxtəlif dinləri bir-birindən fərqləndirən onların əsaslandığı şüur səviyyələridir. Liri şüuru genişləndirmə praktikasına dayanaraq, dünya dinlərinin fokuslaşdığı şüur səviyyələrini açıqlayır:

1. Buddizm həyat və hüceyrə təzahürlərini transsendentləşdirir. O, formasız atom-elektrik qığılcımları reallığında əməliyyat apararaq boşluğun ağ işığına çatmağa can atır.
2. Hinduizm hüceyrə, evolyusion, genetik reinkarnasiya haqda təsəvvürlərin bitki səhrasıdır.
3. Tantra (bənzəl, somatik) somatik enerjiyə (kundalini) və çakralar (enerji dəşikləri) şüuruna əsaslanır.
4. Cen-budizm, hasid iudaizmi, sufizm və ilkin xristianlıq hissi enerjini konsentrasiya metoduna əsaslanırlar.
5. Protestantlıq və Təlmud İudaizmi klassik eqosentrik dinlərdir: məntiq, ağır əmək və Yol səni cənnətə aparacaq.
6. Orta əsrlər katolisizmi və satanistlərin fundamentalist sektaları emosiyaların, xüsusən qorxunun oyadılmasına əsaslanır.
7. Ritual özünüöldürmə və ölüm. Şərhətsiz.

İslama gəlincə, Lirinin məntiqindən çıxış edərək, ortodoksal, qatı məktəb istiqamətləri 6-cı, daha liberal istiqamətləri 5-ci bənddəki dinlər sırasına qoşmaq olar.

Liri enerji və şüurun 7 səviyyəsini təklif edərkən insan anatomiyasına əsaslanır. Ona görə, şüur strukturun qəbul edib, şifrəsini çözdüyü enerjidir. İnsan bədənində enerji qəbul edib, kodunu çözmək üçün mövcud olan anatomik mərkəzlərin sayı qədər şüur səviyyəsi var. Şüur biokimyəvi proses olduğu üçün kimyəvi maddələr şüurun müxtəlif səviyyələri üçün açar rolu oynayır.

İnsan bədənində mövcud sinir, anatomik, hüceyrə, hüceyrələrarası strukturların sayı qədər şüur səviyyələri var. Kimyəvi mediatorlar onları işə sala bilir.

Vizionerlərin mistik təcrübəsi artıq təsvir və ifadə edilə bilər. Şüur (enerji) fiziki və fizioloji struktur ilə bağlıdır. Xatırladaq ki, tantrik buddizm və tantrik hinduizmdə “vicnyana” anlayışı tərcümədə şüur, enerji, dərk etmə anlamına gəlir.

Əslində şüurun genişlənmə təcrübələrinin genişlənməsi birbaşa obyektiv elmlərin inkişafı ilə bağlıdır. Beş yüz il əvvəl insan dünyanı birölcülü zənn edirdi. Bu, adi gözlərin heç bir vasitədən istifadə etmədən gördüyü makrodünya idi. Mikroskopun ixtirası reallığın yeni səviyyələrini açdı. Hər bir yeni struktur səviyyənin açılması bu səviyyəni adekvat əks etdirəbiləcək yeni elm, yeni dil formalaşdırdı.

Şüurun hər bir əsas 7 səviyyəsindən biri bədənə müəyyən strukturlara dayanır:

Şüurun günəş səviyyəsi (atom-elektrik səviyyəsi və ya can): hüceyrə daxilində molekulyar strukturların energetik qarşılıqlı təsirinin dərk edilməsi;

Şüurun hüceyrə səviyyəsi: hüceyrə daxilində energetik qarşılıqlı təsirin dərk;

Şüurun somatik səviyyəsi: sinir kəsişmələrində, orqan və sistemlər daxilində qarşılıqlı təsirin dərk;

Şüurun sensor səviyyəsi: endokrin sistemi və duyğu orqanları ilə əlaqəli sinir zəncirləri içində baş verən energetik qarşılıqlı təsirin dərk;

Şüurun simvol səviyyəsi: endokrin sistemi və şərti reflekslər formalaşdırma yolu ilə vasitəçilik edən kortikal zonalar daxilində energetik qarşılıqlı təsirin dərk;

Emosional stupor: endokrin sistemi, affekt və emosiyalara məsul önkortikal daxilində baş verən energetik qarşılıqlı təsirin dərk;

Səssizlik-yuxu: endokrin sistemi və yuxu və koma vəziyyətinə məsul önkortikal zonalar içində baş verən energetik qarşılıqlı təsirin dərk.

Liri şüurun 7 səviyyəsi və onların elm, din, incəsənət və psixofarmakologiya ilə əlaqəsini əks etdirən cədvəl təqdim edir (5, c. 54):

Enerji və şüur səviyyəsi	Şüur mərkəzi	İnformasiya strukturu	Səviyyəni öyrənən elm	Bu səviyyəyə gətirən media tor	Enerji səviyyəsinə uyğun din	Dini metafora	Səviyyəyə uyğun incəsənət	Ritual metod
--------------------------	--------------	-----------------------	-----------------------	--------------------------------	------------------------------	---------------	---------------------------	--------------

							nət nö- vü	
1.atom	Atom növəsi	Elek- tron	Fizika, astrofizika	LSD	Buddizm	Boşluğun ağışığı	Psixodelik musiqi	Psixodelikə qədər spontan
2.hücey rə	DNK	RNK	Biologiya, biokimya	Peyot, psilobisin	Hinduizm	reinkarnasiya	Hind incəsənəti	Uzunmüddətli oruc
3.soma Tik	Avtonom sinir sistemi düynləri	Bədən orqanları	Fiziologiya	Həşiş	Tantra	Çakralar kundalini	Bosx	Sensor deprivasiya
4.sensor	Beyin	Hissorqan ları	Neyrologiya	Marixuana	Cenbudizm, sufizm	Satori	Hissincəsənət	Rəqs, musiqi
5.mental- sosial	Şüurun imprint lənması və şərtlənməsi	İctimai davranış	Psixologiya	Stimulyatorlar	İudaizm, protestantlıq	Xristos-Messiya	Estamp və reproduksiya sənəti	Mozə
6.emosional- stus-	daxili sekresiya	emosional davır	Psixiatriya	alkoqol	Katolisizm, fundamenta	İblis	Təbliğat	Ritualar, batil inanc-

por	vəzlə ri	a- nış			-lizm			lar
7.Boş- luq	----- -	----- -	anes- tezio- logiy a	Narko - tiklər, zəhər- ləyici maddə - lər	Ölüm kultlar 1	Qara boşlu q	----- -	Sui- sid,rit ual qətl

Azadlıq artdıqca məsuliyyət də artır. Bu, daim actual və əbədi problemdir. Ayrılan enerji nə qədər çoxdursa, strukturlaşma o qədər zəruridir. Psixodeliklər adı “təcridedic” narkotiklərlə müqayisədə daha çox ciddiyyət və bilik tələb edir. Narkotiklər qaçmaq üsulu, özünəməxsus qurtuluş cəhdidir. Psixodeliklər isə sanki insanın gözünü açır, əvvəllər görmədiklərini göstərir.

Şüurun 2 aşağı səviyyəsini – yuxu və stuporu spirtli içkilər aktivləşdirir. Bu içkiləri qəbul etmək üçün heç bir xüsusi hazırlığa ehtiyac yoxdur. Spirtli içkilərlə sərxoşluqdan möhkəm emosional repertuar inkişaf edir.

Şüurun üçüncü səviyyəsi insanın adı oyaq vaxtına işarədir. Bu səviyyədə insan şərtlənmiş simvollara – bayraq, pul, vəzifə, firma adları, komandalara (məsələn, futbol komandalarına) bağlı olur. Adamların çoxu, o cümlədən, psixiatrlar şüurun məhz bu səviyyəsini reallıq olaraq qəbul edirlər. Kofe, çay, metamfetamin istifadə üçün heç bir hazırlıq tələb etmir. Bu kimyəvi maddələr daha çox fiziki enerji verərək, öz iradəmiz xaricində seçməli olduğumuz rolları oynamağa sövq edir. Stimulyatorların tez-tez böyük dozalarda qəbulu yüngül paranoya forması üçün xarakterik daimi qıcıq vəziyyətinə salır.

İki sonrakı – sensor və somatik səviyyələrə çatmaq üçün simvollarıdan qurtulmaq lazımdır. Sensor səviyyənin kimyəvi “açar”ı ərəb, hind, monqol mədəniyyətlərində yaxşı məlumdur. Bu, marixuanadır. Marixuana çəkmək üçün ciddi və əsaslı hazırlıq lazımdır. Marixuana başqa kimyəvi maddələr kimi ani olaraq təsir etməz. Bunun üçün duyğu orqanları həssaslanaraq onu hər tərəfdən “bombardman” edən xarici qıcıqlandırıcılarla kontakta girməlidir. Marixuanadan düzgün istifadə etmək üçün duyğu orqanlarını istifadə etməyi bacarmaq lazımdır. Adətən insan gözdən, məsələn, sadəcə qəzet oxumaq, qulaqdan konkret olaraq, radioproqramı dinləmək üçün istifadə edir. Yəni bu orqanlar öz gerçək imkanlarının çox az bir qismindən istifadə edirlər.

Şüurun sensor səviyyəsi duyğu orqanları ilə xarici aləm arasında kontakt sayəsində reallaşır. Somatik səviyyədə şüur isə bədən orqanları və toxumaların mərkəzində formalaşır.

İnsanın informasiyanı qəbul etməsi hüceyrələrin sinir ucluqlarında baş verən qarşılıqlı təsir nəticəsində mümkün olur. Şüurun genişlənməsi prosesi zamanı bu hüceyrələr sanki canlanır, şüur qarşısında “normal” vəziyyətlərdə görünməz olan yeni panoram açılır. Bu vəziyyətə adekvat simvol dili yoxdur. Şüurun hüceyrə səviyyəsi evolyusiyanın lap əvvəlində meydana çıxan DNK spiralına təmas etdirir, ümumi evolyusiya zəncirinə qoşularaq DNK proqramını çözməyə yardım edir. Hüceyrə səviyyəsində şüurun genişlənmə praktikası yaşayanlar birdən-birə reinkarnasiya axınına düşmüş olurlar.

Daha sonra hüceyrəyəqədərki səviyyə gəlir. Beyin hüceyrələri anlayır ki, materiya, struktur nəbzi atan enerjiden başqa bir şey deyil. Bizim bədənimiz və ətraf aləm işıq saçan ağ dalğa konstruksiyalarına çevrilir. Peyğəmbərlər və müdriklərin söz açdığı “ağ işıq” həmin ağ işıqdır. ”Elə bu anda qəfil işıqlanma baş verir: bizim reallıq saydığımız hər şey, hətta həyat özü belə hissəciklərin qarşılıqlı təsiri olaraq qarşımıza çıxır ” (5, c. 59).

Kvant şüuru bütün evristik potensialı və imkanları ilə fərdi şüura işarədir. Zətən maarifçilik idealının özünü doğrultmaması çoxdan bəlli olub. İnsanlıq hamı üçün eyni dərəcədə doğru və faydalı bilik axtarışından vaz keçib. Düzdür, cəmiyyət antisosial davranışlara nəzarət etmək haqqına malikdir. Bununla belə, o, azad insanın əsəb sistemi və bədənində baş verənlərə nəzarət edə bilməz.

Lirinin cədvəlindəki məntiqə əsaslanaraq güman etmək olar ki, müxtəlif dinlər fərqli şüur səviyyələrini aktuallaşdırır, uyğun din daşıyıcıları fərqli şüur səviyyələrinə fokuslaşır və onlarda adekvat reallıq anlayışı formalaşır. Amma dünya üzərində siyasi və iqtisadi hegemonluğu həyata keçirən ölkələrin səmavi dinlər cəbhəsinə mənsub olduğunu nəzərə alsaq, dünyanın əksər xalqlarının öz reallıq anlayışları ilə örtüşməyən gerçəklikdə yaşamalı olduqlarını qəbul etməli olarıq. Yəhudilərin uğurlarının əsl səbəbi bəlli olur. Onlar zətən doğma meydanda “at çapırlar.” Yeri gəlmişkən, psixologiyada 2 böyük nəzəriyyənin - psixoanaliz (Z. Freyd) və “arxetiplər” (K.Yunq) nəzəriyyələrinin baniləri mənşəcə yəhudidir və bu siyahını istənilən qədər uzatmaq olar. İctimai elmlərə yəhudilərin töhfələri hamının etiraf etdiyi faktdır.

Türklərə gəlincə, türkün “Vətən” anlayışı doğulub böyüdüüyü məkanla sərhədlənməz. Türk üçün Vətən “əkib-becərib-qoruduğu” (Dədə Qorqud), “sahibləndiyi” (Fateh Sultan Mehmet) Torpaqdır. Zətən “sosial məkan müəyyən tarixi və coğrafi ərazi deyil, müəyyən qanunauyğunluqların formalaşdırdığı və sosial determinasiya mexanizmlərinin dağılması

gedişində mürəkkəbləşən məkan təşkilidir” (9, c. 67). Türkün məkan-zaman anlayışı statik yox, dinamikdir. Türk qadınlar bəbələrə “layla” yox, “ninni” söylərlər. Babamın (nənəmin yox) nağıllarının bənzəri Əzizə Cəfərzadənin “Anamın nağılları”dır. “Şərq-Qərb” nəşriyyat evinin təqdimatında 5 cildlik “Azərbaycan nağılları” (10) arasında neçə türk masalı tapmaq olar, onu bilmirəm. Bircə onu bilirəm ki, kağız, daş üzərində itmiş və ya itirilmiş, dildə unudulmuş keçmişim, dinim, tarixim öz bədənimdədir. Toxumalarım, hüceyrələrimdə, sinir kəsişmələrimdə, endokrin sistemimdə, beyin qatlarım, DNK kodlarım. Çözəcəyim günü gözləyirlər. Açarlardan biri də bəllidir: kvant şüuru.

Ədəbiyyat:

- 1.Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки. М., 1986, с. 139.
2. Б.И. Звезды не лгут, или Астрология глазами методолога // Заблуждающийся разум, или многообразия внеучного знания. М., 1990. С. 138.
- 3.Абасов А. Почему мистика? // Проблемы истории, теории и методологии познания. Б., 2001, с. 232-242.
4. Уилсон Роберт Антон. Новая инквизиция. Киев, Янус, 2002.
5. Лири Т. Семь языков бога. М., 2002.
6. Quantum Consciousness. The Guide to Experiencing Quantum Psychology. Stephen Wolinsky, Ph.D. contributor Kristi L.Kennen, M.S.W. Bramble Books, Connecticut 1993.
7. Neuropolitics: the sociobiology of human metamorphosis. Leary Timothy with Robert Anton Wilson and George A.Koopman 1977;
8. Quantum Psychology: How Brain Software Programs You and Your World by Robert Anton Wilson, 1990.
9. Абасов А.С. Проблемы истории, теории и методологии познания. Б., 2001.
10. Azərbaycan nağılları. 5 cildə, B., Şərq-Qərb, 2005.

Adil Axundov

İslam dinində kamil insan məsələsi

Bizim dövrümüzdə elmi-texniki tərəqqinin intensivləşməsi, qloballaşma prosesi və postsovet respublikalarında, o cümlədən Azərbaycandakı transformasiya prosesi milli mədəniyyətin qorunması və modernləşməsi

problemini aktuallaşdırmışdır. Milli mədəniyyət sistemində milli-mənəvi dəyərlər müəyyən yer tutur.

Postsovet dövründə milli ənənələrin dircəldilməsi dini mənəvi dəyərlərin də dirçəldilməsini tələb edir. İslam dini mənəvi dəyərləri Yaxın və Orta Şərq ölkələri xalqlarının həyat tərzində tarixən mühüm rol oynamış, indi də bu amil nəinki öz əhəmiyyətini itirməmiş, əksinə yeni əhəmiyyət kəsb etməkdədir. Bu sosial-mədəni dinamika Azərbaycanda da görünməkdədir. Avropa ölkələrindəki iqtisadi və mənəvi-mədəni böhran Avrasiya ölkələri, eləcə də Azərbaycanda da neqativ təzahür və təsir yaratmaqdadır. Dini mənəvi dəyərlər belə neqativ təsirlərə qarşı duran davamlı amil əhəmiyyətinə malikdir.

Dövlət müstəqilliyinin əldə olunmasından sonra Azərbaycan ziyalılarının və gənclərinin, ümumiyyətlə geniş xalq kütlələrinin ilahiyyətə dair biliklərə maraqlarının artması təsadüfi deyil. Çünki, Qurani-Kərimdə ontoloji və qnoseoloji biliklərlə yanaşı, mənəvi-əxlaqi dəyərlər haqqında biliklər də mühüm yer tutur. Məhz buna görə də «Quranın ilahi gözəlliyini təsdiq etməyə təkcə bu kifayətdir ki, ərəb dilini bilməyənlər belə onu dinləməkdən doymur. Hər gün yeyilən çörək kimi Qurani-Kərim də insanı yormur, əksinə ona mənəvi möhkəmlik, səbat və təsəlli bəxş edir, qarşısında əbədiyyətə doğru yeni əsrarəngsiz aləm açır» (1). Məhz buna görə də, müsəlman xalqlarının mənəviyyatına və ictimai inkişafına göstərdiyi təsirin miqyasına görə Quran bütün bəşəriyyətin mədəni irsinin görkəmli abidələri sırasına daxildir» (2,c.3). «Quran hərtərəfli əxlaq qanunudur» (3,c.1).

Qurani-Kərimdə insana aid fəzilətlər sırasında ədalət anlayışına xüsusi əhəmiyyət verilir və belə buyrulur: *«Həqiqətən, Allah insanlara ədalətli olmağı, yaxşılıq etməyi qohumlara (haqqını) verməyi (kasıb qohum-əqrəbaya şəriətin vacib bildiyi tərzdə əl tutmağı) buyurar, zina etməyi, pis işlər görməyi və zülm etməyi isə qadağan edir»* (Nəhl 90).

Həqiqətən də ədalət olan yerdə insanlar ruhlanır, öz qüvvələrinə inanır, qurub yaradır, onlar arasında mehribanlıq, səadət, düzlük, doğruluq kimi keyfiyyətlər üzə çıxır. Bu cəhətdən Quranda Hz. İbrahim bir şəxsiyyət kimi nümunə olaraq göstərilir: *«Həqiqətən, İbrahim Allaha müti, batildən haqqa tapılan bir imam (rəhbər) idi. ...Bir ümmətə xas olan bütün yaxşı cəhətlər, gözəl xüsusiyyətlər onda cəmlənmişdi»* (Nəhl 120).

Qurani-Kərimdə insani keyfiyyətlərin cəmləndiyi ən böyük nümunə Məhəmməd peyğəmbər (s.ə.v) və onun həyat tərzidir. O, əzab-əziyyətlərə dözərək islami həqiqətləri və mənəvi dəyərləri bəşəriyyətə çatdırmağa çalışmış, öz həyatını bu ali məqsədin reallaşmasına həsr etmişdir. O, yüksək əxlaqi keyfiyyətlərin və ilahi zehni qüvvələrin daşıyıcısı kimi ümumbəşəri sivilizasiyanın yaradıcılarından idi. Əlbəttə bu cahanşümul fəaliyyət, ilahi

vəhy, ilahi verginin təzahürü idi. Qurani-Kərimdə peyğəmbərimizin əxlaqı haqqında deyilir: «*Şühəsis ki, sən böyük bir əxlaq üzərindəsən*» (Nun 4). Tədqiqatçılar göstərir ki, insan öz ağılı və zəkasının sayəsində öz fiziki və psixi qüvvələrinin fəaliyyətini nizamlamaqla mütədilliyə və deməli ədalətə nail olur. Ədalət isə insanların sosial, hüquqi münasibətlərində mühüm amil kimi təzahür edir. Əlbəttə, insanların ədalətli şəxs kimi formalaşmasında sosial mühit, maarif və mədəniyyətə münasibət də mühüm amillərdəndir. Təsədüfi deyil ki, orta əsrlərdə dahi şairimiz Nizami Gəncəvinin yaradıcılığında hümanizm ideyaları və ədalətli hökmdar axtarışı ana xətt mövqeyindədir.

Orta əsrlərdə islam şərqində ilahiyyat mütəfəkkirləri arasında bir sıra dini-idraki məsələlər (imamət, din və elmin mövqeləri, ilahi vəhv və s.) ətrafında qızgın müzakirə və mübahisələr getməkdə idi. Məsələn, ortadoksal din nümayəndələri olan mütəfəkkirlərin fikrincə vəhy (ilahi bilgi) yalnız peyğəmbərə xas olan bir bilik növüdür ki, adi insanlara verilə bilməz. Belə nəticə çıxarıldı ki, sonuncu peyğəmbər Hz. Məhəmmədin (s.ə.v) vəfatı ilə Allahdan gələn vəhyin yolu kəsilir. Digər mütəfəkkirlər bununla razılaşmayaraq bildirirdilər ki, Allahı sevən və onunla təmasda olan dərin idraklı insanlar da Allahdan vəhy almaq imkanına malikdir. Bu fikri dəstəkləyən cərəyanlardan biri hürufilik idi (4,c.232).

İnsan fenomeni məsələsində Qurani-Kərim ideyaları ilə hürufilik ideyaları üst-üstə düşür. Hər iki mənbədə insanın ali qabiliyyətləri, zəkası və hünəri təsdiq edilir. Peyğəmbərin (s.ə.v) hədislərində kainatın sirlərini öyrənmək, varlığı və özünü dərk etmək üçün elmlərin öyrənilməsinin əhəmiyyəti vurğulanır. Bu tövsiyələr insan idrakının qüdrətinə inamı əks etdirir. Həyatını elmi fəaliyyətə həsr etmiş alimlər kamil insan səviyyəsinə yüksəlmiş insanlar kimi qiymətləndirilmişlər. Bu barədə peyğəmbərin (s.ə.v) kəlamlarına diqqət yetirək:

- Beşikdən qəbrədək elm axtarışında (öyrənməkdə) olun.
- Alimin iki rəkət namazı, alim olmayan adamın yetmiş rəkət namazından üstündür.
- Elm ilə birgə olan yuxu, cəhl ilə birgə olan ibadətdən üstündür.
- Elmin fəziləti ibadətin fəzilətindən çoxdur.
- Elmlə olan az əməl faydalı, cəhalətlə olan çox əməl isə faydasızdır.
- Alimlər peyğəmbərlərin varisləridirlər.
- Qiyamət günü alimlərin mürəkkəbi şəhidlərin qanı ilə ölçülər.
- Bir alimin ölümü bir qəbilənin ölümündən daha ağırdır.
- Alimlərin məqamı abid və pəhrizkarların məqamından yetmiş dəfə ucadır.
- Alimlərin üzlərinə nəzər salmaq ibadətdir.

– Həqiqətən Yer üzünün alimləri göydəki ulduzlara bənzəyirlər. Onların saçdıqları işıqla insanlar öz yollarına davam edər, söndükdə isə yolu azmaq təhlükəsi ilə qarşılaşırlar.

– Qiyamət günü üç dəstəyə şəfaət edənlər peyğəmbərlər, alimlər və şəhidlərdir.

– Elm öyrənmək üçün Çinə də olsa gedin (5).

Göründüyü kimi bütün bunlar orta əsrlərdə İslam Şərqində formalaşmaqda olan kamil insan konsepsiyasının əsas prinsiplərindəndir. Alimlərimizdən K.Bünyadzadə həmin kamil insan konsepsiyasının səciyyəvi cəhətlərini aşağıdakı kimi konkretləşdirir.

– insanın həm mənəvi, həm də maddi varlıq kimi rəşional elmlərdən xəbərdar olmaqla yanaşı, rəşional təfəkkürün irrəşional təfəkkürlə tamamlanması, təbiət elmlərini öyrənməklə yanaşı mənəvi təcrübəni də mənimsəməsi.

– idrak prosesi zamanı əldə olunanların ən yüksək səviyyədə insanın əxlaqında və fəəliyyətində də özünü göstərməsi.

– öz bilikləri, həyat tərzi, həyat təcrübəsi ilə cəmiyyətdə müsbət nümunə kimi insanları doğru yola apara bilən bələdəçi ola bilməsi (6).

Göründüyü kimi kamillik insandan həm də əməli salehlik tələb edir. Qurani-Kərimdə yaxşı əməl anlayışına layiqli aydınlıq gətirilmişdir. Müqəddəs kitabda deyilir: *«Yaxşı əməl heç də (ibadət vaxtı) üzünü günəşə və günəbatına tərəf çevirməkdən ibarət deyildir. Yaxşı əməl sahibi əslində Allaha, axirət gününə, mələklərə, kitaba (Allahın nazil etdiyi bütün ilahi kitablara) və peyğəmbərlərə inanan, (Allaha) məhəbbəti yolunda və ya mal-dövlətini çox sevməsinə baxmayaraq, malını (kasıb) qohum-əqrabaya, yetimlərə, yoxsullara, (pulu qurtarıb yolda qalan müsəfirə (yolçulara), dilənçilərə və qulların azad olunmasına sərf edən, namaz qılıb zəkat verən kimsələr, eləcə də əhd edəndə sadıq olanlar, dar ayaqda, çətinlikdə (ehtiyac, yaxud xəstəlik üz verdikdə) və cihad zamanı (məşəqqətlərə) səbr edənlərdir (imanlarında, sözlərində və əməllərində) doğru olanlardır. Müttəqi olanlar da onlardır!»* (Bəqərə 177)

Peyğəmbərlərin kamil insan konsepsiyasında əxlaq təlimi mühüm yer tutur. Allahdan peyğəmbərə gələn vəhylərə görə insan təbiətində nəfslə şüur arasında ziddiyyət sayəsində insanda həm naqisliyə, həm də xeyirə doğru meyl vardır. Qurani-Kərimdə insanın bu xisləti belə açıqlanır: *«İnsan zəif olaraq yaradıldı»* (Nisə 28); *«O, fitnə-fəşad törədən və qan tökəndir...»* (Bəqərə 30); *«İnsan çox nankordur»* (İsra 67); *«O, çox zalım və çox cahildir»* (Əzhab 72) və s.

Belə xəbərdarlıqdan sonra peyğəmbər (s.ə.v) insanları belə şəx xislətdən uzaqlaşdırmaq və xeyirxahlığa doğru yönəltmək kimi çox çətin bir işin, vəzifənin yerinə yetirilməsi ilə üzləşməli oldu. O, Allahın hökmləri

əsasında bu ağır işi yerinə yetirməyə, insanlara təmiz, saf əxlaq aşıladı. O, gözəl əxlaqı yaymaq üçün göndərildiyini elan etdi və aşağıdakı fikirləri təbliğ etməyə başladı:

- Gözəl əxlaq günahları əridər
- İnsanların yaxşısı əxlaqca yaxşı olanlardır.
- Adamın ən böyük günahlarından biri valideynlərə hörmətsizlik, onların üzünə ağ olmaqdır.
- Allaha heç bir şərik qoşmayın, oğurluq və zina etməyin, övladlarınızı öldürməyin, yalan deyib böhtan atmayın.
- Aranızda mallarınızı haqsızlıqla yeməyin, hakimlərə rüşvət verməyin. Rüşvət verən də, alan da cəhənnəmdir.
- Ölçüdə və çəkiddə hiylə işlədənlər cənnəmdir.
- Təvazökarlıq bütün nəfis şəreflərin və yüksək rütbələrin əslidir.
- İnsanların ən fəzilətli o kəsdir ki, az yeyir, az gülür və övrətini örtən paltarla kifayətlənir.

Beləliklə, Məhəmməd peyğəmbər (s.ə.v) insanlar arasında olan həsədi, kin-küdurəti, yalanı, qəzəbi, nifrəti, xəyanəti, oğurluğu, xəbərçiliyi pisləyərək, insanları onlardan uzaq olmağa və əməli saleh və əxlaqlı olmağa yönəldirdi (7, s.8).

Ədəbiyyat:

1. Quran. Ön söz. Azərneşr, 1991.
2. Коран. Предисловие. Баку: Язычы, 1990.
3. Коран. Предисловие. Institute of regional studies. 1994.
4. Кулизаде З. Хурифизм и его представители в Азербайджане. Баку: «ЭЛМ», 1970.
5. Məsumlardan 3333 hədis. Tərtib edənlər: İntiqam Rüstəmov, Bağir Qorucov.
6. Bünyadzadə K. Orta əsr İslam Şərqində kamil insan problemi. // «Fəlsəfə və sosial-siyasi elmlər» jurnalı. Bakı, 2009, 3(27), s.102.
7. Məmməd Həsən Qəmbərli. Hz. Məhəmmədin hədislərində ümumbəşəri dəyərlər. Bakı, 2010.
8. Əhmədov Əhmədağa. İslam əxlaqı. Bakı: Maarif, 1993.

Azərbaycan mədəniyyətinin inkişaf xüsusiyyətləri və dinamikası

Azərbaycan coğrafi-siyasi mövqeyinə görə tarix boyu müxtəlif sivilizasiyaların qovşağında olmuş, istər qərbin, istərsə də şərqin çox güclü təsirini daim öz üzərində hiss etmişdir. Bu baxımdan qeyd etmək lazımdır ki, Azərbaycan mədəniyyəti Azərbaycan coğrafiyasına bağlı olmaqla yanaşı, həm də universal və regional mədəni diferensasiyaların məhsuludur. Müasir Azərbaycan mədəniyyəti ümumbəşəri mədəni dəyərlər sisteminin tərkib hissəsidir və bütün xüsusiyyətləri, səciyyəvi inkişaf tarixi, rəngarəngliyi ilə bu sistemdəki qarşılıqlı təsir prosesindən bəhrələnməklə bərabər, lokal, coğrafi və landşaft xüsusiyyətləri ilə etnogenetik və etnososial inkişafın tarixi təkamül mərhələlərinin vəhdətindən doğulmuş spesifik xüsusiyyətlərə malikdir. Azərbaycan coğrafiyasında mövcud olan türk etnosunun inkişaf fazaları ilə üzvi vəhdətdə formalaşan Azərbaycan mədəniyyəti monolit, daxilən vahid prosesdir və müasir azərbaycanlıların etnosdan millətə çevrilmə prosesinin bütün tarixi mərhələlərini özündə cəmləşdirərək, milli etnik xarakterin, mentalitetin yaradılmasında etno-socio-mədəni bazis rolu oynayır və Azərbaycan dövlətçiliyinin mahiyyətində əks olunur. Azərbaycan mədəniyyətinin ilk inkişaf dövrü və formalaşması mərhələsi avtohton proto-türk etnosların (subartu, lulu, quti, turuk, kuman, az, kəngər, zəngi, kassi, sak) adı ilə bağlıdır. Türk xalqlarından biri kimi azərbaycanlılar türk dünyasında baş vermiş universal səciyyəli mədəni-tarixi hadisələrin mərkəzində duraraq, ümumtürk mədəniyyətinin formalaşmasında böyük tarixi rol oynamaqla bərabər, həm də avtohton türklərin vətəni kimi özünəməxsus etnoqrafik, etnokulturoloji, etnopsixoloji sərhədləri olan “yerli” regional xüsusiyyətlərə malikdir. Azərbaycan mədəniyyəti türk mədəniyyətidir və türk mədəniyyəti tarixinin formalaşmasında tarixi rolu böyükdür. Azərbaycan nəinki coğrafi, habelə mədəni-tarixi baxımdan Şərq ölkəsidir və azərbaycanlılar qonşu olduqları xalqlarla çoxəsrlik qarşılıqlı mədəni-tarixi təsir prosesində olublar və bu təsir və əlaqələr Azərbaycan mədəniyyətinin xarakterində öz əksini tapıb. Azərbaycan mədəniyyəti türk, şərq və müsəlman mədəni dəyərlərinə və Azərbaycan ərazisinə möhkəm bağlılığı ilə səciyyələnən etnik milli mədəniyyət formasıdır. Türk Təktanrılıq, Zərdüştlük və Xristianlıq, İslam dünyagörüşü Azərbaycan mədəniyyətinin etnogenetik inkişafında və

yaradıcılıq ideallarında, mədəniyyət sisteminin təşəkkülündə müəyyən rol oynamışdır (13, s. 86).

Azərbaycan mədəniyyətinin xarakterik cizgiləri və spesifik xüsusiyyətlərini müəyyənləşdirərkən Azərbaycan mədəniyyətinin inkişaf tarixini ayrı-ayrı tarixi mərhələlərə bölmək zərurəti yaranır. Bu mərhələlər arasında tarixi varislik əlaqələrinin olması ilə bərabər, eyni zamanda hər mərhələnin özünəməxsus inkişaf xüsusiyyətləri və keyfiyyət fərqləri vardır. Azərbaycan mədəniyyətinin əsas inkişaf mərhələlərini İslamaqədərki Azərbaycan mədəniyyəti, İslamın qəbulundan sonra – Rusiya imperiyasının işğalına qədərki Azərbaycan mədəniyyəti, Rusiya işğalı dövründəki Azərbaycan mədəniyyəti, Müstəqil Azərbaycan mədəniyyəti kimi qruplaşdırmaq mümkündür.

Azərbaycan insanəmələgəlmə prosesinin və həmçinin ilk sinfli cəmiyyətlərin yarandığı coğrafiyalardan biridir. Azərbaycanın qədim mədəniyyət ocağı olması obyektiv tarixi həqiqətdir. Mədəniyyət insanın yaranması ilə meydana gələn və cəmiyyətin inkişafını daim müşayiət edən tarixi kateqoriyadır. Azərbaycan mədəniyyəti öz inkişafında keyfiyyətə bir-birindən fərqlənən mühüm mərhələlər keçmişdir. “Azıx, Tağlar, Daşsalahlı, Dəmcili abidələrində aparılmış arxeoloji tədqiqat işləri Azərbaycan ərazisində ilk maddi-mədəniyyət faktlarının aşkar olunmasına, tarixin qədim dövrünün zəngin mədəniyyəti haqqında aydın təsəvvür yaradılmasına səbəb olmuşdur. Azərbaycanda orta və yeni daş dövrlərinə dair mədəniyyətin qalıqları Qobustanda aşkar edilmişdir. Qobustanda təxminən 1000-ə yaxın Abşeron suxurlu əhəng daşları üzərində 3500-dən çox müxtəlif ölçülü, müxtəlif mövzulu rəsmlər qeydə alınmışdır” (4, s 34). Azərbaycanda Tunc dövrü abidələrini «Kür-Araz mədəniyyəti» adı ilə qeyd edirlər. Tunc dövrünün son mərhələsi və dəmir dövrünə aid olan mədəniyyəti arxeoloji ədəbiyyatda 3 müstəqil qrupa bölünürlər: 1. Xocalı-Gədəbəy mədəniyyəti; 2. Qızıl-Vəng mədəniyyəti; 3 Muğan mədəniyyəti.

İslamaqədərki Azərbaycan mədəniyyəti: Azərbaycanın da daxil olduğu qədim Yaxın və Orta Şərq coğrafiyası İslamaqədərki tarixi inkişaf prosesində etnik miqrasiya və demoqrafik yerdəyişmələr, imperiyalaşma və hərbi-siyasi işğallar əsasında dörd mədəniyyət dairəsinə daxil olmuşdur. 1. İltisaqi (Turani) dilli xalqların mədəniyyət dairəsi. 2. Semit mədəniyyət dairəsi. 3. Fars-Ari mədəniyyət dairəsi. 4. Ellinist mədəniyyət dairəsi.

İslama qədərki Azərbaycan mədəniyyəti öz inkişafında keyfiyyətə bir-birindən fərqlənən bu qədim Şərq mədəniyyət sistemlərinə daxil olmaqla bərabər, həm də bu mədəniyyətlərlə qarşılıqlı əlaqə və zənginləşmə, mədəni alış-veriş proseslərini keçmişdir. Azərbaycan coğrafiyasında müxtəlif mədəniyyətlərin qarşılıqlı əlaqəsi və təsiri milli mədəniyyətimizin sinkretik səciyyə daşmasına səbəb olmuşdur. Qeyd edək ki, mədəniyyətlərin

qarşılıqlı əlaqəsi və təsiri prosesi obyektiv qanunauyğunluqdur. «Mədəni sintez müxtəlif və bəzən bir-birinə əks olan mədəniyyətlərin qarşılıqlı təsirinin nəticəsidir. Bu tanışlıqdan qavrayışa və mənimsəməyə gedən prosesdir» (13, s 73). Bu qanunauyğunluq əsasında mədəniyyətdə yeni keyfiyyətli sintez prosesi gedir.

Azərbaycan İltisqi dilli Turani mədəniyyət dairəsində: Azərbaycan mədəniyyətinin ilk inkişaf dövrü və formalaşması mərhələsi avtoxton prototürk etnosların (subartu, lulu, quti, turuk, kuman, az, kəngər, zəngi, kassi, sak) adı ilə bağlıdır. Miladdan öncə Azərbaycan Ön Asiya və İkiçayarası bölgələri ilə birlikdə ilk prototürklərin məskəni olmuşdur və türk etnosları, dövlətləri (Şumer, Aratta, Lullubi, Quti, Manna, Midiya, Saka, Albaniya və Atropatena) arasında genezis birliyi, eyni landşaft və areal yaxınlığından doğmuş vahid etnomədəniyyət mövcud olmuşdur. İkiçayarası Əl-Übeyd və Xasun mədəniyyətləri ilə Azərbaycan ərazisindəki Kür-Araz mədəniyyətləri, Şumer – Aratta, Lullubi, Quti, Manna mədəniyyətləri arasındakı oxşarlıqlar və paralellər sübut etmişdir ki, miladdan öncə Azərbaycan mədəniyyəti (Quti, Lullubi, Aratta, Kassi, Manna, Midiya), Ön Asiya mədəniyyətləri (Subartu, Şumer, Hürri-Mitanni, Elam, Hetit, Urartu) ilə ümumi cəhətlərə və xarakterə malikdir. Arxeoloji, kulturoloji və lingvistik tədqiqatlar Azərbaycan mədəniyyəti (Aratta, Quti, Lullubi, Turukki, Su) ilə İkiçayarası (Şumer, Subartu, Mitanni), Orta Şərqi mərkəzi İran coğrafiyası (Elam) və Şərqi Anadolu (Hetit, Urartu) mədəniyyətlərinin vahid genezis birliyinə və sosio-mədəni bütövlüyə malik olduğunu isbat etməkdədir. Bu mədəniyyətləri birləşdirən ortaq xüsusiyyət onların iltisqi dilli xalqlar tərəfindən yaradılması, mixi yazı, dini inanc və həyat tərzləri etibarlı ilə Şumer mədəniyyət dairəsinə daxil olmaları idi.

E .ə. IV-II minilliklərdə Yaxın Şərq və Misirdə yaşamış xalqlar etnik, dil və kök baxımından iki qrupdan ibarət olmuşdur:

1. İltisqi dillilər: şumerlər, elamlar, urartular, kassilər, hurrilər, hititlər, quttilər, lullubilər, mannalar v.s)

2. Sami dillilər: asurilər, kəldanilər, akkadlar, Misir fironlarının nəsiləri, yəhudilər, finikiyalılar v.s)

Müasir İraq, İranın qərbi, mərkəzi, Zaqros dağları və bütün Azərbaycan, eramızdan 4500 il öncədən dilləri çeşidli ləhçələrdə iltisqi dilli (bugünkü Türk dilinin sələfi) boylar, ellər və xalqların yurdu olmuş və təxminən min il sonra Sami tayfaları (akkad, assur) da bu coğrafiyaya köç edərək, birlikdə Yaxın Şərq mədəniyyətini yaratmışlar.

Tarixi sübutlara əsasən, İranın bütövlükdə qərb hissəsində, mərkəzində, Xəzərin cənubunda və müasir İraqda, Şimali və Cənubi Azərbaycanda, insanlığın ilk yüksək və parlaq mədəniyyət nümunələri yaradılmışdır. Bu

mədəniyyəti yaradanlar İraqda şumerlər, İranın qərbi, mərkəzi, Azərbaycanın bütün ərazisində və Xəzərin cənubunda arattalar, elamlar, kassilər, hurrilər, quttilər, lullubilər, gilzanlar, əmrədlər, kaspilər, mannalar, urartular olmuşlar.

Qədim tarix üzrə mütəxəssislər qədim tarixi yazılara və arxeoloji qazıntılardan əldə edilmiş bilgilərə əsaslanaraq göstərilər ki, bütün bu ellər və xalqlar iltisqaq dilli olmuş, özləri də Orta Asiyadan, Xəzərin şimalı, Dərbənd və Dəryal keçidi ilə Azərbaycan, Zagros Dağları, çağdaş Türkiyənin şərq torpaqlarından keçib, bəzi el və obaları bu yerlərdə qalıb yerli iltisqaq dilli topluluğa qarışmış və ana kütlələri İraq, Xuzistan, Loristan yerlərində yurd tutub, insanlığın ilk mədəniyyətini yaratmışlar. Bu iltisqaq dilli xalqların bu yerlərdə qurduqları mədəniyyətlər, təxminən min il sonra çağdaş Ərəbistanın qərb və cənub-qərb yerlərində yaşamış Sami xalqlarını da özünə çəkmişdir. “Müasir İran dövləti icərisində yerləşən Qərbi Azərbaycanda qurulmuş Aratta mədəniyyəti, bugünkü Xuzistanda yaradılmış olan Elam, Loristanda yaradılmış olan Kassi, Həmədan bölgəsində Qutti və Lullubi mədəniyyətini, Azərbaycanda meydana gəlmiş Manna hökumətlərinin kökü və mədəniyyəti iltisqaq dilli xalqların yaratdığı mədəniyyətə bağlıdır” (7,s.81). İltisqaq dilli mədəniyyətin ilk yaradıcıları, Mesopotamiya və ona qonşu bölgələrdə yaşayan xalqlar olmuşlar. Mesopotamya (Yunanca Μεσοποταμία=Mesopotamia: 'çaylar arasındakı ölkə'), Orta Şərqdə, Dəclə və Fərat çayları arasında qalan bölgənin adıdır. Qədim Mesopotamya müasir İraq, şimal-şərq Suriya, cənub-şərq Anadolu və cənub-qərbi İran torpaqlarından ibarət olmuşdur. “Böyük bölümü bugünkü İraqın sərhədləri içində qalan bölgə, tarixdə bir çox mədəniyyətlərin beşiyi olmuşdur”. (7,s.82). Mesopotamyada yaşayan bir çox fərqli qövmlərdən ilk önə çıxan və daha sonrakı mədəni inkişaf proseslərinin təməlini atan şumerlərdir. Şumerlər e.ə. IV minilliyin ortalarından etibarən Mesopotamyada insanlıq tarixinin ən qədim və ən təməl mədəniyyətini yaratmış xalqdır. Şumerlərin dili qrammatik baxımından iltisqaq dil qrupuna daxildir. Fritz Hommel, Diemel, Pöbel, Falkenstein kimi dünya miqyasında tanınmış elm adamları tərəfindən oxunan ilk sözcüklərin içində günümüzdəki Türk dilinə anlam baxımından çox yaxın sözlərin tapılması, bu dil qrupunun təməlində Ural-Altay dillərinin durması qənaətini doğurur. Bəzi elm adamları isə bu qrammatik xarakteri və onların arasındakı söz bənzərliklərini də diqqətə alaraq bu dili ümumi Türk dilini əsaslandıran dil, Proto-Türk dili; bəziləri isə Əski Türk dili deyə adlandırmışlar (19, s. 8). Yazı, dil, tibb, astronomiya, riyaziyyat, həm də din, fal, dua və mifologiya kimi sahələrdə ilk önə çıxan və tanınan xalq şumerlərdir. "Yaradılış" və "Tufan" haqqında ilk tarixi, dini, mifik məlumatlara şumerlərdə rast gəlinir. Onların dövründə Mesopotamyada 18-

i böyük olan təxminən 35 şəhər və qəsəbə var idi. Bunlara misal kimi Kiş, Nippur, Zabalam, Umma, Lagaş, Eridu, Uruk və Ur şəhərlərinin adlarını çəkmək olar. Məlum olduğu kimi, yüz illər boyunca Qərb mədəniyyətinin təməli Yunan mədəniyyətinə, dini də Bibliyaya söykənirdi. Lakin, şumer mədəniyyəti ortalığa çıxınca, Qərbi avropa mədəniyyətinin inkişafındakı ana qaynağın şumerlərə bağlı olduğu məlum oldu. Şumerlərin öz dövrlərindəki parallel mədəniyyətlərə və daha sonra mövcud olan mədəniyyətlərə etdikləri təsirləri arxeoloji tapıntılar, yazılı mətnlər və məlumatlar vasitəsilə öyrənmək olur. Bu təsirlər memarlıq, incəsənət, texnologiya, sosial-siyasi təsisatlar, mifologiya, ədəbiyyat və dinlərdə görünür. Qazıntılar zamanı aşkara çıxarılan məbədlərin, sarayların, şəxsi evlərin quruluşları, tikilmə texnologiyaları və stili daha sonrakı xalqların memarlığına ciddi şəkildə təsir etmişdir. “Bundan ən az 5 min il öncə şumerlərin tətbiq etdikləri kəmə, qübbə sistemi, sütunlar, yuvarlaq pəncərələr, mozaiklər, divar bəzəkləri, bəlyeqlər, naxışlar Orta Şərqdə olduğu kimi, Yunan və Roma yoluyla Qərb memarlığına girmişdir. Silindr möhürlərində görülən, məbədlərin divarlarını süsləyən, iki tərəfində heyvan fiqurlu həyat ağacı, bir-biri ilə savaşıyan mifoloji heyvanlar, aslan başlı qartal, uzun boyunları bir-birinə keçmiş heyvan fiqurları İspaniya, Fransa, İsveçrə və Almaniyaadakı orta əsr kilsələrində çeşidli süsləmələr şəklində görülür” (21,s.10). Tikintilərdə istifadə edilən tuğla, kərpic evlərə qədər saxsı borular vasitəsilə gətirilən su xətləri, tualet, yeraltı yollar və kəhriz sistemləri şumerlər tərəfindən kəşf və tətbiq edilmişdir. Şumerlərin xüsusilə Lagaş Kralı Qudea zamanına qədər çatan plastik sənətini məşhur heykəltaraş Henri Mor dünyanın böyük plastik sənətləri kimi tanınan erkən Yunan, Etrusk, qədim Meksika, Misirin 4-12 sülalələri zamanı, Roma, Qotik sənəti ilə eyni səviyyədə tutmaqda və onlardakı canlılıq ifadə tərzii ilə sənət xüsusiyyətlərini yüksək qiymətləndirir” (21,s.10). Kanallar açaraq bataqlıqların qurudulması, tarla suvarma sistemi, nəqliyyat sisteminin yaradılması, su anbarlarının, mehmanxanaların tikilməsi də şumerlərlə başlamışdır (22,s.148). Bu gün mədəniyyətimizin təməllərindən olan təkər, bundan ən az 5 min il öncəyə aid Ur kral məzarlıqlarında basdırılmış arabalarda və bir çox bəlyeqlərdə görünür. Bu məzarlarda tapılan qızıl, gümüş, fil dişi əsərlərinin növü və sənətkarlıq üslubu zamanımıza qədər çatmışdır. Su nəqliyyatı olan yelkənli qayıqlar və gəmilər də şumerlərin kəşfidir. Şumerlərin dünya mədəniyyətinə töhfə etdikləri ən önəmli mədəniyyət nümunələrindən biri də yazını kəşf etmələri və məktəblər açaraq onu tədris etmələridir. “E.ə. 2500-cü illərdən etibarən bu yazı akkadların dilində də istifadə edilməyə başlayır. Şumer hakimiyyətinin Sargonun əlinə keçməsi ilə (e.ə. 2350) bu yazının əhəmiyyəti akkadlar arasında daha da artır. Bu dövrdən başlayaraq mixi yazısı elam və assurların

arasında da yayılmağa başlayır. E.ə. 2000-ci ildə Mari üzərindən Suriyaya keçir. O dövrdə Kiçik Asiyanın mərkəzində böyük mədəniyyət yaratmış Hetitlər bu yazını mənimsəmişlər. Assurlular isə onu öz dillərinə uyğunlaşdıraraq istifadə etmişlər. Şimali Suriya və Fələstinlilər e.ə.1200 illərinə qədər bu yazıdan istifadə etmişlər. Misirlilər isə o dövrlərdən başlayaraq 1400-1500 il bu yazıdan istifadə etmişlər. Babillilərin dəyişmiş şəkildə aldıkları mixi yazısı Əhəmənilərdən əvvəl eləmlilər, mannalılar və midiyalılar arasında qəbul edilir. Əhəmənilər də bu yazıdan dövlət sənədlərinin tərtibində istifadə etmişlər. Onlar bu yazını Aramilərdən götürmüşlər. Mixi yazısı Babilə Sulukitlər və Arsakitlərin dövründə də mühafizə edilmişdir. Babilin astronomiya elmində, hətta miladi birinci əsrin sonlarına qədər istifadə edilmişdir” (19,s.7). Mixi yazısının Aramilər vasitəsilə İskəndər Zülqərneyn (Böyük İskəndər) dövründə Türkmənistanə çatmış olduğu və türkmənlərin atalarının bir qolu olan "Partlar tərəfindən" (19,s.9) qurulmuş Part (Parfiya) dövlətində istifadə edildiyi barədə də məlumatlar vardır: Kəllək dövründə Partlar, Margiana, Xarəzm və digər Yaxın Şərq və Avropa dövlətləri ilə ticarət və mədəni əlaqələrdə olmuşlar. Bu səbəblə Xarəzmdə Arami əlifbası və Misir təqvimə və başqa ənənələr mənimsənmişdir. Part əlifbası da Arami yazısı əsasında yaradılmışdır (19,s.8). Beləliklə, bildirməliyik ki, Orta Şərq millətləri olan babillilər, assurlular, hurrilər, hetitlər, urartulular mannalılar, midiyalılar şumer yazı sistemini mənimsəyərək öz dillərinin yazı sistemini qurmuşlar. Şumer yazısı Misir yazısının icad edilməsinə də öndərlik etmişdir. Uqaritlər və Perslər də bu yazıdan yararlanmışlar. Şumerlərin ən önəmli mədəni miraslarından biri olan qurduqları şəhər dövlətləri və hökumətləri Hindistandan Aralıq dənizinə qədər olan ərazidə və orta əsr Avropasındakı şəhər krallıqlarının yaranmasına nüsxə olmuşdur. Bu şəhərlər azad adamlardan və qullardan ibarət olan sakinləri, siyasi məclisləri, əsgərləri, elitaları, rahibləri, tacirləri, əkinçi və sənətkarları, şəhəri qoruyan Tanrını və onu yer üzündə təmsil edən kralı, məbədləri, şəhər divarları və onların qapıları ilə bir-birinə bənzəməkdədir. Şumerlərin mədəniyyətə verdikləri miraslardan biri də yazılı qanunlardır. Şumerlərin ilk yazılı qanun kitabı 3-cü Ur sülaləsinin qurucusu Urnammu tərəfindən qələmə alınmışdır. Şumer qanunları Babil hökmdarı Hammurapinin qanunlarında, Tövrat və Qurani-Kərim mətnlərində, İsa və Musa peyğəmbərlərin moizələrində dəfələrlə təkrar olunmuşdur. Ticarət, borclanma, kirayə, miras bölüşdürmə, evlənmə, boşanma kimi bütün növ hüquqi məsələlərin yazılı müqavilə əsasında yerinə yetirilməsi, qanuni sayılan və sayılmayan davranışlar haqqında aydın sosial münasibətin formalaşmasının şumer qanunlarında əks olunması həmin mədəniyyətin yüksək inkişafından xəbər verir.

Şumerlərin insan həyatı və mədəniyyətinə bəxş etdikləri elmi, texnoloji

yeniliklər haqqında yazan Oljas Süleymanova görə, cəmiyyətdə qanun yaradıb, onun əsasında həmin cəmiyyəti idarə etmək, şifahi dili yazılı dilə keçirmək üçün əlifba yaratmaq, müxtəlif elmlər və sənaye sahələrinin əsasını qoymaq, astronomiya, tibb, riyaziyyat elmlərinin ana təməllərini yaratmaq, gecə-gündüzü 24 saata, hər saati 60 dəqiqəyə hər dəqiqəni 60 saniyəyə bölmək, dairəni 360 dərəcəyə bölmək, başda aliminium olmaqla bir sıra metalların kəşf edilməsi şumerlərə bağlıdır. Misirlilər, Yunanlar qədim tibb, astronomiya və sənayenin ilk və ana təməllərini şumerlərdən götürmüşlər (9,s.179), “şumerlərin xəyal güclərini, dünyaya və kainata baxışlarını, sosial quruluşlarını, dini inanclarını və dünya görüşlərini əks etdirən şumer yazılı mətnləri” (2,s.12). Qədim Şərq xalqlarının ədəbi, fəlsəfi və dini dünyagörüşlərində əks olunmuşdur. Mixi yazısı şumerlərdən digər ölkələrə yayıldığı üçün, onların dini inancları, eposları və bütün mədəniyyəti də bu vasitə ilə onların varisləri olan akkادلılara, elamlılara, hititlərə, assurlulara, aramilərə, Misirə, Hindistana, Finikiya vasitəsi ilə yunanlara və onlardan da Roma vasitəsilə Avropa ölkələrinə yayılmış və daha sonra ortaya çıxan sivilizasiyalara, xüsusilə dini inanclara (İudaizm, Xristianlıq, İslam) və eposlara əsas və maya olmuşdur. Bu fikri Amerika alimi Will Dorant “Sivilizasiyaların tarixi” əsərində daha əsaslı şəkildə təsdiq etməkdədir. “Yazılı tarix əldə olduğundan indiyə qədər ən az altı min il keçir. Bu müddətin yarısından bizə aydın olduğu qədər, Yaxın Şərq insanı, mədəniyyət və sivilizasiya yaratmağın əsas qaynağı olmuşdur. Naməlum Yaxın Şərq adlandırdığımız bölgə Asiyanın bütün cənub-qərb hissələridir ki, Rusiya və Qara Dənizin cənubunda, Hindistan və Əfqanıstanın qərbində yerləşir. Bu ada bir çox göz yummalarla Misiri də daxil bilirik. Çünki bu ölkə çox uzaq zamanlardan Şərq ilə bağlı olmuş və birlikdə Şərqlin birləşmiş və qarışıq sivilizasiyasını yaratmışlar. Sərhədlərini qəti təyin etmək mümkün olmayan və müxtəlif insanlara və sivilizasiyalara malik olan bu torpaqlarda əkinçilik, ticarət, heyvanları evcilləşdirmək, araba düzəltmək, pul basmaq, sənəd yazmaq, peşələr və məsləklər üzrə ixtisaslaşmaq, qayda-qanun qoymaq, hakimiyyət və dövlət aparatı qurmaq, riyaziyyat və tibb, geometriya, astronomiya, təqvim, saatlar, bürcləri və onların quruluşları, əlifba, kagız, yazı, mürəkkəb, kitab, kitabxana, məktəb, ədəbiyyat, musiqi, daş yonmaq, memarlıq, dulusçuluq, bəzək vəsaitləri, tək tanrılıq, bəzək və ləl-cəvahiratlar, şahmat, gəlir və vergi, dadları kəşf etmək, şərab içmək və bir çox başqa şeylər ilk dəfə olaraq yaradılıb inkişaf etmişdir. Bizim Avropa və Amerika sivilizasiyamız əsrlər boyu Girit adası, Yunanıstan və Roma yolu ilə bax bu Yaxın Şərq sivilizasiyasından alınmışdır. Arilərin özləri sivilizasiya yaradıb quran olmamışlar, onu Babil və Misirdən almışlar. Yunanlılar da sivilizasiya sarayı yaradan sayılmırlar, çünki onların başqalarından

aldıqları, özlərindən yadigar buraxdıqlarından qat-qat artıqdır. Həqiqətən də, Yunanıstan bir varisdir ki, döyüş qəniməti və ticarətlə Şərqdən oraya gəlmiş 3 min illik elm və sənət vasitələrinə və bilgilərinə yiyələnmişdir. Yaxın Şərq tarixini və mədəniyyətini öyrənəndə Avropa və Amerika sivilizasiyasını yaradanlara borcumuzu ödəyə bilərik” (7,s.141). Azərbaycan bu Yaxın Şərq torpaqlarının şimal hissəsinin mərkəzində, həm də şimal-cənub və şərq-qərb yollarının birləşdiyi yerdə mövcud olan zəngin bir ölkədir. "Urmiya gölünün cənubunda, Aratta ərazisində yerləşən Lullubi (Lullubum) dövləti cənubi Azərbaycanda yerləşən ən qüdrətli dövlətlərdən biri olmuşdur. Su tayfaları (onlar Subari tayfaları kimi də tanınar), ...Urmiya gölü sahillərindən başlayaraq Assuriyaya qədər uzanan geniş bir ərazidə, Zaqros dağının ətəklərində yaşamışlar. Assuriyanın şimalında məskunlaşmış subarlar şumerlərin üçüncü Ur sülaləsinin devrilməsində (e.ə.2900-cü illər) fəal iştirak etmişlər. V.Hintsə görə dağlı lullubilər, subarilər (su, sunbi, suvari), turukki (türk etnonimi də çox güman ki, bu addan yaranıb), Kutı tayfa birləşmələri ilə qohum olmuş və Elam soy-kökünün formalaşmasında müəyyən rol oynamışlar" (2,s.379). Şumerlərlə bərabər bölgəmizdə dövlət və parlaq sivilizasiya qurmuş, Ön Asiya xalqları və sivilizasiyalarına böyük təsir etmiş ikinci xalq elamlar olmuşlar. Xuzistan çölü, Loristan, Zagros dağları və bu dağların iki tərəfində yaşayıb sivilizasiya və dövlət qurmuş elamlar, şumerlər kimi, insanlığın ilkin sivilizasiya yaradan xalqlarından olmuşlar. Elam sivilizasiyası müasir İran coğrafiyasında qurulmuş ilk sivilizasiyalardan olmuş, qədim Azərbaycan, İranın qərbi və mərkəzində yaradılmış mədəniyyətin mərkəzində iştirak etmişdir. Elamların e.ə.3500 il əvvəl əlifbası və yazısı olmuş, dilləri də, şumerlər kimi iltisacı dillər qrupuna daxil olmuşdur. "Şumerlər zamanında Huzistan və Bəxtiyarı dağları yamaçlarında dövlət qurmuş elamlar İranda (3000 ilə yaxın dövr ərzində), onların soydaşları və qonşuları olan Gutti-Lullubi xalqları da Mərkəzi Midiya və Azərbaycan torpaqlarında parlaq sivilizasiya qurmuşlar. Elam dili e.ə. III minillikdə Mərkəzi Midiya torpaqlarında yaşamış Gutti-Lullubi xalqları icində olduğu kimi, Midiya dövləti dövründə də inzibati yazı dili olmuşdur. Bunu Elam dili ilə yazılmış olan və Siliktəpədən tapılan e.ə. III minilliyə aid sadə bir ticarət sənədi (faktura) açıqca göstərir. "Quti, Lullubi və Kassilərin dili Elam dilinə çox yaxın olmuş və hətta bu gün Quti-Lullubilərin soyundan olan Midiyalıların dilinin Elam dili ilə eyni olduğu iddia edilir və sübut kimi Daranın Bisütun qayasındakı yazılarının 3 dildən (arami, fars, elam) birinin elam dilində olduğunu göstərirlər" (7,s.93). Azərbaycan xalqının mədəni-tarixi inkişafında Azərbaycan etnogenetik inkişaf ritmindən doğmuş və bu ritmlə bağlı olmuş siyasi birliklərin-dövlətlərin ən qədimləri Aratta, Lullubi, Quti,

Manna, Midiya, Saka, Albaniya və Atropatenadır.

Aratta Azərbaycanda e.ə. III minilliyin birinci yarısında qurulmuş ilk dövlət qurumu idi. Aratta ölkəsi “İkiçayarasının şimali-şərqində, Urmiya gölünün cənub və cənub-şərq torpaqlarında yerləşirdi” (11,s.125). İkiçayarası Subartu və Şumer dövləti ilə ona qonşu olan Azərbaycan bölgəsində qurulmuş Aratta dövləti, e.ə. XXIII əsrdə Urmiya gölünün cənubunda yaranmış Lullubum dövləti, e.ə. III minilliyin ikinci yarısında Urmiya gölünün qərb və cənubi-qərb (Qərbi Azərbaycan) ərazisində Quti tayfasının təşəbbüsü ilə yaradılmış Quti dövləti Ön Asiya mədəniyyətinin qurulmasında birgə iştirak etmişlər. Aratta şumerlə iqtisadi-siyasi münasibətlər qurmuş və rəqabət aparmışdır. Şumer Aratta münasibətləri haqqında bir çox Şumer dastanları «En Merkar və Aratta hökmdarı», «En Merkar və En-Sukuşsiranna», «En Merkar və Luqalbanda», «Luqalbanda və Hurum dağ» dastanında məlumatlar əks olunmuşdur. Şumer və Aratta, Lullubi, Quti dini panteonları eyni olmuş, ilahə İnannaya sitayiş edilmişdir. “Aratta, Lullubi, Quti və Subartu, Şumer dövlətləri həm coğrafi və landşaft yaxınlığının təsiri ilə həm də bu dövlətlərin qurucularının prototürk tayfaları olması (kəngər su, turukku, kuti, lullubi və s.) etibarilə eyni mədəniyyət və dünyagörüşü paylaşmışlar” (1,s.214). Bu dünyagörüşü «Bilqamus haqqında dastan»da öz əksini tapmışdır. Bu dövlətlər e.ə. III minilliyin birinci yarısında təkcə İkiçayarası və Azərbaycanın deyil, bütövlükdə qədim Orta Şərqin sosial-iqtisadi, ictimai-siyasi və mədəni həyatında mühüm rol oynamışlar.

Azərbaycan semit mədəniyyət dairəsində: E.ə. V-IV min il əvvəl Sami xalqlarının əcdadları bu günkü Yəmən, Hazarmevt, Fələstin, Qəzzədə, ümumiyyətlə Aralıq dənizinin cənub-qərb və Hind okeanının Ərəbistan sahillərində yaşamış və bir qisimi də Ərəbistan çöllərinin cənub, qərb və şimal tərəflərində, köçəri tayfalar formasında həyat sürmüşlər. Mezopotamya və Xuzistanda şumerlər və elamlar vasitəsilə qurulan yüksək sivilizasiyalı şəhərlər sami xalqlarının diqqətini çəkmiş və onlar Ərəbistan çöllərindən Mesopotamiyaya köçmüş, tədricən şumerlərin yerini tutaraq o yerlərin əsil sahibləri olmuşlar (7,s.96). “E.ə II minillikdən başlayaraq İkiçayarasının tarixi artıq daha çox sami xalqlarının tarixi olmuşdur” (2,s.82). “Mesopotamyada, bu günkü Bağdad yaxınlığında, Sami soyundan olan akkadlar təxminən 5000 il bundan əvvəl şumerləri məğlub edib dövlətlərini Kirmanşah yaxınlığından Şama və Aralıq dənizi sahillərinə qədər genişlətdi. Akkadlar 300 il sürən hakimiyyətləri dövründə şumer mədəniyyətini mənimsəmiş, şumerlərdən sonra Mesopotamiyanın lideri mövqeyinə yüksələrək, orada mədəni inkişafın qabaqcılı olmuş, daha sonra Mesopotamiyada güclü mövqeyə çatacaq sami mənşəli assur və babil xalqlarına da liderlik etmişlər. Akkadlar, şumerlərdən fərqli olaraq şəhər

krallıqlarından çox, Kainat və ya Dünya krallığı anlayışını Mesopotamiyaya gətirmişlər. Bölgənin mərkəzi bir idarə əlinə keçməsi də ilk dəfə Akkadlar dövründə olmuşdur. Azərbaycanın qədim tarixində ilk imperiya qurmuş Qutilər Sami Akkad dövlətinə son qoymuş, indiki İran coğrafiyasında yaranmış Elam dövlətini işğal etməklə Azərbaycan-Şumer-Akkad-Elam mədəniyyətlərinin sintezinə səbəb olan ilk Azərbaycan mərkəzli Ön Asiya imperatorluğu qurmuşlar. Qutların Mesopotamiyada 125 ildən çox davam edən hakimiyyət illərində Azərbaycan, İkiçayarası və Elam mədəniyyətləri arasında sinkretik dünyagörüşü formalaşmış və bu dünyagörüş islamdan əvvəlki Qədim Şərq mədəniyyətinin dominant dəyərlərindən biri olmuşdur. Quti hökmdarlarının akkad dilində yazdırdıqları mixi kitabələrdə Akkad tanrıları İştər və Sinə sitayiş etdikləri bəlli olur (**11,s.337**). İkiçayarası Şumer, Qut və Elam mədəniyyətləri İltisaqi dilli (prototürk) xalqların mədəniyyəti, Akkad, Babil və Assuriya isə Sami irqlərinin mədəniyyətləri idi və bu mədəniyyətlər arasında hegemonluq və imperatorluq iddiaları, çatışma və uzlaşma islam öncəsi Şərq mədəniyyətinin qarşılıqlı mədəni təsirlərində başlıca xətt təşkil etmişdir. Qeyd edək ki, Bibliya mətnləri islamdan öncəki dövəmdə Azərbaycan, Ön Asiya və Orta Şərqdə olan mədəni fəaliyyətlər və sivilizasiyaların qarşılıqlı əlaqələri barədə xeyli bilgilər verir.

II minilliyin başlarında yüksələrək dövlət quran sami kökənli assurların Orta Şərqdə qurduqları geniş ticarət şəbəkəsi onların Mesopotamiya mədəniyyətini fərqli bölgələrə yaymasına və fərqli mədəniyyətləri də Mesopotamiyaya daşmasına səbəb olmuşdur. Anadoluya yazının gəlməsi də yenə bu dövrdəki assurlu tacirlər sayəsində olmuşdur. Ön Asiyada 900 il davam edən Assuriya hökuməti daim torpaqlarını genişlətmək siyasəti yürüdərək, Anadoluda qurulmuş min illik Hitit imperatorluğunu ortadan qaldırdılar, Finikiyanı, Fələstini, Misiri özlərinə tabe etdilər, Lullubi və Gutti xalqlarını bir müddət özlərinə xərac verməyə məcbur etdilər və İran çölünə qədər irəliləyərək farsları özlərinə tabe etdilər, Elamları isə bir daha tarix səhnəsinə çıxma bilməyəcəyi şəkildə ortadan qaldırdılar. 700 il Azərbaycanda qurulmuş dövlətləri və mədəniyyətləri daim təhdid altında saxlamış Assuriya dövlətini. Midiya kralı Kiaksar məğlub edərək tarix səhnəsindən sildi.

İkiçayarasında yüksələn digər sami kökənli dövlət Babildir. Amurru mənşəli olan Köhnə Babil sülaləsi, beşinci kral Hammurapi ilə dövrün digər krallıqları üzərində hakimiyyət qurmuşdur. Bu dövrdə Anadoluda qurulmuş Hetit dövləti fəthlərə başlamış və sonunda Hitit Kralı I. Murşili e.ə.1595-ci ildə Babili məğlub etmişdir. Daha sonrakı dövrlərdə Zaqros dağlarında yaşayan Azərbaycan kökənli etnoslardan biri olan kassitlər önə çıxmış, beş yüz il Babildə hakimiyyəti ələ alaraq Azərbaycan-Babil mədəniyyətlərinin

sintezində böyük rol oynamışlar. Anadoludakı hititlər güclənmiş, hurrilər mitannilərin öndərliyində yeni bir siyasi güc meydana gətirmişlər. Təxminən iki əsr sürən Mitanni-Hurri hakimiyyəti sami mədəniyyətinin Azərbaycana və Anadoluya yayılmasını önləmişdir. Beləliklə qeyd etməliyik ki, e.ə.III minilliyin başlanğıcından Ərəbistan çöllərindən İkiçayarasına axın-axın gələn sami tayfalarının qurduqları semit mənşəli Akkad-Babil, Assuriya dövlətləri ilə iltisqidilli xalqların qurduqları Subartu, Şumer, Elam, Aratta, Lullubi, Quti, Manna, Hetit, Hürri-Mitanni, Urartu dövlətləri arasında hegemonluq mübarizələri, mədəniyyətlərarası savaşlar və təmaslar İslamdan əvvəl Azərbaycan mədəniyyətinin xarakterində öz əksini tapmışdır. Qeyd edək ki, İkiçayarasında qurulmuş sami kökənli Akkad dövlətini Azərbaycanda qurulmuş Quti dövləti, Babil dövlətini Kassilər, Assuriyanı isə Midiya dövləti siyasi səhnədən silmişlər. Bu isə, Ön Asiyada samidilli xalqlarla iltisqidilli xalqların mədəniyyətləri arasındakı rəqabətin nəticəsi idi. Türk və Sami mədəniyyətlərinin qarşılıqlı əlaqələri əsasında yaranmış Nuhun tufanı və ümumdünya daşqını haqqında rəvayətlər, (Bilqamis haqqında Dastan) həmçinin dünya xalqlarının şəcərələrinin yaradılması ilə bağlı Yasəf və İbrahim Peyğəmbərlərin fəaliyyəti, (Bibliya mətnləri) İslamdan öncəki dövəmdə Azərbaycan və İkiçayarasındakı qədim Türk – Sami sivilizasiyalarının qarşılıqlı əlaqələri barədə bilgilər verir.

E.ə. I minilliyin əvvəllərində yaranmış Manna dövlətində də İkiçayarası mədəni ənənələri davam etmiş, çoxtanrılıq və quldarlıq təsisatı yaranmışdır. Mannalıların əfsanə və dastanları, şifahi xalq yaradıcılığı qədim şərqi mifoloji qaynaqlarından və dünyagörüşündən qidalanmaqda idi (**11, s. 342**). E.ə. VIII –VII əsrdə Orta və Yaxın Şərqi ən böyük dövləti olan İşquz dövləti Quzey Qafqaz, İran və Şərqi Anadolu, Qara dənizin Şimal sahillərini əhatə etmişdir və “Azərbaycan coğrafiyasının etnik quruluşu işquzlarla şəkillənməyə başlamışdır” (**20,s.106**). İşquzların Cənubi Qafqazdakı dövlətinin mərkəzi Sakasena (Şəki) şəhəri idi. Alp Ər Tonqanın (Partatua) rəhbərliyi ilə yaranan bu dövlətin Azərbaycanda qurduğu şəhərlər (Şəki, Bərdə, Gəncə və Şabran), çəkilən su kəmərləri, qurudulan göllər, abadlıq və monoteist dünyagörüşü Avestanın Qatalar mətnində öz əksini tapmışdır. E.ə. I minillikdən sonra Sakasena İşquz dövlətinin varisi Alban Dövləti qurulmuşdur. Sak dövləti türk mədəniyyətinin dominantlığını bu coğrafiyada qorumaqla onun Midiyaya ötürülməsində böyük rol oynamışdır. Manna dövlətinin iqtisadi, milli və mədəni quruluşu, Midiya dövlətinin iqtisadi, milli və mədəni quruluşunun təməlini təşkil etmişdir. Manna torpaqları mədəni baxımdan Midiyanın mərkəzi idi. Midiya dövləti qurulduğu ilk 40-50 il müddətində yalnız Quti-Lullubilərdən ibarət iltisqidilli xalqların dövləti olsa da, genişlənərək müxtəlif köklü və dilli

xalqları, ölkələri hakimiyyətləri altına alaraq, Orta Şərqi ən böyük imperatorluğuna çevrildiyi dövəmdə də rəsmi və yazı dili elam dili olmuşdur. Midiya dövlətini (Mannalar və Medler), iltisəqidilli, Qutti-Lullubilərin varisi və eyni etnik xüsusiyyətlərə malik olan xalq yaratsa da, genişlənərək imperatorluğa çevrilən Midiya çeşidli milli və etnik xüsusiyyətlərə malik olan xalqlardan - yəni iltisəqidillilər, Hint-Avrupa dillilər və Samidilli xalqlardan təşkil olunmuşdu. İmperatorluğun mərkəzində Hint-Avrupa dilli xalqlar deyil, iltisəqidilli xalqlar yəni quttilər, lullubilər, mannalar, zikertulular, mesilər, marliklilər, qızılıbundalılar və digər Mərkəzi Midiya və Azərbaycan xalqları yer almışdılar.

Midiya imperatorluğunun elam və kassi dilinə yaxın, gutti-lullubilərin dili əsasında yaranan dili, əlifbası və bu dildə kitabə və əsərləri olmuşdur ki, bu əsərlər Əhəmənilər dönməində yox olmuşdur. Hind-Avrupa dilli xalqların, xüsusi də farsların İrana gəlməsindən öncə elamlılar İran coğrafiyasında 3000 ilə yaxın bir dövrdə parlaq sivilizasiya qurmuşlar. Onlara qohum və qonşu olan gutti-lullubi xalqları da Mərkəzi Midiya və Azərbaycan torpaqlarında yaşayıb mədəniyyət yaratmışlar. Elam dilinin Midiya dövlətində administrativ və yazı dili olması, e.ə. III minillikdə Mərkəzi Midiya torpaqlarında yaşamış gutti-lullubi xalqları icindəki ənənənin davamıdır. "Midyalılar at minməkdə və ox atmaqda böyük şöhrət qazanmışdı. Onlar saçlarını qırmızı bağla bağlayır, iskitlər kimi geniş və uzun qollu köynək, bürməli geniş şalvar, iki qolu olan iti və uzun başlıq geyinirdilər. Bu başlıq son zamanlara qədər Azərbaycan kəndlərində də geyinilirdi. "Herodota görə farslar geyim formalarını Midiyalılardan götürmüşlər. Midiyalıların dünya mədəni xəzinəsinə bəxş etdikləri Avesta Azərbaycanda Hz. Zərdüş tərəfindən o zamankı Həmədan-Azərbaycan xalqlarının iltisəqi dilində soylənib muğlar vasitəsilə ağızdan-ağıza keçmiş və sonra yazı halına gətirilmişdir (7,s.241). Beləliklə də qeyd etməliyik ki, e.ə. 900 il əvvəl farsların gəlməsinə qədər Yaxın Şərqdə iltisəqidilli və samidilli xalqlar yaşamış, qurulmuş sivilizasiya onların məhsulu olmuş və hind-Avropalı xalqlar bu coğrafiyada məskunlaşmamışlar. Əhəmənilərdən 4000 il əvvəl İkiçayarası, Azərbaycan, İran, Şərqi Anadolu bölgəsində Şumer, Elam, Kassi, Hitit, Urartu, Manna və Midiya kimi güclü dövlətlər və sivilizasiyalar yaradılmışdır. Farsların gəlməsinə qədərki dövrdə Yaxın Şərqdə İkiçayarasında Şumer, Subartu və Mitanni dövlətləri və çağdaş İranın qərbi, mərkəzi və Azərbaycan torpaqlarında yaşamış, sivilizasiya qurmuş elam, aratta, lullubilər, qutilər, kassilər, hurilər və mannalardan ibarət iltisəqidilli xalqlarla samidilli xalqlar qarşılıqlı əlaqədə olmuş, mədəniyyət və ticarət əlaqələri qurmuşlar.

Azərbaycan fars-ari mədəniyyət dairəsində: Tarixi araşdırmalar ari-fars tayfalarının e.ə. IX əsrdən başlayaraq Yaxın Şərq bölgəsinə gəlmələrini

sübut etmişdir. Ari-fars tayfaları bölgəmizə, xüsusilə də indiki fars vilayəti və Bəsrə körfəzi sahillərinə gəldiyi vaxt bu bölgələrdə Sami xalqları, elamlar və şümerlər yaşamaqda idilər. Farslar e.ə. 900 il öncə gəlib fars vilayətində yerləşdikləri vaxtdan elam dövlətinə tabe olmuş və ona vergi vermişlər. Midiya dövləti Elam dövlətini işğal etdikdən sonra Elamın bir hissəsi olan farsların yaşadığı Anşan bölgəsi Midiya imperatorluğunun bir əyalətinə çevrilmişdir. Beləliklə, fars tayfaları Midiya tabeliyində yaşamağa başlamış, e.ə. 550-ci ildə Midiyada dövlət çevrilişi edərək hakimiyyəti ələ keçirmiş və Midiya mədəniyyətini, dinini mənimsəmişdir. Midiyada yaşayan yerli Muğ tayfalarının dünyagörüşünü əks etdirən və türk abidəsi kimi meydana çıxmış Avesta və Zərdüşt təlimləri farslaşdırılmış, monoteist din politeizmə, dualist fəlsəfəyə çevrilmişdir. E.ə. VIII əsrdə tarix səhnəsinə çıxmış Midiya imperatorluğu və İşquz dövləti dövründə (e.ə. VIII-IX əsrlər) Ari irqinə mənsub fars etnosu ilə türk irqi və mədəniyyətləri arasında qarşıdurma və sintez prosesləri getmiş, bu Əhəmənilər imperatorluğu dövründən Qavqamel döyüşünə qədərki dövrdə də davam etmişdir. Bu Türk-Fars, Turan-İran sivilizasiyalarının Azərbaycan coğrafiyasında hegemonluq və dominantlıq savaşları, mədəniyyətlərarası qarşıdurma və sintez prosesləri Parfiya, Sasani imperatorluğu dövrlərində də getmiş və bu proses üç min ildir ki, siyasi-iqtisadi, dini-ideoloji, elmi-mədəni müstəvilərdə davam etməklə bərabər, müasir Azərbaycan mədəniyyətinin inkişaf proseslərinə də təsir göstərməkdədir. İskəndər zamanı yandırılmış, yox olmuş Avesta, daha sonra Parfiya hakim sülaləsi olan Əşkani kralı Balasın əmri ilə onun sözlü və yazılı qalıntılarından, ilk dəfə yazıldığı dildə yəni Hz. Zərdüştün zamanındakı Med-Manna xalqlarının dilində yenidən bir yerə toplanılmışdır. Bu ikinci dəfə toplanan Avesta, Sasanilər dönəmi Ərdəşir Babəkanın əmri ilə farscaya cevrildikdən sonra yox edilmişdir, bu tərcümə də fars mifik təsəvvürləri ilə zənginləşdirilmiş, Avestanın Fars variantı hazırlanmışdır. Bu səbəbdən Med-Manna dilində olan bütün yazılar və abidələr kimi Avesta da Sasani kralları, xüsusilə də Ərdəşir Babəkanın əmriylə baş muğ Tansar tərəfindən yox edilmişdir. Manna-Med dönəmi muğların dili iltisafı bir dil, Sasanilər dövrü muğların dili isə b.e. III-VI əsrlərinin fars-pəhləvi dili olmuşdur. Əgər belə olmasaydı, Avestanın fars dilinə cevrilməsinə heç ehtiyac da qalmazdı. Əhəmənilərdən sonra da elam dili Yaxın Şərq bölgəsində öz təsirini davam etdirmişdir. Bu da son dərəcə təbiidir, çünki əhəmənilərin 220 illik, elamların 2850 illik hökmanlığı, nüfuzu, dərin təsiri qarşısında olduqca az və önəmsizdir. Dr. Z. Sədrin yazdığına görə: “Farsların krallığı e.ə.550-ci ildə başlamış və e.ə.330-cu ildə Makedoniyalılar tərəfindən ortadan qaldırılmışdır. Əhəməni imperatorluğunun ömrü 220 il olmuş və Sindhə Misirə qədərki coğrafiyanı əhatə etmişdir. (23, s.102-103.112). Bu imperatorluğun ömrü 2850 il

yaşayan Elam dövlətinin ömrü ilə qarşılaşdırıla bilməyəcək qədər azdır, Təxti-Cəmsid və Şüşdəki Daranın kral sarayını yaradan fars qövminün inkişaf prosesi olmamış və Daranın da açıqca söylədiyinə görə o, bu gözəl əsəri hegemonluğu altındakı mədəniyyətlərin yaradıcıları vasitəsilə yaratmışdır” (23, s.104). Əhəməni mədəniyyəti Quti, Lullubi, Elam, Manna, Midiya, Hürri və Urartu sivilizasiyalarından alınaraq yaradılmışdır. İltisaidilli yerli xalqların və millətlərin memarları, sənətkarları, ustaları və daş yonucuları Əhəməni kralları tərəfindən məcburi şəkildə paytaxt İstəxrə götürülərək saraylar, məbədlər, rəsmlər, heykəllər və.s. mədəniyyət nümunələri yaradılmışdır. Əhəməni imperatorluğunun dili o dövrdə yaxın və orta Şərqdə aparıcı dil olan Arami dili ilə turani dil qrupuna məxsus elam dili idi.

Bizim eradan min il əvvəldən Orta Asiya və bölgəmiz Yaxın Şərqdə, xüsusilə də İranda üç əsas millət: türklər, samilər, ari-farslar olmuşdur və hər biri özünəməxsus tarixə, mədəniyyətə uyğun sivilizasiya qurmuş və bütün Ön Asiyanın tarixi hadisələrində aktiv iştirak etmişlər. Bu üç millət və mədəniyyətdən birini nəzərə almadan bölgəmizin tarixi və mədəni inkişaf proseslərini obyektiv təhlil etmək qeyri-mümkündür.

Azərbaycan Ellin mədəniyyəti dairəsində: Qavqamel döyüşündə Makedoniyalı İskəndərin qələbəsi ilə Əhəməni imperiyası süqut etdikdən sonra Azərbaycan coğrafiyası ellin mədəniyyət dairəsinə daxil olmuşdur. E.ə. IV əsrdən b.e. 150-ci ilinədək mövcud olmuş Atropatena dövləti Ellin dövlətlər sistemində mühüm rol oynayırdı. «Ellinizm... yeni mədəniyyətin, incəsənətin, yeni inamların əsasını qoydu». Daha əvvəl güclü siyasi mərkəzlər meydana gətirmiş bölgəsəl mədəniyyət hövzələrini tək bir siyasi mərkəz altında birləşdirən Böyük İskəndər bir mənada antik dövəmdə sadə də olsa, ilkin bir qloballaşma təcrübəsinin yaşanmasına yol açmışdır. Yunan, Anadolu, Misir, Harran, Mesopotomya, İran və Hind mədəniyyət hövzələrini ardıcıl şəkildə nəzarət altına alan Böyük İskəndər, bu hövzələr arasında ortaya çıxan qarşılıqlı təsirlənmə ilə eklektik mədəniyyət mərkəzlərinin meydana gəlməsinə zəmin hazırlamışdır. Bir-birlərini yox edərək hegemon bir mərkəz meydana gətirmə fəaliyyətindən çox, qarşılıqlı bir təsirlənmə prosesi içinə girən bu mədəniyyət hövzələrinin tək bir siyasi nüfuz altında qarşılıqlı bir təsirlənmə prosesi içinə girmələri nəticəsində canlı və sonrakı dövəmlərə təsir edən, dinamik bir prosesin meydana gəlməsinə yol açmışdır. Zevs və Budda imicləri bir-birləri ilə üzləşmiş və qaynaşmış, İskəndəriyyə bütün yerli mədəniyyət ünsürlərinin mədəni təsirlənmə və alış-veriş sahəsinə çevrilmiş, yunan rasionalizmi və politeizmi Harran və Hind mistisizmi ilə tanış olmuş, köklü Misir və İran ənənələri ilk dəfə ortaq bir siyasi hakimiyyət altına girmişlər. J. Pirennein də vurğuladığı kimi "mədəniyyət bütün insanların ortaq dəyəri halına

gəlmişdir: "Dini ənənələr də bu böyük ölçülü sinkretik hərəkətliliyin təsiri altına girmişdir. Bu hərəkətliliyin zirvəsi İskəndəriyyə şəhərində ortaya çıxmışdır. Bu beynəlxalq şəhər bütün dini inanışlara açıq hala gəlmişdir. Osiris, Adonis, Attis, Dumuzi kimi təbiəti əks etdirən - tanrı imicləri, Ammon-Ra, Şamaş, Zevs kimi günəşi əks etdirən tanrılarla bu şəhərdə görüşmüş və kütlələr dəyişik inanc formaları ilə həqiqi təmasa keçmişlər və bir çoxuna da bərabər bir yanaşma nümayiş etdirmişlər" (18,s.275). Şərq və ellin (yunan) mədəniyyətlərinin yaxınlaşması və qarşılıqlı təsiri prosesi Midiya Atropatenasını da mədəni baxımdan zənginləşdirdi. Atropatena II əsrin ortalarında Parfiya dövlətinin tərkibinə daxil oldu. Saka türklərinin qurduğu Parfiya imperatorluğunun Ön Asiya-Azərbaycan və Mərkəzi Asiya da daxil olmaqla bütün Yaxın və Orta Şərq bölgələrini əhatə edən mədəni təsir dairəsi bu imperatorluğun 500 ilə qədər rəqabətdə olduğu Roma imperatorluğunun mədəni-siyasi təsir dairəsinin Azərbaycanda yayılmasının qarşısını almışdır. Parfiya mədəniyyəti Ellin, Turan, İran mədəni ənənələrinin sintezindən ibarət idi. Vassal asılılığı əsasında federativ dövlət quruluşuna malik Parfiya imperatorluğunda dini plüralizm hökm sürmüşdür. İskit kökənli parflar Göy Tanrıya, Şamanizmə inanmışlar. Bununla bərabər mitraizm, Zərdüştlük, Xristianlıq da dini inanc kimi əhali arasında yayılmışdı. Parfiya İskit kökənli tayfalarla fars kökənli tayfaların bir dövlətdə birləşməsinin simvolu idi. Zərdüşt dini içində Zərvanizm, Məzdəkizm kimi sosial-dini-mistik cərəyanlar formalaşmışdı. Türk-Ellin və İran mədəni ənənələrini təmsil edən Qafqaz Albaniyası və onun mədəniyyəti arxeoloji ədəbiyyatda iki mədəniyyətlə səciyyəvidir: Yoloylutəpə və küp qəbirləri mədəniyyəti. Həmin mədəniyyət e.ə. IV əsrdən b.e. III əsrinədək olan çoxəsrlik dövrü əhatə edir. Albaniyanın paytaxtı olmuş Qəbələdə (Qəbələdə şəhər həyatı e.ə. IV əsrdən başlamış, XIX əsrin 30-cu illərdə dayanmışdı) aşkar olunmuş müxtəlif maddi-mədəniyyət nümunələrinin, müxtəlif istehsal alətləri, qəbiristanlıqlar, məişət avadanlığı, yaşayış binaları və xristian abidələrinin, Roma sikkələrinin varlığı Albaniyanın özünəməxsus mədəniyyətindən xəbər verir. Albaniyanın mədəniyyət nümunələrində zərdüştlük, bütperəstlik və xristianlıq inanclarının aşkar izləri vardır. Sasani İranında, Bizansda, Romada, Finikayada, Suriyada, Hindistanda, Qara dəniz sahilinin yunan dövlətlərində istehsal olunmuş bəzək əşyalarının və sikkələrin Albaniya ərazisində aşkar olması sübut edir ki, Albaniya qapalı ictimai-iqtisadi qurum, siyasi-mədəni sistem deyildi. O, öz dövrünün beynəlxalq mədəni-tarixi qarşılıqlı təsir prosesində mühüm yerə və mövqeyə malik olmuşdur. Albaniya ərazisi Şərq-Qərb mədəniyyətlərinin dialoq mərkəzi olmuşdur. Albaniyanın Qərb dövlətləri ilə zəngin əlaqələrinin mövcudluğuna IV əsrin əvvəllərində Xristian dininin qəbulu təkan vermişdir (4,s.25-27).

Albaniyada xristianlığı İsanın həvarisi (apostol) Yelisey yaymışdır. Xristian məbədlərindən birinin üzərində alban əlifbasının 62 hərfi olan dörd küpə şəkilli daş aşkar edilmişdir. Albaniyanın şərq ölkələri ilə mədəni əməkdaşlıq və birliyi isə bütpərəstlik və zərdüştlük əsasında yaranmışdır (15,s.45). Azərbaycan ərazisi b.e. VII əsrinə qədər Sasani imperatorluğunun tərkibində qalmışdır və bu dövrdə Manixeizm dini-fəlsəfi dünyagörüşü sosial-iqtisadi təlimi Azərbaycan mədəniyyətinin farslaşmağının qarşısını alabiləcək ideoloji təməl ünsür olmuş, Azərbaycan türk fəlsəfəsini və dünyagörüşünün formalaşmasında mühüm rol oynamışdır. E.ə. VII əsrdən b.e. VII əsrinə qədər Azərbaycan ərazisi İran-Turan mədəniyyətlərinin qarşıdurması, savaşı, sintezi prosesinin mərkəzi olmuşdur. Türk Saka, Parfiya, Midiya, Sasanilər, Əhəməni imperiyası dövründə İran-Turan mədəniyyətlərinin qarşıdurması arealı və rəqəbətləri meydanı olması İslamdan öncəki Azərbaycan mədəniyyətinin xarakterik cizgilərində öz əksini tapmışdır.

Azərbaycan İslam sivilizasiyasına və “müsəlman mədəniyyəti” sisteminə daxil olan ölkə kimi təşəkkül tapdıqdan sonra orta əsrlərdə islam dininin ictimai həyatın bütün sahələrindəki aparıcı rolu Azərbaycan mədəniyyətində öz təsirini göstərmişdir.

İslam mədəniyyəti dönəmi: Yaxın Şərq, İslam dininin ilk dəfə ortaya çıxdığı və ilk İslam imperiyasının qurulduğu torpaqların qəlbi olmuşdur. Bu imperiya içində Hind Okeanından Aralıq dənizinə qədər olan ölkələr arasında əlaqələr şəbəkəsini əhatə edən fərqli bir toplum ortaya çıxmışdır. İslam dini və yüksək mədəniyyət dili olaraq ərəbcə qəbul edilərək həmin dövrün fikir və sənətinə, mədəniyyətinə yeni biçim və yeni inkişaf qazandıran bir sivilizasiya yaradılmışdır (23,s.2). Ərəb yarımadasında yaranıb daha sonra çox uzaq ölkələrə qədər yayılmış olan bu yeni islam topluluğu Əməvilər dövründə (661-750) və Əməvilərin yığılması ilə ortaya çıxmış Abbasilər dövründə də genişlənməyə davam edərək yeni bir sivilizasiyanın - İslam sivilizasiyasının doğulmasına səbəb olmuşdur. Abbasilər dövründə islam xilafətinin idarəsini ələ alan türklərin islam dininin dünyaya yayılmasında çox böyük rolu olmuşdur (3,s.77). Türklərin gerçəkləşdirdiyi fəthlər sayəsində 400 il sürəcək olan yeni dövəmdə (1300-1700) - islam xilafətinin ikinci genişlənməsi prosesi baş vermişdir. Macarıstandan İndoneziyaya qədər uzanan imperiya türk sərhədləri türk hakimiyyəti - İslam dini sintezindən doğan mədəniyyəti öz içinə alırdı. Bu dövrdə müsəlman dünyasını dörd böyük türk dövlətləri idarə etməkdə idi: Misir Məmlükləri, Osmanlı, Səfəvilər və Moğol Hindistanı İslam sərhədlərinin və təsir dairəsinin birinci genişlənmə dövrü ərəblərin öndərliyi ilə gerçəkləşdiyi halda, ikinci genişlənmə dövrü dörd dövlətin rəhbərliyi ilə türklərin öndərliyində gerçəkləşmişdir. Bu geniş coğrafiyada hərbi və siyasi

güc türklərin əlində olmaqla bərabər, mədəni sahədə beynəlmiləl islam topluluğundan ibarət kosmopolit bir quruluş və təşkilatlanma, islam ümməti, islam qardaşlığı ideyası mövcud olduğu üçün türk dili ilə yanaşı ərəb və fars dilləri də işlədilir. Farsca yazılmış ilk şeirin bir Buxaralı türk olan Rudəkinin qələmindən çıxmış olması örnəyi bu kosmopolit quruluşun mahiyyətindən doğmuşdur. Bu siyahıya türk-azərbaycan əsilli olub əsərlərini ərəbcə farsca yazmış yüzlərcə şair, filosof, mədəniyyət və incəsənət xadimlərinin, elm adamlarının adını əlavə etmək olar. Bu dövrdə İslam kosmopolitizmi orta əsrlər Azərbaycan mədəniyyətinin spesifik xarakterinin, xüsusiyyətlərinin yaranmasında və ümumtürk, ümumislam mədəniyyəti içində özünəməxsus status və cizgilərin formalaşmasında rol oynayan faktor kimi Azərbaycan mədəniyyətinin inkişaf istiqamətlərinin ideya qaynağı olmuşdur. İslam şərq xalqlarını bir araya gətirən böyük mədəni-tarixi hadisə idi. İslam hüququ xilafətə daxil olan bütün xalqlar üçün həyat və fəaliyyət normasına çevrilmişdi. Bu dövrdə bütün ölkələr üçün vahid olan müsəlman maarif sistemi qərarlaşmışdı. Xilafət tərkibində olan xalqların qarşılıqlı mədəni təsir prosesi həmin tarixi dövrün səciyyəvi cəhəti olmuşdur. İncəsənətdə regionun bütün xalqları üçün ümumi olan cəhətlər təşəkkül tapmışdır. İslam mədəniyyət tarixinin önəmli mərkəzləri olan IX və X əsrlər Bağdadı, XII və XIII əsrlər Qahirə və Qrenadası, XVI və XVII əsrlər İstanbul və Dehlisi də fərqli mədəniyyət və dünyagörüşlərinin, təşkilatlarının və həyat biçimlərinin birlikdə, yenidən, yeni keyfiyyətli sosial-siyasi, sosio-mədəni təşkilatlanma və quruluşlanma sahələri (Lebensraum) olmuşlar. Hz. Ömər dönəmində qısa bir dövr ərzində gercəkləşdirilən və Misir, Mesopotamiya, Harran və İran mədəniyyət hövzələrini bütünləşdirən fəvqəladə sürətli siyasi yayılma gətirdiyi üzləşmələr və nəticələri etibarilə Böyük İskəndərin hərbi yayılmasına bənzəməkdədir. İslam mədəniyyətinin təməl fərqi bu yayılmanın dinamik gücü olan dünyagörüşün Böyük İskəndər dönəmindən fərqli olaraq birləşdirici gücə və orta q universal dəyər olma qabiliyyətinə yüksək bir infrastruktura və inanc sisteminə söykənmiş olmasıdır. Bu səbəbdən İslam mədəniyyətinin siyasi yayılması əsnasında yalnız yerli mədəniyyət hövzələri bir-birilə tanış olmamış, eyni zamanda siyasi yayılmanın mərkəzindəki mədəniyyət və dünyagörüş hər bir yerli mədəniyyət hövzəsi ilə üzləşmə ehtiyacı içinə girmişdir. Fiqh, kəlam, hədis, təfsir kimi klassik İslami elmlərin ortaya çıxışı, İslam fəlsəfəsi, riyaziyyatı, coğrafiyası, tibbi kimi daha öncəki dəyişik sisteməlik informasiya sistemlərinin yeni bir əsas, sistemə oturdulması da bu ehtiyacdən yaranmışdır. Bu çoxyönlü qarşılıqlı təsirlənmənin gətirdiyi güclü təcrübə, İslam mədəniyyətini, Böyük İskəndərin qısa dönməlik sinkretik təsirinin əksinə, əsrlər sürən və fərqli biçimlərdə eyni mahiyyəti və özünəməxsusluğu davam etdirə bilmə

qabiliyyəti qazanan bir xüsusiyyətə bürünmüşdür. Bu qarşılıqlı təsirlənmələr, bir tərəfdən birləşdirici gücü yüksək bir dünya görüşündən qaynaqlanan güclü bir mədəniyyət biçimini meydana gətirərkən, digər tərəfdən siyasi hakimiyyət altına alınan sahələrdəki fərqli mədəniyyət təcrübələrinin özlərini yenidən yarada biləcəkləri, təşkil edə biləcəkləri xüsusiyyətini mühafizə etmişdir. İslam mədəniyyətinin bu özünüdərk etmə xüsusiyyəti Toynbi tərəfindən "ümumbəşəri İslami dövləti" (18,s.32), Goitein tərəfindən da "orta əsr dini demokratiya" (18,s.109) olaraq adlandırılmışdır. İslam mədəniyyətinin bu özünəməxsusluğu səbəbindən tarixdə ilk dəfə qapalı mədəniyyət hövzələri uzun müddətli siyasi patronajlarla (mərkəzlərlə) qarşılıqlı şəkildə çulğışmışlar və Böyük İskəndər zamanında baş vermiş qısa dönməli tanışlığa söykənən bəsit "qloballaşma", uzun dönməli qarşılıqlı təsirə söykənən kompleks və dinamik bir qloballaşmaya çevrilmişdir. İslam mədəniyyətinin gerçəkləştirdiyi uzun müddətli qarşılıqlı təsir nəticəsində, İpək yolu ilə iqtisadi istehsal və istehlak qəlibləri-dəyərləri, Buxaradan Qahirəyə, Dehlidən Qüdsə, İstanbuldan Qrenadaya kimi müxtəlif mədəniyyət mərkəzlərinə yayılan şəhərçilik modeli vasitəsilə fərqli həyat tərzləri, ortaq nəzəri və linqvistik vasitələr ilə fərqli düşüncə və elmi məhsullar, məşhur təsəvvüf məktəbləri ilə fərqli mistik və metafizik ünsürlər, yer kürəsinin ənənəvi qurşağında böyük əhatəli qarşılıqlı təsir sahəsini ortaya çıxarmışdır" (18,s.110). Bütün bunlar XIV əsrdə Şərqi Afrikadan Malakkaya qədər uzanan Hind Okeanının bir İslam ticarət hövzəsi və mədəni qarşılıqlı təsir sahəsi halına gəlməsinə səbəb olmuşdur.

Azərbaycan ərəblər tərəfindən VIII əsrin əvvəllərindən ərəb işğalçılarının ictimai-siyasi və iqtisadi-maliyyə sisteminə daxil edildikdən sonra «müsəlman mədəniyyəti» adlanan sistemin tərkib hissəsi hesab olunmuşdur. Bu inkişaf xüsusiyyətini M.Ə.Rəsulzadə belə xarakterizə etmişdir: «Azərbaycanlılar milliyət etibarı ilə türk, din etibarı ilə islam, mədəniyyəti-əsaslıyyət etibarilə şərqlidir» (9,s.12). Azərbaycan islam arealına daxil olduqdan sonra beynəlmiləl islam ümməti və ideologiyası əsasında bərqərar olan İslam mədəniyyətinin formalaşmasında aktiv iştirak etmişdir. X əsrdən etibarən İslam dünyasının idarəedici elitəsi türklər olmuşlar və 1300-1700-cü illəri əhatə edən 400 illik bir dönmədə İslam imperiyasını Macarıstandan İndoneziyaya qədər genişləndirmişlər. Bu dövrdə İslam dünyası idarəedici elitəsi türk olmaqla iki hissəyə – mədəniyyətin dili ərəb dili olan, Osmanlı imperatorluğunun rəhbərlik etdiyi qərb bölümünə, mədəniyyətin dili ərəbcənin yanında farsca olan Səfəvilərin rəhbərlik etdiyi Şərq bölümünə ayrılmışdır. İslam dünyasının iki türk imperatorluğu arasında qərb-şərq bölümünə ayrılması təkcə islamın deyil,

müsəlman türk dünyasının gələcəyinin və mədəniyyət strategiyasının müəyyənləşməsində böyük rol oynamışdır.

Bu dövrdə Azərbaycan mədəniyyətinin xarakterinə təsir göstərəcək proses ondan ibarətdir ki, Azərbaycan Səfəvi dövlətinin ümumislām dini içərisində şiəlik məzhəbini qəbul etməsi və şiəlik ideyalarının, fəlsəfəsinin Azərbaycan mədəniyyətinin ideal və qayəsinə təsir etməsi, şiəlik məzhəbi içində türk-fars mədəniyyətlərinin uzlaşması, Azərbaycan mədəniyyətinin zaman-zaman iranlılaşması, Azərbaycan dövlətinin İran dövləti xarakterini qazanması ilə nəticələnmişdir.

Rusiya işğalı dövründəki Azərbaycan mədəniyyəti Orta Şərq və Anadolu Türk kimliyindən qoparılmasına, Türküstan (Mərkəzi Asiya - Şərq türklüyü) və Anadolu (Qərb Türklüyü), Volqa-Ural (Şimal türklüyü), İran və İraq türkləri arasında etnik, coğrafi və mədəni bütünləşdirici roluna (qızıl körpü) son verilməsinə, sosio-mədəni həyatın bütün sahələrində ruslaşdırma siyasətinə məruz qalmasına baxmayaraq, millətləşmə və çəğdaşlaşma prosesinə qədəm qoymuşdur. I Pyotr dövründə vaxtilə mənimsənmiş Türk-Moğol iyerarhiyasının hakim olduğu feodal ənənəvi Slavyan kimliyi yerinə, sənayeləşmiş, kapitalist “Avropalı Rus kimliyi” düşüncəsinin qəbulu, “Avropa periferiyasında Rusiya” formalaşdırmaq siyasəti Qərbi Avropa mədəniyyətinin və dəyərlərinin Rusiyanın müstəmləkələrinə və ucqarlarına da yayılmasına səbəb olmuşdur. Xüsusilə də “Bakının bir “petrol cənnəti” olaraq parlaması, bölgədəki ənənəvi sosial, mədəni və ictimai münasibətlərin dağılmasına və yeni kapitalist cəmiyyət anlayışının yaranmasına səbəb olmuşdur” (20,s.510). Dinə əsaslanan millətçilik yerinə, coğrafiya və irqə əsaslanan millət anlayışının qəbulu yeni sosial-mədəni fikir hərəkatlarına yol açmış, yeni sosial-siyasi və mədəni təşkilatlanma hərəkatlarının yaranmasına səbəb olmuşdur. Maarifçilik hərəkatı kimi tanınan bu mədəni-xalqçı hərəkat Fransa inqilabından sonra bütün Avropada sürətlə yayılan sekulyarizm, sientizm, humanizm, demokratiya, millətçilik, insan azadlığı kimi hərəkatlarla yanaşı, Rusiyadakı Dekabristlər hərəkatından da ideya qaynağı kimi bəhrələnməkdə idi. Bu mədəni-sosial və siyasi fikir hərəkatları Azərbaycanda ənənəvi mədrəsə təhsilinin yeni avropa üsullu təhsillə əvəz olunmasına, məktəblərin mətbuatın, teatrın, həmkarlar təşkilatlarının, xeyriyyə cəmiyyətlərinin, kitabxanaların, yeni janrlı ədəbiyyatın, siyasi partiyaların, ideoloji-siyasi, mədəni fikir hərəkatlarının yaranmasına səbəb olmuşdur. XIX əsrdəki bu sosio-mədəni dəyişiklik və inkişaf, tayfa, sülalə, xanədan idarəetmə sisteminə əsaslanan imperatorluq dövlət modelinin XX əsrdə demokratik respublika, millət dövləti modeli ilə əvəzlənməsinə səbəb oldu.

Müasir Azərbaycan mədəniyyəti Rus imperiyasının tərkibinə qatıldıqdan sonra, Rusiyanın timsalında Avropa mədəniyyətinin, İranın timsalında şərq-

islam mədəniyyətinin təsirilə şərq-qərb mədəniyyətlərinin sintezindən doğan yeni mədəniyyətdir. Bu mədəniyyət universalizmlə yerli identik xüsusiyyətlərin məcmusudur.

Ədəbiyyat:

1. Bünyadov Z.M, Yusifov Y.B. Azərbaycan tarixi. Bakı, Azər nəşr, 1994.
2. Cəlil Nəgıyev. Qədim Şərq ədəbiyyatı tarixi. Bakı-2004.
3. Gülarə Yenisey. İranda Etnosiyasi hərəkətlər. Bakı, 2009.
4. Hüseynov M., İsmayilov Q., Quliyev N. Azərbaycanın arxeoloji abidələri. Bakı, 1981.
5. Xeyirbəy Qasımlı. Azərbaycan mədəniyyəti. Bakı, 2002.
6. Məmmədov İ. Azərbaycan tarixi. Bakı, Adiloğlu, 2005.
7. Məhəmməd Tağı Zehtabi. İran Türklərinin Əski Tarihi. Təbriz 2003.
8. Osmanov F. L. Qafqaz Albaniyasının maddi mədəniyyəti. Bakı, 1982.
9. Oljas Süleymenov, *Az i Ya*, Bakı. 1992.
10. Rəsulzadə M. Azərbaycan Cümhuriyyəti. Bakı, 1990.
11. Yusifov Y. "Qədim şərq tarixi" Bakı. Bakı Universiteti Nəşriyyatı 1993.
12. Алиев И.Г. Очерки истории Атропатены, Баку, 1989.
13. Алиев И.Г. История эллинизма. Баку, 1960.
14. Алиев И.Г. Очерки истории Атропатены, Баку, 1989.
15. Геошова Р.Б. Христианство в Кавказской Албании, Баку, 1984.
16. Кулизаде З.А. Теоретические проблемы истории культуры Востока и низамиведение. Баку, 1982.
17. Луконин В.Г. Древний и раннесредневековый Иран. Очерка истории культуры. М., 1987.
18. Ahmet Davutoğlu. Medeniyetlerin Ben-idrakı. DİVAN. 1997.
19. Begmurat Gerey. 5000 yıllık Sümer-Türkmen bağları. Türkmenistan 1987.
20. İsmail Mehmetov. Türk Kafkasında Siyasi və Etnik Yapı. Eski Çağlardan Günümüze Azərbaycan Tarihi. Ötükən. İstanbul-2009.
21. Muazzez Hilmiye Çig, Kur'an, İncil ve Tevrat'ın Sumer'deki Kokeni. Ankara, 1990, səh. 10.
22. Muazzez Hilmiye Çig. *Tarih Sumer de Başlar* çeviri, (Samuel Noah Kramer, *Histoiy Begins at Sumer*) Ankara, 1990s.148
23. Varlık Dergisi, Sayı 88-1, S 102-103,112
24. Tides of History (Tarixin axarı) (Londra: G.Allen and Unwin, 1962, p. 1, p. 275.

25. Vildorant. (Will Dorant) Tarih-i temeddun, Meşrık zemin gāhvare-yi temeddün. Tehran s.141.

V. Din bu gün – V. Религия сегодня

Aydın Əlizadə

Müstəqillik dönəmində Azərbaycanda qeyri-müsəlman inancların yayılması və bu günü

Din və xalqın inancları problemi Azərbaycan toplumunu vaxtaşırı həyəcanlandıran önəmli problemlərdən biri olaraq qalmaqdadır. Bu sahədə sovetlər sonrası dövəmdə nəzərəçarpan dəyişikliklər baş vermişdir.

Ötən illər boyu bu dəyişikliklər heç də birmənalı qarşılanmamış, bir çox durumlarda ziddiyyətli olmuşdur. Bir yandan sovet ideoloji sisteminin dağılması insanların mənəvi yaşamlarında boşluqlar yaratmışdır. Əksəriyyət kommunist ideologiyasının əsassız olduğunu görmüş, mənəvi yaşamlarını dəyişdirərək, çeşidli dinlərə üz tutmuşdur. Məsələ burasındadır ki, Sovet sistemi dinlərə təpki göstərmişdir. Din, çox vaxt xalqın adətləri və milli dəyərləri ilə qarışıq şəkildə təqdim edildiyindən ona qayıdış mədəni və əxlaqi köklərimizə dönüş kimi dəyərləndirilmişdir.

Dinə dönüş proseslərinə Azərbaycandakı dayanıqlı olmayan hərbi-siyasi durum da öz təsirini göstərmişdir. Ermənistanla savaşı, çoxlu sayda qurbanların verilməsi və qaçqınların ortalığa çıxması ilə sonuclanmışdır. Elə bu olaylar da dinə meyilliliyə yol açmışdır. Çünki bu kimi ekstremal durumlarda bir çox insanlar faciələrin nədən yaranmasının köklərini arayaraq, bunların səbəblərini özlərinin və toplumun günahkar olmasında görürlər. Belə duyğular isə onları xilasın dində olduğu fikrinə gətirib çıxarırdı.

Sovet sisteminin dağılması və sərhədlərin açılması xarici dini missionerlərin ölkəmizə gəlməsinə gətirib çıxarmışdır. 1980-cı illərin sonundan etibarən azərbaycanlıların ayrı-ayrı dinlərə və təriqətlərə axını başlamışdır.

Missioner aktivliyini ilk olaraq Beynəlxalq Krişna Şüuru Cəmiyyətinin ardıcılıqları göstərmişlər. Bakı və başqa şəhərlərin mərkəzi küçələrinə çıxaraq öz inanclarını mütəmadi təbliğ edən krişnaçıların yığıncaqlarında həmin dövrdə çoxlu adam iştirak etmişdir. Adi insanlarla söhbətlər etmək, onları yığıncaqlarına çağırmaq, kitabları satmaq onların təbliğat formaları idi.

1980-ci illərdə aparıcıları aktiv təbliğata baxmayaraq, krişnaçıların populyarlığı azaldı, xalq kütlələri arasında öz inanclarını yaya bilmədilər. Onların təlimi bir çox məqamlarda mürəkkəb olduğundan, sadə insanlar onu qavramaqda çətinlik çəkirdilər. Beynəlxalq Krişna Şüuru Cəmiyyətinin vitse-prezidentinin sözlərinə görə, günümüzdə Bakıda yerləşən krişnaçıların yığıncaqlarına 350 nəfərdən artıq insan qatılmışdır. Onlardan isə inanclarında aktiv olanların sayı 150-dən çox deyildir (1).

Qeyri-xristian dinlərdən yalnız Yəhudilik (İslam istisna olmaqla) Azərbaycanda ənənəvi din hesab olunur. Bu dinin ardıcılarının sayı respublikada on minlərlədir, onların əksəriyyətini tatlar təşkil edir. Quba rayonunun Qırmızıqənd qəsəbəsində kompakt halda yaşayan tatlar Oğuzda və respublikamızın digər şimal rayonlarında da məskunlaşmışlar. Paytaxtımızda isə onlardan başqa Avropa yəhudiləri də yaşayırlar. Bakıda, Qubada, Oğuzda müstəqillik dönməsində bir neçə yeni sinaqoq tikilmiş, bəzilərinə isə əsaslı yenidənqurma və bərpa işləri aparılmışdır.

Müstəqillik illərində bəhai icmaları da Azərbaycanda fəaliyyətlərini bərpa etmişdir. Bəhailik XIX yüzilliyin sonu – XX yüzilliyin ilk illərində indiki Azərbaycan Respublikası ərazisində yayılmağa başlamışdır. Bu inancın kökləri o zaman İranı bürümüş Babilər hərəkatından gəlir. Bəhailər XX əsrin 90-cı illərində Gəncə, Bakı, Sumqayıt və Salyanda öz dayaqlarını yaratmışdılar. Hazırda respublikamızda 9 bəhai icması fəaliyyət göstərir (2). Onların fəaliyyəti rəsmi dövlət qurumları ilə razılaşdırılmışdır.

Azərbaycanın ənənəvi xristian kilsələrindən biri Rus Pravoslav Kilsəsidir. Onu təmsil edən ən böyük və nüfuzlu qurum Bakı və Azərbaycan Yeparxiyasıdır. Ölkəmizdəki pravoslavların sayı müsəlmanlardan sonra ikincidir. Son zamanlar respublikada bir çox əski pravoslav kilsəsi təmir olunub ibadət üçün açılmışdır. Rus Pravoslav Kilsəsinin və digər pravoslav kilsələrin yüksək nümayəndələri vaxtaşırı Azərbaycana gəlir, onların ölkə başçıları və müsəlman xadimləri ilə çox yaxşı münasibətləri vardır. Azərbaycanda yaşayan pravoslavların fəaliyyəti ölkə qanunvericiliyinə tam uyğundur.

2003-cü ildə Alban-Udin xristian icması rəsmi olaraq qeydiyyatdan keçmişdir (3). Bu da keçmişdə mövcud olmuş Alban kilsəsinin yenidən qurulması yönündə ilk addım kimi dəyərləndirilir. Alban kilsəsinin varlığına XIX yüzilliyin birinci yarısında son qoyulmuş, onun strukturu və əmlakı Erməni kilsəsinə verilmişdir. Bu səbəbdən də Erməni kilsəsi bütün

Azərbaycan ərazisini öz kanonik yeri saymaqla bərabər, erməni təcavüzünü dəstəkləyir və Ermənistanın Azərbaycana qarşı ərazi iddialarını haqlı hesab edir.

Buna görə də Azərbaycandakı bəzi dairələr Alban kilsəsinin yenidən qurulmasını erməni siyasətinə qarşı atılan addım kimi dəyərləndirirlər. Ancaq əslində bu kilsənin yenidən qurulmasına digər pravoslav kilsələri dəstək verməli, onu tanımalıdırlar. Bu isə olduqca problemli məsələdir.

Bundan başqa, yenidən qurulması planlaşdırılan Alban kilsəsinin ardıcılarının sayı o qədər də çox deyildir. Bunlar yalnız Azərbaycanın quzeyində yaşayan, sayı 4 minə yaxın olan udinlərdir.

Siyasi arenada da bu addımın gözlənilən nəticələr verməsi ehtimalı çox şübhəlidir. Həmin addım atılarsa, Rus Pravoslav Kilsəsi ilə problemlər yarana bilər. Məsələ burasındadır ki, Kilsə Azərbaycanı kanonik ərazisi sayır və ölkədəki xristianlar üzərində birinciliyi əldən vermək istəmir. Bu isə siyasi baxımdan Azərbaycan üçün əlverişsizdir. Hər halda söhbətlərin getməsinə baxmayaraq, Alban kilsəsinin yenidən qurulmasına doğru konkret addım atılmamışdır.

Respublikamızda katolik və lüteranlar azlıq təşkil edir. Lüteranlar yığıncaqlarını Rusiya imperiyası dönməndə paytaxtımızda inşa edilən Kırxada keçirirlər. Bundan başqa, vaxtilə böyük alman icmasının yaşadığı Xanlar rayonunda da tarixi lüteran kilsəsi təmir edilmiş, ibadət üçün açılmışdır. Katoliklər üçün isə Bakıda kilsə ucaldılmışdır. Onlar, həmçinin kimsəsizlər üçün ev də saxlayırlar.

Digər xristian təriqətləri və denominasiyaları isə Ermənistanla savaşın qızgın çağlarında Azərbaycanda xüsusi fəallıq göstərməmişlər. Bu da onların təhlükəsizliyi baxımından doğru addım olmuşdur. Çünki həmin dövrdə xristian yönümlü inancların yayılmasına cəhd edilməsi düşmən təbliğatına dəstək vermək kimi dəyərləndirilə bilərdi. Əslində Azərbaycan-Ermənistan savaşы heç zaman dinlərarası qarşıdurma halını almamışdır. Buna baxmayaraq, savaşın aktiv fazası zamanı Xristian təbliğatçıları öz inanclarını açıq şəkildə yaymaqdan çəkinmişlər. Bəzi xristian təriqətləri isə hələ o çağlarda öz işlərini yarıgizli olaraq həyata keçirmişlər.

1994-cü ildə Ermənistanla atəşkəs anlaşması bağlandıqdan sonra Azərbaycan onu bürümüş dərin böhrandan çıxmağa başladı. Bu yeni durumda xarici ölkələrdən gəlmiş missionerlər Azərbaycan əhalisi arasında genişmiqyaslı açıq təbliğata başlamışdılar. Xüsusilə Qərbi ölkələrindən gəlmiş çeşidli protestant kilsələrinin dəvətçiləri Bakı, Gəncə və başqa şəhərlərdə öz yığıncaqlarını keçirmiş, bu məqsədlə geniş konsert zallarını icarəyə götürmüş, orada dualar, moizələr və dini məzmunlu mühazirələr oxumuşdular.

Həmin dövrdə xaricdən ölkəmizə gəlmiş xristian-protestant mühazirəçilər və din xadimlərinin söyləri nəticəsində dini təriqətlərə çoxlu adam cəlb edilmişdi. Bir çox dini dəvətçilər kəndlərdə, eləcə də sadə insanların yaşadıkları yerlərdə evləri icarəyə götürərək xalqla ünsiyyətə girib, orada təbliğat aparmış, gəncləri öz təriqətlərinə cəlb etmişdilər.

Onların missioner çalışmaları nəticəsində, bir çox həmyerlimiz bu təriqətlərin inanclarını mənimsədilər. Bunun bir çox subyektiv və obyektiv səbəbləri var idi. Birinci növbədə sosial səbəblər gəlirdi. Həmin illərdə ölkənin durumu olduqca pisləşmiş, insanların bu günə və gələcəyə inamları yoxa çıxmışdı. İqtisadi problemlər, əhəlinin yoxsulluğu da bir çoxların dini təbliğatlara uymağa məcbur edirdi. Çünki tarixin bu kimi çağlarında xalqlar sakrallığa meyilli olur, ideal dünyada xilaskar axtarışında olur, möcüzələrə inanır, məsih-xilaskarı gözləyirlər. Elə təriqət təbliğatçıları da onlara psixoloji təsir göstərərək ardıcılarını dini trans hallarına salır, vədlər verirdilər. Xarici təriqətlərin dəvətçiləri göylərdən gələn xilas vədləri ilə kifayətlənməmiş, həm də dünyəvi vasitələrdən də istifadə etmişlər.

Əhəlinin o zamankı yoxsul durumundan yararlanaraq, azərbaycanlılara maddi yardımlar etmiş, yaşamlarında olan çeşidli problemlərini çözmüşdülər. Bu və ya başqa təriqətin üzvü olmaq bəziləri üçün çox əlverişli olmuşdur. Bundan başqa, onlar dini təriqətlərin vasitəsilə ingilis və başqa Avropa dillərinə yiyələnmə, xarici təhsil ocaqlarında oxuma, yaxşı iş tapma şanslarını əldə edirdilər. Həm də təriqətlərə üzv olmaq insanların xarici ölkələrə köçmək imkanlarını da asanlaşdırmış olurdu. Bu isə o zamankı ağır durumda çox adamın arzusu idi.

Bəzən isə yabançı din təriqətçilərinin təbliğatı siyasi xarakter daşımışdır. Onlardan bəziləri öz dinlərinin ermənilərlə azərbaycanlıların barış əldə etməsinə yardımçı olacağını iddia edirdilər. Onların fikrincə, bu halda azərbaycanlılar da ermənilər kimi, xristian olacaq və xristian qardaşlığı ideyaları ilə bu savaşı çözmək mümkün olacaqdır.

Eyni zamanda azərbaycanlılara, onların yurdlarının əslində ərəb, sonra isə türk “istilaçıları” tərəfindən sıxışdırılıb çıxarılan tarixi xristian ölkəsi olduğu fikri aşılanırdı. Deməli, İslam dini Azərbaycana xas olmayan yad inanc kimi qələmə verilirdi.

Azərbaycanda Xristianlığın “bərpa edilməsi” mövzusunu qaldıran xarici təriqətçi qurumların nümayəndələri millətlərarası problemlərə də toxunurdular. Öncədən onların hamısı azərbaycanlıların İslamın praktiki tələblərini icra etməsələr belə, kütləvi şəkildə Xristianlığa üz tutmalarının mümkünsüz olduğunu bildirirdilər. Çünki İslam dini bu xalqın şüuraltı qatında yer almış və azərbaycanlılar öz milli kimliklərini və mədəniyyətini bu dinlə bağlayırlar.

Bu səbəbdən də təriqətçilər ölkədə özəlliklə milli azlıqlara yönəlmiş təbliğat aparmışlar. Təşviqatda prioritet yönüm kimi, onlar respublikanın şimalında yaşayan Qafqaz mənşəli xalqlara önəm vermişlər. Onlar bu xalqları Qafqaz Albaniyasının birbaşa varisləri kimi qələmə verərək, bu fikri onlara yeritmişlər. Azərbaycanın türk və iran mənşəli əhalisini isə gəlmə, qafqazlılara yad olan İslam dinini aşılamanı xalqlar kimi təqdim etmişlər.

Beləliklə, xarici missioner təriqətlərinin Azərbaycandakı fəaliyyəti bəzi durumlarda millətlərarası gərginlik yaratmış və əhalinin bir hissəsində separatist əhval-ruhiyyənin yaranmasına təkan vermişdir. Bu kimi problemlər üzrə Azərbaycan mətbuatında vaxtaşırı materiallar yayımlanmışdır (4).

Erməni tərəfi də Xristianlığın Azərbaycanda yaşayan etnik azlıqların arasında yayılmasını dəstəkləmiş, etnik qarşıdurmalar yolu ilə ölkəni parçalamaq istəyində olmuşlar. Həmin mövzular üzrə İrəvanda bu günədək konfranslar keçirilməkdədir (5).

Həm də çeşidli missioner qurumlarının üzvləri və təbliğatçıları İslam əleyhinə təşviqatlar aparmışlar. Onlar İslamı mürtəcə və vəhşi din kimi dəyərləndirmiş, müsəlman mədəniyyətinə, inanlı müsəlmanlara qarşı təhqirlər səsləndirmişlər (6).

Ayrı-ayrı təriqətlərin təlimlərini qəbul etmiş azərbaycanlılara onlara uyğun gəlməyən cəmiyyətlə və ailələrlə ixtilafa girmək aşılardı. Missionerlərin dilə gətirdikləri amaçları bütün Azərbaycanın xristianlaşması olmuşdur. Bu yolda, ilkin olaraq, hər beşinci azərbaycanlıni xristian etmək planı açılmışdır.

Təriqətçilər gənclər arasında daha fəal olmuş, ordu sıralarında da öz təbliğatlarını aparmağa cəhd göstərmişlər. Missionerlər “humanizm” prinsiplərini gənclərə aşılamaş, onları ələ silah almaqdan cəkındirmişlər. Bununla belə, onlar ermənilərin xristian azərbaycanlıların din qardaşları olması duyğularını aşılamaşlar (7). Sonra isə həmin təriqətlərin əksəriyyətinin erməni əks-kəşfiyyatı ilə bağlantıda olması faktı ortalığa çıxmışdır.

Lakin təriqətçilərin hamısı neqativ işlərlə məşğul olmamışlar. Onların arasında səmimi inanlılar da olmuşdur. Ancaq bütövlükdə, bu dini qurumların fəaliyyəti yuxarıda göstərilən amillər üzrə Azərbaycan dövlətçiliyinə zidd olmuşdur. Buna görə də möhkəmlənmiş dövlətimiz 1995-ci ildən sonra təhlükəli təriqətlərə qarşı aktiv tədbirlər planı həyata keçirməyə başlamışdır. Destruktiv fəaliyyətlə məşğul olan xarici dini təbliğatçılar ölkədən qovulmuş, çeşidli dini qurumların maliyyə axınları gözəltinə alınmışdır (8). Çünki bütün dini qurumlar öz fəaliyyətlərini Azərbaycan qanunvericiliyi ilə uyğunlaşdırmalı idilər.

Bu istiqamətdə tədbirlər həyata keçirildikdən sonra təriqətçi qurumların aktivliyi azalmış və xalq arasında nüfuzlarını itirmişlər. Onların üzvlərinin sayı minimum həddə enmiş və insanlar getdikcə bu təriqətlərdən uzaqlaşmışlar. Günümüzdə Azərbaycan qanunvericiliyinə zidd olmayan təriqətlər ölkədə fəaliyyətlərini sürdürməkdədirlər. Rəsmi dairələrin bildirdiklərinə görə, qeyri-ənənəvi təriqətlərin ardıcılarının sayı o qədər də çox deyildir və bu dini icmaların heç biri Azərbaycanın milli maraqlarına təhlükə törətmirlər (9).

Bununla belə, bəzi beynəlxalq qurumlar Azərbaycanda aparılan din siyasətini tənqid edib ölkə rəsmilərini dini azadlığın boğulmasında suçlayırlar. Buna örnek kimi ABŞ Dövlət Departamentinin 2010-cu ildə yayımlanan hesabatını göstərmək olar (10). Ancaq Azərbaycan rəsmiləri bu kimi hesabatı tamamlanmamış, dəqiqləşdirilməmiş və düzəlişlərə ehtiyacı olan sənəd kimi dəyərləndirirlər (11). Məsələ burasındadır ki, Azərbaycanda dini qurumların fəaliyyəti üçün qanunvericilik işlənilib hazırlanmışdır. Sözügedən təriqətlərin hamısı yalnız ölkə qanunlarına zidd işlərə yol vermədikləri halda fəaliyyət göstərə bilərlər.

Təriqətçi qurumların fəaliyyətinin zəifləməsinin əsas səbəbi təkcə qanunvericilik bazasının yaradılması yox, Azərbaycanın əvvəllər yaşadığı böhranlı vəziyyətdən çıxması olmuşdur. Tədricən insanların bir çox problemləri çözülmüş, onlar yaxşı yaşamağa, bu günə və sabaha inamla baxmağa başlamışlar. Eyni zamanda cəbhə xətti sabitləşmiş, hərbi geriləməyə son qoyulmuş, ordu möhkəmləndirilmişdir. Ölkənin güclənməsi yabançı dini qurumların Azərbaycana xristianlaşdırmaq planlarını pozmuşdur.

Xristian dini təriqətçiliyinin qarşısında daha önəmli bir amil də olmuşdur: yüzilliklər boyu sürmüş azərbaycanlıların adət-ənənələri. Bu adət-ənənələr çox vaxt İslam dünyagörüşü ilə qarışıq olaraq özünü göstərməkdədir. İslam azərbaycanlılar üçün praktiki cəhətdən icra edilən dindən çox, mədəniyyətlərinin ayrılmaz parçasıdır. Buna görə də Azərbaycan toplumunun böyük hissəsi yabançı təriqətlərin aktiv təbliğatına qarşı olmuşdur. Ölkə vətəndaşlarının çoxu bu təbliğatı anlamaq belə istəməmiş, ona uyanları isə qınamışlar. Ailələrdə və ictimai yerlərdə bu zəmində qarşıdurmalar da olmuşdur. Bəlkə də elə həmin təriqətlərin aktivləşməsi əhalinin bu cür reaksiyasına gətirib çıxarmışdır.

Beləliklə, Azərbaycan Respublikasının müstəqillik illərində qeyri-İslam təriqətləri yönümündə aparılan siyasəti uğurlu saymaq olar. Bu siyasətin sayəsində ölkədə dini dözümlülük hökm sürür, bütün dinlər və təriqətlər qanun çərçivəsində fəaliyyət göstərirlər.

Ədəbiyyat:

1. Общество Сознания Кришны в Азербайджане “Ехо” qəzeti. № 196, 25 oktyabr 2008.
2. Bəhai icması bu gün <http://www.bahai.az/index.php/az/menyu-7/2013-01-26-08-14-30>.
3. Албано-Удинская Христианская Община Азербайджанской Республики <http://udi.az/>.
4. İcmaların fəaliyyətinə dair www.scwra.gov.az/view.php?lang=az&menu=240&id=215.
5. Сармакешян Г. Наука в интересах справедливости www.armtown.com/news/ru/gol/20070911/13741/.
6. Aqıl Ələsgər. Bəzi məmurlarımızın və QHT rəhbərlərinin paraya qarşı dözümsüzlüyü Azərbaycanı uçuruma sürükləyir www.yenicag.az/modules/news/article.php?storyid=819.
7. Azərbaycan ordusundakı protestantlar ermənilərə qarşı döyüşməyəcəklər - İslam universitetininin rektoru <http://az.trend.az/news/society/1081523.html>.
8. Миссионерские организации в поле зрения азербайджанских спецслужб www.newsru.com/religy/18oct2001/abbasov.html.
9. Hidayət Orucov: "Hansısa təriqət və ya təriqət mənsubları dövlət üçün problem yaradacaq gücdə deyil" www.gundelik-baku.com/index.php?newsid=2238.
10. Bureau of Democracy, Human Rights, and Labor International Religious Freedom Report 2010. Report. November 17, 2010 www.state.gov/g/drl/rls/irf/2010/148912.htm.
11. www.ayna.az/2011-10-08/siyaset.

Xülasə - Summary – Резюме

Abasov Əli. Azərbaycan: dövlət, cəmiyyət, din. Sovet İttifaqının dağılmasından sonra on beş postsovet respublikarından altısı müstəqil dövlət kimi milli özünüdərk, “İslama qayıdış”, inkişafın az və ya çox dərəcədə dəqiq müəyyənləşdirilən dəyərləri və konstitusiya prinsipləri ilə müasir dünya siyasi birliyinə daxil olmaq yolunun təməlini qoydu. Bu yolun başlanğıcında postsovet ölkələri səylə bir-birindən ayrıldı və sonralar onların sosial-mədəni və siyasi həyatına daxil olan dini dəyərlər hər bir hal üçün özünəməxsus unikalıq qazandı. İslamın dünyada və türk xalqları

arasında az yayıldığı şiiyliyi və müsəlmanlar arasında əhalisinin ən yüksək dərəcədə dünyəviliyi ilə seçilən Azərbaycan görünür, bir çox cəhətdən bənzərsiz bir təcrübə əldə etmişdir.

Məqalədə ötən illərin təcrübəsinin yekunlaşdırılmasına, bütün azərbaycan cəmiyyətinin və Azərbaycanda mədəniyyətin ən mühüm hissəsi olan islamın müasir vəziyyətə necə gəldiyi, müstəqilliyin sınaqlarına məruz qalan azərbaycan mentalitetinin xüsusiyyətlərinin öyrənilməsinə cəhd edilmişdir.

Абасов Али. Азербайджан: государство, общество, религия. После развала СССР шесть из пятнадцати бывших советских республик прокладывали собственные пути обретения национального самосознания, "возвращения к Исламу", вхождения в современное мировое политическое сообщество в качестве самостоятельных государств, с более или менее четко определенными ценностями и конституционными принципами развития. Уже в самом начале этого пути постсоветские страны стали стремительно отдаляться друг от друга, а последующая инкорпорации религиозных ценностей в социокультурную и политическую жизнь стала приобретать в каждом отдельном случае черты уникальности. В Азербайджане, где Ислам представлен малораспространенным как в мире, так и среди тюркских народов, шиизмом, а уровень светскости населения, видимо, самый высокий среди исламских народов, оформился свой, во многом неповторимый опыт.

В статье предпринята попытка подытожить опыт прожитых лет, показать, как Ислам в Азербайджане, вместе со всем азербайджанским обществом, важнейшим элементом культуры которого он является, подошел к современному своему состоянию, понять особенности азербайджанского менталитета, подвергнувшегося испытанию независимостью.

Abasov Ali. Azerbaijan: the state, society, religion. After the collapse of the USSR, six former Soviet republics out of fifteen ones have begun to pave their own ways to gain national self-consciousness, "to return to Islam", to enter modern political world community as independent states with more or less defined values and constitutional principles of the development. From the very beginning of this way, the post-Soviet countries began to rapidly move away from each other, and their further incorporation of religious values in socio-cultural and political life had unique traits in each particular case. Azerbaijan where Islam is represented by Shiism (which is little-spread throughout the world and in particular among the Turkic peoples), and where the population seems to be the most

secular among the Islamic countries, has gained its own, to a large extent unique experience.

The paper attempts to sum up the past years experience, to show how Islam in Azerbaijan along with the whole Azerbaijani society (with Islam as the most important element of the society's culture) has approached its today's condition, to understand peculiarities of Azerbaijani mentality that has passed the test of independence.

Abdallı (Qasımova) Həcər. Azərbaycan da din və dövlət münasibətləri. Məqalədə müasir Azərbaycanda din və dövlət münasibətləri mövcud qanunvericilik və dövlət siyasətinin təhlili əsasında araşdırılmış, eyni zamanda İslam dininin dünyəvi dövlət modeli ilə uyğunlaşması barədə müqayisəli təhlillər aparılmışdır. İslam dini Azərbaycanda dövlət səviyyəsində siyasi bir institut kimi təmsil olunmasa da, azərbaycan xalqının milli dövlətinin yaranmasında, inkişafında və gələcək təhlükəsizliyində mühüm rol oynamaqdadır. Bu baxımdan İslam dininin təməli üzərində tarixən formalaşan milli-mənəvi dəyərlərimiz, milli dövlətçilik strategiyasını müəyyənləşdirir.

Абдаллы (Гасимова) Хаджар. Роль Ислама в современной азербайджанской семье. В статье исследуется влияние Ислама и его принципов на современную азербайджанскую семью; крепость и здоровье семьи связываются с сохранением национально-духовных ценностей. Причина усиления целого ряда негативных явлений объясняется влиянием на культуры общества и семьи чуждых элементов – постмодернистских европейских ценностей, нетрадиционных религиозных групп, миссионерских организаций. Как известно, Исламом женщинам предоставляются значительные права, а многочисленные положения этой религии предостерегают мужчин против нарушения ими прав женщин. Сегодня азербайджанская семья, отвечающая высоким стандартам исламской нравственности, должна следовать этим принципам и быть заинтересованной в их передаче от поколения к поколению. В статье уделено внимание проблемам воспитания, ответственности, организованности и взаимному уважению в семье.

Abdalli (Gasimova) Hajar. The role of Islam in present-day Azerbaijani family. The paper analyzes the impact of Islam and its principles on today's Azerbaijani family; family's firmness and health is connected with the preservation of national spiritual values. Growth of a number of negative events can be explained by the influence of alien elements (such as postmodern European values, nontraditional religious groups, missionary organizations) on the culture of society and family. As is known Islam grants considerable rights to women while numerous

provisions of this religion forewarn men from their violation of women's rights. Today, Azerbaijani family in order to meet high standards of Islamic morality, should follow these principles and try to transmit them from generation to generation. The author pays attention to the problems of education, responsibility, orderliness and mutual respect in families.

Abbasov Əbülhəsən. Cəmiyyət və din: fəzilətləri təhdid edən səbəblər haqqında. Məqalədə müasir Azərbaycan cəmiyyətinin mövcud durumu nəzərə alınmaqla dinin ictimai həyatda və şüurun formalaşmasında yeri və rolu təhlil edilir, dini şüurun müxtəlif aspektlərdə ifadə olunmasında sosial-iqtisadi, siyasi, mənəvi-əxlaqi və bəşəri amillərin təsiri araşdırılır. Buna müvafiq olaraq dinin ictimai funksiyaları müəyyənləşdirilir, fərdi və kütləvi davranışda, təfəkkür tərzində səciyyəvi xüsusiyyətlər işıqlandırılır, sosial institutların təkamül dinamikası, inkişaf meylləri öyrənilir.

Bəşəriyyət üçün artıq ciddi təhdidlər yaradan global (maliyyə-sələmçi) kapitalizmin mahiyyətinə və onun əsaslandığı ideya-siyasi, sosial-fəlsəfi cərəyana – liberalizmin anqlosakson variantına xüsusi diqqət yetirilir. Bu kontekstdə bir sıra tanınmış mütəxəssislərin baxışlarının müqayisəli təhlili aparılır, dünyada yaranmış böhranlı vəziyyətdən çıxış üçün müəllifin mülahizə, təklif və töfsiyələri irəli sürülür.

Аббасов Абульгасан. Общество и религия: о причинах угрозы добродетелям. В статье с учетом нынешнего состояния азербайджанского общества анализируется место и роль религии в общественной жизни и в формировании общественного и индивидуального сознания, влияние социально-экономических, политических, духовно-нравственных и общечеловеческих факторов на проявления религиозности в различных аспектах. Согласно этому уточняются общественные функции религии, освещаются специфические особенности индивидуального и массового поведения, образа мышления, изучаются эволюционная динамика и тенденции развития социальных институтов.

Особое внимание обращается на сущность глобального (финансово-ссудного) капитализма, создающего серьезные угрозы человечеству, и его идейно-политическое, социально-философское обеспечение – на англосаксонский вариант либерализма. В этом контексте проводится сравнительный анализ взглядов ряда известных специалистов, выдвигаются авторские суждения, предложения и рекомендации для выхода из сложившегося в мире кризисного состояния.

Abulgasan Abbasov. Society and religion: on the causes of menace to the virtues. Taking into account the current condition of the Azerbaijani society the paper analyzes the place and role of religion in social life and in the process of public conscience forming, the influence of social-economic,

political, spiritual-ethical and universal human factors on the manifestation of devoutness in different aspects. Accordingly, the author clarifies social functions of religion, elucidates peculiarities of individual and mass behavior, mode of thinking, studies evolutionary dynamics and development trends of social institutions.

Special attention is given to the essence of global (financial-loan) capitalism which seriously threatens mankind, to its ideological-political, social-philosophical support – to the Anglo-Saxon version of liberalism. In this context, the author conducts a corporative analysis of famous specialists' opinions, advances his own views, proposals and recommendations on overcoming the crisis existing in the world.

Məmmədov Əziz, Mustafayev Azər. İnsan problemi dini və əxlaqi dəyərlər müstəvisində. Adı çəkilən məqalədə islam dünyagörüşündə insan problemi əxlaqi və dini nöqteyi-nəzərdən şərh edilir. Tədqiqatda diqqəti cəlb edən məqamlardan biri də insan problemində mürəkkəb və ziddiyyətli cəhətlərin araşdırılmasıdır. Müəlliflər Qurani-Kərimin ayələrində insanla bağlı mövcud olan fikirləri dərinləndirərək təhlil etmiş, insan idrakı haqqında mülahizələri ümumiləşdirərək, konkret nəticələr əldə etmişdir.

Мамедов Азиз, Мустафаев Азер. Проблема человека в ракурсе религиозных и нравственных ценностей. В статье с нравственной и религиозной точек зрения анализируется проблема человека в исламском мировоззрении. Одним из моментов, привлекающих внимание исследователей, является раскрытие сложных и противоречивых особенностей проблемы человека.

Авторы приходят к конкретным результатам и обобщают исламские представления о человеческом познании посредством глубокого анализа аятов Корана, связанных с размышлениями о человеке.

Mammadov Aziz, Mustafayev Azer. The problem of man from the standpoint of religious and moral values. The paper analyzes a problem of man in Islamic worldview from moral and religious standpoints. The demonstration of complicated and contradictory peculiarities of the problem of man is in the focus of the researchers' attention. The authors obtain concrete results and generalize Islamic ideas concerning human cognition by means of a deep analysis of the Ayat from the Qur'an containing thoughts on man.

Məmmədov Rauf, Məmmədova Kəmalə. İslam iqtisadiyyatının əsas prinsiplərinə sosial-fəlsəfi baxış. Məqalədə din və elm, din və iqtisadiyyat, İslam və iqtisadiyyat münasibətləri, islam iqtisadiyyatı anlayışı ilə müasir kapitalist iqtisadi sistemi müqayisəli şəkildə təhlil olunur. Araşdırmanın nəticələrinə görə islam iqtisadiyyatının təməlində dayanan əsas təkanverici qüvvə - islam əxlaqidir. Bu əxlaq sistemi yalnız cəmiyyətdə iqtisadi və

digər sahələri deyil, həmçinin cəmiyyətin təbiətlə, ilahi sistemlə münasibətlərini tənzimləyir, insanın kamil bir şəxsiyyət kimi formalaşmasına şərait yaradır. İslam iqtisadiyyatının əsas prinsipləri müasir kapitalist iqtisadi nəzəriyyələri ilə toqquşur və onun əksinə olaraq iqtisadiyyatın inkişafında müstəqil sosial dövlətin rolunu gücləndirir, faizi inkar edir, resursların tükənməzliyinə və ehtiyacların tükənən olduğuna əsaslanır. Bu prinsiplərin son dövrlərdə aktuallaşması, kapitalist sisteminin süqutunu və islami dəyərlərə əsaslanan yeni bir insanmərkəzli dünya nizamının formalaşmasını proqnozlaşdırmağa əsas verir.

Мамедов Рауф, Мамедова Камала. Социально-философский взгляд на основные принципы исламской экономики. В статье анализируется соотношение религии и науки, религии и экономики, ислама и экономики, проводится сравнение между исламской экономикой и современной капиталистической экономической системой. По данным исследований исламская экономика, главным образом, основывается на исламской этике. Охватывая в обществе не только экономику, эта система ценностей регулирует отношение общества к природе, создает все условия для формирования личности. В отличие от современной капиталистической теории, основные принципы исламской экономики, напротив, отрицают процентную систему, основываясь на неограниченности ресурсов и ограниченности потребностей, усиливают независимость социальной роли государства в развитии экономики. Актуальность этих принципов в настоящее время дает основание для прогноза распада капиталистической системы и формирования новой системы с антропоцентрическим фактором, основанным на исламских ценностях.

Mamedov Rauf Mamedov, Kamala. Social and philosophical view of the basic principles of Islamic economics.. The article of religion and science, religion and economics, economic relations between Islam and the Islamic economy in comparison with the concept of the modern capitalist economic system are analyzed. According to the survey, based mainly on the basis of Islamic economy - Islam. Economic and other spheres of society, not only in the moral system, as well as the nature of the society, which regulates the relations of the system, creates conditions for the formation of man as a person perfect. The basic principles of Islamic economy, as opposed to the modern capitalist economy, the development of economic theories of social conflict and strengthens the role of the state, percent denies that it is depleted and needs based on unlimited resources. These principles become urgent in recent years, the overthrow of the

capitalist system is based on Islamic values and allows us to predict the formation of a new world order androcentrism.

Həsənov Ağasəlim. Azərbaycanca milli ideologiyanın formalaşmasında dini-mənəvi dəyərlərin rolu. Milli ideologiyanın formalaşmasında dini-mənəvi dəyərlər mühüm yer tutur. Demokratik, hüquqi, dünyəvi dövlət quruculuğu yolu tutan Azərbaycanda din dövlətdən ayrı olsa da dini-mənəvi dəyərlər xalqın mənəviyyatı, dünyagörüşü, həyat təzi və ideologiyasından ayrılmazdır. Əsrlər boyu yaranan milli-mənəvi dəyərlər, o cümlədən dini-mənəvi sərvətlər cəmiyyətin sosial tənzimləmə və ideoloji sistemində mühüm rol oynayır. Dövlət dini-mənəvi dəyərlərin sosial-mənəvi məzmununa varislik prinsipilə yanaşaraq onlardan ideoloji tərbiyədə istifadə edir.

Гасанов Агасалим. Роль религиозно-нравственных ценностей в формировании национальной идеологии. Религиозно-духовные ценности занимают важное место в формировании национальной идеологии. Несмотря на то, что в Азербайджане религия отделена от государства и страна выбрала демократический, правовой, светский путь государственного развития, тем не менее, религиозно-моральные ценности неотделимы от духовности, мировоззрения, образа жизни и идеологии народа. Национально-духовные ценности, сформировавшиеся в течение многих веков, в том числе и религиозно-духовные, играют огромную роль в социальном регулировании идеологической системы общества. Государство к социально-духовному содержанию религиозно-моральных ценностей относится по принципу преемственности и использует их в идеологическом воспитании.

Hasanov Agaselim. The role of religious and moral values in the formation of national ideology. Religious and moral values have an important place in the formation of a national ideology. Although Azerbaijan is democratic, legal and secular state where religion is separated from state, nevertheless religious and moral values are inseparable from people's spirituality, worldview, lifestyle and ideology. National, spiritual values (including religious and moral ones) which have been formed during the centuries, play a key role in the social regulation of ideological system of the society. State refers to the social and spiritual content of religious and moral values according to a principle of continuity, and uses them in ideological education.

İlyasov Rəşad. Sekulyarizm kontekstində dini dəyərlər, din və siyasət əlaqəsinə dair (təsvir, təhlil və təkliflər). Məqalədə sekulyarizm, dini dəyərlər, din və siyasət əlaqəsi bir sıra aspektlərdən təhlil olunur. Mövzu ilə bağlı qeyd olunan təsvir, təhlil və təkliflər məsələnin daha yaxşı

anlaşılmasına xidmət edir. Qlobal integrasiya prosesində dünya miqyasında dini düşüncənin inkişafı və funksional mahiyyəti arqumentlər ilə təqdim olunur. Məhz belə bir mövzuda məqalənin yazılması Azərbaycandakı dini dəyərlərin və dini dünyagörüşünün aktuallığından xəbər verir.

Ильясов Рашад. Секуляризм в контексте религиозных ценностей, о связи между религией и политикой (описания, анализ и предложения). В статье по нескольким аспектам анализируются секуляризм, религиозные ценности, религия и политика. С учетом приведенного в статье описания названных понятий, представленные анализ и рекомендации служат для лучшего понимания проблемы. Аргументируется развитие религиозной мысли и рост функциональной значимости религии в ходе процесса глобальной интеграции. Представлен анализ религиозных ценностей и актуальность религиозного мировоззрения в Азербайджане.

Ilyasov Rashad. Secularism in the context of religious values, relation between religion and policy (descriptions, analysis and proposals). The paper analyzes different aspects of secularism, religious values and relation between religion and policy, gives descriptions of the mentioned notions. The analysis made in the paper and recommendations proposed are aimed at gaining better understanding of the problem. The author views the development of religious thought and enhancement of functional importance of religion throughout the world under the conditions of global integration process. Special attention is given to the analysis of religious values and topicality of religious worldview in Azerbaijan.

Süleymanova Günay. Müasir Azərbaycan cəmiyyətində dinin fəlsəfi təhlili. Hər bir cəmiyyətin, xalqın dini dünyagörüşünün formalaşmasında və inkişaf etdirilməsində elmin, mədəniyyətin, dini maariflənmənin əhəmiyyəti böyükdür. Xüsusilə, Azərbaycan kimi yeni müstəqil bir dövlətdə dini dünyagörüşün formalaşması və daha da irəli aparılması üçün bir sıra planlaşdırılmış işlər görülməlidir. Müasir Azərbaycanda İslam düşüncəsinin əsasən maarifçiliyə və təbliğata üstünlük verildiyi, ayrı-ayrı təfərrüatlar üzərində geniş müzakirələr aparıldığı bir müddətdə, islam fəlsəfəsinin dərindən inkişaf etdirilməsi istiqamətində aparılan tədqiqatlar xüsusi dəyərə malikdir.

Сулейманова Гюнай. Философский анализ религии в современном азербайджанском обществе. В формировании и развитии каждого общества, религиозного мировоззрения любого народа большое значение играют наука, культура, религиозное просвещение. Для таких государств, как Азербайджан, вновь обретших независимость, следует осуществить ряд мероприятий для формирования и дальнейшего развития религиозного мировоззрения. В то время, как в современном Азербайджане исламская мысль в

основном направлена на просвещение и пропаганду, а также на обсуждение отдельных положений религии, особую ценность приобретают исследования, направленные на всестороннее развитие исламской философии.

Suleymanova Gunay. Philosophical analysis of religion in modern Azerbaijani society. Science, culture, religious enlightenment are of great importance in the process of formation and development of any society, and religious outlook of people. In particular, for the new independent states such as Azerbaijan, a number of arrangements should be made in order to form and further develop the religious outlook. While Islamic thought in modern Azerbaijan is mainly aimed at the enlightenment and propaganda, and at the discussion of individual theses of the religion, of special value are investigations aimed at the comprehensive development of Islamic philosophy.

Hüseynov Sakit. Azərbaycanca islam dininin yayılması və dini tolerantlıq məsələləri. Məqalədə tolerantlığın elmi ədəbiyyatda mənalandırılması şərh edilmiş, orta əsr Qərb mütəfəkkirlərinin tolerantlıq haqqındakı fikirləri izah edilmişdir. O cümlədən, İslamın Qafqazda, Azərbaycanda yayılması prosesində dini tolerantlıq prinsiplərinə əməl edilməsini qeyd edən müəllif, bu ərazidə tarixən müxtəlif dinlər və etnoslar arasında tolerantlıq mədəniyyətinin indiyə kimi qorunub saxlanılmasında həm Azərbaycan xalqının, həm də islam dininin mühüm rol oynadığını şərh etmişdir.

Гусейнов Сакит. Распространение Ислама в Азербайджане и проблемы религиозной толерантности. В статье рассмотрены определения толерантности в научной литературе, представлены мысли средневековых западных мыслителей о толерантности. Автор, отмечая соблюдение принципов толерантности в процессе распространения Ислама на Кавказе, в том числе и в Азербайджане, подчеркивает важную роль как азербайджанского народа, так и Ислама в сохранении до наших дней культуры толерантности во взаимоотношениях между различными религиями и этносами данной территории.

Huseynov Sakit. The spreading of Islam in Azerbaijan and problems of religious tolerance.

The paper examines the definition of tolerance in scientific literature, presents medieval Western thinkers' views on tolerance. The author mentions the observance of tolerance principles in the process of Islam spreading in the Caucasus including Azerbaijan, emphasizes the important role played by Azerbaijan people and Islam in the preservation until now of

the culture of tolerance in the interrelations between different religions and ethnoses on this territory.

Təhməzova Elmira. Tərbiyə prosesində dini dəyərlərin rolu. Dünyaya fərd kimi gələn insanın sosial şəxsiyyət kimi formalaşmasına hansı amillər təsir edə bilər? İctimai varlığın təhsil-tərbiyə prosesinə təsiri danılmazdır. Hansı keyfiyyətlərlə insan tərbiyələnsə, kamilliyə tez çatır? və başqa suallar əsrlər boyu qabaqcıl fikir adamlarını düşündürmüş və onlara cavablar axtarılmışdır. Belə ki, təhsil-tərbiyə prosesini elmi-fəlsəfi yolla əsaslandırmaq, bu problemin müasir dövrün tələblərinə cavab verə biləcək səviyyədə formalaşdırmaq, onun fəlsəfi, nəzəri-praktiki əsaslarını tərbiyə sahələrinə tətbiq etmək və müəyyənləşdirmək çox böyük əhəmiyyət daşıyır. Məqalədə yuxarıda göstərilən məsələlərlə yanaşı, təhsil prosesində dini dəyərlərin doğru-düzgün, təhrif olunmadan mənimsənilməsi məsələsi araşdırılır və həmçinin təhsil-tərbiyə işinin tarixinə nəzər yetirilir.

Тахмазова Эльмира. Роль религиозных ценностей в воспитательном процессе. Какие факторы могут влиять на формирование в человеке, пришедшего в мир в качестве индивидуума, социальной личности? Каково влияние воспитательного и образовательного процесса на социальную сущность человека? Какие личностные качества человека достигают совершенства в процессе воспитания? Эти вопросы на протяжении веков волновали передовые умы человечества, искавших ответы на них. Воспитательные и образовательные процессы, основанные на научном и философском фундаменте, способствуют такому осмыслению проблемы формирования личности, которое отвечает требованиям современности. При этом большое значение имеет внедрение философских - теоретических и практических - основ в различные направления воспитания и образования. Наряду с этими проблемами, в статье исследуется роль истинного, неискаженного усвоения религиозных ценностей в ходе образовательного процесса. Одновременно исследована специфика истории современной воспитательной работы.

Tahmazova Elmira. The role of religious values in the educational process. Which factors can influence the formation of a human being who came to this world as an individual, as a social person? How the educational process influences a social essence of a person? Which personal human qualities can be improved in the process of education? Foremost scientists all over the world have attempted to answer these questions for centuries. Educational processes based on a scientific and philosophical groundwork promote the understanding of the problem of personality formation that answers today's demands. Of great importance is the introduction of

philosophical (both theoretic and practical) bases in the sphere of education. Alongside with the above mentioned problems, the paper analyzes the role of correct, undistorted adoption of religious values in the process of education. The paper also studies the history of modern educational activity.

Şabanov Zeynəddin. Azərbaycanın dini tolerantlıq. Məqalədə müasir cəmiyyətdə yaranmış münaqişəli vəziyyətdən çıxış yolu kimi tolerantlığın zəruriliyi əsaslandırılır. Bildirilir ki, bəzi məkrli qüvvələr dinlər arasında ədavət toxumu səpir, ayrı-ayrı dinlərin daşıyıcıları arasında qarşıdurma yaradırlar. Müəllifin fikrincə, yeni multikultural cəmiyyət quruculuğunda qəbul olunan qanun və qərarlarda insan hüquqlarına, onun etiqad azadlığına xidmət edən elementlərin zəruriliyi zamanın tələbidir. Bu mənada, məqalədə Azərbaycanın qanunvericilik aktlarındakı dözümlülük prinsipinin həcmi təhlil olunur, xalqımızın uzaq keçmişdən bu günədək digər dinlərə və xalqlara olan tolerant münasibəti araşdırılır. Göstərilir ki, Azərbaycanın coxmillətli dövlət olması, burada müxtəlif dinlərin daşıyıcılarının dinc-yanaşı yaşamasına ancaq tolerantlıq qarant ola bilər.

Шабанов Зейнадин. Религиозная толерантность в Азербайджане. В статье обосновывается необходимость поддержания диалога и толерантности между религиями – в качестве выхода из создавшейся в современном обществе конфликтной ситуации. Отмечается, что некоторые нечистоплотные силы сеют семена раздора между носителями разных религий, что приводит к противостоянию между ними. По мнению автора, в процессе строительства нового мультикультурного общества необходимо принятие законов и норм о правах человека, свободе его вероисповедания, что является требованием времени. В этом контексте анализируется объем наличия принципа толерантности в законодательных актах Азербайджана, а также толерантное отношение азербайджанского народа к другим религиям и народам с древних времен по настоящее время. Отмечается, что только толерантность может быть гарантом стабильности, спокойной совместной жизни носителей различных религиозных верований многонационального Азербайджана.

Shabanov Zeynaddin. Religious tolerance in Azerbaijan. The paper substantiates the necessity to support a dialogue and tolerance between religions as a way out of the existent conflict situation in the present-day society. As it is noticed, there are some inimical forces which sow the seeds of discord between the followers of different religions and in such a way cause infighting between them. In the author's opinion, in the process of building of a new multicultural society it is necessary to adopt the laws and norms concerning human rights, freedom of conscience, and this is a

dictates of the present time. In this context, the author analyzes the scope of presence of the principle of tolerance in legislative acts of Azerbaijan, emphasizes the Azerbaijani people's tolerant attitude toward different religions and nations since ancient times till present. It is noticed in the paper that tolerance only can ensure the stability, calm, peaceful life for bearers of different faiths in multiethnic Azerbaijan.

Səmədov Elsevər. İslam ictimai fikir tarixində fundamentalizm: mahiyyəti, ideya-siyasi istiqamətləri. İslam düşüncə tarixində fundamentalist tendensiyanın izlərini müşahidə etmək mümkündür. Burada həm canlanma hərəkatı olaraq reformistləri və onların maarifçiliklə əlaqəli mübarizələrini, həm də radikal dini hərəkatların təmsilçilərini və onların radikal yanaşmalarını görə bilərik. Bu iki istiqamət üzrə inkişaf edən tendensiyaları bir-birindən ayırmaq lazımdır. Biri mədəniyyətinə xidmət etdiyi halda, digəri radikal yanaşmaları ilə dünyada İslamın nüfuzuna xələl gətirir.

Самедов Эльсевер. Фундаментализм в истории общественной мысли Ислама: сущность, идейно-политические направления. В истории исламской мысли в трудах различных авторов можно усмотреть следы фундаменталистских тенденций. В качестве таковых можно обозначить и зачинателей движения обновления – реформистов, ведущих борьбу с позиций просвещения, и представителей религиозных движений с крайне радикальными представлениями. Следует различать между собой тенденции, развивающиеся на основе этих двух направлений. В то время как одно из них служит культуре, другое, посредством радикальных подходов, наносит вред влиянию Ислама в мире.

Samedov Elsever. Fundamentalism in the history of Islamic thought: the essence, idea and political trends. One can find traces of fundamentalism in some authors' works in the history of Islamic thought. Among those there are reformists – initiators of the movement of renewal who fought from a position of enlightenment, and on the other hand there are representatives of religious movements with ultra-radical views. One should distinguish between the trends developing on the basis of the two mentioned directions: while one promotes culture, another with its radical approaches harms the influence of Islam in the world.

Salmanova Nəzakət. İslamda ailə-nigah münasibətlərinin inkişafı. Məqalədə İslamda nigah, ailə üzvlərinin hüquq və vəzifələri, nigahın forma və məqsədləri, erkən evlilik haqqında məlumat verilir. Eyni zamanda nigahsız doğulanlar, konkubinat və ya vətəndaş nigahı əsasında qurulan evliliklər, İslamın ailə münasibətlərinin dağılması məsələləri də geniş işıqlandırılır. İslam və Azərbaycanada ailə-nigah münasibətlərinin inkişaf

perspektivləri göstərilir. Bundan başqa məqalədə nigahın formaları haqqında haqlı olaraq rəsmi nigah ilə yanaşı, dini nigahın da olmasının vacibliyi vurğulanır. Dini nigah olmadan ailə qurulmasının yasaq olması əsaslandırılır. Əldə olunmuş nəticəyə görə, rəsmi nigah olmadan dini nigahın kəsilməsi mümkün deyil sayılmalıdır. Azərbaycanda rəsmi qeydə alınmamış nigahdan kənar doğulan uşaqların əvvəlki illərlə müqayisədə sayı artır, xaricdə olduğu kimi vətəndaş nigahı ilə qurulan ailələr də çoxalır. Bunun milli mentalitetimizə zidd olduğu qeyd olunur.

Салманова Назакет. Развитие семейно-брачных отношений в Исламе. В статье представлены сведения о браке, правах и обязанностях членов семьи, формах и целях брака, в том числе ранних браках, связанных с исламскими нормами. Подробно освещаются проблемы разрушения исламских семейных отношений под воздействием таких факторов, как рост числа внебрачных детей и семей, основанных на конкубинате или же гражданском браке. Показаны перспективы роста взаимосвязи Ислама и семейно-брачных отношений в Азербайджане. Кроме того, в статье справедливо отмечается важность, наряду с официальным браком, существования религиозного брака. Обосновывается запрет создания семьи без религиозного брака. Согласно полученным данным, без наличия официального брака осуществить процедуру религиозного брака невозможно. По сравнению с предыдущими годами, в Азербайджане растет число детей, рожденных вне официального брака, как и за рубежом, увеличивается число семей, основанных на гражданском браке. Отмечается, что это противоречит национальному менталитету, предлагается в кратчайшие сроки предпринять меры против этого явления. Без регистрации официального брака должно быть запрещено осуществление процедуры религиозного брака. Большой проблемой для республики стало выяснение при помощи специальной аппаратуры пола будущего ребенка, что ведет к резкому сокращению числа рождающихся девочек. А это, согласно нормам религии, является грехом, как грехом была доисламская практика заживо хоронить новорожденных девочек. Врачи, занимающиеся этой практикой, должны быть специально предупреждены, что они могут привлекаться к уголовной ответственности.

Salmanova Nazaket. The development of family-marital relations in Islam. The paper gives information on marriage, rights and duties of family members, forms and purposes of marriage including early marriage, in connection with Islamic norms. The author thoroughly examines problems of destruction of Islamic family relations under the influence of such factors as increase in number of children born out of wedlock, and families based

on the concubinage or civil marriage. The paper shows prospects for strengthening links between Islam and family-marital relations in Azerbaijan. Besides that, it is emphasized that the religious marriage should exist along with the official one; the arguments are given for the prohibition of making a family without religious marriage. According to the data received, it is impossible to carry out the procedure of religious marriage in the absence of official marriage. Compared to the previous years, the number of children born out of wedlock is increasing. The number of families based on a civil marriage is increasing as well, just as it is abroad. Since the above-mentioned contradicts national mentality, it is proposed to take measures against this phenomenon as soon as possible. The procedure of religious marriage without the official registration of marriage should be forbidden. A serious problem for the country is finding out the unborn child's sex by means of special equipment that leads to the sharp decrease in number of girls born. According to the religious principles, this is regarded as a sin; a sin was a pre-Islamic practice to bury newborn girls alive. Physicians who are engaged in such a practice should be specially warned on their possible bringing to trial.

Mahmudov Mətləb. Dini təfəkkürün cəmiyyətin vahidliyinə təsirinin pozitiv və neqativ aspektləri. Məqalədə son dövrlərdə dünyada cərəyan edən dini təmayüllü proseslər kontekstində Azərbaycanda fəaliyyət göstərən bəzi dini təsisatların əhalinin sosial-psixoloji durumuna, intellektual səviyyəsinə təsiri məsələlərinə nəzər salınmış, bu təsisatların xarakteroloji xüsusiyyətləri postneoklassik epistemoloji metodologiya baxımından müqayisəli təhlili aparılmış, onların fəaliyyətlərindəki bəzi neqativ və pozitiv xarakterli təmayüllərə münasibət bildirilmişdir. Həmçinin, məqalədə Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Orqanlarının fəaliyyətindəki bəzi özəlliklər də nəzərdən keçirilmiş, bu qurumlarda çalışanların dini təsisatların fəaliyyətinə təsiretmə üsulları təhlil edilmiş, onların bəzi subyektiv və obyektiv aspektlərinə də münasibət bildirilmiş, vacib sayıla biləcək fəaliyyətlər üzrə müəyyən təkliflər verilmişdir.

Махмудов Матлаб. Позитивные и негативные аспекты воздействия религиозного сознания на единство общества. В статье рассматриваются вопросы воздействия на социально-психологическое состояние, интеллектуальный уровень населения со стороны некоторых религиозных учреждений, действующих в Азербайджане, в контексте процессов религиозной направленности, происходящих в последние годы в мире. Проведен сравнительный анализ характерологических особенностей этих учреждений с позиции методов постнеоклассической эпистемологии, оценены некоторые негативные и позитивные черты их деятельности.

В статье обращено внимание на деятельность органов, занимающихся этими учреждениями, проведен анализ воздействия сотрудников этих органов на деятельность религиозных учреждений, оценены некоторые их субъективные и объективные аспекты, предложены определенные рекомендации по необходимым направлениям их деятельности.

Mahmudov Matlab. Positive and negative aspects of the impact of religious conscience on the social unity. The paper examines issues concerning the impact that some religious institutions in Azerbaijan have on social-psychological state, intellectual level of the population in the context of religious processes taking place in the present-day world. A comparative analysis of characterological peculiarities of those institutions is made from a position of postneoclassical epistemology methods. The author gives an estimate to some negative and positive features of their activities, draws attention to the activities of bodies related to those institutions, analyzes the impacts of the staff members of these bodies on the activities of religious institutions, evaluates some subjective and objective aspects, proposes certain recommendations on necessary directions of activity.

Mövsumova Lalə. Baş İlahənin ikinci dərəcəli ilahəyə çevrilməsi. Məqalədə qeyd olunur ki, mədərşahlıqdan patriarxatlığa keçid dövründə müsbət qadın ilahələr qeyri-səlis, təhlükəli, qaranlıq başlanğıc ilə bağlı ilahələr kimi qiymətləndirilir. Beləliklə, ibtidai icma, mif və təsviri sənəti təmsil edən matriarxal sivilizasiyanı dövlət, din və yazını gətirən yeni patriarxal sivilizasiya əvəz edir.

Мовсумова Лала. Трансформация верховной женской богини во второстепенные женские божества. Связь богинь-женщин со стихийным, т.е. неупорядоченным, опасным, темным началом начинает оцениваться негативно в период социальных изменений, перехода от матриархата к патриархату. Так, на смену триаде, определяющей собой характер этой цивилизации, - родовому строю, мифу и изобразительной системе — приходит новая триада — государство, религия и письменность. Структура мифа разрушается, его сменяет религия, чья система в отличие от мифа, вносит принципиально новый момент — понятие морально-этического маркирования.

Movsumova Lala. The metamorphosis of the supreme goddess into secondary female deities. The author of the paper asserts that the relationship of women-goddesses with something elemental i.e. unordered, dangerous, dark, began to be negatively evaluated since the period of social changes, since the transition from matriarchate to patriarchate. So, a triad consisting of clan system, myth and pictorial system characteristic of that

civilization was replaced with a new triad consisting of state, religion and writing system. The structure of myth began to disintegrate, and myth was replaced by religion whose system unlike myth, had a principally new component – the notion of moral-ethical marking.

Nəzərova Xalidə. İslamda qadın. İslam dini qadına yüksək əxlaqi keyfiyyətlər aşılayır. İslam dini qadını şəxsiyyət hesab edərək, onun üçün hüquqi status müəyyənləşdirmiş və qadın hüquqlarını tam təmin etmişdir. Vacib məsələlərdən biri də qadının mükəmməl bir ailədə, fərdlər arasındakı qarşılıqlı haqq və vəzifələr kontekstində dəyərləndirilməsidir. Qadın azad və müstəqil şəkildə ona ilahi hökmlər tərəfindən verilən təbii hüquqlarından sərbəst şəkildə yararlanı bilər.

Назарова Халида. Женщина в Исламе. Ислам связывает с женщиной высшие моральные качества человека. Ислам, считая женщину личностью, определил для нее правовой статус, с тщательностью и тонкостью прописав ее права. Важным положением является то, что женщина оценивается в системе взаимных прав и обязанностей индивидуумов, отношений, существующих в совершенной семье. Женщина вправе свободно и независимо владеть собственностью, пользоваться ею по своему усмотрению, управлять, работать, получать образование, протестовать против несправедливости, защищать свои права, выходить замуж, не находясь при этом ни под чьим влиянием. Женщина наделена полнотой прав свободно создавать семью и воспитывать своих детей.

Nazarova Halida. Woman in Islam. Islam connects high human moral traits with woman. Inasmuch as Islam regards woman as a personality, this religion has determined a legal status for her, exhaustively and fastidiously prescribed her rights. It is important that woman is estimated in the system of mutual rights and duties of individuals, relations existent in a perfect family. Woman has a right to freely and independently possess property, to use it at her own discretion, to manage, to work, to have education, to protest against injustice, to protect her rights, and to marry not being under somebody's influence. Woman has a plenitude of rights to freely make a family and raise her children.

Əliyeva Qüdsiyyə. Din fenomeninə sosial-fəlsəfi baxış. Bütün mənəvi mədəniyyətlərin yaşamaq haqqını qəbul edərkən, onların müasir dünyada idraki və ideoloji təyinatını, əlaqədar olduğu sahələri nəzərə almaq lazımdır. Din mədəniyyətin təməlini və mehvərini təşkil edən əsas amillərdən biri kimi, insanı və insanlığı tənəzzüldən, fiziki və mənəvi məhv olmadan, sivilizasiyanın gətirdiyi bütün fəlakətlərdən qoruyur. Beləliklə, din tarixdə yaradıcı-mədəni funksiyani yerinə yetirir.

Алиева Гудсия. Социально-философский взгляд на религию. Признавая право на существование каждого из видов духовной культуры, необходимо учитывать их познавательное и идеологическое назначение, сферы взаимодействия в современном мире. Религия, составляющая основу и стержень культуры, - один из главных факторов, который предохраняет человека и человечество от распада, деградации и даже, возможно, от нравственной и физической гибели - то есть всех тех угроз, которые может нести с собой цивилизация. Таким образом, религия выполняет в истории созидательную и культурную функцию.

Aliyeva Qudsiya. Socio-philosophical view on religion. While recognizing the right of existence of each of the types of spiritual culture, it is necessary to take into account their cognitive and ideological purposes, the sphere of cooperation in the present-day world. Religion as a basis and core of culture is one of the main factors which protect the man and humanity against degradation and possibly against moral and physical death i.e. against all the threats that may be caused by civilization. Thus, religion fulfils creative and cultural function in history.

Mustafayev Radif. Din və fəlsəfənin sekulyarlaşma prosesində rolu. Müəllif, sekulyarlığın ilkin mərhələsi olan sekulyarlaşma prosesini fəlsəfi dünyagörüşün meydana gəlməsi ilə paralel hadisə hesab edərək onun dinin hegemon təqdimatına qarşı əqli-epistemoloji yanaşma olub azad-insani düşüncəni nəzərdə tutduğunu əsaslandırmağa çalışmışdır. Məqələdə bu cür qənaətə gəlməyə imkan verən müəlliflərdən amerikalı teoloq Harvi Koks, rus tədqiqatçılarından V.Mejuyev, A.Çanışev və T. Oyzermana istinadən fəlsəfənin sekulyarlaşmanın həm səbəbi, həm də nəticəsi olduğu aydınlaşdırılır. Müəllif digər tədqiqatçıların da araşdırmalarına diqqət çəkərək sekulyarlığı və onun konkret təzahür forması olan sekulyarlaşma prosesinin istənilən dinlə əlaqələndirilməsini doğru hesab etmir. Əksinə, sekulyarlaşma prosesi dini düşüncədən azad olmaq olduğu kimi, hər-hansı bir metafizik (fəlsəfi) sistemə də qapanmaq demək deyildir.

Мустафаев Радиф. Роль религии и философии в процессе секуляризации. Автор, полагая, что первоначальный этап секуляризма – процесс секуляризации проходил параллельно становлению философского мировоззрения и был рационально-эпистемологическим ответом на религиозную гегемонию, старается обосновать свободомыслие человека. В этой связи автор ссылается на подтверждающие эту точку зрения труды американского теолога Харви Кокса, российских исследователей – В. Межуева, А. Чанышева, Т. Ойзермана, выявляя в статье как причины, так и результаты секуляризации философии. Автор, обращая внимание на труды других

исследователей, считает ошибочной точку зрения, взаимосвязывающую секуляризацию и конкретную форму ее проявления – процесс секуляризации с любой религией. Напротив, подобно тому, как процесс секуляризации свободен от религиозных размышлений, он не замыкается и в рамках какой-то одной метафизической (философской) системы.

Mustafayev Radif. The role of religion and philosophy in the process of secularization. Based on the reasoning that the initial stage of secularism i.e. the process of secularization took place in parallel with establishing philosophic worldview and was a rational epistemological response to the hegemony of religion, the author attempts to validate human freethinking. In this connection, in corroboration of his standpoint, the author refers to the works by the American theologian Harvey Cox, Russian researchers V.Mezhuyev, A.Chanishev, T.Oyzerman and reveals both the causes and consequences of the secularization of philosophy. On the other hand, while referring to some other researchers' works, the author regards as fallacious the viewpoint which connects secularization and the process of secularization as its concrete form of manifestation, with any religion. On the contrary, just as the process of secularization is free from religious reflections, so it is not confined within the framework of any metaphysical (philosophic) system.

Ələkbərov Faiq. XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda islamçılıq cərəyanı və onun ideya istiqamətləri. Məqalədə XX əsrin əvvəllərində Azərbaycan fəlsəfi fikir tarixində mühüm yer tutan islamçılıq cərəyanının dini-siyasi, nəzəri və fəlsəfi aspektləri aydınlaşdırılmağa çalışılmışdır. Burada qeyd olunur ki, islamçılığı («İttihadi-islam»-«İsam birliyi») təbliğ edən bütün qüvvələrin hamısı qərb və sovet ədəbiyyatında «panislamistlər» adlandırılmış və bu dini-siyasi təlim «panislamizm» kimi qələmə verilmişdir. Halbuki bu dövrdə İslamçılıq cərəyanı adı altında mübarizə bir neçə istiqamətdə aparılmışdır: mühafizəkarlar, ifrat tərəqqipərvərlər və tərəqqipərvərlər. Azərbaycanda əsas mübarizə isə mühafizəkarlar (Ə.Axundoğlu, Q.Qarabəyli və b.) və tərəqqipərvərlər (Ə.Ağaoğlu, Ə.Hüseynzadə, M.Ə.Rəsulzadə və b.) arasında getmişdir.

Алекперов Фаиг. Движение "исламизм" и его идейные направления в Азербайджане в начале XX века. В статье исламизм представлен в качестве понятия, игравшего важную роль в истории философской мысли Азербайджана начала XX века, разъяснены его религиозные и политические, теоретические и философские аспекты. Отдельно подчеркивается, что в западной и советской литературе все направления, пропагандирующие исламизм, ошибочно считались панисламистскими, а само это религиозно-политическое учение называлось панисламизмом.

Между тем, в тот период под именем исламизма борьба велась по нескольким направлениям: умеренно прогрессивном, радикально прогрессивном и консервативном. В Азербайджане основная борьба шла между консерваторами (А. Ахундоглы, К. Карабейли и др.) и умеренными прогрессивистами (А. Агаоглы, А.Гусейнзаде, М.Э.Расулзаде и др.).

Alekperov Faig. Islamism movement and its ideological trends in Azerbaijan in the early 20th century. The paper presents Islamism as a notion which played an important role in the history of philosophical thought in Azerbaijan in the early 20th century, explains its religious, political, theoretic and philosophic aspects. It is emphasized that all the trends which propagated Islamism, were wrongly considered to be Pan-Islamic in Western and Soviet literature, and this religious-political teaching itself was called "Pan-Islamism". Meanwhile, at that time under the name of "Islamism" a battle was carried out in several directions, namely: moderate progressive, radical progressive and conservative. In Azerbaijan, the battle was carried out between the conservatives (A.Akhundoglu, G.Garabayli and others) and moderate progressivists (A.Agaoglu, A.Huseynzadeh, M.E.Resulzadeh and others).

İbrahimov Hüseyn. Müasir etnik proseslərdə dinin rolu. Məqalədə müasir konfliktlərin xüsusiyyətlərindən, qloballaşma dövründə etnik konfliktlərin özünəməxsus cəhətlərindən bəhs edilir və dini faktorun rolundan danışılır. Qloballaşmanın genişləndiyi müasir dövrdə təsiredici faktorlar araşdırılır, müxtəlif ziddiyyətlərin səbəbləri diqqətə çatdırılır.

Ибрагимов Гусейн. Роль религии в современных этнических процессах. Статья посвящена особенностям современных конфликтов, характерным чертам этнических конфликтов эпохи глобализации и роли религии в их протекании. Представлена картина изменения характера и черт этнических конфликтов по мере расширения и усиления процессов глобализации.

Ibragimov Huseyn. The role of religion in present-day ethnic processes. The paper views peculiarities of current conflicts, characteristic features of ethnic conflicts in the epoch of globalization, and the role of religion in these processes. The author displays a picture of changing the nature and features of ethnic conflicts in the course of extension and intensification of globalization processes.

Sərdarov Elçin. Müasir cəmiyyətdə sülh və həmrəyliyin saxlanılmasında din və humanizmin rolunun sosial-fəlsəfi təhlili. Bu məqalədə dinlərdə müxtəlif xalqlar və dinlər arasında sülhün və həmrəyliyin möhkəmlənməsində humanistik əsaslarının dərk edilməsindən, dini və etnik zəmində zorakılığın və təcavüzün qarşısının alınmasından ,

maarifləndirmə və müqəddəs kitabların və yazıların yeni tarixi şəraitin kontekstində izah olunması, dinlər müxtəlifliyini nəzərə alaraq, plyuralizm, xeyirxahlıq, ədalətlik, dostluq, qarşılıqlı kömək və tolerantlıq ideyalarını əsas tutaraq radikalizmin və fundamentalizmin aradan qaldırılması haqqında bəhs edilir.

Yazıda qloballaşma və modernləşdirmə şəraitində insan cəmiyyətinin bərabər inkişafının və ədalətçiliyin vacibliyindən, humanist və demokratik dəyərlərin yayılması haqqında qeyd olunur.

Məqalədə dinlər, dünya dinləri, humanistik prinsipləri, islamda və digər dinlərdə sülh imkanları, dünya harmoniyası, dayanaqlı humanizm kimi anlayışlar nəzərdən keçirilir. Bu elmi məqalədə dini baxışlara görə və maarifsizlik üzündən zorakılıq, təcavüz və ksenofobiya halları ilə bağlı faktlar və hadisələr müqaisə edilir və onların qarşısının alınması və tam aradan götürülməsi üçün müxtəlif yollar təklif edilir.

Müəllif yazıda dini və etnik mədəniyyəti ilə tarixən zəngin olan Azərbaycanın misalında azərbaycan xalqın ölkədə və onun kənarlarında yaşayan xalqlara və dinlərə məsuliyyətli və humanistik münasibəti göstərir. Bu elmi məqalədə belə nəticə çıxarılır ki, planetimizin, sivilizasiyamızın xalqlarının sülh və xoşbəxtlik şəraitində gələcəyi xalqların və dinlərin bir birini daha həssas anlamağından, maraq göstərməyindən və bir birinə qarşılıqlı kömək etməsindən dünyada ədalətliyin təmin olunmasının yeni yolların axtarılmasından, müqəddəs kitabların və yazıların yeni, plyuralistik tarixi kontekstində öyrənilməsindən asılıdır. Bu məsələlərin öyrənilməsində dinlərə və xalqlara müxtəliflik, dostluq və mədəni inkişaf mənbəyi kimi baxılmasının vacibliyi qeyd edilir.

Сардаров Эльчин. Социально-философский анализ роли религии и гуманизма в поддержании мира и согласия в современном обществе. В статье представлено социально-философское осмысление роли гуманистических начал в религии, поддержания мира и согласия между религиями и народами, предотвращения насилия и агрессий на религиозной и этнической почве, искоренения радикализма и фундаментализма в религиях посредством просвещения и разъяснения положений священных книг и писаний в контексте новых исторических условий.

Отмечается важность справедливого и равного развития различных обществ в условиях глобализации, распространения ценностей гуманизма и демократизации.

В публикации сравниваются события и факты насилия, агрессии и ксенофобии, происходящие в мире из-за религиозного предубеждения и невежества, предлагаются пути их предупреждения и искоренения.

На примере исторически богатого религиозным и этнокультурным разнообразием Азербайджана показывается гуманистическое отношение азербайджанского народа к другим народам и религиям.

Делается вывод, что мирное и счастливое будущее народов зависит от их более чуткого понимания и интереса к религиям друг друга, поиска новых путей обеспечения справедливости в мире за счет изучения священных книг, видения в религиях разнообразия как источника культурного процветания человечества.

Sardarov Elchin. Social and philosophical analysis of the role of religion and humanism in maintenance of peace and conciliation in modern society. The paper presents social and philosophical reasoning of the role of humanistic principles in religion, maintenance of peace and conciliation between religions and nations, prevention of violence and aggression on religious and ethnic grounds, eradication of radicalism and fundamentalism in religions by means of enlightenment and explanation of postulates from the Sacred Books and Scriptures in the context of new historical conditions. The author takes note of the importance of justified and equitable development of different societies under conditions of globalization, extension of values of humanism and democratization. The paper contains an analysis and comparison of facts and incidents of violence, aggression and xenophobia taking place in the world because of religious prejudice and ignorance; suggests the ways to prevent and eradicate such occurrences. By the example of Azerbaijan which is rich in religious and ethno-cultural diversity, the paper demonstrates humanistic attitude of the Azeri people towards other nations and religions. The author comes to the conclusion that peaceful and happy future of people depends on their tactful understanding and interest towards the religions of each other, looking for new ways to provide justice in the world by means of studying the Sacred Books, seeing the diversity in religions as a source of cultural prosperity of mankind.

Nəcəfli Məhrux. Kvant şüuru və din. Məqalə kvant psixologiyası baxımından kvant şüuru ideyasının formalaşmasını prezentasiya edir. T.Lirinin sinir sisteminin ardıcıl imprintləşməsi nəzəriyyəsinə görə, insanın əsəb sistemi 7 evolyusion inkişaf mərhələsindən keçir. İdeyanın daha sonrakı inkişafı R.Vilsona aiddir. Din - insan şüurunu sistemli fokuslaşdırma cəhdidir. Müxtəlif dinləri bir-birindən fərqləndirən onların əsaslandığı şüur səviyyələridir. Liri şüuru genişləndirmə praktikasına dayanaraq, dünya dinlərinin fokuslaşdığı şüur səviyyələrini açıqlayır: Buddizm həyat və hüceyrə təzahürlərini transsendentləşdirir. O, formasız atom-elektrik qıvcımları reallığında əməliyyat apararaq boşluğun ağ

işığına çatmağa can atır. Hinduizm hüceyrə, evolyusion, genetik reinkarnasiya haqda təsəvvürlərin bitki səhrasıdır. Tantra (bənqal, somatik) somatik enerjiyə (kundalini) və çakralar (enerji dəşikləri) şüuruna əsaslanır. Cen-budizm, hasid iudaizmi, sufizm və ilkin xristianlıq hissi enerjini konsentrasiya metoduna əsaslanırlar. Protestantlıq və Təlmud İudaizmi klassik eqosentrik dinlərdir: məntiq, ağır əmək və Yol səni cənnətə aparacaq. Orta əsrlər katolisizmi və satanistlərin fundamentalist sektaları emosiyaların, xüsusən qorxunun oyadılmasına əsaslanır.

Наджафли Махрух. Квантовое сознание и религия. Статья описывает формирование идеи квантового сознания с точки зрения квантовой психологии. Согласно теории последовательного импринтирования нервной системы Т. Лири, человеческая нервная система проходит семь стадий эволюционного развития. Дальнейшее развитие этой идеи принадлежит Р.Вильсону. Религия – это систематически предпринимаемая попытка фокусирования сознания человека. Различия между различными религиями заключены в определяющих их уровнях сознания. Буддизм трансцендирует жизнь и клеточные проявления, индуизм – это представления о клеточной, эволюционной, генетической реинкарнации, тантра фокусируется на соматической энергии (кундалини) и сознании чакр, дзен-буддизм, хасидский иудаизм, суфизм и раннее христианство используют методы концентрации чувственной энергии. Протестантизм и талмудический иудаизм – классические эгоцентрические религии: логика, тяжелая работа и Путь должны привести тебя в рай. Средневековый католицизм, фундаменталистские секты сатанистов основаны на пробуждении эмоций, в частности, чувства страха.

Najafli Mahruh. Quantum consciousness and religion. The paper presents the formation of an idea of quantum consciousness from the viewpoint of quantum psychology. According to T. Leary's theory of sequential nervous system imprinting, human nervous system passes seven stages of evolutionary development. The further development of this idea was made by R. Wilson. Religion is a systematically undertaken attempt to focus human consciousness. Differences between various religions consist in their determining consciousness levels. Buddhism transcends life and cellular manifestations, Hinduism is a concept of cellular, evolutionary, genetic reincarnation, Tantra is focused upon somatic energy (kundalini) and consciousness of chakras, Zen-Buddhism, Hasidism, Sufism and Early Christianity use methods of concentration of sensory energy. Protestantism and Talmudic Judaism are classical egocentric religions: logic, hard work and the Way will bring you to the paradise. Medieval Catholicism,

fundamentalist sects of satanists are based on the awakening of emotions, in particular a sensation of fear.

Axundov Adil. İslam dinində kamil insan məsələsi. Bazar iqtisadiyyatı münasibətlərinə keçid dövründə digər postsovet respublikaları kimi Azərbaycan da bir sıra sosial-iqtisadi çətinliklərlə yanaşı, mənəvi-mədəni aşınmalarla üzləşməli oldu. Milli ənənələrlə yanaşı, dini dəyərlərin də dirçəldilməsinə zərurət yarandı. İslam dinində mənəvi-əxlaqi dəyərlərə xüsusi əhəmiyyət verilir. Qurani-Kərimdə və Məhəmməd peyğəmbərin (s.ə.v) hədislərində saflıq, doğruluq, ədalət, xeyirxahlıq, təvazökarlıq kimi mənəvi-əxlaqi kefiyyətlər kamil insanın yetişməsində mühüm amillərdir.

Ахундов Адиль. Проблема совершенного человека в Исламе. С трансформацией экономики в систему рыночных отношений Азербайджан, как и другие постсоветские республики, наряду с социально-экономическими трудностями столкнулся также с угрозой морально-культурной деградации. В этой связи появилась необходимость в восстановлении ценностей не только национальной культуры, но и нравственно-духовных ценностей Ислама. В Исламе, всемирно известными культурными памятниками которого являются Коран и «Хадисы» пророка Мухаммеда, высоко ценятся такие морально-духовные качества людей как честность, правдивость, скромность и т.д., являющиеся основными элементами в формировании совершенного человека.

Akhundov Adil. The problem of a perfect man in Islam. With the transformation of economy and establishment of a system of market-economic relations, Azerbaijan (as well as other post-Soviet countries) has faced not only social and economic difficulties but also a danger of moral and cultural degradation. In this connection a necessity arose to restore both the values of national culture and Islamic moral-spiritual values.

In Islam with its world-wide known cultural monuments – the Qur'an and the Prophet Muhammad's Hadiths, highly appreciated are such moral-spiritual human qualities as honesty, truthfulness, modesty, etc. which are the main elements for forming a perfect man.

Qaraqoyunlu (Mahmudova) Yasəmən. Azərbaycan mədəniyyətinin inkişaf xüsusiyyətləri və dinamikası. Azərbaycan coğrafi-siyasi mövqeyinə görə tarix boyu müxtəlif sivilizasiyaların qovşağında olmuş, istər qərbin, istərsə də şərqin çox güclü təsirini daim öz üzərində hiss etmişdir. Azərbaycan mədəniyyəti Azərbaycan coğrafiyasına bağlı olmaqla yanaşı, həm də universal və regional mədəni müxtəlifliklərin məhsuludur.

Azərbaycan mədəniyyəti türk, şərq və müsəlman mədəni dəyərlərinə və Azərbaycan ərazisinə möhkəm bağlılığı ilə səciyyələnən etnik milli mədəniyyət formasıdır. Türk Təktanrılıq, Zərdüştlük və Xristianlıq, İslam

dünyagörüşü Azərbaycan mədəniyyətinin etnogenetik inkişafında və yaradıcılıq ideallarında, mədəniyyət sisteminin təşəkkülündə müəyyən rol oynamışdır.

Müasir Azərbaycan mədəniyyəti Azərbaycan rus imperiyasının tərkibinə qatıldıqdan sonra Rusiyanın təmsalında Avropa mədəniyyətinin, İranın təmsalında şərq-islam mədəniyyətinin təsiri ilə Şərq-Qərb mədəniyyətlərinin sintezindən doğan yeni mədəniyyətdir. Müasir Azərbaycan mədəniyyəti universalizmlə yerli identik xüsusiyyətlərin məcmusudur.

Гарагоюнлу (Махмудова) Ясамен. Динамика и особенности развития культуры Азербайджана. Азербайджан по своему географо-политическому положению всегда находился в точке пересечения различных цивилизаций, подвергаясь сильному влиянию культур Запада и Востока. Культура Азербайджана, связанная с географическим положением страны, одновременно является продуктом разнообразных универсальных и региональных культур. Культура Азербайджана основана на тюркских, восточных и исламских культурных ценностях и является формой этно-национальной культуры, крепко связанной с различными историческими территориями Азербайджана. Тюркское единобожие (“Tek Tanrichilig”), Зороастризм, Христианство и мировоззрение Ислама сыграли большую роль в этно-генетическом развитии и формировании творческих идеалов культуры, в целом - системы культуры Азербайджана.

Азербайджанская культура приобрела дополнительные черты: восточно-исламской культуры – после завоевания страны арабами и персами и европейской – после российской оккупации; в результате мы можем говорить о новой культуре, возникшей в последние несколько столетий в ходе синтеза восточного и западного типа культуры. Современная азербайджанская культура является совокупностью универсализма и местных идентификационных характеристик.

Garagoyunlu (Mahmudova) Yasaman. The dynamics and peculiarities of the development of Azerbaijan culture. Azerbaijan according to its geographic and political position has always been in the cross-point of various civilizations and underwent strong influence of both Western and Eastern cultures. As a result of geographic location of Azerbaijan its culture has become a product of universal and regional cultures.

Culture of Azerbaijan is based on Turkic, Eastern and Islamic cultural values and is a form of ethno-national culture connected with various historical territories of Azerbaijan. Turkic tawhid (“Tek Tanrichilig”), Zoroastrism, Christianity and the worldview of Islam had played a key role

in the ethno-genetic development and formation of creative ideals of culture, and of the system of Azerbaijani culture in general.

Modern Azerbaijani culture has gained additional peculiarities (from the European culture after the Russian occupation of its territory, and from the Eastern-Islamic culture after the Arab and Persian cultural occupations); as a result we may talk about a new culture which has recently arisen in the process of synthesis of Eastern and Western types of culture. Modern Azerbaijani culture is a whole of universalism and local identification characteristics.

Əlizadə Aydın. Müstəqillik dönməində Azərbaycanda qeyri-müsəlman inancların yayılması və bu günü. Məqalədə müstəqilliyimizin son 20 ilində Azərbaycanda qeyri-müsəlman inancların yayılması prosesləri təsvir və təhlil edilmişdir. Xüsusilə, bu proseslərin dövlətin gələcəyi üçün müsbət və mənfi tərəflərinə diqqət yetirilmişdir. Həmçinin müxtəlif qeyri-müsəlman dini strukturların fəaliyyətinin qanun və qaydalara uyğun şəkildə təşkil olunmasında, onların Azərbaycan qanunvericiliyi və beynəlxalq prinsiplərə uyğunlaşdırılmasında dövlət orqanlarının fəaliyyətinin səmərəliliyi təhlil olunmuşdur.

Ализаде Айдын. Распространение немусульманских верований в период независимости Азербайджана и их современное положение. В статье описаны и проанализированы процессы, связанные с распространением различных неисламских верований в Азербайджане на протяжении последних 20 лет независимости страны. Особое внимание уделено позитивным и негативным аспектам этих процессов для будущего государства. Проанализирована эффективность работы государственных органов в деле установления порядка и законности в деятельности различных неисламских религиозных структур и соответствия их законодательству Азербайджана, а также международным принципам.

Alizadeh Aydın. The spreading of non-Islamic beliefs in Azerbaijan in the period of independence and present situation. The paper describes and analyzes the processes connected with the spreading of various non-Islamic beliefs in Azerbaijan during the last 20 years of independence. Particular attention is paid to positive and negative aspects of these processes for the future of the country. The author analyzes the effectiveness of governmental bodies in establishing the rule of law and order in the activities of various non-Islamic religious institutions and their compliance with the legislation of Azerbaijan and international principles.

Müəlliflər haqqında məlumat - Сведения об авторах - Information about authors

Abasov Əli Seyidabbas oğlu – fəlsəfə elmləri doktoru (f. e. d.), professor (prof.), Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının (AMEA) Fəlsəfə, Sosiologiya və Hüquq İnstitutunun (FSHİ) “Müasir fəlsəfənin problemləri” şöbəsinin müdiri.

Абасов Али Сеидаббас оглу – доктор философских наук (д. ф. н.), профессор (проф.), заведующий отделом «Проблемы современной философии» Института Философии, Социологии и Права (ИФСП) Национальной Академии наук Азербайджана (НАНА).

Abasov Ali – Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department at the Institute of Philosophy, Sociology and Law (IPhSL) of Azerbaijan National Academy of Sciences (ANAS).

Abbasov Əbülhəsən Fərhad oğlu - AMEA FSHİ “Müasir fəlsəfənin problemləri” şöbəsinin baş elmi işçi (baş.e.i.), f. e. d., prof.

Аббасов Абульгасан Фархад оглу – д. ф. н., проф., главный научный сотрудник (г.н.с.) отдела «Проблемы современной философии» ИФСП НАНА

Abbasov Abulhasan - Doctor of Philosophy, Professor, Chief Researcher of the Department "Problems of Modern Philosophy", IPhSL of ANAS.

Abdalılı (Qasimova) Həcər İmamqulu ƒızı - AMEA FSHİ-nun “Müasir fəlsəfə problemləri” şöbəsinin aparıcı elmi işçisi (a.e.i), fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru (f.ü.f.d.).

Абдаллы (Гасымова) Хаджар Имамгулу гызы - доктор философии по философии (д.ф.по ф.), ведущий научный сотрудник (в.н.с.) отдела «Проблемы современной философии» ИФСП НАНА.

Abdullah (Qasimova) Hajar - Ph.D. in Philosophy, Leading Researcher of the Department "Problems of Modern Philosophy", IPhSL of ANAS.

Axundov Adil Məmmədrza oğlu - AMEA FSHİ “Müasir fəlsəfənin problemləri” şöbəsinin a.e.i., f.ü.f.d.

Ахундов Адил Мамедрза оглу – д. ф. по ф., в. н. с. отдела «Проблемы современной философии» ИФСП НАНА.

Akhundov Adil - Ph.D. in Philosophy, Leading Researcher of the Department "Problems of Modern Philosophy", IPhSL of ANAS.

Ə Ələkbərov Faiq Qəzənfər oğlu – AMEA-nın FSHİ -nin böyük.e.i. fəls.ü.f.d.

Алекперов Фаиг Газанфар оглу - доктор философии по философии, старший научный сотрудник ИФСП НАНА.

Alekperov Faiq - Ph.D. in Philosophy, Senior Researcher, IPhSL of ANAS.

Əliyev İlham Malik oğlu – AMEA-nın FSHTİ-nin kiçik elmi işçisi.

Алиев Ильхам Малик оглы - младший научный сотрудник ИФСП НАНА

Aliyev İlham - Junior Researcher, IPhSL of ANAS.

Əliyeva Qüdsiyyə Nüsrət qızı – fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, AMEA FSHİ-un elmi işçisi.

Алиева Гудсия Нусрет гызы – доктор философии по философии, научный сотрудник отдела «Проблемы современной философии» ИФСП НАНА.

Aliyeva Gudseyä - Ph.D. in Philosophy, Researcher of the Department "Problems of Modern Philosophy", IPhSL of ANAS.

Əlizadə Aydın Arif oğlu – fəlsəfə elmləri doktoru, AMEA-nın “Dinşünaslıq və mədəniyyətin fəlsəfəsi problemləri” şöbəsinin apar.e.i.

Ализаде Айдын Ариф оглу - доктор философских наук, ведущий научный сотрудник отдела «Проблемы религиоведения и философии культуры» ИФСП НАНА

Alizadeh Aydın – Doctor of Philosophy, Senior Researcher of the Department "Problems of Religious Studies and Philosophy of Culture", IPhSL of ANAS.

F

Həsənov Ağasəlim Şamil oğlu- AMEA Fəlsəfə, Sosiologiya və Hüquq İnstitutunun böyük e . i., f.ü.f.d.

Гасанов Агасалим Шамиль оглу – доктор философии по философии, старший научный сотрудник ИФСП НАНА.

Hasanov Agasalim - Ph.D. in Philosophy, Senior Researcher, IPhSL of ANAS.

Hüseynov Sakit Yəhya oğlu – fəlsəfə elmləri doktoru, AMEA FSHİ “Dinşünaslıq və mədəniyyətin fəlsəfəsi problemləri” şöbəsinin müdiri.

Гусейнов Сакит Яхья оглу - доктор философских наук, заведующий отделом «Проблемы религиоведения и философии культуры» ИФСП НАНА.

Huseynov Sakit – Doctor of Philosophy, Head of the Department "Problems of Religious Studies and Philosophy of Culture", IPhSL of ANAS.

I İbrahimov Hüseyn Qasım oğlu - AMEA Fəlsəfə, Sosiologiya və Hüquq institutunun elmi işçisi. F.ü.f.d.

Ибрагимов Гусейн Гасым оглу - доктор философии по философии, научный сотрудник отдела «Проблемы современной философии» ИФСП НАНА.

Ibragimov Hussein - Ph.D. in Philosophy, Researcher of the Department "Problems of Modern Philosophy", IPhSL of ANAS.

İlyasov Rəşad Əjdər oğlu - fəlsəfə doktoru, AMEA-nın Fəlsəfə, Sosiologiya və Hüquq İnstitutunun "Etikanın nəzəri və tətbiqi problemləri" şöbəsinin elmi işçisi.

Ильясов Рашад Аждар оглу - доктор философии по философии, научный сотрудник отдела «Теоретические и практические проблемы этики» ИФСП НАНА

İlyasov Rashad - Ph.D. in Philosophy, Researcher of the Department "Theoretic and Practical Problems of Ethics", IPhSL of ANAS.

Q Qaraqoyunlu (Mahmudova) Yasəmən - AMEA-nın Fəlsəfə, Sosiologiya və Hüquq İnstitutunun "Dinşünaslıq və mədəniyyətin fəlsəfi problemləri" şöbəsinin elmi işçisi.

Гарагоюнлу (Махмудова) Ясамєн - научный сотрудник отдела «Проблемы религиоведения и философии культуры» ИФСП НАНА.

Qaraqoyunlu (Makhmudova) Yasamen - Researcher of the Department "Problems of Religious Studies and Philosophy of Culture", IPhSL of ANAS.

L

M Məmmədov Əziz Bəşir oğlu - fəlsəfə elmləri doktoru, BDU-nin professoru.

Мамедов Азиз Башир оглы - доктор философских наук, профессор БГУ.

Mammadov Aziz - Doctor of Philosophy, Professor of Baku State University.

Məmmədov Rauf Tofiq oğlu - AMEA Fəlsəfə, Sosiologiya, Hüquq İnstitutu "Müasir fəlsəfənin problemləri" şöbəsinin b.e.i., fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru.

Мамедов Рауф Тофиг оглу - кандидат философских наук, старший научный сотрудник отдела «Проблемы современной философии» ИФСП НАНА

Mammadov Rauf – PhD in Philosophy, Senior Researcher of the Department "Problems of Modern Philosophy", IPhSL of ANAS.

Məmmədova Kəmalə Mehdi qızı – Azərbaycan Memarlıq və İnşaat Universitetinin (AMİU) baş müəllimi.

Мамедова Камала Мехди кызы – старший преподаватель Азербайджанского Архитектурно-Строительного Университета.

Mammadova Kamala Mehdi - Head teacher Azerbaijan Architecture and Construction University.

Mahmudov Mətləb Əbdüləli oğlu - AMEA Fəlsəfə, Sosiologiya və Hüquq İnstitutunun "Müasir fəlsəfə problemləri" şöbəsinin aparıcı elmi işçisi, f.ü.f.d.

Махмудов Матлаб Абдулалли оглу - доктор философии по философии, ведущий научный сотрудник отдела «Проблемы современной философии» ИФСП НАНА.

Mahmudov Matlab - Ph.D. in Philosophy, Leading Researcher of the Department "Problems of Modern Philosophy", IPhSL of ANAS.

Mövsümova Lalə Cəfər qızı – fəlsəfə elmləri doktoru, AMEA FSHİ-nin araşdırmaçı elmi işçisi.

Мовсумова Лала Джафар кызы - доктор философских наук, ведущий научный сотрудник ИФСП НАНА.

Movsumova Lala - Doctor of Philosophy, Leading Researcher, IPhSL of ANAS.

Mustafayev Azər Xoşbəxt oğlu - fəlsəfə elmləri doktoru, professor, AMEA-nın FSHTİ-nin şöbə müdiri.

Мустафаев Азәр Хошбахт оглу - доктор философских наук, профессор, заведующий отделом ИФСП НАНА.

Mustafayev Azer - Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department, IPhSL of ANAS.

Mustafayev Radif Heybət oğlu – fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, AMEA FSHİ-un elmi işçisi.

Мустафаев Радиф Хейбат оглу – доктор философии по философии, научный сотрудник ИФСП НАНА.

Mustafayev Radif - Ph.D. in Philosophy, Researcher, IPhSL of ANAS.

N Nəcəfli Məhrux Abbas qızı - f.ü.f.d., AMEA FSHİ-nin böyük elmi işçisi.

Наджафли Махрух Аббас кызы - доктор философии по философии, старший научный сотрудник отдела «Проблемы современной философии» ИФСП НАНА.

Nəjəfli Məhrux - Ph.D. in Philosophy, Senior Researcher of the Department "Problems of Modern Philosophy", IPhSL of ANAS.

Nəzərova Xəlilə Kamal qızı – AMEA FSHİ-un kiçik elmi işçisi.

Назарова Халида Кямал кызы - младший научный сотрудник отдела «Проблемы современной философии» ИФСП НАНА.

Nazarova Khalida - Junior Researcher of the Department "Problems of Modern Philosophy", IPhSL of ANAS.

O

Ö

P

R

Salmanova Nəzakət Əjdər qızı – f.ü.f.d., AMEA FSHİ-nin böyük elmi işçisi.

Салманова Назакет Аждар кызы - доктор философии по философии, старший научный сотрудник отдела «Проблемы современной философии» ИФСП НАНА.

Salmanova Nezaket - Ph.D. in Philosophy, Senior Researcher of the Department "Problems of Modern Philosophy", IPhSL of ANAS.

Sərdarov Elçin Məmmədağa oğlu - AMEA FSHİ-nin dissertantı

Сардаров Эльчин Мамедага оглу - диссертант ИФСП НАНА.

Sardarov Elchin – dissertant of the IPhSL of ANAS.

Səmədov Elsevər Məmməd oğlu - AMEA-nın Fəlsəfə, Sosiologiya və Hüquq İnstitutunun “Dinşünaslıq və mədəniyyətin fəlsəfəsi problemləri” şöbəsinin əməkdaşı, f.ü.f.d.

Самедов Эльсевер Мамед оглу – доктор философии по философии, научный сотрудник отдела «Философские проблемы религиоведения и культуры» ИФСП НАНА.

Samedov Elsever - Ph.D. in Philosophy, Researcher of the Department "Philosophical Problems of Religious Studies and Culture", IPhSL of ANAS.

Süleymanova Günay Sabir qızı - AMEA-nın FSHİ-nun doktorantı.

Сүлейманова Гюнай Сабир гызы - докторант ИФСП НАНА.

Suleymanova Gunay - doktorant at IPhSL of ANAS.

Ş Şabanov Zeynəddin Müsənnif oğlu - AMEA FSHİ, b.e.i., fəlsəfə ü.f.d.

Шабанов Зейнаддин Мусанниф оглу - доктор философии по философии, старший научный сотрудник отдела «Проблемы современной философии» ИФСП НАНА.

Shabanov Zeynaddin - Ph.D. in Philosophy, Senior Researcher of the Department "Problems of Modern Philosophy", IPhSL of ANAS.

T Təhməzova Elmira Əliseyran qızı – AMEA-nın Fəlsəfə, Sosiologiya və Hüquq İnstitutunun “Müasir fəlsəfə problemləri” şöbəsinin elmi işçisi.

Тахмазова Эльмира Алисейран гызы - научный сотрудник отдела «Проблемы современной философии» ИФСП НАНА.

Tahmazova Elmira - Researcher of the Department "Problems of Modern Philosophy", IPhSL of ANAS.