

EYNƏLQÜZAT MIYANƏCİNİN NƏZƏRİNDƏ DİNLƏR VƏ MƏZHƏBLƏRARASI İXTİLAFIN MAHİYYƏTİ VƏ TOLERANTLIQ ANLAYIŞI

Rüstəm HACIYEV,

“Azərbaycan Milli Ensiklopediyası” Elmi Mərkəzi,
“Sosial-ictimai sahələr, fəlsəfə və hüquq” redaksiyasının müdiri,
Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutunun dissertantı,
rustam-hajiyev@mail.ru

Xülasə. Müasir dünyada ən çox müzakirəyə səbəb olan məsələlərdən biri dinlər və məzhəblər arasında ixtilafların həllidir. İndiyədək təklif edilmiş heç bir üsul və ya sistem onları tamamilə aradan qaldırmağa nail ola bilməmişdir. Bu cür ixtilaflar dini, ictimai, siyasi və s. kontekstlərdə müzakirə və təhlil edilsə də, onların zehni aspekti çox vaxt diqqətdən kənar qalır. Bütün bəşəriyyət ümumi olaraq qəbul edir ki, səmavi dinlərin kökü eynidir. Bu, bir din daxilindəki fərqli məzhəblərə də aiddir. Lakin ixtilafların kökünün araşdırılmasında bu məsələ adətən nəzərə alınmır. Bu məqalədə məqsəd *XII əsrdə yaşamış Şərqi böyük filosofu Eynəlqüzat Miyanəcinin məsələyə məhz bu prizmadan baxışını işıqlandırmaq və bu baxışı müasir dünyada reallaşdırmaqla problemin həlli istiqamətində nəyə nail olmaq imkanını qiymətləndirməkdir.*

AÇAR SÖZLƏR: *din, konflikt, dialoq, tolerantlıq, qloballaşma, Eynəlqüzat Miyanəci.*

Рустам Гаджиев

СУТЬ КОНФЛИКТОВ МЕЖДУ РЕЛИГИЯМИ И ТЕЧЕНИЯМИ И ПОНЯТИЕ ТОЛЕРАНТНОСТИ С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ЭЙНУЛЬГУЗАТА МИЯНЕДЖИ

Резюме. Одним из самых обсуждаемых вопросов в современном мире является разрешение конфликтов между религиями и конфессиями. Ни один метод или система, предложенные до сих пор, не смогли полностью их устранить. Несмотря на то, что эти разногласия обсуждаются и анализируются в религиозном, социальном, политическом контекстах, интеллектуальный анализ данного вопроса часто игнорируется. Общеизвестно всем человечеством, что монотеистические религии имеют один и тот же корень. Это также касается различных течений внутри одной и той же религии. Однако данный аспект обычно не принимается во внимание при исследовании корней религиозных разногласий. Цель данной статьи – рассмотреть взгляды Эйнүльгузата Миянеджи, великого философа Востока XII века, с данной призмы и оценить возможности решения проблемы путем реализации его взглядов в современном мире.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: религия, конфликт, диалог, толерантность, глобализация, Эйнальгузат Миянеджи.

Rustam Hajiyev

THE ESSENCE OF CONFLICTS BETWEEN RELIGIONS AND MOVEMENTS AND THE CONCEPT OF TOLERANCE FROM THE POINT OF VIEW OF EINALGUZAT MIYANAJI

Summary. One of the most discussed issues in the modern world is the resolution of conflicts between religions and denominations. No method or system proposed so far has been able to completely eliminate them. Although these disagreements are discussed and analyzed in religious, social, political contexts, the intellectual analysis of this issue is often ignored. It is generally accepted by all mankind that the monotheistic religions have the same root. It is also concerning to different denominations within the same religion. However, this aspect is usually not taken into account on investigating the root of the conflicts. The purpose of this article is to illuminate the view of Eynalguzat Miyaneji, the great philosopher of the East who lived in the 12th century and is to evaluate the possibility of what can be achieved in the direction of solving the problem by realizing this vision in the modern world.

KEY WORDS: religion, conflict, dialogue, tolerance, Einalguzat Miyanaji.

Giriş

Ümumilikdə ictimai həyatın bütün sahələrində fərqli görüşlər arasında ziddiyyətlər olsa da, bu ziddiyyət dini dünyagörüşləri arasında daha çox ixtilafa çevrilir. Bu da dinin hər cəhətdən həssas nöqtə olması ilə bağlıdır. Dinlər və məzhəblər arasındakı ixtilafın tarix boyu həтта müharibələr həddinə gəlib çatması faktıdır. Bununla belə, “*din öz-özliyiündə müstəsna konfliktogen faktor deyil*” [1, s.266]. Bu o deməkdir ki, dinlər arasındakı mövcud konfliktlər dinlərin özlərindən qaynaqlanmışdır. Buna görə də yuxarıdakı sitatın müəllifi dinlərarası konfliktini “*müxtəlif dini dəyər və maraqların daşıyıcıları arasındakı ziddiyyət*” kimi başa düşməyi təklif edir [1, s.264]. Odur ki, dinlər arasındakı konfliktlər, adətən, ictimai, siyasi, iqtisadi qarşıdurmalar kimi səciyyələndirilir. Amma bu reallığı da qəbul etmək lazımdır ki, dinlər arasındakı ziddiyyət təkcə sadalanan amillərlə bitmir. Ziddiyyətlər dinlər, həтта eyni dinin daxilindəki məzhəblər arasında sırf dini nöqtəyi-nəzərdən də mövcuddur və bu, bəzən ziddiyyətin çıxış nöqtəsi kimi önə çəkilir. Dinlər və məzhəblər arasında ixtilafın tarixi-xronoloji baxımdan kökləri bəllidir və kifayət qədər araşdırılmışdır. Lakin bu məsələ sırf zehniyyət kontekstində çox az tədqiqatə cəlb edilir. Buna görə də qloballaşan dünyada qaçılmaz həllətmə mexanizmi kimi tolerantlıq icbari xarakter alır və heç bir praktiki nəticə vermir. Odur ki, tolerantlıq özünün bütün müsbət cəhətləri ilə yanaşı bəzən “*real təfriqələri rəmzi şəkildə ört-basdır etməyə və düzəltməyə*” yarayan mexanizm kimi də səciyyələndirilir [2, s.36]. Dinlərarası və məzhəblərarası ixtilafından danışarkən tolerantlıq anlayışı istər-istəməz aktuallaşır. Buna görə məqalənin məqsədinə uyğun olaraq burada tolerantlıq mövzusunə qısaca toxunmaq zəruridir.

Tolerantlıq və müasir dünya: qısa baxış

Tolerantlıq latınca “tolerancia” sözündən törəyib, hərfən dözümlülük mənasını ifadə edir [3, s.12]. Bütün dünyada tolerantlıq yüksək pafosla təqdim edilsə də, kimin kimə nə dərəcədə dözməli olması hələ də müəyyənləşdirilməmişdir. Bunun səbəbini real vəziyyətdə yox, tolerantlıq anlayışının qoyuluşunda axtarmaq lazımdır.

G.İsmayılov yazır ki, “*tolerantlığı Avropanın məzhəblərarası müharibələrdən xilas yolu kimi qəbul etmək olar*” [4, s.17]. Həqiqətən də, dünyaya özünü tolerantlığın carçısı kimi təqdim edən Qərb tolerantlığa ideal prinsip kimi deyil, qaçılmaz yol kimi gəlib çıxmışdır. Buna görə də bu gün tolerantlıq ən yaxşı halda iki fərqli baxışın dinc yanaşı yaşamasını təmin edə bilər. Klassik tolerantlıq nəzəriyyəsinin təməli fransız mütəfəkkiri Volterə aid edilən “*dediklərinizlə razı deyiləm, amma mən sizin öz fikirlərinizi ifadə etmək hüququnuzu qorumaq üçün canımı da verərəm*”¹ ifadəsi ilə atılmışdır [4, s.21]. Təbii ki, bu şüar ilk baxışdan gözəl görünə bilər. Lakin bu sözlərin dərin təhlili onun destruktiv səciyyəsinə açmağa imkan verir. Müasir dünyanın anladığı bu tip tolerantlıq öz-özlüyündə mütləq bir həqiqəti istisna edir. Yəni bir şəxs, yaxud qrupun başqa bir fikirlə razılaşmaması, lakin onun ifadə hüququnu dəstəkləməsi² razılaşmamağın subyektiv xarakterini ortaya qoyur. Bu cür tolerantlıq modeli çox sayda fərqli subyektiv düşüncələrin və həyat tərzlərinin qarşılıqlı hörmət prinsipi əsasında bərabərhüquqlu birgəyaşayışını nəzərdə tutur. Aydın ki, mütləq və mərkəzi bir həqiqətin istisna edilməsi şəraitində bərabərhüquqlu düşüncələr və həyat tərzləri xaotik bir nizam təşkil etmiş olur. Obyektiv bir dəyərin olmaması şəraitində subyektiv dəyərlərin daşıyıcıları arasında qarşılıqlı hörmət münasibəti bərqərar olsa belə, bu, süni sistem olacaq və ilahi nizamı təmsil etməyəcək. Ən yaxşı halda təmin edilə biləcək dinc yanaşı yaşama hər hansı dialoqu kənarlaşdıraraq, sırf fiziki mövcudluq müstəvisində asayişə xidmət edə bilər. Halbuki, dünyaya təqdim edilən bu cür tolerantlıq nümunəsi real olaraq heç süni sistem yaratmağa da nail olmamışdır və bu, obyektiv əsası olmadığına görə tamamilə qeyri-mümkündür.

Bununla belə, tolerantlıq nəzəriyyəsində göstərilir ki, tolerantlıq mütləq həqiqət ideyasından imtina etməyi nəzərdə tutmur [5, s.237]. Bu isə Volterə aid edilən yuxarıdakı fikirlə birbaşa ziddiyyət təşkil edir. Həmin fikri bir kənara qoyub, mütləq həqiqət ideyası prizmasından yanaşsaq, yenə də ortaya ixtilaf anlayışı gəlir. Çünki ziddiyyəti təşkil edən tərəflərin hər biri mütləq həqiqətin daşıyıcısı olduğunu iddia edir. Sanki elə çıxır ki, tolerantlıq nəzəriyyəsi hansısa mütləq həqiqət ideyasının mövcudluğunu müdafiə etməklə özü ixtilafa yol açmış olur. İxtilaf şəraitində isə heç bir dialoqun praktiki nəticəsi ola bilməz. Çünki dialoq tərəflərdən nələrisə qarşdakına güzəştə getməyi tələb edir. Ən yaxşı halda qarşılıqlı güzəşt baş tutsa belə, mütləq həqiqətin güzəşt şərti ilə üzə çıxması qeyri-mümkün olur. Bu, paradoksal bir vəziyyət əmələ gətirir. Əminliklə deyə bilərik ki, hələ XII əsrdə Eynəliqızat Miyanəci bu paradoksdan çıxış yolunu müfəssəl tərzdə göstərmişdi.

1 Bu ifadənin Volterə aidliyi mübahisəlidir və hətta ona aidliyi təkzib edilir. Bu məqalədə məqsəd ifadənin kimə aid olması deyil, məzmununun aydınlaşdırılmasıdır.

2 Bu ifadədə problem qarşdakının fikrinin səhv və ya düzgünlüyü kimi deyil, məhz razılaşmamaq kimi qoyulur. Bu zaman iki hal fərz edilə bilər. Qarşdakının fikri doğru olduğu halda razılaşmamaq qeyri-mümkündür. Yanlış olması bilindiği halda isə onun yayılmasına rəvac vermək məntiqlisizlikdir. Deməli, hər bir halda bu şüar pafosdan başqa bir şey deyil.

Məsələyə Eynəlqüzatın baxışı

Eynəlqüzatın problemə baxışının çıxış nöqtəsi kimi onun fərqli dinlər və məzhəblər barədə düşüncəsini götürmək lazımdır. O, məktublarından birində bu barədə müfəssəl bəhs edərək yazır: “*Bütün din və məzhəblərin doğru bir əsli olmuş və zaman keçdikcə təhrifə uğramışdır*” [6, s.282]. İlk cümlə özlüyündə problemə girişin düzgün qoyulduğundan xəbər verir. Yəni fərqli din və məzhəblərə qarşı ehtiram onların sadəcə mövcudluğuna ehtiram demək deyil, onların kökünə olan ehtiramdır. Eynəlqüzatın məsələni bu cür qoyması dinlər və məzhəblər arasında dialoqu dərhal mümkünləşdirir. Çünki ikitərəfli və ya çoxtərəfli müzakirəni başlamaq üçün artıq bir əsas ortaya çıxmış olur.

Eynəlqüzat məsələ ilə bağlı bir neçə mühüm nöqtəyə toxunur. Bunlardan birincisi hər bir dini dünyagörüşündə həqiqət payının olmasıdır. Bu halda insan üçün həmin həqiqət payını axtarıb tapmaq və doğrunu yanlışdan ayırd etmək imkanı yaranır. Məsələn, Eynəlqüzat göstərir ki, “Allah şər yaratmır” düşüncəsinin iki mənası var. Biri qədəriyyə fırqəsinin nəzərdə tutduğu mənadır: Allah sırf xeyir mənbəyidir, vücud aləmində həm xeyir, həm də şər olduğuna görə, deməli, şəri yaradan Allah deyil, başqasıdır. Bu görüşün iki əsasından biri doğru, biri yanlışdır. Doğru əsas odur ki, Allah şər yaratmır. Yanlış əsas odur ki, vücud aləmində xeyirlə yanaşı, şər də mövcuddur. Buna görə də qədərilər yanlış nəticəyə gəlib çıxmışlar [6, s.292]. Göründüyü kimi, Eynəlqüzat qədərilərin timsalında səhv olan düşüncə və ya həyat tərzini radikal baxışla qəti şəkildə kənarlaşdırmağı nəzərdə tutmur, onun sapma nöqtəsini üzə çıxarmaqla islah olunma imkanını açıb göstərir. O, qədəriləri misal çəkərək aydınlaşdırır ki, əslində, yanlış olduğu bilinən hər hansı din və məzhəb əvvəldə bir doğru ideyadan çıxış etmiş, lakin yanlış nəticəyə varmışdır.

Bəlkə də, Eynəlqüzatın qədərilərə aid xeyir və şər düşüncəsini misal çəkməsi təsadüfi deyil. Çünki dinlər və məzhəblər probleminə məhz onun misal çəkdiyi xeyir və şər problemi prizmasından yanaşdıqda mənzərə aydınlaşır. Madam ki, yaradılışda şər yoxdur, deməli, mütləq batil əqidə də yoxdur. Sadəcə, batil haqqın təhrif olunmuş şəkli. Bu cür baxış məcburi dözümlülük (bu günkü tolerantlıq) deyil, sevgi əsaslı münasibət sərgiləməyi tələb edir.

Bu müqəddimədən sonra Eynəlqüzat fərqli dinlər və məzhəblərin vahid kökü barədə bəhs edir. O, qədim dövrdən başlayaraq sofistləri misal gətirir. Sofistlərin varlıq haqqında skeptik nəticələri [7, s.387], Eynəlqüzatın təbirincə desək, onların “heç nə mövcud deyil” [6, s.298] demələri müəyyən bir həqiqətə söykənir. Lakin bu ideya zaman keçdikcə mənasını tam dərk edə bilməyən bir kütlənin dilinə düşərək təhrifə uğramışdır [6, s.298]. Məsələyə bu cür yanaşma hətta yanlışlığı dəqiq bəlli olan düşüncəyə qarşı yarana biləcək radikal münasibəti istər-istəməz yumşaldır, yaxud tamamilə aradan götürür. Bu artıq öz-özlüyündə tolerantlıq deməkdir.

Sofistlərin timsalında konkret bir nümunədən sonra Eynəlqüzat ümumilikdə fərqli dinlərdən danışaraq, məktubun növbəti hissəsində yazır: “*Xristianlıq, bütperəstlik, atəşperəstlik və s. dinlərin, əlbəttə ki, bir əsası var. Əgər zəmanəmizdə kimsə desə ki, xristianlıq da, atəşperəstlik də, bütperəstlik də doğrudur, heç kəs qəbul etməz... Biz bilirik ki, bunların əsli başqa cür olmuş, lakin bizə gəlib çatmamışdır*” [6, s.301].

Eynəlqüzat adını çəkdiyi din və məzhəbləri hazırkı vəziyyətində “çirkin” [6, s.301] adlandırmaqla məqsədinin fərqli din və məzhəblərə bəraət qazandırmaq olmadığını göstərir. Onun göstərmək istədiyi təkcə dinlər məsələsində deyil, ümumiyyətlə, sonsuz düşüncələr sahəsində mütləq mənada şərin

olmamasıdır.³ Tarix boyu və müasir dünyada belə bir zehniyyət hökm sürsəydi, əlbəttə ki, ikrah doğuran və dini gözdən salmağa xidmət edən radikallıq və təkfirçilik ənənəsi meydana gəlməzdi. Eynəlqüzat neçə əsr öncədən bunu da proqnozlaşdıraraq, məktubunda müsəlmanların da nə zamansa təhriflərə qərq olacağını qeyd etmişdir. O, fikrinin dəlili kimi Peyğəmbərdən (s) bir hədis nəql edir: “*Elə bir zaman gələcək ki, insanlar məscidlərə toplanıb namaz qılacaqlar, amma onların arasında müsəlman olmayacaq*” [6, s.302]. O, VII–VIII əsrlərdə yaşamış İslam alimi Həsən Bəsrinin artıq öz dövründə müsəlman qalmadığını deməsini sitat gətirərək yazır: “*Həsən Bəsr belə deyirdisə, bəs indi nə qalıb? Min ildən sonra nə olacaq, bilmirik*” [6, s.302].

Eynəlqüzatın tolerantlıq düşüncəsindəki vahid kök prinsipi məntiqi olaraq öz ardınca ikinci əsas prinsipi ortaya çıxarır. Bu da hər bir din və məzhəbdə bir həqiqət payının olması məsələsidir. Bu prinsip də vahid kök prinsipi kimi dinlər və məzhəblər arasında dialoq və anlaşma üçün real zəmin qoyur.

Eynəlqüzat fəlsəfəsində geniş mənada tolerantlıq

Eynəlqüzatın adıçəkilən məktubunda məsələnin təhlilinə dair qeydləri sırf dinlər və məzhəblər mövzusu ilə yekunlaşır. “Zübdətül-həqaiq” əsərindəki tolerantlıq düşüncəsi isə daha geniş spektri əhatə edir. Eynəlqüzat təkcə dinlər və məzhəblər arasında deyil, ümumiyyətlə, düşüncələr arasında ixtilaf problemni vahid və mütləq bir həqiqətin fərqli qavranılmaları kimi qoyur. O, fərqli idrak səviyyələrindəki baxışların bərabər hüquqluluğu deyil, hər səviyyənin tələbinə və şərtinə görə həmin səviyyədə hasil olan baxışın öz-özlüyündə doğru olması nöqtəyi-nəzərindən çıxış edir [8, s.7]. Burada Eynəlqüzatın məzmunundan asılı olmayaraq, bütün məsələlərə ikili (rasional və irrasional səviyyələrdə) yanaşma prinsipi aktuallaşır.

Eynəlqüzat öz idrak nəzəriyyəsində əql və əqlarxası mərhələlərdən danışır [9, s.185]. Eynəlqüzat fəlsəfəsinin tədqiqatçısı Toşihiko İzutsu onun bu ikipilləli idrak nəzəriyyəsini [A] və [B] səviyyəli diskurs adlandırır. [A] rasional düşüncə səviyyəsi, [B] isə rasionallığın fəvqündəki səviyyədir [10, s.105]. Təbii ki, obyektiv olan həqiqət rasionallığın fəvqündədir. İzutsunun təbirincə desək, birinci səviyyə “şüurun subyektiv vəziyyəti”, ikinci isə “reallığın obyektiv vəziyyəti”dir [10, s.152]. Bu bölgü artıq öz-özlüyündə iki reallığın qəbul edilməsidir. İki fərqli reallığın məqbulluğu Eynəlqüzatın tolerantlıq modelinin çıxış nöqtəsini təşkil edir. Eynəlqüzat bu yanaşmanı ən primitiv məişət təcrübəsindən tutmuş ən ali fəlsəfi düşüncəyə qədər bütün məsələlərə şamil etməklə geniş spektrli tolerant dünyagörüşü sərgiləyir.

Eynəlqüzat birmənalı olaraq şeylər haqqında irrasional biliyin obyektivliyinə təkid etsə də [9, s.186], rasionallığın məhsulu olan biliyi inkar etmir. Bu, nə humanizm, nə neytrallıq, nə də vəziyyətin tələb etdiyi icbari dözümlülükdür. Eynəlqüzat rasionallıq və irrasionallığın səlahiyyət dairəsini dəqiq müəyyənləşdirərək, birincinin öz səviyyəsində, ikincinin isə mütləq mənada doğruluğunu vurğulayır [9, s.182]. Göründüyü kimi, Eynəlqüzatın tolerantlığı məhz obyektiv həqiqət qəbul edildikdən sonra başlayır. Təbii ki, bir obyektivlik müqabilində sonsuz subyektiv görüşlər mövcud ola bilər. Onların mövcudluğunun məqbulluğu isə daha dərin fəlsəfi köklərə bağlıdır.⁴

³ Bu barədə məqalənin növbəti hissəsində danışılacaq.

⁴ Bu barədə məqalənin növbəti hissəsində danışılacaq.

Eynəlqüzat qlobal müstəvidə bütün fərqli dünyagörüşlərini izah etmək üçün kiçik miqyasda bir uşaqla bir yetkin insan təmsilindən istifadə edir. “Zübdətül-həqaiq” əsərinin 57-ci fəslində verilən təmsildən belə nəticə çıxır ki, uşaq məsələyə hissi idrak vasitəsilə yanaşdığına görə onun gəldiyi nəticə yetkin insanın ağılla gəldiyi nəticədən xeyli zəifdir. Əlbəttə ki, yetkin insan bir uşağın gəldiyi nəticəni təsdiqləyə bilmir. Amma uşağın öz səviyyəsində həmin nəticənin yanlış olduğunu da ifadə edə bilmir. Eynəlqüzat yazır: “*Ağıl sahibinin sözü doğrudur. Ağıl sahibinin nəzərincə uşağın baxışı da doğrudur. Ağıl sahibinin öz iddiasında onu təkzib etməsi özü yanlışlıqdır*” [9, s.236].

Bu məqamda Eynəlqüzatın yanaşması ilə Volterə aid edilən məşhur şüar arasındakı fərq ortaya çıxır. Qərb tolerantlığı “dediklərinizlə razı deyiləm” söylədiyi halda Eynəlqüzat “sən düz düşünürsən” söyləyir. Aydın olur ki, Eynəlqüzat mütləq həqiqəti güzəştə getmədən hər bir nisbi baxışı başa düşməyi və ona sevgi ilə yanaşmağı təklif edir. Ehtimal etmək olar ki, Eynəlqüzat uşaq və böyük təmsilini də təsadüfi seçməmiş, məhz böyüklük göstərmək anlamında belə bir rəmzi misal çəkmişdir. Yəni özünün doğru olduğunu bilmək yanlış düşüncə sahibinə qarşı böyüklük və dözümlü nümayiş etdirməyi şərtləndirir ki, bu da Eynəlqüzatın tolerantlıq anlayışının əsasını təşkil edir.

Yuxarıda yarımçıq qalan subyektivliklərin çoxluğu məsələsinə gəlincə isə bunun aydınlaşdırılması ilə Eynəlqüzatın tolerantlıq anlayışında daha geniş spektr açılmış olur. Əvvəla, qısaca olaraq qeyd edək ki, bu məsələnin kökü Şərq düşüncəsinin özəyini təşkil edən irfan təlimindən qaynaqlanır. Orada göstərilir ki, yaradılışda hər bir zərrə Allahın bir ad və sifətinin təzahürüdür. Hər bir ad və sifət ayrılıqda mükəmməl olduğuna görə hər zərrə öz səviyyəsində mükəmməl sayılır [11, s.172]. Çünki Allah naqis bir şey yaratmamışdır. Yəni dözümlülük – tolerantlıq insan şüurunun fəxr hesab edilə biləcək ixtirası deyil, əksinə, insanın özünün də əzəldən tabe olduğu ilahi qanundur. Yaradılış iyerarxiyasında hər bir qat aşağıdakı qatdan daha geniş və əhatəli olduğuna görə aşağıdakının öz səviyyəsi çərçivəsində mükəmməl olduğunu qəbul edir və yuxarıya doğru müəyyən nöqtədə mükəmməllik yekunlaşır. Bu anlamda ən böyük tolerantlıq nümunəsi kimi Yaradan özü çıxış edir. Quran ayəsində deyilir: “*Əgər Allah insanları qazandıqları günahlarına görə cəzalandırırsa, yer üzündə bir canlı belə sağ qoymazdı*” (“Fatir” surəsi, 45-ci ayə). Bu, mütləq kamilliyin bütün qeyri-kamilliklərə nisbətə ədalətli mövqeyidir.

Əgər bura qədər düşüncələr və dünyagörüşləri arasındakı fərqlərdən danışılırdısa, burada, ümumiyyətlə, varlıq aləmindəki fərqliliklər məsələsi üzə çıxır. Eynəlqüzatın fəlsəfəsində varlıq aləmindəki fərqliliklərin mövcudluğu probleminin qoyuluşu düşüncələrdəki fərqləri bir qədər də dərinlən təhlil etməyə imkan verir. Dünyagörüşlərindəki fərqliliklər problemi yuxarıda qnoseoloji müstəvidə öyrənilməyi halda, burada artıq ontoloji və teoloji qatlaradək enir. O, sadə bir misal çəkərək göstərir ki, on ədədinin iyirmiyə nisbətən “yarı”, otuzla nisbətən “üçdəbir”, beşə nisbətən “ikiqat” adlandırılması on ədədinin vahid həqiqətinə xələl gətirmir [9, s.200]. Eynəlqüzat yeganə obyektiv həqiqət olan Allahın atributlarının və adlarının çoxluğu sualını bu misalla cavablandırır. Eynəlqüzatın fərqliliklər anlayışını onun aksiom kimi səsləndirdiyi aşağıdakı iki müddəadan alınan nəticə ilə yekunlaşdırmaq olar: 1) “*Onların (mövcudatın – R.H.) varlığı varlığı həqiqi olan Haqqın vəchinin⁵ varlığına tabedir*” [9, s.219]; 2) “*Hər bir mövcudun Vacibə bir cür nisbəti⁶ var. Vacibin də hər mövcuda nisbətə bir vəchi var*” [9, s.171].

5 ərəbcə hərfi mənası “üz”. Allahın mövcudata yönəlməsi.

6 Eynəlqüzat irfan və təsəvvüfdə ümumi qəbul olunmuş təcəllə anlayışını mövcudatın Allaha nisbətləri və Allahın onlara yönəlməsi kimi izah edir

Birinci müddəə göstərir ki, ayrı-ayrı subyektiv həqiqətlərin mövcudluğu onların müstəqilliyinə dəlalət etmir və onların vahid mənbəyi var. İkinci müddəə isə subyektiv həqiqətlər arasındakı fərqliliklərin mahiyyətini açıqlayır. Kainatdakı fərqliliklər idrak müstəvisində heç bir varlıq üçün deyil, yalnız insan üçün əhəmiyyət kəsb etdiyinə görə nisbətlərin fərqliliyi fərqli qavrayışları ortaya gətirir. Bu da öz növbəsində fərqli dünyagörüşləri deməkdir. Mövcudatın Allahdan varlıq almasını zərrələrin günəşdən işıq alması ilə izah edən Eynəliqüzat göstərir ki, *“hər bir nəfəsdə qəbuletmə həmin nəfəsdə mövcud olan nisbəti tələb edir”* [9, s.234]. O, qəbuletmə, yəni varlığı alma qabiliyyətinin dərəcəsi (yaxud tutumu) anlayışını önə çəkməklə istər ontoloji, istərsə də qnoseoloji cəhətdən fərdi fərqliliklərin mahiyyətini açmış olur.

Vahid həqiqət nöqtəyi-nəzərindən çıxış etdiyinə görə Eynəliqüzatın tolerantlıq modeli “mən” əvəzinə “biz” və “bütöv Kainat” anlayışını ortaya qoyaraq sülh və barış təminatçısı kimi çıxış edir. Bununla Eynəliqüzat bir tərəfdən nisbi qavrayış məhsulları müqabilində mütləq reallığın statusunu qorumuş olur, digər tərəfdən isə nisbiliklərin özləri arasında razılığı təmin edir [8, s.7].

Nəticə

Təbii ki, o dövrün anlayışlar sisteminə görə Eynəliqüzatın fəlsəfəsində dözümlülük (müasir mənada tolerantlıq) barədə hər hansı şəkildə ifadə olunmuş konkret bir fikrin əks olunması mümkün deyil. Bununla belə, filosofun müvafiq görüşlərini təhlil etdikcə aydın olur ki, o, müfəssəl bir tolerantlıq konsepsiyası ortaya qoymuşdur. Bu tolerantlıq heç də insan zehninə nailiyyəti deyil, əzəli ilahi nizamın tərkib hissəsidir. Eynəliqüzatın tolerantlıq anlayışı ümumən hər cür fərqlilik, xüsusən də din və məzhəb fərqliliyi kontekstində üzə çıxır. Müasir dünyada daha çox müzakirə edilən dini tolerantlıqla müqayisədə Eynəliqüzatın dözümlülük konsepsiyası maksimum geniş spektri əhatə edir. Eynəliqüzat kimin kimə hansı səbəbə görə dözümlü (tolerant) olma şərtini dəqiqləşdirir. Üstəlik, Eynəliqüzat məsələni geniş götürərək yeri gəldikcə həm qnoseoloji, həm də ontoloji və teoloji müstəvilərdə izahat verir.

Göründüyü kimi, Eynəliqüzatın təklif etdiyi tolerantlıq xaotik nizamı təmsil edən “hər kəsin öz yolu” prinsipini əsas tutmur. Onun sistemində əsas prinsip vahid kök və vahid həqiqətdir. Eynəliqüzatın bu nəticəyə gəlməsinin səbəbi problemin qoyuluşuna əsaslanır. Problemin qoyuluşu vahid kökü diqqət mərkəzinə çəkdiyinə görə nəticə də vahid həqiqət altında birləşmə çağırışına gətirib çıxarır. Eynəliqüzatın məsələyə baxışı müasir dünyada hakim olan tolerantlıq modeli kimi sadəcə dinc yanaşı yaşamanı nəzərdə tutmur. O, “hər baxışda bir həqiqət payı var” nöqtəyi-nəzərindən çıxış edərək, fərqli din və məzhəblərin bir-birində həqiqəti axtararaq vahid həqiqətdə birləşməsinə mümkün edir. Odur ki, Eynəliqüzatın təklif etdiyi dözümlülük – tolerantlıq məcburi qarşılıqlı hörmətə deyil, şüurlu qarşılıqlı sevgiyə əsaslanır. Məsələnin bu cür qoyuluşu və geniş təbliği, əlbəttə ki, təcridən problemin həllində praktiki cəhətdən səmərəli nəticələr verə bilər.

ƏDƏBİYYAT

1. Рогочая Г. П. Религиозные конфликты в современном мире: подходы к исследованию // Пивоваровские чтения. Синтетическая парадигма: наука, философия, религиоведение: сборник материалов конференции. Екатеринбург: Деловая книга, 2019, с. 264-266.
2. Аскеров А.Г. Исторические аспекты толерантности // Толерантность в современном обществе: опыт междисциплинарных исследований: сборник научных статей / под научн. ред. М.В. Новикова, Н.В. Нижегородцевой. Ярославль: Изд-во ЯГПУ, 2011.
3. Hüseynov S. Azərbaycanca dini tolerantlıq mədəniyyəti: tarix və müasirlik. Bakı: Təknur, 2012.
4. İsmayilov G. Tolerantlıq. Bildiklərimiz və bilmədiklərimiz. Bakı: Nurlar, 2014.
5. Гусейнов А.А. Толерантность // Большая российская энциклопедия: [в 35 т.], т. 32. Москва: Большая российская энциклопедия, 2016, стр. 236–237.
6. همدانی عین القضاة. نامه های عین القضاة همدانی: [۳ ج.]. به اهتمام علینقی منزوی و عقیف عسیران، جلد ۲، تهران: منوچهری، ۱۳۶۲.
7. Fəlsəfə ensiklopedik lüğəti. Müəllif kollektivi. "Azərbaycan Ensiklopediyası" Nəşriyyat-Poliqrafiya Birliyi. Bakı: 1997.
8. Hacıyev R. Eynəlqüzat Həmədəni fəlsəfəsində tolerantlıq modeli // Elmi tədqiqat. II Beynəlxalq elm və təhsilin əsasları konfransının materialları, Bakı, 2022, s. 6-8.
9. همدانی عین القضاة. زبدة الحقایق. مقدمه و تصحیح عقیف عسیران، ترجمه غلام رضا جمشید نژاد اول. تهران: اساطیر، ۱۳۹۲.
10. Izutsu Toshihiko. Creation and the Timeless Order of Things, Essays in Islamic Mystical Philosophy. Ashland, Oregon: White Cloud Press, 1994.
11. Şəbüstəri M. Gülşəni-raz / tərc.: Rüstəm Hacıyev. Bakı: Elm və Təhsil, 2013.