

## SÜLH VƏ HƏMRƏYLIYƏ APARAN YOL – DIALOQ

*Şölat ZEYNALOV,  
AMEA-nın Fəlsəfə İnstitutunun  
Dinşünaslıq və mədəniyyətin fəlsəfi  
problemləri şöbəsinin elmi işçisi,  
fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru,  
sholet@mail.ru*

**AÇAR SÖZLƏR:** *dialog, din, tolerantlıq, multikulturalizm, sivilizasiya, vəhdət.*

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** *диалог, религия, толерантность,*

*мультикультурализм, цивилизация, единство.*

**KEY WORDS:** *dialogue, religion, tolerance, multiculturalism, civilization, unity.*

Fəlsəfə tarixin ən qaranlıq dövrlərində belə, varlıq, insanlıq və bəşəriyyətin xoşbəxtliyi uğrunda mübarizədə həmişə özünü fəda etməyi bacarmışdır. Fransız mütəfəkkiri Volter yazırdı: “Fəlsəfə heç vaxt dövlətə ziyan gətirməmişdir” [1, s. 686]. Bu anlamda biz ümid edirik ki, müasir dünyada baş verən problemlərin dialog və konsensus yolu ilə həll olunmasında, “varlığın açılması prosesində” [2, s. 696] məhz fəlsəfə digər sahələrlə, o cümlədən dinlə dialog və əməkdaşlığa cəhd edərək, problemlərdən çıxış yolunu – sülh və anlaşmanın paradigmasını tapacaqdır. Alman filosofu K.Yaspers tarixi faktlara söykənərək din və fəlsəfənin tarixən ortaq məxrəc ətrafında, həm qarşılıqlı mübarizədə, həm də gah məcburən, gah da həqiqətin izahı baxımından dialogda olduğuna istinad edərək yazırdı: “Fəlsəfə və din əksliyəndən kənarında heç bir mövqe ola bilməz. Bizdən hər biri bu qütblülükdə onlardan birinin tərəfindədir və öz təcrübəsinə malik olmayaraq, o birinin mahiyyətindən bəhs edir” [2, s. 636]. Daha sonra filosof fəlsəfə ilə din arasındakı münasibətlər haqqında yazırdı: “Fəlsəfə üçün din düşmən deyil, ona xeyli dərəcədə aidiyyəti olan və ondan narahatçılıq doğuran bir məfhumdur” [2, s. 637].

K.Yaspersin də etiraf etdiyi kimi, “Qərb fəlsəfəsi onu nəzərə almaya bilməz ki, Nitsşeyə qədər heç bir böyük filosof Bibliyanı əsaslı surətdə bilmədən filosofluq etməmişdir” [2, s. 662]. Şərqə Qərb kontekstindən baxdıqda isə qərbli filosofların qeyd etdiyi kimi, müsəlman şərqinin fəlsəfi fikir sahiblərinin də əksəriyyəti İslamı dərindən bilmədən filosofluq etməmişdir. Ümumiyyətlə, bütün müsəlman mədəniyyətinin fəlsəfi fikri demək olar ki, İslam dininin orbiti ətrafında formalaşmışdır. Lakin belə bir tarixi situasiyaya baxmayaraq, əksər məqamlarda, tarixən müxtəlif dini dünyagörüşlərdən fərqli olaraq, bütövlükdə “fəlsəfi mədəniyyətlərin qarşılıqlı fəaliyyət mexanizmi dünyanın bir obrazdan başqasına ziddiyyətli keçid prosesini dialog və əməkdaşlıq şəraitində dialektik yanaşma ilə nəzərdən keçirmiş” və izah etmişdir [3, s. 5]. Qeyd olunan dialektik yanaşma isə daima fəlsəfə ilə din arasında müəyyən anlaşılmazlığa, qısqançlığa yol açsa da, onların hər ikisi, hətta daima qarşılıqlı ixtilafda və bəzən ittifaqda olsalar da – “din və fəlsəfə”

birmənalı törəmələr deyil, müqayisəli araşdırmada biz onlardan iki dayaq nöqtəsi kimi çıxış edə bilərik” [2, s. 636]. Bu və ya digər konseptual yanaşmalar onu göstərir ki, din ilə fəlsəfə dünyanın izah olunması, bəşəri varlığın açılması prosesində tarixin və müasir dünyanın ən unikal, fenomenoloji aspekti, iki müxtəlif, müəyyən məqamlarda isə oxşar məhvəri kimi daima aktualıq kəsb etməkdədir. Bütün bunlara baxmayaraq, dünyanı təkcə fəlsəfə və din qarşıdurması kimi izah etmək heç də varlığın izah olunması prosesini özündə tam ifadə edə bilmədiyindən başqa aspektlərin, başqa mənbələrin də olduğunu məqsədəuyğun hesab etmək zəruridir. Eyni zamanda, həmin sahələrin hər birinə müxtəlif kontekstdən yanaşdıqda birbaşa *fəlsəfəyə*, o cümlədən *dinə* aidliyi də inkaredilməz faktır. Aşağıda ən qısa şəkildə bu anlayışlara toxunmağa cəhd edək.

Müasir dövrdə bir sıra global problemlərin, ontoloji, qneseoloji, antropoloji və tarixi aspektlərinə nəzər saldıqda, burada baş verən fundamental ziddiyyətlərin kökündə şüurdan qaynaqlanan, həmçinin varlığın mahiyyətindən əmələ gələn müxtəlif dinamik, aktiv və passiv təzahürlərin dayandığını görürük. Bu təzahürlərin təməlinə başlıca yeri şüur və ümuminsan təfəkkürü, oradan doğan gerçəkliklər tutsa da, burada tarixilik, etnik, etik problemlər, dini dünyagörüşü, məzbəbcilik və özündə hər cür “müasir xurafatı” ehtiva edən siyasi-ideoloji-dini təəssübkeşlik, tarixi proses nəticəsində meydana çıxmış ifrat millətçilik, coğrafi mənsubluq və s. kimi anlayışların daha fundamental ziddiyyət qismində çıxışını xüsusi qeyd etməliyik. Öncə belə bir fikri ifadə etmək yerinə düşərdi: problemlərdən çıxış yolunu insanlıq hər şeydən əvvəl məhz fəlsəfi, elmi, o cümlədən dini sağlam dialoji təfəkkürə apelyasiya edərək tapa bilər.

Tarixi tendensiyanı elmi-fəlsəfi və s. ədəbiyyatlarda hər bir tədqiqatçı və ya mütəxəssis öz təmsil etdiyi kontekstdən – tədqiqat sahəsinin xarakterinə uyğun olaraq müxtəlif metodoloji yanaşmalardan çıxış edərək təfsir etməyə (elmi, fəlsəfi, coğrafi, milli, dini və s.) çalışsa da, həm Şərqi, həm Qərbi humanizm, birgəyaşayış, dialoq və vəhdətə apelyasiyaya istiqamətlənmiş bir sıra intellektual yaradıcı elitasının ümumiliyi ifadə edən fikri belədir: “epoxa xəstədir”, “humanizmə də artıq etimad yoxdur” [2, s. 316], “müasir insanın taleyi kədərli və faciəlidir” [4, s. 107], “intihara doğru gedən” [5, s. 77], “şizoid çəmiyyət” və s. tüğyan etməkdədir. Digər tərəfdən də ən qorxuducu hal budur ki, dünyada artıq belə bir sual formalaşmaqdadır: “artıq heç kim *“nə üçün”* sualına cavab verə bilmir” [6, s. 42]. Digər tərəfdən, kimlər üçünsə “qarşıdurmalar əlverişli olduğundan qaragürhün ağalığı etdiyi dövr” [6, s. 43] hətta beynəlxalq sferada özünə elə güclü tərəfdarlar tapıb ki, nihilizmin, aqressivliyin və absurdizmin kütləviliyindən söhbət açmaq heç də təəccüb doğurmur. Həqiqətən də, tarixən olduğu kimi, müasir qloballaşan dünyada da *“tarixin yaratdığı yaxşılara varislik”* adı uğrunda mübarizələr kontekstində mədəniyyətlər, dinlər və sivilizasiyalararası münasibətlərdəki “hər şeyin yaxşısına” üstünlük iddiaları əsas ziddiyyət qismində daha aktiv çıxış etməkdədir. Başqa formada desək, tarixiliyin əsas sivilizasiya məhvərinə – tarixinə, mədəniyyətinə, daha “üstün və müqəddəs dininə”, daha çox qədimiliyinə, və s. total, həm də ki, eyforik inamlar, yeni mif yaratmalar (məs. ermənilərin Qafqaza gəlmə olduqları halda bütün ətraf qonşulara torpaq və s. iddiaları fofmasında), “varislik” iddiaları və s. həm müasir insanın, həm müasir sivilizasiyanın əsas problem ocağı kimi çıxış etməkdədir. Ən dəhşətli odur ki, sivilizasiyanın belə absurd yarışında “Nitsşenin insan ölməsi kimi sezmələri gerçəkləşir, həyatda obyektivizm, subyektivizm, maddiyyət məənəviyyət üzərində hegemonluq edir, insan obyektlər içərisində obyektə çevrilir” [7, s. 10].

Digər tərəfdən də, insanın təbiətindən gələn instinktlərini, iqtisadi, siyasi və digər müxtəlif yaşamaq uğurunda mübarizədən qaynaqlanan maraqlarını, hətta gündəlik qayğılarını da, əgər bu “qaynayan qazana” biz əlavə edəriksə mənzərənin ontoloji, antropoloji və qneosoloji aspektindəki əbədi “həllolunmazlıqların”, “xəstəliyin” nə qədər fundamental olduğunun bir daha şahidi olarıq. Yaxud belə bir şəraitdə, biz tarixin, ümumiyyətlə, lokal sivilizasiyalar tarixinin mahiyyətinin, həqiqi mənasının, haradan gəlib, haraya getməsinin dəqiq, mükəmməl paradigmasının tam aydınolunmazlığı səbəbindən, ya hər şeylə barışmalı, ya hər şeyə qarşı çıxış etməli, ya da orta yol tutmağa bu və ya digər şəkildə əbədi məcbur oluruq. İfrata varmadan deyə bilərik: sanki “bir vaxt xoşbəxtlik mənbəyi kimi çıxış edən elm indi insanın bədəni və ruhu üzərində zorakılığa cəvz edilmiş, onu ümiddən, imkandan və gələcək həyatının məqsədindən məhrum etmişdir” [7, s. 12]. Daha canlı və gerçəkliyi özündə ifadə edən başqa bir misal: bütün bu ziddiyyətlər fonunda okeanların üzərindən uçub gələrək Yaxın Şərq, bir sıra Asiya və Afrika ərazilərində partlayan qanadlı raketlər, eyni zamanda “ideoloji mərmilər” müasir elmin və “əcaib demokratiyanın” ən son nailiyyətlərindən istifadə etməklə insan faciəsini son dərəcə eybəcərləşdirdiyindən nəinki elmə, hətta az qala insanlığa, onun sivilizasiya və mədəniyyət adına yaratdıqlarına nifrəti artırmaqdadır.

Təəssüf ki, ümid qapısı və müasir dünya idarəetmə sistemi üçün ən unikal ortaq məxrəc saydığımız “indiki üzdeyən demokratiya öz köhnə idarəçilik formalarından yalnız onunla fərqlənir ki, minib sürdüyü atlar yenidir; yollar və arabalarsa əvvəlkilərdir” [6, s. 562]. Qısa ifadə etsək paradoks alınır: deməli, elm və demokratiya belə bir mürəkkəb epoxada qurmaq, rifahı təmin etmək, dinlər və mədəniyyətlərsə əlaqələri möhkəmləndirmək əvəzinə, “liberal demokratiya”, “dinin xilas” və s. ideologiya pərdəsi altında; elmin nailiyyətlərindən istifadə edərək insanları elmə, sekulyar cəmiyyətə və maarifə deyil, əslində din adı altında xurafata, geriliyə, aqressiyaya təhrik etməkdədir. Yaxud belə bir dövrdə ən qorxulu hal odur ki, hətta filosofların fikrincə, “müasir insan kimi fəlsəfə də özünün təbii əsaslarını itirmişdir. Elmin nailiyyətləri fəlsəfənin vəziyyətini xeyli ağırlaşdırmışdır” [7, s. 89]. Halbuki həm fəlsəfə, həm din, həm də humanizm və dialoq kontekstindən baxarkən elmin yaranması, ən son nailiyyətləri, hətta ifrat dərəcədə “obyektivliyə aludəçilik bəşəri mövcudluq üçün zəruri olan elementlərin (humanizmin, dialoq fəlsəfəsinin, multikulturalizmin və s. Ş. Z.) unudulması demək deyildir” [7, s. 89].

Başqa bir kontekstdən baxdıqda isə istənilən halda biz bütün bu gerçəkliklər içində K.Yaspersin təbirincə desək, “ya fəlsəfəni, ya da ki dini”, coğrafi, texnogen və aqrar anlamda isə ya Qərbi, ya da Şərqi təmsil etməyə, proseslərin *aktoruna çevrilməyə* məcbur oluruq. Bu isə daima tərəflər arasında mübahisələr yaratmasına baxmayaraq, az da olsa, sevindirici başlıca məqam da vardır: həm tarixən, həm də müasir qloballaşan dünyada fəlsəfə, elm, o cümlədən ifrata varmayan, radikallığı və xurafatı təbliğ etməyən din təmsilçilərinin son anda qurucu zəkaya apelyasiyası bütövlükdə dünyada bir işıqcunun olmasına ümidləri daima özündə saxladığından varlıq hələ ki, “yoxolma” təhlükəsindən xilas olmaqdadır. Lakin bu da faktır ki, dünyanı daima gərginlikdə saxlamaqda olan problemlər – aclıq, terrorizm, irqçilik, ifrat eqosentrizm, atom təhlükəsi, müharibələr, dini radikalizm, ekoloji böhranlar, hərbi münaqişələr və s. kimi problemlər tendensiya şəklində, silsilə ilə artdığından təkcə ümiddən danışmaq, zamanın yalnız müsbət tendensiyalarından bəhs etmək də doğru olmazdı.

(Başqa sözlə, yuxarıda sadalanan problemlərlə bərabər dünyada erməni terrorizmi kimi bir qeyri-insani, antibəşəri, antimultukultural şəbəkələrin mövcudluğu durduqca yalnız ümiddən danışmaq sadəcə həm absurd, həm də qeyri-real görünərdi.) Belə gedişatla biz dünyada Xolokost, Xocalı, Suriya və s. bu kimi fəlakətlərin təkrarına daima hazır olmalıyıq. XX əsrin ortalarında Mahatma Qandi dünyanı bürüyən, insan mənini və onun ruhunu aqressiyada boğmağa hesablanmış antibəşəri və dağıdıcı proseslərə xitabən deyirdi: “Atom bombasının Xirisomanı məhv etdiyini eşitdiyim zaman əsla təəccüblənmədim. Öz-özümə dedim: “Əgər dünya qeyri-aqressivlik, “ahimsa”<sup>1</sup> dəyərini qəbul etməzsə, birmənalı şəkildə intihara doğru yönələcəkdir” [5, s. 77].

Başqa sözlə, pis odur ki, biz müasir sivilisasiyanın bütöv mənzərəsinə nəzər yetirdikdə görürük ki, təməlini bütövlükdə ictimai inkişafın və tarixi dinamikanın müxtəlif qatlarından – həm “tarixöncəsi”<sup>2</sup>, həm də tarixdən alan bu mürəkkəb problematikalar elmi-texniki tərəqqi və informasiya əsrinin az qala hər bir coğrafiyanı istəyimizdən asılı olmayaraq qloballaşdırdığı, mədəni və dini identikliklərini bir-birilə qovuşdurduğu, toqquşdurduğu zamanda da son dərəcə gərgin və psixoloji basqıda saxlamaqla bütövlükdə onun orbitini də təşkil etməyə cəhdədir. Digər tərəfdən də qloballaşma fonunda mədəni identikliklərə olan basqılar, həm müasir reallıqda “dinlərin dirçəlməsi”, həm də siyasi-coğrafi arenasında “XX əsrin son onilliyi dünyanın işlərində tektonik yerdəyişmələrlə əlamətdar oldu” [8, s. 6]. Hətta bəzi mütəxəssislərin qiymətləndirmələrinə görə, bu siyasi, ideoloji və coğrafi “tektonik” yerdəyişmələrdə bir qütbün çökməsi nəticəsində “Avrasiyadan olmayan fövqəlbəşər dövlət tarixdə ilk dəfə Avrasiya dövlətləri arasındakı münasibətlərində həm baş arbitr, həm də dünyanın ən qüdrətli dövlətinə çevrildi” [8, s. 6]. Lakin bu “arbitr”liyin və fəvqəlliyin liberal demokratiyaya arxalanan yeni yaratdığı “hər şeyi özündə ehtiva etməyə” [2, s. 122] hesablanmış müasir Qərb paradigmasının, şərtlərinin gətirdiyi rifah və ümid fonunda, həmçinin biz tarixi ziddiyyətlərin həlli istiqamətlərində cəhdlərinin olmasıyla yanaşı, aydın olmayan, az qala, “doqmalanmış” şübhəli əsasların olduğunu da qeyd etməyə məcburuq. Yaxud pis odur ki, hansı hadisələrin baş verməsindən asılı olmayaraq, məsələn, bir sıra qərb mütəxəssislərinin, o cümlədən Z.Bzejnskinin fikrincə, “bu da həyati dərəcədə vacibdir ki, siyasi arenada Avrasiyada hökmranlıq və deməli, Amerikanı təhdid edə biləcək rəqib peyda olmamalıdır” [8, s. 13]. Belə bir şəraitdə isə nəyin ümid, nəyin fəlakət olduğunu həqiqətən də ayırd etmək nəinki sadə insan, hətta mütəxəssislər üçün də o qədər asan olmadığı bir daha üzə çıxır.

Ancaq hər halda dünyada baş verən hər bir ziddiyyətin yalnız birmənalı şəkildə Qərbin və ya Şərqlin ayağına yazılmasının da əleyhdarı kimi, qeyd etmək istərdik ki, bütövlükdə bu gün insan Məni, həm siyasi, həm etik-mənəvi, həm dini və ruhi baxımdan son dərəcə böhrandadır. Bu böhranda Qərbin ifrat rasionalizmi, eqosentrizmi, pozitivizmi və s. ilə yanaşı, Şərqlin yarırasional, yarımistik passiv alturizmindən qaynaqlanan fikir periferiyasına xas olan xüsusiyyətlərin – mistizmə meyilli dini dünyagörüşün, xurafatın, “sınıq-salxaq” demokratiya cəhdinin günahı eyni çəkiddə olmasa da, (elmi, texniki və s. üstünlük Qərbdə olduğundan onun bu mövzuda “günahı” daha çoxdur) eyni məzmunu (ruhsuzlaşmaya, total özgələşmələrə) xidmət hesab olunmaqla onların oxşarlıqları da xüsusi qeyd edilməlidir. Çünki belə bir vəziyyət

1 - Qeyri-aqressivlik, dözümlülük və tolerant olmaq

2 - İfade tarixi bölgü və termin kimi alman filosofu K. Yaspersə məxsusdur.

bütövlükdə həm Qərbdə, həm də Şərqdə insanlararası münasibətdə özgələşməni, yadlaşmanı, başqalarının həyatına, varlığına biganəliyi son dərəcədə dərinləşdirir; fərdlər, cəmiyyətlər insanlığın ən yüksək ideallarından olan humanizmi, mərhəməti, qida və sevgini paylaşmaq instinktini, başlıcası ağıllı alturizm duyğusunu mexaniki olaraq itirir; belə duyğuların əvəzinə onlarda anlaşılmaz dərəcədə ifrat eqoizm, nihilizm ən yüksək səviyyədə özünü göstərir. Deməli, paradoks alınır: insan sivilizasiyanı öz içində “həzm” etdikcə, sivilizasiya da insanı özünün əşyaviliyinə çevirir. Belə halda “Mən” problemə çevirilir; məsələn belə qoyulur: Mən mövcuddur, ya yox?

Bəhs olunan problematikanın özəlliyi ondadır ki, yuxarıda toxunduğumuz aspektlərin hər biri müxtəlif silsilə ziddiyyətlərdən qaynaqlanaraq müxtəlif formada bir-birinə qarşılıqlı təzyiqdə və təsirdə olsa da, ən əsas təhdid obyektini kimi məhz o insanın özünü – Məni və Ruhunu seçmişdir. Başqa sözlə, burada söhbət nə Qərbin “rasional – texnogen - kişi”, nə də ki, Şərqi “aqrar-mistik qadın” ruhundan yox, bu müxtəlifliyi özündə birləşdirən “bütövdən” – bütöv insan “Mən”indən gedir; çünki, bu təsirlər müasir insanın ruhunda, onun “Mən”ində özünü neqativ yöndən göstərməklə yanaşı, onun həm mənəvi, həm ictimai-sosial, dini-dünyagörüşünü başqa aspektdən baxarkən “şizoid” duruma düşmüş ruhunu, bütövlükdə ekzistensial varlığını müəyyənləşdirdiyindən müasir epoxa “sarsılmış”, “qürub edən”, “xəstə” bir durumu xatırladır.

Hətta bütövlükdə XXI əsrin gen transplontasiyasına qədər inkişaf etmiş, nanotexnologiyalara qədər cilalanmış, kosmosun dərinliklərinə nüfuz etməyə cəhd edən və s. ən son elmi tərəqqisi təəssüf ki, müasir bəşəri varlıqda fundamental yox, hətta ən adi bir səviyyədə nikbinliyə əsaslar yarada bilmir. Başqa sözlə, müasir sivilizasiyanın “Məni” ilə insanın Məni bir-biri ilə həm vəhdət, həm də metaforik anlamda əksliklər təşkil etdiyindən “ekzotik” müasirlik belə təzadlı formanı ifadə edir: bütövlükdə epoxanın ruhunu təşkil edən bu ekstensiv və aqressiv “xəstə dinamika” qarşılıqlı münasibətlərdə son dərəcə gərginlik yaratmaqla, insanın insanla, sivilizasiyanın digər sivilizasiya ilə, bir dini-dünyagörüşün, digəri ilə ziddiyyətliliyini “həzm olunmazlığını” davam etdirir; yaxud belə bir hal müasir insanın ümumi “Mən”ində olan psixoloji sarsıntılarla birlikdə dünyanın mənzərəsini formalaşdırmaqdadır. Deməli, müasir “varlığın mənzərəsi – zamanın mənzərəsi...” [4, s. 107] və ya əksinə zamanın ümumi “siması” varlığın həqiqi müasir mənəvi simasıdır. Ancaq istənilən halda qeyd edək ki, filosoflar üçün bu problem şüur və gerçəklikdən qaynaqlanan əbədi fəlsəfi refleksiya, idraki axtarış və ya artıq “dini hüdudlardan kənara çıxan” [2, s. 662] bir fəlsəfi problematika; elm adamı üçün daha çox insan-təbiət və ondan əmələ gələn rasionallıq, koqnitivlik, pozitivizm və elmi mübarizə; müasir siyasətçi və politoloq üçün daha çox ideoloji və siyasi-tarixi təzahür, iqtisadçı və ya başqaları üçün ticari və bazar münasibətlərinin inkişaf prosesi; qərblə xristian personalistlər üçün “ilahi mənbədən ilahi məqsədə gedən yol”; ən əsası, hər iki qütbü təmsil edən dindar və din adamı üçün bu münasibətlər iman və etiqad anlamı – transsendentlik; sadə insan üçün yaşamaq və mövcud olmaq uğrunda mübarizə kimi çıxış etdiyindən dünyada baş verən həm antropoloji, həm də ontoloji mənzərəni tam ifadə etmək, onun həm mənəvi, həm humanistik və s. universal sxemasını təsvir etmək çətindir, yaxud sadəcə mümkünsüz görünür. Yaxud belə halda “söz” və “dil” şüur və idrakımıza adekvat olaraq varlığın həqiqi ekzistensial mahiyyətini ifadə edə bilmədiyindən insan “Mən”i tarixin labirintində çıxılmaz bir durumda

dövrü olaraq özünü itirmiş olur. Bütün bunlar isə onu deməyə əsas verir ki, belə bir vəziyyət “idrakin naməlum sferalarını tədqiq etmək ən qorxulu xəstəliklərə qalib gəlmək, yeni planet kəşf etmək və ya Kainatda yeni qayda müəyyənləşdirmək” [4, s. 294], ən nəhayət, varlığın mahiyyətini açmaq qədər son dərəcə çətin problematikalardır.

“Ona görə də zaman necədirsə mən özümü elə istehsal...” [4, s. 107] etdiyimdən müasir dünya sivilizasiyasındakı problemlərə biz adekvat olaraq fəaliyyətimizi də konstruksiya etməklə uyğun olur, dünyanın antropogen və qneseoloji “mozaikasını” formalaşdırırıq. Bu mozaika isə özündə bütövlükdə tarixiliyi və insanın bütövlükdə varlığını konstruksiya etməklə onun ruhunu, mənəvi-etik aləmini və müasir “homo sapiens” səviyyəsini təyin etdiyindən həm keçmiş orada vardır, həm də gələcək bu orbitin təməlində mütəhərrik olaraq formalaşmaqdadır. İdrakda və gerçəklikdə ziddiyyətlərin təkrarı zərurət və reallıq görüntüsü yaratdığından tarix müsbət və mənfi anlamda həm özündə ictimai inkişafı, həm də daima, dönə-dönə, alman filosofu K.Yaspersin təbirincə desək, “həmdövrürlüüyü”, O.Şpenqlerin təbirincə isə desək, “paralelliyi” yaratmaqdadır. Daha başqa formada ifadə etsək, bütövlükdə müasir dünya sivilizasiyasında “zamana, deməli, tarixə biganə olaraq özünü yaratmağa çalışan müasir Mən artıq özünü Mən – xalis fərdilik kimi yarada bilmir” [4, s. 107].

Məzmun baxımından yanaşarkən görürük ki, həqiqətən də tarixin heç bir zaman kəsiyində, ümumiyyətlə, insan “Ruh”u və “Mən”i “zaman sıxlığı” və “məkan darlığı”, informativ, psixoloji təhdid, təzyiq baxımından müasirliklə müqayisədə bu formada gərginlikdə olmamışdır; sanki insan artıq min illər ərzində mövcud olmuş ruhi varlığından qoparaq ya bioloji, yaxud texnogen bir mexanizmə çevrilməkdədir. Başqa sözlə, bütövlükdə bu problemlər kontekstində müasir sivilizasiyada hər şeydən əvvəl “ağlasığmaz şey baş verdi – maariflənməmiş insan həqiqətdən uzaqlaşdı” [2, s. 691]. Bütün bu tendensiyanın bir sıra mənəvi və s. silsilə səbəbləri, ziddiyyətləri olmaqla yanaşı, qeyd edilməlidir ki, kütləvi olaraq “... müasirliyin ruhu maddiləşmiş, ateistləşmiş ruhdur” [4, s. 107]. Yaxud bu “şizoid” halına düşmüş ruhun qaynağı və özəyi, mübahisəli olsa da, qeyd edək ki, öz təməlini məhz tarixilikdə, ya da “tarix öncəsində” itirildiyindən ziddiyyətli dinamika tendensiya və ya “həmdövrürlük” həm müsbət, həm də daima mənfi xarakterlidir.

Qərb filosofu əsl panistorist A.Kamyu yazırdı ki, “müasir cəmiyyət məqsədlərini anlamır; eyni zamanda anlamır ki, nə üçün bir neçə rasionalist istisna olmaqla, müasir insanlıq tarixə bu qədər biganə münasibət bəsləyir” s. [4, s. 107]. Biz Kamyunun bu fikrindən belə bir nəticə hasil edə bilərik: özünü bəşər tarixinin labirintində itirmiş İnsan tarixə dönməklə, tarixi ziddiyyətlərə tənqidi yanaşmaqla, tarixə fəlsəfi cəhətdən apelyasiya etməklə orada öz itirilmiş Məninə və Ruhunu tapmalıdır. Yaxud müasir insanın Məninə və onun ruhunda baş verən ziddiyyətləri qeyd etməklə yanaşı, alman filosofu Yaspersin təbirincə desək: “Allahsızlaşma əslində heçliyə apardığı” [4, s. 107] kimi, müasir relyativ anlamda baş verən və dünyada bütün formalara nüfuz etməyi bacaran, bizə görə spekulativ və məqsədli, ideoloji, siyasi “allahlaşma” əslində varlığın təməlini, ruhunu dağıtmaqdadır. Başqa sözlə, insan öz məqsədləri üçün dini ehkəmləşdirərək ya xurafatın, ya da siyasətin alətinə çevirdiyindən, yaxud özünün söykənəcəyi başqa bir mənəvi bazadan – fəlsəfədən uzaqlaşdığından, o özünü hər iki – tarixi və ilahi mənəvi dayaqdan – həm dinin, həm də fəlsəfənin mahiyyətindən, dayaq bazasından məhrum etmişdir.

Bu, müasir insanın faciəsidir. O.Şpenqlerin təbirincə desək, bu, “biolojilidir”. Həmçinin belə bir situasiyada K.Yaspers “müasir insanın faciəsinin kökünü onun tərəfindən tarixin unudulması faktında görürdü. Mütəfəkkir sübut etməyə çalışırdı ki, tarix – “Məni yetişdirən məkan, onun söykənəcəyi – mənəvi dayağı, bazasıdır... Yaxud tarixi unutmuş müasir Mən öz məqsədini itirmiş kimidir” [4, s. 107]. İnsanın daxili aləminə nüfuz etməyə cəhd edən A.Kamyu yazırdı: “Bu gün hamı tarixi idrakın imkanlarından ümitsiz hala düşmüşdür. Bu, müasir insanın bəlasıdır” [4, s. 107]. Düzdür, bu “ümitsizliyi” mənbə kimi, həm insanın instinktləri və mübahisəli tarixiliyi, həm tarixiliyi və onun simasını təşkil edən spekulativ “dindarlığı” və ideoloji “allahlaşma”sı təşkil etsə də, əsl həqiqətdə, problemdən çıxış momentini yenə də tarixiliyin özündə axtarmaq lazımdır. Deməli, keçilmiş yol əksər məqamlarda İnsan üçün məlum olduğundan onu analiz edərək, ondan düzgün nəticələr çıxarmaq və gələcəyi düzgün əsaslar üzərində qurmaq mümkündür. Başqa sözlə, həqiqətdən də “bizim indiki yaşamımız, keçmiş yaşamlarımızın təsiri altındadır. Səbəb-nəticə qanununa görə gələcək həyatlarımız da indiki həyatımızın təsiri altında olmalıdır” [5, s. 95]. Belə bir kontekstdən yanaşdıqda, müxtəlif yollar və seçimlər qarşısında qalarkən biz tarixi dialoji təcrübəyə əsaslanmaqla düzgün qərar verməyi bacarmalı, ən çıxılmaz situasiyalarda “yol ayrıcında qaldığımızda ən yaxşı yolu seçməliyik” [5, s. 95]. Bu isə özünü dərk edən, özündə başqasını, başqasında özünü görən dialoji idrakdan keçir.

Yuxarıda toxunulan problemlər bir daha bizə varlıq, insan və tarixin yaranması, tarixilikdə insanın yeri və rolu, tarixiliyin insan Məni formalaşdırmaqda əhəmiyyəti barədə sualları yenidən verməyə təhrik etməkdədir. Yeri gəlmişkən, onu da qeyd etmək lazımdır ki, tarixilik deyərkən biz orada baş verənləri - imperiyaların dağıdıcı ekspansiyasını, tiraniyanın nüfuz uğrunda mübarizəsini, din adına baş vermiş insan qırğınlarını və s. xronoloji, siyasi, yaxud ideoloji baxımdan quru, bəsit mexanizm kimi deyil, fəlsəfi problematika kontekstindən ontoloji, antropoloji, qneosoloji və dini-fəlsəfi baxımdan “varlığın açılması” prosesi kimi müxtəlif metodlarla araşdırılmasını nəzərdə tuturuq. Yaxud hər hansı aspektdən yanaşdıqda müasir insanın Məni və müasir sivilizasiyanın simasında biz tarixiliyi öyrənməyə cəhd edərkən oradakı tarixi təzyiqlərin, “travmaların” olduğunu qeyd etməyə məcbur olmalıyıq. Başqa sözlə, tarix yalnız tədqiqi, yaxud “zamana bəzək-düzək vurmaq” [7, s. 10]. baxımından səthi tədqiq edilməklə nə bizi, nə də müasir sivilizasiyanı xilas edə bilməz. Müasirlik bizə hər cür texnogen “xoşbəxtlik”, rifah bəxş etsə də, biz yenidən bəşəriyyət üçün tarixi sualları aktuallaşdırmaqla yanaşı, dialoq, səbir, dözümlülük, tolerantlıq, multikulturalizm, humanizm, vəhdət, birgəyaşayış, etiqad, iman, anlamaq mədəniyyəti, insan ləyaqəti, qane olmaq bacarığı, kosmik zamanla müqayisədə insanın bioloji mövcudluq dövründəki katastrifik vaxt fərqi və s. kimi anlayışları həm nəzəri, həm də praktik baxımdan yenidən dünyada aktuallaşdırmağa cəhd göstərməliyik. Bu cəhdin təməlini isə hər şeydən əvvəl dialoq anlayışı və dialoji təfəkkür təşkil etməlidir. Bəs dialoq nədir? Yaxud niyə məhz dialoq?

Bəşəri varlıq üçün dialoq anlayışı həm idrakda, həm də müasir münasibətlər sistemində, tarixilik, müasirlik və dünyanın gələcəyi baxımdan ən vacib şərt kimi çıxış etməklə yanaşı, müasir dünyada bəşəriyyətin öz varlığını qoruyub saxlamaq üçün daha mükəmməl paradigma axtaran elmi, fəlsəfi və dini, bir sözlə, intellektual elita üçün ən universal açar rolunda çıxış edən bir anlayışdır. Yaxud bizə görə az qala bütün dünya tarixini, lokal sivilizasiyalar tarixini

özündə ehtiva edən tarixi ekspansionizm “post homo sapiens” insanı üçün harmoniyaya, dialoji ahəngə qarşı çıxan bir tarixi terminoloji anlayış kimi tarixin arxivinə atmalıdır. Başqa sözlə, ekspansionizm və dialoq anlayışları bu və ya digər şəkildə bir-biri ilə ziddiyyət təşkil etdiyindən ekspansionist ruha, dünyagörüşünə sahib olmaqla əsl dialoji idrakdan çıxış etmək sadəcə mümkün deyildir. Dialoq fəlsəfəsinin əsasını, məhz dialoqa apelyasiya edən, onun məzmununu təşkil edən idrak yalnız həqiqi dialoqa müvafiq ola bilər. Başqa sözlə, dialoq idrakı bir prosesi özündə ehtiva etdiyindən rus alimi M.M. Baxtinin təbirincə desək: “Hər bir ideya yaşamaq hüququnu, daha doğrusu, formalaşmasını, inkişafını, özünün sözdə ifadəsini və yeni ideyalar yarada bilmək qabiliyyətini yalnız başqa ideyalarla əsl dialoqlu münasibətə daxil olarkən əldə etmiş olur” [9, s. 147]. Qeyd edək ki, əsl həqiqətdə insanın fikri yalnız başqa bir insanın fikri ilə canlı əlaqədə və təmasda olduqda, o, əsl fikrə, yeni ideyaya çevrilmiş olur. Bu anlamda dialoq dedikdə hər şeydən əvvəl insanlar arasındakı ünsiyyət, dərkətmə, fikir mübadilələri başa düşüldüyündən dialoqun fenomenoloji tərəfinə - idrakın ən dərin qatlarına, struktur elementlərinə diqqət yetirmək olduqca zəruridir [10, s. 52]. Qısa ifadə etsək: varlığı yoxluq yox, yalnız dialoji idraka apelyasiya etmiş başqa bir varlıq, qarşısında duran – “Öz”-ü, yaxud daxilindəki “Mən” i xilas edə bilər. Deməli, bütün dinlər universiumu təsbit etdikləri kimi, dialoji təfəkkür də varlığın bütövlükdə məzmununu formalaşdırır, həm də onu daim irəli aparır, katarsisi təşkil edən bir idrakı fenomendir. Bu fenoməndən kənar olanlar isə boş və mənasızdır, ağılasıgmazdır. Həmçinin müasir dinlər insanın mahiyyətini özündə birləşdirdiyindən, ehtiva etdiyindən onların əslində dialoqu, birbaşa varlığın İlahi mahiyyətilə dialoq deməkdir. Başqa formada desək, dinlərin hətta bir birini inkar etməsi son anda onların dolayısı ilə əslində başqasını təsdiq etməsi deməkdir.

Ona görə də dinlərarası dialoqlardan bəhs edərkən biz etiraf etməliyik ki, müasir dünyada mövcud olan həm səmavi dinlər, həm də digər dünya dinləri ümumilikdə universal bir ideyanı – universiumu və transsendentliyi, Tanrı, Əbədi Həqiqət anlayışını ifadə etməyə cəhd edirlər. Buna baxmayaraq biz tarixi tendensiyanı nəzərdən keçirərkən təəssüf ki, dinlərin bir çox hallarda öz məzmunlarından, kontekstdən çıxarıldıqlarının da şahidi oluruq. Onlar hər hansı xalqı, coğrafiyanı, sivilizasiyanı, hətta milliliyi və ya etnik dünyagörüşü və s. təmsil etdiklərindən tarixən biri-biri ilə daimi mübarizələrə, çəkişmələrə təhrik edilmişlər. Başqa sözlə, bu “yarışında” onların hər biri digərindən daha çox sahə və insan “əldə etmək” uğurunda rəqabətdə olmuşlar. Bu da təbiidir. Ancaq bütün bu mövcud, müxtəlif vəhdət və harmoniyaya istinad edən məzhəb görüşlərinə dialoji aspektindən baxarkən onların müxtəlif yollarla eyni mahiyyəti – həqiqət anlayışını ifadə etməkdə olduqlarını söyləmək heç də mübahisə yaratmamalıdır. Belə ki, tarixə ekskurs edərkən görürük ki, monoteist dinlərlə yanaşı, hətta tarixin ən “qaranlıq” dövrlərində “tanrının varlığına inanmayan məzhəblər belə, həqiqətin var olduğuna inanmışlar” [5, s. 97]. Müxtəlif vəhdət və harmoniyaya istinad edən məzhəb görüşlərinə yanaşı, hətta dünyada mövcud olan əksər fəlsəfi sistemlərin əslində dialoji aspektindən baxarkən müxtəlif yollarla eyni bir mahiyyəti ifadə etməkdə olduqlarını söyləmək də mümkündür. Ona görə də bəşəri varlığın mahiyyətində baş verən həm tarixi, həm də ki, müasir *antinomiyaların* tüğyanı kontekstində bütün bunlar nəzərə alınarsa, dinlərarası dialoqlar praktik və məzmun baxımından həm mədəniyyətlərarası, həm də sivilizasiyalararası dialoqların tərkib hissəsi kimi nəzərdən keçirilə bilər. Həmçinin onu da



qeyd etmək lazımdır ki, hətta dinlərarası dialoqun real praktikasını və bu istiqamətdə qazanılan uğurları bəzi sivilizasiyalararası dialoqun təkmilləşdirilməsi üçün müsbət nümunə hesab edilə bilər [10, s. 59]. Çünki biz fəlsəfi kontekstindən yanaşarkən dünyada mövcud olan normalar sisteminin bir birini ideal şəkildə təkrar etməmələrini heç də hər hansı dinin problemi kimi deyil, bu problemin ümumilikdə varlığının mahiyyətindən əmələ gələn bir müxtəliflik kimi başa düşməkdəyik. Halbuki, belə bir durumda tarixə istinad edərkən fəlsəfənin dialoq fəlsəfəsindən çıxış edərək, insan və bəşəriyyətin varlığına naminə qarşılıqlı olaraq dialoq uğrunda fədakarlığını qeyd etməklə yanaşı, monoteizmin və digər dünya dinlərinin də əslində “hər birinin insana özgələrin iztirabını öz iztirabı kimi anlamağı – özünə rəva görmədiyini başqalarına da rəva görməməyi... və nəhayət, məhəbbət hissini...” [4, s. 224] aşılamağı təbliğ etdiklərini görürük. Bütün bunlar isə bizə aşağıdakı ümumiləşdirmələri aparmağa imkan verir:

- 1) Müasir dünyada normalar sisteminin hazırkı vəziyyəti tarixin heç bir dövrü ilə müqayisə olunmaz dərəcədə böhranlı bir vəziyyətdədir;
- 2) Qeyd olunan problematikadan çıxış momentini fəlsəfə və din dialoq fəlsəfəsinə apelyasiya etməklə təşkil edə bilər;
- 3) “Dialoq” anlayışı varlığın məzmununu və insan “Mən”inin “izahı”, “açılması” baxımdan əvəzsiz bir fenomen kimi həm tarixi, həm də müasir bir katarsisdir;
- 4) Sivilizasiyalararası münasibətlərdə din amilinin müsbət rolu dialoqdan keçir;
- 5) Azərbaycan Respublikası Prezidenti İlham Əliyevin yeni ideya kimi irəli sürdüyü “Bakı Prosesi”, “Azərbaycan Modeli”, “Azərbaycan Multikulturalizmi” dialoq, humanizm, birgəyaşayış, vəhdət, sağlam eqoizm və rəşadətçilik prinsiplərini özündə ehtiva etdiyindən, o müasir dünyanın problemlərdən çıxış momentini təşkil etməyə hesablanmış alternativsiz yeni bir paradigmadır.
- 6) Azərbaycan Respublikası Prezidenti İlham Əliyevin 2017-ci ilin “İslam Həmrəyliyi İli” elan etməsi dünyada dinlərarası, məzhəblərarası münasibətləri vəhdətə istiqamətləndirən yeni bir ideyadır.

## ƏDƏBİYYAT

1. Вольтер. Философские сочинения. М.: 1988, 686 стр.
2. К. Ясперс. Tarixin mənası və təyinatı. Bakı: Zəkioğlu nəşriyyatı, 2008, 764 səh.
3. История современной зарубежной философии: компаративистический подход. СПб.: 1997, 480 стр.
4. Fərman İsmayılov. İnsan “Mən”inin fenomenologiyası. Bakı: 2013, 310 səh.
5. Mahatma Qandi. “Bütün insanlar qardaşdır” // “Sivilizasiya və Maarifçilik” İctimai Birliyi, 2011, 246 səh.
6. F.Nitsşe. Hakimiyyət əzmi. Yolçu və kölgəsi. Bakı: Zəkioğlu nəşriyyatı, 2008, 588 səh.
7. Fərman İsmayılov. Müqəddəs od, yaxud fəlsəfənin fəlsəfəsi. Bakı: AzAtaM, Elm və təhsil, 2015, 544 səh.
8. Zbiqnev Bjezinski. Böyük şahmat taxtası. Bakı: Qanun Nəşriyyatı, 2015, 328 səh.
9. Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. Москва: 1972, 434 с.
10. Ş.Zeynalov. Sivilizasiyalararası münasibətlər: problemlər və perspektivlər. Bakı: Oğuz Eli nəşriyyatı, 2014, 240 səh.

Шолят Зейналов

## ДИАЛОГ - ПУТЬ К МИРУ И СОЛИДАРНОСТИ

### РЕЗЮМЕ

В статье в научно-философском контексте исследуются причины возникновения проблемы «диалога». С точки зрения автора только посредством апелляции к «философии диалога» можно добиться мира и взаимопонимания во всем мире. Исследование проблемы проводилось в историческом, философском, религиозном, антропологическом, культурологическом, географическом аспектах. Также здесь затрагивались проблемы внутреннего мира человека – экзистенциального бытия, исторические и современные вызовы по отношению к его «Я», тотального и общественного отчуждения.

Sholat Zeynalov

## DIALOGUE: THE WAY TO PEACE AND SOLIDARITY

### SUMMARY

The article examines the causes of “dialogue” problem in the scientific and philosophical context. According to author’s opinion peace and stability in the world can be achieved only by appealing to the “philosophy of dialogue”. The study of the problem was conducted in historical, philosophical, religious, anthropological, cultural and geographical aspects. Moreover, there is also touched upon the problem of man’s inner world – existential existence, historical and contemporary challenges in relation to his “I”, total and social alienation.