

Məsud Azərbaycani və Seyid Mehdi Musəvi Əsl

# Din psixologiyasına giriş

Xəzər Universitəsi Nəşriyyatı  
2017

(C) Xəzər Universitəsi Nəşriyyatı, 2017  
Bütün hüquqlar qorunur

Tərcümə: Famil Burxanoğlu  
Redaktə: Cavidan

*İnsan mənəvi rahatlıq axtarışındadır. Din insana rahatlıq  
bəxş edir. Yalnız din sayəsində insan arzu olunan mənəvi  
rahatlığa qovuşa bilər.  
Nur səhifəsi, I c., s.170*

Məsud Azərbaycani və Seyid Mehdi Musəvi Əsl.  
Din psixologiyasına giriş – Xəzər Universitəsi Nəşriyyatı,  
Bakı -2017, 192 səh.

İSBN 978-9952-20-114-7

Giriş .....	4
I Fəsil Ümumi anlayışlar .....	5
II Fəsil Psixoloqların dinlə bağlı nəzəriyyələri .....	30
II Fəsil Dindarlığın yönləri .....	83
IV Fəsil Dindarlığın ölçülməsi .....	119
V Fəsil Dindarlığın təsirləri .....	157
İstifadə edilmiş ədəbiyyat siyahısı .....	187

## Giriş

Din insan həyatının müxtəlif sahələrində ciddi rolu olan həqiqətlərdəndir. Düşünəslıq da bu sahələrə uyğun olaraq müxtəliq qollara ayrılmışdır. Din psixologiyası dinşünəslıqın dindarlıqla sıx və qırılmaz əlaqəsi olan mühüm sahələrindəndir.

Din psixologiyasında dindarlıq fenomeninin psixoloji yönü, dindarlıq amilləri, səbəbləri, zəminləri, dindarlıqın yönləri, ölçül-məsi, qiymətləndirilməsi, sosial və fərdi həyata təsirləri və nəticələri araşdırılır. Psixologiya dindarlıqın tədqiqində malik olduđu bütün elmi imkanlardan istifadə edir, qabaqcıl tədqiqat metodları vasitəsilə dini fenomenləri elm mikroskopundan keçirir. Buna görə də din psixologiyasına psixologiyanın sahə və bölmələrindən biri hesab etmək olar.

Hal-hazırda ABŞ Psixologiya Cəmiyyətinin nəzdində fəaliyyət göstərən müstəqil bir şöbə din psixologiyası üzrə ixtisaslaşmışdır və bu sahə elmi nəşriyyatların, veb saytların, müstəqil konfransların tədqiqat obyektinə çevrilmişdir. Din psixologiyasına diqqət elə yüksək həddə çatmışdır ki, dünyanın bir çox mötəbər universitetlərində rəsmi tədris fənni statusu almış, hətta bəzi elmi müəssisələrin ixtisas sahələrindən birinə çevrilmişdir.

Bu kitab psixologiya, ilahiyyat və düşünəslıq ixtisasları üzrə magistr və doktorluq təhsili alan tələbələr üçün nəzərdə tutulmuşdur. Elm adamları ilə yanaşı cəmiyyətin digər təbəqələrinə aid insanların da bu kitabdan faydalanacağına ümid bəsləyirik.

## I Fəsil

### Ümumi anlayışlar Din psixologiyasının tərifı

İnsanların həyatında dinin yaranışı necə baş vermişdir? Dindar insanlar xüsusi şəxsiyyətlərdirlərmi? Dindarlıq fərdlərin həyatından daha çox razı qalmasına səbəb olurmu? Onların evlilik, iş və digər sahələrdəki uğurunu sığortalayırırmı? Dindarlar fiziki və psixoloji cəhətdən daha sağlam olurlar? Dindarlıq cinayətkarlığın, qanun pozuntularının azalmasında, humanizmin, başqalarına yardım hissənin artmasında, xeyriyyəçilik işlərinin görülməsində rol oynayırırmı? Fərdlərin dindarlıq dərəcəsinə necə ölçmək olar? Ümumiyyətlə, dindarlığın hansı yönələri var?

Bunlar din psixologiyasında tədqiq edilən və cavabları araşdırılan suallardır. Psixologiyanın ikinci dərəcəli bölmələrindən hesab edilən bu sahədə dinin elmi tədqiqatı psixoloji aspektə əsaslanır. Din psixoloqları bu sahə ilə bağlı müxtəlif tərif və izahlar versələr də, hamısının əsasında “dinin psixoloji aspektə əsaslanan elmi tədqiqi” məzmunlu tərif dayanır. Əslində, digər təriflərdə bu konkret tərifin ehtiva etdiyi terminlərin daha geniş və əhatəli izahi verilir. Nümunə üçün aşağıda iki din psixoloqunun qeyd etdiyi tərifı təqdim edirik:

Kollins ən yaxşı tərifin Kembric Universitetinin dosenti Taulesə aid olduğunu bildirir. Taules hesab edir ki, dinlə bağlı olan psixoloji araşdırmada “dini davranışın öyrənilməsi qeyri-dini davranışın tədqiqindən əldə edilən psixoloji qanunlara əsaslanır.” Yəni din psixologiyasında dini davranış izah etmək üçün ona ümumi davranışların tədqiqi zamanı əldə edilmiş psixoloji prinsiplər tətbiq edilir.

Qeyd olunan tərifdə bu sahənin tədqiqat mövzuları arasından yalnız dini davranış konsepsiyasından söz açılmışdır. Bəlkə də elə buna görə Kollins həmin tərifdən sonra bu sahədə təkə dini davranış deyil, eyni zamanda Allah və digər fəvqəltəbii qüvvələrin varlığına və təsirinə inanan fərdlərin baxışlarını, dəyərlərini və təcrübələrini öyrənən psixoloji metodlardan istifadə edildiyini

xatırlatmışdır (Krayd və Nemerof C.B., 2001, IV c., səh.1392 ).

Reymond Palotzianın tərifində isə belə bir çatışmazlıq yoxdur. O, yazır: “Din psixologiyası dini inanc və davranışları psixoloji aspektdən öyrənən bir sahədir. Yəni burada məqsəd dini davranışlara və təcrübələrə təsir göstərən psixoloji prosesləri öyrənməkdir. Bu sahədə biz dini davranış və təcrübəyə təsir göstərən ətraf mühiti, fərdi və ictimai təsirləri diqqət mərkəzində saxlamağa, dindarlıqda vasitəçi rolunu oynayan psixoloji prosesləri müəyyənənləşdirəcək imkana malik baxışları və tədqiqatları səciyyələndirməyə çalışırıq.” (Palotzian, 1996, səh.28-29).

Bu tərifdən də görüldüyü kimi, din psixologiyası din və dindarlığın ehtiva etdiyi məsələlər haqqında psixoloji prinsiplərə əsaslanan elmi araşdırmadır. Qeyd olunan məsələlər həm dini davranışlara, həm də dini inanc və dəyərlərə şamildir. Buna görə də dini mövzuları istənilən psixoloji yanaşma və tərif əsasında araşdırmağımızdan asılı olmayaraq, din psixologiyası sahəsinin tədqiqatçısına çevrilmiş olur. Başqa sözlə desək, din psixologiyası sahəsinin tərifində psixologiyanın öz tərifini diqqət mərkəzində olur. Haqqında malik olduğumuz mülahizə fərqlərindən asılı olmayaraq, bu elm sahəsinin müxtəlif dini mövzularla bağlı tədqiqatlarının hasili din psixologiyası olacaqdır.

### **Din psixoloqlarının fəaliyyəti**

Din psixologiyasının tərifində ehtiva edilən məzmunla bağlı daha aydın təsəvvürə malik olmaq üçün din psixoloqlarının praktiki olaraq bu istiqamətdə hansı fəaliyyətlə məşğul olduqlarını öyrənməyimiz yaxşı olardı. Əhatəli nəzəriyyələr irəli sürməklə yanaşı nümunə üçün dini konsepsiyaların və təlimlərin psixoloji təhlillərinə də müraciət etmək, bunun üçün öncə “psixoloji təhlil” deyilərkən nəyin nəzərdə tutulduğunu bilmək lazımdır. Qeyd etmək lazımdır ki, psixoloji təhlildə əsasən, dini mövzuların elmi cəhətdən səciyyələndirilməsi (tərif, sindromlar cədvəli və müqayisə miqyası), meydana gəlməsi, inkişafı, izahı, patologiyası və nəticələri

diqqət mərkəzində olur. Məsələn, dindarlıq və Allah qorxusu<sup>1</sup> dinə xas olan bir anlayışdır. Din psixoloqları bu anlayışın dəqiq elmi izahını verməkdə, yaranma və inkişaf formasını müəyyən-ləşdir-məkdə, bu halın baş vermə səbəbini, inkişaf istiqamətlərində möv-cud olan maneələri və spesifik nəticələri izah etməkdə bizə kömək-lik göstərirlər. Bu xüsusiyyətlərə əsasən, psixoloji təhlilləri beş istiqamət üzrə aparmaq olar:

### **1. Antropologiya (insanlığa) ilə bağlı olan anlayışlar.**

Misal üçün, Quranda insanın müxtəlif xüsusiyyətləri və halların-dan danışılarkən konseptual səciyyələndirmə, inkişaf istiqamətləri, spesifik nəticələr və s. aspektlərdən psixoloji təhlil tələb edən “həris”, “kəmhövsələ”, “səbirsiz”, “dözümsüz”, “xəsis<sup>2</sup>”, “çox za-lım” və “çox nadan<sup>3</sup>” kimi ifadələrdən istifadə edilmişdir.

**2. Etiqad və inanc hissi ilə bağlı olan anlayışlar.** Məsələn, dini etiqadı ifadə edən anlayışların mərkəzində dayanan “iman” məfhumunun mahiyyətini izah etmək və onu ümid, etimad və sev-gi kimi yaxın mənalı anlayışlardan fərqləndirmək üçün din psixo-logiyasının mikroskopik süzgəcindən keçirilməsi lazımdır. Sö-zü-gedən anlayışın özünün və ifadə etdiyi məna yükünün qarşısında duran maneələrin izahı bizə cəmiyyətə iman və mənəviyyat aşıl-anması istiqamətində yardım göstərir.

**3. Etika və dəyər anlayışları.** Dinin üç hissədən (inanclar, hökmlər və etik dəyərlər) ibarət olduğu hesab edirsə, ən mühüm hissə etik və əxlaqi dəyərlərin payına düşür. Tövbə, təvazökarlıq, paxıllıq və s. kimi məzmunlar etika və əxlaqi dəyərlər kateqoriya-sına daxildir. Məsələn, din aspektindən xəstəlik hesab edilən pa-xıllıq və eyni kontekstə aid olan anlayışların təhlilini, analizini və müqayisəsini aparmaqla onların əlamətlərini, yaranma, formala-şma və inkişaf istiqamətlərini, motivləşdirici, fiziki və şüuri cəhət-lərini əks etdirən bir cədvəl müəyyənləşdirmək olar. Belə bir cədv-əl kilinikal psixoloq və konsultantların ixtiyarına verilsə, bununla

---

<sup>1</sup> Təqva

<sup>2</sup> Həqiqətən, insan (sərvətə) çox həris (tamahkar və kəmhövsələ) yaradılmışdır! Ona bir pislilik üz verdikdə dözümsüzlük göstərir. Ona bir xeyir nəsim olduqda isə xəsis olar. Məəric surəsi/19-21

<sup>3</sup> Həqiqətən, o çox zalım, çox cahildir. Əhzab/72.

da sözügedən xəstəliyin öyrənilməsi daha asan olar.

**4. Dini ayin və mərasimlər.** Din psixologiyası namaz, oruc, həcc, ziyarət və sair kimi anlayışların, bu anlayışların ifadə etdiyi ayinlərin yerinə yetirilməsi ilə yaranan xüsusi halları meydana gətirən və formalaşdıran müxtəlif amillərin, formalaşma prosesinin səciyyələndirilməsinə və daha yaxşı şəkildə öyrənilməsinə köməklik göstərə bilər. İmam Hüseynin (ə) matəm mərasimi bu qəbil təhlillər üçün münasib bir nümunədir.

**5. Dini cümlələr.** Dini təlimlərin psixoloji təhlili üçün dini cümlələrə də müraciət etmək olar. Məsələn, *“Allahu xaturlamaq psixoloji rahatlığa səbəb olur”*<sup>4</sup>, *“Həqiqətən, namaz (insanı) çirkin və pis əməllərdən çəkindirir”*<sup>5</sup>. Bu kimi onlarla nümunə qeyd olunan təhlillər üçün münasib mövzulardır.

## İki nüans

Din psixologiyası ilə bağlı verilmiş izaha əsasən, burada iki nüansa toxunmağı lazım bilirik:

1. Dinin tərifində iki ümumi yanaşma mövcuddur:

A) Bəzən din bir sıra etiqad əsaslı, etik və praktiki məzmunları ehtiva edən müstəqil bir fenomen kimi qəbul edilir. Bu mənə yükü din sözünün Azərbaycan dilində işlənən ifadə vasitələri (islam dini, məsihlik dini və s.) ilə uyğunluq təşkil edir. Quranda “din” sözü əslində, cəza, mükafat (“Haqq-hesab gününün sahibi-nə”)<sup>6</sup> və itaət (“Mənə itaəti məhz Allaha məxsus edərək, yalnız Ona ibadət etmək əmr olunmuşdur!”)<sup>7</sup> mənalarını ifadə etsə də, şəriət, ayin və məzhəb mənalarında da çox işlənmişdir (“Dində məcburiyyət yoxdur”<sup>8</sup>, və yaxud “Elə isə sizin dininiz sizə, mənim dinim də mənə”)<sup>9</sup>.

B) Bəzən din şəriətə, ayinə bağlılıq, başqa sözlə desək, din-

---

<sup>4</sup> Bilin ki, qəlblər yalnız Allahu zikr etməklə rahatlıq tapar! Rəd surəsi/28.

<sup>5</sup> Ənkəbut surəsi/45.

<sup>6</sup> Fatihə surəsi/4.

<sup>7</sup> Zumər surəsi/11.

<sup>8</sup> Bəqərə surəsi/256.

<sup>9</sup> Kafirun surəsi/6.



darlıq mənalarında işlənir. Bu istifadə forması daha çox Qərb alimləri arasında yayılmışdır.

Azərbaycan dilindəki “din” sözü ingilis dilindəki “religion” sözünün qarşılığıdır. Amma “din” termini sanki bizim leksikonumuzda yuxarıda qeyd edilən birinci mənanı, “religion” sözü isə ikinci mənanı (ən azı din psixologiyasına aid mətnlərdə) ifadə edir. Məsələn, bəzi psixoloqlar dinə belə tərif vermişlər: “Din ilahi və fəvqəlbəşər gücə inam və həmin gücə doğru istiqamətlənmiş ibadətlər və ya ayinlər sistemidir.”<sup>10</sup> Gördüyümüz kimi, bu tərif dindarlıq və dini etiqada şamil olur. Bu yanaşmanın səbəbi də aydındır. Psixoloqu daha çox dinin müstəqil bir fenomen funksiyası daşması yox, dini inanc və onunla bağlı olan mövzular maraqlandırır. Buna görə də “din psixologiyası” deyilərkən, əsasən dinin insan psixologiyasında oynadığı rol, başqa sözlə desək, dindarlıq nəzərdə tutulur.

2. Din psixologiyasını dini psixologiya ilə səhv salmaq olmaz. Bu və oxşar məzmunlu araşdırmaların predmeti, dini psixologiya deyil, din psixologiyasıdır. Psixologiyanın bu bölməsi və hər kəs tərəfindən qəbul edilən dini psixologiya dini təzahürlərin izahını təqdim edən bir sahədir. Dinin ümumi məzmununa əsasən, bu, minimalist yanaşmadır. Belə ki, hər hansı bir dini fenomenin, nümunə üçün, matəm mərasiminin həm psixoloji və sosioloji, həm də digər izahları ola bilər. Əlbəttə, dini fenomenlər bizim hazırki araşdırmamızda yalnız psixoloji aspektdən izah edilir. Burada müzakirə mövzusu yalnız qeyd edilən aspektdir. Halbuki, dini psixologiyada dini inanclar mənbə və qanun rolunda çıxış edir və psixologiya həmin iman ənənəsi çərçivəsində tədqiq edilir.

## **Din psixologiyasının tarixi**

Din psixologiyasının xüsusi bir elm sahəsi kimi meydana gəlməsi XIX əsrin sonlarına təsadüf edir. İnsanın dindarlığı ilə bağlı mövcud olan psixoloji fikirlərin tarixi isə çox qədimdir. Bu fikirlər bəzən təsviri səciyyə daşımış, bəzən də dinin yaranma fəl-

---

<sup>10</sup> Beyt Hallhami B. və Arqayl M. 1997, səh.60.

səfəsinin izahına xidmət etmişdir. Böyük dinlərin müqəddəs kitabları, Müqəddəs Avqustinin “Etiraflar”ı, Mövləvinin “Məsnəvi”si, Qəzalinin “Din elmlərinin dirçəlişi” kitabı və başqa alimlərin dini səciyyəyə malik kitabları, Eduard Conoton (1703-1758), Fredrix Şleyermaxer (1768-1834), Soren Kierkeqaard (1813-1855) kimi filosof və ilahiyyatçıların yazıları təsvir və xarakterizə səciyyəsi daşıyır. Dinin yaranma fəlsəfəsinin izahı ilə bağlı fikirlər ən azı miladdan üç əsr əvvələ təsadüf edir. Bu dövrdə yaşamış yunan filosofu Euhemerus (e.ə. 330-260) hesab edirdi ki, allahlar elə insanları idarə edən hakimlər və rəhbərlərdir. Sadəcə insanlar bu həmnövlərinə allahlıq libası geyindirmişlər (Vulf, 1991, səh.5). O, iddia edirdi ki, bütün allahlar əslində, öz dövrlərinin görkəmli qadın və kişiləri olmuş, həyatda ikən hörmətə, öldükdən sonra isə sitayişə layiq görülmüşlər (Şarp, 1986, XIX c., səh.173). Euhemerusdan iki əsr sonra yaşamış romalı şair və görkəmli Epikür şərhçisi Lukretius dini fikirlərin qorxudan yarandığını bildirmiş və bu iddiasını latınca yazdığı bir şerlə ifadə etmişdir. O, hesab edirdi ki, allahlar yatarkən görülən yuxulardan və təbiəti dağdan qüvvənin qorxusundan yaranır (Vulf, 1991, səh.5).

Feyerbaxın (1804-1872) XIX əsrdə irəli sürdüyü izahedici nəzəriyyəyə əsasən, allahlar insanların ideal təbiətlərinin proyeksiyasıdır<sup>11</sup>. İnsanlar özünütanıma və özgüləşməyə nail olmaq üçün qeyri-şüuri olaraq bu vasitədən istifadə edirlər (Vulf, 1991, səh.6).

Din psixologiyası ilə bağlı mövcud olan bu iki fundamental baxış bucağı (dini səciyyəyə malik təsviri aspekt, dinə kənardan yanaşılmasını ehtiva edən izahedici aspekt) din psixologiyasının ayrılmaz xüsusiyyətləri olmuşdur. Tədqiqatçılar və nəzəriyyəçilər öz əsərlərində qeyd olunan hər iki yanaşmadan istifadə etmək imkanına malik olsalar da, adətən sözügedən aspektlərdən birinə daha çox istinad edirlər. Bu cəhət ümumi mədəniyyət üçün də sə-

---

<sup>11</sup> İrəli tullanma. İnsanların öz ideyaları, istəkləri, meylləri və təsəvvürlərini ətrafa yansıtmasıdır. Ümumiyyətlə, proyeksiya daxilə baş verənlərin səhvən xaricə baş verdiyi kimi alqılanmasına gətirib çıxaran, psixoloji müdafiə mexanizmləri ilə bağlı psixoloji prosesdir. Bu zaman insan müəyyən bir şeyin öz daxilində deyil, ondan kənarında baş verdiyini hesab edərək, öz düşüncələrini, hissələrini, motiv, xarakter xüsusiyyətləri və s.-ni kiməsə, yaxud nəyəsə aid edir.

ciyyəvidir. Məsələn, Rusiyanın yaxın keçmişində yaşamış din psixoloqları əsasən həmvətənlərinin öz dini inanclarına nədən bağlı olduqlarını, onu niyə bu qədər ciddi və qətiyyətli şəkildə müdafiə etdiklərini öyrənməyə çalışmışlar. Halbuki, Hindistanda din psixologiyasına maraq göstərənlər daha çox dini hisslərin mürəkkəb səciyyələrini və ya psixi qanunauyğunluqları öyrənən sahələrə diqqət ayırmışlar. Hər iki aspekt din psixologiyasının hər üç əhəmiyyətində (İngilis-ABŞ, alman və fransız əhəmiyyətləri) müşahidə ediləndir. Biz din psixologiyasının tarixini müəyyənləşdirmək və sistemləşdirmə aparmaq üçün hər üç əhəmiyyətə müraciət edəcəkdir, onların ən görkəmli nümayəndələrinin fikir və mülahizələrindən sitatlar gətirəcəyik.

### İngilis-ABŞ əhəmiyyəti

XVIII əsrdə sistemli din psixologiyasının təşəkkülü üçün lazım olan bütün ünsürlər mövcud olsa da, növbəti bir əsr boyunca din və dindarlığın psixoloji əsaslarının açıq-aşkar şəkildə tədqiqini ehtiva edən əsərlər yazılmamışdır. Yalnız XIX əsrdən başlayaraq yazılmağa başlayan bu əsərlər müasir dövrdə din psixologiyası kimi tanınan bir ixtisasın meydana gəlməsi ilə nəticələnən fərdi, ictimai və intellektual amillərin qarşılıqlı əlaqələrindən xəbər verir. Tədqiqat obyektinə olan sahənin təşəkkülünə ən çox təbiət elmlərinin XVIII əsrdə nail olduğu böyük uğurlar, nəticədə, insanın mədəni həyatında bu elmlərdən istifadə üçün böyük sevgi və həvəs yaranması səbəb olmuşdur (Vulf, 1991, səh.7).

**Qalton:** Bu sahədə aparılmış ilk elmi araşdırmalar Frensis Qaltona aiddir (1822-1911). Bəzi maraqlar bu ingilis alimini psixologiyadan uzaq salsada da, o, fərdi fərqliliklər psixologiyasının banisi hesab edilir. O, bu sahədə korrelyasiya<sup>12</sup> statistik metodun-

---

<sup>12</sup> **Korrelyasiya** — iki və daha artıq təsadüfi dəyişənlər arasındakı statistik əlaqəni təsvir edir. Bu dəyişənlərdən birinin və ya bir neçəsinin dəyişməsi digərlərinin sistemli dəyişməsinə gətirib çıxarır. İki dəyişən arasındakı korrelyasiya riyazi olaraq əmsallarla ifadə olunur. Əmsallar qarşılıqlı əlaqənin xarakterindən asılı olaraq

dan istifadə edən ilk şəxs olmuşdur. Onun ən mühüm araşdırması dua və çağırışın obyektiv faydası ilə bağlıdır. Qalton (1872) bu tədqiqatların nəticələrinə əsasən, bildirirdi ki, dua və çağırışla müşayiət olunan həyata malik olmağın və başqalarının sənin haqqında etdiyi duanın gözlə görülə bilən obyektiv mənfəətlərdən faydalanmaqla heç bir əlaqəsi yoxdur. Görkəmli protestant ruhanilərlə digər məşhur simaların sistemli müqayisəsi göstərir ki, din-dar həyat tərzini fərdi sağlam və uzunömürlülük kimi konkret üstünlüklər vermir. Bununla belə, Qalton dua və çağırışın müsbət daxili təsirlərə malik olduğuna heç bir şübhə etmirdi.

**Holl Stenli** (1844-1924) ABŞ-da din psixologiyasının əsasını qoymuşdur. İlk başlanğıcda ilahiyyat ixtisasına yiyələnmiş bu alim sonradan ixtisasını psixologiya istiqaməti üzrə dəyişmişdir. O, dinin müasir dünyanın fərdi və ictimai tələblərinə uyğunlaşdırılması üçün psixologiyadan bir dini yenidənqurma vasitəsi kimi istifadə edilməsini təklif etmişdir. Holl ABŞ-ın Klark Universitetində Din psixologiyası fakültəsinə yaratmış, özü də bu fakültənin dekanı olmuşdur. Onun Klark Universitetindəki tələbələri arasında Ceyms Leuba və Edvin Starbak adlı iki tələbəsi daha çox şöhrət qazanmışdır. “İnanma-iman gətirmə” bu alimlərin ilk tədqiqat işi olmuşdur.

Holladan sonra bu iki tədqiqatçı Corc Ku ilə birlikdə ABŞ-da din psixologiyasının təkmilləşməsində mühüm rol oynamışdır.

---

mənfi və ya müsbət olurlar. Mənfi korrelyasiya zamanı bir dəyişənin artması digərlərinin azalmasına və əksinə təsir edir.

Korrelyasiya əmsalı ehtimal nəzəriyyəsində iki təsadüfi dəyişənin qarşılıqlı təsiri üçün göstərici kimi qəbul edilir. Korrelyasiya əmsalı R hərfi ilə işarə olunur və -1 və +1 arasında qiymətlər alır. Əgər əmsalın qiyməti 1-ə yaxın olarsa onda dəyişənlər arasında əlaqənin güclü olması ehtimal olunur. Əmsal 0-a yaxınlaşdıqca əksinə olaraq əlaqə zəifləyir. Əmsal 1-ə bərabər olduqda dəyişənlər arasında funksional asılılıq mövcud olur, yəni iki parametrin dəyişməsinə xətti funksiya ilə təsvir etmək olar. Korrelyasiya əmsallarını öyrənmək üçün →korrelyasiya analizi aparılır. Analiz zamanı bir və ya bir neçə cüt arasında statistik asılılıq işləmək üçün korrelyasiya əmsalları müqayisə olunur. Statistik verilənlərin bu üsulla emal olunması iqtisadiyyatda, sosial elmlərlə bərabər maşınqayırma keyfiyyətə nəzarət, metallaşdırma və digər sahələrdə istifadə olunur. Üsulun populyar olması korrelyasiya əmsallarının hesablanması asan olması, onların tətbiqi üçün heç bir riyazi hazırlama işlərinin aparılmasına ehtiyac olmaması ilə bağlıdır.

Onlar sorğu anketləri yaymaq, fərdi müsahibələr təşkil etmək, avtobioqrafiyalar və təhlil, analiz, statistik təsnifat və müqayisə imkanlarına malik digər praktiki üsullardan istifadə etməklə iman gətirmə (iman gətirmək, imanı gücləndirmək, dini təkmilləşdirmə, tövbə etmək və s.), dua və mistik hallar kimi praktikalar üzərində araşdırmalar aparmışlar (İliada, 1375, səh.133).

Holl və tələbələrinin əsərləri arasında Starbakın əsəri Klark məktəbini və onun əsaslarını daha layiqli şəkildə təmsil edir<sup>13</sup>. Starbakın əsəri 1909-cu ildə almancaya tərcümə edildiyi üçün ABŞ-dan kənarında daha çox tanınmışdır.

Edvin Starbak “Din psixologiyası” adı altında kitab çap etdirən (1899) ilk şəxs olmuşdur. O, bu əsərində yetkinlik, şizofreniya və dinə üz tutma arasındakı eynivaxtlılıqla bağlı apardığı beş illik araşdırmalarının nəticələrini təqdim etmişdir. Tədqiqatları zamanı o, 192 subyektin öz həyatı haqqında olan suallara verdiyi cavabları min zəhmətlə təhlil etmişdir. Sorğuda iştirak edən fərdlərin çoxu amerikalı protestantlar olmuşlar. Sorğuya əsasən, əldə edilmiş 1265 cavab iman gətirmənin yetkinlik dövrünə təsadüf etdiyini deməyə əsas verir. Mənəvi həyat əsasən fizioloji inkişaf dövrünə, xüsusilə, ehtirasın aktivləşdiyi dövrə təsadüf etsə də, Starbak bu dövrün dini oyanış səbəbi deyil, bu oyanış üçün imkan və fürsət olduğunu bildirir. O, bildirir ki, dindarlıq müxtəlif mənbələrdən qidalanır. Lakin zaman keçdikcə dindarlıqla mənbələr arasında elə fərq və ixtilaf yaranır ki, artıq aralarındakı əlaqələri müəyyənləşdirmək olmur. Starbak bu sahələrin izlənilməsini tövsiyə edir və hesab edir ki, bu vasitə ilə din təlimçiləri fərdlərin yetkinləşmə və dini inkişaf mərhələlərini adlamasına köməklik göstərmiş olurlar. O, çox inanırdı ki, uşağın şəxsiyyətini və təbiətini dərk edib, inkişaf etdirməklə qlobal sülhə və bəşəriyyətin xilasına nail olmaq olar.

Starbak ibtidai insan cəmiyyətləri arasında Allah anlayışının necə yaranması ilə bağlı araşdırmalar aparmaq üçün şəxsiyyətin təkamülünə əsaslanaraq, avtobioqrafik və özünümüşahidə səciyyə-

---

<sup>13</sup> Klark məktəbi deyərəkən dinin praktiki tədqiqatı ilə məşğul olan Starbak, Holl və Leuba kimi psixoloqlar nəzərdə tutulur.

ləri ilə bağlı məlumatların toplanması üsulundan, fərdi reflekslər və sorğulardan istifadə etmiş, əldə etdiyi məlumatları təsnif, təhlil və analiz etmişdir. Starbak dinin bir sirr olduğunu və elmin onun bütün cəhətlərini əsla öyrənə bilməyəcəyini düşünürdü.

Starbakın araşdırmaları bir neçə cəhətdən Klark məktəbini təmsil edir. Dini inkişaf və iman gətirmə üzərində mərkəzləşmə təkcə Hollun əsas maraqlarını əks etdirmir, daha çox mümkün həqiqətlər toplamaq öhdəliyi, sonra onların ümumi proseslərin təyinedici vasitəsi kimi kəmiyyətləşdirilməsi Klark məktəbinin, ümumiyyətlə isə ABŞ-ın din psixologiyasının fərqləndirici xüsusiyyətinə çevrilmişdir. Ümumiyyətlə, Starbakın dini təlim-tərbiyə ilə əlaqəsi Hollun maraqlarını əks etdirir. Bu maraq özünü Hollun təsis etdiyi jurnalın adında da açıq-aşkar göstərir.

**Ceyms Leuba** (1848-1946) daha çox konkret tədqiqata meyl göstərən Holldan fərqli olaraq, informasiyaların toplanmasında fərdi müsahibələrdən istifadə etmişdir. Leuba dini bilgi, həmçinin mistik təcrübə və halların insanların adi məlumatları ilə keyfiyyət fərqi malik olduğunu bildirirdi. Dindar həmkarlarından fərqli olaraq o, dini təcrübənin ali dəyərlərə malik olmadığını və tamamilə təbii qüvvələrin nəticəsi olduğunu düşünürdü. Leuba din ənənəsinə iki aspektdən yanaşdı: Bir tərəfdən mistik təcrübəni mənəvi və fizioloji proseslər vasitəsilə qənaətbəxş şəkildə izah etməyə çalışır, digər tərəfdən isə öz ixtisaslarının mütəxəssisləri olan və bu proseslər haqqında məlumatı olan alimlərin insanabənzər əbədi allaha inanması ilə bağlı çoxlu sayda fakta malik olduğunu bildirirdi. Buna baxmayaraq, Leuba mənəvi dəyərlərə tamamilə önəm verməyəcək bir materialist də deyildi. Əslində o, insanın ən əsas xüsusiyyəti hesab etdiyi etik gözəlliyə yüksək dərəcədə fitri və substansional meyl olduğunu düşünürdü. Ənənəvi dini təlimlərin və institutların əsaslı yanlışlıqlara yol verdiyini düşünsə də, etiraf, dua, müqəddəs hünər və mərasimlərin nizama salınmış formalarının insanlara öz arzu və ideyalarını həyata keçirməkdə yardım göstərəcəyini qəbul edirdi. Ona görə mistik təcrübənin səriştəsiz və sadəlövh şərh deyil, yalnız elmi izahı etik dəyərlərin və transformativ ilhamların effektiv axtarışına istiqamət verə bilər.

Leuba insan ruhunun açar anlayışlarının mənşəyini, in-kişafını və rolunu araşdırmış, inancın iki əsas mənşəyini müəyyən etmişdir: 1. Ağıl determinist izahların vurğunudur; 2. İnsan həyat konfliktləri içində mənəvi tarazlığını qorumağa ehtiyac duyur. O, hesab edirdi ki, elm sonda hər iki istiqamətdə dindən üstün olduğunu sübuta yetirəcək.

**Corc Ku.** Din və iman gətirmənin təhlil və analizində etik təbiətin tipologiyası terminindən istifadə Corc Kuya şöhrət gətirmişdir. Tədqiqatları zamanı Corc Kunun informasiya bazasını təşkil edən nümunə və örnəklər nisbətən kiçik və az olsa da, sorğularının nəticələri şəxsiyyət testlərinin çoxunun ilham mənbəyi olmuşdur. Müasir psixoloqlar bu testlərdən daha çox istifadə edirlər (Eliade, 1371, səh.259) . .

**Uilyam Ceyms.** O, dinə deskriptiv<sup>14</sup> yanaşan ən məşhur psixoloqlardandır. Ceyms “Dini təcrübənin növləri”<sup>15</sup> əsərinin (1902) başlanğıcında tibbi materializmə (din psixologiyasının psixoloji-fizioloji əlaqəsi onun etibardan düşməsinə səbəb olur) qarşı olduğunu və onu qəbul etmədiyini elan etmişdir. O, hesab edirdi ki, hər hansı bir etiqad və təcrübənin son qiymətləndirməsi yalnız onun fərdin həyatına təsiri əsasında aparıla bilər.

Ceyms müəyyən həddə qədər Starbakın sorğusunun test cavablarına əsaslanarsa da, mövqeyi Klark məktəbinin mövqeyindən çox fərqlənir. O, özünün ilk sınaqları üçün irimiqyaslı sınaq nümunələri əvəzinə, nisbətən nadir nümunələrdən, zəhmət tələb edən cədvəlləşdirmə və statistik nəticəçıxarma əvəzinə özünün müstəsna təyinetmə bacarığından və intuisiyasından istifadə etmişdir. Ceyms tərəfsiz izahı tərəfli təsvirin xeyrinə bir kənara qoyan tam tərəfsiz bir müşahidəçi deyildi. “Dini praktikanın növləri” əsəri əvvəldən sona qədər onun dini inamın fəlsəfi izahına stabil marağı ilə müşayiət olunur. Əsər çoxlu sayda tənqidlərlə üzləşməsinə baxmayaraq, müxtəlif dillərə edilmiş tərcümələr vasitəsilə çox tez

---

<sup>14</sup> Təsviri

<sup>15</sup> Din psixologiyası sahəsində yazılmış ən böyük klassik əsərlərdən biridir.

bir zamanda bu sahədə yazılmış ən mühüm əsər şöhrəti qazandı. Bu əsər nöqsanlı olmasına rəğmən dini fenomenlərə təsviri yanaşmanın ən parlaq nümunəsidir. II fəsilə Ceymsin baxış bucaqlarını daha ətraflı şəkildə araşdıracağıq.

**Ceyms Pratt.** Uilyam Ceymsin stimullaşdırıcı təsiri Ceyms Prattın yazılarında daha çox diqqət cəlb edir. Ceyms Pratt 1905-ci ildə başa çatdırdığı din psixologiyası ilə bağlı doktorluq dissertasiyasını məhz Uilyam Ceymsin rəhbərliyi altında başa çatdırmışdır. Ceyms Pratt bu sahəyə aid ən mühüm əsərində (Dini idrak, 1920) çox qabarıq olmadıqları və ümumi səciyyə daşdıqları üçün Uilyam Ceymsin diqqətdən kənar qoyduğu dini mövzuların təsviri tədqiqini aparmışdır. Bundan əlavə Pratt dinlər tarixi, xüsusilə İnduizm və Buddizm dinləri tarixi üzrə mütəxəssis hesab edilir. Pratt öz əsərində din psixologiyası ilə bağlı çoxlu sayda nadir baxış bucağına yer vermişdir. Müəyyən sənədləri və əqli təlimləri istisna etsək, Ceyms kimi Prattın da adı hər hansı bir metoda aid edilmir (Vulf, 1991, səh. 8-12).

### **Alman ənənəsi**

ABŞ-da din psixologiyasını əsasən psixoloqlar inkişaf etdirəndiyi halda, Almaniyada bu sahə ilə daha çox filosoflar, ilahiyyatçı alimlər və sxolastlar məşğul olmuşdur. Məsələn, Şlayermaxerin əsərlərində psixoloji baxış bucağının əhəmiyyəti ilahiyyatla müqayisədə ikinci pillədə dayanırdı. XX əsrin başlanğıcında psixologiya öz yerini ilahiyyat mövzularında və dinin öyrənilməsində tapdı. Amerika alimlərinin əsərləri, xüsusilə də Ceyms və Starbakın əsərlərinin tərcüməsi Almaniyada din psixologiyasını gücləndirdi və yeni istiqamət üzrə inkişafına səbəb oldu, bu sahəyə daha çox diqqət artdı.

**Uilyam Vundt (1832-1920).** Vundt Lüterdə bir keşiş ailəsində dünyaya gəlmişdir. Fiziologiya təhsili alan Uilyam praktiki psixologiyanın banisi hesab edilir. Vundt praktiki özünümüşahidə mövzusunun ilk müəllifi olsa da, dil, mif və din kimi mədəni sim-



vollarla eynilik təşkil edən yüksək psixoloji proseslərin yalnız xalq psixologiyası əsasında dərk ediləcəyini düşünürdü. O, amerikalıların istifadə etdiyi fərdi psixologiya fənlərinin həqiqi din psixologiyasının bütün növləri üçün faydalı olmayacağını deyirdi: “Təsadüfi seçilmiş insanlardan maksimum rəsmi iman etirafı və ya dindarlıqla bağlı rəsmi məlumat əldə etmək olar. Yalnız istisna hallarda Uilyam Ceymsin seçdiyi fərdlərdə olduğu kimi, dini patologiyalar<sup>16</sup> qaçılmazdır.” O, hesab edir ki, bu baxış və metodların heç birində fərdin inamının dini strukturu nəzərə alınmır.

Vundt dində islahatlar aparmağa və bu islahatlar əsasında dinin ibtidai şüura və qeyri-dini hadisələrə əsaslandığını izah etməyə çalışmışdır. O, hesab edirdi ki, mif hissələr və ehtiyacların təbiətdə mövcud olan varlıqlara proeksiyası ilə yaranmışdır. Bu əşyalar da öz növbəsində animizm<sup>17</sup> prosesi nəticəsində tədricən canlı və bəlli varlıqlar formasında meydana gəlmişdir. Müxtəlif növlərin assosiasiyası (bir nəsnənin başqa bir nəsnə ilə, fiziki proseslərin təbii və kosmik hadisələrlə assosiasiyası) bu fantastik məxluqların yaranmasına və artmasına səbəb olmuşdur. Bu mürəkkəb universallıq əvvəllər dindən heç də fərqlənməyən mif olmuşdur. Mif və əsatinin təkmilləşməsi nəticəsində isə hələ də öz mif formasını qoruyub-saxlayan din meydana gəlmişdir. Vundt hesab edir ki, din bizim dünyamızın daha böyük və metafizik aləmin bir parçası olması ilə bağlı hissimizin məhsuludur. İnsan fəaliyyətlərinin ali məqsədləri bu aləmdə reallaşır və öz bəhrəsini verir (Vulf, 1991, səh.14).

**Freyd, Yunq və digər tədqiqatçılar.** II fəsildə Freyd və Yunqla bağlı daha ətraflı araşdırma aparacağımız üçün bu ikisinin və digər psixoanalitiklərin baxış bucaqlarına burada qısa şəkildə işarə edəcəyik. Qeyd etmək lazımdır ki, qeyri-iradi hadisələri öyrənən psixologiya sahəsindən danışarkən “Dərin psixologiya” terminindən istifadə edilir.

Freyd dini xülya, universal nevroz və narkotika adlandırırsa

---

<sup>16</sup> **Patologiya** - Normadan kənara çıxma, qeyri-normallıq.

<sup>17</sup> **Animizm** - ruhlara etiqad, ruhların mövcudluğu, onların heyvanların, insanların həyatına, ətraf aləmin predmetinə və hadisələrinə təsir etməsinə inanc.

da, bəşəriyyətin din üzərində qələbə çalacağına ümid bəsləsə də (“Bir xülyanın gələcəyi” əsəri), dini davranışlarla bağlı araşdırmalar aparmağa çox maraq göstərmiş, bu mövzu ilə bağlı bir neçə məqalə və üç kitab yazmışdır. Yunq, Adler və analitika hərəkatının digər nümayəndələri dinlə bağlı araşdırmaları davam etdirmiş və dini inancların psixoloji qiymətini qəbul etmişlər (Krayd və Nemirof, 2001, səh.1392). Adlerin din psixologiyasına köməyi az, nəzəri cəhətdən isə qeyri-sabit olmuşdur. Amma Freyddən fərqli olaraq Yunqun dini hadisələrin psixologiyasına ciddi, əhatəli baxışı və bu sahədəki uzunmüddətli araşdırmaları onu digərlərindən fərqləndirir. Yunqun dinə olan ilkin münasibəti onu Freyddən fərqləndirəcək mif, internal (batini) və rəmzi ənənələr deyildi. Yunq dini ruhun müxtəlif səciyyələrini cinsi təhrikedicidən daha dərin və daha əhatəli şəkildə təzahür etdirən müsbət bir vasitə kimi qiymətləndirirdi. Bu qiymətləndirmə Yunqun Freyddən fərqləndirən ən mühüm nüansıdır. Müxtəlif sahələrin din tədqiqatçıları Yunqun fikir və mülahizələrində özlərinə aid olan əsas fikirlərinin çox hissəsi ilə uyğunluq təşkil edən psixologiyanın şahidi olmuşlar. Halbuki, din tənqidçiləri Freydi etirazlarının əsas dəstəkçisi hesab etmişlər. Bəzi tənqidçilər Yunqun fikirlərinin dinin ideya və hədəfləri ilə təzad təşkil etdiyini iddia edərək onu qəbul etməmiş, əvəzində Freydə üz tutmuşlar (Eliade, 1372, səh.264).

**Erikson** Freydin ən tanınmış şagirdlərindəndir. Onun din psixologiyası sahəsində böyük xidmətləri olmuşdur. Eriksonun “Həyat yolunun mərhələləri” nəzəriyyəsi dinin psixoloji sağlamlığa göstərdiyi təsirlə bağlı daha müsbət qiymətləndirməni ehtiva edir. Adleddən ayrılıraq özlərinin müstəqil məktəblərini yaratmış psixoloqlar sırasında yer alan Viktor Franklinin dini yanaşmaya əsaslanan “Loqoterapiya”<sup>18</sup> nəzəriyyəsi daha çox şöhrət qazanmış-

---

<sup>18</sup> **Loqoterapiya** - “məna vasitəsiylə müalicə və sağlamlıq” anlamına gəlir. Frankl məna səviyyəsini belə qeyd edir: cari anın mənası və fəvqəlməna. Mənağa gedən iki əsas yol-yaşanılanların dəyəri, yaradıcılıq dəyərləri və həyat məqsədlərinin dəyəri. Frankl deyir ki, biz mövcudluğumuzun mənasını yaratmırıq – tapırıq. Başqa sözlə, məna–konkret başa düşülən və realizə edilən imkandır.” Tarix boyu dindarlıq və ruhanilik anlayışları bir-birinə qarışdırılmış, eyni şey sayılmışdır. Lakin həyat təcrübəsi göstərir ki, dindar olmayan kəs ruhani ola bilər (yəni mənəvi, idraki, iradəvi cəhət-

dır və loqoterapiya ilə bağlı mövcud olan fikir və metodların çoxunu bir yerə toplamışdır. Psixologiyaya ənənəvi dinin məqsədlərinə yardım göstərən bir sahə kimi baxan psixoloqlar Franklin nəzəriyyələrinin çoxunu böyük həvəslə qarşılaşmışlar (həmin mənbə, 266-267).

## Almaniyanın deskriptivlik ənənəsi

Dərin psixologiya çox tez bir zamanda din psixologiyasında stabil bir mövqə qazansa da, bu sahənin bir çox alman psixoloqları deskriptiv<sup>19</sup> yanaşmanın tərəfdarı idi. Alman psixoloqlarının çoxu fərqli metodları təqribən bərabər şəkildə qəbul etmişlər. Des-kriptiv ənənədə müxtəlif metodlardan istifadə edilmişdir: avtobioqrafialar, etiraflar, gündəlik avtobioqrafik qeydlər, qeyd dəftərləri, məktublar, şeirlər, müsahibələr, məqalələr və dini təcrübələrin fərqli fenomenlərini əks etdirən digər vasitələr.” Tədqiqatçıların özlərinin dini həyat tərzini də bu sahədə həyatı bir mənbə hesab edilə bilər. Bu cəhət tək-cə tədqiq edilən mövzunun birbaşa öyrənilməsi deyil, həm də başqalarının təcrübəsinin empatik<sup>20</sup> dərkində əhəmiyyətli rol oynayır. Psixoloqun əsas işi bu kimi məlumatları topladıqdan sonra başlayır. Alman psixoloqları ABŞ psixoloqlarının maraq göstərdiyi statistik qiymətləndirmədən və nəticə çıxarmadan yox, deskripsiya, analiz və keyfiyyət təsnifatından istifadə edirlər (Vulf, 1991, səh.18-19).

Almandilli çərçivədən kənarında şöhrət tapmış ən məşhur des-

---

dən pak, təmiz ola bilər və əksinə, dindar adam qeyri-ruhani, murdar əxlaqa sahib ola bilər.)

Tərcüməçi: Frankın bu nəzəriyyəsi zahiri dindarlığa əsaslanır. Əsl dindarın qeyri-əxlaqi davranışlara malik olması qeyri-mümkündür. Bu, ümumiyyətlə dindarlıq anlayışı ilə təzad təşkil edir. Səmimi dindarlıqla günahkarlıq, günahkarlıq ilə səmimi dindarlıq bir araya gəlməyən, biri digərini inkar edən anlayışlardır. İntrinsik və ekstrinsik dindarlıq anlayışlarını qarışdırmaq lazımdır.

<sup>19</sup> Təsviri.

<sup>20</sup> **Empatiya** — özünü başqa insanın və ya canlının yerində hiss etmə bacarığı, başqasının dərdinə şərik olma hissi. Empatiya, eyni zamanda başqa insanın emosional halını onun mimikasından və hərəkətlərindən duyma qabiliyyətini ehtiva edir. Həmçinin, insanı görmədən onun emosional halını tam dəqiq hiss etmək qabiliyyətini nəzərdə tutur. Empatiyanın əksi aleksitimiyadır.

kriptiv alman araşdırması Rudolf Ottonun (1918) “Müqəddəs ideya” və Fredrix Hilerin (1918) “Dua” əsərində öz əksini tapmışdır. Otto hesab edirdi ki, dinin əsas nüvəsini müqəddəs ideyanın irrasional<sup>21</sup> və emosional praktikası təşkil edir. O, əsərinin ingiliscəyə olan tərcüməsinin girişində “din və ilahiyyatın irrasional amili” deyərəkən ağla zidd olan din ünsürünü deyil, dinin metafizik, intuitiv, mistik və emosional ünsürünü nəzərdə tutduğunu yazır. Həmin kiçik həcmli girişdə din mövzusunda konseptə<sup>22</sup> deyil, hissiyata daha çox önəm verdiyini qeyd etmiş, anlayışın deyil, hissin dinin həqiqətinə daha yaxın olduğunu bildirmişdir. O, açıq şəkildə bildirir ki, “din və ilahiyyatın irrasional amili” deyərəkən yaşadığı dövrdə dəbdə olan qeyri-əqli mövqeyi inkişaf etdirmək məqsədi güdmür, əksinə, dinin xalis mənəvi praktikasına qarşı qoyulan din konsepsiyasına müxalifdir. Deməli, Otto fəlsəfəyə və rasionalizmə qarşı olmamış, fəlsəfə ilə dinin bir-birinə qarışdırılmamasına səy göstərmişdir.

ABŞ-da izahedici, əsaslandırılmaya və nəticə çıxarılmasına köklənən psixologiya ilə müqayisədə yalnız təsviri səciyyə daşıyan psixologiya az diqqət cəlb etdiyi üçün Almaniyanın təsviri psixologiyası elə də diqqət mərkəzində olmamışdır. Hiler və Otto kimi müəliflərin tərcümə vasitəsilə asanlıqla əldə edilən əsərlərinin adları çəkilsə də, onlardan iqtibaslar edilmir. Bu səciyyə Ceymsin “Dini praktikanın növləri” əsərinə də aiddir. Alman əsərləri arasında yalnız Freyd və Yunqun əsərləri davamlı olaraq ABŞ-ın din psixoloqlarının diqqət mərkəzində olmuşdur (Vulf, 1991, səh.19-20).

## Fransız ənənəsi

Fransa alimlərinin din psixologiyasına və ümumilikdə psixologiyaya töhfələri psixopatologiya sahəsi ilə bağlı təqdim etdikləri əsərlər olmuşdur. Digər iki məktəbdə psixi xəstəliklə din-darlıq arasında əlaqə olduğu haqqında tədqiqatlar aparılmasına

---

<sup>21</sup> Qeyri-əqli

<sup>22</sup> Anlayış

maraq göstərilə də, XIX əsrin bəzi görkəmli fransız psixopatoloqları bu mövzunu davamlı olaraq diqqət mərkəzində saxlamışdır. Tibb ixtisası üzrə təhsil almış bəzi həkimlər psixi xəstələrin bəzilərində dini sayıqlamaların və qarabasmaların baş verdiyinin şahidi olmuşlar. Bu sayıqlamaların hər biri müəmmalı qarışıqlığın bir-birindən fərqli və qəribə xüsusiyyətlərini nümayiş etdirirdi. Bundan əlavə, sözügedən əlamətlərlə ənənəvi mistik xüsusiyyətlər və dinin müstəsna təcrübə formaları arasında çox oxşarlıq olduğu diqqət çəkirdi.

**Jan Martin Şarko (1825-1893).** Bu sahə ilə bağlı araşdırmalar aparmış alimlərdən biri Şarkodur. Parisin məşhur nevrologiya klinikalarının birində fəaliyyət göstərdiyi üçün dövrünün çox görkəmli nevroloquna çevrilmiş bu alim hesab edirdi ki, cinvurma isteriyanın xüsusi növlərindən biridir. O, iddia edirdi ki, dini müalicəni “özünə tələq” və psixi xüsusiyyətlərin qrup yoluxdurması ilə dərk və izah etmək olar.

**Pier Janet (1859-1947).** Pier Janet Şarkonun tələbələri və həmkarları (Freyd istisnadır) arasında din psixologiyasının inkişafında əməyi olan ən görkəmli alimdir. Fransa psixologiyasının veteranı hesab edilən Janet dinlə bağlı nəzəriyyələr irəli sürsə də, dini müstəsna hallarla bağlı araşdırmaları ona daha çox şöhrət qazandırmışdır. Janetin ən məşhur araşdırmaları 1896-1904-cü illərdə klinikada xəstə yatmış, ondan sonra da on dörd il məktub-laşdığı Madelin adlı bir xəstəsi ilə bağlı olmuşdur. Madelin bir sıra qeyri-adi davranışlar sərgiləyirdi. Qeyri-normal yerləşmə bu davranışlar arasında xüsusi yer tuturdu. Əzələlərinin yığılması nəticəsində barmaqlarının ucunda yeriyir, psevdo-mistik<sup>23</sup> hərəkətlər sərgiləyirdi. Bu davranışlar ilk öncə Allahla birləşmə ekstazından başlayıb (bu vəziyyətdə xaça sarılarına hərəkətsiz qalırdı) boşluq, hətta işkəncə və əzabla bitirdi. Qeyd olunan vəziyyət xəstənin Allahın onu boşladığını və şeytani qüvvələrin ona nüfuz etdiyini hiss etdiyi zaman baş verirdi. Bədəninə ildə bir neçə dəfə xaça çəkilmiş

---

<sup>23</sup> Saxta ürfani hərəkətlər.

İsaya aid edilən yaralar meydana gəlirdi. Janet bu xəstə ilə bağlı ciddi kliniki və praktiki araşdırmalar aparır (məsələn, uçduğunu təsəvvür etdiyi zaman onu tərəzi ilə çəkir), sərgilədiyi davranışları böyük xristian mistiklərinin davranışları ilə müqayisə edir və belə bir nəticəyə gəlir ki, bu mistik dəyişən vəziyyətlərin səbəbi psixastenianın<sup>24</sup> pozğunluğudur. Qeyd olunan pozğunluq müasir dövrümüzdə də “psixastenianın pozğunluğu” adı ilə şöhrət tapmışdır.

**Teodor Flurnua (1854-1920).** Psixi müstəsna hallara maraq İsveçrə psixoloqu Teodor Flurnuanın əsərlərində də özünü qabarıq şəkildə göstərir. Flurnua Uilyam Ceyms kimi tibb ixtisası üzrə təhsil alsa da, təbabətlə məşğul olmamış, tibbi fəaliyyət əvəzinə Vundtla birlikdə araşdırmalar aparmış, sonda Cenevrə Universitetinin Praktiki Psixologiya Mərkəzinin rəhbəri təyin edilmişdir. O da Ceyms kimi, parapsixologiyaya maraq göstərmişdir. Onun bu mövzuya yanaşması elmi və çox ədalətlidir. Ruhların çağırılması mövzusu ilə bağlı həyata keçirdiyi irimiqyaslı araşdırmalar psixikanın qeyri-şüuri fəaliyyətinin inkişafının öyrənilməsinə çox köməklik göstərmişdir. Yung (1954) bildirdi ki, fərdi həyat tərzlərində baş verən psixoloji pozğunluqların öyrənilməsində Flurnua və Ceymsin ona çox köməyi dəymişdir.

Flurnua da dinə Ceyms kimi rəğbətlə yanaşırdı. O, Cenevrənin İlahiyyat İnstitutunda yarım il təhsil almış, ilahiyyatın qeyri-zəruri məsələlərlə yükləndiyini hesab edərək, təhsilini yarımçıq qoymuş və sonra din psixologiyası istiqaməti üzrə davam etdirmişdir. O, təqdim etdiyi iki fundamental qanunla şöhrət tapmışdır. Bu iki qanun din psixologiyasının əsasını təşkil edir. Din psixoloqları “transsendental reallıqların müstəsnalığı” qanununa əsasən, dini mövzuların müstəqilliyi məsələsində (bu mövzular fəlsəfi olmaqla yanaşı, onların səlahiyyətləri xaricindədir) inkar və ya təsdiq mövqeyi tutmamalıdırlar. Bu mövzular transsendental hissi rəsmən qəbul edən, onun incəliklərini və növlərini diqqətlə araşdıranların səlahiyyətlərinə daxildir. “Bioloji izah” prinsipinə əsasən, din psixologiyasının dörd xüsusiyyəti var: 1. Dini fenomenlərin üzvi

---

<sup>24</sup> Ruhi zəiflik.

şərtlərinin dərk edilməsi (fizeoloji xüsusiyyət); 2. Daxili və xarici amillərin təkamül proseslərinin dəqiq tədqiqi (genetik və ya təkamül xüsusiyyəti); 3. Fərdi fərqliliklər kontekstinə həssaslıq göstərilməsi (tətbiqi xüsusiyyət); 4. Dini həyatın canlı, çox mürəkkəb, bir çox amillərlə interaktiv əlaqəyə şamil olan bir proses olduğunu rəsmən tanımaq (dinamik xüsusiyyət).

Flurnuanın əsərləri dini situasiyaların tədqiqi istiqamətində motivasiya müstəsnalığı yaratsa da, özü Evangelist<sup>25</sup> ekletika<sup>26</sup> ənənəsinin hörmət bəslənilən mütəxəssisi hesab edilmişdir. Mərkəzi Cenevrədə olan bu ənənə Cenevrə Universiteti və görkəmli təkamül psixoloqu Jan Pyajenin əməkdaşlıq etdiyi Təhsil Tədqiqat Mərkəzində fəaliyyət göstərən tədqiqatçıların əsərlərinə şamildir. Bu tədqiqatçılarda dərinlik psixologiyası və inkişaf haqqında aparılmış yeni tədqiqatların təsiri çox güclüdür. Əlbəttə, onlar görkəmli ABŞ və Fransa alimlərinin də araşdırmalarından istifadə etmişlər.

**Corc Berje (1873-1945).** Fransız ənənəsinin ən görkəmli nümayəndəsi və Flurnuanın səmimi dostu olmuş Corc Berjedir. O, uzun müddət din psixologiyasından dərs demiş və bu sahə üzrə dünya səviyyəli müəllim titulu qazanmış yeganə tədqiqatçı olmuşdur. Müəllimlik fəaliyyəti ilə ilk dəfə Cenevrənin Azad Kilsəsinin İlahiyyat məktəbində, sonralar isə İlahiyyat universitetində məşğul olmuşdur. Berje Cenevrə və Fransanın bəzi regionlarında keşiş fəaliyyəti göstərmişdir.

“Elmi teologiya”nın müdafiəçisi kimi Berjenin doktorluq

---

<sup>25</sup> **Evangelist təriqəti** - protestant sektalarından biridir. Bu cərəyanın nümayəndələri vəz və nəsihətlərində İncilə əsaslanırlar. İsa üzərində mərkəzləşən bu nəsihətlərin məqsədi xristan olmayanları bu dinə dəvət etməkdir. Evangelizm “Müqəddəs kitab”a dönmək və yönəlmək mənasındadır. Evangelist xristianlığı çatdırın, təbliğ edən və yayan şəxsə deyilir. Evəgelik sözü isə daha çox Protestant kilsəsinin mühafizəkar kəsimi haqqında işlədilir. Evangeliklər purtenlərin davamıdır.

Lyüterç protestantlıqla başlayan, purtenizmlə təkmilləşən, Cimmi Karter, Ronald Reyqan və ata Buşun prezidentliyi dövrlərində təcridən inkişaf edən Evangelizm 11 sentyabr hadisəsindən sonra oğul Buş ilə imperalizmi yönləndirən, idarə edən əsas güc halına gəlmişdir.

<sup>26</sup> Ekletika - bir-birinə zidd olan fikir və nəzəriyyələrin mexaniki olaraq birləşdirilməsi.

dissertasiyasında təklif etdiyi mövzu Flurnuanın “Transsendental reallıqların müstəsnalığı” qanununun təkmilləşdirilməsi olmuşdur. “Din və psixologiyanın paralelliyi” qanununa əsasən, dini fenomen hər zaman iki paralel cəhətə malik olur: Psixoloji vəziyyət və obyektiv məzmun. Berjeyə görə, bu cəhətlərin heç biri digəri ilə ixtisar edilə bilməz. Din psixologiyası yalnız birinci cəhəti öyrəndiyi üçün dini fenomeni tam şəkildə izah edə bilmir. Bunun üçün psixoloji izaha iman teologiyası və etik vəzifə də əlavə edilməlidir (Vulf, 1991, səh.21-28).

Berjenin dəyər nəzəriyyəsi zahirən “metafizik teologiya”nın qorunmasına xidmət etsə də, sonrakı yazılarında din psixologiyasının ifa etdiyi müsbət rol ön plana çəkilir. Berjenin bəlkə də ən maraqlı fəaliyyəti onun Həzrət İsa (ə) haqqındakı araşdırmaları ilə bağlıdır. O, psixologiya ilə dinin paralelliyi prinsipinə əsaslanaraq, Həzrət İsayə (ə) xas olan xüsusiyyətlərin elmi araşdırmalarla təhlil edilə bilməyəcəyini vurğulayır. Bu xüsusiyyətlər yalnız etik duyğu vasitəsilə dərk edilə bilər. Qeyd olunan xüsusiyyətlər Həzrət İsayə (ə) onu başqalarından fərqləndirəcək dəyər və mövqə bəxş edir.

**Jan Piaje (1896-1980).** Jan Piaje sözügedən fransız eklektik ənənəsinə birbaşa yardım göstərmişdir. Piaje dini inanc mövzusunda ixtilafı olan bir ailədə böyümüşdür. Mehriban, amma əsəbi anası evangelist idi. Halbuki atası dindarlığın tarixi tənqidlə uzlaşmadığını hesab edirdi. Gənc yaşlarında anasının arzularına təslim olmuş Piaje ömrünün bir hissəsini xristian təlimlərini mənimsəməyə həsr etmişdir. Bu təlimlər biologiya ilə təzad təşkil etdiyi və Allahın varlığı ilə bağlı irəli sürülən dəlillər zəif olduğu üçün o, ruhi sarsıntı keçirməyə başladı. Əlbəttə, o heç bir vaxt Allahın varlığına şübhə etməsə də, yüksək düşüncə və zəka sahibi olan keşiş və müəlliminin bu cür zəif dəlilləri ciddiyyə aldıklarına çox təəccüblənirdi.

Piaje praktiki elmlər üzrə doktorluq təhsilini başa vurduqdan sonra Zurix və Sorbendə üç il psixologiya və fəlsəfə təhsili almışdır. 1921-ci ildə Cenevrədə bir qrup həmkarı ilə birlikdə din psixologiyası üzrə bir tədqiqat qrupu yaratmışdır. Piaje Flurnuanın irəli sürdüyü prinsipləri təsdiq edərək etiraf edirdi ki, psixologiya təklikdə dini dəyərlər haqqında mühakimə yürüdə bilməz,



amma xüsusi bir dəyərin hər hansısa bir təcrübədən əldə edilə biləcəyinin məntiq qanunları ilə uyğunluq təşkil edib-etməsi ilə bağlı qiymətləndirmə apara bilər. Psixologiya həmçinin təxminən eyni təcrübələrdən əldə edilən müxtəlif nəticələrin heyvətəməz rəng-rəngliyinin izahında yardımçı rol oynayır.

Piaje özünün dini baxışlarla bağlı yazılarında iki fundamental baxış bucağını bir-birindən fərqləndirir: 1. Transsendental (metafizik) baxış bucağı; 2. İmmanent (özünəməxsusluq-Allahın hər yerdə olması) baxış bucağı<sup>27</sup>. Allaha aid edilən və zahirən təzadlı görünən bu iki baxış bucağı əslində, bir-biri ilə uyğunluq təşkil edir. Birinci baxış bucağına görə, Allah-Taala səbəblərin Tanrısıdır, daha doğrusu, idrakımızın fəvqündə duran metafizik amillərin qeyd-şərtsiz Tanrısıdır. İkinci baxış bucağına görə isə mövcudluğu hər yeri əhatə edən Allah dünyadan kənar deyil, bizim daxilimizdədir. Piaje nəzarəti altında olan qrupun tədqiqatlarına əsaslanaraq hesab edirdi ki, insanlar öz valideyinləri ilə münasibətlərindən doğan səbəblərdən asılı olaraq, bu iki baxış bucağından birinə meyl göstərirlər. Uşaqlıqda böyüklərə, xüsusilə iqtidar sahibi və yüksək ictimai mövqeyə malik olan şəxsiyyətlərə birtərəfli hörmət bəslənməsinin vacibliyini ehtiva edən təlim-tərbiyə mühitində tərbiyə almış fərdlər transsendental inanca və itaətkar etikaya meyl göstərirlər. Qarşılıqlı münasibətlər və bərabərlik prinsipinə əsaslanan qarşılıqlı hörmət mühitində tərbiyə almış fərdlər isə Allahın hər yerdə olması (immanent) inancına və iradi etikaya meyl göstərirlər. Bütün cəmiyyət və cəmiyyətin təlim-tərbiyə sistemi bu baxış bucaqlarından birinə meyli ola bilər (Vulf, 1991, səh.22-28).

### **Din psixologiyasının tənəzzülü**

Məşhur din psixoloqlarının uğuru müəyyən müddətdən sonra tənəzzülə uğradı. Bu sahə müxtəlif səbəblərdən uzun müddət psixoloqların diqqətindən kənar qaldı. Qorsaç bildirir ki, sözügedən müddətdə, yəni 1930-1960-cı illəri əhatə edən bir dövr ər-

---

<sup>27</sup> İmmanent - bir şeyin və ya hadisənin öz təbiətinə xas olması, spesifikliyi.

zində din psixologiyası ilə bağlı heç bir mühüm araşdırma aparılmadı. Kalinez yazır: “Behaviorizm<sup>28</sup> məktəbinin meydana gəlməsi ilə din psixologiyası psixoloqların tədqiqat sahəsindən kənarlaşdırıldı. Behaviorizm öz sadə və aldadıcı məntiqi ilə psixologiyanı sıradan çıxardı, inanclar, etik parametrlərin inkişafı və təkamülü, dini davranışın baş vermə səbəbləri kimi mürəkkəb mövzuların tədqiqinin qarşısını aldı. Buna baxmayaraq, həmin dövrdə bəzi müəlliflərin (Alport, Mazlo, Erik From və Aş) dini davranış haqqında kitab və məqalələr yazması bu sahəyə olan marağın hələ də qorunub saxlanmasına xidmət etdi.” (Krayd və Nemirof, 2001, IV c., səh.1392).

Braun (1987, səh.14) Doqlas (1963) və Strünka (1957) istinadən bu tənəzzülün behoviarizmin ABŞ psixologiyasını istila etməsi və din haqqında olan baxış bucaqlarının dəyişməsi ilə izah edir. Homans (1970) din haqqında olan baxışların dəyişməsinin səbəbini teoloji ekzistensializmin (özünü dərkən mədəni metodlarında bir növ dəyişmə idi) meydana gəlməsi və pastoral psi-xo-logiyanın<sup>29</sup> inkişafı ilə izah edirdi.

Hər halda din psixologiyası behaviorizm məktəbi meydana gəldikdən sonra əlli il diqqətdən kənarda qalmışdır. Buna görə də dini problemlərin tədqiqi behaviorizmin dar və məhdud metodları ilə nadir hallarda həyata keçirilirdi.

Təbii ki, bu sahə 1930-cu onillikdə tamamilə sıradan çıxmadı, sosial psixologiya və şəxsiyyətlə bağlı araşdırmalar, xüsusilə də sosial baxışlar və dini təkamüllə bağlı araşdırmalar öz həyatlarını davam etdirdilər. Alport dini baxışlar, din və xurafat (mənfi rəy), dini mövqelər və şəxsiyyət formalarına əsaslanan individual fərqliliklərlə bağlı yazdığı əsərlərlə bu sahəni inkişaf etdirmiş, nəhayət 1950-ci ildə “Fərd və onun dini” adlı əsərini çap etdirmişdir. Alportun əsərləri dini baxışların həyat tərzinə təsirlərinin öyrənilməsinə köməklik göstərmiş, psixoloji proseslərin ilkin mülahizələrinin dinin kökləri kimi dindarlığın inkişafı və təkmilləşməsi isti-

---

<sup>28</sup> Davranış, rəftar. XX əsrin birinci yarısında yaranmış Behaviorizm məktəbində insanlar daxili vəziyyətləri deyil, xarici motivasiyaları və davranışlar əsasında öyrənilir.

<sup>29</sup> Dini maraqların müzakirə və psixoterapiyaya istiqamətləndirilməsi.

qamətinə yönəlməsinə səbəb olmuşdur.

Dəlil kimi göstərəcəyimiz başqa bir fakt ondan ibarətdir ki, bu sahə meydana gəldiyi ilk vaxtlar dini institutlar ona pozitiv yanaşmadılar və dinin elmi araşdırılmasında müsbət reaksiya nümayiş etdirmədilər.

## **XX əsrin sonlarında din psixologiyasının yenidən dirçəlməsi**

Din psixologiyasına qarşı diqqətsizlik elə də uzun sürmədi, ifrat behaviorizmin tənəzzülündən, din alimləri dindarlığın inkişafı və dərinləşdirilməsi üçün din psixologiyasından istifadənin zərurətini dərk etdikdən sonra bu sahəyə yenidən elmi yanaşma baş verdi. Günümüzdə bu sahə ilə bağlı çoxlu sayda mötəbər dərgilər nəşr edilir, hətta ABŞ Psixologiya Cəmiyyətinin 36-cı şöbəsi bu istiqamət üzrə ixtisaslaşdırılmışdır. Amma Qronbaxın sorğu əsasında apardığı araşdırma müasir din psixoloqlarının bu sahə ilə bağlı yazılmış əsərlərdən çox asılı olduqlarını göstərir. Müasir tədqiqatçılar ilk vaxtlarda yazılmış əsərlər olmadan mühakimə kasadlığına məruz qalırlar. Bütün bunlara baxmayaraq, dövrümüzdə həm interpretativ, həm də tədqiqat metodologiyası baxımından mühüm əhəmiyyət daşıyan yeni əsərlər yazılmışdır. Bu sahə ilə davamlı və aktiv məşğul olan tədqiqatçıların sayı nisbətən az olsa da, artıq onun dili və coğrafiyası daha da genişlənmişdir. Xüsusilə Skandinaviya, Hollandiya və digər Avropa ölkələrində aparılan işləri nəzərə alsaq, artıq sözügedən sahə ilə bağlı həyata keçirilən fəaliyyətləri bu üç ənənə ilə məhdudlaşdırmaq olmaz. Hətta Hindistan və Yaponiya alimlərinin bu sahəyə verdikləri töhfələrə əsasən, qəbul etməliyik ki, din psixologiyası artıq Qərbə məxsus olan bir elm sahəsi deyil (Vulf, 1991, səh.30-31).

## **Psixologiya**

Din psixologiyası ilə bağlı müxtəlif baxış bucaqları olduğu üçün bu sahəyə aid müxtəlif metodlar həyata keçirilmişdir. Əgər bu metodları bir spektr kimi təsəvvür etsək, onun bir tərəfində sınaq metodları, digər tərəfində tarixi-antropoloji metodlar, ortada

isə digər metodlar qərarlaşmış olar. Metodlar tədqiqatçının seçdiyi baxış bucaqlarına əsaslandığı üçün biz öncə baxış bucaqlarını qruplaşdırır, sonra müxtəlif metodların müzakirəsini aparırıq. Əlbəttə, araşdırmanın tarixə aid hissəsində bu sahədə istifadə edilmiş metodlara kompleks şəkildə işarələr etmişik.

Din psixologiyası haqqında olan müxtəlif baxış bucaqlarını keyfiyyət və kəmiyyət şəklində qruplaşdırmaq olar. Kəmiyyət yanaşmalarında dinə elmi və determinist kontekstdən izah edilməsi zəruri və gözlə görülməsi mümkün olan davranış kimi baxılır. Keyfiyyət yanaşmalarında isə dinə uyğun olaraq dərk edilməsi empatik və semantik prinsiplərə əsaslanan daxili proses kimi baxılır. Müasir psixologiya təhsili almış fərdlər birinci baxış bucağına, dini araşdırmalar aparmış fərdlər isə ikinci baxış bucağına üstünlük verirlər.

Müasir din psixologiyasında kəmiyyət yanaşmasının tarixi İngiltərədə Qaltonun adı ilə, ABŞ-da isə Hol və Klark məktəbi ilə bağlıdır. Bu baxış bucağının nümayəndələri keçən onilliklərdə individual təbiət, ritual davranışlar, xroniki beyin pozğunluğunun əlamətləri haqqında araşdırmalar aparmış, həmçinin dini davranışları behaviorist aspektdən izah etmiş, onları heyvan davranışları ilə müqayisə etmiş, praktiki şəkildə mistik vəziyyətlər yaratmış və bu kimi kontekstlərdə praktiki araşdırmalar aparmış, dindarlıqla müxtəlif sosial baxışlar arasında mövcud olan əlaqələri paraktiki və qarşılıqlı əlaqələr fonunda araşdırmışlar.

Din psixologiyasında keyfiyyət yanaşmasının tarixi nisbətən qədimdir və bu yanaşma Uilyam Ceyms və tələbəsi Ceyms Pratin adı ilə bağlıdır. Freyd, Yunq və ardıcıllarının analitik psixologiyası, fenomenoloji və ekzistensialist psixologiya, Amerikanın humanizm psixologiyası bu baxış bucağında yer alır. Freydin bu baxış bucağında yer alması kəmiyyət-keyfiyyət fərqliliyi ilə deskriptiv-eksplanator (təsviri-izahlı) fərqliliyini uyğun hesab etməməyimizə imkan verir. Keyfiyyət yanaşmasına maraq göstərən insanların dinə empatiyalı deskriptiv psixoloqlar olması zəruri deyil. Kəmiyyət yanaşmasının ardıcıllarının da insanın dindarlığına şübhə ilə yanaşan izahedici psixoloqlar olması vacib deyil. Əlbəttə, deskriptiv psixoloqlar insanın təfəkkürünü və daxili dünyasını öyrənmədən

onun dini inacının dərinliklərinə vara bilmirlər (Vulf, 1991, səh.39).

Din psixologiyasında mövcud olan baxış bucaqlarının müxtəlifliyini ehtiva edən bu kiçik girişdən sonra bu sahədə istifadə edilmiş müxtəlif metodlara işarə edə bilərik. Bu metodlar az-çox psixologiyanın digər sahələrində və bölmələrində istifadə edildiyi və dəfələrlə müzakirə mövzusu olduğu üçün burada Kalinezin yazdıqları ilə kifayətlənəcəyik. Kalinez yazır:

“Dini təcrübə və davranışın mürəkkəbliyi psixoloqları müxtəlif ölçü vasitələrindən istifadə etməyə vadar etmişdir. Həmin vasitələr bunlardır: fərdi özünü müşahidə və məlumatların təhlili və analizi, kliniki müşahidələr, qrupda iştirakla birlikdə təbii müşahidələr<sup>30</sup>, dərin individual sorğulardan və müsahibələrdən istifadə, dindarların özlərinin yazdığı avtobioqrafiyalar və xatirə dəftərləri kimi sənədlərin təhlil və analizi, şəxsiyyət testlərindən istifadə, dini sənədlərin və yazıların, o cümlədən müqəddəs kitabların araşdırılması, sınaq fənlərindən faydalanma.”

Dinlə bağlı aparılan elmi araşdırmalar inkişaf etməkdədir. Amma bu inkişaf yavaş və mürəkkəbdir. Çünki dini fenomenlərin çoxunu (iman, inam, iman gətirmə və öhdəlik) asanlıqla izah etmək və ölçmək olmur (Korsini, 2001, səh.1393).

---

<sup>30</sup> İştirakçı müşahidəçi araşdırılan qruplar, cəmiyyətlər və toplumlara tam mənsubiyyət olan fərddir. Bu vəzifəni adətən psixoloq, antropoloq və ya sosioloq qrup proseslərini öz mövqeyindən araşdırmaq üçün üzərinə götürür (Reber, 1985, səh.519).

## II Fəsil

### Psixoloqların dinlə bağlı nəzəriyyələri

Din psixologiyası oxşar suallara məruz qaldıqları üçün elmi metodla dini araşdırmanın bir-birlərinə yaxınlaşdığı xüsusi fikri və mədəni mühitdən qaynaqlanır. XIX əsr psixologiyasının meydana gəlməsi ilə yanaşı Qərbdə dini fenomenlərin tədqiqinin sistemativ və qeyri-sektorial metodlarının çiçəklənməsi dövrü oldu. Psixoloqların çoxu din və dini fenomenləri psixoloji aspektdən araşdırdılar. Birinci fəsildə onlara işarə etdik. Bu psixoloqların bəziləri bu sahə ilə bağlı fikir və rəy bildirməyə daha çox cəhd göstərmişlər. Onlardan Uilyam Ceymsin, Freyding və Yunqun adını çəkmək olar. Bu fəsildə adıçəkilən psixoloqların nəzəriyyələrini daha ətraflı şəkildə araşdıracağıq.

#### A) Uilyam Ceyms (1844-1910)

Uilyam Ceyms “dini təcrübənin növləri” ilə bağlı mühazirələrini 1902-ci ildə çap etdirmişdir. Təkrar-təkrar çap edilən bu mühazirələr dini fenomenlərin elmi tədqiqi istiqamətində mühüm bir dönüş nöqtəsi hesab edilir. Lakin bu mühazirələrə davamlı müraciətlər edilməsinin səbəbi Ceymsin yazıb çap etdirdiyi bu sistemativ əsər deyil, daha çox onun fəlsəfəsinin mövqeyi idi (Braun, 1987, səh.1). Ceymsin əsərini qiymətləndirən Ditz (1986) belə qeyd edir: “Praqmatizm və plüralizm onu müasir din psixologiyasının göstəricisi olan empirizm və obyektivizmlə məşğul olmaqdan saxlayır.” Buna baxmayaraq Ceyms obyektiv məlumatlara qarşı laqeyd deyildi. O, iman gətirməni araşdırmaq üçün Starbakın (1898) sorğusundan, insanların özlərinin yazdıqları avtobioqrafiyaların geniş imkanlarından istifadə etmişdir. Bu növ avtobioqrafiyalar hər zaman fərdlərin din və dindarlığı necə başa düşdüklərini əks etdirən məlumatlarla dolu olmuşdur (Korsini, 2001, səh.1393).

Uilyam Ceyms özünün inanclı və dindar bir adam olduğunu açıq şəkildə etiraf edir, imanı həyatın əsas ünsürü hesab edirdi: “Adi xristianların inanclarını və ya orta əsr sxolastlarının müdafiə

etdiyi təriqəti qəbul edə bilməsəm də, özümü doqmatik metafizik filosoflardan hesab edirəm. Dini köhnəfikirliliyin qalığı hesab edənlərin sözlərini tərəddüdsüz rədd edirəm. Onların dedikləri yanlışdır. Yanlışın səbəbi isə atalarımızın dinə etdikləri əlavələr və yanlış təbiət qavramalarıdır. Həqiqətən atalarımızın dini bir çox yanlışlıqlarla müşayiət olunur. Deməli, biz bütün dini inanc və eti-qadları kökündən silib ata bilmərik... Tolstoy imanını insanı yaşadan qüvvələrdən biri olduğunu necə də gözəl şəkildə ifadə edir: “İmansızlıq həyatın tamamilə süqut etməsi deməkdir” (Ceyms, 2002, səh.389 və 390). Ceyms hesab edir ki, “İnsanın dini onun həyatında olan ən dərin və ən müdrik bir nəsnədir.” Onun yanaşmaları daha çox kliniki olmuşdur. Ceyms dini tərcübəni qiymətləndirmək üçün tərtib etdiyi praqmatik testləri ömrünün ən mühüm səmərəsi hesab edir (Elyada, 1384, səh.73).

## 1. Ceymsin həyatı

Henri Ceymsin böyük oğlu olan Uilyam kalvinist protestant mühitində tərbiyə almışdır<sup>31</sup>. Svedenborqun əsərləri ilə tanış olduqdan sonra həyatını dini əsərlərin tədqiqinə və təbliğinə həsr etmişdir. Ceymsin təhsil fəaliyyəti Nyü-York, Paris, Boloniya və sair Şəhərlərə səfərləri ilə müşayiət olunmuşdur. Təhsilinə in-cəsənət sahəsi üzrə başlayan Uilyam onu kimya ilə əvəz etmiş, sonra biologiyaya maraq göstərmiş, sonda isə həkimlik sənətini seçmişdir. Lakin şəxsi keyfiyyətləri onu fəlsəfə sahəsinə sövq etmiş və nəticədə Uilyam Harvard Universitetində fəlsəfə dərsi demişdir. Ceyms istiqanlı, hamı ilə uyuşan, başqalarında özünə qarşı maraq və hörmət yaradan bir şəxs olmuşdur. Onun “Psixologiyanın əsas-

---

<sup>31</sup> **Kalvinizm** - Jan Kalvinin XVI əsrin əvvəllərində ortaya atdığı ideyalara əsasən, yaratdığı xristianlıq cərəyanı. Bu dini inanc sistemi, ilk dəfə Cenevrədə, daha sonra isə Hollandiya, Sotlandiya, Almaniya və Fransada qurulan yeni kilsələrdə qəbul edilib. Bu məzhəb Fransada Nantes Fərmanı ilə qəbul edilmişdir.

Kalvinçilik ənənəvi dini baxışlara görə deyil, ilk xristian baxışlarını əsas götürür. Protestantlığın kalvinizm məzhəbi dürüstlük və çalışqanlıqğa üstünlük verir. Bu, o dövrdə, məsələn Hollandiyada, yüksələn iqtisadiyyatı dəstəkləyən bir inanc şəkli idi. Kalvinə görə çalışqan, dürüst olan, dünya nemətlərindən uzaq dayanaraq ibadət edənlər rahiblər qədər Allaha yaxındırlar və seçilmişlər qrupu sayıla bilərlər. Bərbəzəkli həyat sürmək, parlaq paltarlardan və ləl-cəvahiratdan istifadə etmək, rəqs etmək, sərxoş olmaq və tənbellik bu dini inancda günah sayılır.

ları” (1890) əsəri XIX əsrin fəlsəfi psixologiyası ilə XX əsrin psixologiyası arasında əlaqə yaradan klassik bir əsərdir. O, ABŞ-ın Harvard Universitetində ilk psixologiya laboratoriyasını yaratmışdır. “Dini təcrübənin növləri” (1902) adlı əsərdə psixoloji və fəlsəfi baxışlar dini həyatın izahı zamanı birləşdirilir. Praqmatizm (1907) əsərində psixoloji mülahizələrlə sıx bağlı olan həqiqət haqqında bir nəzəriyyə irəli sürülür (Şefler, 1366, səh.135; həmçinin Barzon, 1986). Allahın varlığı və necəliyi məsələsi Ceymsi bütün həyatı boyu düşündürmüşdür. Tam xristian olmamasına baxmayaraq, ruhaniliyə (kilsəyə) qarşı olmamış, dərin bir dindar olmuşdur. “Dini təcrübənin növləri” (1902, səh.299) əsərində özünün mistik hallarını təvazökarlıqla belə ifadə edir: “Mənim təbiətim demək olar ki, tamamilə bu mənəvi (ruhani) zövqlərə bağlıdır.” (Putnam, 1998, səh.63).

## 2. Ceymsin nəzəri əsasları

Şübhəsiz ki, Ceymsin din və din fenomenləri haqqındakı psixoloji təhlillərinin əsasını onun praqmatizmlə<sup>32</sup> bağlı fəlsəfi fikirləri təşkil edir. O, praqmatizmdə elmlə dini birləşdirməyin yolunu tapmışdı və hesab edirdi ki, bütün həqiqətlərin meyarı təcrübədir, hər bir fərdin dini təcrübəsi isə hamı tərəfindən bir reallıq kimi qəbul edilməli olan fenomendir. Bu fikirlər onu eyni zaman-

---

<sup>32</sup> **Praqmatizm** - XX əsrin ən geniş yayılmış fəlsəfi cərəyanlarından biri praqmatizmdir. Bu cərəyanın vətəni Amerika Birləşmiş Ştatları hesab olunur. Yunanca “praqma” sözündən olub, iş, əməl deməkdir. Bu cərəyanın banisi Amerikanın görkəmli məntiqçisi Çarlz Pirsdir (1839– 1914). Pirsin ən məşhur əsərlərindən biri 1904– cü ildə çap etdirdiyi ««Praqmatizm» nədir?» əsəridir. Onun ideyalarını sonralar Uilyam Ceyms inkişaf etdirmişdir. Praqmatizm daim işdən, əməldən danışır, ideyaların və nəzəriyyələrin əməli surətdə yoxlanılması lüzumunu göstərir. Çarlz Pirs mürəkkəb bir fəlsəfi sistem yaradaraq, burada bəzi elmi təsəvvürləri dinin mənafeyi ilə əlaqələndirməyə çalışmışdır.

Ceymsin tərəfindən Pirsin başlıca ideyaları təkmilləşdirilmişdir. O, bu ideyaları daha səlis təlim şəklinə gətirib onları sadə formada izah etmişdi. Dytüi başda olmaqla, digər praqmatistləri «instrumental məntiq»dən və ya «eksperimental məntiq»dən istifadə etməyi məsləhət görürdülər.

Praqmatizm dinin müddəalarını çox faydalı, buna görə də düzgün hesab edir. Praqmatistlər fayda prinsipini yalnız idraka deyil, həmçinin mənəvi və əməli fəaliyyətin bütün formalarına şamil edirlər.



da metafizik deyil, fərdi və etik kontekstlərdə plüralizm<sup>33</sup> sövq edirdi. Metafizik baxışdan o, rasionalizmə, mexanikləşmə zərurətinə, həmçinin idealistlərin “stereotip dünya”sına qarşı idi<sup>34</sup>. Amma onun plüralizmi müxtəlif daxili təcrübələrin və həyatların, etiqad və peşələrin dəyərini qəbul edən individual səciyyəyə malik idi. Praqmatizmdə hər bir etiqadın dəyəri fərdin həyatında hansı dəyişikliyi yaratması ilə ölçülür. Bu yoxlama müxtəlif dünya görüşlərinin trayektoriyasını müəyyən edir. Ümumilikdə Ceymsə cazibədar görünən insani, şəxsi və fərdi fenomenlərdir. O, öz təbiətinə uyğun olaraq, fəlsəfi şəkildə abstraktlığa, formalizmə, rasionalizmə və doqmatizmə qarşı çıxır (Şefler, 1366, səh.134).

Həqiqəti səciyyələndirərkən yazır: “Bir etiqad yalnız və yalnız o zaman həqiqidir ki, görülən işlə uyğunluq təşkil etsin, praktiki olaraq hiss olunsun və qənaətbəxş nəticələr versin. Yəni həqiqət inanc və etiqadlardan qaynaqlanan davranışlarla hiss olunan və qənaətbəxş hesab edilən nəticələr arsındakı əlaqələr fonunda müəyyən edilməlidir. Təsəvvürlər bizə digər təcrübələrimizlə əlaqə yaratmaqda köməklik göstərdikləri zaman gerçək olur. Bizi təcrübələrimizin bir hissəsindən digər hissəsinə aparan, təcrübələr arasında qənaətbəxş əlaqə yaradan, əminlik bəxş edən, işlərimizi sadələşdirən, işçi qüvvəsinə qənaət etdirən hər bir rəy qeyd olunan miqdarda həqiqidir (Ceyms ,1907, səh.58).

### 3. Ceymsin baxış bucağında din psixologiyası

---

<sup>33</sup> **Plüralizm** - bir və ya müxtəlif bir-birindən asılı olmayan varlığın əsası və ya növlərinə, biliklərin forma və əsaslarına, davranış üslubuna və s. əsaslanan mövqelərin bir araya gəlməsi.

<sup>34</sup> **Stereotip** - yunan dilində stereos - möhkəm, tyros - iz deməkdir. Psixologiya elminin, xüsusilə onun sosial və etnopsixologiya sahələrində istifadə edilən əsas anlayışlardan biri də stereotip, sosial stereotip və etnik stereotip anlayışlarıdır. Sosial stereotiplər hər hansı bir hadisə, qrup, tarixi şəxsiyyət, peşə, xalq haqqında yalnız müvafiq sosial məkanda yaşayan insanlar üçün səciyyəvi olan təsəvvürlərdən ibarət psixi hadisədir. İnsanlar sosial stereotiplərə sosializasiya prosesində yiyələnirlər. "Sosial stereotip" termini ilk dəfə amerikan sosioloqu U.Lipman tərəfindən 1922-ci ildə "İctimai fikir" əsərində işlədilmişdir. U.Lipmana görə, stereotiplər mədəniyyətlə determinasiya olunan, nizamlanan "dünya təsviridir", onun köməyi ilə mürəkkəb sosial obyektlərin qavranılması üçün göstərdiyimiz səylərə qənaət edir və dəyərləri, mövqeyimizi, hüququmuzu müdafiə edirik.

Şlayermaxer din və etikanın unifikasiyası<sup>35</sup> fikrini irəli sürən Kantdan fərqli olaraq dini emosiyaların öndə olduğunu düşünür. O, bu mülahizəsində dini təcrübəyə dinin əsas forması kimi, əsasən, emosional, ağıl və iradədən fərqli bir təcrübə kimi baxan ənənəni müdafiə edir. Bu ənənənin nümayəndələri arasında Conoton Eduardes, Uilyam Ceyms, Rudolf Otu kimi müxtəlif şəxsiyyətlər yer alır.

Bəzi məsələlərdə bu alimlər arasında fikir ayrılıqları olsa da, ortaq nöqtələri ondan ibarətdir ki, dinin əsas və səciyyəvi göstəricisi hissdır və ya etiqad və davranışla eyni düşünülməməsi vacib olan emosiyadır. Ənənənin ən bariz nümayəndəsi Ceymsdir. Çünki o hesab edirdi ki, dinin ən dərin mənbəyi hissdır, fəlsəfi və sxolastik cəhətlər ikinci dərəcəli səciyyələrdir (Pradfut, 1377, səh.24). Dini təcrübə anlayış və hökmlər olmadan birbaşa meydana gəldiyi üçün hissi dərkələrə bənzəyir və yalnız fərdi idrak vasitəsilə qavranılır (Ceyms, 1902).

Uilyam Ceyms əsərlərinin çoxunda əsasən, din və dini fenomenlərə üstünlük vermişdir. Onun dinlə bağlı fikirlərini əks etdirən əsərlərini əhəmiyyətliyinə görə, belə sıralamaq olar: Dini təcrübənin növləri (1902), İncanın iradədən asılılığı (1897). Bu mövzu öncə məqalə, daha sonra kitab şəklində çap edilmişdir. Praqmatizm (1907). Əsərin bir fəslə praqmatizm və din haqqındadır. Psixologiyanın əsasları (1980). Əsərin bir fəslində dini inanc-ları ehtiva edən inanc mövzusu araşdırılmışdır. Bu əsərdə daha çox dini təcrübənin növləri diqqət mərkəzində olmuşdur.

Ceymsin “Dini təcrübənin növləri” əsərindəki fikirlərini aşağıdakı kimi ümumiləşdirmək olar (Barzun, 1986, VII c., səh.517). Bunlar onun din haqqında olan əsas fikirlərini əks etdirir:

1. Din insan növünə aid olan ictimai hadisədir. Buna görə də xəstəlik və ya hər hansı bir psixi pozuntudan meydana gələn anormallıq ola bilməz. Anormallıq bəzi din təmsilçiləri və onların rəhbərlərinə aid olan xüsusiyyətdir.

2. Dini həyat və onunla bağlı tendensiyalar eyni deyil, fərqli, bəzən də təzadlıdır. Dini hisslər etika, imanın digər forma-

---

<sup>35</sup> Unifikasiya - vahid şəkllə sal(ın)ma.

ları, günah hissi, xilas olma hissi, iman gətirmə, müqəddəslik, dindarlıq, panteizm və ya Allahla mistik vəhdət hisslərinə şamil olan güclü meyllərdir. Bunlar imanın müəyyən edilə bilən təzahürləridir. Bununla belə, adıçəkilən hallar çoxluq və təkrarçılıq baxımından müxtəlif dinlərdə, hətta bir din daxilində də fərqlidir. Qeyd olunan hallar qeyri-səmavi dinlərdə də mövcuddur.

3. Bütün dinlər iman gətirmə və ibadət formaları təyin etməklə yanaşı bizi zahiri hiss üzvləri ilə dərk edilən aləmlə oxşarlığı olmayan transsendental dünyaya yönləndirir. Həmin ali dünyanı daha üstün bir sistem idarə edir və bu sistem bizim aşağı aləmdəki məqsəd və davranışlarımıza təsir göstərir.

4. İnamın doğruluğu bir inancın davranışda arzuolunan dəyişikliklər yarada biləcəyi prinsipinə əsaslanır. Bu zaman inamın nəticələri ilə bağlı gözlənti inam bəsləməzdən əvvəl əbəs olmur, əksinə, mümkün nəticələri ləğv edir. Uilyam Ceymsin də-lillərinin diqqətsiz tənqidçilər tərəfindən yanlış başa düşülməsi “inancın iradədən asılılığı” məzmununun yanlış təqdim edilməsinə səbəb olmuşdur. Uilyam bir psixoloq kimi bildirdi ki, inam iradənin aktiv göstəricisidir. Baxmayaraq ki, heç kəs sərbəst və ürəyi istədiyi şəkildə nəyəsə inam bəsləyə bilməz. Yəni inam iradənin aktiv nəticəsi olsa da, iradə özü digər amillərin təsiri altında olur.

5. Ceymsin inancın təhlili və analizi fəlsəfəsinin nəticələrinə görə, həqiqət xeyrin növlərindən biridir, inanclar öz nəticələri əsasında daha geniş miqyasda yoxlanılmalıdır. Uyğun meyarlar yoxdursa, nəticələrin qiymətləndirilməsi də, dinlər də fərqli olacaq. Buradakı prinsiplər elmi prinsiplərdən heç də fərqlənmir. Elmdə də təcrübə sahələrini ayırmaq, əlaqələri və nisbətləri araşdırmaq, əldə edilən nəticələr əsasında elmi sübuta nail olmaq üçün terminlər və kateqoriyalar yaradılır.

6. Ceyms ali hissənin gizli bir amildən qaynaqlandığını qeyd edir. Həmin gizli amil əsrlər boyu inkişaf etmişdir. Ceyms onu izah edilməsi mümkün olmayan geniş bir bilik dənizi hesab edir. Fərdilik və ayıq düşüncə onun məhsuludur. Təcrübə zahiri hissələrin təklikdə əhatə edə bilməyəcəyi bir miqyasa malikdir.

Uilyam elm və dinin məqsəd və metodlarda ortaq və oxşar olduğunu, birindən istifadənin digərindən istifadəyə mane olduğunu

nı hesab etmişdir. Təcrübə ilə qarşılaşmaq üçün bəzi meyl və maraqların perspektivliyindən istifadə edərək bütün anlayış sistemlərini biz özümüz yaradıırıq. Buna görə də onlardan yalnız birinin reallıqla uyğunlaşacağını fikirləşməyimizin heç bir əsası yoxdur. Din və ya elmdən əməli şəkildə istifadə edə bilən insan üçün bu vasitələr dünya xəzinəsinin qıflının açarıdır. Bunların birindən istifadə digərindən istifadəyə mane olmur (Ceyms, 1902, səh.110, Potnama istinadən, 1998, c.,5, səh.63).

Ceyms dini həyatın xüsusiyyətlərini beş kontekstdə izah edir (Ceyms, 2002, səh.375).

Dini həyatın xüsusiyyətləri ən geniş anlamda aşağıdakı etiqadlarla səciyyələnir:

1. Hiss etdiyimiz və gözümüzlə gördüyümüz dünya gözlə görülə bilməyən uca mənəvi dünyanın bir hissəsidir. Gözlə görülən və hiss edilən dünya öz dəyərini və mənasını həmin dünyadan alır.

2. Həmin uca aləmlə vəhdət və onunla koordinasiyaya yaxın bir əlaqə bizim həqiqi qayəmizdir.

3. Dua və namaz, başqa sözlə desək, yaranış aləminin ruhuna (Allaha və ya kainat sisteminə) qovuşmaq effektiv bir davranışdır. Bu davranışın nəticəsi hiss olunacaq dərəcədə maddi və mənəvi təsirlərə malikdir.

4. Dini həyat sanki xalis rəhmətdən ibarət bir dada, poetik zövqə, alicənablıq və cəsarət ruhiyyəsinə malik həyatdır.

5. Elə bir daxili əminlik və rahatlıq yaranır ki, nəticədə, başqasına qarşı yaxşılıq edir, əvəzsiz sevgi göstərirsən.

Ceyms bir tərəfdən psixoloqların qəbul etdiyi, digər tərəfdən isə dini situasiyaların mənbəyi hesab edilən, metafizik reallıqla əlaqə vasitəsi kimi qəbul edilən ruh axtarışları zamanı şüuraltı eqonu diqqət mərkəzində saxlayır: “Daxili mən, başqa sözlə desək, şüuraltı eqo müasir dövrümüzdə bütün psixoloqlar tərəfindən qəbul edilmiş bir reallıqdır. Bütün dini mülahizələri nəzərə almadan deyə bilərik ki, psixoloqların diqqət mərkəzində olan həyat bizim təsəvvürümüzdən çox yüksəkdə dayanır və daha geniş miqyasa malikdir... Şüuraltı eqonun ön perspektivi ümumi vicdan his-sindən təşkil olunmuşdur. Əlbəttə, o, nöqsanlı və əlaqəsiz xatirə-

lərə, əcaib-qəraib mənalar kompleksinə, digər destruktiv<sup>36</sup> fenomenlərə də malikdir. Amma eyni zamanda bizim şüuraltı eqomuz bir çox şedevrlərin və şah əsərlərin mənbəyidir. Dua və yalvarışları araşdırarkən gördük ki, dini həyatda əsas rolu bizim şüuraltımızdan qaynaqlanan sızıntılar ifadə edir. Buna görə də düşünürəm ki, bizim münasibətdə olduğumuz dini təcrübələr individual varlığımızdan kənardadır, amma varlığımızın daxilində olan şüuraltı eqomuz onunla əlaqədərdir.” (Ceyms, 2002, səh.394-395). Əgər şüuraltı eqomuzu izləyəriksə, varlığımızın digər tərəfini təşkil edən, hiss olunan və rəasional dünyanın fəvqündə dayanan metafizik bir aləmlə qarşılaşırıq. Onun adını nə istəyirsiniz qoyun: “Metafizika və ya qeyb aləmi.”

Ceyms metafizik aləmin və Allahın omasını həmin aləmin təsiri ilə və şüuraltı motivasiyalarla izah edir: “Arzu və istəklərimizin motivasiyası metafizik və fəvqəltəbii aləmdən nə qədər qaynaqlanarsa<sup>37</sup>, o miqdarda və ya ondan da artıq dərəcədə hiss olunan və rəasional dünyadan qopub, həmin metafizik aləmə bağlanırıq. Çünki arzu və istəklərimiz şəxsiyyətimizin mərkəzində dayanır. Deməli, tədqiqat mövzumuz olan əsrarəngiz qeyb aləmi fantaziya və təxəyyül aləmi deyil. Onun bizim hiss olunan dünyaya təsiri göz qabağındadır. Həmin aləmlə əlaqə yaradarıqsa, biz dəyişər, sanki yeni ruha qovuşmuş yeni bir insana çevrilərik, davranışlarımız tamamilə fərqli davranışlarla əvəzlənər... Burada yalnız insanın fitri və batini inancını açıqlayıram: Allah var. Çünki həyatımıza real və gerçək təsiri var.” (Ceyms, 2002, səh.398-399).

Ceyms Allahın insana təsirini belə təsvir edir: “Əgər məndən soruşsalar ki, Allah varlığı insan davranışlarının dəyişməsinə necə səbəb ola bilər? Asanlıqla cavab verərəm ki, dua vaxtı insan metafizik aləmə bağlanır və bu bağlantı dua edən qəlbini doldurur. Həmin vaxt insanın özünə, eyni zamanda ondan ayrı bir aləmə aid olan mənəvi hiss individual qüvvənin mərkəzinə həyatı təsir göstərir və ona heç nə ilə müqayisə edilə bilməyəcək yeni bir həyat bəxş edir. Fərz edin, dünyada ağıl və düşüncəmizin fəvqündə

---

<sup>36</sup> **Destruktiv** - dağıdıcı, məhvedici.

<sup>37</sup> Arzu və istəklərimizin çoxu metafizik aləmdən qaynaqlanır. Bu səbəbdən də onların çoxu maddi və rəasional hesablamalara cavab vermir (Uilyam Ceyms).

dayanan bir aləm mövcuddur və bu aləmdə bizə tez-tez təsir göstərən qüvvələr var. Həmin qüvvələrin varlığımıza ən sadə təsir şərtlərindən biri budur ki, əgər ruhumuzun diafraqmasını ona doğru açıraqsa, bu zaman biz dini həyat fenomenlərini izah edən ehtimalı yaradan amillərə malik olarıq.” (Ceyms, 2002, səh.398-399).

Ceymsin metodu daha çox praktiki araşdırmaya əsaslanır, buna görə də o, “Dini praktikanın növləri” əsərinin əvvəlində dini təcrübə ilə bağlı bir-birindən fərqli çoxlu sayda nümunələr təqdim edir. O, izahlardan və qanun şəklini almış qaydalardan çox dini vəziyyətlərə və emosiyalara əsaslanır. Ceyms imkan daxilində dini fenomenləri elmi qaydalar və prinsiplər əsasında böyük bir diqqətlə izah edir. Dini müşahidələrin növlərini fərdin şüuraltı dünyasından gələn sızıntılar kimi qruplaşdırır. O, açıq şəkildə bildirir ki, “Din təcrübə və sınaqdan keçirilməli, praktiki mövqe ilə qarşılaşdırılmalıdır.” (Ceyms, 2002, səh.398-399). Bu mövqe çox yüksək emosional vəziyyətlər və idrak xüsusiyyətləri ilə yanaşı bütün adi reallıqlara da şamil olmalıdır. Buna görə də Ceymsin əsərlərində dinin müdafiəsi sırf sosial faydalara, fərdi və subyektiv hisslərə əsaslanmır (İrl, 1968, səh.244).

Ceyms hesab edir ki, dinin ən dərin mənbə və mənşəyi emosionaldır: “Din ağıl deyil, emosiya və hisslər kateqoriyasına aiddir.” Bu fikrini üç dəlillə izah edir:

**I dəlil:** Dini hal və vəziyyətlər hiss olunan keyfiyyətdir. Onlar deduksiya və məlum olan xatırlatmanın nəticəsi deyil, vasitəsiz mahiyyətdir.

**II dəlil:** Dini kontekstdə insanlara rəasional dəlillər adətən təsir göstərmir. Dini inanclar və təlimlər hiss və təcrübədə ən dərin mənbələr hesab edilir. Əgər dini təcrübə inanc və etiqadlar üçün yetərli nüfuz qazandıra bilməzsə, ehtimal ki, rəasional dəlillər qənaətbəxş olmayacaq.

**III dəlil:** Ceyms iddia edir ki, müxtəlif dini ənənələrə baxış bir çox dini inanc və anlayışların müxtəlif olduğundan xəbər verir. Halbuki, bu cür rəasional müxtəlifliyin mənbə və mənşəyi olan hisslər və davranışlar sabitdir. Deməli, dini təcrübənin xüsusiyyətini və müxtəlif ənənələrin ortaq cəhətini anlamaq üçün etiqadları və təlimləri deyil, hissləri və təcrübəni araşdırmaq lazımdır. “Din

sahəsini araşdırdığımız zaman həmin sahədə qəbul edilmiş fikirlər arasında xeyli fərqliliklər olduğu ilə qarşılaşırıq. Amma hiss və davranış demək olar ki, eyni olur. Stoik<sup>38</sup>, xristian və budda müqəddəslərinin həyat tərzində praktiki fərq yoxdur. Dinin meydana gətirdiyi fikirlər fərqli olduqları üçün ikinci dərəcədə qarşılaşırlar. Əgər dinin cövhərini dərk etmək istəyirsinizsə, daha sabit olan hissələrə və davranışlara diqqət yetirin.” Bütün dinlərin əsaslandığı ortaq özək özünü iki prinsipdə göstərir: “Bizdə nöqsanın olması hissi; haqqında məlumatımız olduğu uca qüdrətlə əlaqədə həmin nöqsanın aradan qalxacağı hissi.” (Ceyms, 2002, səh. 357-360).

#### 4. Tənqid və tədqiq

Uilyam Ceymsin baxış bucaqlarını nəzəri əsaslar və din haqqında psixoloji mülahizələr kontekstində araşdırmaq olar. Əlbəttə, tənqidi məqamları araşdırmazdan əvvəl Ceymsin baxış bucaqlarında qəbul edilən nüansları, o cümlədən dinə və dindarlığa (dini həyata) müsbət yanaşmanı, dini həyata aid olan psixoloji xüsusiyyətlərin müəyyən edilməsi, dini hallara və emosiyalara əhəmiyyət verilməsi, daha uca və transsendental aləmə diqqət, həmin aləmlə əlaqə yaratmağın mümkünlüyü və sairəni qeyd etmək lazımdır.

---

<sup>38</sup> **Stoisizm** - ellinizmin və Roma fəlsəfəsinin mühüm cərəyanlarından biri. Məktəbin adı Afinadakı "Səfəli Stoya" (bina) evvanı ilə əlaqədardır. Əsas nümayəndələri qədim Stoyada (e.ə. 3-2 əsr) – Kitionlu Zenon, Kleanf, Xrisipp; Orta Stoyada (e.ə. 2-1 əsr) – Panetsi və Posidoni (stoik platonizm); Son Stoyada (1-2 əsr), Roma stoisizmində – Seneka, Epiktet, Mark Avreli və b. idi. Stoisizm Heraklitin od-loqos təlimini yenidən dirçəltmişdi; daxilində ilk od, pnevma olan aləm - bütün şeylərin kosmik cazibəsini yaradan canlı orqanizmdir; bütün mövcud şeylər maddidir (materianın müxtəlif dərəcədə kobudluğu və incəliyi ilə); şeylər və hadisələr kosmosun hər bir dövrü alışıması və paklaşmasından sonra təkrarlanır. Etikada stoisizm sinizmə yaxın olmuş, lakin onun mədəniyyətə xor münasibətini qəbul etməmişdir; müdrik şəxs təbiət kimi ehtirassız olmalı (apatiya) və öz qismətini sevməlidir. Bütün insanlar dünya dövləti olan kosmosun vətəndaşlarıdır. Stoik kosmopolitizmi nəzəriyyədə bütün insanları dünya qanunu qarşısında bərabər hesab edirdi. Orta əsrlərdə və intibah dövründə stoisizm etikasının böyük nüfuzu var idi.

#### 4.1. Nəzəri əsasların tədqiqi

Uilyam Ceymsin plüralizm, rasionalizmlə mübarizə və abstrakt təfəkkür kimi bəzi nəzəri görüşləri tədqiqat tələb edən mövzulardır. Ceymsin ən mühüm və yaxşı nəzəriyyəsi fəlsəfi bir məktəb kimi təfədarı olduğu və sədaqət nümayiş etdirdiyi paraqmatizm cərəyanı kontekstində olmuşdur. Konkretliyi əsas götürərək yalnız həmin kontekstlə kifayətlənirik. Ceymsin bu istiqamətdə irəli sürdüyü nəzəriyyə əsasən iki cəhətdən tənqid edilir:

1. Həqiqətin tərifində irəli sürülən “qənaətbəxşlilik” anlayışının tənqidi. O, hər şeyin həqiqiliyini onların qənaətbəxşliliyində görür: “Təcrübələrimizin yalnız bir hissəsini təşkil edən təsəvvürlər bizə digər təcrübələrimizlə qənaətbəxş əlaqə yaratmaqda köməklik göstərdikləri zaman gerçək olur.” (Ceyms, 1907, səh.58, Şeflərə istinadən, 1366, səh.141).

O, hesab edir ki, etiqad təcrübə ilə öz təsdiqini tapdığı zaman qənaətbəxş təsir göstərir. Yəni etiqad - zövq, psixi və zehni rahatlıq kimi fərdin sağlam həyatı ilə yaradıcı əlaqə təşkil edəcək qənaətbəxş təsirlərlərə malik olmalıdır. Ceyms əslində, “praqmatist yalnız qənaətbəxş və münasib olanı həqiqət hesab edir” məzmunlu iddia və tənqidləri qəbul etmir. Amma buna baxmayaraq, inkar etmək olmaz ki, o qənaətbəxşliliyi və ya təsəllivericiliyi həqiqətin əlamətlərindən biri hesab edir.

Şeflər bu yanaşmanı tənqid edərək bildirir ki, inancın etiqadlı insana təsirinin etiqadın düzgün və ya yanlış olması ilə heç bir əlaqəsi yoxdur. Etiqadın inanlı insana təsəlli bəxş etməsi onun düzgünlüyünün göstəricisi ola bilməz, eyni zamanda arzuolunmaz təsir də inancın həqiqət olmadığına sübut ola bilməz. Mühüm olan məqam ondan ibarətdir ki, nələrsə aşkar şəkildə mövcud olması və ya olmaması prinsipi etiqad kontekstində psixoloji təsirlər olmadan qəbul edilir.

Burada həqiqət deyərək Ceymsin bir növ “məmnuniyyət” qəsd etdiyini deyə bilərik. Bu məmnuniyyət məhdud və müəyyən olmalıdır. Buna görə də “qənaətbəxşlilik” anlayışının izahında etiqadın qəbul etdiyi psixoloji nəticələr deyil, qəbul edilmiş etiqadın məntiqi nəticələri diqqət mərkəzində olur. Hər hansı bir gözləntinin təcrübə vasitəsilə həyata keçirilməsi bu gözələntinin əsasını



təşkil edən inancın təsdiqi deməkdir. Əgər bir inanc həqiqi olsa və siz həmin inanc əsasında gözləntilər yaratmaq üçün davransanız, təcrübə sizin razılığınızdan və narazılığınızdan asılı olmayaraq bu gözləntiləri reallaşdıracaq.

Uilyam Ceymsin nəzəriyyəsinin sonuncu izahı az tənqid edilmişdir. O, özü də bildirir ki, “Həqiqət bizim üçün təsdiqini tapmış proseslərin ümumi adıdır. Sağlamlıq, sərvət, qüdrət və sairə həyatın digər hadisələrinin adlarıdır”. “Həqiqət və eyni şəkildə sağlamlıq, sərvət və qüdrət təcrübə prosesində yaranır.” (Ceyms, 1907, səh.218, Şeflərə istinadən, səh.146).

#### **4.2. Ceyms və həqiqətin dəyişməsi**

Ceymsin “Həqiqət təcrübə prosesində meydana gəlir” məzmunlu fikrində nisbilik var. Onun təqdim etdiyi həqiqət tək-cə zamanla şərtlənmiş, həm də tədrici şəkildə dəyişə bilər. Ceymsin bu nəzəriyyəsinin ifrat izahı təsəvvürün həqiqətinin təsdiqdə özünü tapması ilə əsaslandırılır. Yəni təsdiqlər nə qədər çox olarsa, təsəvvür bir o qədər gerçək olur. Bu, Ceymsin “cismın öz xüsusiyyəti” fikrinin həmin cismın yaratdığı “etiqad gücü” fikri ilə səhv salındığı zaman yaranır. Şübhəsiz ki, ikincisi təcrübələrin müsbət nəticələri əsasında artır (almaz kimi möhkəm inam cilalanaraq güclənir), amma bu artımla cismın öz xüsusiyyəti artmır.

Bütün bunlara baxmayaraq, Ceymsin baxışları eyni deyil... Ümumiyyətlə, Ceyms hesab edir ki, “həqiqət olduğu nəzərdə tutulan şey” araşdırmalar inkişaf etdikcə, zaman-zaman dəyişikliyə məruz qalır. Deməli, dəyişmə həqiqətin özü deyil, həqiqət ehtimalına aid xüsusiyyətdir (Ceyms, 1907, səh.218, Şeflərə istinadən, səh.149-156).

#### **4.3. Ceymsin din haqqındakı psixoloji görüşlərinin tədqiqi**

Ceymsin din mövzusu ilə bağlı görüşlərini bu kitabda ətraflı şəkildə tədqiq etmək imkanımız olmadığı üçün iki nüansla kifayətlənməli oluruq:

1. Otto “Müqəddəs ideya” əsərində Ceymsi açıq şəkildə tənqid edir və dinin dərk edilməsində hiss və emosiyaların üstün tutulmasını qəbul etmir: “Ceyms empirik və pragmatik olduğuna gö-

rə idrak qüvvələrini və ruhun düşüncə qabiliyyətini dərk edə bilməmiş, ona görə də bu reallığı izah etmək üçün bir növ abstrakt və əsrarəngiz ehtimal irəli sürmək məcburiyyətində qalmışdır. Amma o, bu reallığı yaxşı başa düşməmiş və realist bir insan kimi onu görməzdən gələ bilməmişdir. Həqiqət hissi obyektiv şəkildə mövcud olan mənəvi bir hissdır, insan aqlının birbaşa nəticəsidir. Buna görə də hiss asılılıqdır, ağıldan tam asılı olan bir nəticədir. Yəni göstəricinin öz gözündə kiçilməsidir. Bu ikincisi əvvəlki fikrin ehtimalıdır.” (Otto, 1380, səh.55). Ottonun həqiqət haqqındakı mülahizəsi daha real görünür. Metafizik həqiqətlərlə birbaşa və vasitəsiz qarşılaşma zamanı yaranan fitri bilgi və qeyri-ixtiyari məlumat Uilyam Ceymsin diqqətindən kənar qalmışdır. Həmin məqamda baş verən qeyri-adi hiss və hallar Müqəddəs ideya ilə qarşılaşmanın tabedici nəticələridir. “... İnsanın öz yaradanını fitri bilgi vasitəsilə tanıması sübuta yetmişdir. Lakin varlıq dərəcəsinin zəifliyi, fiziki bədənə və maddi aləmə diqqət nəticəsində bu bilgi qeyri-ixtiyari şəkil alır. Kamilləşmə, fiziki bədənə və maddi aləmə diqqətin azalması, Uca Tanrıya mənəvi diqqət ayrılması nəticəsində bu bilgi tədricən aydınlaşır, nəticədə, deyilir: “Səni tanıtdırmaq üçün Səndən özgəsində Səndə olmayacaq qədər aydınlıq varmı?”<sup>39</sup> (Misbah Yəzdi, 1367, c.1, səh.158).

Fitri və vasitəsiz bilgi bir növ məlum olanla vasitəsiz və birbaşa qarşılaşmadır. Yəni məlumin idrak sahibinə məlum olmasıdır. “Elm və bilgi üçün nəzərdə tutulan ilk təsnifat ondan ibarətdir ki, məlum olanla bağlı bilgi ya vasitəsiz meydana gəlir, ya da məlum olanın obyektiv və gerçək varlığı idrak və bilgi sahibi tərəfindən kəşf edilir. Yaxud da belə deyək, onun obyektiv varlığı idrak sahibinin müşahidə obyektindən kənar qaldığı üçün o, məlum olanı izah edən subyektiv vasitədən istifadə edir. Birinci forma vasitəsiz bilgi, ikincisi əldə edilən bilgi adlanır.” (Misbah Yəzdi, 1367, c.1, səh.153).

İlahi övliyaların və ariflərin əksər təcrübələri bir növ onların intuisiyalarından və daxili bilgilərindən xəbər verir. Əlbəttə, bu bilgilərlə paralel olaraq qorxu, sevinc və sair kimi emosional hal-

<sup>39</sup> ایكون لغیرک من الظهور ما لیس لک حتی یكون هو المظهر لک

lar da yaranır.

2. Praudfut Ueyn “Dini təcrübə” əsərində Uilyam Ceymsin müddəalarını tənqid edərkən yazır: “Ceymsin dini təcrübə ilə bağlı tədiqatlarında iki əsas müddəa yer alır... İkinci iddiaya görə, din - iman vəziyyətidir. Onun əsas xüsusiyyəti dərk edilməsi, emosional fenomenlərə idrak fenomenlərindən daha yaxın olmasıdır. Ceyms Şlayermaxerdən fərqli olaraq, hisslə intuisiyanı birləşdirir, hisslərin fiziki vəziyyətdə baş verən dəyişikliklərin dərkindən ibarət olduğunu düşünür. Halbuki, o, dini inancları ikinci dərəcəli məhsullar hesab edir. Yəni dini hisslər olmasaydı, dini inanclar meydana gəlməzdi. Dini inanclar səthi iman qatıdır. İmanın ən yaxşı göstəricisi onun emosional olmasıdır. İman vəziyyəti dini əminliyə zəmin yaradan etimaddır... Dinin ən dərin mənbələri ağılda deyil, emosiyalarda gizlənib. Ceyms bunu dini etiqadların müxtəlifliyi, müxtəlif mədəniyyətlərdə olmasından asılı olmayaraq, dini hiss və emosiyaların eyniliyi ilə izah edir.” Praudfut isə yazır: “Ceymsin din və təlimləri fərqli ənənələrdə və mədəniyyətlərdə dini qorxu, vəhşət, ümid, sevinc hissi kontekstlərində gəldiyi qənaət dərəcəsi hisslərin, davranışların və fikirlərin səciyyələndirilmə həddinin ümumiləşdirilmiş formasının məhsuludur. Təkallahlıq inancının ümumiliyi qorxu hissini ümumiliyi kimi ola bilməz. Halbuki, ayrı-ayrı mədəniyyətlərdə Allah qorxusu və hətta qeydşərtsiz asılılıq hissini izah etmək üçün təbii izahların yetərli olması inancı dəyişməz ola bilər. Bir hissi bütün mədəniyyətlərə aid ola biləcək bir səciyyə, etiqadı bir ənənəyə xas olan anlayışlarla izah etmək olar. Həmin inancı ümumi sözlərlə, həmin hissi isə xüsusi bir kontekstlə də izah etmək olar. Müqayisənin nəticəsi qəti olaraq davranışların, fikirlərin və hisslərin səciyyələndirilmə formasından asılıdır.” (Praudfut, 1377, səh. 111-113, 217-218).

Praudfutun tənqidinin nəticəsi sonuncu onun cümləsində ümumiləşmişdir. Yəni hiss və emosiyaların ümumi olması onların essensial xüsusiyyəti deyil ki, onların etiqad və inanclardan üstün olduğuna dəlalat etsin. Bu ümumilik səciyyələndirmədən asılıdır. Yəni ümumi səciyyələrlə izah edilərsə, belə bir təsəvvür yaranar. Hər halda, emosiyaların etiqadlardan (rasional idraka əsaslanan) üstün olması Ceymsin bu yanaşması ilə sübuta yetmir.

İmanın izahı üçün dini mətnlərə, o cümlədən Qurana müraciət etdiyimiz zaman iman kontekstində rasionallıq komponentinin emosional aspektlərlə paralel götürüldüyünün şahidi oluruq: “İman şəkk və şübhə ilə qarşı-qarşıya qoyulmuşdur (Səbə surəsi), İman bilgi və məlumat anlayışları ilə birlikdə işlədilir (Həcc surəsi/54, Bəqərə surəsi/3 və /249, Ali-İmran surəsi/70 və s.), İman əlamət və sübutlar təqdim edildikdən sonra gəlir (Bəqərə surəsi /219, Ənam surəsi/98-99, Casiyə surəsi/3, Ənfal surəsi/42 və s.).”

Piajenin apardığı geniş miqyaslı araşdırmalar, ondan sonra Qoldmən (1966), Pflinq və Elkind (1964) tərəfindən aparılmış tədqiqatlar göstərir ki, dini anlayışların təkmilləşməsi bilgi meyarının dəyişməsindən asılıdır. Başqa sözlə desək, fərd dini məzmunu qəbul edərkən passiv deyil. Kənardan təqdim edilən hər bir dövrün və hər bir inkişaf mərhələsinin spesifik xüsusiyyətlərinə əsasən dəyişir, formalaşır, ondan sonra mənimsənilir. Dini anlayışlar təkcə dini və fəlsəfi səciyyələri deyil, həm də bu xüsusiyyətləri əsasında meydana gəlir (Azərbaycanı, 1379, səh.90-98).

### **B) Ziqmund Freyd (1856-1939)**

Ziqmund Freyd mədəni fenomenlərin, o cümlədən incəsənət, ədəbiyyat və dinin psixoanalitik izahını vermək üçün çox şey göstərmişdir. Dinə izah verərkən çox çətinliklər çəksə də, problem öz həllini tapmadan qalmışdır. Bu, onun dini təkcə mənfi şəkildə qiymətləndirməsi ilə deyil, həm də malik olduğu aqnostik<sup>40</sup> inancaqların yaratdığı müəmmalı metodoloji məsələlərlə bağlı idi. Hər halda deməliyik ki, bu mürəkkəb məsələlər (ölümündən altmış neçə il sonra əsərlərinə verilən izahlar) Freydin təşəbbüsünün hasilidir. Belə ki, o, mədəni fenomenlərin izahında psixoanalitik metoddan istifadə edərkən yanlış hesablama aparsa da və ya səhvə yol versə də, yeni perspektivlər yaratmağa nail olmuş, tədqiqat və

---

<sup>40</sup> **Aqnostik** - tanrı və dünya sonrası yaşam haqqında gerçəkləri bilmənin imkansız olduğunu düşünür. Heç vaxt bilinə bilməz deməyə də, yaşadığımız dövrdə bunun mümkünsüzlüyünü müdafiə edir.

Bir ateistin düşüncəsi bir teistin düşüncəsi ilə eynilik təşkil edir. Bir xristian tanrının varlığını bilə biləcəyimizi, bir ateist isə tanrının yoxluğunu bilə biləcəyimizi iddia edir. Aqnostik isə bu barədə dəqiq bir qərar vermək üçün uyğun şərait olmadığını düşünür.." Bertran Rassel

araşdırmaları zənginləşdirəcək, dərinləşdirəcək yeni suallar müəyyənləşdirmişdir. Onun dinlə bağlı araşdırmaları bu kontekstin ən kamil nümunəsidir (Missner, 1981, Ervinə istinadən, 2002, səh. 483). Freydin dinlə bağlı baxışları din psixologiyasına aid olan ən məşhur görüşlərdəndir. Dini inancların təhlili zamanı onları görməzdən gəlmək olmaz. Onun əhəmiyyəti təkcə “Totem və tabu” (1912), “Bir illüziyanın gələcəyi” (1927), “Sivilizasiya və onun narazılıqları” (1930), “Musa və monoteizm” (1939) əsərlərindəki din psixologiyasının təhlili ilə məhdudlaşmır, özündən sonra gələn psixoloqlara təsiri və müəyyən həddə qədər incəsənət və psixologiyaya nüfuzu onun bu istiqamətdəki yüksək mövqeyindən xəbər verir.

### 1. Freydin həyatı

Freyd 1856-cı ildə Freyberqdə dünyaya gəlmişdir<sup>41</sup>. Atası yun ticarətində iflasa uğradığına görə öncə Laypzikə, sonra isə Vyanaya köçmüş bir yəhudi idi. İti zəkaya malik olan Freyd məktəbi fərqlənmə ilə bitirmiş və təhsilini tibb sahəsi üzrə davam etdirmişdir. Berntanonun fəlsəfə dərslərində qeyri-müntəzəm şəkildə iştirak etmişdir. 1882-ci ildə kliniki nevroloq kimi fəaliyyətə başlamışdır. Broner və Şarko ilə bir müddətlik əməkdaşlığı Freyddə psixoanalitikaya (xüsusilə hipnotizm və mental təmizləmə) qarşı maraq yaratmışdır. Freyd özünün tarixi “analiz” fəaliyyətinə 1898-ci ildə başlamış, bunu özünü və pasientlərini tanımanın ən effektiv vasitəsi adlandırmışdır. Fəaliyyət prosesində xəstələrin yuxularının emosional mövzular üçün qiymətli mənbələr ola biləcəyini kəşf etmişdir. 1900-cü ildə çap etdirdiyi “Yuxuların yozumu” əsəri o həyatda ikən səkkiz dəfə çap edilmişdir. Yuxuların analizi psixi analitikada Freydin istifadə etdiyi texnikaların əsas nüvəsini təşkil edirdi. O, ömrünün sonuna qədər hər gününün son yarım saatını özünü analiz etməyə həsr edirdi. Freydin yazdığı əsərlər: “İsteriya ilə bağlı araşdırmalar” (1895), “Gündəlik həyatın patalogiyası” (1901), “Cinsiyət nəzəriyyəsi” (1905), “Totem və tabu” (1912), “Kollektiv psixologiya və mənin təhlili” (1920) “Bir

---

<sup>41</sup> O dövrdə Avstriya imperiyasının, hal-hazırda isə Çexiyanın tərkibində olan şəhərlərdən biridir.

illüziyanın gələcəyi” (1927), “Sivilizasiya və onun narazılıqları” (1930), “Psixanalitikanın xülasəsi” (1938), “Musa və mono-teizm” (1939). Son əsərlərində özünü psixoloqdan daha çox bir filosof kimi göstərmişdir.

Freyd yəhudi olsa da, yəhudi dini ayinlərini heç vaxt icra etməmişdir. Dinin bəzən nevroloji əlamətlərin qarşısını ala biləcəyini qəbul etsə də, dini inancın arzusunun həyata keçməsi istiqamətində bir illüziya rolunu oynadığını qətiyyətlə qəbul edirdi (Antoni Storr, 1375, səh.122).

## 2. Freydin nəzəri əsasları

Ədəbi istedadı və öz nəzəriyyələrinə qeyd-şərtsiz inamı sonda psixanalizin bütün Qərb dünyasının diqqət mərkəzində olacaq bir sahəyə çevrilməsinə səbəb oldu. Məhz həmin qeyd-şərtsizlik və ifrat ümumiləşdirmə Adler, Stekler, Yunq və Rank kimi yaxın həmkarlarını itirməsi ilə nəticələndi. Freyddən ilk inciyən həmkarı Broer onun barəsində Forelə belə yazırdı: “Freyd qeyd-şərtsiz və eksklüziv formulasiyası olan bir adamdır. Hesab edirəm ki, teoremləri ifrat şəkildə ümumiləşdirmək onun psixi ehtiyacından irəli gəlir.” (Antoni Storr, 1375, səh. 16-17). Freydin nevroloji xəstəliklərin uşaq vaxtının cinsi təcrübəsi ilə əlaqələndirilməsi, edip kompleksi<sup>42</sup>, şəxsiyyətin id, eqo və supereqoya əsaslanan sahələri, instinktlərin seksual və aqressiv instinktlərlə məhdudlaşdırılması, psixi və zehni həyatın bəzi cəhətlərinin şüur çərçivəsindən kənarında olması, eyni zamanda həyatın bir çox sahələrində insanın davranışlarının və qeyri-şüuri marağının mənşəyi olması kimi nəzəriyyələri onun nəzəri əsaslarının əsas hissəsini təşkil edir ki, onların hamısının bu kitab çərçivəsində tədqiqi və izahı mümkün deyil. Onun incəsənət, ədəbiyyat, mədəniyyət və dinlə bağlı görüşləri haqqında düşünməyə dəyər. Məsələn, Freyd

---

<sup>42</sup> **Edip kompleksi** - Oğlanın anasına qarşı duyduğu şüursuz yaxınlığa görə atasını qısqanması və bununla əlaqədar ruhi pozuqluqlar kompleksinə verilən addır. Freydin qurucusu olduğu Psixanalitik nəzəriyyəyə görə qarşı cins olan valideynləri sahiblənmə və öz cinsindən valideynləri itələmə mövzusunda uşağın bəslədiyi duyğu, düşüncə, impuls və fantaziyaların cəmidir.

hesab edir ki, təmin edilməmiş libidonun<sup>43</sup> artması incəsənət və ədəbiyyatın yaranmasına səbəb olur. Yəni o hesab edirdi ki, incəsənət adamları cinsi istəklərini uşaqlıqda qeyri-instinktiv formalarla əvəzləməklə həll edirlər. O, bu mövzu ətrafında geniş araşdırmalar aparmış, bu barədə məqalələr yazmışdır. “Sayıqlama və yuxu”, “Leonardo da Vinçi və uşaqlıq xatirəsi” əsərləri, “Mikelanqelonun Musa əsəri”, “Dostoyevski və ata qətli” məqalələri daha çox şöhrət qazanmışdır. Freyd bu araşdırmalarında Da Vinçi, Mikelangelo və Dostoyevski kimi dahilərin yaradıcılıqlarını cinsi motivasiyalarla əlaqələndirir (Antoni Storr, 1375, səh. 102-112).

Freydin bəzi nəzəri və fəlsəfi əsaslarını aşağıdakı kimi konkretləşdirmək olar:

A) Freydin həyatı XIX əsrin ikinci yarısına, yəni bütün metafizik anlayışların inkar edildiyi, dünyanın yalnız praktiki elmlər vasitəsilə öyrənilə biləcəyi iddia edilən, pozitivizm mənşəli ifrat sientisizmə əsaslanan baxış bucağının geniş yayıldığı bir dövrə təsadüf etmişdir. Bu baxış bucağı ümumilikdə ruhun psixologiyadan, vitalizmin biologiyadan, sonun təkamüldən ixtisar edilməsinə səbəb olmuşdur. “Bir illüziyanın gələcəyi” əsərində pozitivizm, sientisizm və etizm açıq şəkildə sezilir (Hölvə və universitet əməkdaşlığı idarəsi, 1376, c.1, səh.284-285).

B) Freyd öz avtobiografiyasında Şopenhauerin pessimist fəlsəfəsi ilə tanış olduğunu və onun psixoanalizə yaxın olduğunu qeyd edir, hiss və həyəcanın insana hakim kəsilməsi fikrini qəbul etdiyini bildirir. Bunlar Freydin fəlsəfi fikirlərinin əsasını təşkil edir. Tomas Mann, Filip Rif və Henri Berger kimi alimlər iddia edirlər ki, Freyd Şopenhauerin təsirinə özü qəbul etdiyindən daha artıq məruz qalmışdır (Antoni Storr, 1375, səh. 162-163). O, Freyd məktəbinə əsasən, də insana xəstə kimi baxılması və bütün psixi fenomenlərin seksual təcrübələrlə əlaqələndirilməsi kontekstində təsir göstərən amillərdən biri olmuşdur (Şopenhauer hesab edirdi ki, dünyanın həqiqəti və əsası iradə və nəfsdir, elm və ağıl ikinci dərəcəlidir, aksidensiyadır, nəfs ağla hakimdir.) (Foruği, 1375, səh.81-90).

---

<sup>43</sup> **Libido** - cinsi istək, cinsi arzu deməkdir.

C) Leybnisin monadologiya nəzəriyyəsi<sup>44</sup> (Maddi olmayan çox kiçik həqiqi ünsürlər yetərli miqdarda toplaşdıqdan sonra nümunəni meydana gətirirlər. Monadlar<sup>45</sup> fəaliyyət və enerjinin məkəzləri hesab edilir) sonralar Herbart və Fexner tərəfindən inkişaf etdirilmiş və şüuraltı fikrin inkişafına təsir göstərmişdir. Fexner insanın şüurunu və psixikasını çox böyük hissəsi suyun altında olan aysberqə bənzətmişdir. Qeyd olunan baxış bucağı Freydin fikirlərinə çox təsir göstərmişdir (Hövzə və universitet əməkdaşlıq idarəsi, 1376, c.1, səh.279-280).

D) İngilis filosofu Ceremi Bentamın utilitarianizm nəzəriyyəsi<sup>46</sup> hedonizm<sup>47</sup> forması kimi, bəzi ingilis assosiasiyaçıları tərəfindən müdafiə edilmiş, Freyd tərəfindən də diqqət mərkəzində olmuşdur. Bu antropoloji prinsipə görə, insanın zövq və həzz vasitəsilə dərdədən qorunacağı iddia edilir (həmin mənbə, səh.286).

E) Səbəb və nəticə əlaqəsinin zəruriliyi qanunu (determinizm)<sup>48</sup>. Freyd hesab edir ki, psixi proseslər ümumilikdə səbəbiyyət qanunlarına tabedir, azad iradə anlayışı isə ümumiyyətlə mümkün deyil (Stüar, 1375, səh. 158).

F) Ümumiyyətlə, Freydin yaradıcılığına daha çox Darvinin nəzəriyyələrinin təsir göstərdiyi diqqət çəkir. Psixoanalizin əsas ehtimallarının çoxu, inkişaf, dəyişmə prosesi, sabitləşdirmə, qayıdış kimi anlayışlar birbaşa təkamül nəzəriyyəsindən qaynaqlanır. Digər tərəfdən, Darvin aqressiv və sevgi instinktlərinə əsaslanan bir psixologiya təqdim etmişdir (Hövzə və universitet əməkdaşlıq idarəsi, 1376, c.1, səh.285). Darvin insanı heyvanın təkmilləşmiş bioloji mərhələsinə endirmiş və onun canlılarla qohum olduğunu iddia etmişdir. Bu nəzəriyyəyə istinad edən Freyd iddia edirdi ki, insan öz şüuruna düşündüyündən daha az hakimdir, halbuki,

---

<sup>44</sup> Kainatın metafizik atomlardan təşkil olunduğu iddia edilən nəzəriyyə.

<sup>45</sup> Kainatı təşkil edən metafizik atomlar.

<sup>46</sup> Fayda və mənfəət.

<sup>47</sup> Həyatın əsas qayəsinin həzz və ləzzətdən ibarət olduğu iddia edilən cərəyan.

<sup>48</sup> Şeylərin təbii gedişinin obyektiv səbəbiyyətə, qanunauyğunluğa tabe olması haqqındakı təlim determinizm (latınca– determinare» sözündən olub müəyyən etmək mənasını verir) adlanır. **Determinizm**– obyektiv hadisələrin ən ümumi asılılığı (şərtlənməsi) haqqında olan təlimdir.



həyəcan və irrasional<sup>49</sup> qüvvələrə daha çox tabedir. Hətta insanın incəsənət və fəlsəfə sahəsində əldə etdiyi ən yüksək nailiyyətlər belə digər canlılarda olduğu kimi, ibtidai instinktlərin yüksəlişinin nəticəsidir (Antoni Storr, 1375, səh.64). Əlbəttə, Freydin özünün zəkası, düşüncəsi və biliyi də psixanalitik sistemin inkişafında və bu prinsiplərin daha da təkmilləşdirilməsində təyinedici rol oynamışdır.

### 3. Freydin baxış bucağında din psixologiyası

Freydin dinlə bağlı nəzəriyyələrinin dörd mərhələ üzrə təkmilləşdiyini deyə bilərik. Bu mərhələlərin hər birinin fərqli cəhəti öz əksini onun ardıcıl yazılmış əsərlərində tapır: I mərhələ: “Totem və Tabu” (1912); II mərhələ: “Bir illüziyanın gələcəyi” (1927); III mərhələ: “Sivilizasiya və onun xoşagəlməzlikləri” (1930); IV mərhələ: “Musa və təkallahlıq” (1939). Bu əsərlər həm Freydin təfəkkür tərzini inkişaf etdirən aspektləri, həm də onun edip dinamikasının tərtibatına və inkişafına əsaslanan inanclara möhkəm bağlı olduğunu göstərir (Missner, Urvinə istinadən, 2002, səh.473-475).

**Birinci mərhələ:** “Totem<sup>50</sup> və tabu<sup>51</sup>” əsərinin motivini iki ünsür təşkil edir: Freydin dərin antropoloji maraqları; fikri və əməli vəsəvəsinin pozğunluğu mexanizminə aid nəzəriyyələri. Freyd güman edir ki, qıcıqlandırıcı ayinlər və dini mərasimlər arasındakı davranış oxşarlıqları bir mahiyyətə, həmin davranışdan qaynaqlanan vicdan əzabına, xarici narahatlıqlar qarşısında sığortalanma ehtiyacına, detallara diqqət ayrılmasına, artan mürəkkəbliyə meyl və bu cür mərasimlərin sirli əhəmiyyətinə əsaslanır. Freyde görə, din uşaq konflikti və xurafatından artıq bir şey deyil, bir növ reaksiya hissidir. Onun bu düşüncələri Şlayermaxer və Feyerbaxın düşüncələrinin məhsulu idi.

---

<sup>49</sup> Ağılla dərk edilə bilməyən, məntiqə uymayan, məntiqə izah edilə bilməyən

<sup>50</sup> Totem bir tayfa və ya qəbilənin özünə yaxın hesab etdiyi, orta qəddə malik olduqlarını düşündüyü heyvan, bitki və ya başqa bir şey (Nas, 1370, səh.26-27).

<sup>51</sup> Qəbilə və ya tayfa başçısı rəhbər, qüdrət sahibi olduğu müddət ərzində tabudur. Qəbilənin üzvləri onun xüsusi bir gücə malik olduğunu, ona aid olanların toxunulmaz və təhlükəli olduğunu düşündülər. Bu qadağa başqa əşyalara və fərdlərə də si-rayət edirdi (Nas, 1370, səh.17-18).

Freyd bu ibtidai mexanizmin dini təcrübənin əmələ gəlməsində hansı rolu ifa etdiyini izah etmək üçün ibtidai insanların əqli izah forması ilə vəsvəşələr arasındakı oxşarlığa əsaslanmışdır. O, tabuları ilə birlikdə totemizmin mənşəyini, məhrəmlərlə qeyri-qanuni əlaqə tabusunu, yadlarla ailə qurmaq tabusunun mənşəyini ibtidai qəbilələrin fantastik əfsanələrinə qədər araşdırmışdır. Onun antropoloji təxəyyüllünə əsasən, ibtidai qəbilə qəbilə başçısının hakimiyyəti altında və ya atanın ətrafında formalaşır. Qəbilə gəncləri qəbilə başçısının boğucu hakimiyyətindən, xüsusilə qəbilə qadınları ilə cinsi əlaqəyə girmə imkanını məhdudlaşdıran qadağadan xilas olmaq üçün birlikdə qəbilə başçısını öldürmək qərarına gəlmişlər. Atanın qətlə yetirilməsi ilk cinayət olmuşdur. Bu ilk yanlışın yaratdığı günah hissi ata toteminin heyvan totemi ilə əvəzlənməsinə, həmin heyvana sitayiş edilməsinə, onun öldürülməsinə, ətinin yeyilməsinə, totem qəbiləsinin qadınları ilə qeyri-qanuni cinsi əlaqə qadağasının qoyulmasına gətirib çıxarmışdır. Totem fenomeni və cinsi tabular ibtidai qəbilələrin ilkin edip dinamikasında mövcud olmuşdur. Bu dinamika atanı qətlə yetirmək və anadan cinsi zövq almaq üçün təhrikəddici amil rolunu oynayan ilkin impulsa əsaslanır. Totem babaya hörmət və ondan qorxmaq ata totemin tanrı səviyyəsinə qədər yüksəldilməsi ilə nəticələnmişdir.

***İkinci mərhələ:*** Freyd növbəti addımı “Bir illüziyanın gələcəyi” əsərində atmışdır. Bu əsərdə Freyd antidin və aqnostik inanc və təəssübün tam təsiri ilə müşayiət edilən dini təcrübə haqqındaki fikrini rəsmi şəkildə elan etmişdir. Əsərin mövzusu əvvəlki ideyaların sujet xəttindən kənara çıxmamışdır. Freyd hesab edir ki, dinin əsasını insanın atasından asılılığı və zəifliyi, uşaq yaşlarında həyata keçməmiş və allah formasında təzahür etmiş arzuları təşkil edir. Biz dini inanclar sisteminin mehriban, çox qüdrətli tanrıları və ya ata allaha qarşı sevgi və təvazö nümayiş etdirməklə qorxulu dünyanın qorxularından xilas olacağımızı öyrənmişik. Allahlar dünyanın və onun qanunlarının hakimidirlər, lakin insanları həyatlarını təyin edən qüvvələr qarşısında tək qoymuş, müdafiələrini özlərinə həvalə etmişlər. Allahları rahatlamaq məsuliyyəti və xoşbəxtlik yolunun tapılması - ilahi əxlaq, fərdin boyun əyməsi, özünü uyğunlaşdırmasını tələb edən ilahi qanunlar toplusu ilə nəticə-

lənir. Buna görə də uşaqlıq dövrünün acizliyi və asılılığı, qüdrət sahibi olan atanın tənbeh və narazılığından qorxu yetkin yaşlara ötürülür və Allahla, ona inanan şəxsin əlaqəsi şəklini alır. Ölüm dərdi və əzabı axirət vədləri, bu dünya həyatının dərd-qəmi, acizliyinin yox olması, digər dünyada müqəddəs ləzzətin olması vədi ilə təskinləşir. Bu acizlik və zəiflik hissinin bütün ömrümüz boyu davam etməsi uşaqlıq dövrünün atasını göylərin canlı, qoruyucu və daha güclü atası ilə əvəz etməyə məcbur edir. Deməli, ilahi diqqətin xeyirxah hakimiyyətinə inam bizi bu dünyanın xoşagəlməzliklərindən sığortalayır. Din bizə zəmanət verir ki, Allahın əmrlərinə itaət edəcəyimiz, səmavi Tanrının xeyirxahlığına və sevgisinə, vədlərinə əmin olacağımız təqdirdə çətinliklərdən xilas olacaq, burada bizim üçün təhlükəsizlik mühiti yaradan ədalətə və sevgiyə qovuşacağıq. Freyd bu arzu və ehtiyacları insanın fundamental arzularını əks etdirən uşaqlıq iqtibasları kimi qələmə vermişdir. O, bu arzuların reallıqla uyğunluq təşkil etmədiyini əsas gətirərək onları illüziyadan da üstün, inanlı insanların da ortaq olduğu kollektiv sayıqlama hesab etmişdir.

Freyd açıq şəkildə bildirdi ki, etimad ediləsi yeganə şey hökmən elm olmalıdır. O, yazır: “İllüziyalardan qorunmağın nə qədər çətin olduğunu bilirik. Düzdür, həmin gerçəyi söyləmək də mahiyyət baxımından illüziya ola bilər, amma mən bir fərqli sadıqəm. İllüziyaların ortaq edilməsi üçün heç bir cəza tədbiri görülmədiyini nəzərə almasaq belə, mənim illüziyalarım dini illüziyalar kimi islahedilməz deyil. Bu illüziyalar sayıqlama xüsusiyyətinə malik deyil... Əgər bu inanc illüziyadırsa, deməli, mən də sizin vəziyyətinizdəyəm. Amma elm öz çoxsaylı və mühüm mövqeləri ilə elmin illüziya olmadığını təsdiq edən faktlar təqdim edir.” (Freyd, 1973, səh.53-54).

Xristian keşiş Fişer Freydə cavabında onun dini dərkdə səhv və yol verdiyini israrla vurğulayır. Bu səhvin dini cəhdlər spektrinə ümumi baxışdan deyil, bir patalogiya növünə məhdud baxışdan qaynaqlandığını bildirir. Əlbəttə, bu ikisinin dinlə bağlı görüşləri tamamilə fərqlidir. Freyd dini uşaqlıq dövrünün zəiflik və ehtiyaclarına aid bir mövzu hesab etdiyi halda, Fişer onu insan hallarına aid yüksək ideya və səylərdən ibarət xəzinə hesab edir.

Freyd dinlə psixoanaliz arasında fərq olduğunu iddia etdiyi halda, Fişer onların vahid hədəflərə və həqiqətlərə istiqamətlənmiş qarşılıqlı himayələrə malik olduğunu yazır. Freydin baxış bucağı bədbinliyə, pessimizmə və determinizmə əsaslanığı halda, Fişerin baxış bucağı nikbin və ümidverici görünür. Bu iki alim arasındakı münaqişə və ixtilafın dinlə psixoanaliz arasındakı əlaqə üzərində mübahisə aparan cərəyanların çoxunu əks etdirdiyini demək olar.

**Üçüncü mərhələ:** Freyd yuxarıda haqqında söhbət açdığımız kitabın çapından az müddət sonra yazdığı “Sivilizasiya və onun xoşagəlməzlikləri” adlı əsərində həmin mövzuların bir qisminə təkrar müraciət etmişdir. “Bir illüziyanın gələcəyi” əsərində ciddi şəkildə tədqiq edilən mövzular mədəniyyət və sivilizasiyanın bütün çərçivəsini əhatə edəcək miqyasda genişləndirilmişdir. Freyd instinktiv ehtiyaclarla mədəni həyat ehtiyacları arasındakı qaçılmaz ziddiyyətləri tədqiq etmişdir. Uşağın cəmiyyətlə uyğunlaşması üçün cinsi təhrikedicinin qarşısını almaq vacibdir. Cinsi təhrikedici 5-12 yaş arası fəal olur. Freydi daha çox narahat edən məsələ məhdud tələbatlar, aqressivlik və distruktiv nəzarətdən yaranan eniş-yoxuşlar və qeyri-sabitliklərdir. O, “Zövqdən daha artıq” (1920) əsərində aqressivliyi libido təhrikedicilərin yaralanması, balanslaşdırılması və cövhərin qorunması kimi deyil, müstəqil təhrikedici kimi tanımışdır. İnsanlar zövq axtarışındadırlar, təhrikediciləri zövq və ləzzətə köklənmiş, dərd-qəm və xoşagəlməzliklərdən qorunmağa istiqamətlənmişdir.

Həyatın ciddi ehtiyacı və reallıq bizə bu ehtiyacları ödəmək icazəsi vermir, nəticədə, onları illüziya şəklinə salmaq məcburiyyətində qalırıq. Bu mövzu “Bir illüziyanın gələcəyi” əsərinin mövzusu iə əlaqəlidir. Freyd sözügedən mövzunu genişləndirmiş, sosial və mədəni vəhdətin digər cəhətlərinə şamil etmişdir. Hər halda, bu aspektlər üçün ehtimal etdiyimiz xərc insanın əsas ehtiyaclarının və təhrikedicilərinin repressiyasıdır. Bu prosesin ilk nümunəsini dini illüziyalarda tapmaq olar. Onlar Romen Rolandın təsvir etdiyi sonsuzluq hissindən deyil, insan təcrübəsinin mərkəzində qərarlaşan uşaqlıq acizliyi və asılılığı hissindən qaynaqlanır.

**Dördüncü mərhələ:** Freydin din haqqında yazdığı son əsər

“Musa və təkallahlıq” əsəridir. Freyd ömrünün sonlarında yazdığı bu əsərdə ilk dəfə “Tabu və totem” əsərində tədqiq etdiyi mövzulara qayıtmış və onları yəhudi-xristian ənənəsinə aid etməyə çalışmışdır. Freyd Musanın Axenonun sarayında yaşamış bir Misir şahzadəsi olduğunu yazır. Axenon miladdan əvvəl 1375-ci ildə hakimiyyət başında olmuş, dini islahatlar aparmış, Aten adlı tək Allaha unitar və monoteist ibadət sistemi yaratmışdır. Sonra Musa bu dini görüşü ibrilərə Yehova ibadəti formasında təbliğ etmişdir. Yəhudilər bu mənəvi və məhdudlaşdırıcı dinə əməl edə bilmədikləri üçün qiyam qaldıraraq, dini onlara məcbur edən peyğəmbəri qətlə yetirmişlər. Sonralar yəhudilər qəbilə birliyinə və ortaq dinə ehtiyac duyduqları zaman qətlə yetirilmiş həmin peyğəmbərə üz tutmuş və daha qüdrətli hesab etdikləri tək Allaha ibadət etməyə başlamışlar. Freyd hesab edir ki, “Yəhudi dini dəyişikliyə məruz qalmış, zaman keçdikcə Allahın Yehovası öz xüsusiyyətlərini itirmiş və daha çox Musanın qədimdəki allahı Atenə bənzəmişdir.” (1939, səh.63, Ervinə istinadən, 2002, səh.475).

Freydin nevroitik meyara marağı bu tarixi əfsanəni gücləndirir. Uşaqlıq tarixinin xüsusiyyətləri uşaqlığın unudulmasıyla və sonrakı gizliliklə nəticələnən ilkin zədələrin və zərbələrin repressiyasıdır. Bu amil sonda repressiya edilmiş amillərin natamam təzahürləri, seksual, aqressiv və narsist təhrikedicilərin qayıtması üçün yol açır. Sözügedən təzahürlərin xüsusiyyəti onları məntiq və gerçəklik tələblərindən ayrı salan qeyri-ixtiyarılıqdır. Sonra Freyd məntiqdə böyük bir sıçrayış edir və fərdin tarixinin millətin tarixinə oxşar olduğunu bildirir. İbtidai qəbilədə atanın bir daha qətlə yetirilməsi sosial struktur formalarının yaranma mərhələsini və instinktiv meyllərin qayıdışını işə salır. Sonradan totemdə allahlıq məqamına qaldırılmış ata-peyğəmbərin xatirəsi qalır. Musanın qətli Yehovaya ibadətin daxilində dəfn edilir. Dini davranışların dəyişikliyi daha çox qurban etmənin müxtəlif formaları (Bergmən, 1992), Allah toteminin canişininin (ət və qan) yeyilməsi ilə bağlı keçirilən müqəddəs ayinləri müəyyən edir. Xristianlıqda

mövcud olan evxaristiya mərasimini buna misal göstərmək olar<sup>52</sup>.

#### 4. Araşdırma və tənqid

Freyd dinlə bağlı görüşlərini dörd mərhələdə və dörd əsər əsasında təqdim etsə də, görüşlərinin hasili iki prinsipə əsaslanır:

A) “Totem və tabu” və “Musa və monoteizm” əsərlərində antropoloji-psixoloji prinsip. Atanın qətlə yetirilməsi insanlıq tarixində günah hissi, məhrəmlərlə cinsi münasibətin haramlığı və sair formalarda silinməz izlər buraxmışdır. İnsan bu günah hissəyə qarşı mübarizə aparmaq üçün Allaha ibadət və pərəstiş edir. Sonda Freyd dinin “ictimai vəsvəsə novruzu” olduğunu qeyd edir<sup>53</sup>.

---

<sup>52</sup> **Evxaristiya (təşəkkür etmək)** - kilsə yaranandan bu günə qədər kilsənin əsas ibadət ayini hesab olunur. Bu ayində İsa Məsihin həyatının, ölümünün və dirilməsinin xatirəsi yad edilir. Xristian inancına görə İsa Məsih ölümlər arasında ilk dirilən olaraq Allahda yaşayır və beləcə hər an kilsəyə yaxın olur.

Mərasim iştirakçıları İncildə göstərildiyi kimi, guya İsanın sonuncu axşam yeməyi əsnasında etdiklərini edirlər: İsa çörək və şərab götürərək şükür və təqdis duası etmiş, sonra bölünmüş çörək və şərabla Özünü həvarilərinə hədiyyə etmişdir. İsa, təqdis olunmuş çörək və şərab təqdimində Özünü, insanların günah və pisliklərdən xilas uğrunda qurban verir. Xristian camaatı evxaristiya üçün yığışdıqda bu qurbanın xatirəsini qeyd edir. Xristianlar İsanın aralarında mövcud olduğuna, çörək və şərabı şükür və təqdis duası edildikdə Özünü imanlılara bu təqdimlər vasitəsi ilə hədiyyə etdiyinə inanırlar. Habelə İsa, evxaristiyada iştirak edən və onu qəbul edən insanları Allaha, Atasına sevgi və inam dolu əlaqəyə və bu qurbanda iştiraka daxil etməkdədir. Beləcə, ayində iştirak edən, onu günahlarına görə peşman olmuş, müqəddəs yaşamağa çalışan imanlılar qəbul edərkən evxaristiya əsnasında dəyişərək "Məsihin bədəni" ilə birləşirlər.

Bu ayin əsnasında çörək və şərabda heç bir fiziki dəyişiklik baş vermir və onun görünüşü şəkli (latınca "species") eyni ilə qalır. Ancaq çörək və şərab yeni bir məna və həqiqət məzmununda qəbul edilir: Onlarda, Allahda yaşayan İsa Məsih özünü hədiyyə edir. Çörək və şərabın bu ruhanı tərkibi İsa Məsih tərəfindən verilir və Tanrının özündə əsaslanmışdır. Amma bu Tanrının önündə və Tanrıdan qaynaqlanan çox dərin bir həqiqət olduğu üçün evxaristiyada çörək və şərab ən dərin mənada ruhani olaraq dəyişilirlər: Burada ən dərin həqiqət odur ki, İsa Məsihin var olmasını, bizimlə birliyini göstərir. Beləliklə, Katolik doğmasında çörək və şərabın Transsubstantiyonu (yəni bir məvhumdan başqa məvhumə keçməsi) deyəndə nəyin nəzərdə tutulduğunu bilmiş olarıq: Çörək və şərab ən dərin gerçəkliklərində (metafizik "hissələrinde" ya da cəhəzlərində) dəyişikliyə məruz qalırlar; çünki artıq dünyəvi yemək və içmək olmaqdan çıxaraq, İsa Məsihin dediyi kimi, əbədi həyat üçün yeyilən qidaya dönürlər. (Bax : Müq. İncil , Yəhya : 6-cı fəsil).

<sup>53</sup> Novruz psixi pozğunluğun bir növüdür. Fərd özü bu xəstəlikdən xəbərdar olur. Onun məşhur formaları narahatlıq, qıciq, xəstəlik qorxusu və isteriyadır.

B) “Bir illüziyanın gələcəyi” və “Mədəniyyət və onun narahatlıqları” adlı əsərlərdə yalnız psixoloji aspekt diqqət mərkəzindədir. Freyd bu əsərlərində dinin acizlik hissindən qaynaqlandığını bildirir. Yəni uşaqlıq qorxusu və daha güclü atanın himayəsinə ehtiyac hissi ömür boyu davam edir. Buna görə də uzaq keçmişdə insan şüuru inkişaf edəcək, dini inanc və etiqad sıradan çıxacaq. O, insan aqlını elmin ekvivalenti hesab edərək, açıq şəkildə yazır: “Ağlın səsi mülayim və yumşaqdır, amma eşidən qulaq tapmaq üçün sakit dayanmır, nəhayət, davamlı qanun pozuntularına yol verərək uğura nail olur.” (Antoni Storr, 1375, səh. 116-129).

Çoxlu sayda alim Freydin dinlə bağlı fikirlərini tənqid etmişdir, hətta ən yaxın şagirdləri olan Yunq və Adler də bu fikirləri qəbul etməmişlər. Freydin bəzi fikir formaları bunlardır:

I. Freydin dini naturalist mövqedən izah etməsi, bu izahlarında mexanistik və tarazlayıcı görüşlərə əsaslanması məqbul deyil. Çünki adıçəkilən izahın düzgünlüyünün elmi araşdırma ilə sübuta yetirilən məlumatlara əsaslandığı iddia edilsə də, araşdırma zamanı bu iddianın əsassız olduğu məlum olur. Psixoloji izahlar zamanı psixoloqlar arasında yaranmış fikir ayrılıqları bir tərəfdən onların malik olduqları ayrı-ayrı fəlsəfi görüşlərə və ehtimallara əsaslanır, digər tərəfdən isə naturalizm praktikanın bir hissəsinə şamil olduğu halda onu reallığın tamamı kimi sərgiləyir. Bu cəhətdən də Freydin pozitivist düşüncəsi qəbul edilmir. Bundan əlavə, biz insanı yalnız maddi yönərlə məhdudlaşdırma və minimallaşdırma bilmərik (Makquari, 1378, səh.170).

II. Freydin din haqqındakı analizinin əsasını təşkil edən seksuallıq nəzəriyyəsini tənqid edən Yunq yazır: “Bu nəzəriyyə reallığın yalnız bir yönünü izah edir. Çünki insan yalnız cinsi instinktin təsirinə məruz qalmır, ona digər instinktlər də təsir göstərir. Məsələn, biologiyada qida instinkti cinsi instinkt qədər əhəmiyyətlidir. İbtidai cəmiyyətlərin həyatında cinsi münasibətlər müəyyən rola malik olsa da, ən mühüm yeri qida tutmuşdur. Qida ibtidai insanın meyl və maraqlarının ən mühüm hissəsini təşkil etmişdir... Başqa cəmiyyətlər də mövcuddur (modern cəmiyyətlər) və bu cəmiyyətlərdə güc və qüdrət daha böyük rola malikdir. Məsələn, iri biznesmenlərin və sənaye sahiblərinin çoxunda cinsi zəifliyin

olduğu aşkar edilmişdir. Çünki onlar bütün güclərini biznes fəaliyyətlərinə və istehlakın idarə edilməsinə sərf edirlər. Bu növ fəaliyyət onlar üçün qadına aid olan məsələlərdən daha çox önəmlidir.” (Evens, 1351, səh.8-9).

III. Freyd hesab edirdi ki, uzaq keçmişdə atanın qətlə yetrilməsi insanlıq tarixində silinməz izlər buraxmış real bir hadisədir. Başqa sözlə desək, Freyd Lamarkın etibardan düşmüş fərziyyəsini müdafiə edir və əldə edilən xüsusiyyətlərin irsən ötürülməsi ehtimalını qəbul edirdi. Halbuki, Darvinin təkamül nəzəriyyəsi Lamarkın fikirlərini demək olar ki, bütün bioloqların beynindən silib aparmışdı<sup>54</sup>. Bundan əlavə, antropoloji nümunələr və ilk insanların araşdırılması əsasında nə vaxtsa vahid bir kişi tərəfindən idarə edilən ibtidai insan sürülərinin mövcud olduğunu iddia etmək düzgün olmaz. Totem ziyafətlərə nadir hallarda təsadüf edilmiş və onlar yalnız totem ənənələrini yaradan azlıqlarda müşahidə edilmişdir (Antoni Storr, səh.119).

---

<sup>54</sup> **Jan-Batist Lamark** (1 avqust 1744-18 dekabr 1829) - Fransa alim-təbiətşünası. J.Lamark canlı dünyanın təkmil təkamül nəzəriyyəsinə yaratmağa çalışırdı. Sonradan bu nəzəriyyə Lamark nəzəriyyəsi adlandırıldı. Öz dövründə diqqəti çəkməsə də sonradan müasir dövrdə qızğın mübahisə predmetinə çevrildi. Lamark indiyə qədər müasirliyini itirməyən "Zoologiyanın fəlsəfəsi" (1809) kitabının müəllifidir. Jan-Batist Lamark varlı olmayan zadəgan ailəsində anadan olub. Ordu sıralarında döyüşlərdə iştirak edib, zabıt rütbəsinə qədər yüksəlib. Parisdə tibb elmini öyrənib və təhsil dövründə təbiət elmlərinə, xüsusilə də botanikaya böyük maraq göstərmiş. 1778-ci ildə o üç cildlik "Fransız təbiəti" adlı kitab nəşr etdirir. Kitabın üçüncü nəşrində Lamark bitkilərin analitik təsnifat sistemini verir. Bu kitab ona böyük şöhrət gətirir və o Fransanın ən nüfuzlu botaniklərindən biri hesab edilməyə başlayır. Beş ildən sonra Lamark Paris Elmlər Akademiyasının üzvü seçilir. Lamarkın təşəbbüsü ilə 1793-cü ildə özünün işlədiyi Kral Botanik Bağını Təbii Tarix Muzeyinə çevrilir. Onun özü isə cüvə və soxulcanlar zoologiyası kafedrasının professoru olur və ora 24 il rəhbərlik edir. 50 yaşlı insanın ixtisasını dəyişmək asan olmasa da, o öz üzərində gərgin işləməklə botanika kimi zoologiyanın da tanınmış mütəxəssisi olur. Lamark onurğasız canlıları öyrənməyə başlayır. Məhz o, zoologiya elminə 1796-cı ildə "onurğasızlar" anlayışı gətirir. 1815-ci ildən 1822-ci ilədək onun yeddi cildlik "Onurğasızların təbii tarixi" adlı fundamental əsəri nəşr edilir. O orada onurğasızların elmə məlum olan 10 sinfini təsnif edir. Müasir elm artıq 30 növ təsnifləndirir. Lamark 1802-ci ildə elmə "biologiya" terminini gətirir. O bunu alman alimi H.R.Trevinarusla eyni vaxtda, ancaq ondan asılı olmadan təklif edib. Lamark 1809-cu ildə "Zoologiyanın fəlsəfəsi" kitabını dərc etdirir. Alim orada canlı aləmin təkamülünə dair öz nəzəriyyəsini irəli sürür. Lamarkın davamçıları Çarlz Darvinin təbii seçmə nəzəriyyəsinə "daha uyğun gələnin yaşaması" fikrini əlavə edirlər.



IV. Hər bir inancın və ya ənənənin mənşəyi onun hazırkı vəziyyətdə düz və etibarlı olmasını deməyə əsas vermir. Fəaliyyətlərin çoxunun əsasını az əhəmiyyət daşıyan mənşə təşkil edir. Məsələn, astronomiyanın astrologiyadan qaynaqlandığını əsas gətirərək, ona qarşı nifrət bəsləmək yanlışlıqdır. Amma bu cəhət din kontekstində diqqətdən kərada qalır (Makquari, səh.171-172).

V. Freyd özü də qəbul etdiyi kimi, ekstaz və mistik təcrübələri dərk etməkdə acizdir. Halbuki, insanların çoxu bu təcrübələrin dini hissərdən qaynaqlandığını düşünür. Freyd dini tamamilə rədd etdiyi “Bir illüziyanın gələcəyi” əsərinin bir nüsxəsini Romen Rolana göndərmiş, kitabı diqqətlə oxuyan Rolan Freydin dini hissələrin həqiqi mənşəyini dərk etməməsindən şikayətlənmişdir (Antoni Storr, səh.26). Ehtimal ki, Freydin əsas problemi dini öncədən formalaşmış yanlış ehtimal və mənfə rəy əsasında araşdırması olmuşdur. Yəni Allahın inkarını fərz etmiş və nəticədə, insanların dini davranışları ilə qarşılaşdığı zaman onları təbii və maddi yönərdən izah etməyə çalışmışdır. Halbuki, tədqiqat və araşdırmalar zamanı bütün növ ön yarıqları bir kənara qoymaq lazımdır.

Erik From “Psixoanaliz və din” adlı əsərində (From, 1363, səh.136) Freydin müdafiəsinə qalxmış və diqqəti iki nüansa çəkmişdir: 1. Freyd yuxuların öyrənilməsi metodunu yaymaqla bu unudulmuş dili bizim ixtiyarımıza verdi, eyni zamanda, dini əsətlərin dilinin yuxuların dilindən, yəni bizim çox əhəmiyyətli təcrübələrimizin mühüm təzahürlərindən fərqlənmədiyini göstərdi. Freydin yuxular və əsətlər haqqındakı izahı onun cinsi instinktlərə həddən artıq önəm verməsi səbəbilə səthi görünsə də, dini simvolların, əsətlərin, doqmatik prinsiplərin və dini şüarların dərk edilməsi istiqamətində yeni bir konsepsiya müəyyən etdi. Bu cür deduksiya dinə qayıdısla nəticələnməsə də, dinin ehtiva etdiyi simolik dillə ifadə edilən zəka və elmin dərinərdən qiymətləndirilməsinə istiqamətlənir; 2. Freyd əxlaq və etika naminə dinlə mübarizəyə qalxır. Yəni elə mövqe tutur ki, onu din də adlandırmaq olar. Başqa sözlə desək, dinin etik nüvəsini müdafiə edir, etik məqsədlərin həyata keçməsinə mane olduğu üçün onun metafizik-ilahi aspektlərini tənqid edir. O, ilahi-metafizik anlayışları öz zamanında zəruri olmuş inkişaf mərhələsinə aid edir. Amma indi o,

artıq inkişaf üçün bir maneədir. Buna görə də Freydin dinə qarşı olduğunu söyləmək yanlışlıqdır. Sadəcə onun dinin hansı yönü ilə razılaşdığını, hansı yönünə qarşı çıxdığını müəyyənləşdirmək lazımdır (Antoni Storr, səh.26).

Freydin istəmədiyi müsbət nəticələr əldə edilməsinə səbəb olmuş birinci nüans müəyyən dərəcədə məqbuldur. Xüsusilə Yunqun yuxu və əsatirlərin simvolik dilinin izahının inkişafı istiqamətində göstərdiyi fəaliyyət üçün çox önəmlidir. Amma ikinci nüans heç bir vəchlə məqbul sayıla bilməz. Birincisi, ona görə ki, dinin nüvəsinin yalnız etik davranışlardan təşkil olunduğunu iddia etmək yanlışdır, dini bir növ minimallaşdırmaq və məhdudlaşdırmaqdır. Qeyd olunan yanaşmada dinin emosional, mistik və etiqad yönləri diqqətdən kənar qalmışdır (Makquari, səh.253-257). İkincisi, Freydi həqiqətən etik dəyərlərin müdafiəçisi və təbliğatçısı hesab etmək əsla düzgün deyil (O cümlədən bax: Ayzink, 1379). Hətta Dan Kupit hesab edir ki, “Onun tədqiqatının əsasını “xilas” anlayışını inkar təşkil edir. Freyd dinin psixi inkişafdakı (o cümlədən əxlaq) hər növ qiymətli payını inkar edir. O, hesab edir ki, yetkin yaşlı insanlarda psixi inkişaf yox dərəcəsindədir.” (Kyüpit, 1376, səh.99).

Məşhur din filosofu Con Hik Freydin din haqqındakı yozmunun geniş yayılmasını Allahın varlığına etiqadın olmaması dəlillərindən biri hesab edir. O, Freydin fikirlərini tədqiq və tənqid etdikdən sonra Freydin nəzəriyyəsiindən dini inancların psixoloji kateqoriyalarında istifadə edilə biləcək bir nəticə alır: “... Freydin dinlə bağlı fikirləri ümumilikdə həddən artıq subyektivdir və ehtimal ki, düşüncələrinin ən az davam gətirəcək hissəsini təşkil edir. Amma imanı bir növ psixikanın dəstəkçisi hesab etməsi və onun fantastik düşüncələrə malik olması ilə bağlı görüşləri dinə simpatiyası olan və olmayan bir çox tənqidçilər tərəfindən təsdiq edilmişdir. Onlar bu cür düşüncələrin kütlənin din adlandırdığı hər bir şeyə aid edilə biləcəyini hesab edirlər. Praktiki din ünsürlərin qəribə kombinasiyasıdır. Şübhəsiz ki, arzuların həyata keçmə arzusunun ona təsiri var və inanclıların çoxunun beynində mühüm amil rolunu oynayır. Freydin nəzəriyyəsinin ən maraqlı sxolastik izahı ondan ibarətdir ki, bəlkə də Freyd ata təsəvvürü ilə bağlı

araşdırmasında həmin mexanizmdən istifadə edərək, Allahın insan şüuruna kodlaşdırdığı allahlıq təsəvvürünün üzərindən pərdə götürmüşdür. Çünki yəhudi-xristian dini təlimlərinə əsasən, ata ilə övladları arasındakı əlaqə ilə Allahla insanlar arasındakı əlaqə arasında paralellik apararıqsa, o zaman onların Allahı özlərinin səmavi ataları hesab etməsi, uşağın atasından asılılıq təcrübəsi və övladın hər gün artmaqda olan ailə sevgisi, nəzarəti və tərbiyəsi ilə Allahı tanıması heç də qəribə deyil.” (Hik,1372, səh.81).

Hikin Freyd nəzəriyyəsinə yanaşması və səciyyələndirici izahı deskripsiya kontekstində (dindarlığın müsbət nəticələrindən biri psixoloji dəstək hissi, bu dəstək nöqtəsinin güclənməsidir) məqbul sayılsa da, Freydin diqqət mərkəzində olan izah kontekstindən müdafiə edilə bilməz. Çünki dindarlığın və dinə gəlişin səbəbi uşağcasına zəiflik hiss olarsa, o zaman güclü ruhiyyəyə, psixikaya və mənəviyyətə malik olan insanların dinə etiqad etməməsi, mənəvi cəhətdən gücləndikcə fərdlərin dini təlimlərə inamı zəifləməli idi. Halbuki, reallıq tamamilə fərqlidir. Tarixə azacıq nəzər salsaq, ruhi və mənəvi cəhətdən güclü olan şəxsiyyətlərin dindar və Allaha inanan insanlar olduqlarını görürük. İlahi peyğəmbərlər, övliyalər və inanlı alimlər öz yollarında qətiyyət və əzmkarlıq nümayiş etdirmiş, çox işkəncə və əziyyətlərə dözmüş, dəvətlərində möhkəm olmuşlar. Müasir dövrün insanlarından Enşteyn, Maks Plank, Laovazye və sair kimi böyük alimlərin inanlı insanlar olduqlarının şahidiyik. Burada İmam Xomeynini (r) xüsusilə qeyd etmək lazımdır. O, yüksək ruhiyyəsi və əzmkarlığı sayəsində uzun illər daxili despotizmlə və super dövlətlərlə mübarizə apardı və nəhayət öz məqsədinə nail oldu.

## **C) Karl Qustav Yunq (1875-1961)**

### **1. Yunqun həyatı**

Yunq həyatını kilsəyə həsr etmiş İsveçrəli bir katolik keşişin oğludur. Yunqun yaxın qohumlarından səkkizi katolik ruhani olmuşdur. O, bütün ömrünü fəlsəfəyə, arxeologiyaya, kimyaya və sonda psixologiyaya həsr etmişdir. İlk vaxtlar Freydin fanatı və fikirlərinin müdafiəçisi olsa da, sonralar ondan ayrılmışdır. Yunq

özü, düşüncələri və təcrübələri haqqında “Xatirələr, yuxular və düşüncələr” əsərində (1963) məlumat verir. Əsər onun dini təcrübələrini əks etdirir, sirr sahibi, zahiri və batini dünyaya malik, müqəddərata inanan bir şəxsiyyət olduğunu açıq şəkildə ifadə edir, Kantın, Nitsşenin və Şopenhauerin fəlsəfi fikirlərindən məlumatı olduğundan xəbər verir (Yunq, 1371, səh.8-35).

Yunq 1952-ci ildə gənc bir keşişə belə yazır: “Planetlər Günəşin ətrafına fırlandığı kimi, mənim də bütün fikirlərim Tanrının ətrafında dövrə vurur, qarşısızalmaz şəkildə Ona doğru cəzb olunur. Hiss edirəm ki, bu güc qarşısında azacıq müqavimət göstərəməsə, ən böyük günaha bataram...”

Gənc yaşlarında kilsəyə qarşı olan üsyanı zamanı keçirdiyi hissləri belə təsvir edir: “Həmin vaxt başa düşdüm ki, Allah təcrübələrin ən vasitəsidir.” (Yunq, 1371, səh.13-14).

Yunq xristian dini təlimlərinə şübhə və tərəddüdlə yanaşsa da, onun Allaha inamı güclü olmuşdur: “Bir gün dini təlimlər kitabını vərəqləyir və orada İsa Məsih haqqında rıqqətləndirici, dərkədiməz və eyni dərəcədə qeyri-cəzibədar ifadələrdən başqa nə isə tapacağıma ümid edirdim. Üçlük mövzusunə çatdım, orada diqqətimi bir fakt cəlb etdi: “Təklük və eyni zamanda üçlük” Bu fikir ziddiyyətli olduğu üçün mənə maraqlı gəldi. Bu mövzuya çatana qədər həvəslə gözlədim. Lakin ona çatanda atam dedi: “İndi üçlüyə çatırıq, amma onun üzərindən keçirik. Çünki doğrusu, mən özüm də ondan heç baş açmıram.” Atamın sədaqətini təqdirəlayiq hal hesab etsəm də, çox məyus oldum, öz-özümə dedim: “Bunlar ki, onun haqqında heç nə bilmir və bu barədə heç fikirləşməirlər də, mən sirrini onlarla necə bölüşə bilərəm?...” Cansızıcı olsa da, imkan daxilində düşünmədən inanmağa və özümü sonuncu ümid yerim olan evxaristiya mərasiminə hazırlamağa çalışdım... Birdən növbə mənə çatdı, çörəyi yedim, gözlədiyim kimi dadsız idi. Yalnız dodağımı toxundurduğum şərab az rəngli, təxminən turş və ümumiyyətlə xoşagəlməz idi. Sonra növbə yekun duaya çatdı. Simalarında sevinc məmnunluğu və qəm-qüssə əlaməti olmayan insanlar oranı sanki üzlərindən “yaxşı qurtardı” ifadəsi yağırımı kimi tərək etdilər... Gün keçdikcə mənə tədricən heç nə baş vermədiyi məlum olurdu. Dini mərasimlərin zirvəsinə qədər qalxmış, başa

düşmədiyim bir şeyin baş verəcəyini gözlədiyim halda heç nə baş verməmişdi... Bu mərasim mənə görə, Allahı az da olsa, xatırlatmırdı... Artıq kütlənin imanına ortaq ola bilmirdim, amma özümü sözlə ifadə edilməyəcək bir varlığın hissəsi hesab edirdim.” (Yunq, 1371, səh.64-67). “İsa Məsihə qarşı müsbət mövqe tutmaq günü-gündən mənim üçün mümkünsüzləşsə də, on bir yaşımdan Allah təsəvvürünün məni necə cəlb etdiyini, Onunla necə dərdləşdiyimi, buna görə də nə qədər sevinc hissi keçirdiyimi xatırlayıram. Bu dualarımda heç bir təzad yox idi.” (Yunq, 1371, səh. 40).

Yunq bütün həyatının Allahın nəzarətində olduğunu hiss edir, özünü ilahi təqdirə təslim edirdi: “Hələ lap əvvəldən taleyin əlini hiss edirdim, sanki həyat vəzifəmi tale müəyyənləşdirib və ona əməl etməli idim. Bu mövzu mənə daxili əminlik bəxş edirdi. Bunu özüm özümə sübut edə bilməsəm də, o, özü özünü sübut etmişdi. Mənim belə bir yəqinliyim yox idi, O, məni sövq edirdi. Öz iradəm deyil, Allahın iradəsi ilə davranmağım mövzusunda gəldiyim qənaətdən kimsə məni daşındıra bilməzdi. Bu inam mənə öz yoluma davam etmək gücü verirdi. Çox vaxt qəti mövzularda insanların arasında deyil, Allahla tək qaldığımı hiss edirdim. “Orada” - tək olmadığım yerdə olanda zaman çərçivəsindən çıxırdım, əsrlərə aid olurdum. Həmişə var olmuş, mənim doğumumdan əvvəl olmuş, həmişə də olan O, orada idi. O “başqası” ilə olan həmin danışıqlar mənim ən dərin təcrübələrimi təşkil edirdi: “Bir tərəfdən qanlı çəkişmələr, digər tərəfdən yüksək ekstaz və heyranlıq... Qəfildən (onların Allah haqqında olan kitablarını və xəyali fərziyyələri araşdırdıqdan sonra) ən azı mənim üçün Allahın ən əmin və vasitəsiz təcrübələrdən biri olduğunu dərk etdim.” (Yunq, 1371, səh. 60-73).

Bu etiqad və inancın xarici təzahürü də var idi. Ömrünün sonlarına yaxın Yunqdan müsahibə almaq üçün onun evinə gedən Miquel Serrano otağın yuxarı başında belə bir cümlə yazıldığını qeyd edir: “Çağırısan da, çağırmasan da Allah hazırdır” (Serrano, 1373, səh.105).

Yunqun həyatında diqqət çəkən məqamlardan biri də bu idi ki, o, gördüyü doğru yuxulara əsasən davranırdı. Bir nümunəni qeyd etmək kifayətdir: “... Bu mövzu haqqında fikirləşirdim ki,

diqqətimi cəlb edəcək bir hadisə baş verdi. Avropa tərəfdə aşağıdan yuxarıya doğru bir görüntü ucaldı. Mənim həkimim Eç, bəlkə də oxşarı qızıl zəncir və ya dəfnə ağacının yarpaqlarından olan qızılı halqa ilə bəzənmişdi. O dəqiqə başa düşdüm ki, o, mənim həkimimdir. Əlbəttə, məni daha əvvəl müalicə etmiş şəxs indi öz əvvəlki formasında gəlirdi... Doktor Eç yer tərəfindən mənə xəbər çatdırmaq, mənim getməyimin etiraza səbəb olduğunu, dünyanı tərk etməyə haqqımın çatmadığını və qayıtmağımın vacib olduğunu söyləmək üçün göndərilmişdir. Bunu eşidən kimi, həmin mənzərə yox oldu... Məni müalicə edən həkimə qarşı güclü müqavimət göstərildiyini hiss edirdim. Məni yenidən bu həyata qaytaran o idi. Ona görə narahat idim. İlahi, onun həyatı təhlükədədir. O mənə əvvəlki formasında aşkar olmuşdu və bu formada görünmək o demək idi ki, o, öləcək. Çünki “daha üstün cəm”ə layiq görülmüşdü!... Əsl həqiqətdə mən onun sonuncu xəstəsi idim. Bu barədə onunla danışmağa nə qədər cəhd göstərsəm də, məni başa düşmədi. Tarixi yaxşı xatırlayıram. 4 aprel 1944-cü il idi, xəstəliyə tutulduğum vaxtdan sonra ilk dəfə idi ki, çarpayının kənarında oturmağıma icazə verilmişdi. Həmin gün Doktor Eç yatağa düşdü və bir daha qalxmadı. Eşitdim ki, malyariya xəstəliyinə tutulub. Çox çəkmədi ki, qan infeksiyasından öldü.” (Yunq, səh.1371, səh.299).

Yunqun diqqət çəkən xüsusiyyətlərindən biri onun müxtəlif dinlərin kitabları, xüsusilə Qurani-Kərimlə yaxından tanış olmasıdır. Nümunə üçün deyək ki, o, “Dörd arxetip”<sup>55</sup> adlı əsərində

---

<sup>55</sup> **Arxetip** - fransız dilində köhnə tip, ilkin nümunə mənalarını verir. Karl Qustav Yunqa görə arxetiplər kollektiv şüursuzluğun nəticəsidir və davranışlarımızın səbəbidir. Yunqa görə, hər bir arxetip uyğun obyekt yaxud situasiya ilə münasibətdə hissləri və fikirləri əks etdirir. Yunq sonralar bildirirdi ki, arxetip ideya və obrazlara tez-tez yuxugörmədə, həmçinin mədəniyyətlərdə simvol, əlyazısı, ədəbiyyat və dində rast gəlmək olar. Kollektiv şüursuzluqda arxetiplərin miqdarı hüduzsuz ola bilər. Lakin, Yunqun nəzəri sistemdə əsas diqqət persona, anima və animusa, kölgə və özəlliklərə ayrılır. Persona arxetipi - Persona - (latınca “persona” – maska) Bu bizim ictimai üzümüzüdür, yəni biz başqa insanlarla münasibətdə özümüzü necə göstəririk. Persona sosial tələbatlarımızı yerinə yetirmək üçün oynadığımız rol mənasını bildirir. Yunqa görə, persona bizə digər insanlara yaxşı təəssürat bağışlamağa və ya onlardan doğrunu gizlətmək üçün lazım olur. Anima və Animus arxetipi - Anima və Animus iki bir biri ilə bağlı arxetipdir. Faktiki olaraq fərd tərəfindən dərk olunurlar. Anima - latın dilində "qəlb", animus isə "ruh" deməkdir. Anima kişidə qadın başlanğıcı, animus isə qadında kişi başlanğıcı obrazında çıxış edən şüursuz təsəv-

(1367, səh.89-102) Kəhf surəsini (Quranın on səkkizinci surəsi) izah edərək müxtəlif qissələri əslində, insandakı “təkrar doğuluşun” arxetipinin simvolik izahı hesab edir. Hətta Afrikaya səfərin-

---

vürlərdir. Məhəbbət və nifrət hissləri bu əsasda yaranır. Düşünmək, hiss etmək, həyatı və dünyanı, Allahu və insanı dərk etmək anima və animusun fəaliyyət üsuludur. Təbiət etibarilə anima erotik və emosional, animus isə düşüncə və tənqididir. Real həyatda anima və animus kişi ilə qadın arasındakı münasibətlərin formalaşmasına yardım edir. Anima kişidə qadınlığın, animus qadında kişiliyin təzahürüdür, çünki Yunqa görə elə bir kişi yoxdur ki onda qadıncıdan nəşə olmasın, eyni zamanda da əksinə. Tamamilə animusun təsirində düşən qadın qadınlığını itirmək təhlükəsindədir və animanın göstərişlərinə sözsüz əməl edən kişi "qadınlaşa" bilər. Animanın inkişafının 4 mərhələsi mövcuddur: bioloji qadın- Həvva, romantik və estetik səviyyəli seksual və erotik qadın - troyalı Yelena, dini pərəstiş obyektinə olan ruhi ana- Məryəm və müdrikliyi təcəssüm edən Sofiya. Animus da öz növbəsində 4 mərhələdən keçir: yüksək enerji və fiziki qüvvəyə sahib kişi - Herkules, dərrakəli, məqsədyönlü, qadını öz işgüzarlığı ilə cəzb edən- Yupiter, böyük həyat təcrübəsi olan, bilikli kişi - alim, professor və s. və dindar və yaradıcı kişi -Hermes. Bir çoxları tərəfindən qəbul olunmuşdur ki, insan həqiqətdə heyvani bioseksualdır. Fizioloji səviyyədə biz görürük ki, həm qadında, həm də kişidə kişi və qadın hormonları ayrılır. Psixoloji səviyyədə baxdıqda isə hər iki cinsdə həm maskulin, həm də feminin xarakteri mövcuddur. Homoseksuallıq – daha aydın görünən belə hadisələrdən biridir, hansı ki, insan bioseksuallığı haqqında təssəvürlərə başlanğıc verdi. Kişi şəxsiyyətinin feminin və qadın şəxsiyyətinin maskulin tərəfinə Yunq arxetiplər şəklində baxır. Kişidə feminin arxetipi “anima”, qadında maskulin arxetipi isə “animus” adlanır. Bu arxetiplər xromosomlar və cinsi maddələrlə şərtlənsələr də, kişilərin qadınlarla bağlı olaraq və qadınların kişilərlə bağlı olaraq keçirdikləri təəssüratların nəticəsidir. Kölgə arxetipi – İnsan həyatının qaranlıq tərəfi ilə eyniləşdirilir və buna görə də Freyding orta cins -"o" ilə ifadə etdiyi anlayışa uyğun gəlir. bir tərəfdən fərdi, digər tərəfdən də kollektiv şüursuzluğa söykənir. Hər bir insanın öz kölgəsi var və onsuz keçinə bilməz. Kölgə vasitəsilə insan keçmişini, bəsit istəklərini və təcavüzkar meyllərini qoruyub saxlayır. Kölgə bir qayda olaraq sıxışdırılır, insan özünün şüursuz mənfəi xarakterini görməkdən vaz keçir və onu görmür. Bununla belə kölgə tərəf inkişaf etməyə davam edir. Günlərin bir günü bu sıxışdırılmış olanlar ortaya çıxıb insanın "ışıqlı" tərəfinin rəhbər tutduğu mənavi-əxlaqi dəyərləri darmadağın etməsi an məsələsidir. Yəni kölgə arxetipi insanın özünə etiraf etmədiyi, lakin ona xas olan, xarakterinin xoşagəlməz tərəfləridir. Kölgə fasiləsiz olaraq insan psixikasını zəbt edib ona hakim kəsilməyə can atır. Bunlar əxlaqi nəzəratə müqavimət göstərir. Bütövlükdə "mən"ə meydana oxuyan əxlaqi problemlər və insanı ömrü boyu müşayiət edir. Mən arxetipi - Yungun kollektiv şüursuzluq üzərindəki çalışmaları əsasən vacib məhsuludur. "Mən"the self özünü təstiqləməyə meyllidir. "Mən" sistemdəki ən vacib arxetipdir. Şüuraltının bütün yönlərini tarazlayır, hər zaman bütünləşməyə çalışır. "Mən" kainatı birləşdirməyə yönəlmişdir və onun bir parçasıdır. "Mən" fərdiləşmənin, eyni zamanda şəxsiyyətin müxtəlif aspektlərinin inteqrasiyası nəticəsində yaranır. Bu arxetip ətrafında digər elementləri birləşdirən şəxsiyyətin özəyini təşkil edir. Ruhun hərtərəfli inteqrasiyasına nail olunduqda insan birlik, tamlıq və harmoniya hiss edir

də belə qeyd edir: “Quranla tanışlığımıza görə, mənim Qurana iman gətirdiyimi deyirlər. Onlara görə, mən Məhəmmədin (s) gizli davamçılarından biriyəm.” (Yunq, 1371, səh.273).

## 2. Yunqun əsərləri

Yunqun psixologiya, kimya və din haqqında yazdığı əsər və məqalələrin sayı çoxdur. Onun ingilis dilində olan əsərləri iyirmi cilddə toplanmışdır (Homans, 1995, c. 8, səh.218). Yazılarının çoxu dini mövzuları əhatə edir. Bu mövzuda yazdığı ən məşhur əsərləri bunlardır: “Psixologiya və din” (1938, tərcüməçi: Fuad Ruhani, 1370), “Paraselsika” (1942) Əsərdə dinlə psixologiya arasındakı əlaqələr tədqiq edilmişdir. “Psixologiya və kimyagərlik” (1944, tərcüməçi: Pərvin Fəramərzi, 1373), “Əyyuba cavab” (1952, tərcüməçi: Fuad Ruhani, 1377), “Dörd arxetip, ana, təkrar doğum, ruh və hiyləgər” (1972, tərcüməçi: Pərvin Fəramərzi, 1368), “Aion” (1951) Əsərdə Məsihin şəxsiyyətinin psixoloji cəhətləri araşdırılmışdır. Yunqun “Təhtəşşüür psixologiyası” (1957, tərcüməçi: Məhəmmədli Əmir, 1372) kimi başqa əsərlərində də din və onun insan psixologiyasındakı rolu mövzularına işarələr edilmişdir.

## 2. Yunqun baxış bucağında din psixologiyası

Yunqun baxışları Freydin dinşünaslıq, psixoanaliz və təhlüşüründən təsirlənsə də, təkcə psixoloji meditasiyalarla<sup>56</sup> məhdudlaşmır, epistemologiya<sup>57</sup> və metodologiyani<sup>58</sup> da buraya əlavə edir. Kollektiv şüursuzluq nəzəriyyəsini qəbul etdiyi üçün dini təcrübəni qeyd-şərsiz ağıl və ya praktiki elmlərin heç birinə aid etmir. Yunqun dinlə bağlı görüşləri təqribən plüralist, mifik-simvolik və essensialdır.

Yunq Freyddən uzaqlaşmış, hətta psixonaliz termininin əvə-

---

<sup>56</sup> **Meditasiya** latınca "meditatio" sözündən götürülmüş, Avropa dillərində "dərindən düşünmə" mənasına gələn bir termin olub, insanın daxili rahatlığı, sükunət, fərqli şüür halları əldə etməsinə və öz varlığına çatmasına kömək edən zehni idarəetmə texnikalarına verilən ad olaraq bilinir

<sup>57</sup> **Epistemologiya** - fəlsəfənin məlumatın təbiəti, əhatəsi və qaynağı ilə maraqlanan bölməsidir. Məlumat fəlsəfəsi olaraq da adlandırılmaqdadır.

<sup>58</sup> **Metodologiya** (metod və logiya sözlərindən) — tədqiqatçının nəzəri və praktiki fəaliyyətini təşkil edən təlimat.



zində sonradan Zürix psixologiyası adı ilə şöhrət tapmış analitik psixologiya termininin işlədilməsinə üstünlük vermişdir. Freydlə Yunq arasındakı fikir ayrılıqları digər mövzularla müqayisədə din kontekstində daha aşkardır.

Yunq Freydin determinist ateizmini qəbul etmir, bütün dinlərə hörmətlə yanaşır. Freyde görə, din travmatik fenomendir, amma Yunq dinin şəfaverici bir fenomen olduğunu hesab edir. İlk başlanğıcda Yunqun təsəvvürləri ilə Freydin inancları arasında oxşarlıq olmuşdur. O, dini inancları valideynlərin təsəvvürlərinin proeksiyası<sup>59</sup> hesab edirdi. Amma kollektiv şüursuzluğu kəşf etdikdən sonra bütün bu təsəvvürlər əvəz oldu. O, bildirirdi ki, din xəstəlik deyil, əksinə, şəxsiyyətin inkişafında və təkamülündə ona ehtiyac var. Yunqa görə, din cinsi məsələlərə əsaslanmır. Çünki libido bunlardan daha genişdir. İnsanların Allah haqqında olan təsəvvürləri onların ataları ilə münasibətlərdən deyil, atanın arxetipinə əsaslanır.

Freyddən fərqli olaraq, Yunq dini müdafiə edir, dini təcrübələrin real və dinin cəmiyyət üçün zəruri olduğunu düşünür. Yunqun əsas kəşfi ondan ibarət idi ki, xüsusi ortaq mövzuları xəstələrin yuxularında, bəzi dinlərdə, dünya mifologiyasında və kimyə elmində müşahidə etmək olar. Yunqa görə, yuxular adətən fərddə müqəddəslik hissi yaradan səmavi anlara malikdir. Bu yuxu anları şüursuzluq üçün bir yoldur. Yunqun qənaətinə əsasən, bəzi xəstələr adı praktikalarından qaynaqlanmayan ideya və yuxulara malikdirlər. Onun metodu xəstələrin yuxularını, tarixi mənbələrdə məlumat verilmiş yuxuları və mifik dinləri araşdırmaqdan ibarət idi (Arqayl, 2000, səh.104).

“Fərdi huşsuzluq arxeikləşmiş xatirələrə malikdir. Bu xatirələrin bəzisi inanc forması alır, bəzisi isə şəxsiyyətdən ayrı düşür və müstəqilləşir. Freyd onları xəstəliyin mənşəyi hesab etdiyi halda, Yunq onları yeni inkişaf mənbələri hesab edir, Allah sözləri arasında paralellik aparmaqla (1918) onları qiymətləndirir. Yunq iddia edir ki, fərdi şüursuzluğun altında kollektiv şüursuzluq qə-

---

<sup>59</sup> Proyeksiya (lat.projectio-irəli tullanma) - riyaz. cismin bütün nöqtələrindən perpendikulyarlar endirməklə səth üzərində alınan həndəsi şəkil; 2. xüs. ekrana şəkillər salma.

rarlaşır. Kollektiv şüursuz məlumatlar daha şüurlu, müqəddəs güc və nüfuz daşıyıcısı, kənarında əldə edilən və emosional gücə malik ola bilərlər. Kollektiv şüursuzluq təxminən instinktlər kimi, insan tarixindən əvvəl əldə edilmiş ilkin və əzəli təsvirlərə şamildir. Arxetiplər bunlardır: əcdadların etdiyi kimi, xarici aləmi təcrübədən keçirməyə və ona qarşı reaksiya göstərməyə meyl və hazırlıq. Bunlar Platonun kölgələrinə və ya Kantın ilkin kateqoriyalarına bənzəyir. Onları birbaşa deyil, şəxsi təcrübə və mədəniyyətdən götürülmüş rəmzlər vasitəsilə müəyyən etmək olar. Onlar bizi bəzi ideyalar, yuxular, illüziyalar, dini, mifik, cəhanşümul inanclardan faydalanmağa hazır edən abstrakt formalardır. Bu fərdi və mədəni effektlərin onları formalaşdırdığı vaxt baş verir. Ata bir fərd yox, bir simvoldur, müxtəlif formalarda təzahür edən, sehrli bir gücün mənbəyi olan çox ümumi reallığın simvoludur.” (Arqayl, 2000, səh.105).

Yunqa görə, müasir insan üçün spesifik metod dini şüursuz vasitələrlə tanımaqdır: “Dini məsələləri dərk etmək üçün bu gün bizim bəlkə də yeganə yolumuz psixologiyadır. Çünki mən tarixdə möhkəmlənmiş fikirləri toplayır, yenidən əritməyə və birbaşa təcrübə qəliblərinə tökməyə çalışıram. Əlbəttə, dini etiqadlarla psixoloji arxetiplərin birbaşa təcrübəsi arasında əlaqə və bağlantı tapmağa çalışmaq çox çətin bir işdir. Lakin biz huşsüz təbii simvolları araşdırmaqla bu fəaliyyətin ilkin vasitələrini əldə edə bilərik... Yuxularda rəmzlər formasında təzahür edən arxetiplərin psixoloji həyatı, zamanın əsiri olmuş fərdi həyatdan fərqli olaraq, zamandan asılı deyil.” (Yunq, 1370, səh.182-183).

Arxetiplər emosiyalar kimi təsvirlər miqyasında təcrübə olunurlar və onların xüsusilə mühüm mövqelərə, doğum, ölüm, təbii maneələr üzərində qələbə, həyatın köçürülən dövrü, nəhayət, təhlükələr və ya boğucu təcrübələr kimi parametrlərə təsiri böyükdür. Bu hadisələrdə Evrin mağaralarında təsvir edilən bir arxetip ən müasir insanın yuxularında təzahür edə bilər (Fordham, 1374, səh.22). İbtidai insanlar özləri ilə ətraf mühit arasında fərq qoy-murdular. Onlar Lu Brolun mistik ortaqlıq adlandırdığı bir tərzdə həyat sürürdülər. Yəni daxildə nə baş verirdisə, zahirdə də baş verirdi. Buna görə də mif baş verməkdə olanın ifadəsidir. Günəş çıxıb bütün səmanı gəzdirdiyi halda, gecə düşdükdən sonra şöləsini

itirdiyi kimi, hadisələrin də əks olması və təsviri batindir... İnsan mif yaratmaq istedadını itirdikdən sonra varlığının yaradıcı qüvvələri ilə olan əlaqəsi kəsilir. Din, poeziya, ata-baba ənənələri və pəri əfsanələri də həmin istedadın asılıdır. Bütün dünlərin mərkəzi çərçivəsi kölgə şəxsiyyətə malikdir, amma miflər kimi, məzmunların şüurlu şəkildə formalaşmasında pay sahibidir. Bu pay daha ali və mütərəqqi dinlərlə müqayisədə ibtidai dini ayinlərdə azdır. Belə ki, onların kölgə təbiəti daha parlaq görünür (Fordham, 1374, səh.22).

Yunq bəzi tənqidçilərin (Con Makquari, 1378, səh.168) təsəvvürlərinin əksinə olaraq, kollektiv şüursuzluğun irsi olmadığını bildirir: “Hesab edirəm ki, mənim pasientlərimin şüursuz eqosu keçən iki min il ərzində dəfələrlə təzahür etmiş fikir formaları ilə eynidir. Belə bir silsilə yalnız şüursuzluq vəziyyətinin irsi amil və təhrikedici formada olduğu fərz edildiyi zaman ola bilər. Əlbəttə, bu ehtimala əsasən, təsəvvürlərin irsi qaydada ötürüldüyü qənaətinə gəlmək düzgün deyil. Çünki belə bir ehtimalın sübutu çox çətin, bəlkə də qeyri-mümkündür. Mənim bu irsi xüsusiyyətlə bağlı ehtimalım ondan ibarətdir ki, eynilə bir-birlərinə bənzəyən və uyğun gələn fikirlər dəfələrlə meydana gələ bilər. Mən bu mümkünüyü arxetip adlandırmışam. Bu termin beyinlə əlaqəsi olan psixi strukturun əsas xüsusiyyətini və şərtini ifadə edir.” (Yunq, 1370, səh.205).

Yunqa görə, arxetip din çərçivəsinə daxildir və yuxular vasitəsilə təzahür edir: “Şir, qızıl və hökmdar Günəşin simvolu, Günəş isə həyat və sağlamlıq nişanəsidir. Bəzi ibtidai dinlərdə Günəşə sitayiş edilmişdir. Bununla biz Günəşin nə üçün bir arxetip mövqeyində olduğunu müşahidə edə bilərik. (metafizik güc və qüvvə gündəlik və mövsümi çıxma və batma, həyat və ölüm, ruh dünyasına gecə səyahəti)”

Ana deyilərkən sözün əsl mənasında analıq qayğısı və nəvəzişi, fayda və təkrar həyat başa düşülür. Başqa bir mənaya görə, bər-bəzəkli dünya və ölümləri ağışuna alan kimi başa düşülmüşdür. Ana müxtəlif formalarla simvolizə edilmişdir: İlahə və növ bəsləyicisi, bakirə və iffətli qız, dəniz, gecə və ay şəkillərində simvolizə edilmişdir. Onun şərh yönü dərin su və qəbir şəklində simvolizə

edilir.

Ata ananın bənzəridir. Amma müdrük qoca simasında başqa bir arxetipə də malikdir. Bu cəhət dərk, məzmun və etik xüsusiyyətlərin simvoludur. Keşif, müəllim və sair onun nümunələridir.

Uşaq həyat mənbələrini, inkişaf, yüksəliş, həmçinin, qeyri-adi inkişaf üçün olan gizli istedadı simvolizə edir. Uşaq simvolları bunlardır: meymun, cəvahirat və qızıl top.

Bəzən mağaralarda ilan və ya əjdahanın keşiyini çəkdiyi cəvahirat və qiymətli əşyalar xəzinə simvoludur. Xəzinə eqonun yüksəlişi, xilas və kəşfini ifadə edir.

Allah simvolu ümumilik, birlik və şəxsiyyətin kamillik arxetipidir (Arqayl, 2000, səh.105-106).

Yunq dini sözün son istifadəsinə uyğun şəkildə izah edilə bilən, qüvvələr (ruhlar, divlər və allahlar), qanunlar, ideyalar və ya insanın öz aləmində bu kimi amillərə verdiyi adlar şəklində təsəvvür edilən dinamik və bəlli amillərin müşahidəsini ehtiva edən əqli meyl kimi izah edir. Bu qüvvələr insanın təsəvvüründə o qədər güclü, qorxulu, faydalı, məzmunlu, gözəl və əzəmətli təcəssüm edir ki, onlara qarşı sevgi bəsləyir, qarşılarında sitayiş edir. Mü-təşəkkil dinin müxtəlif mövqelərdə həyata keçirməyə çalışdığı məqsəd insanın təhlükəli və vulqar (nasizm, faşizm və s.) şəkillərdə təzahür edən, şüursuz həyat prosesini dramatik, qurbanlıq və xilas formalarında izah edən dərin ehtiyacları üçün qənaətbəxş formalar müəyyənləşdirməkdir.

Din – ruha xas olan bir haldır. Ona belə tərif vermək olar: “Din insanın “qalib qüvvə” adlandırdığı, ruhlar, şeytanlar, allahlar, qanunlar, arxetiplər və arzu olunan kamillik formasında təsəvvür etdiyi bəzi təsiredici amillərin məşhidəsi, xatırlanması və diqqət mərkəzində saxlanması vəziyyətidir. İnsan öz təcrübəsində elə amillərlə qarşılaşmışdır ki, ya onları diqqət mərkəzində saxlayacaq qədər güclü və qüdrətli, ya da onları seviləcək, qarşılarında səcdə ediləcək qədər böyük, gözəl və məzmunlu hesab etmişdir. Bu amillərə müxtəlif adlar qoymuşdur. İngilis dilində kiminsə hər hansısa bir iş ürəkdən maraq göstərdiyini demək istədikdə “onun bu iş təqribən dini marağı var” deyirlər... Din termini müqəddəs və işıqlı bir keyfiyyətin təsiri ilə dəyişmiş vicdanın xüsusi vəziy-

yətinin ifadəsidir... Hər bir məslək bir tərəfdən müqəddəs və işıqlı keyfiyyət hissinə, digər tərəfdən imana, yəni sədaqət, müqəddəs və işıqlı amillərin təsirinə etimada əsaslanır və insanın vicdanındakı dəyişikliklərə təsir göstərir.” (Yunq, 1370, səh.7-8).

Yunq bu əsərin başqa bir yerində din və Allah anlayışlarını belə izah edir: “Din insanın müsbət və mənfiyindən asılı olmayaraq, ən ali və ən qüdrətli “dəyər”lə əlaqəsidir. Bu əlaqə həm ixtiyari, həm də qeyri-ixtiyari olur. Belə ki, insan sözügedən dəyəri, yəni şüursuz şəkildə insana hakim kəsilmiş çox qüdrətli daxili amili şüurlu şəkildə qəbul edə bilər. İnsan varlığında ən böyük gücü yaradan psixoloji həqiqət özünü Allah kimi göstərir. Buna görə də Allah hər zaman ən qüdrətli psixoloji amilə şamil edilir... Allah insan ruhiyyəsinin ən güclü təsirli amilidir. Hər bir fərdin ruhiyyəsidəki ən güclü və təsirli amil Allahın insandan gözlədiyi imanı, qorxunu, tabeliliyi və səmimiyyəti yaradır. Hər bir qalib və qaçılmaz amil bu mənada Allahdır. İnsan azad şəkildə qəbul etdiyi etik qərar vasitəsilə bu təbii hadisə qarşısında möhkəm və dağılmaz bir səngər yaratmadığı təqdirdə sözügedən amil qeyd-şərtsizlik forması alır. Əgər belə bir psixoloji səngər qeyd-şərtsiz təsirə malik olarsa, həqiqətən onu Allah, xüsusilə “psixoloji allah” adlandırmaq olar. Çünki azad bir etikadan, nəticədə, insan zəkasından yaranmışdır.” (Yunq, 1370, səh.162 və 174).

Əlbəttə, buradan belə başa düşülməməlidir ki, insan özü üçün Allah yaradır. Əslində, məqsədimiz insanın bir növ seçimini izah etməkdir: “... Güclər və qüvvələr hər zaman varlığımızda mövcuddur. Biz onları yarada bilmərik, buna lüzum da yoxdur. Xidmət müqabilində bizi seçmədiyimiz başqa birisinin hakimiyyətindən qoruyacaq xidmət obyektini seçməyə gücümüz çatmaz. İnsan Allahı yaratmır, seçir.” (Yunq, 1370, səh.176).

Yunqa görə, Allah həyatın mənasını insanın ruhuna kodlaşdırmışdır: “Mifik hökmlərə ehtiyac bizim mənəvi tamlığımız, yəni şüurluluq və şüursuzluq arasındakı əlaqədən qaynaqlanan dünyaya inamımız olduğu zaman təmin olunur. Mənasızlıq həyatın zənginləşməsinə mane olur, buna görə də xəstəliyin sinonimi hesab edilir. Məna çox şeyi, bəlkə də hər şeyi dözülən edir. Heç bir elm əsla mifologiyanın yerini almayacaq. Hər hansı bir elmdən yaranması

da mümkün deyil. Buna görə də Allah bir mif deyil. Mifologiya insanın ilahi həyatından ilhamlanır. Mifologiyanı biz yaratmışırıq, o Allahın bir kəlamı kimi bizimlə danışır.” (Yunq, 1371, səh.347).

Allah arxetipi metafizik deyil, eyni zamanda təcrübə üçün bir vasitədir: “Əgər Allahı bir arxetip kimi təqdim edərixsə, o zaman onun həqiqi təbiəti haqqında heç nə danışmırıq, belə izah edərik ki, Allah bizim ruhumuzun qədim şüurluluğa aid hissəsində öncədən yer almışdır. Buna görə də onu şüurluluğun ixtirası hesab edə bilmərik. Biz onu nə uzaqlaşdırırıq, nə də məhv edirik. Bu vəziyyət çox əhəmiyyətlidir. Çünki təcrübə oluna bilməyən asanlıqla yoxluq kimi təsəvvür edilə bilər. Bu təsəvvür çox əhəmiyyətlidir. Allaha inananlar ibtidai şüursuzluğun bərpası istiqamətindəki fəaliyyətlərində yalnız allahtanıma görürlər. Əgər allahtanımanın şahidi olmasaydılar, mistikani, yəni bir psixoloji reallığın birləşdirici Allahından başqa hər şeyi görərdilər. Şüursuzluqda olduğu kimi.” (Yunq, 1371, səh.355-356).

Yunqun dinlə bağlı izahlarından biri budur ki, din insanı məhdudiyət və puçluqdan xilas edib sonsuzluğa qovuşdurur: “Yeganə mühüm mövzunun yalnız sonsuzluq olduğunu bilməyimiz kifayət edər ki, biz gerçək əhəmiyyəti olmayan məqsədlərə və əbəs davranışlara maraq göstərməkdən, ürək bağlamaqdan əl çəkək. Əgər bu həyatda sonsuzluqla hər hansı bir əlaqəyə malik olduğumuzu dərk və hiss etsək, istəklərimiz və vəziyyətlərimiz dəyişər. Son təhlildə biz yalnız bir cövher daşıyıcısı olduğumuz üçün nə isə hesab edirik, əgər ona malik olmasaydıq, həyatın mənası olmazdı. Bizim başqa insanlarla münasibətlərimizdə əsas məsələ ondan ibarətdir ki, bu münasibətlərdə sonsuz bir substansiya təzahür edir... Əsrimiz buraya və indiyə əsaslanır, buna görə də insan və onun dünyasının əhrimən xarakterinin meydana gəlməsinə səbəb olur. Diktatorlar fenomeni və onların səbəb olduğu bədbəxtliklər intellektuallara əhəmiyyət verilməməsi səbəbilə insanların təlimlərdən məhrum olmasından qaynaqlanır. O, da onlar kimi şüursuzluğun qurbanı olmuşdur. Halbuki, insanın vəzifəsi tam qarşı mövqe ilə müəyyən edilir. Yəni insanın vəzifəsi şüursuz eqodan püskürən məzmunlardan xəbərdar olmaqdır.” (Yunq, 1371, səh.32).

Yunqun gördüyü ən mühüm işlərdən biri psixologiya ilə din

arasında bir əlaqələndirici vasitə kimi, kimyagərlik elminə dəlik açmaq olmuşdur. O, kimyagərlik elminə aid çoxlu sayda kitablar oxuduqdan və araşdırma apardıqdan sonra kimyagərlik elmindəki təsvirlərlə adətən yuxu və şüursuz eqo vasitəsilə aşkara çıxan dini simvollar arasında bir oxşarlığın, hətta vəhdətin olduğunu kəşf etdi: “Nəhayət Paraselus vasitəsilə (1942) kimyagərlik təbiətini dinlə psixologiyanın əlaqəsində, başqa sözlə desək, kimyagərliyi dini fəlsəfənin formalarından biri kimi tədqiq edə bildim və “Psixologiya və kimyagərlik” (1944) əsərində bu məqsədə nail oldum. Mən qapını təkcə xristianlıq ismarıcının üzünə açmıram, onu Qərb insanı üçün əhəmiyyətli məsələlərdən hesab edirəm. Hər halda, bu ismarışa yeni çərçivədə, müasir ruhun yaratdığı dəyişikliklərə uyğun şəkildə baxmaq lazımdır...”

Mənim analitik psixologiya ilə xristianlıq arasında əlaqə yaratmaq üçün göstərdiyim səylər Məsih probleminin psixoloji bir şəxsiyyət problemi kimi diqqət mərkəzində qərarlaşması ilə nəticələndi. “Kimyagərlik psixologiyası” əsərində Məsihin şəxsiyyəti ilə kimyagərlərin əsas təsəvvürü arasındakı oxşarlığı göstərməyə çalışdım. Nəccar oğlu İsa Məsih müjdə verdi və dünyanı xilas etdi... Daha ciddi kimyagərlər də fəaliyyətlərinin məqsədinin köhnə dəmir-dümmürün mahiyyətini qızıla çevirmək yox, naməlum bir qızıl (fəlsəfi qızıl) yaratmaq olduğunu başa düşmüşdülər. Başqa sözlə desək, onların işi mənəvi dəyərlər və psixi dəyişiklik idi (Yunq, 1371, səh.216-219).

Yunq imanla dini ayinlər arasında möhkəm bir əlaqə olduğunu düşünür, ayinlərdəki mənəvi və müqəddəs halın olmasını ilahi səbəbə imanla izah edir: “Müqəddəs və parlaq keyfiyyət səbəbi nə olursa olsun, insanda qeyri-ixtiyari baş verən haldır. Dini təlimlərə, özünü hər yerdə və bütün dövrlərdə bürüzə verən etiqada əsasən, fərdin alıb getdiyi halı onun varlığından kənarında olan bir səbəbə aid etmək lazımdır. Müqəddəs və parlaq keyfiyyət ya gözlə görülə bilən bir nəsənin xüsusiyyətindən, ya da vicdanda xüsusi dəyişikliklərə səbəb olan, lakin gözlə görünməyən varlığın təsirdən ibarətdir... Dini ayin və mərasimlərin çoxu müqəddəs və parlaq keyfiyyəti iradi davranışla, yəni dua, zikrlər, qurban, digər yoxa təlimləri kimi sehrli davranışlar vasitəsilə yaratmaq məqsədilə

həyata keçirilir. Amma bu təmrinlər obyektiv və xarici varlığı olan bir ilahi səbəbə imana əsaslanır. ” (Yunq, 1371, səh.6).

Nəhayət Yunq “Müasir insanın ürək axtarışı” əsərində din-darlığın insanın daxili dərdlərinə əlac olduğunu və ruhi xəstəlik-lərin qarşısını aldığını, psixoloji travmaların müalicə oluna biləcə-yini yazır: “Həyatlarının ikinci yarısında (yəni 30-35 yaşlarından sonra) qarşılaşdığım xəstələr arasında elə birini tapmadım ki, hə-yatının ən son anında dini baxış problemindən başqa bir problemi olsun. Əminliklə deyə bilərik ki, onların hamısı hər bir dövrün canlı dinlərinin öz davamçılarına təklif etdiklərindən məhrum ol-duqları üçün xəstəliyə düçar olublar. Xəstələrin heç biri öz dini baxışını bərpa etmədən həqiqi sağlamlığına qovuşmamışdır.” (Yunq, 1933, səh.284).

Yunqun din psixologiyası ilə bağlı fikirlərini konkretləşdi-rərək aşağıdakı kimi təqdim etmək olar:

1. Kollektiv şüursuzluq fərdi şüursuzluq çərçivəsində bəşər tarixindən əvvəl mövcud olmuş əzəli təsvirləri (arxetipləri) ehtiva edir;

2. Arxetiplər kollektiv şüursuzluqda bizi bəzi ideyalar, yu-xular, illüziyalar, dini və mifik inanclardan faydalanmağa hazırlaş-dıran abstrakt formalardır. Bütün dinlərin mərkəzi strukturunu kölgə şəxsiyyətlər təşkil edir;

3. Müasir insan üçün yeganə spesifik dintanıma üsulu şüur-suzluqdur;

4. Kollektiv şüursuz eqo və arxetiplər irsi deyil, psixi struk-turun əsas xüsusiyyətidir;

5. Din insanın ruhlar, şeytanlar, allahlar, qanunlar, arxetiplər və arzu olunan kamillik formasında təsəvvür etdiyi, hər zaman qarşısında təzim və sitayiş etdiyi, diqqət mərkəzində saxlanmasını lazım bildiyi “qalib qüvvəyə” diqqət və müşahidə vəziyyətidir. Din ən ali və ən qüdrətli müsbət və ya mənfi dəyərdir (insan ru-hiyyəsindəki ən güclü və təsirli amildir);

6. Psixoloji Allahla (Allahın insan ruhundakı mövcudluğu) xarici aləmdəki metafizik Allah fərqlidir;

7. Allah bizi insan psixikasına xas olan həyat məzmunu ilə təmin edir ,bizi sonsuza qovuşdurur, faydasızlıqdan və məhdudiy-



yətlərdən xilas edir;

8. Kimyagərlik elmi (qədim kimya elmi deyil, fəlsəfi mənada) psixologiya ilə din arasında əlaqələndirici vasitədir, miflərin və kimyagərlik təsvirlərinin çoxu yuxulardakı dini simvollarla və arxetiplərlə eynidir;

9. Ayinlərin müqəddəs və parlaq keyfiyyəti xarici aləmdə obyektiv reallığı olan ilahi səbəbə - imana əsaslanır;

10. Dindarlıq insanın psixi və ruhi xəstəliklərinin sağalmasına, ondan məhrum olma isə xəstəliyə səbəb olur.

#### **4. Araşdırma və tənqid**

Yunqun araşdırmaları insanın maddi və indiki yönü ilə məhdudlaşmır, şüursuzluq sərhədlərini aşaraq qədim dövrlərin dərinliklərinə varır. Tədqiqat metodu kliniki praktiki, psixanalitik (Yunqun öz təbiri ilə desək, analitik psixoloji), fenomenoloji, mifoloji metodların sintezini əsərlərində görmək olar. Mövzunun miqyasına gəlicə, əsas hədəfi insan ruhunun daha geniş tədqiqi (Özü bunu belə ifadə edir: Məni ən çox maraqlandıran və tədqiqata sövq edən amil “Ruhi xəstələrin daxilində əslində, nə baş verir?” sualına cavab tapmaq idi) olsa da (Yunq, 1371, səh.124), din, etika, mif və sair mövzular da diqqət mərkəzində olmuşdur. Elmi nailiyyətlər baxımından onun din, kollektiv şüursuzluq<sup>60</sup>, arxetiplər, kimyagərliklə din arasındakı əlaqə, psixi Allah, dinin mənalılığı və şəfa bəxş ediciliyi mövzuları ilə bağlı çox mühüm görüşləri ümumilikdə dinə müsbət və dərin baxışdan xəbər verir. Bütün bunlara baxmayaraq, Yunqun din haqqındakı görüşləri tənqidlərə məruz qalmışdır. Həmin tənqidləri konkretləşdirərək aşağıda qeyd edirik:

4.1. Yunqun fəlsəfi görüşləri Kantın fəlsəfəsinə əsaslanır. O, subyektiv fenomenlərdən kənar reallıqlara nüfuz edilməsinə şübhə ilə yanaşır: “Yunq ilkin görüşlərində Kant fəlsəfəsinə əsaslansa da, Kantın daha radikal mövqə tutur. Kant və Yunq, hər ikisi metafizik elmin varlığının mümkünlüyünü inkar edir. Lakin Alman

---

<sup>60</sup> Yunqun kollektiv şüursuzluq ideyası (müəyyən fərqlərlə) ilə İslam mədəniyyətindəki fitrət anlayışı, İslam mistikasındakı “sirr və sirrin sirri” mövzusu arasında bənzərliklər var. Bu mövzuların tədqiqi və müqayisəsi xüsusi bir araşdırma tələb edir.

filosofu metafizikanın boş qalmış yerini əməli idrakın təkzibedilməz qanunları ilə doldurmuşdur. Allahın mövcudluğu və ruhun ruhaniliyi Kant etikasının başlanğıc nöqtəsidir. Yunqun qeyd-şərtsiz bir varlığa müraciət etmədən etikanın nisbilik ideyasına əsaslandığı güman edilsə də, bu belə deyil. Doğrudur, Allahla insan bir-birlərinə sıx bağlıdırlar, lakin bu görüş Yunq üçün səciyyəvi deyil. Çünki o, dinə yalnız psixoloji yöndən yanaşır və təcrübə çərçivəsindən kənara çıxıb bilmir. Yunq bildirir ki, bizim, ümumiyyətlə, Mütləq Allahla işimiz yoxdur, bizi real olan psixoloji Allah maraqlandırır. Məhz bu cəhətdən də Yunqun ideyası yetərsiz və natamam qalır. Psixologiya elmi metafizik olmadan natamamdır. Din psixologiyası ilə dini fəaliyyətin əsas məqsədi olan Allah arasında əlaqə olduğunu sübuta yetirməyə çalışan psixologiya metafizik elm olmadan yetərsizdir (Antonio Morno, 1376, səh.132).

Con Makquari Yunqun nəzəriyyəsinə dinin naturalist izahı kateqoriyasına aid edir, hətta onun aqnostist olduğunu və Allaha inanmadığını da qeyd edir: “Yunqun baxışı ilə reallığın son mahiyyətinin izahedilməz olduğunu iddia edən Kant aqnostisizmi arasında bənzərlik var... Bundan əlavə, Yunqun baxış bucağı Freyddə olduğu kimi naturalist baxış bucağıdır və ya ən azı onun ifadə etdiyi məzmunlardan birinə malikdir. Yunq naturalizmə analitik kimi baxmır. O, mahiyyətindən asılı olmayaraq, ruhun özündən başqa bir şeylə izah edilə biləcəyini açıq şəkildə inkar edir. Amma digər tərəfdən, öz baxışları ilə monoteist metafizika arasında hər hansı bir yaxınlığın olduğunu inkar edir. Yunq metafizikanın inkarına əsasən, həmçinin, Kant fəlsəfəsinin təsiri altında Allah varlığının təcrübədən kənar bir reallıq kimi izah edilə bilmədiyini, psixoloji cəhətdən sübuta yetə bilmədiyini düşünür. Allah psixoloji bir reallıq kimi dərk edilə bilər, amma Onun daha transsendental gercəkliyə malik olması inancı sübuta yetmir. Yunqun bu mövzu ilə bağlı fikrini onun ölümündən bir neçə ay əvvəl televiziya verdiyi müsahibə əsasında izah etmək olar. Ondan “Siz özünüz Allaha inanırsınız?” deyər soruşulduqda belə cavab vermişdi: “İnanmıram, amma onu tanıyıram.” Yunq hesab edirdi ki, din ruhun həyatındakı təbii bir ünsürdür. Dinin həqiqətləri metafiziki obyektiv həqiqətlər deyil, həyat reallıqları hesab olunur.”

(Makquari, 1387, səh.165-166).

Mornonun Yunq haqqındakı iradları (Kantın fikirlərinə əsaslanması ilə bağlı) yerli görünsə də, Makquarin Yunqun fikirlərindən əldə etdiyi nəticələr və izahlar yanlışdır. Yunqu tam bir naturalist hesab etmək və ona qarşı aqnostisizim ittihamı irəli sürmək düzgün deyil. Çünki Yunq öz mövqeyini belə izah edir: “Din psixoloji yönə diqqət çəkəcək dərəcəyə malik olduğu üçün mən mövzunu praktiki yöndən araşdırıram. Yəni yalnız müşahidə edilənlərə əsaslanıram, istənilən metafizik və ya fəlsəfi fikirdən uzaq durmağa çalışıram. Əlbəttə, bu mülahizələrin etibarlılığını da inkar etmirəm, sadəcə mənim onlar haqqında lazım olduğu səviyyədə müzakirə aparmaq səlahiyyətim olmadığını düşünürəm.” (Yunq, 1370, səh.2).

Yunq tədqiqatını dinin psixoloji yönələri ilə məhdudlaşdırmışdır, amma buna baxmayaraq, fəlsəfi konsepsiyaların da etibarlılığını inkar etməmişdir. Buna görə də Martin Buber Yunqun tənqidçilərindən olmasına baxmayaraq, onun haqqında belə yazır: “Yunqu yarımını araşdırmalarına görə məzəmmət etmək olmaz. Çünki o, açıq şəkildə bildirir ki, psixoloji sistem üçün müəyyən etdiyi sərhədlərdən kənara addım atmaq istəmir.” (Buber, 1370, səh.100). İkincisi, Yunqun BBC-yə verdiyi müsahibənin tərcüməsi və şərhı də düzgün deyil. Çünki onun həmin verilişdə işlətdiyi cümlə belədir: “Mən inanmaq üçün bir lüzum görmürəm, mən Onu tanıyıram.”<sup>61</sup> (Kliforda istinadən, 1986, c.12, səh.78). Yunq burada bir növ həmişə diqqət mərkəzində saxladığı intuitiv dərk və tanımanı nəzərdə tutmuşdur. Allahın varlığının dini təcrübəsini hələ uşaqlıq dövrlərindən başlayaraq vasitəsiz təcrübə hesab etmişdir. Əlbəttə, onun bəzən səsləndirdiyi təzadlı fikirlərin səbəbini Kantın təsiri ilə izah etmək olar. Təcrübəsinin şahidi olduğu halda, müşahidələrini rəasional təlimlər və inanclar qəlibində təqdim et-

---

<sup>61</sup> Müsahibənin orijinalındakı cümlə belədir: “I dont have to believe, I know.” - Mən inanmıram ki, mən tanıyıram. İnamın tanıma və bilməyə əsaslandığını nəzərə alsaq, əslində onun bu cavabı sadə, sadə göründüyü qədər də düşündürücüdür. Yunqun əsərlərində mistik hallardan söhbət açdığı məqamlara nəzər salsaq, onun inamın təlqin deyil, birbaşa tanıma və hiss etmədə, ruhun dərinliklərində daha güclü olduğunu qəbul etdiyi görünür. Arxetiplər, kollektiv şüursuzluq da bunu deməyə əsas verir.

mək istədikdə qeyri-müəyyənliyə və tərəddüdə məruz qalmışdır. Nümunə üçün bir fakta baxaq: "... Parapsixologiyada ölümlərin varlığı (istər ruh formasında olsun, istərsə də hər hansı bir vasitə ilə), həmçinin yalnız onlara məlum olan şeyləri daşımaları ölümdən sonrakı həyatın mövcudluğunun elmi sübutu hesab edilir. Bu cür etibarlı məlumatların olmasına baxmayaraq, xəyalətin və ya səsin ölənlərin şəxsin özü və ya proeksiyası olması, müşahidə edilənlərin ölənlərin şəxsiyyəti, yoxsa şüursuzluğa aid olan bir bilgi olması hələ də problem olaraq qalmaqdadır." (Yunq, 1371, səh.309).

Yunqun bu iradə ilə bağlı belə bir sual yaranır: "Bilgi yalnız ölənlərin şəxsiyyəti aid olduğu halda, proeksiyanın və ya şüursuz bilginin nəticəsi necə ola bilər?" Hər halda, bu fakt ölənlərin ruhu ilə ən azı bir əlaqə olduğundan (ölümdən sonrakı həyatın sübutu) xəbər verir. Sonda Palmer (1997, səh.172) bildirir ki, bu tənqidi sualların Yunq tərəfindən aydın şəkildə cavablandırılması lazımdır: "Allahın insan psixologiyasının bir hissəsi, yoxsa müstəqil bir varlıq olduğunu düşünür? Psixoloji dini təcrübəni insanın öz ruhu yaradıb, təsdiq edir, yoxsa o, psixoloji vəziyyətin ekvivalenti yox, ruhumuzdan kənarında mövcud olan obyektiv ilahi aləmə bir cavabdır?" (Yunqun ikibaşlı sözləri fəzanı qeyri-müəyyənlik və toz-dumanla doldurmuşdur).

4.2. Yunqun tənqid hədəfinə çevirən fikirlərdən biri onun dini psixoloji bir kateqoriya səviyyəsinə endirməsidir. Erik From bu barədə belə yazır: "Yunq dini psixoloji bir fenomen səviyyəsinə qədər endirir, halbuki şüursuzluğu dini fenomen səviyyəsində yüksəyə qaldırır." (From, 1363, səh.31). Yunq haqqında Palmer də təxminən eyni fikri bildirir, onun psixoloji analizini dini tam bir subyektiv fenomen səviyyəsinə endirən "psixologizm" in minimallaşdırıcı forması hesab edir. (Palmer, 1997, səh.167).

Reduksionizmi Yunqun aid etmək bəlkə də düzgün deyil<sup>62</sup>. Çünki reduksionizmə görə, dinin obyektiv reallığı və onun Allah subyektini inkar etməli, Freyd kimi insan varlığında yalnız psixoloji fenomenin olduğunu qəbul etməliyik. Halbuki, Yunq açıq şə-

---

<sup>62</sup> Reduksiya - mürəkkəb bir prosesin sadə prosesə keçməsi və ya keçirilməsi. Psix. Dini bütün cəhətləri və yönələri ilə birlikdə ümumi bir fenomen kimi nəzərdə tutan, onu sırf psixoloji bir hadisə səviyyəsinə endirən baxış bucağı.

kildə etiraf edir ki, metafizik reallığı, onun fəlsəfi tədqiqini və etibarını inkar etmir (Yunq, 1370, səh.2), Rudolf Ottonun din haqqındakı tərifinə istinad edərək dini müqəddəs və parlaq bir nəsnə ilə qarşılaşma hesab edir (Yunq, 1370, səh.6), təlim, ibadət və ayinlərin ilahi səbəbə imandan asılı olduğunu açıq şəkildə elan edir (Yunq, 1370, səh.7).

Yunq dinin metafizik və obyektiv reallığını əsla inkar etməmişdir. Ona maksimum bir məsələdə irad tutmaq olar ki, yalnız bir psixoloq mövqeyindən çıxış edərək, dinlə bağlı metafizik mühakimə yürütmək səlahiyyətinə malik olmadığını bildirmişdir (Yunq, 1370, səh.2). O, mövqeyini aydın şəkildə belə ifadə edir: “Mən nevroloji və ruhi xəstəliklər üzrə mütəxəssis və həkim olduğum üçün tədqiqatımın əsasını bir məsələyə xas olan xüsusiyyətlər deyil, bəzi amillərin ümumi təsirinə məruz qalan dindar insanın psixologiyası təşkil edir.” (Yunq, 1370, səh.11). Başqa sözlə desək, o, dinə filosof və ya sxolast mövqeyindən yanaşmadığı üçün onu psixologizmin reduksionist forması ilə ittiham etmək olmaz. Reduksionizmi filosof və ya sxolast mövqeyindən çıxış edərək dini bütün cəhətləri və yönləri ilə birlikdə ümumi bir fenomen kimi nəzərdə tutan, onu sırf psixoloji bir hadisə səviyyəsinə endirən adama aid etmək olar. Dinin xarici reallığını tamamilə inkar edən Feyerbaxı və Freydi buna misal göstərmək olar. Halbuki, Allahla vasitəsiz təcrübədən, Allaha dua etməkdən və sairədən danışan Yunq kimi bir şəxs haqqında belə bir qənaətə gəlmək doğru deyil. Əgər bir həkim “dini inancların xəstənin ürək döyüntülərinə, tənəffüs və bioəlaqəsinə təsirini müəyyən etmək istəyirəm” deyərsə, onu reduksionist adlandırmaq olarmı? Hətta Yunq materialistləri açıq şəkildə tənqid edir, reduksionizmi və psixologizmi qəbul etmir: “Əgər ruhun varlığının inkarının tarixi təkamülü (əksolmaların insanın özünə qaytarılması) keçmişdəki kimi davam edərsə, bizim ruhumuzun xaricindəki ilahi və şeytani yönə malik olan bütün nəsnələr ruhiyyəyə, yəni zahirən həmin təcəssümlərin mənşəyi olan məchul insanın daxili aləminə qayıtmalıdır. Materialistlərin birinci səhvi qaçılmaz idi. Onlar qalaktikalar arasında Allahın yerini tapmadıqları üçün belə nəticəyə gəldilər ki, Allah yoxdur. İkinci qaçılmaz səhv psixoloji ifadələrə ifrat müraciətlərə əsas-

lanırdı. Onlar iddia edirdilər ki, Allah bəzi maraqların güc əldə etmək istəyinin və ya təzyiq altında olan cinsi meyillərin meydana gətirdiyi bir uydurmasıdır.” (Yunq, 1370, səh.172).

“Əgər müşahidələrimin bir növ Allahın varlığını sübut etdiyini təsəvvür edərsəmsə, təəssüf doğuran səhvə yol vermiş olaram. Onları sübut edəcək yeganə şey “Allahın təsviri” arxetipinin olmasıdır. Psixoloji yöndən Allah haqqında bundan artıq bir söz deyilə biləcəyini güman etmirəm. Bu arxetip çox mühüm və qyeri-adi təsirə malik olduğu üçün onun özünü tez-tez bürüzə verməsi ilahitəbii fəlsəfə aspektindən çox əhəmiyyətlidir. Bu arxetipin təzahürü psixi vəziyyətlərdə “müqəddəs və parlaq” səciyyə daşdığı üçün onu dini təcrübələr silsiləsinə aid etmək lazımdır.” (Yunq, 1370, səh.144-145). Sonda onu deyə bilərik ki, Yunq din psixologiyasından dini təcrübə və dinin obyektiv reallığına bir vasitə, bir körpü kimi istifadə etmişdir.

4.3. Yunqun kütləvi şüursuzluğun kəşfi və din psixologiyasının bazisi kimi arxetip nəzəriyyəsini müəyyən etmə metodologiyası da tənqid hədəfinə tuş gəlmişdir. Tənqidlərə keçməzdən əvvəl onun öz metodologiyası ilə bağlı bildirdiyi fikirləri qeyd edirik: “Analitik psixologiya təbii elmlər kateqoriyasına aiddir. Amma digər elmlərlə müqayisədə individual təəssüblərə daha çox məruz qalmışdır. Buna görə də psixoloq mühakimələrində səhvə yol verməmək üçün tarixi və ədəbi faktları son dərəcə diqqətlə nəzərdən keçirməlidir. Bu üzdən də kimyagərliklə qarşılaşmaq mənim üçün həyati əhəmiyyət kəsb etdi. Bu sahə vasitəsilə həmin vaxta qədər malik olmadığım təməllərə sahib oldum... Çox tez bir zamanda anladım ki, analitik psixologiya kimyagərliklə heyrətamiz şəkildə uyğunluq təşkil edir. Kimyagərlərin təcrübələri mənim təcrübələrim, dünyaları isə mənim dünyamla eyni idi. Arxetiplər və arxetipin təbiəti mənim tədqiqatlarımda başlıca yer tutdu, mənə məlum oldu ki, tarix olmadan psixologiya və şüursuzluq psixologiyası mövcud ola bilməz. Şüurluluq psixologiyasında individual həyatdan əldə edilən mövzularla kifayətlənmək olar. Lakin məhz nevroloji tədqiqatlarda şüurluluqdan irəli gələn daha dərin xatirələrə ehtiyac var. Müalicə prosesində qeyri-adi qərarlar qəbul etmək zəruri olduğu zaman elə yuxular baş verir ki, yozumları üçün

individual xatirələrdən daha artıq vasitələrə ehtiyac duyulur.” (Yunq, 1371, səh. 207 və 212). Yunq yuxuları yozmaq və təhlil etmək üçün kimyagərlikdən istifadə etmiş, kimyagərliyə aid çoxlu sayda əlyazma əsərlər oxumuş, xəstələrin yuxularını dəqiq araşdırmış və belə bir nəticəyə gəlmişdir ki, kimyagərlərin təsvirləri ilə yuxulardakı təsvirlər arasında çox böyük uyğunluq, eyni zamanda bu ikisi ilə dini simvollar arasında oxşarlıq var. O, bu təsvirlərin müxtəlif xalqlar və ayrı-ayrı dövrlər üçün ortaq səciyyə daşdığını müəyyən edərək onları arxetiplər adlandırmışdır. “Psixologiya və kimyagərlik” əsərində (1373, Fəraməzinin tərcüməsi) 238 arxetip araşdıraraq təhlil etmişdir. “Dörd arxetip”, “Ana”, “Təkrar doğum”, “Ruh” və “Kələkbaz” kimi başqa əsərlərdə (1368, Fəraməzinin tərcüməsi) yalnız həmin dörd arxetipi araşdırmışdır.

Arqayl (2000, səh.104-105) yazır: “Yunqun əsas kəşfi və ya yeni ideyası bundan ibarətdir ki, spesifik ortaq mövzuları xəstələrin yuxularında, bir sıra dinlərdə, dünya miflərində və kimyagərlik elmində müşahidə etmək olar. Ona görə yuxular fərddə müqəddəslik hissi oyadan səmavi anlara malikdir. Bu yuxu anları şüursuzluq üçün bir vasitədir, bəzi xəstələr adi təcrübələrdən qaynaqlanmayan ideyalara və yuxulara malikdirlər. Onun metodu xəstələrin yuxularını, tarixdə qeyd edilmiş yuxuları, din və mifologiyaları araşdırmaqdan ibarət idi. Kim bu cür yuxulara malikdirsə, bu və ya digər şəkildə ibtidi dinlə tanışlığı varsa və ya hər hansısa bir incəsənət qalereyasına ekskursiya edibsə, bu cür simvolların əslində, ortaq və adi olduğunu təsdiq edər.

Amma Yunq bu simvollardan hansının ümumdünya və ümumi arxetip olduğunu müəyyən etməyimiz üçün bir meyar müəyyən etməmişdir. Onun ideyaları heç bir elmi üsulla sınaqdan keçirilə bilmir. Bu ideyalar din mütəfəkkirləri üçün çox cəlbedicidir, ibadətlərdə və terapiya dövründə onlardan geniş şəkildə istifadə edilir. Kirk (1970) qədim dünya və ibtidai insanların əsətlərini araşdırarkən belə bir nəticəyə gəlmişdir ki, bu mövzular əslində, ümumbəşəri və universal deyil, müşahidə edildikləri zaman kollektiv şüursuzluq ehtimalı ilə deyil, digər vasitələrlə izah edilməlidir. Bu simvollar insanların anaları, ataları, doğum, ölüm və sair haqqındakı ortaq təcrübələrini əks etdirir və ya mədəniyyət qarır-

şıqlığının nəticəsi ola bilər. Bu cür maraqlı məzmunlara malik yuxuları danışan xəstələr ehtimal ki, çoxlu sayda kitab oxumuş savadlı şəxslər olmuşlar. Arxetiplərin sayını və nələri simvolizə etdiklərini müəyyən edəcək sistemli bir vasitə yoxdur. Görəsən insan varlığının əsas məzmunları olan aşiq, həyat yoldaşı, dostlar, qrup, ev, ailə, iş və inkişaf üçün arxetip yoxdurmu? ”

Arqayl başqa bir yerdə (səh.90) bildirir ki, sosial psi-xologiya aspektindən Yunqun din haqqındakı görüşü insanların öz təcrübələrindən əldə etdiklərindən çox uzaqdır. Yunqun fəaliyyəti elmi psixologiyanın heç bir bölməsinə aid olmasa da, Eliade və həmkarları tərəfindən aparılmış tətbiqi din tədqiqatları vasitəsilə müəyyən dərəcədə təsdiqini tapır. Eliadenin redaktorluq etdiyi və bir hissəsini də özünün yazdığı böyük “Din ensiklopediyası” kitabında təkcə qədim və müasir dövrə aid dini mövzular deyil, ilkin, çox ibtidai və tamamilə fərqli inanclar da yer almışdır. Əlbəttə, adıçəkilən müəllif də bu ortaq dini mövzuların çoxunun humanitar izahını verməmişdir.

Dan Kiopit (1376, səh.106) də Yunqun metodunu çox ciddi şəkildə tənqid etmişdir: “Qeyri-müəyyənlik qalmaqdadır. Yunq elm iddiası edir, amma soruşmaq lazımdır ki, onun kütləvi şüursuzluq və arxetiplər haqqındakı təlimləri elmi metodun tələblərinə nə dərəcədə cavab verir? Bu təlimlər həqiqətən realdır, yoxsa çox az mübahisə tələb edən cümlələrin mifik izahıdır? Deyir ki, bütün dinlər insanların sosial nailiyyət olduğu və müasir elm sərhəd tanımadığı üçün istədiyimiz yerləri gəzib müxtəlif mənbələrdən qidalanmağımız üçün heç bir maneə yoxdur. Yunq bundan artıq bir söz deyirmi?”

Antonio Morno da Yunqun idrak metodunda özünün qeyri-adi şəxsiyyətinin proeksiyasını topladığı məlumatlar silsiləsinə daxil etməsi davranışını tənqid edir: “Onun oxuduğu kitabların və malik olduğu məlumatların miqyası heyrət doğuracaq dərəcədə böyükdür, bəlkə də Qərbin elmi ənənəsində onun tayı-bərabəri yoxdur. Amma bəzən bu geniş məlumat onun metodunu zay edir. Belə ki, Yunqa problem yarada biləcək mövzuları bir kənara qoyur və ideyalarını meydana daha yaxşı şəkildə çıxara biləcəyi mövzuları seçir. Yunqun əsərləri real hadisələr, heyrətamiz kəşf



və müşahidələr, fəlsəfi təsəvvürlər, heyrətamiz məlumatlar, özünün qeyri-adi şəxsiyyətinin daimi proeksiyalarının sintezindən ibarətdir.” (Morno, səh.1376, səh.136).

Dan Kopitin Yunqun dinlər haqqındakı görüşünü insanın sosial nailiyyəti kimi izah etməsi qəbul edilməzdir. Yunqun din haqqındakı fikirləri bunu deməyə əsas verir. Amma Yunqun metodologiyası ciddi araşdırma tələb edir. Onun metodu fəlsəfi aspektdən “din fenomenologiyası” qrupunda yer alır. Bu sahənin əsas xüsusiyyətləri aşağıdakılardan ibarətdir: “fenomenlərin deskriptiv<sup>63</sup> mahiyyəti, ifrat reduksiya ilə mübarizə, mövzuya diqqət, fenomenologiyanın mötərizəyə alınması, substansiyanın müşahidəsi.” Əlbəttə, fenomenologiyaya çox adam üz tutmuşdur. Yunq Eliade ilə birlikdə din fenomenologiyasını tarixi mənbələr və müqəddəs məkanın təcəssümü ilə izah edən, eyni zamanda dini simvolizmi diqqət mərkəzində saxlayan, yəni dini mifik simvollar və strukturlar əsasında izah etməyə üstünlük verən alimlər sırasında yer almışdır (Eliade, 1375, c.1səh.176-200).

Yunqun fenomenologiyası müşahidə edilə bilən sensual<sup>64</sup> reallıqların birbaşa və aydın təsvirini ehtiva edir. Buna görə də illü-ziyalar, yuxular, fantaziya, xəyallar, aksioloji<sup>65</sup> təcrübələr, inanclar və sairənin nəticələri diqqət mərkəzində olur. Çünki heç bir halda reallıqla (obyektiv aləmdə) uyğunluğa (təfəkkürdə birbaşa məcburi olduqları) ehtiyac duymur. Halbuki, reallığın illüstrasiyası ruh (idrak) vasitəsilə həyata keçə bilər. Hətta bir çox xəstəlik formalarında reallıq sırf onu yaradan fərd üçün mövcuddur

---

<sup>63</sup> Təsviri.

<sup>64</sup> Duyulan, hiss edilən, qavranılan.

<sup>65</sup> **Aksiologiya** – mədəniyyətin və fəlsəfənin bir istiqaməti olaraq insani dəyərləri öyrənən elmdir.

Bəşər tarixində bir çox alimlər bizi əhatə edən "faydalı" və "zərərli" olanların təsnifatının verilməsinə çalışmışlar. Praktiki fəaliyyət prosesində insan intellekti vasitəsilə dəyərlərin təsnifatı verilmiş və qiymətləndirilmişdir. Təcrübə zənginləşdikcə bir çox dəyərlər nəzərdən keçirilmiş, bəziləri sıradan çıxmış, yeniləri meydana gəlmişdir.

Müxtəlif xalqlarda «xeyir», «şər» anlayışları özünü müxtəlif dəyərlərdə təzahür etdirdi. Lakin bütün bunlara baxmayaraq insan bütün dövrlərdə və şəraitdə nəyin xeyirli və zərərli olduğunu həmişə anlamışdır.

(Palmer, 1997, səh.167).

Ümumilikdə Yunqun mütaləsi həddən artıq geniş olduğu, digər tərəfdən isə metodologiyası ilə bağlı yerli tənqidlər bildirildiyi üçün onun psixoloji görüşləri haqqında qəti mühakimə yürütmək olmur. Bunun üçün daha geniş araşdırmalara ehtiyac var. Əlbəttə, bu nəticə Yunqun xüsusi metoda əsaslanan arxetiplərinə aiddir. Belə ki, onun digər görüşləri Yunq nəzəriyyəsi kimi öz qüvvəsində qalır. Hətta bu nəzəriyyənin arxetip aspektindən qəbul edilmədiyi ehtimal edilsə belə, onu digər aspektlər əsasında təkmilləşdirmək olar.

### III Fəsil

#### Dindarlığın yönləri

Əvvəlki fəsildə din psixologiyası ilə bağlı irəli sürülmüş bəzi mühüm nəzəriyyələrlə tanış olduq. Bu fəsildə dindarlıq, dindarlıq formaları və dindarlığın komponentləri haqqında araşdırma aparacağıq. Bu mövzu ilə bağlı verilə biləcək ən mühüm suallar bunlardır: “Dindarlıq nədir və necə başa düşülə bilər? Dindarlıq bir, yoxsa bir neçə yönə malikdir? Əgər dindarlıq bir neçə yönə malikdirsə, həmin yönlər hansılardır? Dindarlığın komponentləri və parametrləri hansılardır?”

Mövləvi “Məsnəvi” əsərinin beşinci dəftərinin mü-qəddiməsində belə yazır: “Şəriət şam kimi yol göstərir. Şam əldə etmədən yol qət edilməsin. Yola gəldinsə, bu getməyin təriqətdir. Məqsədə çatdınsa, o həqiqətdir... Şəriət kimya elmi kimi ustad və ya kitabdən öyrənməkdir. Təriqət dərmanlardan istifadə və mis kimyaya sürtməkdir. Həqiqət misin qızıl olmasıdır. Kimya biliciləri bu elmi öyrəndikləri üçün şadırlar. Kimya elminə əməl edənlər bu cür işlər gördükləri üçün şadırlar. Həqiqəti tapanlar qızıl olduqları, kimya elmi və əməlindən xilas olduqları üçün şadırlar. Şadırlar ki, biz Allahın xilas olmuşlarıyıq.” **“Hər firqə öz dininə sevinir”**<sup>66</sup> Şəriət təbabət elmini öyrənmək kimidir, təriqət tibbin göstərişləri əsasında qorunmaq, pəhriz saxlamaq, dərman qəbul etməkdir, həqiqət əbədi sağlamlığa qovuşmaq və bu ikisindən xilas olmaqdır.

İnsan bu həyatdan köçdükdən sonra şəriət və təriqət başa çatır, yalnız həqiqət qalır. Əgər həqiqəti varsa, o zaman səslənərək deyir: **“...Kaş qövüm biləydi ki, Rəbbim mənə niyə bağışladı və nəyə görə hörmət sahiblərindən etdi!”**<sup>67</sup> Əgər həqiqəti olmasa, belə deyəcək: **“...Kaş əməl dəftərim mənə verilməyəydi! Hesabımın nə olduğunu bilməyəydim! Kaş o (ölüm) qəti (əbədi) olaydı! (Bir daha dirilib bu əzabı görməyəydim!) Mal-dövlətim mənə heç bir fayda vermədi (Allahın əzabını məndən dəf edə bilmədi)**

---

<sup>66</sup> Möminun surəsi/53.

<sup>67</sup> Yasin surəsi/26-27.

***Mülküm (səltənətim) də məhv olub getdi!***<sup>68</sup> Şəriət elm, təriqət əməl, həqiqət Allaha qovuşmaqdır. “Kim Rəbbi ilə qarşılaşacağına (Qiyamət günü dirilib haqq-hesab üçün Allahın hüzurunda duracağına) ümid bəsləyirsə (yaxud Qiyamətdən qorxursa), yaxşı iş görsün və Rəbbinə etdiyi ibadətə heç kəsi şəriq qoşmasın!”<sup>69</sup>

Mövləvinin şəriət, təriqət və həqiqət haqqında olan təmsilləri əslində, onun dindarlığın yönü və cövhəri haqqındakı görüşlərini əks etdirir. Burada bu məsələyə sadə cavab vermək, eyni zamanda onu müdafiə, təhlil və tədqiq etmək fikrində də deyilik. Məqsədimiz İran alimlərinin münasibətlərini əks etdirən obyektiv bir nümunəni qeyd etməkdir. Deməli, şəriət fərdin davranış məqamındakı dindarlığı, təriqət hallar məqamındakı dindarlığı, həqiqət isə inəncilər məqamındakı dindarlığı və varlığının cövhəridir. Bu şəkildə fərdin din psixologiyası və dindarlıq formalarındakı mövqeyi müəyyən olur.

Hər şeydən öncə dindarlıq və dindarlığın yönləri ilə bağlı araşdırmaların dindaxili, yoxsa dinxarici bir araşdırma olduğunu, soğru, yoxsa meydan araşdırması tələb etdiyini müəyyən etməliyik. Deyə bilərik ki, dindaxili (sxolastik-fiqhi) və dinxarici (din sosiologiyası və ya din psixologiyası) araşdırmalar bir-birlərini tamamlayan ayrı-ayrı məqsədlər üçün həyata keçirilir. Dinin müqəddəs anlayış və ilahi aspektə əsaslanan tərifinə uyğun olaraq deyə bilərik ki, dindaxili araşdırmalar əslində, tələb olunan və ya olması gərək olan (dinin qayəsi və Uca qanunvericininin nəzərdə tutduğu) dindarlığın yönləri, komponentləri və parametrlərinin öyrənilməsi, praktiki və meydan metodlarına əsaslanan dinxarici araşdırmalar isə dindarlığın xarici əlamət və təzahürlərinin öncədən qəbul edilmiş xüsusi tərifini müəyyən etmək üçündür. İlahiyyat və dindarlıq sistemlərinin malik olduğu xüsusiyyətlər sxolastika ilə psixologiya arasında aşkar bir fərq olduğunu iddia edən alimlər tərifindən kəşf edilmişdir. Amma qeyd olunan yanaşma belə bir sual yaradır, görəsən etiqadı olmayanlar möminlər tərifindən dərk edilənləri dərk edə bilərlərmi? Əgər edə bilərlərsə, bu hansı vasi-

---

<sup>68</sup> Haqqə surəsi/25-29.

<sup>69</sup> Kəhf surəsi/110; Mövləvi, 1375, səh.643.

tələrlə mümkündür? Qeyd olunan dərk mümkün görünür, onları yalnız psixoloji termin və anlayışlarla əvəzlənmək, bu səviyyəyə qədər endirməklə dərk etmək olar. Psixologiyanın dini izah edə biləcək gücdə olduğu güman edilsə də, din psixologiyası bunu inkar edir. Halbuki, psixoloqların etiqadsız olması zərurəti də yoxdur. Psixoloji yanaşma və nəzəriyyə tərəfdarları arasındakı fərqliliklər adətən pragmatik mülahizələr, fakt və praktiki nümunələrdən kənara çıxır, praktiki elmin mahiyyət və metodlarına aid edilən güclü və yüksək inanclar həddinə qədər inkişaf etdirilir (Braun, 1987, səh.95). Bu fəsildə hər iki metod subyektlərinin əldə etdiyi nəticələrə işarə ediləcək, dindarlığın yönləri əsasında dindarlığın dərk edilməsi, dinin bir və çox yönlü olması, din və dindarlığın yönləri mövzuları tədqiq ediləcək.

## Dindarlığın dərk edilməsi

Dindarlığı necə və hansı üsulla dərk etmək olar? Qeyd etmək lazımdır ki, dinin problemlərini təcrübə, müşahidə, mübahisə, pozitivizm<sup>70</sup> və dəyərdən kənar vasitələrlə həll etmək olmaz. Qeyri-elastik mexanizm tərəfdarları psixoloqların istifadə etməli ol-

---

<sup>70</sup> **Pozitivizm** XIX əsrdə meydana çıxan fəlsəfi cərəyanlardan biri, banisi fransız filosofu və sosioloqu **Ogüst Kont** hesab olunur. Pozitivizm konkret (empirik) elmləri həqiqi, gerçək biliyin yeganə mənbəyi sayır və fəlsəfi tədqiqatın idraki əhəmiyyətini inkar edir, nəzəri spekulativliyi, biliklər əldə etməyin vasitəsi kimi abstraktlaşdırmanı qəbul etmirdi. Mahiyyətinə görə pozitivizm müəyyən münasibətlərdə ifrat məntiqi nəticələrə gətirib çıxarmış empirisizmdir. Bu cərəyanın ideyalarına əsasən, cəmiyyətdə baş verən hər hansı bir hadisəni və hər hansı bir insanın hərəkətini onun yaşadığı mühitə baxaraq başa düşmək olar. Məsəl üçün, pozitivizm cərəyanının ən görkəmli nümayəndələrindən biri olan Emile Durkheim (fransız) hər kəsə bir individual hərəkət kimi görənən intihar hadisəsini cəmiyyət tərəfindən təsirləndiyini və ortaya çıxdığını apardığı empirik araşdırmalarla sübut etmişdir, amma təbii ki bütün intihar hadisələri cəmiyyətin təsirindən baş vermir. Durkheim araşdırmalarının nəticəsində müəyyən etmişdir ki sosial-iqtisadi və yaxud siyasi böhran keçirən, sosial və ya dini dəyərlərin insanların həyatına ifrat dərəcədə təsir etdiyi, insanın azadlığının nəzərə çarpacaq dərəcədə məhdud olduğu cəmiyyətlərdə intihar hadisələrinin sayı adətən yüksək olur. Durkheimin bu möhtəşəm və müasir dünyamızda da ekspertlər tərəfindən istinad edilən araşdırması sosiologiya elminin problemləri dərk etmək cəhətdən nə dərəcədə dəyərli elm olduğunu sübut edir. İstifadə olunan metodlar statistik məlumatları tədqiqat, müsahibə və uzun müddətli zamanda bir qrupun tədqiqat metodlarıdır.

duqları metodlar kontekstində təlimatlara inandıqları halda, başqaları individual yanaşmanı müdafiə edirlər (Çapmən və Coes, 1980). Müasir dövrün koqnitiv elmlərinin inkişaf etmiş meyarları körpü ataraq bu düşürgələrə yol tapmışlar<sup>71</sup>. Buna görə də fəlsəfi məsələləri bir kənara qoymaq olmaz. Çünki bu məsələlər elmdən yüksəkdə dayanmır (Braun, 1987, 96). Dinin mürəkkəbliyini və sirliliyini nəzərə alsaq, deməli ki, dinə empatiyaları<sup>72</sup> olmadığı üçün pozitivist yanaşmaların heç biri ilə dindarlığın dərkinə nail olmaq olmaz: "Baxış bucaqlarının birində din müəyyən bir mənanı ifadə edən, məqsəd və niyyətləri istiqamətləndirən vəzifələrə, başa düşülməsi birbaşa mümkün olmayan məzmunlar ifadə edən istiarələrə malik bir rəmz hesab edilir (Fray, 1982). Dinin bir illüziya və ya obyektiv və hiss edilən bir fenomen olduğu fərz edildiyi zaman metaforadan bu şəkildə istifadə dinlə elm arasındakı qarşıdurmaya son qoya bilər. Bu cür metaforik<sup>73</sup> yanaşmada müqəddəs

---

<sup>71</sup> **Koqnitivlik** (lat. cognitio, "başa düşmək, dərk etmək, öyrənmək") dərk etmə və xarici informasiyaları mənimsəmək qabiliyyətini təsvir edir. Bir-birindən fərqlənən müxtəlif kontekstlərdə işlənir. Psixologiyada bu anlayış şəxsə də baş verən psixoloji prosesləri və əsasən, informasiya emalında psixoloji vəziyyəti araşdırmaq üçün tətbiq edilir. Bu anlayış həm də tez-tez "kontekst bilikləri"ni (abstraksiyalasdırma, konkretləşdimə), bilik, bacarıq, qavrama kimi keyfiyyətlərin araşdırılmasında istifadə edilir.

Çox vaxt koqnitivlik şüur eyni götürülür. İnsanda bir çox proseslər şüurlu baş versə də, koqnitivlik və şüur eyni deyildir. İnsanda proses koqnitiv ola bilər, ancaq şüursuz baş verə bilər, məsələn, şüursuz şəkildə nəyisə öyrənmək.

İnsanın koqnitiv xassələrinə diqqətlik, yadınasalma, öyrənmə, yaradıcılıq, təşkilətmə, orientasiya, əsaslandırma, iradə, inam və s. kimi keyfiyyətlər aid edilir. Koqnitiv xassələr psixiatriya, psixologiya, fəlsəfə, neyrologiya və süni intellekt kimi müxtəlif elm sahələrində tədqiq edilir. Koqnitivliyin elmi araşdırılması "Koqnitivlik elmi" adı altında aparılır.

<sup>72</sup> **Empatiya** - özünü başqa insanın və ya canlının yerində hiss etmə bacarığı, başqasının dərindən şərik olma hissi. Empatiya, eyni zamanda başqa insanın emosional halını onun mimikasından və hərəkətlərindən duyma qabiliyyətini ehtiva edir. Həmçinin, insanı görmədən onun emosional halını tam dəqiq hiss etmə qabiliyyətini nəzərdə tutur. Empatiyanın əksi aleksitimiyadır.

<sup>73</sup> **Metafora** (qəd. yun. «köçürmə») - Metafora bir əşya, varlıq və hadisəyə məxsus əlamətin başqa bir əşya, varlıq və ya hadisə üzərinə köçürülməsi yolu ilə yaranır. Metaforanı təşbehlə (bənzətmə ilə) qarışdırmaq olmaz. Hər ikisi müqayisə, bənzətmə əsasında yarandığı üçün bəzən onları fərqləndirmək çətin olur. Yadda saxlamaq lazımdır ki, təşbehdən fərqli olaraq, metaforada qarışdırılan tərəflərdən biri iştirak etmir. Məsələn, "Üzü Günəş kimi işıq saçan qızım susmasın" cümləsində üzün Günəşə

kitabın təlimləri mədəni və tarixi proseslər vasitəsilə ekzistensial formada izah edir. Əgər psixoloq subyektiv mənalara aydınlıq gətirəcəyinə ümid bəsləyirsə, baxışla davranış arasında olduğu kimi, metafora ilə məna arasında təxmin edilə bilməyən bir yanlışın ola biləcəyini nəzərə almalıdır.” (Braun, 1987, səh.113). Mirça Eliadenin din dilinin rəmzi olması ilə bağlı fikri kimi bu baxış bucağı da dini və onun bütün formalarını əks etdirməsə də, simvolik və sirli yönün olması danılmazdır<sup>74</sup>.

Dinə pozitivist yanaşmanı inkar etdikdən sonra dindarlığın dərk edilməsində hansı qanun və qaydalardan istifadə etmək lazımdır?

### 1. Əlaqəli yanaşma

Dindarlığın tədqiqi zamanı dini inancları olan fərdlər, onların inancları və məlumatları, digərlərinin baxışları və reaksiyaları, iddia edilən təcrübələr, dini ənənələr və himayəçi qruplar arasında fərq olduğunu (bu komponentlərin hər birini psixoloji, individual və sosial yönərdən müəyyən etmək olar) qeyd edərkən bu komponentlər arasında hər zaman qarşılıqlı əlaqə olduğunu da nəzərdən qaçırmamalıyıq. Məsələn, dindar fərdlər dinə müsbət və ya mənfi reaksiya göstərmək, təsəvvürlərində dinlə əlaqəsi olan ictimai mövzuları və motivasiyaları qiymətləndirmək üçün müəyyən baxışlardan istifadə edirlər. Müəyyən struktur və formaya malik olan bu reaksiyalar Qərbdə əsasən, mühafizəkar, ehkamçı, despot və ya ortodoksal (pravoslav)<sup>75</sup> münasibətlər, Şərqdə isə ənənəvi, intel-

---

bənzədilməsi ilə təşbeh yaradılmışdır. Həmin cümləni "Günəşim susmasın" şəklində salsaq, metafora yaranacaq. "Günəş" sözü bütöv cümlədəki başlıca fikri ifadə etməklə metaforaya çevrilir. İnsana, canlıya aid olan əlamətin cansızların, təbiətin üzərinə köçürülməsi yolu ilə yaranan metaforalar bədii ədəbiyyatda çoxluq təşkil edir.

<sup>74</sup> Quranda müqəttə hərflərinin olmasını, Quranın bəzi təmsil məsəllərini, zahir və batınının olmasını, möhkəm və mütəşəbəh ayələrə malik olmasını və yozumunun olmasını buna misal göstərmək olar (Bax: Əllamə Təbatəbai, əl-Mizan təfsiri II cild, səh.376, III cild, səh.20 və səh.67; III cild, səh.23-35, III cild, səh.71-110, XVII cild, səh.4-6).

<sup>75</sup> **Pravoslavlıq - xristianlığın** üç əsas cərəyanından (katolisizm və protestantlıq ilə yanaşı) biri. 988 ildən Kiyev Rus dövlətinin rəsmi dini olmuşdur. Bizans imperiyası dağıldıqdan (1453) sonra onun ərazisində və qonşu dövlətlərdə hər biri öz hökmdarına tabe olan müstəqil (avtokefəl) pravoslavlıq kilsələri yaranmışdır. Ona görə də pra-

lektual, mötədil və sair münasibətlərlə müşayiət olunmuşdur. Bu terminlərin hamısı həm dini, həm də fərdi fikir və mülahizələrə malikdir, eyni zamanda sözügedən baxış meyarlarının individual fərqləri azalda biləcəyi tərəddüdünü də ehtiva edir. Baxışlar və davranışlar arasındakı aşkar uyğunsuzluqlar sırf səhv nəticəsi deyil. Biz izah oluna bilən çoxlu sayda uyğunsuzluğun olduğunu bilirik: “Aşın (1946) izhar edilən baxışların mənbəyinin təsiri və qiymətləndirilməsi ilə bağlı araşdırması ictimai cavablandırılmada ki qeyri-müəyyənliyi dəyərlərin təkmilləşdirilmiş məlumatlar əsasında təkrar qiymətləndirərək həll edilə biləcəyini göstərmişdir.” Turston (1954) bu səbəbdən belə qeyd edir: “Fərdin münaqişə mövzusu ilə bağlı söylədikləri və etdikləri tamamilə yerli ola bilər. Eyni zamanda bu iki parametrunun baxışlarını əks etdirərkən yetərli həddə olmaya da bilər. Fərdin baxışını, yəni onun münaqişə mövzusu ilə bağlı mövqeyini müəyyən etmək üçün dostlarının həmin fərdin düşüncələrini azad şəkildə deyər biləcəyinə əmin olduqları şəraitdə onunla söhbət etməsi və bu barədə suallar vermələri zəruridir. Kiminsə fikirlərinə istinad etmələri isə yanlışdır.” (Braun, 1987, səh.103-104).

Alport (1935) oxşar nəzəriyyə irəli sürərək yazır: “Fərd tək-cə standart və əmin olduğu cavabı vermir, ən maraqlısı odur ki, öz cavabına sadıqdır. İnsan iki təzadlı baxış bucağına malikdir. Bu baxışların birini o, öz şəxsi həyatı üçün nəzərdə tutur, digərini isə ictimai həyat üçün müəyyən edir və ictimaiyyət qarşısında sədaqətlə izhar edir. Daxili və şəxsi baxışımın xarici və ictimai baxışdan daha mühüm və daha fundamental olacağına əmin deyiləm. Baxışların hər ikisi səmimiyyətlə seçilə bilər. Baxışlar cümlələr kimi ümumi və xüsusi görüşlərə malik ola, biri digərini əvəz edə bilər, emosional halları və davranış səbəblərini səciyyələndirmirlər. Bu baxışların ictimai təsirləri var, aid edildikləri ənənə şərtləri

---

voslavlıqda Vatikan kimi vahid ümumdünya mərkəzi yoxdur. Pravoslavlıqda mömin müqəddəs üç üqnumun vəhdətində təzahür edən vahid Allaha etiqad etməlidir. Xristian əqidəsinə görə Allah birdir və sifətləri üçdür – Ata, Oğul və Müqəddəs Ruh. Üç üqnum mahiyyətə vahiddir. Xristianların Müqəddəs Kitabı olan Bibliyada Allahın bir olması dəfələrlə təsdiq olunmaqda və eyni zamanda Allahın Ata, Oğul və Müqəddəs Ruh olduğu da deyilməkdədir.



ilə uyğunluq təşkil etməyə də bilirlər. Məsələn, uşağın vəftiz<sup>76</sup> mərasiminə aparılması hətta mənası başa düşülməsə belə, xristianlığa daxil olma ənənəsinin yerinə yetirilməsi və ictimai vəzifənin həyata keçməsi kimi qəbul edilir. Vəftiz məra-simindən yayınmaq fərqli fikrə sahib olan valideynin ictimai ənənələrdən uzaqlaşmasına səbəb ola bilər. Vəftiz mərasiminin kimin razılığının əldə edilməsinə xidmət etməsi məsələsi kilsələr arasında dispersiyaya<sup>77</sup> səbəb olan məsələlərdəndir (Braun, 1987, səh.104). Buna görə də Alport hesab edir ki, uyğunlaşdırılma (baxışlar və ya baxışla davranış arasındakı təzadların aradan qaldırılması) baxışlar sırf sosial istifadəyə malik olduğu zaman mümkündür. Bu nüansa diqqət yetirmək lazımdır. Festingerin (1957) koqnitiv uyğunsuzluq nəzəriyyəsinə bir cümlə ilə ifadə etmək olar: “İnanc və davranış ünsürləri uyğunluq əlaqəsinə malikdirlər.” Daha geniş izah: 1. Uyğunsuzluq individual bilgilər (inanclar, baxışlar və dəyərlər) və ya bilgi ilə davranış arasında ola bilər; 2. Koqnitiv uyğunsuzluq xoşagəlməz haldır. Fərd onu aradan qaldırmaq üçün təzyiqlə məruz qalır; 3. Bu uyğunsuzluğun azaldılması üç mexanizmə əsaslanır: a) Baxış və ya davranış əvəzlənməlidir; b) Başqa uyğun məlumatlar əlavə edilməlidir. Məsələn, siqaret çəkən şəxs siqaretin zərərinin elə də qəti dəlillərə əsaslanmadığını ifadə edən faktlar əldə etməyə çalışır; c) Davranış az əhəmiyyətli kimi qələmə verilməlidir. Məsələn, siqaret çəkməyin elə də əhəmiyyəti yoxdur (Azərbaycani və başqalarına istinadən, 1384, səh.170-171).

Koqnitiv uyğunsuzluğun azaldılmasının əsas yollarını aşağı-

---

<sup>76</sup> **Vəftiz** - (yunanca – suya batırma”) xristianlıqda ən müqəddəs ayinlərdən biri, imanlılar cəmiyyətinə (kilsəyə) daxil olma mərasimi. Vəftiz (xaç suyuna çəkilmə) baptistlərin ən çox diqqət yetirdikləri dini ayinlərdən biridir. Vəftizin həyata keçirilməsi baptizmin ortaya çıxmasında böyük rol oynamış səbəblərdən biri kimi qəbul edilir. Çünki "baptizm" adı "vəftiz" kəlməsindən meydana gəlib. Baptistləri digər xristian məzhəblərindən fərqləndirən əsas əlamətlərdən biri vəftiz dini ayini ilə bağlıdır. Baptistlərə görə, uşaqları vəftiz etmək şüursuz varlıqları suya salıb çıxartmaq kimidir. Onlar uşaqların vəftiz edilməsini qəbul etmirlər. Xristian günahlarının bağışlanması üçün əvvəlcə İsa Məsihin, bütün insanlığın günahlarının bağışlanması üçün özünü qurban etdiyinə inanmalı və sonra vəftiz olunmalıdır. Baptistlər kiminsə vəftiz olunmadan kilsəyə üzv olunmasını qəbul etmirlər. Onlar eyni zamanda vəftizin Allah ilə insan arasında bir əhd olduğuna inanırlar.

<sup>77</sup> **Dispersiya** - ayrılma, səpilmə, parçalanma.

dakı kimi təsvir edə bilərik:

Baxış və ya davranışın dəyişdirilməsi

Uyğun məlumatların əlavə edilməsi

Nəticələrin əhəmiyyətsiz hesab edilməsi = uyğunsuzluğun azalması

Dindarlığın növ və yönlərinin uyğunluq dəlillərindən biri onlar arasında koqnitiv uyğunsuzluq olduğunu həzm edə bilməməyimizdir.

Nəhayət, Braun dini davranışlarla baxışlar və inanclar arasında daha çox uyğunluq yaratmaq üçün müəyyən vasitələr nəzərdə tutmuşdur: “Kilsəyə gediş-gəliş qeydiyyatı və davranışlara nəzarətin xarici qanunlardan asılı olması dini baxışların müəyyən edilməsində yaxşı vasitə hesab edilə bilməz. Amma zahiri davranışlara əsaslanan baxışlardan aşağıdakı formalarda istifadə etmək olar:

1. İctimai təsnifatlar, mövqe və baxışları müəyyən edən münasibətlərin əsası kimi.

2. Adətən “Hiss edirəm...” formalı fikirlərin təsdiq və ya təkzibin qiymətləndirici cümlələri kimi.

3. Gələcək davranışın istiqamətləndirilməsi və ya uyğun olduğunu göstərmək üçün keçmiş davranışlara aydınlıq gətirilməsi.

4. Qavramanın idarə edilməsi üçün istifadə edilən “Üstünlük verirəm...”, “Mənə uyğundur...” formalı izahedicilə cümlələr kimi. Yəni fərdin zəruri baxışı deyil, bir növ istəyini izah edir, qavrayışını formalaşdırır.

5. İnandırmaq üçün dəyişmək, şahid olmaq və ya özünü başqalarına izah etmək.

Buna görə də baxışlar və davranışlar arasındakı uyğunsuzluq baxışların son qiymətləndirilməsi ilə müəyyən mənada aradan qalxmışdır (Ayzer, 1980). Kempel bildirir ki, baxışlar aşkara çıxmadan əvvəl keçilməsi gərək olan maneələrdir. Bu vasitə kvantifikasiya<sup>78</sup> və baxış qruparı arasındakı fərqliliyi izah edir. Hətta

---

<sup>78</sup> **Kvantifikasiya** – keyfiyyətin kəmiyyətlə ifadəsi. Psixoloq fikri izah etmək üçün riyazi hesablamalardan istifadə edir, topladığı məlumatları rəqəmlərlə ifadə edərək əmsallar müəyyənləşdirir və nəticəni həmin əmsallar əsasında apardığı hesablamalarla izah edir.

kilsələr belə, “Nə qədər adam?”, “Nə qədər pul?” və sair kimi suallar verir, “Fərdlər nə qədər yaxşıdırlar?”, “İmanları nə qədər güclüdür?” kimi suallardan isə çəkinirlər. Bu sualları yalnız onların qiymətləndirmə formasına əsaslanan davranışları ilə cavablandırmaq olar (Braun, 1987, səh.104-105).

Dindarlığın dərk edilməsində mühüm olan məsələ uyğun və həmrəy yanaşmanın olmasıdır. Növbəti fəsildə dini qrupların hansı suallara əsaslandığı, dindarlığın ölçülməsinə nə qədər nail olduqları araşdırılmışdır.

## 2. Dini ənənələr və qruplar

Hər bir firqə mümkün inanclar toplusundan və bağlılıq formalarından ibarət tarixi ənənələrə malikdir. Onların əsasında biddətçi (yenilikçi), dönük, əhdinə sadıq qalanlar və sairə müəyyən edilir. Bu, onlara qədər gəlib çatmış formanın qəbuluna və ya rəddinə əsaslanır. Dini qruplar sədaqətli şəkildə bu ənənələrin daşıyıcılarıdır. Ümumiyyətlə, ənənələr və dini qruplar olmadan dindarlığı dərk etmək mümkünsüz bir işdir (Braun, 1987, səh.46).

Dini ənənələr dəyərləri təsbit edib qoruyur. Belə ki, xristianlıqda hətta böyük kilsə rəhbərləri də kilsəyə tabedirlər. Çünki onların inacına görə, kilsə İsa Məsihin cismidir. Oxşar ifadə ilə desək, İslamın da böyük din rəhbərlərinin məscid və dini məkanlara ehtiyacı var. Çünki bunlar dini dəyərlərin və inancların qoruyucularıdır. Dini qruplarla bağlı bir cəhətə xüsusilə diqqət yetirməliyik ki, xristianlıqda kavkerlərlə<sup>79</sup> katoliklər<sup>80</sup>, İslamda isə

---

<sup>79</sup> **Kvakerlər** - İngiltərədə və ABŞ-da kilsə mərasimlərini inkar edən xristian dini təriqətinin üzvləri

<sup>80</sup> **Roma papası** ilə Konstantinopol kilsəsinin patriarxının arasındakı ziddiyyətlər XI əsrdən çox-çox əvvəl meydana gəlmişdi. Ümumiyyətlə, Qərb və Şərq Kilsələri bir-birindən fərqli olaraq inkişaf edirdi. Şərqdə və Qərbdə Kilsə ənənələri, bəzi ayinlər, bir-birindən fərqlənirdi. Bu amil də Kilsənin parçalanmasında müəyyən rol oynamışdı. Bundan əlavə, Roma ilə Bizans arasında siyasi münasibətlər də kilsələrə təsir göstərirdi. Roma papazları, həm də Konstantinopol patriarxları bütün xristian dünyası üzərində başçılıq etmək istəyirdilər və onların arasındakı rəqabət getdikcə dərinləşirdi. Lakin Kilsənin parçalanmasına gətirən əsas rəsmi səbəb əqidə üstündə ixtilaf sayılmaqdadır. Məlum olduğu kimi, xristianlar bir Allahın üç Sifətdən ibarət olduğuna etiqad edirlər. Bu Sifətlərin üçüncüsü olan Müqəddəs Ruh, həyatverici keyfiyyətlərinə malik olan Sifətdir. Onun Atadan, yoxsa Atadan və Oğuldan çıxması haqqında

sünni və şiələr kimi dini qruplar arasında müəyyən edilmiş fərqlər psixoloji tipologiyaları şəxsiyyət əsasında müdafiə edə bilməzlər. Bu səciyyə siyasi partiyaların şəxsiyyət fərqləri ilə bağlı göstərdiyindən artıq ola bilməz. Sözügedən fərqlər icazə verilmiş ideologiyalardan və onların ictimai mövzular üçün nəzərdə tutduqları həll yollarından müstəqildir. Müdafiə, narahatlıq, rahatlıq və ya öhdəlik kimi proseslər inancılıqların malik olduqları ideoloji məzmunu sadə psixoloji izahını təmin edir. Amma bu proseslərin psi-xo-logiyanın əsasını təşkil etdiyini qəbul etmək olmaz. Çünki dini və siyasi fərqləri şəxsiyyət tipləri kimi qələmə vermək bizim ös istəklərimizdən irəli gəlir (Braun, 1987, səh.106).

Dini qruplar, hətta ruhani və elita dini və qeyri-dini mövzularda spesifik strukturlara və ictimai qayda-qanunlara malikdirlər. Şəraitin növü dini bağlılığın müxtəlif ehtimallarını məhdudlaşdırır (Qoldin, 1964, Brauna istinadən), kollektiv və qrup mahiyyətini inancların seçilməsi və aşkar edilməsinə etimad əmsalını obrazlı şəkildə nəzarətdə saxlayacaq şəkildə formalaşdırır (Dekonsi, 1982, Brauna istinadən). Fərdin bir dini qrup və ya millətə uyğunlaşması və ona bağlılığı fərdi digər qrupların üzvlərindən fərqləndirir (Turner və Giles, 1981, Brauna istinadən). Qorsaç (1984) hesab edir ki, mədəniyyətimizdə dindarlıq dinsizlikdən fərqlənsə də, dinin özü monoteizmə, mərasim keçirilməsi və bu kimi cəhətlərə görə də təsnif edilir. Fişter (1954) müəyyən etmişdir ki, dini firqələrin strukturu bir periferik-mərkəzi formanın kənarında qararlaşa

---

gərgin mübahisələr Kilsənin katolik və pravoslav olmaq üzrə ikiye bölünməsinə səbəb olmuşdur. Qərbdə Ambrosiy, İyeronim, Avqustin kimi kilsə ataları Müqəddəs Ruhun təkcə Atadan deyil, həm də Oğuldan çıxmasını (latınca filioque) iddia edirdilər. VII əsrdə İspaniyanın Toledo şəhərində keçirilən Kilsə Məclisində filioque xristian əqidəsinin əsaslarına (simvoluna) daxil edilmişdir. Lakin şərqi Kilsəsi filioqueni qəbul etməmişdi. Onların fikrincə, Müqəddəs Ruh yalnız Atadan çıxır, Oğuldan çıxmaz. Qərb atalarının filioque haqqında dediklərini isə, Kilsənin deyil, onların şəxsi fikirləri olduğunu deyirdilər. X əsrdə də Qərb və Şərqi Kilsələri arasında sülh əldə edilməmişdi. Konstantinopol keşişləri Roma papazına yalnız müstəsna hallarda müraciətlər edirdilər. Bu amil isə Kilsələri bir-birindən daha da uzaqlaşdırırdı. XI əsrdə Qərb və Şərqi Kilsələri arasında çox ciddi ittifak baş vermişdir. Axırda patriarx Mixael Kelluaros 1054-cü ildə Kilsə Məclisi yığaraq, Roma papazının nümayəndələrini lənətləmiş, Roma Kilsəsi ilə bütün əlaqələrin kəsilməsi haqqında sərəncam vermişdir. O zaman Xristian Kilsəsi parçalanmışdır. Şərqi (yunan) Kilsəsi ortodoks (pravoslav), Qərb (latın) Kilsəsi isə katolik adlandırılmışdır.

bilər<sup>81</sup> (Braun, səh.106).

Buna görə də dindarlığın dərk edilməsində dini ənənələrə və dini qruplara diqqət yetirilməsi mühüm əhəmiyyət daşıyır. Digər tərəfdən, bəzən din və dindarlıq ona aid olan mədəni ənənələrdən fərqləndirilə bilmir. Belə ki, fərdin aid olduğu ənənələrdən fərqləndirilə bilməyən individual din daha klassik psixologiyanın hissələr, instinkt, təlqin və şüursuzluq əsasında dinə verdiyi izahlara əsaslanan islah edilə bilməyən individual və subyektiv amilləri sıradan çıxarır (Braun, səh.106). Yəni dinin bəzən ənənələrdən fərqləndirilə bilmədiyini nəzərə alaraq onu asanlıqla hissələr, instinkt, təlqin və şüursuzluqla məhdudlaşdırma bilmərik.

### **3. Dindaxili araşdırmalarda dinxarici araşdır-maların tənqidi**

Dini anlayışların və dini mövzuların psixoloji tədqiqat üsuluna aid problemlərini dini etimad, şadlıq, ümid, məna axtarışı, qarışıq ailə münasibətləri ilə eyni səviyyədə tutmazdan əvvəl din çərçivəsində həll etmək lazımdır. Fərdlərin etiqad və dini davranışla bağlı nəzəriyyələri daha əvvəl mövcud olmuş dini inanclardan fərqlənməlidir. Bu nəzəriyyələrə müsbət reaksiya göstərənlər onların qorunmasına səbəb olurlar. Sözügedən nəzəriyyələr də öz növbələrində onlara müsbət və ya mənfi təsir göstəririlər (Braun, səh.107-108).

Dindarlığı dərk etmək və ona aid ifadə və anlayışları araşdırmaq üçün onların psixoloji anlayışlarla olan əlaqə formasını müəyyən etməzdən əvvəl dini anlayışlar haqqında aydın və şəffaf təsəvvürə malik olmalıyıq. Bu cür təsəvvür dini mətnlərə müraciət etmədən və dindaxili araşdırma aparmadan mümkün deyil. Bu prinsipə riayət etməsək, səhvə yol vermiş olarıq. Mak Klelland (1961) protestantlıqla kapitalizm arasındakı əlaqəni təlim-tərbiyə, razılığın təxirə salınması, müstəqilliyin öyrədilməsi, təsbit edilmiş hakimiyyət və inkişaf marağının yüksək səviyyələri vasitəsilə formalaşmış ideyalar, inanclar və dəyərlər əsasında izah edir. Kapitalizmin cəsarətli addımları bu strategiyaya ehtiyac duyduğu üçün kapitalistlər fərddə cəmiyyət arasındakı əlaqəni təlim-tərbiyə mər-

---

<sup>81</sup> Periferik – mərkəzi olmayan, qeyri-mərkəz.

hələsindən sonra digər dəyərlər vasitəsilə qorunmalıdırlar. Reallığın və ya istənilən növ dini və ali dəyərlərin qəbul edilməməsi bu cür reallığa qarşı tempramentli qeyri-obyektivliyin olmasından, Uilyam Ceymsin təbirincə desək, təbii nizamın sadə və ya mürəkkəb ola biləcəyi reallığını qəbul etməmək üçün hazırlığın və ya təxəyyülün olmamasından xəbər verir (Braun, səh.108).

#### **4. Empatiya və öhdəlik hissi**

Dindarlığın dərk üçün obyektiv davranmaq olarmı? Yoxsa bunun üçün ən azı subyektiv, empatiya və öhdəlik ünsürünə ehtiyac var? Din psixologiyası ilə bağlı izahlar ümidverici obyektivliyə malik olmasına baxmayaraq, fəaliyyət forması, təhsil metodu, məşğələ və ya problemlərin aradan qaldırılması prinsiplərinə əsaslanan riyaziyyat və ya idman psixologiyasının səciyyələri kimi deyil. Din təlimçiləri arasında bir kontekstdə mübahisələr heç zaman səngiməmişdir. O da bundan ibarətdir ki, “Görəsən dini öyrətmək olarmı, xüsusilə, əgər təlimatçı məsuliyyətli xristian və müsəlman olmazsa?” Arqayl və Bit Hallhami (1975) israr edirlər ki, bizi əhatə edən dünyadan müqəddəslik və ilahilik səciyyələri alınmışdır. İnsanlarda dindarlıq əlamətləri və təsirlərinin azalması buna bir sübutdur. Əlbəttə, ən azı dini inancları qəbul etdiklərini iddia edən bəzi insanlarda nadir hallarda bunun şahidi olmaq olar. Məsələn, sosioloqlar və ya etika alimləri nə üçün qəzetlərdə, televiziya və radiolarda idmana dindən çox yer verildiyinə aydınlıq gətirməlidirlər. Görəsən məsələnin üzərindən din az sayda insanın diqqət mərkəzindədir deməklə keçmək olarmı? Bir böyük idman fanatının idman haqqında danışdıqları özünü təəssübkeş dindar adlandıran fərdin danışdıqları ilə eyni deyil. Çünki dini inancların məzmununun birbaşa izah edilməsinə meyl göstərildiyi halda, idman hadisələri sanki dini mərasimlər keçirilmiş kimi qeyd edilir. Oyunçuların hörmətli adamlar olması, idmanın insanlarda həyəcan, sevinc və həvəs yaratması mərasimlərin qanunlar çərçivəsində keçirilməsi bunun əsas səbəbi ola bilər (Braun, səh.108-109).

Əlbəttə, sonuncu məsələ daha çox Qərbin sekulyar cəmiyyəti

yətlərinə aiddir<sup>82</sup>. Çünki onlarda dini ayinlər irimiqyaslı şəkildə keçirilmir, din kütləvi deyil, əsasən, fərdi səciyyə daşıyır. Belə ki, İslam cəmiyyətlərində və müsəlman ölkələrində dindarlıq müsbət bir etik dəyər kimi qəbul edilir, özünü bütün fərdi və ictimai kontekstlərdə göstərir. Buna görə də təkcə azlığın diqqət mərkəzində olmur.

Braun hesab edir ki, yuxarıda qeyd edilən fərqlər idman və riyaziyyat kimi sahələrin dindən fərqləndirilməsində heç bir rol oynaya bilmədiyi, idman mərasimləri dini mərasimlərə bənzədiyi üçün dindarlığın öyrənilməsində din psixologiyasından obyektivlik gözləmək düzgün olmaz. Amma empatiya və bir növ öhdəlik vasitəsilə dindarlığı daha yaxşı dərk etmək olar.

Sosial elmlər tarixinin dinə aid “ritual qayda” mövzusunda əsərləri olan və sosial elmlərin nümayəndələri arasında vəhdət və birlik olduğunu göstərməyə çalışan Qrili (1972) din üçün üç sahə müəyyənləşdirmişdir:

Birinci, əlaqələndiricilər və ya dini ictimai əlaqələndirici mənbə kimi qəbul edən funksionlaist Dürkheymin ardıcılıları<sup>83</sup>.

---

<sup>82</sup> **Sekulyarizm** - dinin insanların düşüncə və hərəkətlərində və cəmiyyətdəki institutlar üzərində təsirinin azalması

<sup>83</sup> Fransa sosiologiya elminin və struktur-funksional analizin banisi, sosiologiyani müstəqil elm kimi yaradanlardan biri hesab olunan David Emil Dürkheymin sosiologiyani təhlil edərək, onu müstəqil elm səviyyəsinə qaldırmışdır. Sosiologiya elmi üçün, onun analizi üçün dahi ziyalının yaratdığı əsərlər və məqalələr kifayət qədərdir. Onların içərisində ən mükəmməl olanları bunlardır: “Sosiologiyanın elementləri” (1889), “İctimai əmək bölgüsü haqqında” (1893), “Sosioloji metodun qaydaları” (1895), “İntihar” (1897), “Dini həyatın elementar formaları” (1912), “Sosiologiya və fəlsəfə” (1924). E.Dürkheymin fikrincə, sosiologiyanın predmeti sosioloji faktlar, hər bir fərddən kənarında ona normativ təsir göstərən reallıqdır. Bununla belə, E.Dürkheymin düşüncəsinə görə, sosial fakt, obyektiv düşüncə tərzidir.

E.Dürkheymin yeni ideya irəli sürmüşdür. O düşündü ki, cəmiyyətdə məhdudiyət olduğu zaman o, demokratiyaya daha çox can atır, eləcə də, cəmiyyətdə mexaniklik olduğu zaman o, daha totalitar olur. Demokratiyanı şərh edərək E.Dürkheymin belə qənaətə gəlir ki, “Demokratiya ictimai inkişafın ən yüksək mərhələsi və cəmiyyətin sosial təşkilinin ən çətin formasıdır.” Çətinlik ondan irəli gəlir ki, demokratik cəmiyyətdə müxtəlif əxlaq və digər normativlər var ki, onlardan hər hansı birini seçmək çətin məsələyə çevrilir. E.Dürkheymin elmi nəzəri əsaslarına görə, həmrəylik insanın ideya və mənaviyyəti aparır. Cəmiyyətin normal və potoloji vəziyyəti isə həmrəyliyin dərəcəsi ilə asılıdır. Bu halı analiz edərək E.Dürkheymin sosiologiya elminə yeni termin götürməli oldu. Bu termin “anomiya” adlanır. Filosof “anomiya” dedikdə,

İkinci, məzmun və şərh tərəfdarları. Hər şeydən əvvəl dinin məna bəxşedicilik xüsusiyyətinə malik olduğunu iddia edən və Karl Marksla əks mövqe tutan Veber ardıcılıarı. Talkot Parson və tələbələri bu məktəbin ən bariz nümayəndələridir.

Üçüncü, Məhrumiyyətçilər. Ziqmund Freyd kimi. Onlar dinə cəmiyyətin xüsusi qruplara tətbiq etdiyi əziyyətlər və məhrumiyyətlər qarşısında rahatlıq mənbəyi kimi baxır, eləcə də dinin çətinlik və narazılığa qarşı reaksiya, sosial rahatlıq və asayiş mənbəyi olduğunu bildirirlər. Qrili özü hesab edir ki, bağlılıq və məna, həmçinin rahatlıq və asayişin vəhdəti ABŞ-da dinin dərk edilməsi üçün faydalı vasitə ola bilər (Braun, səh.109).

### **5. Zaman amili**

Dindarlıq ilk dövrlərdən başlayaraq müasir dövrümüzdə qəddər uzun təkmilləşmə və inkişaf yolu keçmişdir. Buna görə də dinşünaslar dinləri ibtidai, klassik və inkişaf etmiş dinlər olmaqla üç qrupa bölürlər (Nass, 1370, səh.13, Hyum, 1369, səh.17). Dindarlığın dərk edilməsi ayrı-ayrı dövrlərdə daha çox diqqət çəkən məsələlərdən biri olmuşdur. Dindarlığın ilkin formalarını və ona aid olan qaydaları dindarlığın dərk edilməsi üçün ümumi bir prinsip formasında təqdim etmək olmaz. Bu cəhəti diqqətdən qaçırdıqları üçün Freyd kimi psixoloqlar, Dürkeym kimi sosioloqlar səhvə yol vermişlər.

Evans Pritçard (1965) bildirir ki, ibtidai dinə aid olan nəzəriyyələr müasir dövrimizdə məqbul sayılmaya bilər, amma irəli sürüldükləri dövrlərdə təfəkkür tarixində mühüm rol ifadə etmişlər. Əlbəttə, həmin nəzəriyyələr dövrümüzdə yanlış hesab edilir. O, xüsusilə Cevonsun “Din tarixi” əsəri haqqında belə yazır: “Əsər yanlış və boş-boş yenidənquma və dəyişmələr, təsdiqini tapmayan ehtimal və fərziyyələr, hesablanmamış abstrakt mühakimələr, uyğunsuz ön fərziyyələr, təxminlər, müqayisələr və bənzətmələr, anlaşılmazlıqlar, yanlış izahlar toplusundan ibarətdir, xüsusilə tətəmmizmlə bağlı yazılanlar tamamilə mənasızdır. Günümüzdə də bu

---

patoloji cəmiyyəti nəzərdə tutaraq, onu keçid və ya böhran dövründə keçmiş adət və ənənələrin fəaliyyət göstərmədiyi və yeni qaydaların yaranmadığı bir vaxtda mövcud qanunsuzluğun duyulması andlandırıldı.



cür ağılsız iddialar var.” (Braun, 1987, səh.110). Əslində, bu yanaşmalar ibtidai dinləri daha mütərəqqi formaların açarı kimi dərk etməyə çalışan şəxslərin dinə antropoloji yöndən yanaşmasını sual altına alır. İngilis etnoloqu Teylor, Emil Dürkeym və Ceyms Freyzerin yanaşmaları bu cür olmuşdur (Bax: Eliade, 1375, səh.109-120).

Eliade “Din ensiklopediyası” kitabında bu araşdırmaları səhv hesab edir, hətta sonrakı antropoloqların tənqidləri haqqında belə yazır: “Sonrakı antropoloqlar rahatlıq axtaran tədqiqatçıların metodlarını tənqid edərək bildirirlər ki, onlar ikinci dərəcəli və etibarı olmayan məlumatlardan, yoxlanılmamış mənbələrdən, etibarsız müqayisələrdən, təhrif edilmiş təsadüfi modulyasiyalardan (təlif) <sup>84</sup> istifadə edir, nadir fenomenlərə əsaslanır və ya qabaqca-dan planlaşdırdıqları nəzəriyyələri təsdiq etmək üçün nümunələr seçirlər. Elmi və vasitəsiz tədqiqata əsaslanan sonrakı metodları da tənqid edərək bildirirlər ki, onlar keçici və nəzəri səciyyə daşdıqları üçün əbəddir. Hətta empatik və aktiv müşahidəni romantik bir xülya kimi rədd etmişlər. Yəni bir mədəniyyətin bir neçə ay və ya bir neçə il düzgün hesab edilməsi xülyası qəbuledilməzdir.” (Eliade, 1375, səh.121).

Dindarlığı düzgün başa düşmək üçün ən azı aşağıdakı cəhətlərə diqqət yetirmək lazımdır: “Uyğun yanaşma, ənənələr və dini qrupların nəzərə alınması, dindaxili araşdırmaların dinxarici araşdırmalardan öndə gəlməsi, empatiya və öhdəlik hissi və zaman amilinə diqqət.” Əlbəttə, bunlardan başqa da cəhətlər mövcuddur və növbəti fəsillərdə yeri gəldikcə onlara toxunacağıq.

## **Dinin bir, yoxsa çoxyönlü olması**

İnsanın mürəkkəb anlayışları konkretləşdirməyə və mürəkkəb kateqoriyaların bir neçə sözlə ifadə etməyə meylliliyi onun real dərkini düşmənidir. Sözlər bir çox məzmunları bir ad altında qərarlaşdıran simvollarıdır. Din sözü bu kontekstin ən kamil nümunəsidir. İlk dəfə bu kontekstdə araşdırmalar aparan psixoloqlar dindarlıq üçün konkret miqyaslar müəyyənləşdirmişlər. Amma da-

---

<sup>84</sup> Modulyasiya – çevrilmə, funksional çevrilmə.

ha iti təfəkkür sahibləri insanların bir cəhətdən fərqləndiklərini (yəni bir tərəfdən antidin inanaclarına malikdirlər), digər tərəfdən isə düzgün dindar olmaları fikrini bir kənara qoydular. Yəni dindarlıq fərqlərinə sadə yanaşmanı məqbul saymadılar. Bu inanclar qənaətbəxş deyildi və yeni ideyalar tədrisən ədəbiyyatda və tədqiqat əsərlərində yer almağa başladı. Müasir dövrümüzdə dini individualizm, dini institulaşma, rituallaşdırma, idealizm, mistika, əxlaq, ixlas, səmimiyyət, eşq, əfv və sair kimi yeni dini terminlərlə qarşılaşırıq. Təqdim edilmiş layihələrin çoxunu araşdırdıqdan sonra bəzilərinin iman hədəfinə yönəldiyi halda, digərlərinin dinin individual və sosial mənşəyinə əsaslandığının şahidi oluruq. Bəziləri psixologiya ilə dini qarışdırsalar da, bəziləri öz ipuclarını yalnız psixologiyada axtarır, motivasiya və ya idrakı əsas götürürlər. Amma bu yanaşma ilə problemi bir neçə dəfə də artırırsız olurlar. Yaxşı və pis din səciyyələrini ehtiva edən, həmçinin anlayış və nəzəri şəffaflığın olmaması ilə müşayiət edilən gizli dəyər aspekti mövcuddur. Müxtəlif təkliflər arasında bir-birlərini dəstəkləyən fikirlər çoxdur. Əsasən, vahid bir ideya fərqli sözlərlə ifadə edilir. Bu da sosioloqlar arasında eyni termin və ifadələrin olduğunu göstərir (Hill və Hud, 1999, səh.8).

Əsas sual ondan ibarətdir ki, dindarlıq psixoloji bir fenomen kimi vahid geniş, yoxsa çoxyönlü bir fenomendir? Motivasiya, baxış, görüş, zəka və sair kimi psixoloji mövzular haqqında da eyni sualı vermək olar. Məsələn, bəziləri baxışı bəsit bir struktur hesab edirlər. Yəni nəsihətlər, ikrah, sevmək, sevməmək, mövqelər, əşyalar, şəxslər, qruplar və mühitin hər bir müəyyən aspekti abstrakt düşüncələr və sosial siyasətlərdəndir. Buna görə də onu etiqadların idrak, baxışların emosiya, əməllərin davarnış kateqoriyasına daxil edildiyi bir sistemin üç tərkib hissəsindən biri hesab edirlər (Atkinson və başqaları, 1378, II cild, səh.344). Halbuki, bəziləri münasibəti mürəkkəb və üç kiçik komponentə malik bir fenomen hesab edirlər: “Baxış təfəkkürdəki nisbətən sabit bir metoddan, fərdlər, qruplar və ictimai mövzularla, bir qədər geniş anlamda ətrafdakı hər növ hadisə ilə bağlı hiss və davranışdan ibarətdir. Baxışın komponentlərini fikirlər, etiqadlar, hisslər, emosiyalar, fərdi meyllər təşkil edir. Tədqiqatçılar baxışın komponentləri möv-zusunda

yekdil rəyə malikdirlər və onun üçün koqnitiv, emosional və davranış yönləri nəzərdə tuturlar (Lambert, 1964, Sirz və baş-qaları, 1991, Azərbaycani və həmkarlarına istinadən, 1382, səh.136-137).

Burada əsas məqsəd fikir ayrılıqları haqqında araşdırma aparmaq deyil, baxışın bəsit, yoxsa mürəkkəb olması ilə bağlı fərqli görüşlərin olduğunu qeyd etməkdir. Psixologiyanın zəka və şəxsiyyət kimi daha mürəkkəb mövzuları ilə də bağlı ixtilafın olduğunu qeyd edə bilərik. Əlbəttə, hələ ki, müzakirə mövzusu dindarıq, dindarlığın baxış, şəxsiyyət və psixologiyanın digər strukturlarına bərabər olmamasıdır. Burada ən mühüm məsələ əslində, dindarlığın vahid yoxsa çoxyönlü olduğunu müəyyən etməkdir. Bu suala cavab vermək üçün dinin yönlərini və ya strukturu müəyyən edən bir giriş qeyd edirik.

Psixoloqların çoxu dinin inanc, praktika və davranış kontekstində təzahür etdiyini hesab edir. Təqribən hamının eyni fikirdə olduğu yeganə məqam ondan ibarətdir ki, əgər din yalnız və yalnız bir söz olmuş olsa da, dindar olmaq üçün yüzlərlə yol mövcud ola bilər. Buna görə də Con Vilson yazır: “Məlumdur ki, dindarlıq uyğun ümumilik deyil. Bir tərəfdən dindar olan fərdlər digər tərəfdən dindar olmaya bilərlər... Yəni dindarlıq bir neçə cəhətli və çoxtərəfli bir mövzudur.” (Hill və Huda istinadən, 1999, səh.8). Qeyd olunan suala cavab vermək üçün iki vasitədən istifadə edilir: nəzəriyyə və məlumatların obyektiv təhlili. Anlayış və ideyalara əsaslanan nəzəriyyə induksiya<sup>85</sup> vasitəsilə əldə edilir. Belə ki, insanlar dinlə bağlı çox müşahidələr aparır, fikirləşir və təkrar müşahidələr vasitəsilə dinin çoxcəhətli mahiyyətini təklif edirlər. Əslində, növbəti addımda tədqiqatlar vasitəsilə bu ideyaların təsdiq edilə biləcəyi və ya qəbul edilməyəcəyinə səy gös-tə-rilməlidir. Başqa sözlə desək, dinin xüsusi növlərini təklif edən bir

---

<sup>85</sup> İnduksiya (latınca - yönəltmə mənası verən «induksio» sözüdüdüdü) - fikrin ayrı-ayrı hadisələrdən ümumi nəticələrə doğru hərəkəti prosesidir. Biz artıq bilir ki, qanın hadisələrdə təkrarlanan ümumi cəhətdir. Lakin ümumi cəhət yalnız ayrıcadan başqa bir hal deyildir. Ayrıca haqqındakı bilikdən ümumi bilik əldə etmək vasitəsi olan induksiya qanunauyğunluqları, səbəbiyyət əlaqələrini aşkara çıxarmaq üçün mühüm vasitədir. İnduksiya yeni bilik əldə etmək imkanı verir, çünki əvvəllər əldə edilmiş bilik induksiya vasitəsilə yeni predmetlərə, hələ öyrənilməmiş predmetlərə şamil edilir.

nəzəriyyənin nəticələri təsdiq edilməlidir, yoxsa yox? Hər bir nəzəriyyənin obyektiv qiymətləndirməyə malik ehtimalları olmalıdır. Bu ehtimalların rədd edilməsi nəzəriyyədə dəyişiklik yaranmasına səbəb ola bilər. Bəzən nəzəriyyəni tamamilə rədd etmək istəsək də, bu məqsədə çox nadir hallarda nail ola bilərik. Bütövlükdə sınaqdan keçirilməsi mümkün olmayan böyük nəzəriyyələr (psixanaliz nəzəriyyəsi) adətən qiymətləndirilə bilən daha kiçik görüşlərə malik olur.

Bunun qarşılığında kəmiyyət məlumatları ilə başlayan statistik yanaşmalar var. Adətən bəzi fərdlər dinlə bağlı suallara obyektiv cavablar verirlər. Bu informasiyaların əldə edilməsində statistik fənlərdən, o cümlədən korrelyasiyadan, faktor analizdən istifadə edilir və test üçün praktiki ehtimallar icra edilir. Mürəkkəb təhlillər aparılır və bu təsvirə azacıq subyektivlik daxil edilir, nəticədə, belə məlum olur ki, bəzi bəlli qruplarda dindarlığın həddən artıq yönələri var. Amma bəzi iddialarda din ümumilikdə bir neçə yöndən qiymətləndirilir. Bəlkə də bizə lazım olan davamlı test edilə bilən və yenilənə bilən informasiyaların təhlil və nə-zə-riyyənin sintezi lazımdır.

Statistik mürəkkəb metodlar kompleksinə dəlalət edən faktor-ifadə təhlili metodu Turston və başqalarının söylərinin nəticəsidir. Bu metoddan dinin bir və ya çox cəhətləri olduğunu təyin etmək üçün istifadə edilir. Faktor analizi özü mürəkkəb bir metod olsa da, ondan sadələşdirici bir vasitə kimi istifadə edilir. Bu metoddan dəyişən kəmiyyətlər arasındakı korrelyasiyanın<sup>86</sup> izah me-

---

<sup>86</sup> **Korrelyasiya** - iki və daha artıq təsadüfi dəyişənlər arasındakı statistik əlaqəni təsvir edir. Bu dəyişənlərdən birinin və ya bir neçəsinin dəyişməsi digərlərinin sistemətik dəyişməsinə gətirib çıxarır. İki dəyişən arasındakı korrelyasiya riyazi olaraq əmsallarla ifadə olunur. Əmsallar qarşılıqlı əlaqənin xarakterindən asılı olaraq mənfi və ya müsbət olur. Mənfi korrelyasiya zamanı bir dəyişənin artması digərlərinin azalmasına və əksinə təsir edir.

Korrelyasiya əmsalı ehtimal nəzəriyyəsində iki təsadüfi dəyişənin qarşılıqlı təsiri üçün göstərici kimi qəbul edilir. Korelyasiya əmsalı R hərfi ilə işarə olunur və -1 və + 1 arasında qiymətlər alır. Əgər əmsalın qiyməti 1-ə yaxın olarsa, onda dəyişənlər arasında əlaqənin güclü olması ehtimal olunur. Əmsal 0-a yaxınlaşdıqca əksinə olaraq əlaqə zəifləyir. Əmsal 1-ə bərabər olduqda dəyişənlər arasında funksional asılılıq mövcud olur, yəni iki parametrin dəyişməsinə xətti funksiya ilə təsvir etmək olar. Korrelyasiya əmsallarını öyrənmək üçün →korrelyasiya analizi aparılır. Analiz za-

yarı olan amillərin əldə edilməsi üçün istifadə edilir. Faktor analizi anketinin maddələri arasındakı əlaqə əmsalını göstərən korrelyasiya əmsalları cədvəli ilə başlayır. Korrelyasiya əmsalları iki dəyişən kəmiyyət arasındakı əlaqənin tamamilə müsbət olduğunu göstərən 1+ dən, tamamilə mənfi (ya əks) əlaqəni göstərən -1-ə qədər olan bütün əlaqələri əhatə edir. Korrelyasiya əmsalı sıfıra nə qədər yaxın olarsa, iki dəyişən kəmiyyət bir-birindən o qədər müstəqil olar. Kompüter faktor analizi prosesində korrelyasiya əmsalları cədvəlini diqqətlə araşdırır, fasiləsiz olaraq maddələr arasındakı əlaqələri izah edən amillərdən bir neçəsini hasil edir. Kompüter vasitəsilə başqa bir cədvəldə anketin maddələrinin hər birinin əldə edilmiş faktorlarla olan korrelyasiyası göstərilir. Tədqiqatçı maddələrdən hansının hansı faktorla daha çox korrelyasiyaya malik olduğunu qeyd edir və anketin maddələrinin məzmunlarını araşdıraraq faktorları deduksiya<sup>87</sup> edir. Əlbəttə, faktorların müəyyən edilməsi elə də asan iş deyil.

Din psixoloqları və sosioloqları digər tədqiqatçılar kimi öz tədqiqat mövzularınınin mürəkkəbliyi məsələsində həmfikir deyillər. Bəziləri dindarlığın bir yönlü olduğunu və istənilən qədər parametrlə yaxşıca araşdırıla biləcəyini bildirirlər. Faktor analizi vasitəsilə əldə edilmiş faktlar bu mövqeyi təsdiq edir (Vulf, 1991, səh.208). Faktor analizi metodu həyata keçirilmiş ilk tədqiqat Turstona aiddir. O, yüzlərlə tələbə üzərində on bir baxış miqyasını sınaqdan keçirmiş, kilsə, Allah, bazar mərasimi miqyaslarınınin mühafizəkarlıq və ya din kimi müəyyən edilə bilən faktor çərçivəsin-

---

mamı bir və ya bir neçə cüt arasında statistik asılılıq işləmək üçün korrelyasiya əmsalları müqayisə olunur . Statistik verilənlərin bu üsulla emal olunması iqtisadiyyatda, sosial elmlərlə bərabər maşınqayırmada keyfiyyətə nəzarət, metallşünaslıqda və digər sahələrdə istifadə olunur. Üsulun populyar olması korrelyasiya əmsallarının hesablanması asan olması, onların tətbiqi üçün heç bir riyazi hazırlama işlərinin aparılmasına ehtiyac olmaması ilə bağlıdır.

<sup>87</sup> **Deduksiya** (latınca hasiletmə mənası verən «deduksiya» sözüdür) - fikrin ümumidən təkcəyə doğru hərəkəti prosesidir. Deduksiyadan elmi nəzəriyyə qurma üsulu kimi istifadə edilir. Müasir elmdə, məsələn, aksiom metodu geniş yayılmışdır, bu zaman elmi nəzəriyyə sübutsuz qəbul edilən müddəalardan ibarət olan aksiomların məcmusundan müəyyən qaydalar və qanunlar əsasında hasil edilir. Təhlil və sintez kimi induksiya və deduksiya da bir– biri ilə əlaqədardır. Əslində ümumi haqqında bilik əldə etmək üçün təkcə haqqında bilik lazımdır və əksinə.

də toplaşdığını müəyyən etmişdir (Turston, 1934). Müxtəlifnövlü mövzulardan istifadə edən çoxlu sayda tədqiqatlar bu ilkin nəticələri təsdiq edir. Eduard Sprangerin (1914) irəli sürdüyü şəxsiyyətin altı sinfinin müəyyən edilməsi prinsipini təqdim etmək üçün faktor analizi üsulu ilə tərtib edilmiş testin maddələrinin üçqat qiymətləndirməsinin hər biri dinə aid olan yalnız bir faktoru göstərmişdir (Brogden, 1952, Qordon, 1972, Luri, 1937, Vulfa istinaən, 210). Adolf Holl və Qerhard Fişer (1963) tərəfindən Avstriya əsgərlərinin bir qrupu üzərində sınaqdan keçirilmiş kilsəyə baxışın daha uzun, daha eynicinsli miqyası da yalnız bir dindarlıq faktorunu hasil etmişdir. Digər iki faktor, yəni kilsədən uzaqlıq və ictimai əlaqə kilsədə olmaqla korrelyasiyada olsalar da, qeyri-din faktoru kimi izah edilmişlər. Dinin bir faktorlu olması Braunun (1962, 1966) araşdırmalarında da təsdiqini tapmışdır. Bu fərdlər həmişə istifadə etdikləri meyarların birləşməsini nəzərə almadan yalnız bir faktor əldə etmişlər (Vulf, 1991, səh.210). Buna görə də bu statistik tədqiqatlar və faktor analizi metodunun nəticəsinə əsasən, din bir faktorludur. Bu yanaşmaya görə, kilsəyə üzvlük xristianlıqda əsas faktor kimi qeyd edilmişdir. İslamda faktor analizi və əsas faktorun əldə edilməsi kontekstində istinad ediləcək statistik araşdırmalar aparılmamışdır. Amma təqribən namazı əsas faktor kimi qeyd etmək olar. Təbii ki, meydan araşdırmaları və statistik tədqiqata ehtiyac var.

Din filosoflarından bir qrupu “dinin cövhəri” ifadəsi ilə dini zahirdə plüral, daxildə isə tək faktorlu hesab edirlər. Kant bildirir ki, dinin cövhəri əxlaqdır, Rudolf Otto isə bildirir ki, dinin cövhərini dini praktika təşkil edir, etiqadlar və etika isə ikinci dərəcəli rola malikdir. O, bildirir ki, əgər din Allahın sifətlərinin rasional idrakı prinsipi ilə əsaslandırılırsa, Allaha etiqad və Allahın substansiyası ilə bağlı cümlələrin təsdiqi dinin cövhəri hesab edilərsə, səhvə yol vermiş olarıq (Şirvani, 1381, səh.270-271). Əlbəttə, din filosofları praktiki və statistik metodlara deyil, əqli və diskursiv metodlara əsaslanırlar<sup>88</sup>. Uilyam Ceyms üç dəlilə istinad edərək dini praktikanı dinin əsas yönlərindən hesab etmişdir (bu əsərin II fəslində).

---

<sup>88</sup> Diskursiv - formal məntiqi nəticələrə əsaslanan.

Dinin tək faktorlu hesab edilməsi ilə bağlı bir neçə nüansın qeyd edilməsi zəruridir:

I. Fəlsəfi aspektdən dinin cövhəri ilə bağlı irəli sürülən fikirdə bir növ məhdudlaşdırma var. Dinin bütün yönlərinin əxlaq və ya dini praktika kimi xüsusi bir çərçivədə məhdudlaşdığını demək üçün yetərli qədər fakta malik deyilik. Dini inanclar və Allahı tanımanın əxlaq və dini təcrübəyə nail olmaq üçün olduğunu deyə bilərikmi? Bəzi din təlimlərində tanıma daha mühüm və daha üstün hesab edilir<sup>89</sup>. Otto XIX əsrdə geniş vüsət almış dinin istənilən formada (həm Kant forması, həm də dinin emosiya və hissdən qeyd-şərtsiz asılı olduğunu iddia edən Şlayermaxer forması) məhdudlaşdırılmasına ciddi şəkildə etiraz etmişdir (Şirvani, 1381, səh.76-77). Halbuki, o özü də dini bir növ dini təcrübə ilə məhdudlaşdırmışdır. Buna görə də “dinin cövhəri” deyilərkən dinin həqiqəti və əsas cəhəti nəzərdə tutulursa, o zaman dinin tək faktorlu olduğunu qəbul etmək olmaz, Əgər “din cövhəri” deyilərkən dinin hədəfi, qayəsi və məqsədi nəzərdə tutulursa, o zaman bu yanaşmanı bəlkə də müəyyən mənada qəbul etmək olar. Amma həmin məqsədin Allaha yaxınlaşma, Allahı tanıma, müşahidə, görüş, yoxsa fanilik olması məsələsi hədisçilər, filosoflar və ariflər arasında fikir ayrılığına səbəb olan mövzulardandır. Əlbəttə, bu mənalarda arasında yaxınlaşma aparmaq, onları bir araya gətirmək olar.

II. Əgər dinin tək faktorlu olduğunu din və ya dindarlıqla izah etməyə çalışırıqsa, o zaman ifadə ixtilafına zəmin yaratmış olarıq və hər kəs ürəyi istədiyi tərif əsasında həmin faktorunu daha üstün tutacaq. Əgər dinin peyğəmbərlərin (Allahın salamı olsun onların hamısına) gətirdiyi xəbərin və ilahi vəhyin məzmunundan ibarət olduğunu hesab edəriksə (dindarlığın dərk edilməsi prinsiplərinə əsasən, dindaxili araşdırma daha öndə gəlir), o zaman açıq-aşkar şəkildə dini təcrübə və ya əxlaqın dinin cövhəri olmadığını qeyd etməliyik. Yəni dinin mahiyyəti təkə dini praktika və ya əxlaqdan ibarət deyil, din inam tələb edən rəşional fikirlər (etiqlər), əməl və davranış tələb edən qanun və ayinlər (hökmlər), nail

---

<sup>89</sup> Təbatəbai, əl-Mizan, XVIII cild, səh.386. Məhəmmədi Reyşəhri, Mizanul-hikmə, VI cild, səh.153-160.

olacağımız hallar və sifətlər kompleksidir. Buna görə də daxili hallar mənasında nəzərdə tutulan dini təcrübə möminin varlığı çərçivəsində baş verən, din və dindarlığın bir hissəsini ifadə edən bir fenomendir (Şirvaniyə istinadən, 1381, səh.273-274).

III. Faktor analizi və statistika metodunda iki dəyişən kəmiyyət arasındakı korrelyasiya əmsalının çox yüksək olacağı təqdirdə (məsələn, +0,90) bu iki dəyişən kəmiyyətlərdən birinə razı olan şəxsin digərinə də razı olacağı bildirilir. Yəni dəyişmə zamanı bu iki dəyişən kəmiyyətin bir-birindən müstəqil olması inkar edilir. Əslində, bu nüans sözügedən iki dəyişən kəmiyyətin bir faktor altında cəmləşməsi kimi qəbul edilməməlidir. Məsələn, zəka dəyişən kəmiyyəti ilə varislik dəyişən kəmiyyəti arasında yüksək korrelyasiya əmsalının olması bu ikisinin eyni mənanı ehtiva etdiyini deməyə əsas vermir. Buna görə də belə bir nəticə almaq olar ki, dinin tək yönlü və tək faktorlu olması qəbul edilə bilməz.

### **Dinin yönləri**

Din və dindarlığın tək yönlü olmadığı məlum olduqdan sonra ortaya belə suallar çıxır: Dinin bir neçə yönlü olmasını hansı dəlillərlə sübuta yetirmək olar? Əgər dinin müxtəlif yönləri varsa, onlar hansılardır?

Din psixoloqları və sosioloqlarının çoxu bir neçə yönlülük görüşünü müdafiə edirlər. Roma katoliki və qeyri-keşiş ilahiyatçılarından olan Hügel (1908) faktor analizi metodu meydana gəlməzdən uzun müddət əvvəl din üçün üç ünsür, üç metod və ya üç baxış müəyyən etmişdir. Bu ünsürlər aşağıdakılardır:

**1. Ənənəvi və ya tarixi:** daha çox hisslər, təxəyyül, hafizə və uşaqlıq dövründən başlamadan asılıdır.

**2. Diskursiv və ya sistematik:** düşünmə, əsaslandırma və abstraksiya imkanı ilə əldə edilir.

**3. İntuitiv və ixtiyari:** daxili təcrübənin və xarici əməliyyatın yetişməsini göstərir.

Ceyms Pratt (1920) dinin xüsusi cəhətləri adlı araşdırmasında Hügelə aid olan üçüncü ünsürü təşkil edən iki aspekti bir-birindən ayırırsa da, oxşar mövqeyi qəbul edir. O, din üçün dörd yön



müəyyən edir: ənənəvi, intuitiv, mistik və praktiki, ya da etik yön-  
lər. Hügel və Pratt hesab edirlər ki, hər bir ünsür və ya yön xüsusi  
bir mövqeyə əsasən, təsdiq edilib başqa bir ünsürlə təzad təşkil et-  
sə də, onlarla olan əlaqəsini qəti şəkildə qoruyub saxlayır. Sosio-  
loq Çarliz Qlak (1962) dinin yönələrini başqa şəkildə təqdim edir.  
Onun eksperimental və nəticə yönləri Prattın mistik və rəasional  
yönlərinə çox bənzəyir. Qlakın ritual, ideoloji və rəasional yönləri  
ümumilikdə sanki Hügel və Prattın təsnifatını inkişaf etdirir və on-  
ların təsnifatlarının diskursiv yönü ilə az əlaqəsi var, hətta heç bir  
əlaqəsinin olmadığını da demək olar (3.1. sayılı cədvəl). Qlak he-  
sab edir ki, onun müəyyən etdiyi beş yönün tam müstəqilliyini qə-  
bul etmək çətindir. Onların daxili əlaqəsi mövzusunu kəmiyyət  
araşdırmasının öhdəsinə buraxır (Vulf, 1991, səh.210).

Cədvəl № 3.1. Hügel, Pratt və Qlakın müəyyən etdiyi dinin yönləri

Hügel	Pratt	Qlak
1. Ənənəvi (tarixi)	1. Ənənəvi	1. İdeoloji (inanc)
2. Diskursiv	2. Diskursiv	2. Ritual (əməl)
3. İntuitiv	3. Mistik	3. Rəasional (bilik)
	4. Praktiki (etik)	4. Eksperimental (hisslər)
		5. Nəticə (təsirlər)

Verbit çox yönümlülüğün sistemli təklifi üçün çox böyük tə-  
laş göstərmiş alimlərdən biridir. O, hesab edir ki, din hər biri dörd  
yöndən ibarət olan altı komponentdən təşkil olunub. Verbitin dinə  
verdiyi tərifə (din insanın mühüm hədəflə əlaqəsinə əsaslanır) əsa-  
sən, bu yönlər və komponentlər daha yaxşı dərk edilir. Onun təklif  
etdiyi komponentlər aşağıdakılardır:

1. Ritual və ayin: Aşkarda və ya xəlvətdə həyata keçirilən  
təntənəli davranış.

2. İnam: İnsanın əsas səbəblə əlaqəsini ehtiva edən acıqla-  
malar.

3. Emosiya və hiss: Emosiyaların mövcudluğu (qorxu, sevgi  
və s.).

4. Məlumat: Müqəddəs kitabların təlimləri və qanunları ilə  
tanışlıq.

5. Əxlaq: Doğru və yanlış kontekstində fərdlərin davranışlarını istiqamətləndirən qaydalar.

6. İctimaiyyət: İnamlı cəmiyyətdə psixoloji, ictimai və ya fiziki mövcudluq.

Bu komponentlər aşağıdakı dörd yöndə fərqlənir:

1. Məzmun: Komponentin essensial mahiyyəti (ayinlər, etiqadlar, məlumatlar və ya xüsusi etik prinsiplər).

2. Çoxluq: Kontekstual üsürlərlə nə qədər qarşılaşırıq, onlar üzərində nə qədər işləyirik.

3. İntensivlik: Onlarla bağlı öhdəlik əmsalı.

4. Mərkəzilik: Əhəmiyyət və ya qabarıqlıq (Hill və Hud, 1999, səh.10).

Bu ümumi proqram institulaşmış və individual dinin təhlili üçün yaxşı nəzəri istiqamətləndirici ola bilər, amma bir neçə potensial problemə malikdir: Komponentlər və yönələr arasında müəyyən həddə əhatəlilik ola bilər. Məsələn, ayin komponentini araşdırarıqsa, böyük ehtimalla rituallardan birinin yerinə yetirilməsi daha çox olarsa, onun dindəki mərkəzliyi və ya diqqət cəkcək hissənin yaradılması daha çox olar. Başqa sözlə desək, anlayış baxımından bu yönələr qəbul edilə bilsə də, çoxluq, mərkəzilik və intensivlik arasındakı əlaqə o qədər yüksək ola bilər ki, onları müstəqil şəkildə təhlil etmək faydasız olar və onlar dinin əhəmiyyəti kimi adlandırılacaq bir yöndə məhdudlaşa bilər.

Başqa bir irad komponentlərlə bağlıdır. Çox böyük ehtimalla bu komponentlərdən hər biri bir neçə yönlü ola bilər. Belə ki, fərdlərin dərk və davranışlarına əsasən, müxtəlif cəhətlərə malik ola bilərlər. Ralof Hud hesab edir ki, “Bu strukturun gələcəkdə faydalı ola biləcəyinə rəğmən (gələcəkdə onun bütün dinləri əhatə edəcəyi ehtimal edilir), praktiki tədqiqatlarda qiymətləndirilməmişdir. Dinin yönlərinin axtarışı əsasən, bir göstəri forması alır. Bəzən bu iş bir məşğuliyyət kimi mürəkkəb statistikalarda heç bir dəstək olmadan yer alır. Bəzi hallarda fikir yaxşı anlayış kimi qəbul edilir, amma praktiki şəkildə təsdiq edilmir. Bu məsələ din psixologiyasında qızıl axtarışına çevrilib (qızıl axtarışı qızıl olduğu ehtimal edilən regionlara hücumdur). Bunun sübutu da bizim qızılı tapa biləcəyimizə etiqadımız olmasıdır. Bu qiymətli metal

özünü tədqiqatçılara hərəkətverici təsiri ilə göstərir. Belə ki, tədqiqatçıların sualları və əsalandırmaları daha yaxşı təriflər, daha təkmilləşmiş nəzəriyyələr və nəzəri cəhətdən daha sistemli araşdırmalarla nəticələnir. Bu sahədə çalışan subyektlər nadir hallarda imanin yeni formalarının və ya aldadıcı və cəlbədici etiketlərin tələsinə düşürlər. Hətta Alportun “daxilə yönümlü (intrisink) - xaricə yönümlülük (ekstrisink)” cəhətdən möhkəmlənmiş və qədim proqramlar getdikcə öz etibarlılıq imkanını itirir. Bu ideyaların etibarlılığını saxlamaq üçün göstərilən səylər dindarlığın çoxtərəfli strukturlarını davam etdirəcək, zərifləşdirəcək, saflaşacaqdır. 3.2 sayılı cədvəl öyrənilmiş bəzi çərçivələri əks etdirir.” (Hud, 1996, səh.9-10).

Cədvəl № 3.2. İndividual dinin tədqiqi zaman irəli sürülmüş çoxyönlülük görüşlərinin bəzisi (Huda istinadən, 1996, səh.11).

Müəllif	Dinin yönələri	İzahlar
Alen Spilka	Təzminatçı din  Uyğunlaşdırılan din	<ul style="list-style-type: none"> <li>○ Abstrakt fəlsəfi görüşdən istifadə: Nisbətən aydın məzmununa malik və gündəlik vəzifələr kontekstində dini məsuliyyətin elastikliyi təqdim edən çoxqat dini inanclar</li> <li>○ Qeyri-müəyyənlik, fərqlənməyən, iki-başlı, tərəfsiz: Koqnitiv cəhətdən bəsit, şəxsi cəhətdən asanlıqla əldə edilə bilən iman.</li> </ul>
Alput (1966)	Daxilə yönələn  Xaricə yönələn	<ul style="list-style-type: none"> <li>○ İman özü-özlüyündə insanın Allah əmrlərini ciddiyyə alaraq özünü unifikasiya<sup>90</sup> etməsi, qardaşlıq və şəxsi ehtiyaclardan daha yüksəyə qalxmaqla izah edilən üstün dəyərdir.</li> <li>○ Sırf faydalılıqla səciyyələnən din sağlamlığa, sosial uğura, rahatlığa nail olmaq və şəxsin həyat istiqamətini təsdiq üçün istifadə edilir.</li> </ul>
Patson və Ventis (1982)	Vasitəçi din  Hədəf din	<ul style="list-style-type: none"> <li>○ Din digər faydalardan istifadə etmək üçün bir vasitədir.</li> <li>○ Din özü-özlüyündə hədəf dəyərdir.</li> </ul>

<sup>90</sup> Unifikasiya - vahid şəkllə sal(ın)ma.

Klark (1958)	İlk dini davranış  İkinci dərəcəli dini davranış  Üçüncü dərəcəli dini davranış	<ul style="list-style-type: none"> <li>○ Etimad edilən daxili praktika müqəddəs aləmlə birləşir. Bu aləm fərdin göstərdiyi istənilən növ səylə ahəngdarlıq yaradır.</li> <li>○ Vəzifə və öhdəlikləri çox monoton və ruhsuz şəkildə həyata keçirmək.</li> <li>○ Başqa bir şəxs tərəfindən qəbul edilən bir sıra təkrarlanan dini qaydalar və davranışlar</li> </ul>
From (1950)	Diktator din  Humanist din	<ul style="list-style-type: none"> <li>○ Bu növ dinin əsas özəlliyi itaətkarlıq, günah və əmrə tabe olmamaqdır.</li> <li>○ Bu növ din insan və onun gücünə əsaslanır. Üstünlüyü itaətkarlıq deyil, özüaktualıqdır.</li> </ul>
Qlak (1962)	Praktiki yön  İdeoloji yön  Ritual yön  Rasional yön  Nəticə yön	<ul style="list-style-type: none"> <li>○ Əsas reallığın birbaşa və ya dini hissələr təcrübəsi vasitəsilə tanınmasına əsaslanan dindarlıq</li> <li>○ Yəqin edilmiş etiqadlara əsaslanan dindarlıq</li> <li>○ Bir dinin ardıcılardan gözlənilən xüsusi dini davranışlar.</li> <li>○ Dindar şəxsin özünün humanist etiqadlar, iman və müqəddəs kitab əsasında əldə etdiyi elm və məlumatlar.</li> <li>○ Fərdlərin dindən irəli gələn və yerinə yetirilməsi zəruri olan hər şeyə və lazım olan baxışlara malikdirlər.</li> </ul>
Hant (1972)	Təhəttəlləfz din  Anti təhəttəlləfz din Mifik din	<ul style="list-style-type: none"> <li>○ Haqlarında heç nə fikirləşmədən dini sifarişlərlə yüksək səviyyədə qarşılaşma.</li> <li>○ Sözlü dini sifarişlərə açıq şəkildə qarşı durmaq (sistemçilər).</li> <li>○ Daha dərin simvolik mənalar tapmaq üçün dini məlumatların izah edilməsi.</li> </ul>

Bundan əlavə, unutmamalıyıq ki, tədqiqatçıların təqdim etdiyi çoxyönlü layihələr bir-birlərini əhatə edir. Əlbəttə, bu təsnifatlardan bəziləri nəzəriyyəyə əsaslandığı halda, digərləri statistik təhlillərin, xüsusilə faktiki təhlilin məhsuludur. Bu layihələrin çoxu tədqiqat mənbələrində diqqətdən kənar qalmış, test edilmə-

dən bir kənara qoyulmuşdur. Halbuki, onlar istifadələri lazım olan faydalı nəzəriyyələrdir. Bəzi nəzəriyyələrdə dini fərdlərin motivasiyaları, bəzilərində bilgi və təfəkkür əsas götürülür. Bəzi meyarlar iman kontekstində şəxsiyyət xüsusiyyətlərinə dəlalət edir. Burada bu mövzulara qısa şəkildə işarə etsək də, gələcək mövzularımızda onlara təkrar qayıdacaq və psixoloqların onlardan necə istifadə etdiklərini qeyd edəcəyik (Hud, 1996, səh.12).

Adətən bu növ təsnifatlarda dinin ictimai yönü diqqətdən kənarda qalır. O, Ninyan Smartın diqqət yetirdiyi məqamdır. Ninyan Smart (1969) dinin təlim, mifik, etik, əxlaqi, ritual və praktiki yönlərinə (təqribən Qlakın təsnifatına oxşar təsnifatdır) ictimai yönü də əlavə etmişdir. Çünki dinlər təkcə inam sistemlərindən ibarət deyil, eyni zamanda təşkilat və ya təşkilatın bir hissəsidirlər. Dinlər ictimai və kollektiv əhəmiyyətə malikdir (Braun, 1987, səh.75).

Qlakın təqdim etdiyi beş yönün özü də tənqidlərə məruz qalmışdır. Əlbəttə, Qlak və digər alimlərin təqdim etdiyi dini yönərlə bağlı irəli sürülən tənqidlər anketin maddələrinin məzmununa deyil, statistik meyarlara əsaslanır. Bəzi tədqiqatçılar daxili korrelyasiyanın aşağı səviyyəli miqyasına nail olsalar da (Kuhre, 1971, Lehman, Şriver, 1963, Ruppel, 1969), digərləri çoxyönlülük ehtimalını sual altına ala biləcək səviyyədə korrelyasiyaya nail olmuşlar (Kardvel, 1969, Klayton, 1971, Finner və Qamaç, 1969, Gibbs və Kreyder, 1970, Rohrabağ və Cessor, 1976). Faktor analiz vasitəsilə aparılmış bir sıra tədqiqatlar bu iradə daha çox qabartmışdır. Riçard Keyton və Ceyms Qladden (1974) əsasən protestant olan iki qrup tələbənin verdiyi cavabları faktor analiz üsulu ilə beş yönlü miqyaslarla araşdırmış, müvafiq olaraq beş və dörd fakt əldə etmişlər. Hər iki qrupda yalnız birinci amil, yəni ideoloji yön tamamilə fərqlənmişdir. Bu amil təcrübəyə cəlb edilmiş qrupların birində 78% ortaq və təəccüb doğuran dəyişikliklər olduğunu, digər qrupda isə 83% dəyişikliklər olduğunu göstərmişdir. Nəticə ideoloji yönün hər cəhətdən ən mühüm amil olduğundan xəbər verir. Sözügedən amillər üçün istifadə edilmiş ikinci dərəcəli faktor analiz nəticəsində bir amil əldə edilmişdir. Onlar belə bir nəticəyə gəlmişlər ki, dindarlıq əsasən, ideoloji öhdəlikdən təşkil olunmuş və öz gücünü praktikada əks etdirən bir yönlü fenomendir (Vulf,

1991, səh.211-212).

Alman tədqiqatçıları Laport Fuchs və Reynhard Oppermənn (1975) Qlakin təqdim etdiyi yönləri ölçmüşlər. Onlar daha çox alman dilində istifadə edilən dini ifadələrlə bağlı dərəcələndirmə oxşarlığını faktor analiz üsulu ilə araşdırmışlar. Həmin ifadələr eynicinsli olmayan cütləri ilə birlikdə təqdim edilmiş “iman”, “Allah”, “mələk”, “nəsihət” və “ilahi feyz” kimi sözlərdən ibarət olmuşdur. Təhlildən hasil olan və hər biri dəyişikliklərin müvafiq olaraq 53% və 17% olduğunu göstərən iki amil maksimum yalnız Qlakin təqdim etdiyi ideoloji və ritual yönləri təsdiq etmişdir. Buna görə də nəticələr ehtimalın çox yönlü olmamasını və demək olar ki, bir amilə əsaslanan baxış bucağını təsdiq edir. Bu cür amil ya ümumdür, ya da ideoloji yönə əsaslanır (Vulf, 1991, səh. 212).

Bununla belə, dinin çox yönlü olmasını təsdiq edən faktlar tədricən artmaqdadır. Deconq, Folkner və Reks Varlənd (1976) keçmişlə müqayisədə daha mütərəqqi vasitələrdən istifadə etmək, onu ABŞ və Almaniya tələbələrini üzərində icra etmək əvəzinə dilə bağlı yeni bir sorğu başlatmış, nəticədə, bir-bilərinə yaxın olan altı yön əldə etmişlər. Faktlar “ümumi dindarlığın” inanclar, təcrübə və dini davranışlara şamil olduğunu göstərir. Dil Hilti və Soa Stokmən (1986) həmin sorğu modelindən istifadə edərək beş amil, həmçinin yüksək səviyyəyə malik olan ümumi dindarlıq müəyyən etmişlər. Dinin ölçülməsinin ümumi vasitələri mövqeyindən diqqət mərkəzində olan müxtəlif miqyaslar faktor analizinin köməyi ilə iki və ya daha çox amilin olduğunu müəyyən etmişdir (Klayn və Riçards, 1965, Himel Farb, 1975, Maranel, 1968, Şand, 1961, Tapp, 1971, Vulf, 1991, səh..213).

Steysin təhlili (1960) vasitəsilə mistikanın 32 maddəlik miqyasını əldə etmiş Ralf Hud faktor analiz vasitəsilə apardığı araşdırma ilə ümumi mistika və dini nəticə amillərini hasil etmiş, tələbələr üzərində apardığı Dil Kard (1988) təhlili ilə üç amil əldə etmişdir. Bu tədqiqatların ikinci mərhələsində Hudun əldə etdiyi ikinci amil iki hissəyə bölünmüşdür: rasionel (görmə təcrübəsinə əsasən) və dini (müqəddəslik hissəsinə əsasən). Dindarlığın müxtəlif miqyasları arasında nisbətən aşağı daxili korrelyasiya olduğundan xəbər verən araşdırmaları çox yönlü baxışın təsdiqləyicisi kimi nə-

zərdə tutmaq olar (Finner, 1970, Fukuyama, Lenski, 1961, Vernon, 1962). Amma buradakı problem bu miqyasların nöq-sanlarının qaçılmaz olması ehtimalı ilə bu cür korrelyasiyaların kiçik əmsalını təyin etmək və nəticədə, bu miqyasların fərqli yönləri ölçdü-yünə hökm çıxarmaqdır (Vulf, 1991, səh. 214).

Dini yönlər məsələsinin hər iki tərəfinin fakt və tərəfdarlara malik olduğunu nəzərə alsaq, hansı nəticələrə gəlmək olar? Bu bölmədə öncə Vulfun bu fakt və araşdırmalar kontekstindəki təsnifatını qeyd edir, sonra nəzərdə tutulan nəticəni hasil edirik: “Dini miqyasların faktor analizinin sabit həqiqətin kəşfi üçün bir yol olduğunu düşünən insanlar onun zaman və məkan şərtləri nəzərə alınmadan bütün insanlara aid olduğunu düşünürlər. Onlara görə, nəticələrin müxtəlifliyi təskinləşdirici, eyni zamanda müvəqqəti bir izah kimi miqyas və statistik üsullar kontekstində əldə edilən nailiyyətlər vasitəsilə aradan qalxacaq. Bəzi postmodernistlər və bütün miqyasları insanların yanlış stuktur amilləri və üsulları hesab edənlər düşünürlər ki, məqsədlər faydalıdır, amma mövqə və tarix baxımından dəyişməmiş psixoloji həqiqətləri izah edən güzgülər deyil. Onlar müasir sosioloqların din haqqındakı rəyini təqdim edirlər.

Faktor analiz metodu əşyaların mahiyyətini anlamaq üçün qeyri-adi layihə və tədbir deyil, informasiyalar toplusunda mövcud olan bir meyara nail olmaq üçün vasitədir. Tədqiqatçının bu informasiyalar arasında nəzərdə tutduğu isə kompüterin müəyyən etdiyi amillər toplusudur. Əgər müəyyən həddə qədər adi baxışları və davranışları ehtiva edən dini maddələrdən ibarət bir anket tərtib edib, həmin anketi eyni növdən olmayan, xüsusilə dini keçmişinə və öhdəliklərinə görə, bir-birlərindən fərqlənən insanlar arasında paylayırıqsa, təqribən əmin ola bilərik ki, dini maddələr yalnız bir dindarlıq amilini təşkil edə biləcək təsnifata malikdir. Amma fərqli və incə məzmunlara malik dini maddələri ehtiva edən bir anket tərtib edib eyni növdən olan və dini bilgisi yüksək olan fərdlər arasında paylasaq, o zaman dini amillərdən ibarət bir kompleksin əldə ediləcəyini gözləyəcəyik. Bundan əlavə, Qri Maranel və Nol Razak (1970) keşiş və ruhaniləri universitet müəllimləri ilə müqayisə edərək göstərirlər ki, dindar fərdlər qeyri-dindar fərdlərlə mü-

qayisədə daha fərqli faktor strukturu nümayiş etdirə bilərlər (Vulf, 1991, səh.214).

Sonuncu nüans çox dəqiqdir, səbəb də ondan ibarətdir ki, daha həmrəy qruplarda xırda fərqlər aşkara çıxır. Buna görə də daha homogen olan ruhanilər arasında daha xırda dindarlıq amilləri aşkara çıxır. Vulf əslində, iki yanaşma ilə fərqli tədqiqatlar və faktların təsnifatını aparmışdır:

Birincisi, bəzi faktlar bir baxışa əsasən, gələcəkdə aradan qalxa biləcək yanlışlardan qaynaqlanır, ikinci baxışa əsasən, bu plüralizm aradan qalxmayacaq və psixologiyanın həqiqiliyini əks etdirməyəcək.

İkincisi, nəticələrin fərqi aidiyyatı olan nümunə qrupundan qaynaqlanır. Nümunə qrupun daha homogen olduğu məqamlarda dindarlığın yönləri və amilləri aşkara çıxır, nümunə qrupun homogen olmadığı məqamlarda dindarlıq bir yönlü və bir faktorlu olacaq. Əlbəttə, o, bu mövzu ilə bağlı qəti açıqlama vermir, hətta dinin mürəkkəbliyi səbəbilə şərh etmənin demək olar ki, mümkün olmadığını hesab edir: “Heç kəs bu vaxta qədər dinin əsas yönlerini aydın şəkildə müəyyənləşdirə bilməmiş və buna əsla nail ol-mayacaq da.” (Vulf, 1991, səh.214).

Daha az ümidverici olan başqa bir təsnifat da təqdim etmək olar. Ehtimal ki, dindarlığı şəxsiyyət və ya şəxsiyyət sisteminin bir hissəsi hesab etmək olar (Psixologiyanın baxış, motivasiya, idrak, emosiya və sair kimi müxtəlif strukturları arasında bəlkə də şəxsiyyət nisbətən ümumi və dindarlığa daha yaxındır). Dindarlıq əslində, ən dərin səviyyələrdən ən hiss olunan səviyyələrə qədər şəxsiyyəti tamamilə əhatə edir. Bu ehtimalla onun sübutu və izahı üçün müstəqil bir tədqiqata ehtiyac var. Burada bir neçə fakt göstərməklə kifayətlənirik. Şəxsiyyət amillərinin silsilələrini, xüsusilə Ayzenk (1960) və Qilfordun (1959) nəzəriyyəsi əsasında şəxsiyyət amilləri arasındakı nizamı ardıcılığı ixtisaslaşmış reaksiyalardan (cüzi və müəyyən) tutmuş adi reaksiyalara (səthi zolaqlar) qədər ilkin amillərdə (zolaqlar) və ikinci dərəcəli amillərdə (formalar və siniflər) yaradarıqsa (May Li, 1367, səhh.10), dindarlıqda imanın nüvə meyl (üçüncü dərəcənin amili) olduğunu hesab edərik (Azərbaycanı, 1375).



Nəticəsi dinin təkyönlü olduğunu göstərən araşdırmalarda məqsəd bəzən “islam” və “təslim” sözləri ilə də ifadə edilən, əsas meyl və ya üçüncü dərəcəli şəxsiyyət amili hesab edilən iman və bir növ dini öhdəlikdir. Amma din və ya dindarlığın çoxyönlü olduğunu iddia edən araşdırmalar əslində, formalar (ikinci dərəcənin amili) və ya zolaqlar (birinci dərəcənin amili) üzərində mərkəzləşir. Məsələn, Qlakin təsnifatını qəbul edəriksə (ictimai və digər yönləri də artırmış Ninan Smartın düzəlişi ilə), dindarlıqda təkyönlülük və çoxyönlülüyün yanaşı gəldiyi təsnifatı təsdiq edə biləcək faktları qeyd edirik:

“Dindarlıq mürəkkəb bir fenomen olsa da, çox əhəmiyyətli olduğu açıq-aşkar olan səhnəarxası dəyişən kəmiyyətlərdən birini tanımağımız lazımdır. Bu dəyişən kəmiyyəti “qabarıqlıq” və ya “fərdin dindarlığa verdiyi əhəmiyyət” adlandırmaq olar. Etiqad və ya dini təcrübə ilə dini və qeyri-dini davranış arasındakı əlaqə müəyyən mənada bu qabarıqlığın səmərəliliyinin nəticəsi ola bilər. Başqa sözlə desək, dindarlıq fərd üçün nə qədər mühüm əhəmiyyət kəsb edərsə, onun fərdin gündəlik həyatdakı reaksiya formasına təsiri bir o qədər çox olar.” (Hud və başqaları, 1996, səh.12). Hud əsas amili (tək amil) təqribən dini öhdəliyin ekvivalenti olan “fərdin dindarlığa verdiyi əhəmiyyət” adlandırmışdır. Bu amil imanın təzahür etdiyi digər yönlərə obrazlı şəkildə işarə edir. Struktur problemlərin həlli yolunu təqdim edən Qursaç (1984) dinin həm təkyönlü, həm də çoxyönlü olduğunu bildirir. O, “Qursaç və Mak Fərlənd” əsərində (1972) bildirir ki, bizim mədəniyyətimizdə dindar fərdlər qeyri-dindar fərdlərdən ümumi təkyön vasitəsilə fərqləndirilir. Bu fərqlilik “etiqadi razılışma, inanclar və baxışlara aid miqyasların çoxunun ağlabatan davamlılığı ilə ölçülə bilər.” Bu miqyaslar dini anlayış və praktiki cəhətdən nəzəriyyə, ortaqlıq, dəyişmə, istiqamətlənmə və ya motivasiya əsasında təsnif edir. Halbuki, gerçək amillər testlər və təhlil metodlarından asılıdır. Kinq və Hantın (1975) haqqında məlumat verdikləri amillərin yuxarı dərəcəsinin təhlili təşkilati fəaliyyətləri, dini həyat və dini rahatlığa ümid və ümitsizliyi müəyyən edən ikinci dərəcəli amilləri yaradır (Braun, 1987, səh.85). Bu yanaşmada həm bir növ dinə bağlılıq olan biryönlülüyə, həm də dindarlığın təzahür sə-

viyyələri olan çoxyönlümlüyə işarə edilmişdir. Klacion və Qladin (1969) dinin çoxyönlü olmasına tərəddüdlə yanaşaraq beş əsas yönünü ölçmək üçün miqyaslar yaratmışlar. Onların miqyaslarına verilmiş cavabların faktor analizi dinin tək yönlü olması fikri ilə nəticələnmişdir. Halbuki, Qlak və Stark dini etiqadı dinin bir neçə yönündən biri kimi qəbul edirlər. Klayton və Qladin inam və etiqadı dinin özü ilə eyniləşdirmişlər. Çünki digər yönlər bu yönə qayıdır (Braun, 1987, səh.75).

Əllamə Təbatəbainin **“Allah yanında (haqq olan) din, əlbəttə, İslamdır.”**<sup>91</sup> məzmunlu Quran ayəsinin izahında “İslam” sözü ilə bağlı verdiyi açıqlama buradakı mövqeyə yaxındır: “Allah yanında din birdir, onda ixtilaf yoxdur. Allah öz bəndələrinə yalnız bu dinə tabe olmağı əmr etmiş, peyğəmbərlərinə yalnız həmin din haqqında olan kitablar nazil etmiş, bütün əlamət və möcüzələrini bu din üçün reallaşdırmışdır. Bu din “İslam”, yəni Haqq qarşısında təslim olmaq, haqq etiqadlara inam bəsləmək və haqq işlər görməkdən ibarətdir. Başqa sözlə desək, vahid din Allahın inancılar, davranışlar və ya bilgilər və hökmlər haqqında verdiyi açıqlama qarşısında təslim olmaqdan ibarətdir. Bu açıqlama Quranda qeyd edildiyi kimi, peyğəmbər və elçilərin şəriətlərində miqyas və keyfiyyət baxımından fərqli olsa da, mahiyyət etibarı ilə yalnız bir mənanı ehtiva edir. Şəriətlər arasında olan fərqliliklər substansiya ixtilafı və mahiyyət təzadı deyil, tamlıq və natamamlıq baxımındandır. Onların hamısının malik olduğu hərtərəfli məzmun Allahın şəriətlərinə (qanunlarına) təslim olmaq, hər bir əsrdə peyğəmbərlərinin dili ilə bəndələrindən istədiyinə itaət göstərməkdir.” (Təbatəbai, əl-Mizan, III cild, səh.120).

Sonuncu cümlədə dinin hərtərəfli məzmununun Allah qarşısında təslim olmaq və Onun əmrinə itaət göstərməkdən ibarət olduğu vurğulanmışdır. Əslində, bu yanaşma dindarlığın iman və dini iltizam adlandırdığımız əsas yönünü izah və təkfaktorlu olduğunu ifadə edir. Əlbəttə, iman məsələsində qeyd olunan əmr qarşısında təslim və iltizamla yanaşı qəlb etirafı və təsdiqi də lazımdır: “İman nəyinsə şərtlərinə qarşı iltizamla yanaşı qəlb etirafı və təs-

---

<sup>91</sup> Ali-İmran surəsi/19

diqidir. Buna görə də Quran kontekstində iman etirafı ta-be-çilikdir.” (Təbatəbai, əl-Mizan, XV cild, səh.6).

Əllamə başqa bir yerdə imanla İslamın əlaqəsini belə izah edir: “İslam, təslim və boyun əymə (istislam) sözləri vahid mənanı ifadə edir. Hər üç sözün kökü “silm”dir. Bir nəfər başqasına qarşı çıxmayıb, onu özündən kənar salmadıqda “bu, ona qarşı islam, təslim və ya istislam vəziyyətindədir” deyirlər.”<sup>92</sup> İnsanın Allah qarşısında islamı deyilərkən konkret (qəza və qədər) və əməli hökmlər olmasından asılı olmayaraq, Allah tərəfindən verilmiş əmrlərin qəbulu və onlara tabeçilik xüsusiyyəti başa düşülür. Bu xüsusiyyət bir neçə mərhələdən ibarətdir: 1. Qəlbən qəbul edilib-edilməməsindən asılı olmayaraq, dildə şəhadət gətirməklə ilahi əmr və qadağaların qəbulu. Quranda deyilir: **“Bədəvi ərəblər: “Biz iman gətirdik!” – dedilər. (Ya Peyğəmbər! Onlara) de: “Siz (qəlbən) iman gətirmədiniz! Ancaq: “Biz islamı qəbul etdik!” – deyin. Hələ iman sizin qəlblərinizə daxil olmamışdır (çünki iman əməllə etiqadın vəhdəti, islamı qəbul etmək isə yalnız zahiri əməl deməkdir). Əgər Allaha və Peyğəmbərinə itaət etsəniz, O sizin əməllərinizdən heç bir şey əskilməz (mükafatınızı layiqincə verər). Həqiqətən, Allah bağışlayandır, rəhm edəndir!”**<sup>93</sup> İslamın qeyd olunan məna mərhələsindən sonra imanın ilk mərhələsi gəlir. Bu iman mərhələsi dinin əməli hökmlərinin icrası ilə şərtlənən şahidlik<sup>94</sup> məzmununun qəlbən ümumi etirafına əsaslanır; 2. İnancları daha da gücləndirmək üçün qəlbən bütün xırdalıqlar qarşısında təslim və tabeçilik, saleh əməllər yerinə yetirmək: **“Ayələrimizə iman gətirib, təslim olmuş bəndələr”**<sup>95</sup>. İmandan sonra gələn bu islam İslamın birinci mərhələsindən çox yüksəkdə dayanır. İslamın bu mərhələsindən sonra imanın dini həqiqətlərə daha əhatəli inam tələb edən ikinci mərhələsi gəlir: “Möminlər yalnız Allaha və Peyğəmbərinə iman gətirən, (iman gətirdikdən) sonra heç bir şək-şübhəyə düşməyən, Allah yolunda malları və canları ilə vu-

---

<sup>92</sup> Bəqərə surəsi/112, Ənam surəsi/79.

<sup>93</sup> Hucurat surəsi/14.

<sup>94</sup> Kəlmeyi-şəhadəteyni demək.

<sup>95</sup> Zuxruf surəsi/69.

ruşanlardır! Məhz belələri (imanlarında) sadıq olanlardır!”<sup>96</sup> (Təbatəbai, əl-Mizan, I cild, səh.301-303). Bu şəkildə islam üçün də dörd, iman üçün də dörd mərhələ qeyd edilir. Əlbəttə, bu mövzunun daha əhatəli şəkildə izahı bu kitabın imkanları xaricindədir (Bax: Azərbaycani, 1379).

Burada tələb olunan çərçivədə deyə bilərik ki, imanın birinci, islamın isə ikinci mərhələsi bizim bu fəsildə nəzərdə tutduğumuz məzmunu ifadə edir. Dindarlığın qeyd olunan səciyyəsi inanclar, ayinlər, dini praktika, ictimai yönlər və sair çərçivədə təzahür edir. Bu məna çaları dinin minimallaşdırılmasına və məhdudlaşdırılmasına səbəb olmur. Qeyd olunan məzmun dinin etika və dini təcrübə ilə məhdudlaşdırılması mövzularından fərqlənir.

Dinin yönələri ilə bağlı son yekunlaşdırmanı təsdiq edən digər fakt və araşdırmalar dinlə şəxsiyyətin əlaqəsinə əsaslanır.

“Hər bir dini amilin universallığını və harmoniyasını, üstünlük dərəcəsini və təməl prinsiplərini şəxsiyyət qiymətləndirmələri çərçivəsində aydın şəkildə müşahidə etmək olar. Məsələn, MMPI şəxsiyyət testi ayrıca bir amili formalaşdıran on bir xüsusi suala və cümləyə şamildir (Conson və həmkarları, 1984)”. Dini miqyasdan fərqli olaraq şəxsiyyətin inventarlar kompleksi ayrı şəkildə qiymətləndirilmir. Məlum olmuşdur ki, dini məsələlər inadkar şəxsiyyətdə (Adorno və həmkarları, 1950), “Açıq və qapalı şüur”da (Rokic, 1960) mühüm əhəmiyyət daşıyır. Bu tədqiqatların hər ikisi siyasi və şəxsiyyət sahələrinin qiymətləndirilməsini göstərir. Digər araşdırmada məlum olmuşdur ki, təslim və asılılıq kimi mənfi qiymətləndirmə xüsusiyyəti ilə dindarlıq (Derger, 1952), aşağı dərəcəli özünə hörmət (Stark, 1963), özünə güvən (Protro və Conson, 1950) və ictimai uyğunluq (Qoldsen və həmkarları, 1960) vəhdət halındadır (Braun, 1987, səh.86). Burada dindarlıq və şəxsiyyət xüsusiyyətlərinin yalnız əlaqəsi diqqət mərkəzindədir. Bu əlaqənin müsbət və ya mənfi səciyyələrinin formasını beşinci fəsildə dindarlığın nəticələri bölməsində araşdıracağıq. Əlbəttə, həm psixologiya, həm də dindarlıq insanın yetərsizlik, acizlik və zəifliyi üzərində təmərküzləşir. İstifadə edildikdə müxtəlif üsullarla bu

---

<sup>96</sup> Hucurat surəsi/15.

acizliyə və bacarıqsızlığa üstün gəlməyə çalışırlar. Proses bir tərəfdən iman və xilas (Sarason, 1981), digər tərəfdən isə müalicə vasitəsilə həyata keçirilir (Riçardson və Kilborn, 1984). Üilyam Ceyms (1902) müqəddəslik və paklığın əməli nəticələrini ideal qadın xüsusiyyətləri ilə eyni sırada qərarlaşan ağır zəhmət, ruhun gücləndirilməsi, təmizlənmə və xeyriyyəçiliklə bir götürmüşdür. Alport (1960) təcrübəli şəxsiyyətin öhdəlik, şəfqət, emosional təhlükəsizlik, praktiki idrak, özünü tanıma xüsusiyyətlərinin dini istiqamətdə daxilə meyilli olduğu qənaətinə gəlmişdir. Alportun müəyyən etdiyi daxilə meyillilik və xaricə meyillilik mövqeləri dinin digər struktur səviyyəsinə əsaslanır. Bu mövqələr Do-nahonun (1985) meta-analizi kimi hər bir etiqad sisteminin doqmatizm və təəssübkeşlik sahəsindəki iş metodunu müəyyən edə bilər. Daxilə meyilli din mənsubları məsuliyyətlidirlər və doqmatizmdə aşağı qiymətlərə malikdirlər. Halbuki, xaricə meyilli dindarlıq dinin bədnamılığına səbəb olmuşdur. Çünki bu xüsusiyyət qərəz, doqmatizm, şəxsiyyətin iztirabı, həmçinin ölüm qorxusu ilə müsbət, altruizmlə<sup>97</sup> mənfi korrelyasiyaya malikdir. Din və şəxsiyyət arasındakı bu korrelyasiyalar əsasən, xətti deyil.

... Əql və şəxsiyyət dəyişmələrini araşdıran psixoloqlar təfəkkür, inanc və bağlılığın naşı formalarını onların yetkin formalarından fərqləndirmişlər (Qodin, 1971). Amma dinin bu qəbul və tətbiq formaları dini mətnlərin tövsiyyə etdiklərindən ayrı bir şey deyil. Eyni zamanda ənənələr və din mənsublarının qəbul etməyə qadir olduqları inancları müəyyən etmək üçün məhdud və ya geniş şəkildə seçə bildiklərindən də ayrı bir şey deyil (Qodin, 1971, səh.87).

Daxili araşdırmaçılar da şəxsiyyət amilləri ilə dindarlıq arasında əlaqələr olduğunu ümumilikdə qəbul edirlər. Onlardan bir neçəsinə işarə edirik: Xodapənahi və Xaninzadə Yəzdi (1379) dinə sədaqət amili mövzusunda apardıqları araşdırmalar zamanı müəyyən etmişlər ki, dini mərasimlərdə iştirak etməyən və ya az iştirak edən tələbələr emosional qeyri-sabit eksentrik şəxsiyyət

---

<sup>97</sup> **Altruizm** (lat.alter-başqa) - başqa adamlara təmənnaşız xidmət göstərilməsindən, onların xoşbəxtliyi naminə öz şəxsi mənafeyini qurban verməkdən ibarət əxlaqi prinsip; eqoizmin əksidir. Altruizm terminini fəlsəfəyə Oqüst Kont gətirmişdir.

formasına malikdirlər. Delxəmuş və Əhmədi (1380) müəyyən etmişlər ki, dindarlar ciddi, qəmgin, ehtiyatlı, azdanışan, hör-mətliklə seçilir, təhlükələrdən, rəqabətdən, yeni təcrübələrdən qorunmaqla gərginliyi ən aşağı həddə salırlar. Amma eyni zamanda əyləncədən uzaq durur, ləzzətverici və əyləncəli işləri özlərindən uzaqlaşdırırlar. Delxəmuş və Əhmədinin (1381) İrənin yeniyetmələri arasında dəyərlərin məzmun və strukturunun öyrənilməsi mövzusunda apardıqları başqa bir araşdırma zamanı belə məlum olmuşdur ki, dindarlar digərləri ilə müqayisədə etimadlı və dözümlü mövqeyə malikdirlər, ictimai şöhrətbazlığın şərtlərindən olan uğursuzluqlardan azaddırlar. Kompleksin ikinci mərhələ amili müsbət qütbə meylliliyi, dindarların qaydaları öyrənməyə və kamillik axtarışına meyliyini təsdiq edir. Mütəhhəripur (1382) bildirir ki, daha dindar fərdlər öz oxşaq qrupları ilə müqayisədə daha itaətkar, daha mehriban olur, başqalarının rəylərini nəzərə alır, eyni zamanda güclü supereqoya malik olur, etik normalar çərçivəsində davranır, təhlükəli mövqelərdən, rəqabətlərdən, yeni təcrübələrdən, ləzzət və əyləncədən uzaq durur, eyni zamanda qruplaşmaya meyl göstərir, cəmiyyətdən ayrı düşməməyə səy göstərir. Şücai (1383) Allaha təvəkkül etməklə özünə hörmət arasında bir-başa əlaqə var. Yəni həyatlarında Allaha təvəkkül edənlər özləri ilə bağlı yüksək təsəvvürə malikdirlər, özlərinə çox hörmət qoyurlar. Kəyyumərsi (1382) tədqiqatları zamanı belə bir nəticəyə gəlmişdir ki, İslam dinində kişi və qadın qruplarında dini orientasiya<sup>98</sup> bir tərəfdən güclü supereqonun natural xüsusiyyəti və özünü kompleks ilə, digər tərəfdən isə qruplaşma və tənhalıqdan qaçma ilə əlaqəlidir. Kişilər qrupunda qeyd olunan amillərlə yanaşı dini orientasiyanın qabarıqlıq, dözümlülük, aşağı dərəcəli gərginlik, ənənəvi meyllər, indiki və keçmiş inanclara sədaqətlə də əlaqəsi var. Amma qadınlar qrupunda dini orientasiyanın ictimai cəsəret, emosionallıq, uyğunlaşma, mülahizə və elastikliklə əlaqəsi var.

---

<sup>98</sup> **Orientalasiya** - istiqamət, meyl, səmtləşmə, səmtləşdirmə, durduğu yerin cəhətini müəyyən etmə, istiqamətləndirmə, istiqamətləndirilmə, istiqamət götürmə (fəaliyyətini müəyyən istiqamətə yönəltmə).

## IV Fəsil

### Dindarlığın ölçülməsi

Renesans dövründə meydana gəlmiş yeni elmi cərəyan (XVI əsrdən Qaliley, Nyüton, Bikon və başqalarının əsərlərinin tədqiqi ilə), xüsusilə elmi psixologiyanın formalaşması ilə (XIX əsrin sonları) bütün elmlərə, o cümlədən psixologiyaya kəmiyyət və praktiki çərçivəni diktə etməyə başladı. Psixologiyanın müxtəlif sahə və bölmələrində sorğu və testlərə gündən günə artan diqqət psixologiyada həmin cərəyanın elmi və metodik qəbulundan xəbər verir. Din psixologiyası psixologiyanın bir qolu kimi bu qaydadan kənar qalmamışdır. Din psixologiyasında da praktiki və kəmiyyət cərəyanları, dini inancların ölçülməsi dinin psixoloji təhlilində əsaslı addım və mühüm bir vasitə hesab edilir. Bu fəsildə dindarlıq və dini miqyasların qiymətləndirilməsi çərçivəsində dindarlığın tarixini, nəzəri əsaslarını, ölçülmə imkanını və problemlərini, ölçü metodlarını, miqyasların növlərini və anket məhdudiyyətlərini araşdıracağıq. Qeyd etmək lazımdır ki, bu fəsildə dindarlığın ölçülməsindən söhbət açacağıq. Dinin ölçülməsi və ya qiymətləndirilməsi isə əsasən, sxolastika və din fəlsəfəsinin mövzudur.

### Dindarlığın ölçülməsinin tarixi

Qədim kitablara nəzər saldıqda onlarda müqayisə vasitəsilə xüsusi istedadı olanları seçmək və malik olduqları xüsusiyyətlərə görə, fərdlərin qruplaşdırılması meyllərinə çox rast gəlmək olar. Dini mətnlərdə də bəzən bu mövzu ilə rastaşırıq. Tövratda Yahva Jedeona döyüşçülərin seçilməsi haqqında belə deyir: ***“Düşmənləri məğlub etmək üçün dizlərini bükmədən bulaqdan su içə bilən əsgərlər seç.”*** Quranda Bəni-İsrail ordusunun komandirlərindən biri olan Talut haqqındakı oxşar dastanda belə deyilir: ***“Talut qoşunu ilə (öz yurdundan, Qüdsdən) ayrıldığı zaman (əsgərlərinə) dedi: “Allah sizi (axar) bir çay vasitəsilə imtahan edəcək. Kim onun suyundan içsə, o məndən (məna tabe olanlardan) deyildir.”***

*Kim ondan dadmasa, dadsa da, bir ovucdan artıq içməsə, o, məndəndir”! Lakin onların az bir qismi müstəsna olmaqla, (hamısı) o sudan içdi. O (Talut) və onunla birlikdə olan mö-minlər (çayı) keçdikdən sonra (düşmən qoşununu görüb) dedilər: “Bu gün bizim Calut (düşmən tərəfin hökmdarı) və onun qoşunu ilə vuruşmağa taqətimiz yoxdur”! (İçərilərindən) Allahın rəhmətinə qovuşacaqlarına (Allahın dərgahına qayıdacaqlarına) inananlar isə dedilər: “Neçə dəfə olub ki, az bir dəstə Allahın izni (iradəsi) ilə çox bir dəstəyə qalib gəlib! Allah səbr edənlərlədir!”<sup>99</sup> Bu dastanda öz əsgərlərinin dözümlülüyünü müəyyən etmək üçün Talutun tətbiq etdiyi bir sınaqdan söhbət açılır.*

Aralarında mənə fərqlinin olmasına baxmayaraq, Qurandakı “ibtıla”, “imtahan”, “fitnə” və “təmhis” sözləri bir növ yoxlama, sınaq və sınaqdan keçirmə mənalarını ifadə edir. Bəzən Quranda yenicə iman gətirmiş müsəlman qadınları ilə bağlı açıq şəkildə əməli sınaq xəbərdarlığı verilir: *“Ey iman gətirənlər! Mömin qadınlar sizin yanınıza mühacir kimi gəldikləri zaman onları imtahanə çəkin. Allah onların imanını çox gözəl bilir (onları yoxlayıb bilmək sizə lazımdır). Əgər bunların (bu qadınların həqiqi) mömin olduqlarını bilsəniz, artıq onları kafirlərin yanına qaytarmayın.”<sup>100</sup>*

Təfsirçilərin bir qrupu bu ayələrin nazil olduğu tarixi şərait haqqında belə yazır: “Allah rəsulu (s) Hüdeybiyyədə Məkkə müşrikləri ilə bir müqavilə imzaladı. Müqavilənin maddələrindən birinə əsasən, məkkəlilərdən müsəlmanlara kim qoşulsaydı, geri qaytarılacaqdı. Amma müsəlmanlardan kimsə İslamı tərک edib Məkkəyə qayıtsaydı, geri qaytarılmaya bilərdi. Elə həmin vaxt Səbiə adlı bir xanım İslamı qəbul etdi və elə Hüdeybiyyədə də müsəlmanlara qoşuldu... Bu ayə nazil oldu və mühacir qadınların yoxlanılması göstərişi verildi... Mömin adlandırılmalarına baxmayaraq, sınınmaları əmr edildi. Bu göstərişin səbəbi isə onların kəlməyi-şəhadəti dildə deyib möminlər sırasında yer almaq istəmələri ilə bağlı idi. Amma möminlər bu zahirin batinlə uyğunluq təşkil etdi-

---

<sup>99</sup> Bəqərə surəsi/249.

<sup>100</sup> Mumtəhinə surəsi/10.



yini müəyyən etməli idilər. Sınaq isə bundan ibarət idi ki, onlar yalnız İslamı qəbul etmək üçün mühacirət etdiklərini Allaha and içməklə təsdiq etməli idilər. And içməli idilər ki, həyat yoldaşı ilə düşmənçilik etdikləri və ya başqa bir kişiyyə meyilləri olduğu üçün Mədinə və sair şəhərlərə mühacirət etməyiblər. Belə bir ehtimal da var ki, həmin surənin on ikinci ayəsi mühacir qadınların imtahan formasını izah edir. Onlar şirk yolunu tutmamaq, oğurluq etməmək, qadın iffətinə zidd hərəkət etməmək, övladlarını öl-dür-məmək və bu kimi davranışlara yol verməmək, başdan ayağa qədər Allah rəsulunun (s) əmrələrinə təslim olacaqları ilə bağlı söz verməli idilər.”

Əlbəttə, and içmə və itaət göstərməklə bağlı söz vermə realılıqla üst-üstə düşməyə də bilər. Amma o dövrdə hətta müşriklər belə Allaha and içdikdə və tabeçiliyi qəbul etdikdə adətən öz sözlərinin üstündə durduqları üçün bu davranış az sayda adamın yalan danışması ilə nəticələnirdi. Qeyd olunan imtahan forması həmin adamların həqiqətən iman gətirməsinə tutarlı dəlil olmasa da, reallığı ifadə etməyə yetirdi (Məkarim Şirazi, 1371, 24-cü cild, səh.35-37; Təbatəbai, əl-Mizan, 19-cu cild, səh.240).

İmtahan, bəla və sınaq məzmunlarını ehtiva edən bu və digər oxşar ayələrdən aşağıdakı nüansları əldə etmək olar:

1. Fərdlərin iman və dindarlığını ümumi şəkildə ölçmək mümkün və icazəlidir;

2. Bu ayədə imtahanın növü müəyyən edilmişdir. Yəni fərdin imanını ifadə edən xüsusi sözlərlə and içmək. Əlbəttə, sınaq forması o dövrün mədəniyyətinə uyğundur.

3. Bu ayədəki sınaq fərdlərin daxili hallarını və həqiqi dindarlıqlarını müəyyənləşdirmək məqsədi daşıyır.

4. Digər ayələrdə imtahan və bəla adətən fərdin varlıq cövhərinin aşkara çıxarılması üçün çətinliklərə və narahatlıqlara məruz qalması məzmunu daşıyır. Buna görə də ilahi imtahanlar adi sınaqlardan açıq şəkildə fərqlənsə də (sınaqlarda məqsəd fərdin hal və xüsusiyyətlərindən xəbərdar olmaqdır, amma imtahan və bələdə daha çox fərdin batini hallarının, hətta bir növ daxili vəziyyətinin və dəyişikliyinə aşkara çıxarılması nəzərdə tutulur), hər ikisinin bir növ ölçü səciyyəsi daşması inkaredilməzdir. Özünü

tanınması üçün insanın özünün özünü yoxlaması, başqalarını tanımaq üçün onları yoxlaması və həmçinin başqalarının onu yoxlaması məzmunlarının hamısı yoxlamaya xidmət edir. Birinci fəsil-də din psixologiyasının yeni tarixindən söhbət açdığımız, növbəti bölmədə bəzi metodlara işarə edəcəyimiz üçün burada təkrarçılıq etmərik.

### **Dindarlığın ölçülməsinin nəzəri əsasları**

Hər şeydən öncə dinin ölçülə biləcəyinin özü-özlüyündə mümkün olduğunu qəbul etməliyik. Qorsaç (1984) bildirir ki, məlumatları izah edən rəşional və sistemətik məktəbləri nəzərə almasaq, ölçmənin hal-hazırda din psixologiyasından ibarət bir çərçivə yaratması dindarlığın ölçülməsinin mümkün olduğunu göstərir. Miqyasları müəyyin etmək üçün bir neçə üsulumuz və çoxlu sayda xüsusi miqyaslarımız var. Leykərtin individual sualları və miqyas meyarları qəbul edilmiş iki ən geniş üsul hesab edilir. Bu fikir Rabinson və Şeyverin (1973) dini miqyaslarla bağlı topladıqları məlumatlarda açıq şəkildə ifadə edilir (Braun, 1987, səh.64). Qorsaçın fikrini qəbul etməsək də, hələlik onu mövzunun əsası kimi diqqət mərkəzində saxlayırıq. Fəslin sonunda bu məsələ ilə bağlı daha dəqiq mühakimə yürüdərək. Hər halda dini ölçmək üçün psixometrika<sup>101</sup> qaydalarına əsasən, müəyyən mərhələləri qət etmək lazımdır:

1. Din və dindarlığı davranış, idrak və emosional təzahürlərə malik insanın psixoloji bir fenomeni kimi izah etmək;
2. Dindarlığın yönlərini və komponentlərini (kateqoriyalar) təyin etmək;
3. Yönlərin hər birini ifadə edən aydın cümlələrin sayını müəyyənləşdirmək;
4. Yuxarıdakı cümlələr və cavablar siyahısı əsasında anket hazırlamaq;
5. Miqyasın etibarlılıq və stabillik kriteriyalarının icrası,

---

<sup>101</sup> Psixometrika – insanın psixi fenomenlərinin keyfiyyətini kəmiyyətə çevirməkdə psixoloqun istifadə etdiyi üsul və metodlar toplusu.

standartlaşdırılması, kvalifikasiyası, aidiyyəti olan terminlərin tətbiqi.

Təbii ki, bu mərhələlərin hər biri spesifik nəzəri əsasların olmasını tələb edir. Bu əsasları təhlil və analiz etmədən, hər biri ilə bağlı bəlli bir baxış bucağı müəyyən etmədən sonrakı mərhələyə keçmək olmaz. Müxtəlif müəlliflər bu nəzəri əsasları “təsviri nəzəriyyələr” adı altında araşdırmışlar. Ditez (1977) “Nə üçün müxtəlif dini siniflər haqqında aparılan araşdırmalar idrak formasının strukturları ilə bağlı tənqidlərdən çoxdur?” sualının cavabını din haqqında olan təsviri nəzəriyyələrdə tapmışdır. Əlavə etməliyik ki, cavabı təsviri nəzəriyyələrlə yanaşı şəxsiyyət haqqında olan nəzəriyyələrdə, elmin fəlsəfsində də tapmaq olar. Buna görə də Mansias və Sekond (1983) hesab edirlər ki, yeni tədqiqat qaydaları bizə elmlə bağlı realist nəzəriyyəni qəbul etməyi diktə edir. Bu nəzəriyyə elmi izah haqqında olan ümumi qanun formasını və onunla birlikdə instrumentalizm ideyasını rədd edir. Qeyd olunan mövqeyin spesifik xüsusiyyətlərindən biri davranış reaksiyalarının, ictimai və ya ideoloji əsası olan digər reaksiyaların başa düşülməsi üçün obyektivliyi və subyektivliyi birləşdirməkdən ibarətdir. Sosial strukturlar, dil, dini və qeyri-dini inanclar fərdin özündən əvvəl gəldiyi üçün fərd onları qəbul, icra və ya təsdiq etmək istədikdə yenidən canlanmalı və ötürülməlidir.. Bu strukturlar əhəmiyyətli və şüurlu davranışları dəstəklədikləri üçün məhdudlaşdırıcı təsir göstərir və davranış yollarını məhdudlaşdırır. Bu cür qeyri-müəyyənliyə dində, siyasət, gigiyenik nəzarət kimi digər sahələrdə də rast gəlmək olar. Sağlam həyat formasının lazımı ehtiyacları, insanın xilas və duaları ilə əlaqəsi olan oxşar inancların baxış bucaqları, qəsdləri və nəticələrini icazəli sayan, xüsusilə də stimullaşdıran ənənəvi struktur və ənənələrdə də bu qeyri-müəyyənliyə rast gəlinir. Halbuki, Qodin (1968) dua və yalvarışlar kontekstində mühafizəkar, təmizləyici, tərbiyələndirici, simvolist baxışları rəsmən tanıyır. Alport göstərmişdir ki, dindarlıq həm qərəzlilik yarada, həm də onu aradan qaldıra bilər. Bu ikili standartları qruplaşdırılmış formada həll etmək və ya onları təkrar dərk istiqamətli addımlar kimi təqdim etmək olar. Bu əsasla Qodin (1971) bir tarixi özündərk kimi dindarlıqdan sonra inkişaf vəzifəsi müəyyənləşdi-

rir. Bu inkişaf vəzifəsi maddi və mənəvi əlamətlər arasındakı əlaqələri müəyyən edir, sehrli və ya xurafat zehniyyəti iman həyatına daşıyır, qeyri-mənəvi əxlaqı azaldır, valideynin qeyri-müəyyən təsvirlərinə əsaslanan xristian inanclarını təmizləyir, saflaşdırır. Bu köçürmələrin hər hansı birinə nail olmaq üçün iradəyə ehtiyac var. O, belə bir fərziyyə irəli sürür ki, dəyişilməyə icazə verən cəmiyyət və ya istənilən ənənə bu proses zamanı özü də dəyişikliyə məruz qala bilər (Braun, 1987, 40-41).

Bu yanaşmasında Braun diqqəti dinin ölçülməsi ehtimallarında, yəni elmin fəlsəfəsi və onunla bağlı görüşlərdə mövcud olan təsviri nəzəriyyələrə çəkir. Mövzunun geniş izahı bizim araşdırmaların çərçivəsindən kənar olsa da, tədqiqat mövzusunun önfərziyyələrinin əsasları diqqət çəkir.

Sosiologiyada da struktur və funksional baxışlar bir-birindən fərqləndirilir. Bu cəhətə kompleks şəkildə dinin mənalarnı verməyə çalışan Veberin, ayin və mərasimlərin qrup kimliyində mühüm rol oynadığını israrla vurğulayan Dürkeymin əsərlərində rast gəlmək olar. İlk din psixoloqları (Holl, Ko, Leuba və Amis) də funksionalistlər sırasında yer alırlar. Belə ki, onlar dinin uyğunlaşmadakı rolunu araşdırmış, individual meyardan dindarlığın mənasını izah etmək üçün təsviri şəkildə istifadə etmişlər. Sözügedən yanaşma sonralar psixoanaliz və psixiatriyada irəli sürülən görüşləri əhatə etdi. Stranka (1962) görə, onlar din psixologiyasının praktiki əsaslarından müşahidə edilən fenomenlərin birbaşa yozumu, dinin özünü daha qabarıq şəkildə göstərdiyi ictimai kontekst və əsasların unudulması istiqamətinə sapdılar. Metodistlər operatorlar və nəzarətçilər və ya özlər və özgələr baxışına işarə etmişlər. Daytez (1969) din araşdırmalarındakı təzadları mənəvi həyatla, ictimai araşdırmalardakı təzadları rəsmi və ya təsviri mahiyyətlə izah etmişdir. Hər bir baxış bucağı fərqli nəticələrə malikdir. Belə ki, kənar adamın baxış bucağına görə, bir dinə mənsub olan bütün fərdlər eyni qiymətləndirilir, halbuki özgələrin baxış bucağına görə, bəzi məzhəb amilləri müstəqil qiymətləndirilir. Bu meyarların hər biri test edilənlərin müqayisə miqyasından, müəyyən edilmiş sualların məzmunundan, məlumatların tapılması və tənzimlənməsi üçün istifadə edilmiş metoddan asılıdır. Allahın məsuliyyəti kimi

hər hansısa məzhəbin anlayışlarının mənası və dinin mahiyyətinin test nümunələrinin təcrübəsi və ehtimalları bu nəticələrdən kənar da qalır. Test nümunələrinin ictimai dərəcələri də mühüm əhəmiyyət daşıyır. Din rəhbərləri və ya dinlə yaxından əlaqəsi olan şəxsin dinlə bağlı məlumat və çıxarışları ilə uzaqdan oda əl tutanların dinlə bağlı çıxarışları arasında fərq var. Dindar və qeyri-dindarlar arasındakı fərqlər bizim bəzi maraqlarımız çərçivəsində olmalı olsa da, hər iki qrupun reaksiyalarının müəyyən mənada qrup birliyi və onların reaksiyalarının təsnifat metodu əsasında formalaşdığını deyə bilərik. Bu təsnifatlar tamamilə rəsmi ola bilər. Rauf (1979) yazır: “Kilsədə xaç suyuna salınmış katolik həтта illərlə kilsəyə gəlməsə belə, kilsə üzvü kimi qələmə verilir. Vəftiz mərasimi kilsəyə qayıdışı olmayan bir giriş hesab edilir.” Bu sabit tərif xaç suyuna çəkilmiş fərdlərə inanclarını itirşələr belə, dindarlıqdan və xristianlıqdan çıxmağa icazə vermir. Az əənəvi olan digər üzvlük formasına görə, fərd ilahi iradəyə əsaslanır, onu iman istiqamətləndiricisi hesab edir və ruhaninin dəvətindən faydalanaraq onu qəbul edir. Özünü metodist ya katolik adlandırmaqla və ya bunların heç birini qəbul etməməklə fərdin özünü sınaqla üçün təqdim etdiyi forma da mövcuddur. Bu metodda fərdin öz davranışlarını, inanclarını, daxili hallarını və digər xüsusiyyətlərini necə təsvir etməsi yer alır. Fərdlərin özləri ilə bağlı verdikləri bu məlumatlar sabit, kortəbii olmasından, toplanılmasına nəzarət olub-olmamasından asılı olmayaraq, din psixologiyasının ilkin məlumatlarını təşkil etməlidir. Bəzən sxolastik və dini qaydaların birbaşa psixoloji terminlərlə izah edilməsinə etirazlar edildiyinin şahidi olmaq olar. Yunqun üçlüyün doqmatik prinsiplərinə psixoloji yanaşmasını buna misal göstərmək olar. Əldə edilən məlumatların redaktəsi və təhlili nəticələri onların toplanma proseslərinə nüfuz və sirayət edir. Məlumatların konkretləşdirilməsi tədqiqatçının tədqiq etdiyi mövzu və tədqiqata cəlb etdiyi şəxslə bağlı qərarı ilə başlayır. Belə ki, testə cəlb edilmiş subyektlər verdikləri cavablarla və ya əməkdaşlıq edib-ətməməklə bağlı qərarları özləri verirlər. Son işarələmələr və məlumatların qısaldılması bu prosesin yalnız bir mərhələsini təşkil edir. Şəraitin əhəmiyyəti, tədqiqatçıların xüsusiyyətləri, onların bu xüsusiyyətlərlə və aşkar edilmiş inanclarla bağlı

nəzəri görüşləri həddən çox diqqət mərkəzində olmamalıdır. Hər bir tədqiqat növü öz tələblərini icra edir. Nəticələrlə bağlı məlumatların hər biri fərdlərin baxış və görüşlərinə uyğun olmalıdır (Braun, 1987, səh.41-43).

Tədqiqatın bu bölməsi fərdlərin nəzəri əsaslarının və baxışlarının xüsusiyyətlərinin, strukturların, şəraitin və sairənin dinin ölçü formasındakı mövqeyini müəyyən edir. Bu əsaslar xüsusilə dinin, din komponentlərinin tərfi və dini miqyasın digər normallaşdırma mərhələlərinə daha çox təsir göstərir (Azərbaycanı, 1382).

### **Dindarlığın ölçü metodları**

Yeni dövrdə elmi psixologiyanın başlanması ilə dindarlığın ölçülməsi, müxtəlif sınaq vasitələrinin tərtibi kontekstində çoxlu işlər görülmüşdür: “Tədqiqat bəzi baxış bucaqlarının təqdimatı və ya təsviri ilə başlanır. Bunun üçün anlayışlara, tədqiq edilən mövzunun nəzəri modelinə və ölçü texnikalarına ehtiyac var. Dinin psixoloji izahı ilə bağlı məlumatların dini davranışların birbaşa və müstəqil müşahidəsi və ya tamamilə şəxsi faktlar vasitəsilə əldə edildiyi məqamlar istisna edilməklə, məlumatların əldə edilməsi üçün xüsusi texnikalara ehtiyac var (Braun, 1987, səh.37).

Din psixologiyası ilə bağlı hər növ məlumatların toplanılmasında istifadə edilən əsas metodlar aidiyyəti olan davranışların müşahidəsindən, özünü qiymətləndirmədəki dini cavablardan, təqribən təsnifatlı struktura və miqyaslara malik olan təhrikedicilərin izahından ibarətdir. Ən qədim yanaşmalarda yalnız kilsəyə gedən qrupların və fərdlərin sayı, onların kilsəyə gəliş-gediş sayları, kilsəyə qəbul olduqları tarix və ya orada gördükləri işlər qeydiyyatda alınır (Alport, 1934, Brauna istinadən, 1987, səh.47). Bu cür məlumatlar dindarlığın bəzi cəhətlərini izah edə və ya yerli adət-ənənələri əks etdirə bilər. Bu müşahidə metodları fərdlərin öz davranış maraqları, inancları, baxışları, hissləri və təcrübələri ilə bağlı məlumatlarla əks mövqedə dayanır (Hay 1982, Brauna istinadən, 1987, səh.47).

Bu yanaşmaların hər birinin uzun tarixi var. Xüsusilə statistik məlumatlardan dinin bu və ya digər cəhətinin təsdiqinin qi-

mətləndirilməsi üçün istifadə edilir. Arqayl və Bit Hallhami (1975) Britaniyada dini fəaliyyətin azalmasını kilsələrə üzvlük səviyyəsinin aşağı düşməsi, dini məktəblərə qəbulun və müqəddəs kitabın oxunuşunun azalması ilə əsaslandırılmışdır. İman və etiqad iddiası, ibadət və duanın ölçüsü, hədiyyə edilən iaənələrin miqdarı, məzmunu dinlə uyğunluq təşkil edən məqalələrin sayı dini fəaliyyət indeksinə daxildir. Davranış və baxışların müşahidəsi və bu haqda olan məlumatlar asanlıqla qarışıqda psixoloqlar hər bir miqyasın etibarlılığı üçün mühüm meyar olan korrelyasiyadan istifadə edirlər.

Növbəti bölmədə dinin ölçülmə metodlarının tarixinə və analizinə toxunacaq, sonrakı bölmələrdə isə problemləri və onların həlli yollarını araşdıracağıq.

### **1. Dini davranışın müşahidəsi**

Fərdlərin dindarlığının ölçülməsi üçün istifadə edilən ilk metod onların dini davranışlarının vasitəsiz müşahidəsidir. Kilsəyə və ya dini mərkəzlərə gedən fərdlərin sayı, dini mərasimlərə xərclədikləri pul və iaənələrin miqdarı, dini mərkəzlərdə olma müddəti və iştirak sayı, namazda və evxaristiyada iştirak sayı, xaç suyuna çəkilmiş uşaqların və böyüklərin sayı və sairə bu metoda daxildir.

Daqlas (1963) məlumatların toplanma metodundan qeyri-tənqidi istifadəni 1925-ci ildən sonra din psixologiyasının inkişaf etməmə səbəblərindən biri hesab edir. O, bu açıqlamaya pozitivist dünya görüşlərinə olan maraqların dəyişməsinə, humanist düşüncə və dərkə meyl göstərilməməsinə, din psixologiyasını əhatə edə biləcək geniş psixoloji nəzəriyyənin olmamasını əlavə etmişdir. Bu problemlər dinin qeyri-obyektiv olması və dini etiqadların məzmun və strukturuna etinasızlıq olması ilə bağlıdır. Bəzilərinə görə, insanların hissləri ilə bağlı danışıqlarının etdikləri ilə müqayisədə az əhəmiyyət daşımasına baxmayaraq, dini davranışın müşahidəsi dinin psixoloji mənasını yaxşı izah edə bilməz. Aşkar dini davranışlar dua və ibadətlərdə nizam-intizamlı olmaq tövsiyəsinə tabe olduğu üçün bu kontekstlərdən kənarında dini davranış tapmaq çox çətinidir. Hətta belə olan surətdə də dini davranışın (nəzir şam-

larının yandırılması kimi) məqsədli olması qeyri-müəyyən ola bilər. Əslində, Freydə niyyətləri nəzərə almadan dini nevroz və yoxsuluq vəsvəə adlandırmaq cürəti verən də məhz dini davranışın bu təkrarçılığı olmuşdur (Braun, 1987, səh.43-44).

Formal adət şəklini ala biləcəyini əsas gətirərək, bəzən dini davranışın məqsədyönlü olmasını irad tutmaq olar. Amma ikinci fəsildə geniş şəkildə izah etdiyimiz kimi, Freydin yanaşmasını heç bir şəkildə qəbul etmək olmaz.

Hər bir əməlin arxasında yer alan davranış baxışlarını və niyyətlərini tapmaq və ya evxaristiya mərasiminin bir növ vəsvə-sənin, yoxsa pərəstişin dərin və simvolik (və ya hər ikisi) olduğunu müəyyən etmək üçün onun keşif və təriqət davamçıları üçün kəsb etdiyi mənanı öyrənməliyik. Bu baxışları qeyd olunan davranışda ortaq olan şəxsləri üzərində birbaşa araşdırma aparmaqla əldə etmək olar. Dini davranış və etiqadla bağlı mühakimənin əməli, siyasi və etik nəticələri olur. Amma təqlid və iqtibas imkanından xaric olsa belə, dini davranışın mənası ilə bağlı inamsızlığı daxili vəziyyətləri nəzərdə tutan psixoloji dəlillər vasitəsilə aradan qaldırmaq mümkündür (Braun, 1987, səh.44-45).

## **2. Cümlə miqyasları**

Qorsac (1984) hesab edir ki, diqqətlə seçilmiş “Kilsəyə neçə vaxtdan bir gedirsiniz?” məzmunlu bir maddəli suallar uzun-uzadı və hərtərəfli sorğular kimi səmərəlidir. Fişbin və Aczen (1975) göstərdi ki, bir tək maddəli özünü qiymətləndirmə miqyası digər miqyaslarla 0,76 orta korrelyasiya olduğunu göstərir. Bu rəqəm çox uzun miqyasların digər miqyaslarla korrelyasiya qiymətinə oxşardır. Qorsac hesab edir ki, bunun səbəbi dinin çox geniş bir fenomen olduğu halda dini davranışların xırdalıqlarına və reallıqlarını əhatə etməsi ilə bağlıdır. Kilsəyə və namaza çox gedilməsi, kilsə fəaliyyətlərinə sərf edilən zaman və pul aşkardır. Asanlıqla əldə edilə bilən bu cür məlumatlar dini mövqeyi və ehtiva etdikləri inancların məzmun və məhdudiyətlərini açıq şəkildə ifadə edə bilmir (Braun, 1987, səh.50).

Cümlə miqyaslarında davranış və fəaliyyətlər haqqında məlumat verən müşahidə metodundan fərqli olaraq, fərdlər müsahibə



və anket şəklində bir və ya bir neçə ümumi suala cavab verirlər. Bu metodun nümunələrindən biri Kare Leubaya (1896) aiddir. O, “iman gətirməni tədqiq etmək üçün bir anket” tərtib etmiş və onları dini təcrübəyə malik olduqları güman edilən şəxslərə, ruhanilərə, dini rəhbərlərə, onlar vasitəsilə geniş kütləyə paylamışdır. Bu anket vasitəsilə o, xüsusi və diqqət çəkən fərdləri müəyyən-ləşdirmişdir.

Leuba (1896) anket vasitəsilə çox paritet<sup>102</sup> olan müsahibələrdən istifadə etmişdir. Consonun nəzəriyyəsi əsasında dəqiq üz-büz dialoq məziyyətinə malikdir. Əlbəttə, anket və müsahibə insanın özünün yazdığı avtobioqrafiya və xatirələrlə (Uilyam Ceyms ondan mənbə kimi istifadə etmişdir) müqayisədə daha sistemli metodlardır. İnsanın özünün yazdığı xatirələr və avtobioqrafiyalar adətən mifik xarakteristika ilə səciyyələnir. Amma şifahi tarixə güclü maraq sərbəst şəkildə yaza bilməyən və ya məşhur olmayan şəxslərə fikrini ifadə etmək hüququ verir. Hər halda, avtobioqrafiya və sair üsullar psixoloji metod olmasa da, hər hansısa baxış və inancdan qaynaqlanan bu cür birbaşa məlumatlar qabaqcıl ölçü miqyasları üçün əsas mənbə ola bilər (Braun, 1987, səh.50).

Leuba 1914 və 1934-cü illərdə çoxlu sayda alimə konkret məzmunlu anket göndərirdi. Bu alimlər təsadüfi şəkildə “ABŞ alimləri” kitabından, Sosiologiya Mərkəzinin İstiqamətləndirmə İdarələrinin və ABŞ Psixologiya Cəmiyyətinin üzvləri arasından seçilmişdi. Leuba nümunələrində öz sahəsi üzrə həmkarları tərəfindən daha çox tanınan böyük alimləri məşhur şəxsiyyətlər adı altında qruplaşdıraraq, onlara belə bir sual ünvanlamışdı: “Siz şəxsin cavab gözləntisi ilə çağırıldığı Allaha inanırsınızmı?” “Cavab” deyilərkən duanın təbii, daxili və psixoloji təsirindən daha yüksək bir anlayış nəzərdə tutulur. Bəndlər: a) Mən bu şəkildə təqdim edilən Allaha inanmıram; b) Mənim bu sualla bağlı xüsusi bir fikrim yoxdur. Bundan əlavə, əbədiliklə bağlı üç cümlə təqdim edilmişdi (Leuba, 1916, Vulfa istinadən, 1991, səh.205).

4.1 sayılı cədvəldən də görüldüyü kimi, Leubanın əldə etdiyi nəticələr üç kontekstdə bu cümlələrə inam ehtimalının azaldığını

---

<sup>102</sup> Bərabərlik, bərabər nisbət.

göstərir. Həmin kontekstlər bunlardır: 1. Alimlərin “canlı varlıq, cəmiyyət və ruh” haqqındakı bilgilərinin yüksək olması”; 2. Öz həmkarları tərəfindən qeyri-adi şəkildə məşhur hesab edilmələri; 3. Leubanin anketinin cavablandırma formasının yeni olması.

Leuba (1950) hesab edirdi ki, kilsəni mənəvi-təbii qüvvələri rəsmən tanıyan, mənəvi sağlamlıq mədəniyyətini inkişaf etdirən azad dini düşüncə mərkəzlərinə çevirəcək təfəkkür inqilabının baş verəcəyi ilə bağlı faktlar və bunun üçün hazırlıq var (Leuba, 1916, Vulfa istinadən, 1991, səh.205).

Cədvəl № 4.1. 1914 və 1933-cü illərdə Allaha etiqadı olan və əbədiyyətin olduğunu təsdiq edən ABŞ alimlərinin faiz göstəricisi

a) Dua edənə cavab verəcək Allaha etiqad	Bilik səviyyəsi aşağı olanlar		Biliyi daha yüksək olanlar	
	1914	1933	1914	1933
Fiziklər	50	43	34	17
Bioloqlar	39	31	17	12
Sosioloqlar	29	30	19	13
Psixoloqlar	32	13	13	12
b) Öldükdən sonra insanın qalacağına etiqad	Bilik səviyyəsi aşağı olanlar		Biliyi daha yüksək olanlar	
	1914	1933	1914	1933
Fiziklər	57	46	40	20
Bioloqlar	45	32	25	15
Sosioloqlar	52	31	27	10
Psixoloqlar	27	12	9	2

Leuba, 1934, Vulfa istinadən, 1991, səh.205.

Qeyd etməliyik ki, tərtib etdiyi sualların məzmunu Leubanin testlərini çox məhdudlaşdırmışdır. Testlərini göndərdiyi alimlər adətən testlərin kənarında və ya ayrıca bir məktubda öz əlavələrini yazmış, başqa bəndlər əlavə etmişlər. Nümunə üçün onlardan birinə baxaq. Alimlərdən biri belə yazır: “Mən Allaha inanıram, dua-ya da inanıram. Amma siz təsvir etdiyiniz formada yox.” (Leuba, 1916, Vulfa istinadən).

Leubanin araşdırmasında diqqət çəkən ixtisar zəruri imtiyaz deyil. Anket çox konkret olarsa, sınaqda iştirak edənlərdə cavabların onların fikirlərini tam ifadə etməsi ilə bağlı şübhə yarana bilər. Bərabər şəraitdə psixoloji testin maddələri nə qədər çox olarsa, əsaslılıq da bir o qədər çox olar. Psixometrik cəhətdən daha uzun

anket daha səmərəlidir. Əlbəttə, həddən artıq uzun test sınaqda iştirak edənin bir daha əməkdaşlıq etməməsinə də səbəb ola bilər. Sualların müxtəlifliyi testdə iştirak edənin daha əhatəli şəkildə qiymətləndirilməsinə səbəb olur. Bu anketlər müxtəsər anketlərlə müqayisədə daha geniş sahəni əhatə etdiyi üçün əldə edilən rəqəmlər cavab verənlərin daha dəqiq şəkildə fərqləndirilməsinə imkan yaradır. Nəticədə, daha geniş əhatəyə malik olan qiymətlər digər meyarlarla əhəmiyyətli korrelyasiyanın əldə edilməsi ehtimalını artırır. Uzun anket faktor analiz üsuluna əsaslanan qiymətləndirmə də tələb edir. Faktor analiz özü mürəkkəb bir metod olsa da, sadələşdirmə vasitəsi kimi istifadə edilir. Bu metod çoxlu sayda dəyişən kəmiyyətlər arasında mövcud olan korrelyasiya meyarını izah edən rəqəmsal amilləri əldə etmək üçündür. Bu cür xüsusi hallarda dəyişən kəmiyyətlər anketin ayrıca maddələri hesab edilir (Leuba, 1916, Vulfa istinadən).

Dini araşdırma metodları ilə bağlı dispersiya<sup>103</sup> və diferensiya<sup>104</sup> davam etdikcə (Batson, 1976) anketlər, testlər və nəticələrin təhlili, analizinə nail olmaq üçün ümumi prinsiplər olacaqdır (Lomon, 1973). Rəsmi miqyasların anket və müsahibədən daha çox ümidverici olduğu təəssüratı yaransa da, istiqamətləndirilmiş müsahibə metodları da etibarsız deyil. Necə ki, mövcud vəziyyətin test edilməsi psixoterapiya müayinəsi üçün faydalıdır və hər bir tədqiqatda bu məlumatlar bir baza səviyyəsində zəruridir (Vinq,

---

<sup>103</sup> Dispersiya - yayılma, səpəlnmə, genişlənmə. Dispersiya analizi – nəticələri müxtəlif keyfiyyət faktorlarının təsirindən asılı olan sınaqların statistik analizi metodudur. Bu metodun köməyiylə nəticə əlamətinə təsir edən faktorlardan mühüm olanları seçilir və hər bir faktorun təsir dərəcəsi qiymətləndirilir. Dispersiya analizi metodunun mahiyyəti ondan ibarətdir ki, nəticə əlamətinin dispersiyası asılı olmayan təsadüfi toplananların cəmi şəklində göstərilir. Bu toplananlardan hər biri bu və ya digər faktorun təsirini, onların birgə təsirini və təsadüfi faktorların təsirini xarakterizə edir. Təsadüfi toplananların dispersiyalarının müqayisəsi bu və ya digər keyfiyyət faktorunun nəticə əlamətinə təsir edib-etməməsini müəyyən etməyə imkan verir.

<sup>104</sup> Diferensiya - bərabər olmayan, fərqli, müxtəlif dərəcələrə ayrılmış. Diferensial psixologiya – psixologiya elminin insanların fərdi - psixoloji və davranış fərqlərini öyrənən, şərh və izah edən sahəsidir. «Diferensial psixologiya» termini ilk dəfə 1900-cü ildə V.Ştern tərəfindən irəli sürülmüşdür. Diferensial psixologiyanın əsas metodu testlər olmuşdur. İlk dövrlər bu testlər fərdi testlər olmuş, sonra qrup testləri meydana gəlmiş daha sonra isə proyektiv testlər yaranmış və onlardan istifadə olunmuşdur.

1984, Brauna istinadən, səh.51).

### **3. Birbaşa ölçü metodu**

Birbaşa ölçü metodları deyilərkən fərdlərin dindarlığını dini miqyaslar və anketlər vasitəsilə ümumi şəkildə və ya xüsusi yönərdən açıq və birbaşa ölçən metodlar nəzərdə tutulur. Piter Hil və Ralf Hud (1999) “Dindarlığın miqyasları” əsərində on yeddi fəsil çərçivəsində dini miqyasların növlərini izah etmişlər: Dini inanc-lar və davranışların miqyasları; dini baxışların miqyasları; dini mövqelərin miqyasları; dini inkişafın miqyasları; dini öhdəlik və müdaxilənin miqyasları; dini təcrübənin miqyasları; dəyərlərin miqyasları və ya dini-etik şəxsi xüsusiyyətlər; dini çoxyönlümlü-yün miqyasları, dini problemin həlli miqyasları; mənəviyyat və mistikanın miqyasları; Allah anlayışının miqyasları; dini funda-mentalizmin miqyasları; ölüm və ölükdən sonrakı həyatla bağlı miqyaslar; dini isnad qarşısında ilahi müdaxilənin miqyasları; ba-ğışlama və əfv etmənin miqyasları; institutlaşdırılmış dini nəzərdə tutan miqyaslar və digər aidiyyəti olan miqyaslar. Hər bir fəsildə o fəslə aid olan miqyas nümunələri izah edilmiş, irəli sürülən suallar cavablandırmaqla yanaşı miqyasın növü, etibarı və stabilliyi şərh edilmişdir.

Bu bölmədə sorğu metodlarını da qeyd edə bilərik. Sorğu metodları yeni kəşf olmasa da, hal-hazırda onlardan xüsusi qrupla-rın spesifik xüsusiyyətlərinin səciyyələndirilməsi üçün çox geniş şəkildə istifadə edilir. Məsələn, Arqayl və Bit Hallhami (1975) qadın və kişilər arasındakı fərqlərdən günah, proeksiya, ictimailəş-mə və ictimai nüfuzun dindəki rolu ilə bağlı irəli sürülən nəzəriy-yələri sınaqdan keçirmək üçün istifadə etmişlər (Brauna istinadən, 1987, səh.52).

Namaz mərasimi ilə bağlı yeni dəyişikliklərin kilsə üzvləri-nə birbaşa təsirini və onun tərbiyə proqramlarının effektivliyini sorğu metodları vasitəsilə göstərmək olar. Ehtimal ki, kilsələr əsa-sən, könüllü təşkilatlar olduqları üçün üzvlər qeyri-rəsmi qiymət-ləndirmə metodlarına üstünlük verirlər. Qallup müəssisəsinin 1930-cu onillikdən başlayan sorğu fəaliyyəti nəzəri və ictimai də-yişikliklərin sənədləşdirilməsində mühüm rol oynamağa başlamış-

dır. Bu fəaliyyət dinlə bağlı reaksiya və cavabları da əhatə edir (Mol, 1985, Brauna istinadən).

Hər bir sorğu araşdırmasının uğuru sualların keyfiyyətindən və əldə edilmiş nümunədən asılıdır. Bu növ araşdırmaların bəzi məhdudiyyətlərini təkmilləşdirici rəsmi sorğular və daha ətraflı araşdırma üçün testə cəlb edilmiş subyektlərlə dəyirmi masa ətrafında təkrar-təkrar müsahibə keçilirməsi üsulları ilə aradan qaldırmaq olar (Kider, 1981, Brauna istinadən).

Sorğu araşdırmaları üçün daha geniş yayılmış qaydaya əsasən, fikir və diqqət əsasında verilən cavabdan qorunmaq üçün sizin ilk cavabınız diqqət mərkəzində olur, lakin cavablar üçün müəyyən kateqoriyalar təqdim edilir. Bununla belə, dindarların fikirləşmə miqdarı da fərqli ola bilər. Onların ilk verdikləri cavabla sonra verdikləri cavab arasında məna axtarışı və yeni məlumatların əldə edilməsi qədər fərq ola bilər. Qeyd edilən sorğunun özü haqqındakı baxışdan da asılı ola bilər. Hansı aspektlə olursa olsun, sorğular testə cəlb edilənlərin daha çoxunun cavablarına əsaslanır və bu əsasla ictimai problemin müxtəlif yönləri araşdırılır. Hansı sinfi və mədəni kontekstin açıqlamalara təsir göstərməsi və onları məhdudlaşdırması da burada çox önəm daşıyır.

Qallup müəssisəsinin dini biliyin ölçülməsi ilə bağlı bəzi rəyləri diqqət cəlb edir və Qallup müəssisəsinin statistik nəticələrində dini biliyin səthi olduğu məlum olur. ( 1925 Stark və Qlaka istinadən, 1968). Protestantların 76%-i, katoliklərin 86%-i qədim dövrdə ailə qurmamış peyğəmbərin adını deyə bilməmişlər. ABŞ xristianlarının 2/3-dən çoxu Tur dağında kimin vəz oxuduğunu bilməmişdir. Sualların biri belə idi: “Əgər sizdən soruşsalar, on göstərişi əzbərdən deyə bilərsinizmi? Cavab bəndləri belə idi: 1. Bəli, amma eyni sözlərlə yox. 2. Bəli, kəlmə-kəlmə. 3. On dənənin hamısını xatırlayacağıma əmin deyiləm.” (Brauna istinadən, 1987, səh.67).

İranda anket formasında tərtib edilmiş dini miqyasların bəzilərinə baxaq:

1. Qolriz (1353) tərəfindən tərtib edilmiş dini baxış anketi. Bu anket Alport testindən götürülmüşdür. Test 25 sualdan ibarətdir. Anketin etibarlılığı Alport testi ilə korrelyasiya əsasında ölçü-

lür və korrelyasiya 0,80-dır. Həmin vaxtdan günümüzə qədər İranda dini baxış kontekstində aparılan araşdırmaların çoxunda bu anketdən istifadə edilmişdir (Eslami, 1376, Təhmasebipur və Kəməngiri, 1375). İxtisar və kopyalama onun mühüm formalarıdır.

2. Can Bozorgi (1387) tərəfindən yaradılmış dini-ictimai çərçivədə özünütanıma anketi. Anketdə mənbə kimi Quran və Nəhcül-bəlağədən istifadə edilmişdir. Yüz maddədən ibarət olan anket əsasında fərdlər öz davranışlarını İslamın bəlli meyarları əsasında qiymətləndirmişlər (Əlbəttə, anketin 40 maddəsi narahatlıq və həyəcanı qiymətləndirmək üçündür).

Onun etibarlılıq əmsalı 268 nəfər tələbə, 0,77 Korunbax alfasının əmsalı vasitəsilə elan edilmişdir. Tərtibatçının məlumatına əsasən, bu miqyas ümumi, aşkar, gizli narahatlıqları, narahatlığın beş şəxsiyyət amilini hesablamaqla yanaşı, dinə ümumi maraq və dinə meyl göstərilməməsi amilini qiymətləndirmişdir. Bu iki amil də statistik əməliyyat vasitəsilə İslam dininə meyl və ümumi səviyyə amilinə çevirmək olar (Can Bozorgi, 1378).

Burada diqqət çəkən məqam ondan ibarətdir ki, İslam dininin digər mənbələrinə diqqət yetirilməmiş, miqyas isə narahatlıq miqyasına qarışdırılmışdır.

3. Xudayarifərd və həmkarları (1378) tərəfindən hazırlanmış tələbələrin dini etiqad və baxışlarının ölçü miqyası. Bu miqyas 369 tələbə üzərində sınaqdan keçirilmişdir. Miqyasın 52 sualı beş dərəcəli (tamamilə razıyam, tamamilə əleyhinəyəm) formada tənzimlənmişdir. Miqyasın etibarlılığı üçün Korunbax alfasının əmsalının 0,96 olduğu bildirilmişdir. İlk araşdırmalardan sonra anketin etibarlılıq əmsalını artırmaq üçün 14 sual ixtisar edilmiş, 6 sual əlavə edilmişdir. Yekunda anket 44 sual əsasında tənzimlənmişdir. Anket ibadət, etik davranışlar və dəyərlər, dinin insan həyatına və davranışına təsiri, sosial mövzular, dünyagörüşü və inanclar, elm və din olmaqla altı kateqoriyada tərtib edilmiş və tələbələrin dini baxışını qiymətləndirməyə xidmət edir (Xudayarifərd və həmkarları, 1378).

Bu miqyas əsasən, tələbələrin yuxarıda qeyd edilən altı kateqoriya ilə bağlı dini baxışını ölçür və birbaşa şəkildə dindarlığı nəzərdə tutmur. Bundan əlavə, ixtisara yol verildiyi üçün bəzi ka-

teqoriyalar və dinin bəzi yönləri diqqətdən kənar qalmışdır.

4. Bəhrami (1378) tərəfindən tərtib edilmiş dini mövqe miqyası 263 nəfər üzərində icra edilmiş və Qatmenin iki yarım metoduna əsasən, miqyasın etibarlılığının 0,91 olduğu bildirilmişdir. Yekunda 35 sualdan ibarət olan anket fərdlərin dini mövqeyinin qiymətləndirilməsi üçün istifadə edilmişdir. Suallar ümumilikdə iki amilə əsaslanır: Birinci amil dini mövqeyi təmin edən yönleri ehtiva edir. Allaha və cəza gününə inam, ehtiyaclılara yardım göstərmə inancı və s. bu amilə aiddir; İkinci amil dini mövqeyə mənfi münasibəti ehtiva edir. Bu amil günahla qarşılaşdıqda ondan qorunmamaq, insanlara xidmət göstərilməsi inanacının olmaması, əməllərin mükafatının gecikmədən, təxirə düşmədən verilməsi istəyi (dünyəvilik-sekülyarizm)<sup>105</sup> və sair mövzuları əhatə edir. Başqa sözlə desək, bu testin əsas komponentlərində insanın Allahla, özü ilə, başqaları ilə, dünya və axirətlə olan münasibətləri ilə bağlı xüsusi vəzifələr nəzərdə tutulmuşdur. Anket bir neçə sualı əhatə edir (Bəhrami, 1378).

Bu miqyas da dindarlığı ölçmək üçün lazımı əhatəliliyə malik deyil.

5. Azərbaycani tərəfindən (1382) İslama əsasən, dini mövqeyin miqyası hazırlanmışdır. Onun son anketi 70 sualdan ibarətdir, inanclar, ayinlər və əxlaq olmaqla iki miqyasa malikdir. Dünya dinləri ümumi, İslam dini (Quran ayələri və hədislər) geniş şəkildə araşdırıldıqdan sonra anketin maddələri “iman dindarlığın əsas anlayışıdır və özünü inanclar, etik davranışlar və əməli ayinlər kontekstlərində göstərir” nəzəriyyəsi əsasında hazırlanmışdır. Miqyasın etibarlılığı Korunbaxın alfasına əsasən, 0,936-dır. Test 378 tələbə üzərində sınaqdan keçirilmişdir. İslam ekspertlərinin rəylərinə əsasən, anketin məzmununun etibarlılığının 0,775 olduğu müəyyən edilmişdir. Bu miqyasın əvvəlki miqyaslardan üstünlüyü ondadır ki, burada insan və Allah, insan və axirət münasibətləri, din öndərləri, insan və din, bədən və bioloji qüvvələr, iqtisadi məsələlər, sosial münasibətlər, ailə, insan və təbiət, sonda indivi-

---

105 **Sekulyarizm** - dinin insanların düşüncə və hərəkətlərində və cəmiyyətdəki institutlar üzərində təsirinin azalması.

dual əxlaq kimi dindarlıq komponentlərinə nisbətən əhatəli baxış var (Azərbaycanı, 1382).

Dindarlığın miqyas və anketlərinin universal olmasına baxmayaraq, onlarda məhdudiyət və nöqsanların olduğu gözə dəyir. Daytez (1971) qeyd edir ki, dinə aid suallar binalar, pul, kilsə üzvləri və kilsəyə bağlılığa aid olarsa, kilsə öhdəliyi yüksək olan şəxslərin həyatında dinin mövcudluğunun hansı hissləri yaratması, həyatın sonu və dərinlikləri ilə bağlı suallarla müqayisədə daha tez cavablandırılır (Brauna istinadən, 1987, səh.55).

O, həmçinin bildirir ki, bəzi araşdırmalarda kilsənin sifarişi ilə tədqiqatın test obyektləri daha çox kralın hakimiyyəti altında olan orta əsr adamları kimi nəzərdə tutulmuş və öncədən düşünülmüş kateqoriyalar onlara diktə edilmişdir (Brauna istinadən, 1987, səh.55). Anketin sual və bəndlərin qəlibləşdirilməsi, subyektivlik, qeyri-düzgün cavabların verilməsi ehtimalı kimi məhdudiyətləri və xüsusi problemləri din psixoloqlarını dindarlığın ölçülməsində dolayı metodlardan istifadə etməyə məcbur etmişdir.

#### **4. Dolaylı ölçü metodları**

Bu metodda test obyektlərinin bəzi dindarlıq yönləri dolayı və gizli şəkildə ölçülür.

Kok və Selltiz (1964) baxışları və ümumi şəkildə inancları ölçmək üçün aşağıdakı parametrləri müəyyənləşdirmişlər. Bu parametrlər arasında yer almış dolayı parametrlər haqqında izahat verəcəyik:

1. Fərdin öz inancları, hissləri və davranışları ilə bağlı məlumatları. Nisbətən sistemli mövzulara və onların izahına göstərilən reaksiyalar.

2. Bəzi əşyalara münasibəti ehtiva edən cüzi struktura qarşı reaksiyalar və izahlar.

3. Aşkar davranışların müşahidəsi.

4. Obyektiv vəzifələrin icrası. Fərdin icra səmərəliliyi onun bu vəzifələri təhlilindən asılıdır.

5. Bir mövzuya qarşı fizioloji reaksiya.

Dekansi (1980), Braun və Pallant (1962) göstərmişlər ki, ortodoks dini cümlələrlə bağlı baxışlar və açıqlamalar təlimatlar



və tədqiqat kontekstindən, tədqiqatçının bir ruhani kimi tanınmasından və ya ruhani libasında olmasından asılı olaraq dəyişə bilər (Pallon, 1964). Bu mövzu bizim müəyyən edilmiş inanclara qarşı reaksiyamıza və onları təsdiq edən ictimai proseslərdəki konvergenşiyamıza<sup>106</sup> əsaslanır. Bu səbəbdəndir ki, dini cavablar adətən harmoniya təşkil edir. Dindarlar oxşar davranışlar sərgiləyirlər (Braun, 1987, səh.69). Əlbəttə, problemi (dini cavablarda konvergenşiyaya) həll etmək üçün aşkar həll yolu mövcuddur. Vahid dinin dəyişən kəmiyyətinin homogen<sup>107</sup> uyğunsuzluğunu aradan qaldırmaq üçün məlumatları homogen dini qruplardan toplayırıq.

Gözlənilən cavablar arasında fərqliliyə nail olmaq üçün təbiiq edilən başqa bir vasitə fərqlərin baxışlarla və inanclarla bağlı cavablarını toplamaq üçün dolayı və dəyişkən metodlardan istifadədir. Sınağa cəlb edilən subyekt dini və qeyri-dini inanclarla bağlı nə zaman sükut edəcəyini bilsə də, mövzu ilə bağlı ümumi və şəxsi cavabların tərkibi qaydalarından xəbəri olmur. Dolayı metodların istifadəsi üçün olan təhrikedicini psixoanaliz nəzəriyyə-sində, xüsusilə Rorşaxın (1921) əsərinə əsasən, proeksiya testlərini inkişaf etdirməklə tapmaq olar. Proeksiya nəzəriyyəsi Freydin izahına görə, dinin köklərinə və mahiyyətinə əsaslandığı üçün bu testlərdə qeyri-müəyyən təhrikedicilər şəxsi və gizli maraqlar, arzular, qorxular, meyillər və gözləntilər kimi dərk edilir və ya gələcəkdə onlar vasitəsilə əsaslanma aparılır (Braun, 1987, səh.69).

Proeksiya metodları heç cür strukturu olmayan təhrikedicilərə əsaslanır. Qodin və Kops (1957) dini səhnələrin təsvirindən istifadə etməklə test obyektlərindən onlar haqqında dastanlar qoşmalarını istədilər. Digər dolayı miqyaslar təlimatın aşkar hissəsində qərarlaşmayan ikinci dərəcəli vəzifələrdir. Məsələn, təcrübəçi sadə şəkildə assosiasiyaların<sup>108</sup> dini cümlələrlə təqdim edilməsinə ehtiyac duyulan reaksiya zamanını ölçmək üçün (Strank, 1966) ya ürək döyüntülərini qeydə alır (Kinq və Funkenşteyn, 1957), ya da dinlə bağlı hər hansı vəzifəni yerinə yetirərkən GSR<sup>109</sup> - dərinin

---

<sup>106</sup> **Konvergenşiyaya** - bənzəmə, uyğunlaşma, birləşmə, eyniləşmə.

<sup>107</sup> **Homogen** – eynicinsli, bircinsli.

<sup>108</sup> **Assosiasiya** - şüurda ayrı-ayrı təəvvürlər arasındakı əlaqə.

<sup>109</sup> **Galvanic Skin Response** – Dərinin elektrik cavabı.

qalvanik cavabını (Braun, 1987) ölçür (Braun, 1987, səh.69).

Triandis fizioloji miqyasları baxışların parametrləri kimi müəyyənləşdirsə də, etibarlılıqları aşağı olduğu üçün onlara qarşı çıxmışdır. Bu miqyaslar mühafizəçisiz ifşaçıları aşkarlamağa istiqamətlənmişdir. Meditasiyanın<sup>110</sup> mənəvi bir texnologiya kimi nəzərdə tutulmasını buna misal göstərmək olar (Valans və Bensun, 1972). Bu dolayı miqyaslar şüur və idrak proseslərinə aid edildikləri üçün din psixologiyasının istifadə çəvçivəsindən kənar qalmışdır (Braun, 1987, səh.69).

“Dinin elmi araşdırmaları” dərgisində çap etdirdiyi məqalədə Allahla bağlı təsvir və düşüncələrin araşdırılmasında Yunqun azad assosiasiya metoduna əsaslanan Embri dolayı miqyasların sonuncu nümunəsindən istifadə etmişdir (Dekansi, 1967, Verqot və Tamayo, 1980). Dini araşdırmalarda Rorşaxın cövher ləkələri kimi tanınan kartlardan da istifadə edilmişdir (Eyzenmən və həm-karları, 1966, Larsen və Nap, 1964). Mörinin (1938) Qordin və Kopez (1957) tərəfindən islah edilmiş “Appersepsiya”<sup>111</sup> testindən dini proyeksiya təsvirləri testi kimi istifadə edilmişdir. Qoldmənin (1964) İncil dastanlarını izah etmək üçün istifadə etdiyi açıq cavab anketi dini dərkin qabaqcıl testi kimi bu dolayı miqyaslar qrupuna daxildir (Braun, 1987, səh.70).

“Çox metod - çox səciyyə” yanaşmasında standart anketlərdən proeksiya üsulları kimi istifadə edilmişdir. Kembil və Fiskin (1959) müdafiələrinə baxmayaraq, o dövrdə bu metodlar qeyri-standart görünürdü. Varrenin dini inancları əhatə edən frazanın<sup>112</sup> dərki metodu da səmərəli potensiala malikdir. “Mən kiməm?” və “İyirmi suallıq” metodlar buna misaldır. Bu nümunələr sosioloqların dini etiketin bəzi fərdlərə təsir göstərə biləcək struktursuz miqyaslar kimi özünü-təsvirləri ölçmələri üçün inkişaf etdirilmişdir (Kuhn və Mak Partlænd, 1954). Ayzer və Omsanın (1987) təhlilində dilin semantik formalarından özünü-tədqim indeksi kimi istifadə edilmişdir. Bu təhlil müəyyən qədər Kuhnun (1900) dini təcrübələrdəki essensial amilləri tapmaq üçün 1100 dini nəğmə və çağırış

---

<sup>110</sup> Meditasiya – dərin düşüncə.

<sup>111</sup> Appersepsiya – ilkin təsəvvürlərə və ya təcrübəyə əsaslanan qavrayış.

<sup>112</sup> Fraza - fraza, ibarə, ifadə, sərəst ifadə etmə, dəqiq ifadə etmə.

üzərində apardığı təhlilə, Şnayder və Dornbuşun dini nəğmələr və ilhamverici kitablar üzərində apardığı təhlilə oxşayır. Bütün bunlar dindarları əhatə edən ümumi inanclara, ideologiya və şəraitə əsaslanmış, struktursuz miqyaslardan istifadə edilmişdir.

Klinik vəziyyətin araşdırılması metodları həyat tarixçəsini ölçmək və bərpa etmək təşəbbüsünə malikdir, psixi patologiya meyarları əsasında eqonun etiraz reaksiyalarına aydınlıq gətirmək üçün istifadə edilir. Bu metodlardan müəyyən həddə ümumiləşə biləcək şəxsi təsirləri öyrənmək üçün yüksək dini vəzifəyə və statusa malik ruhanilərin (Bavers, 1968) və ya anormal insanların öyrənilməsində istifadə edilir. Əlbəttə, digər metodlardan fərqli olaraq, burada subyektivliklə müşayiət edilən nüanslar var. Bir şəxsin həyatının spesifikasiyi<sup>113</sup> səciyyələndirilən sxemdə diqqətdən kənar saxlanılır və həmçinin şəxsin həyatını təşkil edən, ona məna verən ənənə məhv edilir (Maloni, 1978). Stüartın “Yeniyetmələrin dini” (1967) adlı araşdırmasında ölçü anketlərinin məlumatlarını təkmilləşdirən bir çox dolayı müsahibələr haqqında məlumat verilir. Qodinin dini təsvirlər testi və sualların təsnifat məlumatları dini cavabların dəyişkənliyinə əsaslanır. Çap edilmiş məqalələrin meta-analizi də dolayı metodlardan hesab edilir. Batson və həmkarları (1985) bu üsuldən altruizmi daxilə meyilli və dini mövqelərdən asılı olan mühüm bir miqyas kimi göstərmək üçün istifadə etmişlər. Bergin (1983) bu metoddan dinin arzuolunan psixi sağlamlıqla möhkəm bağlılığa malik olduğunu göstərmək üçün istifadə etmişdir (Braun, 1987, səh.71).

Çap edilmiş dini məqalələrin meta-analizi metodu tədqiqatçıların maraq göstərdiyi ən yeni metoddur. Meta-analiz keçmiş araşdırmaları birləşdirmək üçün statistik metodlardan istifadə edən bir üsuldür. Gelas (1977) meta-analizi belə izah edir: “Meta-analiz adı altında tədqiqatların assimlyasiyasını diqqət mərkəzində saxlayan mövqe fərdlərin təcrübələri ilə bağlı məlumatları kəmiyyət şəklində konkretləşdirən məlumatları təhlil etmək üçün bir üsuldür. Meta-analizin əsas və praktiki prinsipi müxtəlif nəticələri birləşdirərək yeni nəticələr hasil etmək, yekun nəticələrdə subyektiv-

---

<sup>113</sup> Özünəməxsusluq

liyin səbəbini ixtisar etməkdir (Dilavər, 1374). Başqa sözlə desək, meta-analiz ortaq yanaşmaları və nəticələri hasil etmək üçün oxşar tədqiqatlar kompleksinə təkrar və analitik baxışdır.”

İranda dolayı metodla hazırlanıb icra edilmiş testlərdən biri Əhmədi Əlunabadinin dini baxışın ölçülməsi anketidir (1352). Bu anket proyeksiya əsasında hazırlanmışdır. Anket iyirmi tam praktiki və beş hekayət formalı suala malikdir. Tədqiqatçılar bu anketdən məktəblilərin dini baxışlarını ölçmək üçün istifadə etmişlər. Testin etibarlılığı və stabilliyi ilə bağlı məlumat verilməmişdir.

Dini ölçmək üçün dolayı metodlardan istifadə edən üsulları konkret olaraq belə sıralaya bilərik: “Proeksiya miqyasları (Rorşax testi, appersepsiya və praktiki tam cümlələr)”; fizioloji miqyaslar (GSR - dərinin elektrik cavabı və ya sözlərin assosiasiyasına reaksiya zamanı); məzmunun təhlili metodu; struktursuz metodlardan istifadə; klinik vəziyyətin araşdırılması (şəxsi həyat tarixçəsinin dolayı şəkildə əldə edilməsi); meta-analiz metodu.” Bu metodlar etibarlılıq və yayılma baxımından bərabər əhəmiyyətə malik deyillər. Proyeksiya metodlarını daha dərin (daha çətin, təqribən qeyri-sistematik izahla), fizioloji miqyasları isə daha dəqiq (daha məhdud istifadəyə və nəticəyə malik) hesab etmək olar.

Müxtəlif ölçü metodları arasında birbaşa ölçü metodu daha geniş yayılmışdır. Asan və nisbətən dəqiq olduğu üçün araşdırmalarda daha çox ondan istifadə edilir. Klasnerin (1964) hesablamalarına əsasən, 1950-ci ildən 1960-cı ilə qədər psixoloji və sosioloji araşdırmalarda məlumatların toplanması metodları arasında 44 %-lə özü idarə edilən anket, 26 %-lə individual müsahibə ən geniş yayılmış metodlar olmuş, növbəti yerlərdə 19 %-lə statistik məlumatlar, 10 %-lə məzmun təhlili, 9 %-lə meydan müşahidələri metodları qararlaşmışdır. Dinlə bağlı həyata keçirilmiş laboratuar praktiki metodlar bu araşdırmaların 2 %-də istifadə edilmişdir. Bütün bu tədqiqat məqalələri arasında şəxsiyyət göstəriciləri ən geniş yayılmış asılı dəyişən kəmiyyət olmuşdur (47%). Din psixologiyasında laboratuar metodların da sabitləşməsinə baxmayaraq, münasibət ölçən və ya qapalı cavablı anket miqyasları kimi seçilmiş metodlardandır (Braun, 1987, səh.48).

Bu bölmənin sonunda araşdırılması zəruri olan mövzulardan

biri də cavab anketinin bəndlərinə əsaslanan dini anketlərdə hesablanmanın növləri və dərəcələndirilməsidir. Torston və Çavenin (1929) bildirdiyinə görə, Kettl psixofizik<sup>114</sup> metodları digər sadə hissi miqdarların əvəzində inkişaf etdirmiş və ondan alimlərin layiqlik dərəcəsini müəyyən etmək üçün istifadə etmiş bəlkə də ilk əxsdir. Bu iki tədqiqatçı müqayisəli mühakimə qanunundan və eyni görünən fasilələr metodundan istifadə etməklə fərdlərin kilsəyə baxışını ölçmək üçün birmənalı bir miqyas hazırlamış və həmin miqyas vasitəsilə müəyyən etmişlər ki, baxışlar ölçülə bələndir və dəyərləri ölçmək olar. Onların metodu geniş səviyyədə qəbul edilməklə yanaşı, dini miqyasları psixologiyanın əsas mahiyyəti ilə eynixətli etdi. Çave 1939-cu ildə dinə müxtəlif yönərdən yanaşan 52 ayrı-ayrı miqyası əhatə edən istiqamətverici bir kitab çap etdirmişdir. Torston da ilkin ictimai baxışların öyrənilməsinin mümkün olduğu bir faktoloji təhlil metodu yaratmışdır (Braun, 1987, səh.54). Bu metodda tədqiqat mövzusu ilə bağlı məlumatları və rəyləri onlarla cümlə formasında fərqli-fərqli mütəxəssislərə (50-100 arası) veririk və hər birindən ayrı-ayrılıqda istəyirik ki, aidiyyəti olan baxışla bağlı qiymətləndirmələrini 11 fasiləli (+5-dən -5-ə qədər) bir miqyasda qruplaşdırsınlar. Qeyd olunan təsnifatda mütəxəssis rəyinə görə, qiymətləndirmələrin hansında tədqiq edilən mövzu ilə bağlı baxışın yer alması əsas götürülür. Sonda mütəxəssislər tərəfindən əsasən oxşar şəkildə təsnifatlandırılmış qiymətləndirmələr seçilir, hər bir qiymətləndirmənin cədvəldəki məkanı ona aid təsnifatların orta qiyməti əsasında əldə edilir. Bu mərhələdən sonra seçilmiş qiymətləndirmələri test obyektlərinə təqdim edir və onlardan qiymətləndirmələrlə razı olub-olmadıqlarını demələrini istəyirik. Sual ünvanladığımız subyektin razılaşdığı qiymətləndirmələr qrupunun cədvəl dərəcələrinin orta qiyməti test obyektinin qiymətləndirilən mövzu ilə bağlı mövqeyini ifadə edir. Miqyas onun bir başından digər başına qədər uzanan və davamlılıq yaradan qiymətləndirmələrdən təşkil olunur (Atteslender, 1371, səh.290, Miller, 1370, Brauna istinadən, 208).

---

<sup>114</sup> Psixofizika duyğuların xarici qıcıqlandırıcılardan asılılığını və bu asılılığın xarakterinin öyrənilməsi məsələsini ön plana çəkir. Elə bu asılılığın hansı əsas qanunauyğunluqlara tabe olması da psixofizikanın mərkəzi məsələsi hesab olunur.

Hal-hazırda Torstonun qiymətləndirmə metodu sadə miqyaslarla müqayisədə daha sadədir, Likert tipindən daha birbaşadır, geniş səviyyədə diqqətdən kənar qalmışdır. Likert tipi miqyasında baxış yönününün davranış və şifahi etiqad vasitəsilə məlum olan potensial dəyişən kəmiyyətlər olduğu fərz edilir. Torstonun qiymətləndirmə metodu üçün çox vaxt və mövzu ilə bağlı daha çox qiymətləndirmənin toplanması lazımdır. Torston metodunun miqyaslarının qiymətləri Likert tipinin daha sadə miqyaslarından əldə edilən rəqəmlərlə çox yüksək korrelyasiyaya malikdir. Onlar digər miqyasları təqribən tam şəkildə əvəz ediblər (Likert, 1932, Brauna istinadən, 1987, səh.55).

Eduard və Kenni (1946) qiymətləri Torston və Çavenin kil-səyə baxışla bağlı miqyaslarına əsasən, Likert miqyas ölçüsü metodu ilə müqayisə etmişlər. Onlar Likertin 25 maddədən ibarət miqyasının nisbətən yüksək davamlılığa malik olduğunu (0,88-lə müqayisədə 0,94) müəyyən etmişlər. Likertin miqyas qiymətlərinin Torston miqyasının iki paralel forması ilə korrelyasiyası 0,74 və 0,92-dir. Hər halda Likertin baxış miqyası metodunda (1932) test obyektləri ən güclü razılaşmama həddindən (-3) neytrala (0) və ən güclü razılaşma həddinə qədər olan beş və ya yeddi dərəcəli spektrdə qərarlaşan bəndlərin bir neçəsinə onların razılaşma və razılaşmama gücünə nə qədər dəlalət etdiyini nəzərə alaraq cavab verirlər. Fərz edilir ki, hər bir maddə bir xətti funksiya və ya ən azı həmin xüsusiyyətlə eynidir. Belə ki, hər bir maddənin orta xüsusiyyətlə əlaqəsi korrelyasiya metodları vasitəsilə sübuta yetir (Skott, 1968, Brauna istinadən, səh.56).

Maddələrin faktor analizi və bir-birləri ilə əlaqəsi olan maddələrin öyrənilməsi üçün xüsusi kompüter proqramları hazırlanmışdır. Ölçülmüş qiymətlər faktorların və ya bir faktorun maddələri ilə bağlı ədədin ölçüsü ilə müəyyən edilir. Likertin qiymətləndirməsinin bir məziyyəti ondan ibarətdir ki, müxtəlif yönlü maddələr faktor analizlə öyrənilən potensial dəyişən kəmiyyətlərdən istifadə edilməklə tez bir zamanda əvvəlki miqyasda toplana bilər. Bu metodla düzələn miqyaslar tədbirliliyə daha çox ehtiyac duyur. Bununla belə, Likertin miqyasının güclü cəhəti onun parktiki bilgi ilə paralel olaraq baxış və inancların ölçülməsi üçün münasib ol-

masında, ikincisi, dəyişən kəmiyyətləri, məqsədləri və mövzuları əhatə etmək məqsədilə yazılmış maddələrin asanlıqla ayrılmasıdır. Bu miqyas tipi Basset və həmkarları (1981) tərəfindən genişləndirilmiş və 93 mənbənin mündəricatı gətirilmişdir. Bu mənbələr Likertin dini inanc, darənış, asılılıq, dini dəyər, dindarlıq (dinin şəxsi həyatdakı əhəmiyyəti nəzərdə tutulur), baxışlar, mövqelər və dini təcrübə ilə bağlı miqyasları ilə əlaqələndirilmişdir (Braun, səh.57).

Bəzi anketlərin maddələrinin müqəddəs kitab əsasında hazırlandığı açıq-aşkardır. Basset və həmkarları (1981) xristianlarla qeyri-xristianlar arasında fərqləndirmə aparmaq üçün bir miqyas tərtib edildiyi haqqında məlumat vermişlər. Bu miqyasın tərtibatçıları hesab edirlər ki, müqəddəs kitab, xüsusilə yeni dövr baxış və inanc maddələrinin mənbəyi kimi diqqətdən kənar qaldığı üçün ondan istifadə etmək lazımdır. Onlar bu miqyası “Çoban miqyası” adlandırmışlar. Çünki onlara görə, bu miqyas qoyunları (xristian) keçilərdən (qeyri-xristian) ayırır. Sözügedən miqyasın maddələrinin hər biri müqəddəs kitabın mətninə əsaslanır və “Mən inanıram ki, Allahı şəxsən həyatımda hiss edə bilərəm” (Yühənna, 14-cü surə, 16-cı ayə), “Həzrət Məsihə qarşı şəxsən vəfadar olduğum üçün əbədi həyata malikəm” (Yühənna, 3-cü surə, 13-15-ci və 31-35-ci ayələr, Rumluların məktubu 5-ci surə, 17-21-ci ayələr), “Mən xristianlarla vaxt keçirməkdən zövq alıram” (Elçilərin davranışları kitabı, 2-ci surə, 24-27-ci ayələr, Yühənna, 1-ci surə, 7-ci ayə), “Davranış və danışıqlarımın Həzrət İsa Məsihin təlimlərinə əsaslanmasını istəyirəm” (Mattanın İncili, 5-ci surə, 13-14-cü ayələr, yeni dövr Kolusyanın kitabı, 4 və 6) inancları ilə bağlıdır. Bu miqyasın etibarlılığı 0,82, ikiləşdirmə metodu ilə etibarlılığı 0,90, alfa əmsalı metodu ilə 0,86-dır (Braun, səh.58).

Anketin maddələri ilə razılıq dərəcəsini öyrənmək üçün hazırlanmış yeni metod individual xarakter meyarlarını müəyyənləşdirən “sualların təsnifatı metodları”ndan (Stefenson, 1953) istifadəyə əsaslanır. Monaqan (1967) bu metoddan kilsənin mühafizəkar üzvlərinin baxışlarını araşdırmaq üçün istifadə etmişdir. Onun araşdırma zamanı atdığı ilk addım 54 maddədən ibarət uzun-uzadı müsahibələrdən təşkil olunmuşdur. Onların kilsə ilə bağlı hissləri

necə səciyyələndirilir məzmununa uyğun maddələr on bir dərəcəli bir miqyasda tərtib edilmişdir. Bu maddələrin hər birinin rütbə və dərəcəsi qarşılıqlı korrelyasiyaya malikdir və faktor analiz vasitəsilə qüdrət, asayiş və ictimai ortaqlıq istəyən adlar altında fərz edilən şəxsin profilinin bir 3/3 matrisi müəyyən edilmişdir. Qorlov və Şroder (1968) də dini fəaliyyətlərdə iştirak səbəblərini təhlil etmək üçün sualları qruplaşdırmışlar. Onun 87 maddəsi kilsənin 125 aktiv üzvü tərəfindən hisslər, davranışlar, təcrübələr və sairə ilə bağlı anketlərə verilən cavab olmuşdur (Braun, səh.62).

### **Dindarlığın ölçülməsinin problemləri və məhdudiyyətləri**

Heç kəs bu vaxta qədər dinin əsas yönlərini aydın şəkildə müəyyənləşdirməmiş və heç vaxt da müəyyənləşdirə bilməyəcək. Miqyasların növləri tədqiqatçıların xüsusi ehtiyaclarına cavab verən adi vasitələr kimi nəzərdə tutulmalıdır. Burada qarşılaşdığımız ziddiyyət ondan ibarətdir ki, din həm çox, həm də bir şeydir, yəni həm bəsit, həm də mürəkkəbdir. Fan Hogel (1908) yazır: “Əgər din sırf plüral, yəni bir ümumi olmadan, ayrı-ayrı hissələrdən ibarət bir kompleks olsaydı, nə qənaətbəxş olardı, nə də faydalı. Bəsit bir vahid, yəni hissələrsiz ümumi də həqiqət mənbəyi ola bilməz.” Ehtimal ki, bu problemin mənşəyində din məfhumunun həm Hogel, həm də müasir tədqiqatçılar tərəfindən yanlış başa düşülməsi dayanır. Bu söz konkretləşdirilmiş abstrakt bir reallığı ifadə edir. Yanlış olaraq “din” sözü ilə bir ənənəyə bütün ənənələrin əsasını təşkil edən dəyişməz bir mahiyyət verilir (Vulf, 1991, səh.214). Dinin spesifik mürəkkəbliyi və əsas anlayışının abstrakt olması onun ölçülməsini mümkünsüz edən ən mühüm amillərdəndir.

Dini ölçmək üçün psixoloqların ilk vəzifəsi fərdin dindarlığını qiymətləndirmək üçün dəqiq və etimad göstərilə biləcək vasitə yaratmaqdır. Daha öncə də qeyd etdiyimiz kimi, dini davranış və təcrübə haqqında araşdırma aparmaq üçün “əməli tərif” təqdim edilməlidir. Yəni tədqiqatçı davranış və təcrübələrin müşahidəsi üçün istifadə etdiyi əməliyyatı və ya metodu açıq şəkildə bildirməlidir. Fərdlərin dindarlıq səviyyələri fərqli olduğu üçün bu metodlar adətən kəmiyyət xarakteri daşıyır və statistik korrelyasiyalarını



digər yönrlərlə ölçə biləcəyimiz rəqəmlər təqdim edilir. Məsələn, qonşuluğumuzdakı yeni ailənin dindarlıq səviyyəsini ölçmək istəsək, gözlənilən müşahidələr kompleksinə üz tuturuq: Onlar dini təşkilatlara (məscid, kilsə, dini mərkəzlər, ibadət ocaqları və s.) üzvdürlərmi? Əgər belədirsə, dini mərasimlərdə və digər toplantılarda necə iştirak edirlər? Evlərini dini təsvirlər və digər müqəddəs sayılan əşyalarla bəzəyiblərmi? Onların evlərində dini kitab və dərgilər varmı? Evdə dini davranışlara nə qədər riayət edirlər?

Sosioloqların çoxunun etiraf etdiyi kimi, dindarlığın qiymətləndirilməsi üçün nəzərdə tutulan bu əlamətlər nə qədər diqqətlə müşahidə edilsə də, yetərsizdir. Fərdlər dini təşkilatlarda aktiv ola bilərlər, amma bu dini imanı nümayiş etdirmək üçün deyil, bir növ sosial fəaliyyətdə iştirak etmək, dost tapmaq, ticarət əlaqələri qurmaq, hətta ictimai dəyərləri və mövqeləri nümayiş etdirmək məqsədi daşıya bilər. Evdəki müqəddəs əşyaların olması dekorativ məqsədlərə, estetik zövqə xidmət edə, keçmişlə bağlı əlaqələri xatırlamaq məqsədi də daşıya bilər. Kitab və dərgilər başqalarının verdiyi hədiyyələr ola bilər. Dindar davranışlar sırf adət-ənənə səciyyəsi daşıya və ya başqalarının gözləntilərinə uyğun davranmaq məqsədi güdə bilər. Bunların əksi də doğrudur. Bəzi fərdlər tam dindardırlar, amma yuxarıdakı əlamətlərə malik olmaya bilərlər.

Flakoll (1977) anket, müsahibə, avtobiografiya, məzmun təhlili, proyeksiya metodları, ölçü miqyasları, müşahidə, təcrübə, bərpa kimi bir neçə xüsusi metodu əhatə edən iyirmi ayrı yanaşmanı siyahıya almışdır. Metodları tənqid etmək çox asandır. Məsələn, Varren (1977) sınaq metodlarının nöqsanlarına, korrelyasiya metodlarının əhəmiyyətinə, araşdırılan layihələrin zəifliyinə, tələbə və könüllülərlə araşdırılan nümunələrin əlaqələrinə, ikinci dərəcəli dəyişən kəmiyyətlərə nəzarətin olmamasına və ya çatışmamazlığına, məlumatların həddən artıq ümumiləşdirilməsinə, praktiki tədqiqatların olmamasına xüsusi diqqət yönəlmişdir. Digər tənqidi məqamlara bunlar daxildir: xam və çiy suallar, sırf “razıyam” və ya “razı deyiləm” demək xətrinə süni cavab vermək, bu suallardan əldə edilmiş qiymətlərin və ya məlumatların xarici etibarlılığını sübuta yetirmək üçün göstərilən səylərdə uğursuzluq. Bundan əlavə, bəzi nəticə məhdudiyətlərini də qəbul etmək la-

zımdır. Verqot (1969) yazır: “Hamı bir məsələdə eyni fikirdədir ki, din psixologiyası dini baxış və mərasimlərin ünvanlandığı Allahın təsirinin olması həqiqətini bir kənara qoymuşdur. Ali reallıq hər zaman müşahidə psixologiyasının çərçivəsindən qaçır. Amma hər-halda biz fərdin dini inanclarının orijinallığını və doğruluğunu, ondan törəyən təcrübələri qiymətləndirə bilərik.” (Braun, 1987, səh.38).

Bəzilərinin əsas iradı dinin özü haqqında olan araşdırmalar, dinin xalis və sapma formalarının fərqləndirilməsi ilə bağlı olmuşdur. Bəzi araşdırmalar bir sıra tədqiqatçıları dinin əsl özəyini tapmaq üçün “arzuolunmaz dəyər mühakimələri” paltarını dinin əynindən soyundurmağa vadar etmişdir. Daytez (1981 b) hesab edir ki, dinə ikili meyllərin və baxışların pərdəsi arxasında həmin səbəb durur. Bu dixotomiyada<sup>115</sup> bir tərəfdə xalis din, digər tərəfdə sapmış din qərarlaşır. O, kilsə təsnifatının tipologiyasına Troelç firqəsi ilə Alportun daxilə və xaricə meyllilik mövqeyini misal gətirmişdir. Bu iki tipologiya “rəsmi və mədəniləşdirilmiş dinə etimad göstərmədiyini, klassik peyğəmbərlik baxışını ehtiva edən ilkin xalis dinin təsdiq edildiyini göstərir. O, sistemli təhlil metodu ilə geniş perspektivini mistik yanaşma ilə qarşılaşdırmışdır. Mistik yanaşma yüksəliş bəxş edir, amma dini institutlara qarşı deyil. Çünki açıq və struktursuz üsullara əsaslanır. Bu fərqlilikləri xüsusi dini anlayışlarla tənzimləməyimizə lüzum yoxdur. Bunu yerinə yetirməyimizin səbəbini çox asanlıqla belə izah edə bilərik ki, dini anlayışlar ideoloji mövqeləri səciyyələndirmək üçün hazır model təqdim edir və xarici baxışların tədqiqat dəyəri olan mövzu ilə bağlı qərara təsir göstərə bilər. Bu qərarların özlərinin də işin inkişaf etdirilməsi forması ilə bağlı qərara təsiri var (Braun, 1987, səh.38).

Dinlə bağlı araşdırmalarda ölçü ilə bağlı hələ də təəssübkeşliklər var. Çünki ölçü dinin rəmz və sirrini aradan qaldırır. Bu irad istənilən növ tədqiqata başlamazdan əvvəl diqqət tələb edən, etik məhdudiyətlərdən və əməli problemlərdən daha yüksəkdə dayanan bir iraddır. Bundan əlavə, dini və elmi izahların qarşılıqlı əlaqə formasını da dərk etməliyik ki, epistemoloji cəhətdən onları

---

<sup>115</sup> Dixotomiya – haçalanma, ikili standart.

bir-birindən fərqləndirə bilək. Dekansi (1985) bu işə nəzəri terminlərlə start vermiş və praktiki cəhətdən dini test obyektləri arasında təcrübi və müşahidə edilən faktların qəbul edilə bilməsi ilə bağlı bir aradşırma aparmışdır. Məlumdur ki, dinin dəyişməz prinsipləri həm dini, həm də biologiyani sınaq metodlardan qoruyur. Yəni bu qəti prinsiplər dinin elmi-təcrübi anlayışlara çevrilməsinə və onlarla məhdudlaşmasına mane olur, biologiyanın bu istiqamətdə tənəzzülə uğramasının qarşısını alır. Çünki bunlar sınaq metodlarına sığmırlar (Braun, 1987, səh.39-40).

Uilyam Kop (1920) hesab edir ki, əsas ziddiyyət dinə elmi məqsədlər aspektindən yanaşan bütün növ praktiki yanaşmanı zəiflədir. Ona görə dini təcrübə elmi məqsədə xidmət edirsə, şübhəsiz ki, dəyişir, əsas dini xüsusiyyətini itirir, yalnız incəsənət və digər ikinci dərəcəli yönləri qalır. Buna görə də daha dərin dindarların çoxunun laboratoriyaya təcrübə axtarışında olan şəxslərlə əməkdaşlıq etməkdən boyun qaçırması məqbuldur. Kopa görə, dinsiz fərdlərə də üz tutmaq çıxış yolu deyil. Çünki bu cür şəxslər dini sınağın brinci şərtinə nail olmağa layiq deyillər, yəni reallıqda dindarlıq çərçivəsinə daxil ola bilmirlər.

Baston (1977) din psixologiyasının dəqiq eksperimental mənasının mümkünsüzlüyünü qəbul edərək, yarımşınaq (korrelyasiya kimi) metodlara əsaslanmışdır. Çünki yarımşınaq metodlar laboratoriyada tələb edilən sınaq xüsusiyyətlərinə nəzarət miqdarını tələb etmir. Bunula belə, sözügedən metodlar ehtimal ki, keçmiş alimlərin qiymətləndirmə altında olan dini fenomenlərin real olması, istifadə edilən vasitələrin yetərliyi, süni müdaxilə etikası ilə bağlı iradlarını stimullaşdırır (Vulf, 1991, səh.146).

Anket dindarlığın ölçülməsində ən geniş yayılmış vasitə olduğu üçün mövzunun davamında anketlərin problemləri və məhdudiyyətləri ilə bağlı xüsusi araşdırma aparacağıq. Anketlə bağlı ilk irad ondan ibarətdir ki, sınaqda iştirak edənlərdən demək olar ki, həmişə ətraflı cavab yazmaları tələb olunur. Bu sahədə xeyli problem var. Çünki sualların çoxuna münasib cavab vermək üçün sınaq subyektlərindən həddən ziyadə əməkdaşlıq, hafizə, özünü-müşahidə, özünütanıma, səciyyələndirmədə münasib və dəqiq sözlərdən istifadə etmək tələb edilir. Bunlardan əlavə, aşağıdakı prob-

lemlər də mövcuddur: Sualların tərtibatında suallarla birlikdə cavabların təlqin edilməsi, test obyektinin qərar qəbul edərkən cavabda nə haqqında nə qədər məlumat verəcəyini müəyyənləşdirən prinsiplərin olmaması, kompakt və ya geniş yayılmış ifadələrdən istifadəyə meyllilik, cavab verildikən sünilik yaradacağı ehtimalı, mənfəətə uyğun seçim, ümumilikdə nəticələrin çoxunda qarışıqlıq və səthi xüsusiyyətlər (Ko, 1916, Pert, 1920 və s. Vulfa istinadən, 1991, səh.247).

Bu gün anketlərdə test obyektlərindən öz razılıqlarını və narazılıqlarını anketdəki cümlələr əsasında bildirmələri və ya seçimlərini bir seçim qrupu arasından seçmələri istənilir. Anket cavablarının hamısının unifikasiyası<sup>116</sup> praktiki psixologiyanın əsas xüsusiyyəti olan statistik təhlil və analizə zəmin yaradır, amma bütün cavab verənlərin razılığını cəlb edən bəndlərin seçimi çox çətin, bəzilərinə görə isə mümkünə deyildir. Bəzən əldə edilən nəticələr hiss olunmaz şəkildə azdırıcı olur. Praktiki metodlarda adətən digər metodların, xüsusilə də insanın daxili vəziyyətini və ümumi baxış meyarlarını göstərmək üçün tərtib edilmiş metodların bir kənara qoyulmasından yaranan mənfə təsirlərə çox əhəmiyyət verilmir. Rikmən (1979) Diltey haqqında apardığı araşdırmasında belə yazır:

“İnsanın özünü tanımasında laboratoriya təcrübə kimi yalnız bir yanaşma tipinə etimad göstərməsini düşünən insan qapı açıq olduğu halda içəriyə açar dəliyiindən boylanan müşahidəçi kimidir. Praktiki din psixoloqları üçün anket insanın şəxsi təcrübə dünyasını qapı arxasından müşahidə etməyə çalışan adamın istifadə etdiyi açar dğəliyini xatırladır... Təcrübəçi psixoloq rəsmi olaraq subyektiv dünyanın öyrənilə biləcəyini inkar etsə də, tam təhsil görməmiş, metodoloji cəhətdən təcrübəsiz olan test obyektlərindən özləri haqqında düşünməyi tələb edir, sanki onları ehtimal edilən cavabları çox məhdud çərçivədə təqdim etməyə məcbur edir (Vulfa istinadən, 1991, səh.248).

Təcrübəçi psixoloqların istifadə etdikləri metodlar dinin məzmunundan çox dindar fərdlərin öyrənilməsinə yönəlir. Mif, rəmz və ibadət mərasimləri ilə dolu olan dünyaya diqqət yetirilmə-

---

<sup>116</sup> Unifikasiya - vahid şəkllə salınma.

məsi alimlərin çoxunun dini araşdırmalarda obyektiv yanaşmaya maraq göstərməməsinin səbəblərindəndir. Daha dərinliklərin öyrənilməsinə çalışan psixoloqlar bu yanaşma ilə əks mövqedə dayanırlar. Onlar dini vəziyyəti simvolizə edən ictimai və rəngarəng simvolları təşkilatlanma formasını və mənasını öyrənmək üçün müxtəlif izah qaydaları təklif edirlər. Bu qaydaların özlərinin tənqidi tərəfləri olsa da, ən azı dini öz universallıqları ilə diqqət mərkəzində saxlaya biləcək məziyyətə malikdir... Əlbəttə, hər bir tədqiqatın problem və məhdudiyyətlərinin onun metod və yanaşmasının mahiyyətindən qaynaqlandığı fikrinə də ehtiyatla yanaşmalıyıq. Çünki praktiki tədqiqatlar kəmiyyət metodlarının essensial məhdudiyyətlərindən çox münasib olmayan konsepsiyalarla üzləşir (Kerk Patrik, 1995 b). Praktiki metodlar digər psixoloji baxışlardan əldə edilən ehtimalların tədqiqində çox faydalı rol oynaya bilər. Bu metodlar özlüyündə ümumi din psixologiyası üçün yetərli olmasalar da, onların diqqət yetirilmədən bir kənara qoyulması doğru hesab edilmir. Çünki onlardan istifadə edərək müəyyən nəticələr hasil etmək olar (Vulfa istinadən, 1991, səh.251).

Hər bir miqyas üçün daxili struktur və qarşılıqlı əlaqə yaradılması çox zaman tələb etsə də, miqyasın məzmun etibarlılığını və praktiki xüsusiyyətlərini öyrənmək üçün əsas addım hesab edilir. Xarici etibarlılığa daha çətinliklə nail olmaq olar. Çünki inanclar hər zaman uyğunlaşmamaq səciyyəsinə malik olmaqla yanaşı insanın dinlə bağlı ölçülə bilən bütün davranış və mövqeyində təzahür etmir. Yəni dini olanın yaradılması və seçilməsi üçün qəti bir meyar yoxdur. Bir kilsə üzvü qeyri-aktiv görünə və nadir hallarda kilsəyə gedə bilər, amma həmin fərd dini hissləri təcrübə edə və dünyvəi fəaliyyətlərlə məşğulluğunu dini dəlillərlə izah edə bilər. Halbuki, bir nəfər müntəzəm şəkildə kilsəyə gedə, səthi hisslərə malik ola və kilsədən marketinq üçün əlverişli bir məkan kimi istifadə edə bilər. Eyni şəkildə, nüfuzlu kilsə üçün maddi və mənəvi himayə, siyasi nəzarət, tarixi prinsiplər və ənənələr istisna olmaqla, daha mötəbər bir meyar tapmaq çox çətin ola bilər.

Problemlərdən biri ümumi fikrin, cəmiyyətin təfəkkür tərzinin və institutlaşdırılmış dinin test obyektlərinin cavablarında öz əksini tapmasıdır: "... Fərdlərin inanclar qəlibini şəxsi formaya

salmaq üçün sorğuçunun sınaq obyektlərinə etiqadları ilə bağlı ünvanladığı suallar vasitəsilə təlimlər qəlibindən çıxmağa çalışdığı vaxtda belə, deyilənlər istehsal deyil, rəsmi dini biliyin inikası olur. Əlbəttə, israrlar və detallar individual və şəxsi ola bilər, amma bir inanc sistemi daxilindəki fərdin inancları xarici fərdlərin inanclarından daha fərqli və daha qətiyyətli olacaq. Bu inanclar anketin məcburiyyətindən (Dekansi, 1982), hətta ənənəvi formalarından kənarıdır. İnsan hər zaman ümid edir ki, inanclarını, inancları ilə bağlı söylədiklərinin təsdiqinə nail olacağına və nail olduqlarını qəbul edilə biləcək şəkildə necə balanslaşdırmalı olduğunu biləcək” (Braun, 1987. səh.66).

Digər bir problem dini inanclar sistemini psixologiya çərçivəsinə necə salmaq və bu çərçivə ilə necə məhdudlaşdırmaqla bağlıdır. “Bir sistemin inanclarını sxolastik-semantik deyil, psixoloji terminlərlə necə izah etmək olar?” sualı diqqətdən kənar qalmışdır. Amma insanların özlərinin özləri haqqında qələmə aldıqları avtobiografiyalarda bəzi həll yolları təsvir edilmişdir. Məsələn, fərdlərin öz dini vəziyyətləri haqqında verdikləri psixoloji məlumatlar buna misaldır (Kenni, 1985, Brauna istinadən).

Başqa bir problem fərdin gerçək baxışı ilə anketdə məlumat verdiyi baxış arasında fərqlilik olması ilə bağlıdır. Bir sıra amillər fərdin öz gerçək baxışını məlumatsızlıq üzündən, bilərəkdən və ya bilmədən tam şəkildə izhar etməməsinə səbəb ola bilər. Torston və Çave (1929) hesab edirlər ki, etiqad və inancları təkyönlü bir qeydiyyatda əsla göstərmək olmaz. Bizim bir baxış miqyası ilə həyata keçirə biləcəyimiz hər şey yalnız mövcud vəziyyətdə açıqlanan baxışın ölçülməsi ilə məhdudlaşır. Amma nəzərə alınmalıdır ki, test obyektini bilərəkdən öz gerçək baxışını gizlədə bilər və ya ictimai mövqeyin təzyiqi onun izhar etdiyinə inanmasına səbəb ola bilər (Kenni, 1985, Brauna istinadən).

Dindarlığın ölçü və miqyası ilə bağlı mövcud olan problem və məhdudiyyətləri aşağıdakı adlar altında qruplaşdırmaq olar. Problemlər qeyd edilərkən imkan daxilində onların praktiki həlli yollarını da təqdim etməyə çalışacağıq.

### **1. Dinin müqəddəsliyi:**

Dinin spesifik mürəkkəbliyi, anlayışların abstraktlığının

yüksək səviyyədə olması, ilahi və dini həqiqətlərin müqəddəsliyi və əlçatmazlığı, mifik və simvolik yönlərin olması, həmçinin, dində başa düşülməsi asan olmayan rəmz və sirlərin olması keyfiyyət kateqoriyalarının ümumi şəkildə kəmiyyətləşdirilməsi işini çətinləşdirir. Dindarlığın dini təcrübə, ixlas, niyyət, individual mistik guşənişinliklər kimi bəzi yönləri də adətən ölçü çərçivəsindən kənar qalır.

Problem öz həllini keyfiyyət və dolaylı metodlar vasitəsilə tapa bilər. Avtobiografiyalardan istifadə, müsahibə, proeksiya metodları, digər dolaylı və keyfiyyət metodları mənbələrimizi müəyyən həddə qədər zənginləşdirə bilər. Vulf görə, bu kontekstdə anketlərin çatışmamazlıqlarının aradan qaldırılması üçün həll yolu bu ola bilər: "... Meditasiya ilə bağlı sınaqlarda təfəkkürün bir kənar qoyulması hərtərəfli şəkildə hələ də davam etməkdədir. Bu sınaqlarda fizioloji meyarlar asılı dəyişən kəmiyyətlər kimi nəzərdə tutulur və psixi vəziyyətlərin fərqi onlardan əldə edilir. Halbuki, Freytez Stoll (1985) hesab edir ki, bu üsullar bizə meditasiyanın ruha deyil, bədənə necə təsir etdiyini göstərir... Psixi vəziyyətlərin hərtərəfli tədqiqi yalnız o halda mümkündür ki, həm davranış və fizioloji məlumatlar, həm də daxili təcrübədən qaynaqlanan məlumatlar tam şəkildə nəzərdə tutulsun. Tədqiqatçıların çoxu düşünənlərin özləri kimi vasitəsiz daxili təcrübəyə əsasən, bilirlər ki, fizioloji meyarlar onların məlumatlarını tam şəkildə əks etdirmir." (Vulf, 1991, səh.248).

Əlbəttə, ixlas və niyyət kimi cəhətlər davranış vasitəsilə müəyyən mənada ölçülə bilər. Məsələn, özünü göstərməmə, adının hallanmasının istənilməməsi və s. Bu məsələnin müstəqil bir tədqiqata ehtiyacı var.

## **2. Dinlə bağlı müxtəlif izahlar:**

Biz dini və dindarlığı necə başa düşürük? Bu mövzu ilə bağlı müxtəlif yanaşmalar, dinin bəzi yön və ünsürlərinə verilən əhəmiyyət və üstünlük əmsalı müxtəlif baxışlar yaratmışdır. Dinin ölçülməsində qarşıya çıxan problemlərdən biri kateqoriyalardan hər biri üçün xüsusi çəki nəzərdə tutmağımızdır. İslam düşüncəsinin tarixi ənənəsində dindarlığın izahı ilə bağlı üç yanaşmaya

rast gəlirlik. Bu yanaşmaların hər biri özü-özlüyündə mühüm əhəmiyyət daşıyır. Ariflər din və dini təcrübənin emosional yönünə, filosoflar idrak və təfəkkür, fəqihlər isə dinin əməli sahəsinə və ayinlərinə daha çox diqqət ayırmışlar. Din psixoloqunun qarşılaşdığı problemlərdən biri anketini hansı yanaşma və hansı tərifi əsasında tənzimləməkdir. Dinin cövhəri, xalis din, sapmış din, ilkin orijinal din qarşısında tarixi və ya ənənəvi din, batini yanaşma qarşısında zahiri yanaşma mövzuları, dinin müxtəlif oxunuşları mövzusu və sairə bu kontekstə daxil olan mövzulardandır.

Bu problemin həlli yollarından biri ilkin mətnə və din bənisinin səmavi kitablarına qayıtmaqdır. Braun hesab edir ki, dindarlıq üçün praktiki meyar tapmaq əvəzinə teoloji və nəzəri meyarlar tapılması bir həll yolu ola bilər. Buna görə də ənənəvi məsələlərin izahı, eləcə də etiqad əsaslarından götürülmüş təlimlər və cümlələr dini inanc miqyaslarının maddələrinin çoxunu təşkil edir. Məsələn, Fullerton və Hansberger (1982) Naysenin etiqadlar toplusuna əsaslanaraq, xristian dininin əsas və bəlli etiqadlarının qəbulunu əhatə edə bilən təkyönlü bir miqyas yaratmağa çalışmışlar. Onlar bu inanclar toplusundan on kateqoriya (Allahın varlığı, Ata, Oğul, Müqəddəs ruh, Allah hər şeyin yaratıcısıdır və s.) seçmiş və ona ortodoks xristianlıqdan üç kateqoriya (inanclar toplusunda yer almamasına baxmayaraq) da əlavə etmişlər. Bu kateqoriyalar səmavi vəhy, möcüzələr, dua və namazın faydalılığı aspektlərinə şamildir. Onlar 150 maddə müəyyən etmiş və Likert miqyasından sonra 36 maddəyədək azalmışdır. Bunlardan 13-ü müsbət, 13-ü isə mənfi formadadır (Braun, 1987, səh.65).

Braun və Lavi (1951) İncilin vəhy olduğu, yaranış, Allah, ölümdən sonrakı həyat, Məsihin doğuluşu, üçlük, xilas, Cənnət, Cəhənnəm və təkrar qayıdış mövzularını əhatə edən bir miqyas hazırlamışlar. Martin və Vesti (1959) İncilin vəhy kitabı olması, Cənnət, Məsihin şəxsiyyəti, ölümdən sonrakı həyat haqqında maddələr müəyyən etmişlər. Lenski (1961) Allah, Məsih, ölümdən sonrakı həyat haqqında maddələr toplamışdır. Halbuki, Putni və Midlton (1961) səmavi tədbir, ölümdən sonrakı həyat, Cəhənnəm və şər, xilas və namaz mövzularını araşdırmışlar. Pupleton və Pilkinton (1963) etik davranışlar və möcüzələr haqqında suallar əla-



və etmişlər.

Bu miqyasların maddələri asanlıqla təsnif edilir. Braun (1962) praktiki şəkildə göstərmişdir ki, maddələrin birnövlü toplusu Allaha və Məsihə inam, Şeytanlar haqqında doğru inanclar, bəlalər və ruhlar, mələklər haqqında olan ümumi dini inanclar, materiyanın mahiyyəti - İncil müqəddəs bir kitab kimi, yaxşı davranışa ehtiyac kimi kateqoriyalar əsasında tənzimlənsə, mühakimələr bir-birləri ilə uyğunluq təşkil edər (Braun, 1987, səh.65).

Mətnlərə sistemli şəkildə müraciət etməklə (məzmunun elmi prinsiplər əsasında təhlili və ya mövzunun dini mənbələr əsasında tədqiqi) müxtəlif baxış və yanaşmaların dinlə bağlı izaha müdaxiləsindən müəyyən mənada qorunmaq olar. Həttə ünsürlərin hər birinin spesifik çəkisini dini mətnlərin onlara verdiyi qiymət əsasında əldə etmək olar. Ayə və hədislərin namaza din çadırının sütunu və dindarlığa qəbul qapısı və sair kimi qiymət verməsi buna misaldır.

### **3. Tərəddüdsüz və qətiyyətli dindarlıq parametrlərinin olmaması:**

Dindarlığın ən qəbul edilən, ən hiss edilən, ən ölçülə bilən yön və ünsürləri namaz, ayinlər, dini məclislərdə iştirak kimi dini davranışlardır. Lakin bu cür davranışlar dindarlığın qəti və aydın göstəricisi deyil. Bu davranışların bəzən sırf göstəri, sosial iştirak, iqtisadi, siyasi və sair maraqlara xidmət etməsi də mümkündür.

Bu problemi iki ayrı yöndən həll etmək olar: 1. Müşahidələri tez-tez və müxtəlif zamanlarda, dolayı və gizli şəkildə aparmaqla problemi həll etmək olar; 2. Haqqında daha sonra məlumat verəcəyimiz anketin bəndlərinə əsasən, insan özü ilə bağlı məlumat verdiyi zaman bu problemi həll etmək olar. Əlbəttə, dini davranışların ölçülməsi ilə kifayətlənmək azdırıcı ola bilər. Dərketmə və emosiya yönlərinə əsaslanmaqla və dolayı metodlardan istifadə etməklə anket miqyaslarının çatışmazlığını aradan qaldırmaq olar.

### **4. Xəm və yetərsiz suallar:**

Cavabın sual şəklində verilməsi, seçimlərin məhdud olması, ümumilikdə dini və teoloji anlayışlar üçün psixoloji terminlərin

müəyyənləşdirilməsi də problemlərdəndir. Əslində, bu problem keyfiyyət kateqoriyalarının kəmiyyət kateqoriyalarına çevrilməsindən və dinin ölçülməsindən qaynaqlanan bir problem olmasa da, dinlə psixologiyanın fərqi onu gücləndirir.

Problemin həllinə müəyyən qədər psixometriyada səy göstərilmişdir. Anketin cümlələrinin tərtibinə daha çox diqqət yetirilməsi, anketin cavablarında Torston, Likert və başqalarının müxtəlif miqyaslarından istifadə, bəzi bəndlərin əlavə edilməsi və ya açıq cavab qoyulması (qapalı cavab əvəzinə) müəyyən mənada uğurlu alınmış həll yollarından olsa da, yanlısın müəyyən faizi qalmaqdadır. Vulf bununla bağlı diqqət çəkəcək bir məqama toxunur: “Hətta daha geniş və əhatəli görünən anketlər belə güclü fikir və təxəyyülə malik olan sınaq obyektlərinə yetərli seçim imkanı yarada bilmir.” Hunt (1972) test obyektlərinin inanclarını əks etdirən cümlələr üçün adətən iki seçim variantının qeyd edildiyi qaydaya işarə edərək, mifik seçimlərin də artırılmasını təklif etmişdir. Məsələn, sınaq obyektini “İsa bakirə Məryəmdən digər insan övladlarından fərqli şəkildə doğulmuşdur” cümləsi qarşısında üç variantdan birini seçsin: a) Təsdiq – “Razıyam, Allah İsanı Məryəmin bətninə o, öz əri ilə cinsi əlaqəyə girməzdən əvvəl qoymuşdur.” b) İnkər – “Razı deyiləm, dinlərin çoxu öz təsisçilərinin bakirə bir anadan dünyaya gəldiyini iddia etsə də, biz bilirik ki, bu hadisə fiziki cəhətdən qeyri-mümkündür.” c) Mifik cavab – “Razıyam, yəni inkar olunmaz həqiqət haqqında olan danışığın mifik forması ilə, İsadə təcəllə olunma ilə.” Hunt bildirir ki, a, b, c (qəti təsdiq, qəti inkər və mifik cavab) miqyasları özü üç hermenevtik<sup>117</sup>

---

<sup>117</sup> **Hermenevtika** (aydınlaşdırıram)- məqsədi mətnin obyektiv (sözlərin qrammatik mənalari və tarixən şərtlənmiş variantları) və subyektiv (müəlliflərin niyyəti) əsaslarına görə mənasını müəyyən etmək olan şərh məharəti nəzəriyyəsi. Ellinizim dövründə klassik mətnlərin (məs. Homerin) izahı və tədqiqi ilə əlaqədar meydana gəlmiş və sonradan dini kitabların şərh çərçivəsi daxilində inkişaf etdirilmişdir. XIX əsrdə mətnin mənasının predmeti, hüdudları ilə məhdudlaşdırılmayan "sərbəst" Hermenevtikanın inkişafı başlayır. Dilteydə Hermenevtika ictimai elmlərin tarixi xadimlərin subyektiv niyyətlərinə əsaslanaraq, ictimai hadisələrin "başə düşülməsini" təmin edən spesifik metoduna çevrilir. Burada "başə düşülmə" təbiətşünaslıqdakı abstraklaşdırma ilə və ümuminin, qanunun müəyyən edilməsi ilə bağlı "izaha" əks qoyulur. XX əsrdə Hermenevtika tədrisən əvvəlcə ekzistensializm çərçivəsində (Haydegger), sonra isə fəlsəfi Hermenevtikanın özündə fəlsəfənin metodoloji əməliyyatlarından

baxışı göstərir (Vulf, 1991, səh.215).

### **5. Ümumilikdə test obyektlərinin xüsusiyyətləri ilə bağlı problemlər:**

Hafizə, özünü müşahidə, özünütanıma, uyğun ifadələrdən istifadə, qərarlaşdırılmış və geniş yayılmış ifadələrdən istifadəyə meyl, test obyektinin cavabında ümumi fikirlərin inikası və s. bu bölmənin komponentləridir. Təbii ki, bu cür problemlər yalnız dini miqyaslara aid olmur. Baxışların və şəxsiyyətin qiymətləndirilməsi bu kimi sahələrlə bağlı miqyaslar qeyd olunan problemlərlə qarşılaşır. Bu problemlərin bəzisinin test obyektinin təlimatlandırılması, onun özünü münasib mövqedə ifadə etməsinə istiqamətləndirilməsi, ağılına gələn ilk cavabı səsləndirməsi təlimatı ilə aradan qalxa bilər. Mühüm olan budur ki, bütün miqyaslar maddələrin özlərinə və ya qəti dəyərlərin əvəzinə ehtimal edilən dəyərlərə malik suallardan, eləcə də, test obyektlərindən və onların xüsusiyyətlərindən irəli gələn səhv varyansının miqdarına şamildir. Heç bir sual bütöv bir qrupdan aydın cavablar hasil edə bilməz. Çünki qrup üzvləri arasında individual fərqlər mövcuddur (Braun, 1987, səh.67).

### **6. Din kontekstindəki test obyektləri ilə bağlı problemlər:**

Cavabların süni olma imkanı, mənfəət və maraqlara xidmət edən seçim, ümumilikdə fərdin dinlə, xüsusilə də dindarlıq vəziyyətlərinin ölçülməsi kontekstindəki həqiqi görüşü ilə izhar etdiyi görüş arasındakı fərq cəmiyyətdə dəyər mövqeyinə malikdir.

Bu problemlərin bəzisi yalançı ölçü metodlarından istifadə edilməklə (anketin ayrı-ayrı bölmələrində müsbət və mənfəi şəkillərdə eyni məzmunlara malik sualların verilməsi), test obyektinin anonim olması (testin qrup icrası və test obyektinin adının qeyd edilməməsi), miqyas üçün ümumi adlardan istifadə (özünü tanıma miqyası kimi), sualların sağlamlıq, psixi sağlamlıq və sair kimi

---

biri kimi formalaşır. Hermenevtika əməliyyatlarından tarix, hüquq elmlərində və şüurlu insan fəaliyyətinin obyektivləşdirilmiş nəticələrinin təhlili ilə əlaqəsi olan digər elmlərdə istifadə oluna bilər.

miqyaslarla qarışdırılması ilə aradan qalxa bilər.

Xülasə, dindarlığın ölçülməsi ilə bağlı onu deyə bilərik ki, orta dindarlıq səviyyələrini adi miqyaslar və anketlər vasitəsilə (yuxarıda qeyd etdiyimiz mülahizələrə riayət etmək və yanlışlıq faizini nəzərə almaqla) ölçmək olar, amma daha dərin səviyyələrdə dolaylı metodlardan (xüsusilə proyeksiya vasitələrindən və individual avtobioqrafiyalardan istifadə), keyfiyyət araşdırmalarından (fenomenologiya kimi) faydalanmaq olar. Buna görə də maneələr, problemlər və məhdudiyyətlər ümumilikdə yolu bağlayacaq həddə deyil.

## V Fəsil

### Dindarlığın təsirləri

Dindarlıq həyatdan daha çox razı qalmaqla nəticələnir? Dindarlıq cəmiyyətdə cinayətlərin azalmasına səbəb olur? Bu kimi onlarla sual mövcuddur. Dindarlığın fərdi və ictimai səviyyədəki təsirləri din psixologiyasının ən mühüm mövzularındandır. Sözügedən istiqamətdə aparılan tədqiqatların çoxu bu təsirlərin hansının mövcud olması ilə bağlıdır. Bu fəsildə dinin fərdi və ictimai səviyyədə göstərdiyi bəzi təsirləri araşdıracağıq. Öncə dinin faydaları, fəslin sonunda isə dindarlığın mənfi təsirləri ilə bağlı araşdırma aparacağıq.

### Dindarlığın faydaları

#### A) Fərdi səviyyə

Dindarlığın fərdi səviyyədəki faydaları kateqoriyasına ruhi sakitlik, həyatdan, yaşamaqdan məmnunluq, ölümün nikbin izahı və fiziki sağlamlıq mövzuları daxildir.

#### 1. Ruhun rahatlığı

Bəlkə də deyə bilərik ki, insanın, xüsusilə də müasir insanın ən böyük problemi depressiya, narahatlıqdır, ümumi şəkildə desək, ruhi rahatlığın olmamasıdır. Bu səbədən də bəzi alimlər müasir dövrü narahatlıqlar dövrü adlandırmışlar. Ruhi rahatlıq insanın itiyidir və o, bütün varlığı ilə onun axtarışındadır. Bəzən fərd nümunə seçimində səhvə yol verir, şirin su əvəzinə ilğım arxasınca qaçır. Din prizmasından bu ehtiyacı təmin edə biləcək yeganə əməl Allahın xatırlanmasıdır. Quranda ruhi rahatlığın yalnız Allaha diqqət sayəsində mümkün olduğu israrla vurğulanır: **“Bilin ki, qəlblər yalnız Allahu zikr etməklə rahatlıq tapar!”**<sup>118</sup>

Əllamə Təbatəbai (r) qeyd olunan ayədəki məhdudlaşdırılmanı belə izah edir: “İnsanın bütün dərdi, arzu və istəyi xoş-

---

<sup>118</sup> Rəd surəsi/28.

bəxtliyə nail olmaq, bədbəxtlikdən yaxa qurtarmaqdır. O, bu yolda bütün mümkün vasitələrə əl atır. Ancaq bu yolda Allah istisna olmaqla, bütün vasitələr acizdir. Aciz olmayan mütləq güc sahibi yalnız Allahdır.” (Təbatəbai, XI cild, səh.355).

Bu məzmun başqa bir ayədə fərqli şəkildə ifadə edilmişdir: **“Hər kəs Mənim zikrimdən (Qurandan) üz döndərsə, güzəranı daralar.”**<sup>119</sup> Məlumdur ki, burada “güzəranın daralması” deyilərkən maddi yoxsulluq və kasıblıq nəzərdə tutulmamışdır. Çünki həmin adamlar çox varlı ola bilərlər, amma bütün maddi imkanlara malik olmalarına baxmayaraq, ruhi rahatlıq hissindən məhrum olar, hər zaman narahatlıq keçirərlər. Deməli, “darlıq” və “sıxıntı” deyilərkən rahatlıq olmaması, hər zaman narahatlıq olması nəzərə tutulur. Bu, çox aşkardır. Əllamə Təbatəbainin dili ilə desək, Allahı unudanın maddi dünyaya sarılmaqdan, ondan daha çox istifadə etməkdən başqa çarəsi yoxdur. Digər tərəfdən, az və ya çoxluğundan asılı olmayaraq, maddi fayda insanı qane və məmnun etməyə yetmir. Çünki insan əldə etdiyinə qane olmur, daha çoxunu əldə etməyə çalışır, özünü xüsusi bir hədlə məhdudlaşdırmır. Nəticədə, fərd hər zaman narahatlıq, depressiya içində, ölüm, xəstəlik, başqalarının paxıllığı və əzizlərindən ayrı düşmək qorxusu ilə yaşayır. Halbuki, Allahı unutmasaydı və Allah yanında başqa bir həyata qovuşacağına əmin olsaydı, tamamilə məhv olmayacağını, bu dünya həyatının ötəri olduğunu dərk etsəydi, bu dünyada ona verilənlərə qənaət etsəydi, psixi və ruhi cəhətdən sıxıntı keçirməz, həyatı darlaşmazdı (Təbatəbai, XI cild, səh.225).

Dindarlığın ruhi rahatlığa təsiri, başqa sözlə desək, bu ikisi arasındakı korrelyasiya o qədər aydındır ki, hətta heç bir praktiki sübut göstərilmədən də belə bir iddia ilə çıxış edə bilərik. Hətta daha da irəli gedərək bu korrelyasiya və əlaqənin əksini göstərən faktın və praktikanın olduğu deyilərsə, həmin fakt və təcrübəyə şübhə ilə yanaşırıq. Çünki həmin tədqiqatda dindarlıq düzgün və ya doğru meyarlarla ölçülməyə, yaxud onda bu kimi səhvlərə yol verilə bilər. Digər tərəfdən, biz dindarlıqla ruhi və mənəvi rahatlıq arasında ancaq qarşılıqlı əlaqə olduğunu iddia etmirik, birinci qeyd

---

<sup>119</sup> Taha surəsi/124.

etdiyimiz ayəyə əsasən, psixi, ruhi və mənəvi rahatlığa nail olmaq üçün yeganə yolun Allahı xatırlamaqdan ibarət olduğuna və mənəvi rahatlığın yalnız bu vasitə ilə əldə edilə biləcəyinə inanırıq.

Bu nüansı qeyd etməkdə məqsəd sözügedən kontesktə praktiki araşdırmaların aparılmadığını və ya tədqiqatların dindarlıqla mənəvi rahatlıq arasında korrelyasiyanın olmadığını göstərdiyini demək deyil. Məqsədimiz diqqəti dindarlıqla daxili rahatlıq və psixi sağlamlıq arasındakı əlaqənin çox güclü olduğuna cəlb etməkdir. Aşağıda bu kontekstdə aparılmış bəzi praktiki araşdırmalara işarə edirik. Batson və həmkarları (1993) dindarlıqla psixi sağlamlıq arasında qarşılıqlı əlaqə olması ilə bağlı aparılmış 115 araşdırmanın nəticələrini təhlil və analiz edərək belə bir nəticəyə gəlmişlər ki, araşdırmaların 37-si bu ikisi arasında müsbət, 47-si isə mənfi korrelyasiyanın olduğunu göstərir. Araşdırmaların 31-i isə onlar arasında heç bir korrelyasiyanın olmadığını göstərir. Sonra bu tədqiqatçılar həmin araşdırmaların nəticələrini ayrı-ayrılıqda intrinsik və ekstrinsik<sup>120</sup> dindarlıq üzrə təhlil etmişlər (Bit Hallhami və Arqayl, 1997, səh.189). Burada analizin nəticələrinə işarə etməzdən əvvəl Alportun ixtiralarından olan bu iki dindarlıq tipinə qısa şəkildə açıqlama veririk.

Alport (1950) hesab edirdi ki, dində intrinsik və ekstrinsik olmaqla iki baxış forması var. Buna görə də “dini orientasiya miqyası” adlı bir miqyas yaratmışdır. Həmin miqyasın cümlələri 5.1 sayılı cədvəldə göstərilmişdir. Ümumiyyətlə, intrinsik dindarlar dindarlığın özünü hədəf seçir, dinə həqiqətən inanır və onu ciddiyyə alırlar. Ekstrinsik dindarlar isə dini başqa məqsədlərə nail olmaq üçün vasitə seçirlər. Məsələn, bəziləri üçün dini mərasimdə iştirak yeni dostlar tapmaq üçün əlverişli vasitədir.

Bu iki dini baxış növünün müxtəsər izahından sonra əvvəlki araşdırmaya qayıdırıq. Dindarlıqla psixi sağlamlıq arasında qarşılıqlı əlaqə olması ilə bağlı aparılmış 115 araşdırmanın nəticələrinin ayrı-ayrılıqda intrinsik və ekstrinsik dindarlıq mövqeləri əsasında təhlil və analizin nəticələri 5.2 sayılı cədvəldə verilmişdir.

---

<sup>120</sup> Batin və zahiri

Cədvəl 5.1 İntrensik və ekstrinsik baxış bucağına aid cümlələrdən nümunələr

<p><b>İntrensik:</b></p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. Xəlvəttə dini meditasiya və dərin düşüncəyə vaxt sərf etmək mənim üçün mühüm əhəmiyyət daşıyır.</li> <li>2. Dindarlığı həyatımın bütün yön-lərinə tətbiq etməyə ciddi cəhdlə çalışıram.</li> <li>3. Təkliddə etdiyim dua cəmiyyətlə etdiyim dua ilə eyni emosiya və məzmunu malikdir.</li> <li>4. Dindarlıq mənim üçün ona görə mühüm əhəmiyyət daşıyır ki, həyatın mənası və məzmunu ilə bağlı sualların çoxuna cavab tapa bilirəm.</li> </ol>	<p><b>Ekstrinsik:</b></p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. Dinə inansam da, həyatımda başqa mühüm məsələlərin də çox olduğunu hiss edirəm.</li> <li>2. Dua və ibadətlərdəki əsas məqsə-dim rahatlıq və sığınacağa nal olmaqdır.</li> <li>3. Bəzən məndə belə bir hiss yaranır ki, iqtisadi və sosial rifahımı təmin etmək üçün dini inanclarımdan əl çəkməliyəm.</li> <li>4. Dua və ibadət etməkdə məqsədim sakit və qənaətbəxş həyat təminatıdır.</li> </ol>
--	--

Vulf, 1991, səh.230.

Cədvəl 5.2. İntrensik və ekstrinsik dindarlıqla ruhi sağlamlığın korrelyasiyası

Miqyaslar	Qeyri-müəyyən	Mənfi	Müsbət
İntrensik	30	14	49
Ekstrinsik	31	49	1

Cədvəldən də görüldüyü kimi, araşdırmaların çoxu intrinsik dindarlıqla ruhi sağlamlıq arasında müsbət korrelyasiya olduğunu, ekstrinsik dindarlığın isə ruhi sağlamlıqla mənfi korrelyasiyaya malik olduğunu göstərir.

Geniyanın (1996) sonrakı araşdırmaları da bunu təsdiq edir. O, öz araşdırmalarında belə bir nəticəyə gəlmişdir ki, intrinsik dindarlıq depressiya ilə mənfi korrelyasiya, mənəvi sağlamlıq, özünə hörmət və heysiyyətlə müsbət korrelyasiyaya malikdir. İntrensik dindarlıq fərdi depressiya və narahatlıq yarada bilən qarşısıalınmaz hadisələr nəticəsində meydana gələn stressdən qoruyur. Makintoş və həmkarları (1993) övladları qəfildən ölmüş 124 valideyn üzərində araşdırma aparmışlar. Araşdırmalar göstərmişdir ki, müntəzəm şəkildə kilsəyə gedən adamlar ictimaiyyət tərəfindən daha çox dəstəkləndiklərini hiss edir və övladlarının itirilməsinə bir mənə və bir izah tapırlar. Dindarlığa ciddi yanaşan və ona mü-



hüm əhəmiyyət verən adamlar da bu itkiyə bir izah tapır, eyni zamanda bu müsibət haqqında başqaları ilə söhbət etməklə və dərdləşməklə qarşılaşdıqları imtahandan üzüağ çıxmağa çalışırlar (Arqayl, 2000, səh.159).

Parqament və həmkarları (1997) dini adaptasiyanın müxtəlif növlərinin müsbət təsirlərinin olduğu qənaətinə gəlmişlər. “Dini uyğunlaşma” deyilərkən fərdlərin stress və stressdən qaynaqlanan mənfi emosiyalardan qorunmasına, ən azı onun təsirlərini azalda bilməsinə yardım göstərən davranış və təfəkkür tərzini nəzərdə tutulur.

Parqament bu proseslə bağlı aparılmış çoxlu sayda tədqiqat işini araşdırmış və belə bir nəticəyə gəlmişdir ki, dindarlar, yaşlılar, qadınlar, yoxsullar, təhsilsizlər, səyyahlar və dullar ağır itkilər və şiddətli xəstəliklər kimi problemlərlə qarşılaşdıqda bu cür adaptasiyadan istifadə edirlər. Səbəb isə həmin insanların bəlkə də daha az alternativ mənbəyə malik olması ilə bağlıdır.

Dini adaptasiyanın psixoloji sağlamlığa təsiri ilə bağlı çoxlu sayda araşdırma aparılmışdır, nəticələr isə müəyyən mənada mürrəkkəbdir. Həyata keçirilmiş 130 araşdırmanın 34%-i dindarlığın depressiya, narahatlıq və digər mənfi vəziyyətlərə müsbət, 4%-i mənfi təsir göstərdiyindən xəbər verir. Yerdə qalan araşdırmalar bu istiqamətdə mühüm bir təsirin olmadığından xəbər verir.

Dini adaptasiya növlərinin bəziləri də digərləri ilə müqayisədə daha çox uğurludur. Məsələn, Allah tərəfindən istiqamətləndirilmə və yardım göstərilməsi hissi, “ortaq müqavimət” (Allah qərarların qəbul edilməsində və problemlərlə mübarizədə insanla bir yerdədir), “yenidən xeyirxah çərçivə qurmaq” (fərd hadisənin ilahi iradədən qaynaqlandığını nəzərə alıb neqativ görünən hadisələrə pozitiv yanaşır), kilsə və ruhani cəmiyyətindən dəstək istəmək adaptasiyanın uğurlu vasitələrindəndir (Arqayl, 2000, səh.160).

## **2. Həyatdan məmnunluq və razılıq**

Ruhi rahatlığın dindarlıqla əlaqəsi çox geniş kateqoriyanı əhatə edir. Bu kateqoriya psixi sağlamlıq (narahatlıq, depressiya və stressin olmaması), həyatdan razılıq və sair nəticələrə şamil ola bilər. Qeyd kateqoriyalarını ayrı-ayrılıqda və geniş şəkildə araşdır-

maq üçün psixi rahatlığı (psixi sağlamlıq mənasında) malik olduğunu xüsusi məna aspektindən məhdud, ümumi aspektən isə müstəqil şəkildə araşdırmaq lazımdır. Psixi sağlamlıq özü də geniş məna yükünə malik ola bilər. Yuxarıda qeyd etdiyimiz səbəbdən onun üçün xüsusi bir məna yükü nəzərdə tutub, digər yönlerini müstəqil şəkildə araşdırırıq.

Həyatdan razılıq kateqoriyası fərdlərə birbaşa ünvanlanan sual əsasında ölçülür. Avropanın 14 ölkəsindən olan 163 nəfərin iştirakı ilə aparılmış araşdırma nəticəsində məlum olmuşdur ki, kilsəyə həftədə ən azı bir dəfə gedənlərin 85%-i öz həyatından razıdır. Amma kilsəyə heç vaxt getməyənlər arasında bu göstərici 77% təşkil etmişdir (İnglehart, 1990). Bu araşdırma kilsəyə getməyin insanların həyatlarından razı qalmasına müsbət təsir göstərdiyindən xəbər verir. Bu korrelyasiya yaşlılar arasında daha yüksəkdir. Minesotada yaşı 65-dən yuxarı olan 1343 nəfərin iştirakı ilə aparılan bir araşdırmada kilsəyə getmənin yaşlı fərdlərin həyatdan razı qalmasına güclü təsir göstərdiyi məlum olmuşdur. Həmin araşdırmaların nəticələrinin bir hissəsi 5.2 sayılı cədvəldə öz əksini tapmışdır (Arqayl, 2000, səh.142-143).

Cədvəl 5.2. Kilsəyə üzvlük və uyğunluq indeksini əks etdirən qiymətlər

	Kilsə rəhbərləri	Kilsənin digər üzvləri	Qeyri-üzv fərdlər
Ailəli	15	15	12
Dul	15	11	7
Subay	12	8	5
65-70 yaşlılar	18	14	10
71-79 yaşlılar	15	12	7
80 yaşdan yuxarı	13	8	6
Tam ştatlı işçi	18	18	17
Yarımştat işçi	16	16	13
Təqaüdçü	15	12	7
<b>Əhval-ruhiyyənin vəziyyəti (fərdin öz qiymətləndirməsi ilə)</b>			
Əla	17	14	12
Yaxşı	15	14	11
Orta	17	6	8

Moberg və Taves, 1965, Arqayla istinadən, 2000, səh.143

Araşdırmaya diqqətlə nəzər saldıqda başa düşülür ki, kilsədə iştirakın subaylar, çox yaşlı, təqaüdcü, qeyri-münasib əhval-ruhiyyəyə malik insanlara faydası digərlərindən daha çoxdur.

Kanadada yaşayan iranlılar üzərində aparılan araşdırmanın statistik nəticələri dindarlıqla psixi sağlamlıq komponentləri (məmnunluq, razılıq və depressiyanın olmaması) arasında korrelyasiya olduğunu göstərmişdir. Statistika qrupundan 201 nəfərin anketə tam cavab verdiyi bu araşdırmada psixi sağlamlığın komponentləri olan razılıq və məmnunluqla dindarlıq arasında müsbət və əhəmiyyətli korrelyasiya olduğu müəyyən edilmişdir. Qadın və kişi fərqi, evlilik və subaylıq elə də mühüm əhəmiyyət daşımamışdır (Aryən ,1380, səh.1).

Burada daha çox diqqət çəkən məqam sözügedən əlaqənin izahıdır. Dindarlığın hansı amili xüsusilə yaşlı adamlarda həyat məmnunluğuna səbəb ola bilər?

Burada üç amilə işarə etmək olar:

**1. İctimai dəstək.** Dini qruplar, xüsusilə yaşlı adamlar üçün sosial dəstəyin əsas mənbələrindən hesab edilir. Dindarların dini və ictimai fəaliyyətlərdə aktiv iştirakı problem və narahatlıqlar zamanı fərdləri qeyri-rəsmi şəkildə himayə edən, dərdlərini azaldan etibarlı bir şəbəkə formalaşdırır.

**2. Allaha yaxınlıq.** İctimai dəstək dindarlığın yüksək həyat məmnunluğuna səbəb olmasının yeganə amili deyil. Məlum olub ki, kilsədə iştirak nəzərə alınmadan Allaha yaxınlaşma ilə həyatdan razı qalmaq arasında korrelyasiya əlaqəsi var (Pollner, 1989). Dini təcrübə və ibadət razılığa səbəb olur və fərddə Allahla ictimai əlaqə hissənin yaranmasına səbəb olur. Bu əlaqə bəzi cəhətlərdən insanlarla əlaqəyə bənzəyir (Kerk Patrik, 1992).

**3. Ekzistensial yəqinlik.** Kilsədə iştirak və xüsusi ibadətlər nəzərə alınmadan möhkəm və qətiyyətli inanclarla həyatdan razılıq arasında, xüsusilə yaşlılar və təhsil səviyyəsi aşağı olan fərdlərdə korrelyasiya var (Ellison, 1991). Adətən ənənəvi və fundamentalist hesab edilən baptist kilsələrin üzvlərinin orta hesabla həyatdan razılıq səviyyəsinin liberal kilsələrin üzvlərinin həyatdan razılıq səviyyələrindən yüksək olduğunu göstərən faktlar var (Elli-

son Qay və həmkarları, 1989).

İnancların da məzmunu mühüm əhəmiyyət daşıyır. Ölüm-dən sonrakı dünyaya etiqad yaşlılar üçün ən güclü həyat məmnunluğu və həyat sevgisi vəd edən amildir (Steinitz, 1980). Mehriban və himayəçi Allaha etiqad da belə bir xüsusiyyətə malikdir. Hər iki inanc nikbinlik və nəzarət hissinin artmasına səbəb olur.

### **3. Ölümün nikbin izahı**

Çoxları ölümdən qorxur. Onların narahatlıqlarının səbəbləri aşağıdakılarla izah edilir: ölüm həyatdakı yaxşı şeylərin itirilməsidir, öldükdən sonra baş verənlərə inamsızlıq. Halbuki, din ölümü nikbin və pozitiv prizmadan izah edir, onu yox olmaq, məhv olmaq deyil, müvəqqəti həyatdan əbədi həyata köçmək kimi təqdim edir.

İngiltərədə əhalinin 55%-i, ABŞ-da isə 70%-i ölümdən sonrakı həyatın olduğuna inanır. Bu inanca sahib olanların 93%-i həmin həyatın rahat, firavan və məmnunluq yaradan bir həyat olduğunu düşünür. İngiltərə əhalisinin 28%-i, ABŞ əhalisinin 71%-i Cəhənnəmə inanır (bəlkə də bu, iki xalq arasında olan ən böyük dini fərkdir).

Ölüm qorxusunu ölçmək üçün bir neçə metoddan istifadə edilmişdir. Onlardan birbaşa suallar, ölümlə bağlı sözlərə fizioloji reaksiyalar kimi qeyri-şüuri yoxlamalara işarə etmək olar. Bəzi araşdırmalar göstərir ki, insanların çoxunun ölümdən şüurlü şəkildə qorxma səviyyəsi aşağıdır. Lakin bu qorxu qeyri-şüuri səviyyədə daha çox olur. Bu növ qorxu digər cümlələrlə müqayisədə ölümlə bağlı sözlərin semantik assosiasiyalarında təxirə yol verilməsi vasitəsilə göstərilir (Fifel, 1974). Müəyyən edilmişdir ki, “məzarlıq” sözü çox həyəcanvericidir, qəm-qüssə yarada bilir (Qostavson, 1972).

Buradan ortaya belə bir sual çıxır: ölüm qorxusu dindarlarda azdır mı? 36 araşdırmanın meta-analizində 24 əlaqə konteksti müşahidə edilmişdir (Spilka, Hud və həmkarları, 1985). Əgər dindarlığın müxtəlif növlərinə diqqət yetirsək, intrinsik dindarlıqda qiymətləri yüksək olan fərdlər ölmədən az qorxurlar (4-5% korrelasiya ilə), amma ekstrinsik dindarlar üçün bu qorxu daha çoxdur

(Vulf, 1998, Arqayla istinadən, 2000, səh.145).

Din psixologiyasında praktiki sınaq nadir hallarda baş versə də, ölüm qorxusunun dini inanclara təsirləri ilə bağlı sınaqlar keçirilmişdir. Osarçuk və Teyt (1973) aşağıdakı işləri görməklə öz sınaq subyektlərində şiddətli ölüm qorxusu yaratmışlar: ölümlərin cənazələri və ölümlə bağlı səhnələrdən ibarət 42 slayd göstərmək; mərasim mahnıları səsləndirmək, təsadüfi və ya xəstəlik vasitəsilə baş verən ölüm hallarının təhlükələri haqqında danışmaq. “Öncədən başqa dünyaya etiqadı olan sınaq subyektləri üçün bu sınaq ölümdən sonrakı həyata inamı diqqət çəkəcək dərəcədə artırdı, nəticədə, ölüm qorxusu azaldı, test obyektlərində axirət dünyasına qarşı müsbət fikir yarandı. Əlbəttə, bu o halda baş verdi ki, onların ölümdən sonrakı dünyaya əvvəlcədən inanmaları var idi.” (Bit Hallhami və Arqayl, 1997, səh.195).

İnsanı ölümlə qarşılaşdıran bəzi həyat reallıqları: A) Çarəsiz xəstəliklər; A) Döyüş səhnəsi; A) Yaşlılıq və yaş həddinin artması. Feyfel (1974) bildirir ki, sağalmaz xəstəliyə tutulmuş dindarlar sağlam adamlarla müqayisədə ölümdən az qorxurlar (70%-lə müqayisədə 81%), halbuki, adi xəstələrlə sağlam insanlar arasında elə də fərq yoxdur. Başqa bir araşdırmada məlum olmuşdur ki, sağalmaz xəstələr ölümü daha çox inkar edir, ondan qaçırırlar və onun haqqında fikirləşə bilmirlər.

#### **4. Fiziki sağlamlıq**

Əgər dindarlığın fiziki sağlamlığa səbəb olduğunu göstərə bilsək, onun həyatdan razılıq və məmnunluqla müqayisədə daha parlaq təsirə malik olduğunu şahidi olarıq. Çünki dindarlar həyatdan daha çox razı olduqlarını bu, belə də olmalıdır kimi qəbul edə bilirlər. Amma fiziki sağlamlıq daha konkretdir. Fiziki sağlamlıqla kilsəyə getmək arasındakı əlaqə ilə bağlı aparılmış ən qədim araşdırmaların biri Kamstok Partric (1972) tərəfindən böyük bir nümunədə ölüm əmsalından istifadə əsasında həyata keçirilmişdir. Həmin araşdırmanın nəticələri 5.4 sayılı cədvəldə verilmişdir.

Başqa bir araşdırmada məlum olmuşdur ki, kilsəyə getməklə tənəffüs, həzm, bəzi xərçəng növləri və demək olar ki, bütün əsas xəstəliklər nəticəsində baş verən ölüm hallarının azalması arasında

əlaqə var (Levn, 1994, Arqayla istinadən).

Cədvəl 5.4 Müntəzəm şəkildə kilsəyə gedənlərlə getməyənlərin ölüm əmsalı (hər min nəfərdə)

	Həftə ərzində bir dəfədən az	Həftədə bir dəfə və ya çox
Ürək xəstəliyi (5 il)	89	37
Emfizema-Xəfənək <sup>121</sup> (3il)	52	18
Serroz <sup>122</sup> (3 il)	25	5
Bağırsağ xərçəngi (5 il)	17	13
İntihar (6 il)	29	11

Arqayl, 2000, səh.156.

Dindarlığın sağlamlığa təsirlərini göstərmək üçün bəzi izahlar verilmişdir:

1. Bu təsirlərin ən ehtimal edilən səbəbi dindarların sağlam davranışları və gigiyenik qaydalara riayət etməsidir. 5.4 sayılı cədvəldə qeyd edilən xəstəliklərə nəzər saldıqda onların hər birinin qeyri-sağlam davranışlardan yarandığı diqqətimizi cəlb edir. Məsələn, qara ciyərin serrozu adətən spirtli içkidən, xəfənək bütün məmulatlarının istifadəsindən, ürək xəstəlikləri bütün məmulatlarının istifadəsi və qeyri-münasib qida rejimindən yaranır. Bunlara əsasən, seksual kompleksizlikdən yaranan cinsiyyət orqanının xərçəngini əlavə etmək olar. Dindarların çoxu bu cür davranışlardan uzaq durur, bu şəkildə öz sağlamlıqlarını qorumuş olurlar.

Nəhcül-bəlağənin bəzi şərhçiləri İmam Əlinin (ə) “Pərhez ... fiziki xəstəliyinizin dərmanıdır”<sup>123</sup> məzmunlu kəlamını izah edərkən qeyd edirlər ki, təqva ilə fiziki sağlamlıq arasında çox böyük əlaqə var. Çünki xəstəliyin əsas səbəbi çox yemək və qarınqulu-

<sup>121</sup> **Emfizema** – ağ ciyərlərin progressivləşən xəstəliyi olmaqla tənəffüsün qısalması və fiziki aktivlik zamanı ağ ciyər ehtiyatlarının tükənməsi ilə müşayiət olunan xəstəlikdir. Emfizemaya səbəb ağ ciyərlərin kiçik hava kisələrinin və kiçik hava yollarının zədələnməsidir.

<sup>122</sup> **Serroz** - qara ciyərin xroniki və progressivləşən xroniki xəstəliyidir. Bu zaman normal qara ciyər hüceyrələri birləşdirici toxuma ilə əvəz olunur. Təbii olaraq bunun nəticəsində qara ciyər öz funksiyasını tam şəkildə yerinə yetirə bilmir. Qara ciyər serrozunun əsas əlamətləri: zəiflik, bədən çəkisinin azalması, sarılıq, dəridə olan qaşınma, qarının həcmnin (ölçüsünün) artması və sairə.

<sup>123</sup> İmam Əli (ə), Nəhcülbəlağə, 1373, 198-ci xütbə.

luqdur.

Deyilənə görə, bir gün xristian bir həkim İmam Sadiqdən (ə) soruşur: “Quranda və ya peyğəmbərinizin sünnəsində təbabət haqqında bir şey varmı?” İmam Sadiq (ə) Quranın bu ayəsini oxuyur: “Yeyin, için, ancaq israfa yol verməyin!”<sup>124</sup> Sonra Həzrət Peyğəmbərin (s) bir hədsini buyurur: “Çox yemək bütün xəstəliklərin səbəbi, çox yeməmək bütün əlacların əsasıdır.” (Xoyi, XII cld, səh.275-276). Əlbəttə, bu kəlamın izahına daha sonra qayıdacağıq.

2. Bu, dindarlığın sağlamlığa təsirinin yeganə dəlili ola bilməz. Çünki müasir kilsələr öz havadarlarından bu sağlam davranışlara bağlı olmağı az tələb edirlər. Buna görə də sözügedən əlaqənin izahı üçün başqa səbəbləri də axtarmaq lazımdır. Səbəblərdən biri ictimai dəstəkdir. Dindarlıqla həyatdan razılığın korrelyasiyası mövzusunda bu məqama açıqlama gətirmişdik. İctimai dəstək əməli və real dəstək forması ala bilər, bir qrupun üzvləri bir-birlərinə konkret və hiss olunacaq şəkildə yardım göstərə bilər. Bundan əlavə, ictimai dəstək fiziki təhlükəsizlik sisteminin aktivləşməsi ilə nəticələnə bilər və fərdi bəzi xəstəliklərə yoluxmaqdan qoruyar.

3. Əgər dindarlıqla sağlamlığın əlaqəsi üçün yuxarıda qeyd edilən iki səbəbi nəzərdə saxlasaq, dindarlıq üçün başqa bir təsir tapmaq olar. İdler və Kasl (1992) hesab edirlər ki, kilsənin dini mərasimlərində iştirak kollektiv və çox dərin dini həyat təcrübəsi vasitəsilə təsir göstərir. Onlar müəyyən etmişlər ki, xristianlarda Pasxa bayramından otuz gün əvvəlki müddət ərzində baş verən ölüm halları, yəhudilərdə əsas bayramlardan əvvəlki eyni müddət ərzində kişilərin ölüm halları digər vaxtlarla müqayisədə azdır. Onlar hesab edirlər ki, bu, onların kollektiv mərasimlərdə iştirakının artması ilə bağlıdır. Əgər fərdin Allahla əlaqəsi onun öz ailəsi və dostları ilə olduğu kimi yaxın olarsa, ondan belə bir təsir də gözləmək olar. Hər halda, müsbət həyəcanlar və əldə edilən rahatlıq bioloji-kimyəvi təsir göstərə bilər. Test zamanı müəyyən edilmişdir ki, Tereza ana haqqında olan filmə baxmaq təhlükəsiz qlobulin ifrazını əsaslı şəkildə artırır, halbuki, Hitler haqqında olan

---

<sup>124</sup> Əraf surəsi/31.

flm belə br təsirə malik deyil (Mak Klelland, 1987, Arqayla istinadən, 2000, səh. 157-158).

4. Bu mövzuda qeyd edilə biləcəək və əvvəlki izahlarla da əlaqəsi olan başqa bir səbəb ondan ibarətdir ki, cismlə ruh bir-birlə ilə qarşılıqlı əlaqəyə malkdir. Nəticədə, onların hər hansısa birində yaranan narahatlıq digərinə təsir edir. Bu əlaqəni təsdiq edən nümunələrdən biri psixosomatik xəstəliklərdir. Məsələn, əsəbi gərginlik, psixi narahatlıq mədə yarasına və ya digər fiziki xəstəliklərə səbəb ola bilər. Dindar insan Allaha və Onun ədalətinə, həmçinin ölümdən sonrakı dünyaya inandığı üçün əldə etdiklərinə qane olur, daha çox maddi gəlir əldə etmək, başqalarının haqqını yemək fikrində olmur. Nəticədə, əsəbləri və ruhu sakit olur. Bu da onun narahatlıq və stressdən yaranan bir çox xəstəliklərdən qorunmasına səbəb olur.

Bu izah İmam Əlinin (ə) təqva və sağlamlığın əlaqəsi ilə bağlı kəlamının məzmununa uyğundur. Əslində, İmam Əlinin (ə) bu kəlamından belə başa düşülür ki, təqvalı insan həsəd, kin, paxıllıq, tamah və digər çirkin xasiyyətlərdən uzaq durarsa və onları özündən uzaq tutarsa, bir çox fiziki xəstəliklərdən qorunur. Şəhid Mütəhhəri (r) Həzrət Əlinin (ə) kəlamı üçün bu izahı uyğun görmüşdür (1367, səh.37, 1357, səh.194-195).

## **B) Sosial səviyyə**

Bura qədər dindarlığın yalnız dindar fərdin özünə göstərdiyi bəzi təsirlər haqqında açıqlama verdik. Hesab edirik ki, dindarlığın fərdin həyatına göstərdiyi ən mühüm təsir dinin insana bəxş etdiyi rahatlıq və əmin-amanlıq hissidir və bu hiss onu müxtəlif narahatlıqlardan xilas edir. Fərd bu zaman özünü güvənə biləcəyi ata və anasının ixtiyarına vermiş uşaq kmidir, çox arxayın yaşayır və heç nədən qorxmur. Bu arxayınlıq insanın ölümdən qorxmamasına, sağlam cismə və ruha malik olmasına, bu dünya həyatından razı qalmasına səbəb olur. Çünki din insanı bütün narahatlıqların mənşəyi olan dünyəvi işlərə bağlılıqdan xilas edir, ona rahatlıq və arxayınlıq bəxş edir.

Görəsən fərdi səviyyədə müşahidə etdiyimiz bu təsirlər ictimai sferaya necə yansır? Ehtimal ki, haqqında söhbət açdığımız



mız ruhi sakitlik, dünya həyatına bağlı olmamaq fərdin başqalarına qarşı mehriban olmasına, müxtəlif mövqələrdə onların yardımına tələsməsinə, həmçinin cinayət, yanlış yollar və başqalarına ziyan verən davranışlardan qorunmasına səbəb olacaq. Cinayət və zərərli davranışların azalması, həmçinin, humanist davranışların artması fərdin dindarlığının cəmiyyət üçün olan ən mühüm iki faydasıdır. Dindarlığın bunlardan əlavə, fərdi etika və humanizm çərçivəsinə sığmayacaq başqa ictimai faydası da var. O da ictimai həmrəylikdir. Bu bölmədə dindarlığın ictimai səviyyədəki sözügedən üç təsirini araşdıracağıq.

### **1. İctimai həmrəylik**

Dini qruplar digər qruplarla müqayisədə daha həmrəydirlər. Kaldor (1994) Avstraliyada bazar günləri kilsəyə gedən 310 nəfər arasında sorğu aparmışdır. Sorğu nəticəsində məlum olmuşdur ki, bu insanların 24%-i ən yaxın dostlarını kilsə ilə əlaqəsi olan insanlar hesab edir, digər 46%-in həmin kilsədə səmimi dostu var. Hər hansı bir kilsə ilə əlaqə ictimai dəstək, dost və həyat yoldaşı seçimi, həmçinin qida, geyim kimi maddi yardımlar, xəstələndikdə yardım göstərilməsi ilə nəticələnir.

Bu kontekstdə həmrəyliyin yüksək olma səbəbi dəqiq aydın deyil. İdler (1987) araşdırmaları zamanı belə nəticəyə gəlmişdir ki, dini mərasimlərdə kütləvi iştirak açar dəyişiklikdir. Rokiç (1960) hesab edir ki, orta q inanclar dost seçiminə əhəmiyyətli dərəcədə təsir göstərir.

Kilsə cəmiyyət tərəfindən təcrid edildiklərini hiss edən insanların da həmrəyliyinə yardım göstərə bilər. Azlıq təşkil edən qruplar və ya ictimai mövqeyi daha aşağı olan insanlar dini qrupa qəbul edilir, yenidən ictimailəşir və cəmiyyətin normal və daha yaxşı üzvünə çevrilirlər (Braun Grey, 1991, Arqayla istinadən, 2000, səh.152).

Əlbəttə, bəzən qrupdaxili bu müsbət hisslərlə yanaşı qrupdan kənar insanlara, azlıq təşkil edən qruplara və ya digər kilsələrə üzv olan, ya da heç bir kilsəyə üzv olmayanlara qarşı mənfi münasibət də müşahidə edilir. Roykeçin (1960) analizi göstərir ki, etiqad ixtilafı nə qədər çoxdursa, təəssübkeşlik də bir o qədər yük-

səkdir. Fundamentalist kilsələrin digər dini qrupların üzvlərini inkar etməsi çox ehtimalediləndir. Tarixi cəhətdən də protestantlar və katoliklər arasında ciddi ziddiyyətlərin olması müşahidə edilmişdir. Amma son üç yüz il ərzində bu ziddiyyətlər demək olar ki, aradan qalxmışdır. Yəhudilər də özlərini başqalarından ayırmışlar, ən azı yemək qaydaları və mərasimləri hələ də yəhudi dindarları başqalarından fərqləndirir. Bəzi müharibələrdə din münaqişələrin mahiyyətinin bir hissəsini təşkil etmişdir. Bəziləri hesab edirlər ki, din bu ziddiyyətləri aradan qaldıran bir vasitə deyil, onları daha da dərinləşdirən, pisləşdirən, mürəkkəbləşdirən bir faktordur. Onlar bu mövzuda Fələstin və İsrail, Şimali İrlandiya münaqişəsinə istinad edirlər (Braun Grey, 1991, Arqayla istinadən, 2000, səh.153).

Burada din təlimləri ilə bəzi dindarların sərgilədiyi davranışlar arasında fərq olduğunu xüsusilə qeyd etmək lazımdır. Dini təlimlər başqalarına, hətta dindar olmayanlara yaxşılıq etməyin qarşısını almamaqla yanaşı, üstəlik, onlarla insaf və ədalətlə davranmağa stimül verir. Cihad və mübarzə çağırışları isə yalnız dini məhv etməyə çalışanlara, ölkənin qarət və soyğunlara məruz qoyanlara qarşıdır. Quranda bu barədə belə buyrulur: ***“Allah din yolunda sizinlə vuruşmayan və sizi yurduvuzdan çıxartmayan kimsələrə yaxşılıq etməyi və onlarla ədalətlə rəftar etməyi sizə qadağan etməz. Allah ədalətli olanları sevər! Allah sizə ancaq sizinlə din yolunda vuruşan, sizi yurduvuzdan çıxardan və çıxartmağa kömək edən kimsələrlə dostluq etməyizi qadağan edər. Onlarla dostluq edənlər əsl zalımlardır!”***<sup>125</sup>

Quranın başqa bir ayəsində ədalətə mane olan amillərdən biri haqqında belə buyrulur: ***“Hər hansı bir camaata qarşı olan kininiz sizi ədalətsizliyə sövq etməsin. Ədalətli olun. Bu, təqvaya daha yaxındır.”***<sup>126</sup> Ümumiyyətlə, haqq-ədalətdən sapma nəfsani istəklərə meyllilikdən qaynaqlanır və bəzən ifrat sevgi fərdləri eqoistləşdirir, bəzən səbəbsiz kin-küdurətə, düşmənçiliyə səbəb olur. Quranda hər iki cəhətə diqqət yetirilməsi göstəriş verilir, dindarlara onlardan qorunmaq və ədalətlə davranmaq əmri verilir. Al-

---

<sup>125</sup> Mumtəhinə surəsi/8-9.

<sup>126</sup> Maidə surəsi/8.

lah möminlərə hətta özlərinin, ata-analarının və yaxınlarının ziyarətinə olsa belə, ədalətli olmağa, Allah üçün şahidlik etməyə dəvət edir, haqq-ədalətdən sapmamağı, nəfsani istəklərə uymamağı əmr edir<sup>127</sup>. Ayələrin birində möminlərə Allah qarşısında sabitqədəm olmaq, haqq-ədalətlə şahidlik etmək, onları ədalət və insafdan sapdıran kin-küdurət və düşmənçilikdən uzaq durmaq əmr edilir<sup>128</sup>. Oxşar göstəriş Allah evinin ziyarəti mövzusunda da yer almışdır: **“Sizi Məscidülhərəmə daxil olmağa qoymayan camaata qarşı bəslədiyiniz kin sizi təcavüzə sövq etməsin”**<sup>129</sup>

Malik Əştəri vali təyin etdiyi Misir vilayətinə göndərərkən İmam Əli (ə) verdiyi fərmanda ona əhaliyə qarşı mehriban olmağı, sevgi və lütfkarlıq göstərməyi, əziyyət verməkdən çəkindirməyi sifariş etdikdən sonra buyurur: **“İnsanlar iki dəstəyə bölünürlər: Ya sənin din qardaşlarındırlar, ya da yaranışda səninlə eynidirlər. Sən səhvə yol verdiyin kimi, onlar da səhvsiz ola bilməzlər. Onlara Allahın sənə baxmasını istədiyən kimi bax. Allahdan özünə rəva bildiyin güzəşt və mehribanlıq onlara rəva bil.”**<sup>130</sup>

Diqqət tələb edən məqam ondan ibarətdir ki, bəzi Qərb müəlliflərinin iddialarının tam əksinə olaraq, Fələstin və İsrail arasındakı müharibə müsəlmanlarla yəhudilər arasında dini müharibə deyil, bu müharibə məzlum və hüquqları əllərindən alınmış xalqla işğalçı rejim arasında gedən müharibədir. Dünyanın müxtəlif regionlarında müsəlmanlarla digər dinlərin mənsubları sülh şəraitində yaşayırlar, hətta bu azlıqların nümayəndələri İran İslam Respublikası kimi bir dövlətin qanunverci məclisində təmsil olunur, başqaları ilə bərabər hüquqdan faydalanırlar. Sözügedən azlıqlar konstitusiyada rəsmən tanınırlar. Buna görə də məlumatsızlıq üzündən və mənfur təbliğat niyyəti ilə Fələstin problemini dini münaqişə hesab etmək düzgün deyildir. Çünki Fələstinin işğal

---

<sup>127</sup> “Ey iman gətirənlər! Allah qarşısında (borcunuzu yerinə yetirməkdə) sabitqədəm və ədalətli şahidlər olun. Hər hansı bir camaata qarşı olan kininiz sizi ədalətsizliyə sövq etməsin. Ədalətli olun. Bu, təqvvaya daha yaxındır.” Nisa surəsi/13.

<sup>128</sup> “Ey iman gətirənlər! Allah qarşısında (borcunuzu yerinə yetirməkdə) sabitqədəm və ədalətli şahidlər olun. Hər hansı bir camaata qarşı olan kininiz sizi ədalətsizliyə sövq etməsin” Məidə surəsi/8.

<sup>129</sup> Məidə surəsi/2.

<sup>130</sup> İmam Əli (ə), 1373, 53-cü məktub.

edilmiş ərazilərinin sionist yəhudiləri də bütün dünya yəhudiləri tərəfindən dəstəklənmirlər. Bir çox yəhudilər də İsrailin və sionistlərin irqçi və vəhşi inanclarına, davranışlarına qarşıdırlar, onları dini bir qrup kimi qəbul etmirlər.

İslam təlimlərində digər dini qruplarla bağlı təəssübkeş və qərəzli münasibət təkə qəbul edilmir, həm də rədd edilir, hətta digər din və məzhəblərin mənsublarını ortaq inanclar ətrafında birliyə vəhdətə dəvət edir. Quranda bu barədə belə buyurulur: **“Söylə: “Ey kitab əhli, sizinlə bizim aramızda eyni olan (fərqi olmayan) bir kəlməyə tərəf gəlin! ( O kəlmə budur: ) “Allahdan başqasına ibadət etməyə. Ona şərik qoşmayaq və Allahu qoyub bir-birimizi (özümüzə) Rəbb qəbul etməyə!”<sup>131</sup>**

## 2. Cinayət və sapmanın azalması

Qeyri-dindarlarla müqayisədə dindarların daha az cinayət törədəcəyi gözləntisi var. Bu gözləntinin səbəbi din təlimlərinin qətlin, döymək, yaralamaq, narkotik maddələr və spirtli içkilərdən istifadənin, iffətə zidd hərəkətlərin və bu kimi davranışların çirkinliyi ilə bağlı söylədikləridir. Kimsə **“Hər kəs bir kimsəni öldürməmiş (bununla da özündən qisas alınmağa yer qoymamış) və yer üzündə fitnə-fəsad törətməmiş bir şəxsi öldürsə, o, bütün insanları öldürmüş kimi olur...”<sup>132</sup>** və ya **“Ey iman gətirənlər! Şərab da (içki də), qumar da, bütələr də, fal oxları da Şeytan əməlidən olan murdar bir şeydir...”<sup>133</sup>** və bu kimi məzmunlarla tanış olarsa, onları yerinə yetirməkdən çəkinər. Bu gözləntinin başqa bir dəlili də ondan ibarətdir ki, fərd dindar olduğu, rahatlıq və əminlik əldə etmək istədiyi, dünyəvi işlərə bağlanmadığı üçün bir çox yanlış davranışların mənşəyi olan ehtiras və qəzəbini boğur, özünü bu kimi çərçivələrdən xilas edir. Buna görə də sapmalara yol vermir. Başqa sözlə desək, sapmaların çoxu cilovlanmamış instinkt və meyllərdən qaynaqlanır. İman bu meylləri cilovladığı üçün möminin cinayət törətməyə heç bir əsası qalmır. Məsələn, qətl törətmiş şəxsi bu cinayətə iki amil sövq edə bilər:

---

<sup>131</sup> Ali-İmran surəsi/64.

<sup>132</sup> Maidə surəsi/32.

<sup>133</sup> Maidə surəsi/90.

“İntiqam (qəzəbi boğmaq üçün), qətlə yetirilmiş adamın sərvətinə sahib olmaq, maddi tamah” Həqiqi dindar özündə belə bir hissəyə yəşəmür, nəticədə də qeyd olunan cinayəti törətmür. Buna görədir ki, din ictimai nəzarət sisteminin bir hissəsi hesab edilir.

Bəlkə də iddia etmək olar ki, din olmadan cinayət və səpmələrdən qorunmaq mümkün deyil. Çünki bu cinayətlər adətən etik problemlərlə bağlıdır. Din olmadan etikanın heç bir etibar və söykənəcəyi yoxdur. Qeyd olunan nüansın izahı ilə bağlı onu deməlik ki, etik və tərbiyəvi sistemlərin çoxu “mən”lə mübarizəni özələrinin fəlsəfi əsası təyin etmişlər. Məsələn, qətl törətməmək, oğurluq etməmək, başqalarının hüquqlarını pozmammaq, ədalətli və günahsız olmaq tövsiyyə edildiği zaman bir növ şəxsi maraqların üzərinə ayaq basılması dıqqət mərkəzində olur. Nə qədər ki, fərd xudbinlik çərçivəsindən kənara çıxmıyıb, onun etik tövsiyələrə riayət etməsini və səpmələrdən qorunmasını gözləmək olmaz. İnsanın özü ilə mübarizəsinin, başqalarının xeyrinə fərdi maraqlara göz yummasının bir dəstəyə ehtiyacı var. Fərd nə üçün başqalarına görə öz maraqlarından imtina etməlidir? Bu fədakarlığın dəstəyi Allaha inam və həqiqi dindarlıqdan başqa bir şey ola bilməz.

Allaha inama və dindarlığa əsaslanmayan etik normalar qabığı olub ləpəsi olmayan, içi boş qoz və badam kimidir. Bu badam və qozla yalnız uşağı və ya nadan adamı aldatmaq olar, ancaq ağıllı və yetkin insanları onlarla əsla aldatmaq olmaz. Dindarlığa əsaslanmayan etik davranışlar da tanıma və müəyyənləşdirmə qüvvəsi zəif olan fərdləri yalançı hisslər və puç şüarın təsiri altında etik davranışlara və səpmələrdən qorunmağa sövq edə bilər. Amma fərdlərin elmi və ağıllı artıdığca bu sütünsuz bina çökməyə başlayacaq. Əgər insana öyrədilmiş etik davranışlar Allaha inam prinsipi ilə müşayiət olunmazsa, yaş və məlumatlılıq artıdığca insanın onlara bağlılığı da azalacaq, nəhayət, həqiqi Günəş şüaları altında olan buz kimi əriyəcək. Allaha və mükafat gününə etiqadı olmayan şəxs öz şəxsi mənfəətlərindən nə üçün keçməli və cinayət törətməkdən çəkinməlidir? Bu üzdən də yalnız din vasitəsilə əsaslı və köklü şəkildə etik davranışlara bağlı olmaq, cinayət və səpmələrdən çəkinmək olar. Quranda imanı olmayan fərdlərin əxlaq prinsipləri kökü yerdən çıxarılmış, heç bir dayağı olmayan ağaca bən-

zədilmişdir. Halbuki, imanlı və dindar şəxslər yerə kök atmış, budaqları göylərə ucalmış pak ağaca bənzədilmişlər. Bu cür ağac bütün fəsillər boyu məhsul və bar verir. Ayələrin davamında Allah-taala inanc və danışdıqlarında sabitqədəm olduqları üçün həqiqi möminlərə dünyada və axirətdə haqq yolunda sabitqədəmlik vədəsi verir<sup>134</sup>.

Praktiki araşdırmalarda da bu əlaqə müəyyən mənada təsdiqini tapmışdır. 3268 məktəbli üzərində klassik araşdırma aparən Erikson və Censon (1979) 18 cinayət növü ilə dörd dindarlıq indeksi arasında zəif mənfi korrelyasiya olduğunu müəyyən etmişlər. Bu araşdırmada test obyektlərinin ictimai təbəqəsi sabit götürülmüşdür. Kilsə mərasimlərində iştirak cinayət və səpmələrin qarşısını ala bilən ən güclü amil olmuşdur. Bu amilin spirtli içki və mariyuana istifadəsinin qarşısının alınmasında daha çox rol oynadığı müəyyən edilmişdir (korrelyasiya 0,25). Araşdırmada dindarlığın digər cinayətlərlə müqayisədə oğurluq və düşmənçiliyin qarşısının alınmasına ən az təsir göstərdiyi məlum olmuşdur (Bit Hallhami və Arqayl, 1997, səh.212).

Bu kontekstdə araşdırılan mövzulardan biri də intihar mövzudur. Daha öncə işarə etdiyimiz bir araşdırmada (5.4 sayılı cədvəl) həftədə ən azı bir dəfə kilsəyə gedən insanlar arasında özünə qəsd edənlərin sayının mində bir olduğunun şahidi olmuşduq. Amma bu əmsal həftədə bir dəfədən az gedənlərdə 29 nəfərdir. Həmçinin ABŞ-ın 75 şəhərində özünə qəsd edənlərin statistik göstəricilərini araşdıran Binbric (1998) intiharla kilsə üzvlüyü arasında mənfi korrelyasiya (-0,40) olduğunu müəyyən etmişdir (Arqayl, 2000, səh.164).

Dindarlığın qarşısının alınmasında təsir göstərən səpmələr-

---

<sup>134</sup> Məgər Allahın necə bir məsəl çəkdiyini görmürsənmi? Xoş bir söz (la ilahə illallah, Muhəmmədun rəsulullah) kökü yerdə möhkəm olub budaqları göyə ucalan gözəl bir ağac (xurma ağacı) kimidir. O (ağac) Rəbbinin izni ilə bəhrəsini hər vaxt (ilin bütün fəsillərində) verir. Allah insanlar üçün belə misallar çəkir ki, bəlkə, düşünüb ibrət alsınlar! (Ağacın kökü yerdə, budaqları göydə olduğu kimi, mö'minin də imanı qəlbində sabit qalır, əməlləri isə göyə - Allah dərğahına yüksəlib ona daim savab qazandırır). Pis söz isə yerdən qopardılmış, kökü olmayan pis bir ağaca bənzəyir. Allah iman gətirənləri dünyada da, axirətdə də möhkəm bir sözlə (kəlmeyi-şəhadətə) sabitqədəm edər... İbrahm surəsi/24-27.

dan biri seksual sapmadır. Kinsey və həmkarları (1948 və 1953) apardıqları araşdırmalar əsasında belə bir nəticəyə gəlmişlər ki, başqaları ilə müqayisədə dindarlar ailədən kənar, ailə qurmadan əvvəl, hətta ailə çərçivəsində seksual sapmalara az yol verirlər (qeyri-dindarların təxminən 2/3-si qədər). Dindarlar arasında qeyri-aktiv seksual fəaliyyətli fərdlər daha çoxdur (daha çox dindar olanlar arasında 25%, qeyri-dindar fərdlərdə 16%). Kinezin araşdırmaları dindarlar arasında qanuni aktiv seksual fəaliyyətin aşağı olduğunu göstərsə də, digər araşdırmalar seksual fəaliyyətlərinə görə dindarların evlilik kontekstində daha yüksək aktivliyə malik olduqlarını və bundan daha çox məmnun qaldıqlarını göstərir. Bunu belə analiz edirlər ki, dindarlıq fərdin cinsi münasibətdən gözlədiyini zövq və emosiya ehtiyacını təmin edir, nəticədə, bu fəaliyyət seksual təminatın alternativinə çevrilir (Arqayl, 2000, səh.191). Deyə bilərik ki, dua və ibadət vasitəsilə Allahla ünsiyyət yaradaraq, daha ali ehtiyaclarını təmin etmiş fərdin cinsi ehtiyac kimi aşağı səviyyəli tələbatları təmin etməyə ehtiyacı olmur. Əgər insan üçün ali ehtiyaclar heç bir anlam kəsb etməsəydi, məcbur olub daha aşağı ehtiyacları təmin etməyə daha çox vaxt ayıracaqdı.

Bu mövzunu belə də izah etmək olar ki, dindar adam hara baxmaqla, fəsad məclislərində iştirak etməklə, digər ehtiraslandırıcı vasitələrdən uzaq durmaqla süni ehtiyaclarını təmin etmək, daha çox cinsi əlaqədə olmaq məcburiyyətində qalmır, yalnız real ehtiyaclarını qanuni yolla təmin etməklə kifayətlənir. Başqa sözlə desək, bütün cinsi münasibətlər təbii ehtiyaclardan qaynaqlanmır, ehtiraslı baxış və eşitmə təhrikediciləri onlara təsir göstərir. Nəticədə, bu qadağan edilmiş təhrikedicilərdən qorunmayan qeyri-dindar fərdlərin daha çox cinsi münasibətdə olma hissi güclənir.

Bu mövzu ilə bağlı qeyd edə biləcəyimiz məsələlərdən biri bəzi dinlərin təlimlərinin cinsi ehtiyacları hətta evlənmək də daxil təbii yolla təmin edilməsindən uzaq dayanılmasına stimül verməsidir. Məsələn, xristianlıq və yəhudilikdə cinsi əlaqənin yalnız övlad dünyaya gətirmək üçün lazım olduğu vurğulanır, evliliyin tərki edilməsinə çağırışlar edilir, ruhanilərin evlənməsinə icazə verilmir.

Bəzilərinin öz əsərlərində qeyd etdiklərinin əksinə olaraq, İslam təlimlərində evlənməyə tək cə icazə verilməsi ilə kifayətlə-

nilməmiş, hətta evlilik çox mühüm məsələlərdən hesab edilmişdir. İslam təlimlərində evlilik Peyğəmbərin (s) ənənə və sünnəsi hesab edilir, bu əməldən üz döndərən Onun (s) ardıcılı sayılır<sup>135</sup>. Din öndərlərinin bu mövzu ilə bağlı hədisləri çoxdur. Biz burada onlardan ikisinə işarə etməklə kifayətlənəcəyik. Hədislərinin birində Allah rəsulu (s) buyurmuşdur: “Evlənən adam dninin yarısını qorumuş olur, digər yarısında təqvalı olmalıdır.”<sup>136</sup> İmam Rzaya (ə) istinad edilən bir hədisdə belə br hadisəyə toxunulur:

“Bir qadın İmam Baqirə deyir:

- Mən heç bir halda evlənmək fikrində deyiləm.

İmam (ə) səbəbini soruşduqda qadın deyir:

- Bununla məqsədim fəzilət və üstünlük qazanmaqdır.

Həzrət Rza (ə) ona bu fikrindən daşınmasını tövsiyyə edərək buyurur:

- Əgər evliliyi tərək etmək fəzilət və üstünlük olsaydı, Həzrət Fatimeyi Zəhra (ə) buna daha layiq idi. Çünki fəzilət və üstünlükdə Onu (ə) qabaqlayan olmamışdır.”<sup>137</sup>

Cədvəl 5.5 ABŞ-da dindarlıq və seksual problemlər (rəqəmlər faizlə ifadə edilmişdir)

	Çox dindar	Dindar	Nisbətən dindar	Qeyri-dindar
Ailədənəkar seksual münasibətdə olmuşam (ən azı bir dəfə)	31 %	26 %	36 %	44 %
Ailə qurmadan əvvəl seksual təcrübəm olub	71 %	85 %	98 %	93 %
Cinsi aktivliyim orta səviyyədən aşağıdır və ya heç aktiv deyiləm	25 %	22 %	16 %	16 %

Arqayl, 2000, səh.189.

Əslində, İslam dini bir tərəfdən evliliyə həvəsləndirməklə bu ehtiyacın təbii yolla təmin edilməsinə yol açır, digər tərəfdən özbaşnalığın, anarxiyanın qarşısını alır, qaydaları pozanlara ciddi cəzalar müəyyənləşdirir.

Kinezin dindarlar arasında qanuni cinsi fəaliyyətin az olması

<sup>135</sup> Allah rəsulu (s) buyurub: “Nigah mənim sünnəmdir, sünnəmdən üz çevirən məndən deyil.” Məclisi, 1303, 103-cü cild, səh.220.

<sup>136</sup> Məclisi, 1303, 103-cü cild, səh.219.

<sup>137</sup> Məclisi, 1303, 103-cü cild, səh.219.



ilə bağlı gəlidiyi nəticənin reallıqla üst-üstə düşüb-düşməməsindən asılı olmayaraq, bizim əsas məqsədimizə təsir göstərmir. Çünki məqsəd dindarlığın qeyri-qanuni cinsi münasibətləri azaltmasını sübuta yetirməkdir. Görəsən Kinezin 50-60-cı illərdə apardığı araşdırmalar bu gün də özünü doğruldurmu? 2765 amerikalı ilə müsahibə və onların dörd dindarlıq səviyyəsinə bölünməsi dindarlarla qeyri-dindarlar arasında nisbətən az fərq olduğunu göstərmişdir. Bu araşdırmanın bəzi nəticələrini 5.5 sayılı cədvəldə qeyd etmişik.

### 3. Altruizm və başqalarına yardım

Müxtəlif dinlər arasında Allahın həqiqəti və ya digər dini ayinlər kimi mövzularda fərq ola bilər, lakin etik mövzularda onlar bir-birləri ilə tam bir uyğunluq təşkil edir. Həqiqətdə, müxtəlif dinlərin əxlaq məsələlərində bir-birləri ilə uyğunluq təşkil etməsi çox maraqlıdır. Məsələn, dünyanın əsas dinlərində **“Başqaları ilə səninlə davranılmasını istədiyini kimi davran”** təlimi həmin dinin ardıcılılarına tövsiyyə edilir. Zəiflər, yoxsullar, ehtiyacıların əlindən tutulması məsələsində də bu cür vəhdətin olması diqqət çəkir. Dini təlimlərdə başqalarına yardım, onlarla dərdləşmənin ən yüksək həddi hesab edilən fədakarlığa daha çox çağırışlar var, bu davranış daha çox təriflənir. Hakim və ya digər vəzifələrdə təmsil olunmasından asılı olmayaraq, din rəhbərləri özləri də cəmiyyətin aşağı təbəqəsinə yardım göstərmiş, bunu başqalarına da tövsiyyə etmişlər. Bu mövzunun ən parlaq nümunəsi “Dəhr” surəsində Peyğəmbərin Əhli-beyti (Allahın salamı olsun onlara) haqqında qeyd edilmişdir. Onlar oruc olmalarına baxmayaraq, öz iftar paylarını ardıcıl olaraq ehtiyacılara verib özləri su ilə iftar etmişlər. Adıçəkilən surə (İnsan 5-22) həmin fədakarlıq haqqında nazil edilmiş və bu davranış təriflənmişdir. Ayələrin bəzi hissələrində qeyd olunan davranışa işarə edilərək bildirilmişdir ki, onlar özləri yemək istədikləri və ona ehtiyac duyduqları halda onu yetimə, miskinə və əsirə verdilər. Biz bu işi yalnız Allaha görə edirik, sizdən təşəkkür və mükafat gözləmirik<sup>138</sup>.

---

<sup>138</sup> “Onlar öz iştahaları çəkdiyi (özləri yemək istədikləri) halda (və ya: Allah rızasını qazanmaq uğrunda) yeməyi yoxsula, yetimə və əsirə yedirərlər. (Və sonra da yedirdikləri kimsələrə belə deyirlər:): “Biz sizi ancaq Allah rızasından ötrü yediririk. Biz

Məsum öndərlərin gecələr yoxsulların evlərinin qapılarına azuqə daşması ilə bağlı çox məlumatlar verilmişdir. Məsələn, İmam Əli (ə), İmam Zəynəlabidin (ə) və İmam Sadiqin (ə) bu davranışları, İmam Həsənin (ə) səxavəti və əliaçıqlığı çox məşhurdur. Səxavət və fədakarlıq tək cə din öndərlərinə deyil, həm də möminlərə xas olan xüsusiyyətlərdən hesab edilmişdir. Quranda Mədinə ənsarları haqqında belə buyrulur: **“Onlar yanlarına (şəhərlərinə) mühacirət edənləri sevər, onlara verilən qənimətə görə ürəklərində həsəd (qəzəb) duymaz, özləri ehtiyac içində olsalar belə, onları özlərindən üstün tutarlar. (Allah tərəfindən) nəfsinin xəsisliyindən (tamahından) qorunub saxlanılan kimsələr – məhz onlar nicat tapıb səadətə (Cənnətə) qovuşanlardır!”**<sup>139</sup>

Dini təsisatlar və dindarlar zəif insanların sosial rifahını yaxşılaşdırmaq üçün onlara yardımlar göstərirlər. Keçmişdə məs-cidlər, təkyələr<sup>140</sup> kimi ibadət ocaqlarında qoyulmuş sədəqə qutuları həmin ərazidəki ehtiyaclarının ehtiyaclarının ödənilməsinə xidmət etmişdir. Bu qədim ənənə imdad komitəsi, yardım fondları şəklində bu gün də davam etməkdədir. Məhərrəm və ramazan ayları kimi ilin xüsusi günlərində ehtiyaclarına yemək verilməsi daha geniş səviyyədə həyata keçirilir. Digər dinlərin dindarları arasında da bu cür ayin və mərasimlər mövcuddur.

Görəsən praktiki araşdırmalar bu əlaqəni nə dərəcədə təsdiq edir? Bu mövzuda aparılmış ilk araşdırma anketlər və fərdlərin özlərinin verdikləri məlumatlar əsasında həyata keçirilmişdir. Həmin araşdırmalardan birinə əsasən, (Çave, Conson və başqaları, 1990) başqalarına yardım intrinsik dindarlıqla 42% korrelyasiyaya malikdir (Arqayl, 2000, səh.194). Bəzi psixoloqlar bu cür araşdırmalara şübhə ilə yanaşırlar. Onlar hesab edirlər ki, bu nəticələr fərdlərin əməli və real yardımlarını əks etdirməyə bilər, bu davranışlar onların “bu məhz belə də olmalıdır” fikrindən də irəli gələ bilər. Başqa sözlə desək, araşdırmaların nəticələri dindarların əməli yardımını deyil, onların zehni baxışlarını əks etdirə bilər. Bun-

---

sizdən (bu ehsan müqabilində) nə bir mükafat, nə də bir təşəkkür istəyirik.” İnsan surəsi/8-9.

<sup>139</sup> Həşr surəsi/9.

<sup>140</sup> İbadət evlər

dan əlavə, araşdırmaların çoxunda başqa amillər nəzərə alınmamışdır. Məsələn, yardım üçün kilsəyə gedənlərin yalnız kilsə üzvlərindən ibarət olduğu, yoxsa kilsədən kənar da yardım göstərməyə hazır olan insanlar olduqları müəyyən edilməmişdir.

Bu problemlərə əsasən, psixoloqlar altruizm qiymətləndirməsi və başqlarına yardım göstərilməsində davranış miqyaslarına üstünlük verirlər. Dindarlıq və başqalarına yardım arasındakı korrelyasiya ilə bağlı aparılmış ilk araşdırmada bu ikisi arasında əlaqə olduğu müəyyən edilməmişdir və ilahiyyat fakültəsinin tələbələrinin yardımları qeyri-dindarlardan çox olmamışdır. Lakin sonrakı davranış araşdırması müsbət nəticə vermişdir. Araşdırmalarda kitab oxumaqla kor qıza yardım göstərmək, tənha bir qıza yardım və sair kimi vastələrlə qiymətləndirmə aparılmışdır. İntrinsik dindarlığa malik test obyektləri daha çox yardımlar göstərmişlər, amma ekstrinsik dindarlığı olan test obyektləri bu cür olmamışlar (Arqayl, 2000, səh.195).

Ən ciddi yardım forması könüllü xeyriyyə işləridir. İngiltərədə həyata keçirilmiş bir proyeksiya araşdırmasında könüllü xeyriyyə işləri görənlərdən gördükləri işlərin faydası və xeyri haqqında soruşulduqda onların 44%-i belə cavab vermişdir: “Yardım göstərmək dinin bir parçası və ya mənim həyat fəlsəfəmdir.” (Lin Smit, 1991). ABŞ-da da Qalop müəssisəsi tərəfindən həyata keçirilmiş bir araşdırmada məlum olmuşdur ki, əksər dindar fərdlərin 46%-i bu cür könüllü işləri yoxsullar, zəif, imkansız və yaşlılar üçün edirlər. Qeyd olunan göstərici qeyri-dindarlar arasında 22%-lə ifadə edilmişdir (Mayrez, 1992).

Praktiki araşdırmalardan biri xeyriyyə işlərinə göstərilən maliyyə yardımları ilə bağlı olmuşdur. Dindarlıqla maliyyə yardımını göstərilməsi arasında korrelyasiya varmı? Statistika göstərir ki, İngiltərədə əhali gəlirinin orta hesabla  $\frac{1}{4}$  %-ni kilsə və digər yerlərə hədiyyə edir. 1993-cü ildə dindarlığa çox böyük əhəmiyyət verənlər hər ay 23,75 funt hədiyyə etmişlər ki, bu məbləğin də yarısı kilsəyə ayrılmışdır. Dindarlığa çox da böyük əhəmiyyət verməyənlər isə 7,94 funt yardım göstərmişlər. ABŞ proyeksiya araşdırmasında da kilsəyə gedənlərin gəlirlərinin 3,8 %-ini hədiyyə etdikləri müəyyən edilmişdir. Kilsəyə arada bir dəfə və ya təsadüfən gedən-

lər və kilsəyə getməyənlər gəlirlərinin 0,7 %-i qədərində yardım göstərmişlər (Mayerz, 1992). Kilsəyə pul verməklə kilsədə daha çox iştirak, dua və ibadət arasında güclü korrelyasiya (0,40%) var (Arqayl, 2000, səh.185).

Əlbəttə, kilsəyə edilən yardımların hamısının xeyriyyə işlərinə aid olduğunu demək olmaz. Çünki bu pulların çox hissəsini kilsəyə dəstək və müxtəlif xidmətlər həyata keçirdiyi üçün ona yardım kimi klub zəhmət haqqısı hesab etmək daha yaxşı olar. Kilsəyə hədiyyə edilənlərin 70 %-inin bu səciyyəyə malik olduğu təxmin edilir. Bu cəhət kilsəyə hədiyyə ilə oradakı fəaliyyətlərdə iştirak arasındakı korrelyasiya ilə çox uyğunluq təşkil edir (Haq və Yanq, 1994). Əgər 70%-lik təxmini ABŞ və İngiltərədəki xeyriyyə hədiyyələrinə aid etsək belə, kilsə üzvləri tərəfindən hədiyyə edilən əsl xeyriyyə məbləği bu iki ölkənin digər fərdlərinin verdiklərindən iki dəfə çoxdur (Haq və Yanq, 1994).

Bəzi almlər dindarlığın bir çox başqa faydalarını da qeyd etmişlər. Onlardan bəzilərinə bu tədqiqat işində toxunduq, bəziləri ilə bağlı psixoloji və praktiki araşdırma aparılmadığı üçün onlara toxunmuruz. Sadəcə mövzunu tamamlamaq üçün onların adlarını çəkirik.

Şəhid Mütəhhəriyə görə, imanın nəticələri və faydaları (1369, səh.39-50):

1. Tərəvət, sevinc və şadlıq: Dünyaya nikbin baxış, ayıqlıq, ümdvarlıq, rahatlıq və mənəvi ləzzət;
2. İctimai münasibətlərin yaxşılaşması: İman və təqva işığında başqaları ilə münasibətdə ədalət və etikaya riayət;
3. Narahatlıqların azalması: Həyatın xoşagəlməzlikləri qarşısında müqavimət gücünün artırılması;

Soruşa görə, dinin xidmətləri və gözəllikləri (1376, səh.227-277):

1. Həyatı ümumiləkdə mümkün və xoş edir, yaşamağa stimul, bağlılaşmağa cürət verir;
2. Həyata mənə bəxş edir;
3. İnsanın dünya ilə bağlı son suallarına cavab verir;
4. Mənəvi kəşflər: Din təcrübəyə zəmin yaradır, insanları dini təcrübəyə stimullaşdırır (kainatın sirlərinə heyranlıq, dünya-

nın batinini görmək, hiss pərdələrini parçalamaq, ilahi aləmi, Haqqın əzəmət və sevgi adlarını müşahidə etmək);

5. Dini təcrübələrin və mənəvi kəşflərin düzgün izahı (Musa və çobanın dastanı);

6. Əxlaq və etikanı himayə: Çəkdikləri zəhmətlərin əvəzsiz qalmayacağına ümumi əminlik, çirkin davranışların anası kimi eqoistlikdən uzaq olmaq, ölümü və Allahı xatırlamaqla əxlaqlı yaşamaq zəmanəti hasil etmək;

7. Allah, qiyamət və sair kimi xoşbəxtlik bəxş edən kateqoriyaları əldə edilə bilən, sadə və cazibədar etmək;

8. Ölümdən sonrakı həyat kimi başa düşə bilmədikləri, başa düşməkdə çətinlik çəkdikləri mövzularda insanlara yardım göstərmək.

## **Dindarlığın mənfi təsirləri**

### **A) Fərdi səviyyə**

Keçən bəhslərimizdə dindarlığın faydalarından danışdıq. İndi belə bir sual yaranır ki, fərdi və sosial səviyyədə dindarlığın mənfi təsirləri varmı? Başqa sözlə desək, fərd və cəmiyyətdə dindarlıq nəticəsində mənfi təsirə məruz qalır və bu vasitə ilə ziyana düşürlərmi? Bəzi din psixoloqları (Batson və həmkarları, 1993) hesab edirlər ki, dindarlığın fərd üçün xeyirləri olsa da, onu ölüm qorxusundan, həyatdakı bir çox digər qorxulardan, malik olmadığına görə narahatlıqlardan xilas etsə də, bəzi məsələlərdə onun azadlığını əlindən alır, məsələn, spirtli içkilər içməsinə, qumar oynamasına, tütün məmulatlarından istifadəsinə, seksual azadlığına, abort etməsinə, hamiləliyin qarşısının alınmasına və ya boşanmasına icazə vermir. Bunlardan başqa, dindarlıq fərdi inanclar sisteminin özü ilə bağlı fikir və tərəddüd azadlığından məhrum edir. Müəyyən edilmişdir ki, intrinsik dindarlıqda və ya dindarlığın digər sahələrində yüksək qiymətlərə malk fərdlər əsarət miqyasına görə də yüksək qiymətlərə malikdirlər. Bu miqyası Batson və həmkarları kəşf etmişlər. Miqyasın maddələrindən biri belədir: “Nəyinsə mənim hal-hazırkı dini inancımı dəyişəcəyini düşünürəm”. Dindarlar doqmatizm də başqaları ilə müqayisədə yüksək qiymətlərə malkdirlər, necə deyərlər, onların qapalı təfəkkürləri

var (Arqayl, 2000, səh.153).

Əlbəttə, bu cəhətlər bəzi dinlərdə özünü digər dinlərlə müqayisədə daha çox doğrudur. Məsələn, bəzi xristian firqələrində boşanmaya və hamiləliyin qarşısının alınmasına əsla icazə verilmir, halbuki, İslam dinində boşanma Allahın xoşlamadığı ən mənfur əməl hesab edilsə də, dalanlar və çıxılmazlıqlardan xilas olmaq üçün icazə verildiyi məqamlar var. Hamiləliyin qarşısının alınması haram yollarla olmasa, qadağan hesab edilmir. Hər-halda, bəzi mövzularda müxtəlif dinlər arasında fikir ayrılıqları olsa da, bəzi davranışlarla bağlı məhdudyyətlərin tətbiq edilməsi adətən dinin spesifik xüsusiyyətlərindən hesab edilir. Başqa sözlə desək, dindar olub heç bir məhdudiyəti qəbul etməmək, heç bir qadağaya boyun əyməmək mümkün deyil. Burada qarşıya belə bir sual çıxır: Bu məhdudyyətləri dindarlığın faydalarından, yoxsa mənfə təsir və ziyanlarından hesab etməliyik? Bizim inancımıza görə, Allah və ilahi elçilər tərəfindən bizə çatdırılmış dini məhdudiyətlərin gerçək xeyirləri var və yekunda fərdin xeyrinə tamamlanır. Buna görə də qeyd olunan cəhətlər zahirən məhdudiyət kimi görünsə də, reallıqda fərdin xeyrinə tamamlanan faydadır. Dindar insan spirtli içki, seksual özbaşnalıq və sairədən qorunmaqla öz sağlamlığına yardım etmiş olacaq, hətta cəmiyyətə də xeyir verəcək. Bundan əlavə, bəzi davranışların məhdudlaşdırılması zamanı fərd heç bir məhdudiyət hiss etməyə də bilər. Başqa sözlə desək, kənardan məhrumiyət kimi görünən konkret hadisə narahatedici olmaya bilər. Narahatlıq fərdin daxilən hiss etdiyidir. Dindar şəxs kənardan məhrumiyət kimi görünən konkret hadisənin dünyadakı və axirətdəki ziyanlarından xəbərdar olduğu üçün ona qarşı məhrumiyət hissi keçirmir, bu davranışlara təhrik də olunmur.

Doqmatizm və dindar şəxsin inanclarında şübhə və tərəddüdə yol verməməsinə gəldikdə isə deməliyik ki, bəzi dindarlıq tipləri ilə doqmatizm arasındakı korrelyasiya dindarlığın zəif nöqtəsi hesab edilməməlidir. Ümumiyyətlə, bu söz deyilərkən nə nəzərdə tutulduğunu müəyyən etmək lazımdır. Əgər doqmatizm deyilərkən dindarın öz inancları ilə bağlı yetərli dəlillərin olmamasına baxmayaraq, həmin inancları israrla müdafiə etməsi, hətta reallıqla üst-üstə düşsə belə, heç bir əks dəlil qəbul etməməsi nə-

zərdə tutulursa, bu doqmatizm mənfə və yersizdir. İslam dinində bu cür doqmatizm qəbul edilməzdir. Quranda başqalarının sözlərini dinləməyə və daha yaxşısını qəbul etməyə çağırış<sup>141</sup>, dində məcburiyyətin olmaması ilə bağlı ayələr var<sup>142</sup>. Ayələrdə sırf ata və babalarının yolunu getmək üçün haqdan üz döndərən insanlar məzəmmət edilir<sup>143</sup>. Əlbəttə, fərd dəqiq və aydın dəlillər əsasında müəyyən inanclara sahib olduqdan sonra onlar haqqında tərəddüd və şübhəyə yer qalmır, fərd onlara qəti şəkildə təslim olmalıdır. Əgər doqmatizm deyilərkən bu məna nəzərdə tutulursa, mənfə olmamaqla yanaşı qətiyyət və əminlik göstəricisi hesab edilməlidir. Quranda “möhkəm bir sözlə sabitqədəm edər” (İbrahim surəsi/27) ifadəsi altında bu xüsusiyyət təriflənmiş və möminlərə bu barədə vəd verilmişdir.

Bu cəhət xüsusilə ABŞ-da ciddi kilsələrin daha çox cəlbədicisi olmasına və daha çox inkişaf etməsinə gətirən səbəblərdəndir. Bu növ kilsələr fərdə bəlli bir həyat üslubu təqdim edir və bu vəsitə ilə onda əminlik yaradır. Sözügedən kilsələrə görə, inanclarda pluralizm qəbul edilməzdir. Baxmayaraq ki, hər bir inanc haqq ola bilər.

## B) İctimai səviyyə

İctimai səviyyədə təəssübkeşlik dindarlığın mənfə nəticəsi kimi qiymətlənilən ən mühüm məqamlardandır. Dinlər adətən öz ardıcılıqlarına başqaları ilə, hətta düşmənlərlə də mülayim davran-

---

<sup>141</sup> Tağuta (Şeytana, bütələrə) ibadət etməkdən çəkinib tövbə edərək Allaha tərəf qayıdınları müjdə gözləyir. (Ya Peyğəmbər!) Bəndələrimə (Cənnətlə) müjdə ver! O kəslər ki, sözü (öyüd-nəsihəti) dinləyib onun ən gözəlinə (düzgününə) uyarlar. Onlar Allahın doğru yola yönəltdiyi kimsələrdir. Ağıl sahibləri də elə onlardır! Zümər surəsi/17-18.

<sup>142</sup> Dində məcburiyyət (zorakılıq) yoxdur. Artıq doğruluq (iman) azgınlıqdan (küfrdən) ayırd edildi. Bəzərə surəsi/256.

<sup>143</sup> Onlara: “Allahın nazil etdiyinə və Peyğəmbərə tərəf gəlin!” – deyildi zaman: “Atalarımızın getdiyi yol bizə yetər”, - deyər cavab verirlər. Bəs ataları heç bir şey bilməyib doğru yolda deyildilərsə necə?! (yənə də onların yollarını davam etdirəcəkdilər?) Maidə surəsi/104. Oxşar məzmunlar Loğman surəsinin 20, Şüəra surəsinin 74, Ənbiya surəsinin 53, Yunus surəsinin 78, Əraf surəsinin 28, Zuxruf surəsinin 22-24 ayələrində yer almışdır. Zuxruf surəsinin 23-cü ayəsində bütün peyğəmbər göndərilmiş xalq və millətlərin bu zəif dəlillərə əl atdığı ümumi şəkildə qeyd edilir.

mağı tövsiyə edirlər. Araşdırmalar göstərir ki, kilsə üzvləri adətən daha çox yəhudilərə və qaradəriliyə qarşı qərəzli olurlar. Batson və həmkarları (1993) ABŞ-da aparılmış 47 araşdırmanı təhlil edərək müəyyən etmişlər ki, araşdırmaların 37-si kilsədə iştirak və digər dindarlıq miqyasları ilə irqi təəssübkeşlik arasında korrelyasiya olduğunu göstərir, araşdırmaların 8-ində korrelyasiyanın olması naməlumdur, 2-sində isə əks korrelyasiya var. Bu korrelyasiya güclü olmasa da (təxminən -0,30), gözlədiyimizin əksidir. Əlbəttə, bu zəif korrelyasiya araşdırmaların hamısında müşahidə edilmir. Məsələn, Yakobson (1998) ABŞ-ın bir çox ştatlarının sosioloq tələbələri üzərində apardığı araşdırmalar zamanı müəyyən etmişdir ki, qrupların çoxunda təəssübkeşliklə dindarlıq arasında korrelyasiya yoxdur, hətta mirmonlarda<sup>144</sup> da dindarlıq təəssübkeşliyin azalmasına ciddi şəkildə təsir göstərir. Yəni fərd nə qədər güclü dindar olarsa, təəssübkeşliyi və qərəzi bir o qədər azalar. Bəzi araşdırmalarda dindarlıqla təəssübkeşlik arasındakı korrelyasiyanın qeyri-xətti olması müəyyən edilmişdir. Belə ki, təqribən qeyri-dindar və çox dindar şəxslər aşağı həddə təəssübkeş olurlar (Arqayl, 2000, səh.192). Struninqin müəyyən etdiyi modeli belə izah edə bilərik ki, daha az dindar fərdlər arasında təəssübkeşliyə və qərəzə yoluxma onların imanlarının səthi olduğunu sübut edir. Bu fərdlər dini imanın dərinliyinə varmadıqları üçün sırf zahiri dindarlığın onların digərlərindən fərqlənməsinə səbəb olacağını güman edirlər, ancaq imanları dərinləşdikdən və yalnız iman işığında hərəkət etdikdən sonra səhv etdiklərini anlayır və özlərini başqalarından üstün saymırlar. Sözügedən cəhət təkə dindarlığa aid deyildir. İstənilən sahə üzrə təhsil almağa başlayan tələbə ilk başlanğıcda bir neçə termin öyrənməklə özünü əllamə təsəvvür edə bilər, lakin müəyyən mərhələləri keçdikcə, məlumatlarının başqalarının bildikləri ilə müqayisədə çox az olduğunu, biliyin başlarının biliyinə nisbətdə damcının okeana nisbəti qədər olduğunu fərqi nə vardıqda təvazökar olmağa, əvvəlki mövqeyindən geri çəkilməyə başlayır. Buna görə də zahiri və ibtədai dindarlıq təəssübkeşliklə

---

<sup>144</sup> Mormonlar – əsası 1830-cu ildə Jozef Smit tərəfindən ABŞ-da qoyulmuş xristian təriqətidir.



korrelyasiya əlaqəsində ola bilər, amma onun daha dərin mərhələlərinin təəssübkeşlik və qərəzlə korrelyasiya təşkil etdiyini düşünmək olmaz. Araşdırmalar zamanı məlum olmuşdur ki, ekstrinsik dindarlıq qiymətləri yüksək olan dindarlar entrsinsik dindarlarla müqayisədə daha çox (daha doğrusu yalnız onlar) təəssübkeşdirlər. Araşdırmalara görə, ABŞ-da cənub baptistləri və digər fundamental ənənəvi kilsələr başqa kilsələrin üzvlərinə qarşı daha çox təəssübkeşdirlər (Rokiç,1960). Təəssübkeşliklə fundamentalist miqyaslar arasında korrelyasiya yüksəkdir (bəzən 0,70). Bu, təkcə xristianlara aid deyil, yəhudilər, müsəlmanlar və hindular arasında da belədir (Hud, 1996, Arqayla istinadən, 2000, səh.193).

Ümumyyətlə, təəssübkeşliyin mənasını daha düzgün və daha aydın şəkildə izah etmək lazımdır ki, onunla dindarlıq arasındakı əlaqə haqqında doğru mühakimə yürüdək. Təəssübkeşlik və ya etnosentrizm<sup>145</sup> fərdin aid olduğu qrupu hər şeyin əsası hesab etməsi, bütün başqa istiqamətləri bu meyar əsasında qiymətləndirməsidir (Levin və Kembell, 1972, Bit Hallhami və Arqayla istinadən, 1997, səh.218). Təəssübkeşlik fərdin öz inanclarını və etiqadlarını başqalarının etqad və inanclarından üstün tutmasıdırsa, bunu izah etmək olar. Çünki o, bu inancları yetərli dəlillər əsasında qəbul etdiyi üçün başqalarının inanclarının doğruluğunu qəbul edə bilmir, amma bu ona sırf əks qütblərdə olduqlarını əsas gətirərək başqalarının cəhənnəmlik, özünün isə xoşbəxt həyata layiq olduğunu güman etmək haqqı vermir. Əməl düzgün inanclara və etik davranışlara əsaslanır. Buna görə də müxtəlif səbəblərdən din və peyğəmbər haqqında məlumat ala bilməyən fərdlər fitrətlərindən qaynaqlanan etik davranışlarına əsasən, xoşbəxtliyə nail olacaqları təqdirdə, düzgün inanclara sahib olub onlara uyğun şəkildə əməl etməyən şəxs həqiqi xoşbəxtlikdən məhrum olur. Bundan əlavə, bir dinə inanmaq müxaliflərlə müharibə aparıb onlara fiziki güc tətbiq etmək anlamına gəlməməlidir. Başqalarını dəvət etmək üçün fəlsəfə, gözəl nəsihət, gözəl mübahisə üsullarından faydalan-

---

<sup>145</sup> **Etnosentrizm** (Yunanca ethnos tayfa, qrup, xalq; lat. centrum mərkəz, cəmləşmə) - insanın onu əhatə edən gerçəkliyi, özünün də aid olduğu və etalon kimi götürdüyü etnik birliyin mövqeyindən qiymətləndirməsi və qavraması meyildir.

maq lazımdır<sup>146</sup>. İman br fikrə cəlb olunub, onu qəbul etmək olduğu üçün məcburiyyət öz anlamını itirir. Buna görə də din nə elmi, nə də emosional cəhətdən zor və məcburiyyətlə uyğunluq təşkil etmir. Xəstəliyin qarşısını almaq üçün adama peyvənd vurmaq lazımdır, amma onu zorla inanc və etiqadları qəbul etməyə məcbur etmək olmaz. İslam peyğəmbərinin (s) öz müxalifləri ilə apardığı müharibələrin çoxu müdafiə xarakteri daşımışdır. İbtidai cihada gəldikdə isə, bu inanc və etiqadı məcburi qəbul etdirmək üçün deyil, insanları əsarətdən xilas etmək, onlara azadlıq vermək, onların azad şəkildə haqq dini qarşısında təslim olması və öz xoşbəxtliklərini təmin etməsi üçün olmuşdur (daha çox izah üçün bax: Mütəhhəri, 1367).

Təəssübkeşlik deyilərkən dindar fərdlərin öz məsləkdaşları ilə daha çox əlaqədə olması, həyat yoldaşı, dost və sairəni seçərkən onlara üz tutması nəzərdə tutulursa, bu təbii və normaldır. Çünki insan öz dindaşlarına qarşı daha çox yaxınlıq və oxşarlıq hiss edir və bu əlaqələrin möhkəmlənməsinin ona əbədi xoşbəxtlik yolunda daha çox yardım göstərəcəyini düşünür. Bu düşüncə və davranış tərzinin isə təəssübkeş və zülmkar davranışla heç bir əlaqəsi yoxdur.

Təəssübkeşliklə bağlı qeyd etdiyimiz izahlar dini təəssübkeşlik və qərəzin yalnız müəyyən cəhətlərinə şamil ola bilər. İrqi təəssübkeşliyə gəldikdə isə, onu əsla əsaslandırmaq olmur, onunla dindarlıq arasında korrelyasiya olduğunu iddia etmək yanlışlıqdır. Çünki dinə görə, başqalarını sırf rəng, irq və sair cəhətlərə görə, rədd etmək qəbul edilməzdir. Bu mövzu ilə bağlı bəzi problemlərə ictimai münasibətlər mövzusu ilə bağlı araşdırmamızda toxunmuşuq.

---

<sup>146</sup> İnsanları hikmətlə (Quranla, tutarlı dəlillərlə), gözəl öyüd-nəsihət (moizə) ilə Rəbbinin yoluna (islama) dəvət et, onlarla ən gözəl surətdə (şirin dillə, mehribanlıqla, əqli səviyyələrinə müvafiq şəkildə) mübahisə et. Nəhl surəsi/125.

## İstifadə edilmiş ədəbiyyat siyahısı

- Qurani-Kərim.
- Nəhcül-bəlağə. Tərcümə edən: Doktor Seyyid Cəfər Şəhidi. Elmi və Mədəni Nəşriyyat, V çap.

### Fars dilində

1. Azərbaycani Məsud. Kamil insan İslam və psixologiya prizmasından. Mədrəsə və Universitet dərgisi, № 9, 1375.
2. Azərbaycani Məsud. “İman anlayışı Quranda” Magistr işi. İmam Xomeyni (r.ə) adına Elm və Tədqiqat Müəssisəsi 1379.
3. Azərbaycani Məsud. Din orientasiyası testi İslama əsasən. Qum, Mədrəsə və Universitet Araşdırmalar Mərkəzi 1382.
4. Azərbaycani Məsud və başqaları. Sosial psixologiya. İslam qaynaqlarına baxış əsasında. Tehran, Universitetlərin Humanitar Elmlər Üzrə Kitablarının Tədqiqi və Nəşri Mərkəzi. Qum, Mədrəsə və Universitet Araşdırmalar Mərkəz 1382.
5. Arin Xədicə. Dindarlıqla psixi sağlamlığın əlaqəsi. “Dinin psixi sağlamlıqda rolu” adlı I konfransın məqalələrinin xülasəsi. İran Tibb Elmləri Universiteti 1380.
6. Ayzenk Hans Yurgen. Freyd imperiyasının süqutu. Tərcümə edən: Yusif Kərimi. Tehran, Semət 1379.
7. Atkinson R. L. və başqaları. Hilqard psixologiyasının əsası. Tərcümə edən: Məhəmməddağı Bərahini və başqaları. Tehran, Rüsd 1378.
8. Otto Rudolf. Müqəddəs iş anlayışı (İlahiyyat anlayışının irrasional faktoru və onun rəasional faktorla əlaqəsi haqqında bir araşdırma). Tərcümə edən: Humayun Himməti, Tehran, Nəqşi-Cahan 1380.
9. Əhmədi Olunabadi Seyyid Əhməd. İslam və qeyri-İslam məktəblərinin orta təhsil pilləsinin üçüncü siniflərinin (tərc: bizdə 9-cu sinif) dini tərəkür tərzinin müqayisəsi. Magistr işi. Tehran Universitetinin Pedoqoji Elmlər Fakültəsi 1352.
10. Storr Antoni. Freyd. Tərcümə edən: Həsən Mərəndi. Tehran, Tərhe-nou 1375.
11. İslami Əhmədəli. Fərdin dindar olmağa münasibəti və bunun İslamşəhrin orta məktəblərinin son sinif şagirdlərindəki depressiya ilə əlaqəsinin tədqiqi. Magistr işi. Gigiyena və Tibbi Araşdırmalar İnstitutu 1376.
12. Eliade Mirça. Dinlər tairixi haqqında traktat. Tərcümə edən: Cəlal Səttari. Tehran, Soruş 1372.
13. Eliade Mirça. Mədəniyyət və din. Bəhaəddin Xürrəmşahinin rəhbərliyi altında tərcümə edilmişdir. Tehran, Tərhe-nou 1374.
14. Eliade Mirça. Dinşünaslıq, c.1, Mirça Eliadenin redaktəsi ilə. Tərcümə

- edən: Bəhaəddin Xürrəmşahi. Tehran, “Humanitar Elmlər və Mədəni Araşdırmalar” Tədqiqat Mərkəzi 1375.
15. Anderhil Evelin. Xristian arıflər. Tərcümə edən: Əhmədrza Müəyyidi və Həmid Mahmudiyan. Qum, Dinlərin Öyrənilməsi Mərkəzi 1384.
  16. Evans Pritçard. Yunqla müsahibə. Tərcümə edən: R. qardaşları. Məşhəd, Tus1351.
  17. Martin Buber. Tanrının kölgədə qalması. Din və fəlsəfə ilə bağlı araşdırmalar. Tərcümə edən: Abbas Kaf. Tehran, Fərzan 1380.
  18. Bəhrami Ehsan Hadi. Azad insanların hərbcı və qeyri-hərbcı şəxslərlə uyğunluq miqyasının müqayisəsi. Tehran Müəllimləri Təkmilləşdirmə Universiteti 1378.
  19. Pradfut Ueyn. Dini praktika. Tərcümə və izah: Abbas Yəzdani. Qum, Taha Mədəni Məsisəsi 1377.
  20. Can Bozorgi Məsud. Özüniidarəetmə təliminin qısamüddətli psixoterapiyasının (dini orientasiya ilə və orientasiyasız) Tehran universitetlərinin tələbələri səviyyəsində stress və həyəcanın idarə edilməsinə təsirinə tədqiqi. Tehran – Pədoqoji Universitet 1378.
  21. Xudapənahi Məhəmməd və Xaninzadə. Şəxsiyyətin strukturunun tələbələrin dini orientasiyasına təsirinə tədqiqi. Psixologiya dərgisi, № 14, 1379.
  22. Xudayarifərd Məhəmməd və həmkarları. Şərif Sənaye Universitetinin tələbələrinə dini inancları və baxışlarının hesablamə miqyasının hazırlanması 1378.
  23. Xoyi Mirzə Həbibulla. Minhac əl-bərəə fi şərhə Nəhc əl-bəlağə. Re-daktor və korrektor: İbrahim əl-Miyanəci. Tehran, Məktəbətül-İslam.
  24. Mədrəsə və Universitetlərin Əməkdaşlığı İdarəsi. Psixologiya məktəbləri və onun tənqidi. Tehran, Universitetlərin Humanitar Elmlər üzrə Kitablarının Tədqiqi və Nəşri İdarəsi. 1376.
  25. Dilavər Əli. Humanitar və sosial elmlərdə tədqiqatın nəzəri və praktiki əsasları. Tehran, Rüşd 1374.
  26. Delxəmuş Məhəmmədtəqi və Fərnaz Əhmədi. Dövlət idarəçiliyi sistemində dəyərlərin məzmun və strukturunun öyrənilməsi. Tehran, Dövlət İdarəetmə və Proqramlaşdırma İdarəsi 1380.
  27. Delxəmuş Məhəmmədtəqi və Fərnaz Əhmədi. İranlı gənclər səviyyəsində dəyərlərin məzmun və strukturunun öyrənilməsi. Tehran Mədəniyyət və İslam İrşadı Nazirliyi 1381.
  28. Dehxoda Əliəkber. Dehxodanın lüğəti. Məhəmməd Müin və Cəfər Şəhidinin rəhbərliyi ilə. Tehran, Tehran Universiteti, Dehxoda Lüğəti Məsisəsi 1373.
  29. Rağib İsfahani Hüseyn ibn Məhəmməd. Əl-Müfrədat fi gərib əl-Quran. Tehran. Əl-Məktəbət əl-Murtəzəviyyə li-ihyai asari əl-Cəfəriyyə.

30. Serrano Miquel, Yunq və Hese ilə. Tərcümə edən; Sirius Şəmisa. Tehran, Firdovs 1373.
31. Soruş Əbdülkərim. İdarəetmə və tolerantlıq. Tehran, Sirat mədəni müəssisəsi 1376.
32. Şefler İsrail. Dörd praqmatist. Tərcümə edən: Möhsün Həkimi. Tehran, Mərkəz nəşriyyatı 1366.
33. Şirvani Əli. Dini praktika nəzəri əsasları. İbn Ərəbi və Otto Rudolfun fikirlərinin tətbiqi və tənqidi tədqiqi. Qum, Kitab bağçası 1381.
34. Şücai Məhəmmədsadiq. Allah təvəkkül özünə hörmətə və psixi sağlamlığa doğru bir yol. Qum, İmam Xomeyni müəssisəsi 1383.
35. Təbatəbai Məhəmmədhüseyn. Əl-Mizan fi təfsir əl-Quran. Qum, Qum Elmi-Teoloji Mərkəzinin Müəllimlər Universiteti. İslam nəşri müəssisəsi.
36. Təhmasibpur Nəcəf və Mürtəza Kəmaniri. Yeddi Tir Şəhidlər xəstəxanalarının xəstələrinin bir qrupunun stress, depressiya və psixoloji sağlamlıq miqyası ilə dini baxışın əlaqəsinin tədqiqi. Rəsuli-Əkrəm (s) Kompleksi 1375.
37. Furuği Məhəmmədəli. Avropada fəlsəfənin inkişafı. Rene Dekartın yazı üslubu haqqında aparılan müzakirə ilə birlikdə. Redaktə və izahların müəllifi: Əmir Cəlaləddin Ələmi. Tehran, Əlborz 1375.
38. From Erik. Psixoloji analiz və din. Tərcümə edən: Arsen Nəzriyan. Tehran, Puyəş 1363.
39. Freyd Ziqmund. Totem və tabu. Tərcümə edən: İrac Purbaqir. Tehran, Asiya 1362.
40. Freyd Ziqmund. Bir düşüncənin gələcəyi. Tərcümə, qeyd və giriş: Haşim Rəzi. Asiya nəşriyyat müəssisəsi 1375.
41. Freyd Ziqmund. Bir mədəniyyət xoşagəlməzlilikləri (Mədəniyyət və onun xoşagəlməz cəhətləri) Tərcümə edən: Ümid Mehrəqan. Tehran, Yeni addım 1383.
42. Fordham Frida. Yunqun psixologiyasına giriş. Tərcümə edən: Hüseyin Yəqubpur. Tehran, Uca 1374.
43. Kiopit Dan. İman dəryası. Tərcümə edən: Həsən Kamşad. Tehran, Yeni layihə 1374.
44. Kəyyumərsi Üsküti Məhəmmədrza. Dini orientasiyanın şəxsiyyət amilləri ilə əlaqəsi. Psixologiya ixtisası üzrə magistr işi. Qum, İmim Xomeyni (r.ə) müəssisəsi 1382.
45. Qolriz Qolşən. Dini baxışı hazırlamaq üçün tədqiqat və dini baxışın digər reaksiyalar və şəxsiyyət xüsusiyyətləri ilə əlaqəsinin tədqiqi. Psixologiya ixtisası üzrə buraxılış işi. Tehran Universitetinin Ədəbiyyat və Humanitar Elmlər Fakültəsi 1353.
46. May Li R. H. Şəxsiyyətin strukturu, formalaşması və inkişafı.

- Tərcümə edən: Mahmud Mənsur. Tehran, Tehran Universiteti 1368.
47. Məclisi Məhəmmədbaqir. Biharül-əнвар. Əl-Camiətu lidurəri əxbəri əl-əimməti əl-əthəri. Beyrut, Əl-Vəfa 1403 h.q.
  48. Məhəmmədi Reyşəhri Məhəmməd. Mizanül-hikmət (c.10). Qum, İslam Təbliğəti İdarəsi. II çap 1367.
  49. Misbah Yəzdi Məhəmmədtəqi. Quran maarifi. Qum, Haqq yolunda müəssisəsi 1367.
  50. Mütəhhəripur Mürtəza. Şəxsiyyət haqqında aparılmış sorğunun etibarlılığının yoxlanılması. İmam Xomeyni (r.ə) müəssisəsinin tədqiqatçılarının nümunəvi şəxsiyyət portretinin öyrənilməsi əsasında 16 qata amili. Magistr işi. Qum, İmam Xomeyni (r.ə) müəssisəsi 1382.
  51. Mütəhhəri Mürtəza. İyirmi mühazirə. Qum, Tehran, Sədra 1358.
  52. Mütəhhəri Mürtəza. Cihad. Tehran, Sədra 1367.
  53. Mütəhhəri Mürtəza. On mühazirə. Qum - Tehran, Sədra 1367
  54. Mütəhhəri Mürtəza. Əsərlər toplusu. C.II. Tehran, Sədra 1369.
  55. Muin Məhəmməd. Fars dili lüğəti (orta). Tehran, Əmir Kəbir 1371.
  56. Məkarim Şirazi. Nümunə təfsiri. Qurani-Məcidlə bağlı yeni araşdırma və təfsir - Ehtiyaclar, tələblər, məktəblər, gündəlik məsələlər əsasında. İkinci tiraj. Tehran, Dərül-kitabil-İslamiyyə 1371.
  57. Makquari Con. Dini təfəkkür XX əsrdə; Din və fəlsəfənin sərhədləri 1900-1980. Tərcümə edən: Behzad Saliki. Tehran, Əmir Kəbir 1378.
  58. Morno Antonio. Yunq, tanrılar və modern insan. Tərcümə edən: Daryuş Mehrcuyi. Tehran, Mərkəz nəşriyyatı 1376.
  59. Mövləvi Cəlaləddin Məhəmməd ibn Məhəmməd. Mənəvi məsnəvi. Redaktə, giriş və beytlərin tapılması: Bəhaəddin Xürrəmşahi. Tehran, Nahid 1375.
  60. Nas Con Bayer. Ümumi dinlər tarixi. Tərcümə edən: Əliəsğər Hikmət. İkinci tiraj. Tehran, Təhsil və İslam İnqilabı Nəşriyyatı 1370.
  61. Hik Con. Din fəlsəfəsi. Tərcümə edən: Bəhramrad. Tehran, Əlhadi 1372.
  62. Hyum Robert Ernest. Dünyanın diri dinləri. Tərcümə və şərhlər: Əbdürrəhim Gəvahi. Tehran, İslam mədəniyyəti nəşriyyatı 1369.
  63. Yunq Karl Qustav. Dörd arxetip: ana, təkrar doğuluş, ruh və aldadıcı. Tərcümə edən: Pərvin Fəramərzi. Məşhəd, Astane-Qodse Rəzəvi 1368.
  64. Yunq Karl Qustav. Psixologiya və din. Tərcümə edən: Fuad Ruhani. Tehran, Sihami Cib kitabçaları Şirkəti 1370.
  65. Yunq Karl Qustav. Xatirələr, yuxular, düşüncələr. Tərcümə edən: Pərvin Fəramərzi. Məşhəd, Astane-Qodse Rəzəvi 1371.
  66. Yunq Karl Qustav. Şüursuzluq psixologiyası. Tərcümə edən: Məhəmmədəli Əmiri. Tehran, Təhsil və İslam İnqilabı Nəşriyyatı 1372.
  67. Yunq Karl Qustav. Psixologiya və kimyagərlik. Tərcümə edən: Pərvin

Fəramərzi. Məşhəd, Astane-Qodse Rəzəvi 1373.

68. Yunq Karl Qustav. Əyyuba cavab. Tərcümə edən: Fuad ruhani. Tehran, Cami1377.

### **İngilis dilində**

69. Argyle, M., Dictionary of Psychology, London, Routledge, 2000.
70. Barzun, J., James William, in the Encyclopedia of Religion, E: Mircea Eliade, V.7, New York, MacMillan, 1986.
71. Beit-Hallhami, B. & M. Argyle, The Psycholog of Religious Behavior, belief and experience, London, Routledge, 1997.
72. Brown, L.B., The Psychology of Religious Belief, London, Academic Press, 1987.
73. Clifford, M. D., Psychotherapy and Religion, in The Encyclopedia of Religion, E: Mircea Eliade, V.12, New York, MacMillan, 1986.
74. Corsini, R.J, The Dictionary of Psychology, Philadelphia, Brunner & Mazel, 2001.
75. Crighead, W. E. & Nemeroff, C. B., The Corsini Encyclopedia of Psychology and Behavioral Science, V.4, New York, Wiley, 2001.
76. Earle, W. J., James William, in The Encyclopedia of Philosophy, E: P. Edwards, V.4, New York, MacMillan, 1967.
77. Ervin, E., The Freud Encyclopedia, London, Routledge, 2002.
78. Frued, S., The Future of an Illustion, London, Hogarth, 1973.
79. Hill, P. & Hood, R.; Measures of Religiosity, Birmengam Religious Educa t ion Press, 1999.
80. Homans, P., Jung, C. G., in the Encyclopedia of Religion, E. by H. Eliade, V.8, NewYork.
81. H ood, R., The Psychology of Religion: an empirical approach, London, The Guilford Press, 1996.
82. James, W., The Principles of Psychology, Massachusetts, Harvard University Press,1983.
83. James, W., The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature, London, Routledge, 2002.
84. Ju ng, C. G., Modern Man in Search of a Soul, New York, Harcour t, Brace & Word, 1933.
85. Ju ng, C. G., The Spirit in Man Artand Literature, London, Ark Paperbacks, 1993.
86. Palmer, M., Freud and Jung in Religion, London, Routledge, 1997.
87. Paloutzian, R. F., Invitation to the psychology of Religion, Allyn & Bacon, 1996.
88. Putnam, R. A., The Cambridge Companion to William James, USA, Cambridge,1997.

89. Putnam, R. A., James, William (1842-1910), in Routledge Encyclopedia of Philosophy, E: Edward Craig, London, Routledge, 1998.
90. Reber, A. S., Dictionary of Psychology. Tehran. Rüşd nəşriyyatı 1368.
91. Sharpe, E. J., Manism, in The Encyclopedia of Religion, E: Mircea Eliade, V.9, New York, MacMillan, 1986.
92. Wulff, D. M, Psychology of Religion, New York, John wiley, 1991.