

Azərbaycanda dini mənzərə II

Hissə: Biz niyə

dindarlaşırıq?

written by Araz Bagirov

Giriş

Yazının birinci hissəsində Ümumdünya Dəyərlər Sorğusu (World Values Survey) araşdırmasının təqdim etdiyi kəmiyyət datasına əsasən, Azərbaycan cəmiyyətinin nə qədər dindar olduğunu və ölkədəki dini mənzərənin hansı istiqamətdə dəyişməkdə olduğunu göstərməyə çalışmışdım. Gördüyümüz kimi, data ölkə əhalisinin “dinsiz” olduğu ilə bağlı iddiaların reallığı tam əks etdirmədiyini, həqiqi mənzərənin müəyyən qədər təhrif olunduğunu göstərir. Belə ki, Azərbaycanı ehtiva etmiş birinci ÜDS dalğasından (WVS3) ikinci araşdırmaya (WVS6) qədər keçən müddət ərzində ölkədə dini “vacib əhəmiyyətli” hesab edən insanların nisbətində əhəmiyyətli artışı müşahidə edilib. Üstəlik, gənc nəslin yaşlılarla müqayisədə daha dindar olması da Azərbaycanda dinin mövqeyinin gücləndiyinə dəlalət edir. Datanın şərhindən, həmçinin Azərbaycanda da (ümumilikdə bütün dünyada olduğu kimi) qadınların kişilərdən daha dindar olduğunu görə bilirik. Habelə, özünü “dindar” hesab edənlərin nisbətindəki azalmanın sözügedən anlayışa yüklənən mənanın dəyişməsi ilə, başqa sözlə, “dindar” etiketinin daha *bahalı* hala gəlməsi ilə izah oluna biləcəyini gördük. Başqa sözlə, indiyə qədər sadəcə özünü müsəlman saymaq və *əməl etmədən inanmaq*la məhdudlaşan dindarlıq anlayışının öz yerini İslamın tələb etdiyi həyat tərzinə uyğunlaşmağı tələb edən anlayışa verdiyini deyə bilərik. Bu keyfiyyət dəyişikliyini isə ölkədə daha əvvəl hakim olmuş *xalq dininin* öz yerini insanlardan daha çox vaxt və zəhmət tələb edən ortodoks dinə verməsi ilə izah oluna bilər.

Beləliklə, kəmiyyət datası, diqqətlə analiz edildikdə, ölkə

əhalisinin dindarlaşması və dinin ictimai həyatda daha çox nəzərə çarpması ilə bağlı şəxsi müşahidələrimizi dəstəkləyir. Bəs bütün bunları nəzəri olaraq necə izah etmək olar?

Sosial media və gündəlik mətbuatda cəmiyyətin dindarlaşması, adətən, təhsilin keyfiyyətsizləşməsi və *cəhalət*in artması, habelə əsasən xarici mənşəli dini icmaların aktiv fəaliyyəti ilə izah edilməyə çalışılır. Bu kimi iddiaları tamamilə əsassız hesab etməsəm də (xüsusilə dini icmaların müasir kommunikasiya vasitələri sayəsində geniş kütlələrə çıxış imkanı qazanması təsirsiz ötüşə bilməz), müşahidə olunan dəyişikliklərin arxasında daha mürəkkəb mexanizmlərin yatdığı qənaətimdəyəm. Başqa sözlə, əhalinin və xüsusilə də gənclərin dindarlaşması bəsitcə “*cəhalət*in yayılması” və passiv kütlələrin vaizlər tərəfindən “yoldan çıxarılması” ilə izah edilə bilməz. Aşağıda görəcəyimiz kimi, mən cəmiyyətdə dinə duyulan ehtiyacın artdığı qənaətimdəyəm və bu artışın nədən qaynaqlandığını izah etməyə çalışacağam.

Beləliklə, yuxarıdakı sualı cavablandırmaq üçün yazının bu qismində sosial elmlərdə dindarlıq və sekulyarlıq müzakirələrində hakim olan rəqib nəzəriyyələri nəzərdən keçirəcək, onların hər birinin söykəndiyi arqumentlərə baxacaq və hazırda Azərbaycanda müşahidə olunan mənzərənin hansı nəzəriyyə ilə daha yaxşı izah oluna biləcəyini göstərməyə cəhd edəcəyəm.

Nəzəri alternativlər

Sosioloji nəzəriyyələrin dinin güclənməsini (yaxud zəifləməsini) necə izah etdiyinə baxmadan öncə sekulyarlaşma və ya sekulyarlıq dedikdə nəyi nəzərdə tutduğumuzu aydınlaşdırmalıyıq. Din sosioloqları *sekulyarlaşma* dedikdə ümumilikdə cəmiyyətin və ya onun ayrı-ayrı sferalarının dinin əhatə dairəsindən kənara çıxması və ya dindən arınmasını nəzərdə tuturlar. Başqa sözlə, cəmiyyət sekulyarlaşdıqca daha əvvəl dinin nəzarətində olan sahələr və ya dinin hökm sahibi olduğu məsələlər artıq *dünyəvi* dəyərlərlə, yəni dini dəyərlərə

istinad edilmədən işləyir, yaxud şərh edilir. Məsələn, incəsənətdə dini mövzular öz yerini dünyəvi mövzulara verir, ətraf aləm fəvqəltəbii deyil, təbiət qüvvələrinin fəaliyyətinin nəticəsi kimi izah olunur, hüquq sistemində dini mətnlərə istinad öz əhəmiyyətini itirir, dini mətnlərə və əmrlərə istinad etməyən əxlaq sistemləri güc qazanmağa başlayır və sair.^[1]

Sözügedən prosesin nəticəsi olaraq ortaya çıxan *sekulyarlıq* fenomeninə ədəbiyyatda fərqli təriflər verilir. Ən geniş mənada sekulyarlıq dinin ictimai həyatdan şəxsi həyatın sərhədləri daxilinə çəkilməsi, cəmiyyətin dindarlıq səviyyəsində azalma (dinin əmrlərinə əməl edənlərin nisbətinin aşağı düşməsi) və dindarlığın *verilən* xüsusiyyət olmaqdan çıxıb *digər seçimlər arasında bir seçim* halına gəlməsi kimi şərh edilə bilər.^[2] Sekulyarlığın bu üç aspekti bir-biri ilə bağlı olsa da, fərqli cəmiyyətlər bunlardan biri baxımından kifayət qədər dindar, digəri baxımından isə sekulyar ola bilər. Başqa sözlə, məsələn, hər hansı cəmiyyətin nümayəndələri kifayət qədər dindar, institutları isə son dərəcə dünyəvi ola bilər.

Bəzi nadir istisnalarla, sosial elmlərin bütün klassikləri sekulyarlaşmanı tərəqqinin qaçılmaz nəticəsi kimi şərh edirdilər. Nəzəriyyədən asılı olaraq, bu prosesin arxasında dayandığı fərz olunan qüvvə dəyişsə də, zaman keçdikcə bütün cəmiyyətlərin sözügedən transformasiyanı qaçılmaz olaraq keçirəcəyi iddiası bütün böyük nəzəriyyələrin (grand theory) tərkib hissəsidir. Din sosiologiyasında xüsusilə hakim olan, Maks Veberin əsasını qoyduğu (veberian) nəzəriyyədə bu prosesin *modernləşmə*, başqa sözlə, cəmiyyətin rasionallaşması və diferensiallaşmasından (fərqliləşmə, ixtisaslaşma) qaynaqlandığı iddia olunurdu.^[3] Bu nəzəriyyəyə görə, ayrı-ayrı qurumların iş prinsipi zaman keçdikcə daha çox ehkamlara deyil, ağıla əsaslanır və əvvəllər dinin nəzarətində olan bir çox sahələr indi onun nəzarətindən çıxaraq dar ixtisas sahələri ilə məhdudlaşan, habelə transsendental qüvvələrə

deyil, elmə istinad edən qurumların nəzarətinə keçir ki, bu da dini sadəcə dar mənada ruhani fəaliyyətlərlə məhdudlaşmağa məcbur edir.^[4]

Lakin tarixi təcrübə, xüsusilə də XX əsrin son onilliklərindən etibarən dünyanın bir çox yerində dinin onun üçün ayrılmış şəxsi həyatın sərhədləri daxilində qalmaqdan imtina edib ictimai həyat və siyasətə qayıtması^[5] sosioloqları ya həmin klassik yanaşmadan imtina etməyə, ya da ən azından sözügedən nəzəriyyədə əhəmiyyətli dəyişikliklər etməklə onu təkmilləşdirməyə vadar etdi. Hazırda din-sekulyarlaşma müzakirələrində bir-birinə rəqib olan iki əsas nəzəriyyə var. Bu nəzəriyyələri ümumi olaraq *tələb amili nəzəriyyəsi* (demand-side theory) və *təklif amili nəzəriyyəsi* (supply-side theory) deyə təsnif edə bilərik. Bəsitcə, tələb amilinin əhəmiyyətinə fokuslanan birinci nəzəriyyə insanların dinə duyduqları ehtiyacın sabit olmadığını və müxtəlif şərtlərin təsiri altında dəyişdiyini, təklif amilinə, yəni dini icmaların fəaliyyətinə fokuslanan ikinci nəzəriyyə isə insanların din ehtiyacının sabit olduğunu, cəmiyyətin dindarlaşması və ya sekulyarlaşmasının isə dini icmaların aktivlik dərəcəsindən asılı olduğunu iddia edir.

Aşağıda bu nəzəriyyələrin hər ikisinə qısaca nəzər salacaq və hansı nəzəriyyənin Azərbaycandakı mənzərəni daha yaxşı izah etdiyini göstərməyə çalışacağam.

Təklif amili nəzəriyyəsi

Təklif amili nəzəriyyəsi və ya *din bazarı nəzəriyyəsi* (religious market theory) amerikalı sosioloqlar Rodni Stark və Rocer Fink tərəfindən irəli sürülmüş və bu müəlliflərin *Acts of Faith* (2000) adlı kitabında ətraflı şəkildə inkişaf etdirilmişdir.^[6]

Bu nəzəriyyəyə görə, verilən cəmiyyətdə digər istehlak mallarının (əmtəələrin) mübadiləsinə bənzər şəkildə *dini məhsulların* (religious products) mübadiləsini ehtiva edən din

bazarı və ya iqtisadiyyatı (religious economy) fəaliyyət göstərir. Bu bazarda *şirkətlər* (dini icmalar) mövcud və ya potensial *müştəriləri* öz sıralarına cəlb etmək üçün birbiriləri ilə rəqabət aparırlar.^[7]

Artıq aydın olduğu kimi, əsas etibarilə Adam Smit tərəfindən inkişaf etdirilmiş iqtisadi nəzəriyyədən ilham alan^[8] bu yanaşmanın Azərbaycan nümunəsinə nə qədər tətbiq edilə biləcəyinə baxmazdan öncə, onun bəzi əsas iddialarına nəzər salmalıyıq.

Stark və Finkin iddiasına görə, din bazarında tələb əsas etibarilə sabitdir, başqa sözlə, insanlar həmişə dinə ehtiyac duyur. Verilən cəmiyyətdə dindarların nisbətinin artıb-azalması isə *şirkətlərin*, yəni dini icmaların effektiv fəaliyyətindən asılıdır.^[9]

Bu nəzəriyyənin digər bir təməl iddiasına görə isə, din bazarının (dövlət tərəfindən) tənzimlənməsi, yaxud hər hansı dini inancın dövlət dininə çevrilməklə din bazarını inhisara alması bazarda əmtəələrin mübadiləsinə mənfi təsir göstərir. Tənzimlənməyən bazarlarda isə *pluralizm*, yəni *əmtəə çeşidliliyi* meydana gəlir. Başqa sözlə, tənzimlənməyən din bazarında daha çox *şirkət* yeni müştərilər qazanmaq uğrunda mübarizə aparır ki, bu da rəqabət şəraitində əmtəələrin keyfiyyətinin artmasına səbəb olur.^[10]

Əlbəttə, nəzəriyyəni müfəssəl şəkildə burada nəzərdən keçirmək iqtidarında deyilik. Lakin qısaca bütün yanaşmanın bu iki fərziyyə ətrafında inşa olunduğunu deyə bilərik: (1) insanlar həmişə dinə ehtiyac duyur; (2) liberalizm insanların aktiv şəkildə dini icmalara qoşulmasına gətirib çıxarır.

Bu nəzəriyyə sosioloji ədəbiyyatda *Amerika müstəsnalığı* (American exceptionalism) adı ilə məlum olan fenomeni izah edə bilmək ehtiyacından doğub. Belə ki, klassik sekulyarlaşma nəzəriyyəsi, yəni modernləşmənin sekulyarlaşmaya gətirib

çıxardığı iddiası ən inkişaf etmiş (*modernləşmiş*) cəmiyyətlərdən biri olan ABŞ cəmiyyətində məbədlərin, bütün digər inkişaf etmiş Qərb ölkələrindən fərqli olaraq, dolu olmasını izah edə bilmir. Müəlliflərin iddiasına görə, bazar nəzəriyyəsi bu fenomeni yaxşı izah edir, başqa sözlə, ABŞ qətiyyən istisna təşkil etmir. Bu ölkədə dindarların nisbətinin yüksək olması din bazarının azad olması və dini icmaların dövlətin maneələrinə rast gəlmədən bir-biriləri ilə sərbəst rəqabət aparması ilə açıqlana bilər. Digər inkişaf etmiş Qərb (xüsusilə Avropa) ölkələrində bu nisbət aşağı və azalmağa olması isə, həmin ölkələrin bir çoxunda *rəsmi dinlərin* (established churches) olması və dövlətin bəzi yeni (məsələn, Yehova Şahidləri kimi) aktyorlara maneə yaratması ilə açıqlanmalıdır.^[11]

Nəzəriyyənin zəruri iddiaları ilə tanış olduğumuzu fərz edərək, onun Azərbaycandakı vəziyyəti nə dərəcədə açıqlaya bildiyini araşdırmağa keçə bilərik. Sınanmalı olan birinci iddia Azərbaycanda din bazarının nə qədər azad olması ilə bağlıdır. Başqa sözlə, əgər Avropa ölkələrində dini icmalar qan itirir və Azərbaycan cəmiyyəti, tədricən də olsa, dindarlaşarsa, Azərbaycanda dini icmaların Avropa ilə müqayisədə daha sərbəst şəkildə fəaliyyət göstərdiklərini fərz etməliyik.

Bu fərziyyəni dəstəkləyəcək iddialara Azərbaycanın hökumət mediasından başqa heç bir mənbədə rast gələ bilməyəcəyimiz aydın olsa da, gəlin (ən azı Azərbaycandakı reallıqla yaxşı tanış olmayan oxucu üçün) beynəlxalq qurum və araşdırma institutlarının məsələ ilə bağlı təqdim etdikləri dataya baxaq.

Yazının birinci hissəsindən tanış olduğumuz *Pew Research Center* 2009-cu ildən etibarən dünyanın 200-ə yaxın ölkəsini əhatə edən və müxtəlif mənbələrin analizinə əsaslanan, inanc üzərindəki məhdudiyyətlərlə bağlı illik hesabatlar nəşr edir. Bu illik hesabatlar ABŞ Dövlət Departamentinin illik *Beynəlxalq Dini Azadlıq Hesabatı* (Reports on International

Religious Freedom), habelə Avropa qurumları və BMT-nin bənzər institutlarının müvafiq nəşrlərinin analizinə əsaslanır. İndiyə qədər 15 dəfə nəşr olunmuş bu hesabatlar ölkələri inancla bağlı məhdudiyyətlər baxımından iki fərqli indeksə görə qiymətləndirirlər. Hakimiyyət Məhdudiyyətləri İndeksi və ya HMI(GRI;Government Restrictions Index) adlanan birinci indeks verilən ölkənin dinlə bağlı qanunvericiliyi, hər hansı inancın rəsmi və ya qeyri-rəsmi şəkildə hökumət tərəfindən dəstəklənməsi, yaxud ayrışeçkiliyə məruz qalması, hər hansı inanca məxsus olanların təqibi kimi iyirmiye qədər kriteriyaya əsasən hesablanır. Sosial Ədavət İndeksi və ya SƏİ(SHI;Social Hostilities Index) isə cəmiyyətdəki ayrı-ayrı fərdlərin, habelə qeyri-hökumət qurumlarının dini zəmində nifrət və ya zorakılıq aktlarının qiymətləndirilməsinə əsasən hesablanır. Araşdırmaya cəlb olunmuş hər bir ölkə, indekslərin hər biri üzrə 0,0 – 10,0 bal arasında qiymətləndirilir. HMI (GRI) və SƏİ (SHI) indeksləri üzrə, müvafiq olaraq, 0,0 – 2,3 və 0,0 – 1,4 aralığı *aşağı*, 2,4 – 4,4 və 1,5 – 3,5 aralığı *orta*, 4,5 – 6,5 və 3,6 – 7,1 aralığı *yüksək*, habelə 6,6 – 10,0 və 7,2 – 10,0 aralığı *çox yüksək* kateqoriyasında təsnif olunur. [\[12\]](#)

Azərbaycanın bu hesabatlardakı əksinə gəldikdə isə mənzərənin gözlənildiyi kimi olduğunu deyə bilərik. Belə ki, hesabatlar Azərbaycanda dini zəmində ciddi sosial ədavətin olmadığını, lakin din üzərində ciddi dövlət məhdudiyyətlərinin olduğunu göstərir. Daha dəqiq desək, ilk hesabatın əsaslandığı 2007-ci il datasına əsasən, Azərbaycan üçün HMI (GRI) indeksi 5,0 (*yüksək*), SƏİ (SHI) indeksi isə 2,9 (*orta*) olub. Lakin son illərdə ölkə üçün bu iki göstərici üzrə fərqlər daha da bariz hala gəlib və Azərbaycan din üzərində dövlət məhdudiyyətlərinin *çox yüksək* olduğu ölkələr siyahısına daxil olub (dini zəmində sosial ədavət səviyyəsi isə daha da azalıb). Belə ki, 2022-ci il tarixli dataya görə, Azərbaycan üçün HMI (GRI) indeksi 7,5, SƏİ (SHI) indeksi isə 0,8 səviyyəsindədir. [\[13\]](#)

Yeri gəlmişkən, Stark və Fink tərəfindən rəsmi dövlət dininə

malik olan və beləliklə də, vətəndaşlarına yetərli din azadlığı verməyən dövlətlər kimi təqdim olunan Böyük Britaniya (HMI: 2,7), Danimarka (HMI: 3,3), Norveç (HMI: 3,5) və İsveç (HMI: 3,0) kimi ölkələrdə vicdan azadlığı baxımından mənzərə Azərbaycan xeyli yaxşıdır.^[14] Məsələn, maraqlıdır ki, Norveçdə müvafiq göstərici dövlətin rəsmi olaraq sekulyarlaşdığı 2017-ci ildən əvvəl (2007) 1,5 səviyyəsində olub və deməli, ən azı ilk baxışdan Norveç Kilsəsinin rəsmi statusunun ləğv olunması ilə *vəziyyət pisləşib*.

Əlbəttə, adıçəkilən ölkələrlə Azərbaycanın hər hansı azadlıq baxımından uzun-uzadı müqayisə olunması oxucuya yersiz gələ bilər. Lakin burada sözügedən müəlliflərin spesifik tarixi inkişaf yolu və ənələrdən qaynaqlanan rəsmi qurumları vicdan azadlığı yoxluğunun göstəricisi kimi təqdim etmələrinin tutarlı olmadığını göstərməyə çalışıram. Başqa sözlə, data rəsmən sekulyar olan Azərbaycanın rəsmən Anqlikan olan Böyük Britaniyadan daha azad olmadığını və daha az məhdudiyyət tətbiq edən Britaniyada sekulyarlaşma prosesinin davam etdiyini, Azərbaycan cəmiyyətinin isə tədricən dindarlaşdığını göstərir.

Azərbaycandakı məhdudiyyətlər adətən siyasi (və geosiyasi) səbəblərlə açıqlansa, habelə sırf teoloji müzakirələrdə belə dövlətin tərəf tutması^[15] siyasi təhlükələrlə izah olunsada, faktiki olaraq heç bir siyasi təhlükə təşkil etməyən dini icmaların da vaxtaşırı təqibə məruz qalması^[16], həmçinin dövlətin dini qurumlar üzərindəki getdikcə daha da möhkəmlənən nəzarəti cəmiyyətin dindarlaşmasını *azad bazar* ilə izah edə bilməyəcəyimizi göstərir.

Üstəlik, Stark və Fink tərəfindən irəli sürülən nəzəriyyə datada öz əksini tapmış digər bir məqamı, yəni qadınların kişilərlə müqayisədə daha dindar olması faktını da tutarlı şəkildə izah edə bilmir. Hər şeydən öncə, böyük dinlərin hamısının kişi hegemoniyasında olması və məsələn, İslamın icma halında icra edilən ibadətlərinin əsasən kişilər üçün nəzərdə

tutulması daha çox marketing fəaliyyətlərinin hədəfi olan kişilərin qadınlarla müqayisədə daha az dindar olması faktını daha əcaib hala gətirir. Başqa sözlə, bazar nəzəriyyəsi bu fenomeni izah etmək üçün kənardan kömək almalı olur. Belə ki, orijinal nəzəriyyədəki bu çatışmazlığı görən R. Stark həmin boşluğu ayrı bir məqalə ilə doldurmağa cəhd edib. 2002-ci ildə nəşr olunmuş bu məqalədə^[17] Stark bu fərqi kişi və qadın arasındakı bioloji-psixoloji fərqlərlə izah etməyə çalışıb.

Maraqlıdır ki, başqa bir yerdə^[18] digər müəllifləri dini sosial fenomen kimi tədqiq etmək yerinə suallarına psixologiyada cavab axtarmaqda (haqlı olaraq) ittiham edən müəllif sözügedən məqalədə birbaşa insan biologiyasına yönəlir. Qısaca, Stark, demək olar ki, bütün dövr və cəmiyyətlərdə qadınların kişilərlə müqayisədə daha dindar olmasını kişilərin bədənlərindəki testosteron miqdarına görə daha çox risk almağa meyli olması ilə izah edir.^[19] Burada risk dedikdə axirət həyatını qəbul və ya inkar etməyin doğura biləcəyi nəticələr nəzərdə tutulur. Başqa sözlə, kişilər risk almağa daha meyli olduqlarına görə, əbədi əzaba məhkum olma riskinə gedib istədikləri kimi yaşamağa meyli olduqları halda, qadınlar bu təhlükəni ciddi qəbul edib axirət əzabından yayınmaq üçün bu dünyada qurban verməyə meyllidirlər.

Ümumilikdə sözügedən məqalə biologiyanın sosial davranış üzərindəki təsirlərini, məsələn, bədən quruluşu ilə aqressiv risk (məsələn, cinayətə meyllilik) arasındakı əlaqəni vurğulayan və artıq qəbul olunmayan köhnə (və kifayət qədər irqçi) nəzəriyyələrə istinad edir^[20], həmçinin kişilərin dindən daha rahatlıqla üz çevirməsi ilə yenə kişilərin cinayətə daha meyli olması arasında əlaqə olduğunu, habelə bu halların hər ikisinin testosteron hormonundan qaynaqlandığını göstərməyə çalışır.^[21]

Fikrimcə, bu nəzəriyyə dini plüralizmin olmadığı ölkədə cəmiyyətin dindarlaşması faktı kimi, qadınların daha dindar

olması faktını da tutarlı və qənaətcil (*parsimonious*) şəkildə izah edə bilmir. Ona görə də suallarımıza daha qaneedici cavablar verdiyini düşündüyüm rəqib nəzəriyyəyə keçə bilərik.

Tələb amili nəzəriyyəsi

Yuxarıda qeyd etdiyim kimi, Amerika istisnası, habelə dünyanın bir çox yerində dinin ona ayrılmış yerdə qalmaqdan imtina edib ictimai sferaya qayıtması sosioloqların bir çoxunu klassik sekulyarlaşma tezisindən imtina etməyə sövq etdi. Lakin bəzi nəzəriyyəçilər köhnə nəzəriyyəni tamamilə rədd etməkdən boyun qaçıraraq onu yeniləməyə cəhd etdilər. Aşağıda müzakirə edəcəyimiz və tələb amilinin rolunu vurğulayan nəzəriyyə də bu qəbildən sayıla bilər.

Tələb amili nəzəriyyəsi dedikdə, yuxarıda müzakirə olunan bazar nəzəriyyəsinin əksinə, sadəcə dini qurumların fəaliyyətini deyil, həmçinin insanların din ehtiyacını, habelə bu ehtiyacın fərqli şərtlərin təsiri altında dəyişdiyini vurğulayan nəzəriyyələr başa düşülür. Ronald İnqlhart və Pippa Norris tərəfindən irəli sürülən və onların *Sacred and Secular* (2004) adlı kitabında inkişaf etdirilmiş nəzəriyyə bu qəbildəndir.

Sözügedən kitabda müəlliflər sosial elmlərin banilərini dinin aqibəti mövzusunda tamamilə yanıldıqlarını demək üçün kifayət qədər əsas sahib olmadığımızı və reallığı başa düşmək üçün Amerika və Qərbi Avropa sərhədlərindən kənara çıxıb geniş mənzərəyə nəzər salmalı olduğumuzu qeyd edirlər.^[22]

Dünya mənzərəsinə baxdıqda isə, yoxsul ölkələrdə, ələlxüsüs də bu ölkələrin daha çox əzilən vətəndaşları arasında dinin xüsusilə güclü olduğunu görə bilirik. Kitabda şərh olunan data həyatlarının erkən illərində özlərini, habelə yaxınları və ya icmalarını təhdid edən risklərə məruz qalan insanların dinə meylli olduqlarını deməyə əsas verir. Başqa sözlə, *əmin-amanlıq* şəraitində böyüyən insanlar daha az ehtimalla dindar olurlar.^[23]

Müəlliflər bu geniş mənalı əmin-amanlıq halını *ekzistensial təhlükəsizlik* (existential security) anlayışı ilə ifadə edirlər. Bu anlayış sadəcə bəsit iqtisadi məhrumiyyətləri deyil, həmçinin gender, irq, milliyyət əsaslı ayrışikliyi, müharibə kimi təhdidləri və sair bərabərsizlikləri də əhatə edir.^[24]

Bu nəzəriyyə Amerika istisnasını da tutarlı şəkildə izah edə bilir. Belə ki, digər inkişaf etmiş Qərb ölkələrindən fərqli olaraq, güclü rifah dövləti institutlarına malik olmayan ABŞ öz vətəndaşlarına daha az ekzistensial əmin-amanlıq təklif edə bilir ki, bu da insanların və xüsusilə də imtiyazsız təbəqənin dinə yönəlməsinə səbəb olur.^[25]

Bəs Azərbaycanda Sovet İttifaqının dağılmasından sonra dinin güclənməsini bu nəzəriyyə çərçivəsində necə izah etmək olar? Aydınır ki, sadəcə İttifaqın dağılması və müharibə təcrübəsi belə cəmiyyətin ciddi ekzistensial təhdid dövründən keçdiyini deməyə əsas verir. Lakin bundan əlavə, xüsusilə müstəqilliyin ilk illərində, ölkədə ciddi işsizlik, habelə gəlir ədalətsizliyi problemi də özünü göstərmiş ki, bu da cəmiyyətdə dinə əhəmiyyətli tələbin yaranmasına səbəb olub. Müstəqillik dövrünün ilk illəri istisna olmaqla, hazırkı iqtisadi sistemdə istehlak mallarının çeşidliliyinin və onlara əlçatanlığın artdığı aydındır. Lakin burada söhbət *mütləq yoxsulluq*dan (abject/extreme poverty) deyil, *nisbi məhrumiyyətdən* (relative deprivation) başqa sözlə, cəmiyyətdə müəyyən mal və xidmətlərə çıxış baxımından bərabərsizliyin artmasından, yəni bəzi əmtəələrin eyni zamanda həm görünən – *qonşuda var*, həm də əlçatmaz – *məndə yoxdur*, hala gəlməsindən gedir.

Həmçinin, Sovet İttifaqının dağılması ilə bölgələrdə ciddi işsizlik probleminin yaranması, eləcə də işsizlik və müharibənin səbəb olduğu köçlə yerlərdəki icmaların dağılması da öz növbəsində insanları başqa bir ekzistensial təhdidlə üz-üzə qoyub.

Bütün bunlar, nəticə etibarilə, insanların təsəlli, məna,

habelə yeni icma axtarışında dinə yönəlməsinə səbəb olub. Burada dinin sadəcə mənəvi rol oynamadığını, həmçinin bir çox hallarda insanların bəzi material ehtiyaclarının ödənməsinə də kömək etdiyini vurğulamaq vacibdir. Belə ki, dini icmaların öz üzvlərinə, məsələn, iş tapmaqda kömək etməsi nadir hadisə deyil.

Yeri gəlmişkən, Azərbaycan kimi Sosialist Blokunun üzvü olmuş, lakin kapitalizmə keçdikdən sonra Azərbaycandan daha uğurlu iqtisadi sistem qurmağa nail olmuş Şərqi Avropa ölkələrində (və hətta kommunist rejimə qarşı mübarizəsi bariz dini çalara malik olan Polşada belə), həmin ölkələrin daha yüksək vicdan azadlığı səviyyəsinə malik olmasına^[26] baxmayaraq, son onilliklərdə dinin təsir qüvvəsini tədricən itirməsi^[27] də bu nəzəriyyəni dəstəkləyir.

Həmçinin, bu nəzəriyyə əlavə fərziyyəyə ehtiyac duymadan qadınların kişilərlə müqayisədə daha dindar olması faktını da uğurla izah edir. Belə ki, bilinən bütün cəmiyyətlərdə və tarixin bütün dövrlərində bu fenomenin müşahidə olunması bütün cəmiyyətlərin patriarxal olması ilə izah edilməlidir. Başqa sözlə, qadınlar kişilərlə birlikdə məruz qaldıqları bütün məhrumiyyətlərdən əlavə, həm də gender əsaslı ayrışeçkilik, zülm və istismara da məruz qalırlar ki, bu da onların daha çox hallarda dinə yönəlməsini izah edir.

Əlbəttə, burada dini icmaların aktiv fəaliyyətinin dindarlıq səviyyəsinin artması üzərində heç bir təsirinin olmadığını iddia etmirəm. Lakin bu cür fəaliyyətlər təkbəşinə insanların dinə cəlb edilməsi üçün kifayət deyil. Dini icmalar yalnız cəmiyyətdə adekvat tələb olduqda uğur qazana bilir.

Digər tərəfdən, insanların özü-özlüyündə heç bir transendental qüvvəyə, yaxud fəvqəltəbii qüvvələrin varlığına ehtiyac duymadığını da iddia etmirəm. Belə bir ehtiyacın varlığı (və ya yoxluğu) fərqli və daha geniş müzakirənin mövzusuudur. Lakin belə bir təbii (fitri) ehtiyacın varlığını qəbul etsək belə, sözügedən ehtiyac öz əksini başqa növ spiritual təzahürlərdə

də tapa bilər. Lakin ənənəvi dinlərin böyük vaxt, enerji və fədakarlıq tələb etməsi, başqa sözlə, *bahalı* olması, ümumilikdə insanların sadəcə məhrumiyyətlər qarşısında, yəni qarşılaşdıqları məhrumiyyətlərin kompensasiya edilməsinə ehtiyac hiss etdikdə dinə yönələcəyini deməyə əsas verir.

Nəticə

Beynəlxalq araşdırma institutlarının təqdim etdiyi data son onilliklərdə Azərbaycan cəmiyyətinin tədricən dindarlaşdığını göstərir. Bu məqam öz əksini azərbaycanlıların dinə verdikləri əhəmiyyətin artmasında, habelə adətən gözləyə biləcəyimizin əksinə, gənc nəslin yaşlılarla müqayisədə daha dindar olmasında tapır. Həmçinin, datadan Azərbaycanda qadınların kişilərlə müqayisədə daha dindar olduqlarını görürük.

Müasir sosioloji ədəbiyyatda bu fenomeni izah etmək məqsədilə müraciət edə biləcəyimiz iki rəqib nəzəriyyə var. Cəmiyyətlərin dindarlaşmasını təklif amilindəki dəyişikliklərlə izah edən bazar nəzəriyyəsinə görə, əgər verilən cəmiyyətdə dindarların nisbəti artırsa, bu, dini icmaların fəaliyyəti üçün münbit şəraitin yaranması və nəticədə həmin icmaların uğurla özlərinə yeni ardıcılar toplaması ilə izah edilməlidir. Lakin Azərbaycanda dini qurumlara hakimiyyət tərəfindən ciddi məhdudiyyətlərin tətbiq edilməsi müşahidə olunan artışı yaranmış dini pluralizm şəraiti ilə izah edilə bilməyəcəyini deməyə əsas verir.

Cəmiyyətlərin dindarlaşmasını tələb amilindəki dəyişikliklərlə izah edən rəqib nəzəriyyə isə insanların dinə duyduqları ehtiyacın sabit olmadığını və əhəmiyyətli ekzistensial təhdidlə üzləşən insanların dinə yönəlməyə daha meyli olduqlarını iddia edir. Bu nəzəriyyə çərçivəsində Sovet İttifaqının dağılması, daha sonra yaşanan müharibə, iqtisadi bərabərsizliklərin (xüsusilə nisbi məhrumiyyət səviyyəsinin) artması, habelə insanların iş axtarışında şəhərlərə köçməsi ilə icmaların bütövlüyünün sarsılması Azərbaycanda dindarlıq səviyyəsində müşahidə olunan artışı əsas səbəbi kimi

göstərilə bilər. Həmçinin bu nəzəriyyə öz rəqibindən fərqli olaraq, qadınların daha dindar olması faktını da əlavə fərziyyəyə ehtiyac duymadan, qadınların daha çox sosial-iqtisadi və siyasi bərabərsizliyə məruz qalması ilə izah edə bilər.

Yazının birinci hissəsi:

[Azərbaycanda dini mənzərə I hissə: Biz nə qədər dindarıq?](#)

[1] Peter L. Berger (1990), *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*, Anchor, Nyu-York, səh. 125-126

[2] Charles Taylor (2007), *A Secular Age*, The Belknap Press, London, səh.2-6

[3] Jose Casanova (1994), *Public Religions in the Modern World*, The University of Chicago Press, Çikaqo, səh. 20

[4] Pippa Norris; Ronald Inglehart (2011), *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*, 2-ci nəşr, Cambridge University Press, Nyu-York, səh. 7-30

[5] Jose Casanova, *Public Religions in the Modern World*, səh. 51.

[6] Rodney Stark; Roger Finke (2000), *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*, University of California Press, Berkli.

[7] Rodney Stark; Roger Finke, *Acts of Faith*, səh. 35-36

[8] Yenə orada, səh. 35; 45

[9] Yenə orada, səh. 193

[10] Yenə orada, səh. 198-199

[11] Yenə orada, səh. 221-223

[12] Samirah Majumdar (red.) (2024), *"Government Restrictions on Religion Stayed at Peak Levels Globally in 2022"*, www.pewresearch.org, səh. 3; 4-5

[13] *"Government Restrictions on Religion Stayed at Peak Levels Globally in 2022"*, Appendix C, səh.2

[14] Yenə orada, səh. 4-5

[15] Məsələn, müqəddəs bayram və matəm günlərinin təqvimini ilə bağlı. Bax.: Kənan Rövşənoğlu (2025), "Niyə bu il Azərbaycanda Aşura iki gün keçirildi?" Bakı Araşdırmalar İnstitutu, <https://bakuresearchinstitute.org/niye-bu-il-azerbaycanda-asura-iki-gun-kecirildi/>, çıxış tarixi: 25.10.2025

[16] Məsələn, "Yehova Şahidləri"nin üzləşdikləri maneələrlə bağlı bax.: "Report on International Religious Freedom: Azerbaijan", (2022), U.S Department of State, <https://www.state.gov/reports/2022-report-on-international-religious-freedom/azerbaijan>, çıxış tarixi: 27.10.2025

[17] Rodney Stark (2002), *Physiology and Faith: Addressing the "Universal" Gender Difference in Religious Commitment*, "Journal for the Scientific Study of Religion", cild 41, No.3, səh.495-507

[18] Rodney Stark; Roger Finke (2000), *Acts of Faith*, səh.9-13

[19] Rodney Stark (2002), *Physiology and Faith: Addressing the "Universal" Gender Difference in Religious Commitment*, səh. 502

[\[20\]](#) Yenə orada, səh.503

[\[21\]](#) Yenə orada, səh. 504-505

[\[22\]](#) Pippa Norris; Ronald Inglehart (2011), *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*, səh.4-5

[\[23\]](#) Yenə orada, səh.18

[\[24\]](#) Yenə orada, səh. 13-14

[\[25\]](#) Yenə orada, səh. 32

[\[26\]](#) Məsələn, 2022-ci il datasına əsasən Polşa üçün GRI indeksi 2.2, Çexiya üçün isə 2.7 səviyyəsindədir. Bax.: *“Government Restrictions on Religion Stayed at Peak Levels Globally in 2022”*, Appendix C, səh.4-5

[\[27\]](#) Bax.: Irena Borowik və b. (2013), *Central and Eastern Europe*, “The Oxford Handbook of Atheism” daxilində, red. Stephen Bullivant və Michael Ruse, Oxford University Press, Oksford, səh.622-637