TURAN-SAM * YIL: 2011 * CİLT: 3 * SAYI: 11 * YAZ 2011
TURAN STRATEJİK ARAŞTIRMALAR MERKEZİ DERGİSİ
www.turansam.org

(13)
DİNİ KULTUN (PƏRƏSTİŞİN) SOİOLOJİ MAHİYYƏTİ VƏ KULT QRUPUNUN YARANMA SƏBƏBLƏRİ
(Klassik və müasir sosioloji modellər)

Mustafa TUNCER*

Xülasə

Bu məqalədə dini kult və kult qrupunun yaranma səbəbləri haqqında klassik və müasir sosioloji modellər araşdırılır. Mövzu ilə bağlı tarixi və nəzəri məsələlər mədəniyyət, sosial fəaliyyət, sosial struktur, funksional inteqrasiya, hakimiyyət və münaqişə kimi sosioloji konseptlərdən təşkil olunmuş konsepsiyanın işiğında təhlil olunur. Sosioloji analiz əsasən dini kultu və kult qrupunu geniş əhali kütləsinin sosial səfərbərliyini, sosial təşkilatlanmasını təmin edən, onlara həyatın mənasını anladan və hiss etdirən bir vasitə və mənbənin üzərində cəmləşdirilir.

Anahtar Kelimeler: Türbə ziyarəti, müqəddəslərin pərəstişi,

ABSTRACT[137]

This article deals with classical and contemporary sosiological models regarding religious cult and cult group formation. The questions, both historical and theoretical, related to the issues are examined within the conceptual frame built in sociological concepts of culture, social action, social structure, functional integration, power and conflict. The sociological analysis focuses on the religious cult and cult groups as sources of social organization and social mobility of the mass, the social rather than individual psychological factors in understaning and feeling the meaning of life and social identity.

1. Dini kultun sosioloji mahiyyəti. Klassik modellər

Sosioloji təhlilin obyekti kimi din, o cümlədən türbə ziyarəti və müqəddəslərin pərəstişi yaxud kultu, aşağıdakı fundamental sosioloji konseptlərin ışığında tədqiq edilir: mədəniyyət, sosial fəaliyyət, sosial struktur, fuksional inteqrasiya, hakimiyyət və münaqişə. Ən qədim zamanlardan cəmiyyət dini bu və ya digər formada yaratmaqla insanın mənəvi və intellektual ehtiyaclarını ödəməyi qarşısına məqsəd qoymuşdur. Lakin dini inamlar, inanclar və təcrübələr, həmçinin dini praktika cəmiyyətdən- cəmiyyətə, mədəniyyətdən-mədəniyyətə fərqlənir. Əslində bütün dinlər müəyyən simvollar sitemінə malikdir və bu simvollar cəmiyyətin dindar təbəqələrində və icma üzvlərində dinı aləmə, müqəddəs obyektlərə və şəxslərə qarşı dərin hörmrət və ehtiram hissləri oyadır. Dini mərasim və ayinlər həmin hissləri bilavasitə təcəssüm etdirən praktiki fəaliyyət formasıdır. Bu baxımdan təsadüfi deyil ki, müasir din sosiologiyasına ən çox təsir göstərən Marks, Veber və Dürheym dini təşkilatın kilsə (Məscid, məbəd, türbə və s.), təriqət, kult və məzhəb kimi 4 tipini xusüsi vurğulayırdılar. Müasir dövrümüzdə sosial həyatın müxtəlif aspektlərinə ciddi təsir göstərən dini hərəkatlar dinin inkişafında əhəmiyytli rol oynayır. Lakin tarixi perspektiv baxımından dünyəviləşmə və rasionallaşma prossesi dinin müasir cəmiyyətdəki rolunu nisbətən azaltsa da, din sosial və fərdi həyatın ayrılmaz tərkib hissəsi kimi daim yaşayır. Biz dinin sosioloji təhlilində aşağıdakı amillərə xüsüsi önəm veririk: birincisi, din mədəniyyətin spesifik formasıdır. İkincisi, dini inamlar praktiki ayin və mərasimlər şəklində təzahür edir. Üçüncüsü, din həyatın mənasını anlamağa və onu hiss etməyə yaxından kömək edir. İndi həmin amilləri nəzərə alaraq, dinə

***Azerbaycan BDU Dissertantı,**
[137] The sociological essence of religious cult and the causes of cult group formation

sosialoji baxımdan belə bir tərif veririk: din ruhani, müqəddəs, ən kamil və fövqəltəbii reallıq idayasını yaratmaqla həyatın məqsəd və mənasını anlamağa və onu hiss etməyə yardım göstərən ümümi inam, inanc, ayin və mərasimlərin mədəni sistemidir. Güman edirik ki, bir sıra müsbət məziyyətləri ilə yanaşı bu tərif dinin həm sadə (animizm, totemizm), həm də mürəkkəb formalarını (monoteist dinləri) əhatə edə bilər.

Sosiologiyanı dini inamın yaxud dini görüşlərin doğru yaxud yalan olmağı maraqlandırmır. Sosioloji təhlilin məqsədi dinin sosial təşkilatlanması, onun sosial həmrəyliyin əsas mənbələrindən biri kimi, nəhayyət dini dəyərləri şəxsi, ruhi yaxud psixoloji amillərdən ziyadə sosial amillər əsasında öyrənməkdən ibarətdir. Bu baximdan biz sosioloji təhlili dini inam, ayin və mərasimlər, həmçinin tədqiqatımızın bilavasitə obyekti olan türbə ziyarəti və müqəddəslərə pərəstişin müxtəlif aspektləri üzərində cəmləşdirirk.

Burda, hər şeydən öncə, din və dini kultla bağlı klassik sosiologiyanın ən vacib və bu günümüz üçün önəmli konsepsiya və ideyalarını ən qisa şəkildə nəzərdən keçırmək zəruridir. 19 əsrin nəhəng sosioloqlarından biri – Karl Marks dini insanın özgələşməsi kontekstində tədqiq etmişdir. Bu faktı nəzərə almayan bəzi tədqiqatçılar Marksın ideyalarını səhv şərh etmişlər. Öncə onu qeyd edək ki, Marksın ideyaları heç də 19 əsr kapitalizminə etik və yaxud ideoloji reaksiya deyildi: hər halda, nəzəri baxımdan Marks “elmin xətrinə elm”-ə yox, daha cox “tətbiqi-praktiki elmə” cəhd etmişdir. Bu baxımdan onun sosioloji və iqtisadi nəzəriyyələri neytral olub ümümbəşəri inkişafa xidmət göstərməyə yönəlmişdi. Marks güman edirdi ki, onun nəzəriyyəsi inqilabı cevrilişın köməyilə kapitalizmi bəşəriyyətin xeyrinə sosializm sisteminə çevirə bılər. İnsanların ağılla idarə olunmasına inam Marksın arqumentləri içərisində ən problematik arqumentdir. Bu arqumentdən Marks ikinci səhv nəticə cixardaraq, dinin həqiqəti pərdələdiyini və ardıcıllarını çaşdırdığını iddia edirdi. Lakin diqqəti daha çox başqa bir arqument çəkir: Marksa qörə din yox, social özgələşmə social bərabərsizliyin özəlini təşkil edir. Bu özgələşmənin antitezisi azadlıqdır. Azadlıq fərdlərə həqiqəti qəbul yaxud inkar etməkdən ötrü verilmiş seçim imkanıdır. Bu baxımdan dinə qadağan qoyulmur. Marks dövrünün iqtisadi vəziyyəti olduqca despotik və istismarçı idi. Avropada sənayeləşmə prosesi “izafi dəyər”-in artımı ilə müşahidə olunurdu və Marksın bu prosesə reaksiyası neqativ idi. Çünki nəticədə varlı kapitalistlər daha da varlanır, kasıb təbəqə daha da kasıblaşırdı (bu cür təbəqələşmə və istismar, Marksa görə, izafi dəyərin nəticəsidir). Fəhlə sinfi nəinki istismar olunurdu, onlar hətta istehsal etdikləri məhsullardan ayrı düşür və beleliklə istehsal etdikləri məhsulları və gördüyü işləri yalnız cüzi məvacibə satırdı. Sadə şəkildə desək, fəhlələr öz əməyinin obyekti ilə əlaqədən məhrum olur və özləri obyektə çevrilir. İşçi əmtəə-şey səviyyəsinə endirilir. Bunu Marks kapitalizmin “obyektivləşmə” yaxud təcəssüm qanunu və onun törətdiyi nəticələri isə özgələşmə adlandırırdı. Adi fəhlə yaxud işçi əmək alətindən başqa bir şey deyildi və istənilən vaxt istənilən başqa bir alətlə əvəz oluna bilərdi. Burda din köməyə gəlir və “xalqın tiryəki” kimi cəmiyyətdə həqiqi rolunu oynayır. Deməli Marks dinin cəmiyyətdə funksiyasını heçə endirmir, sadəcə həmin funksiyanın təşkili prinsipləri və əsaslarını rədd edirdi. Fikrimizcə, Marksa görə din özgələşmə şəraitinə mənəvi-ruhani bir reaksiyadır. Bu mənəvi ehtiyacı ödəməklə yanaşı din, Marksa görə, despotik kapitalizmin inkişafına xidmət edən ideoloji və mədəni sistemləri müdafiə edirdi. Bu mənada din güclü konservativ qüvvə kimi bir sosial sinfin digər sosial sinif üzərində dominantlığını təmin edir, aşağı sinfə mənsub olunları istismar altıında saxlayan sosial sistemə xidmət göstərirdi. Ona görə də xalqın həqiqi xoşbəxtliyi xalqın illüzur xoşbəxtliyi olan dini ləğv etməyi tələb edir: dinin tənqidi yalnız konkret sosial kontekstdə əsil qiymətini tapmalıdır[138].

Avropa pozitiv elm ənənələrini davam etdirən Emil Dürheym özünün cəmiyyətə baxışlarını qərəzsiz və elmi adlandırırdı. Onu daha çox mürəkkəb modern cəmiyyətlərdə dinin oynadığı rol maraqlandırırdı. Sosioloqun fikrincə din sosial bütövlüyün və həmrəyliyin ifadəsidir. O, ümümiyyətlə cəmiyyətin dini həyatını təşkil edən əsas formaları anlamağa cəhd etmişdir.

---

[138] Oakes L. Prophetic Charisma: The Psychology of Revolutionary Religious Personalities. New York, Syracuse University Press 1997, pp. 146-154.

Onun əsas arqumentlərindən biri- aborigenlərin sitayiş etdikləri totem-ilahların onların yaşadığı cəmiyyətin özü haqqında konsepsiyalarının həqiqi ifadəsidir. Din nəsə "xəyali" yaxud "uydurulmuş" deyil, din real bir hadisədir, cəmiyyətin özünün ifadəsidir. Odur ki, hər hansı bir cəmiyyət dinsiz keçinə bilməz. Cəmiyyəti təşkil edən fərdlər özlərinin fövqündə duran bir qüvvənin varlıgını qavrayır və həmin qüvvənin özlərinin sosial həyatı olmağını anlayır və onu fövqəltəbii simvol kimi qəbul edir. Fərdlərin dini öz-ifadəsi qruplarda ifadə olunur və bu, onların rəmzi hakimiyyətini daha da artırır. Din fərdi şüurların məcmuusundan ibarət kollektiv şüurun ifadəsidir və kollektiv şüurun öz reallığı vardır.

Buradan belə bir nəticə çıxarda bilərik ki, nisbətən mürəkkəb cəmiyyətlərdə dini sistem zəif, daha mürəkkəb cəmiyyətlərdə daha mürrəkəb və güclü dini sistem mövcud olur. Digər tərəfdən, cəmiyyətlər arasında əlaqələr genişləndikcə dini sistemlərdə universalizmə doğru meyylər də xususi vurğulanır. Lakin əmək bölgüsü fərdin daha önəmli olmağını üzə çıxardır və buna müvafiq olaraq dini sistemlərdə fərdin nicatı və vicdanına diqqət artır. Din müqəddəs şeylərlə bağlı və bütün tərəfdarlarını bütöv bir əxlaqı icmada birləşdirən etiqad və praktikanın bütöv bir sistemidir[139]. Dürheymin bu tərifi dinin funksional tərifidir, yəni dinin cəmiyyətdə əsasən birləşdirici funksiyasını vurqulayır. Bu tərifin bir-necə zəif tərəfləri vardır: birincisi, nəyin dəqiq olaraq müqəddəs olması göstərilmir; ikincisi, din yalnız birləşdirmir, həm də qarşıdurma, münaqişə və ixtilaflar yaratmaqla insanları ayırır; üçüncüsü, dinin dövlətə münasibəti (sivil din) cox zəif ifadə olunmuşdur. Marks və Dürheymdən fərqli, Veber dini fəallığın və passivliyin nəticələrini vurğulayır və dini onun öz mahiyyətinə müncər etmirdi, əksinə dini ideyalar və qrupların sosial həyatın digər aspektləri ilə, xusüsən iqtisadiyyatla qarşılıqlı təsirlərini vacib sayırdı. O, daha çox dinin fərdlər üçün subyektiv mənalarını açıqlamağa cəhd edirdi. Bir sosioloq kimi Veber insan fəaliyyətinin məqsəd və məzmununu xüsusi interpretasiya metodu ilə izah edir və bu metodu alman termini "Verstehen" ilə ifadə edirdi. Veber pozitivist deyildi, başqa sözlə o, sosioloji faktların səbəb-nəticə əlaqələri prinsipinə görə izahına inanmırdı. Dini fəaliyyət yalnız dinin öz dilində və terminlərində açıqlanmalıdır. Hərçənd ki, dindən çıxış edən fərd və grupların davranışına çoxlu amillər təsir göstərir, sosiolog həmin amilləri sərf-nəzər etməyi bacarmalı və son nəticədə dini intensiyalara yönəlmiş sosial davranışı dinin öz əsasları üzərində anlamalı və giymətləndirməlidir. Bu mənada din insanların dünya haqqda imic və təsəvvürlərinin formalaşmasına əhəmiyyətli təsir göstərir və bu təsir fərdlərin maraq və fəaliyyət seçimlərini müəyyən etməkdə önəmli rol oynayır. Ona görə də din daha çox insanların Allahın varlığı və axirətdə mənəvi qurtuluşla bağlı ehtiyaclarını odəməkdən ötrüdür və bəşəriyyəti həmişə düşündürən və narahat edən fəlsəfi problemi cavablandırmaq cəhdidir: Allahın qeyri-adi qüdrəti və xeyirxahlığı onun özünün yaratdığı və idarə etdiyi qeyri-kamil və pisliklərlə "dolu" dünya ilə necə barışa bilər? İnsanlar dünyada mövcud ədalətsizlik, maddi sərvətlərin ləyaqətsiz şəxslərin əlində nə üçün toplandığını, "qızıldan qiymətli başı olanların" nə üçün rəzalət və səfalət içində yaşamalarını səbəbini bilmək istəyir. Veber sosiologiyası bu təlabatı qismən ödəməyə yönəlmişdir. Din bu məqamda insanlara nicat, qurtuluş və əziyyətdən nisbətən qurtulmaq üçün təkliflər verir. Mənəvi qurtuluşa gostərilən marağ və cəhdlər, maddi sərvətin toplanmasina edilən cəhdlər kimi, insanın davranış və fəaliyyət motivlərinin ayrılmaz hissəsinə çevrilir. Dinin motivləşdirici funksiyasını əsas götürərək, Veber "Protestant etikası və müasir kapitalizmin ruhu" adlı əsərində dinin Gərb dünyasında modern kapitalizmin meydana gəlməsində oynadığı rolu möhkəm dəstəkliyirdi. Xusəsən ingilis puritan ılahiyyətçilərin alın yazısına verdikləri etik şərhi Veber qiymətli hesab edirdi: Kalvinist anlayışına görə insanların heç də hamısı qurtula bilməz. Bunu əsas çıxış nöqtəsi kimi qəbul edərək, puritan teoloqlar güman edirdi ki, müəyyən qrup yaxud seçmə fərdlər cəhənnəm əzablarından qurtula bilər. Bu qurtuluş heç də indiki həyatımızdakı fəaliyyətimizdən deyil, Allahın iradəsi ilə yazılmış və öncə müəyyən yaxud təyin edilmiş əməllərdən asılıdır. Rəsmi doktrinaya görə hec bir şəxs həmin seçilmiş fərdlər arasında olub-olmadığını heç vaxt bilə

---

139 Aron M. Main currents in sociological thoughts, vol. 1-2, London, Penguin Books 1967, vol.1, Pp. ; Ritzer G. Sociological Theory. New York, McGraw-Hill Companies, 1996.

bilməz. Bu ciddi psixoloji gərginlik yaradırdı, belə ki, insanlar əbədi cəhənnəm əzablarına düçar ola yaxud gurtula biləcəyindən çox narahat idilər. Bu məqamda puritan liderləri dini icma üzvlərini inandırmağa cəhd göstərirdi: biznes fəaliyyətində maliyyə uğurlarının qazanılması, qeyri-rəsmi olsa da, Allahın təqdirinin rəmzi və qürtulmuşlar arasında olmağın təminatıdır. Əsas şərt kimi əməyin bəhrəsindən düzgün istifadə edilməsi vacibdir. Bu cür əxlaqi norma tezliklə rasional təsərrüfatçılığın, yaşayış üçün zəruri xərclərdən savayı iqtisadi və maliyyə qənaətçillıyinin əsas prinsipinə çevrilir. Veber bunu “kapitalizmin ruhu” adlandırırdı. O, həmçinin qeyd edir ki, zaman keçdikcə kapitalizm öz dini əhəmiyyətini itirir, rasional gəlir və mənfəət kapitalizmin yeganə məqsədinə çevrilir[140] (152/1, 218-237; 178, 146-154). Protestant etikası tezisi coxsaylı tənqidlərə məruz qalmasına baxmayaraq, din sosioloqiyasında həmin tezis bu gün də nəzəri debatların mənbəyi kimi əhəmiyyətlidir.

2. Kult qrupunun yaranma səbəbləri. Müasir soioloji modellər

Fikrimizcə, Marks, Dürheym və Veberin din sosiologiyası dini qrup və üzvlərin davranış motivlərini geniş şərh etsə də, lakin dini grupun özünün, kultun formalaşma mexanizmini açmaq üçün kifayyət deyil. Bu məsələ öz nisbi həllini müasir din sosiologiyasında tapır. Bu səbəbdən də diqqətimizi müasir soioloji modellər üzərində cəmləşdiririk. Müasir sosioloqlar Rodni Stark və Vilyam Sims Baynbric dinləri “kompensatorlar” yaxud mükafatlar sistemi hesab edir[141]. Kompensatorlar böyük miqdarda müəyyən edilmiş normalar, qaydalar, həmçinin onların ifadə vasitələri olan dil və adət-ənənələrin yardımı ilə hər hansı fiziki çatışmazlığı və yaxud həyata keçməmiş məqsədləri, digər umidsizlikləri əvəzliyir. Bu baxımdan bütün kompensatorlar spesifik və umimi məqsədlərlə əlaqələndirilir. Hətta sosial və siyasi hərəkatlar məqsədlərinə çatmaq işində uğursuzluqlara düçar olanda onların dini hərakatlara çevrilmə ehtimalı böyükdür: təbii vasitələrlə məqsədlərə çatmaq mümkünsüz olduqda hərakatın üzvləri vasitə kimi fövqəltəbii vasitələrə əl atır. Bu baxımdan yeni dini inamlar itirilmiş original məqsədləri əvəzləyən vasitələrə çevrilir. Buna çoxlu misallar göstərmək olar. Məsələn, müxtəlif mədəniyyətlərdə əksər kontur-mədəniyyətlər kompensator rolunu oynayır: müasir İslam mədəniyyətində krişnaçılıq, qismən bəhaizm, vahabizm, xristian gərb mədəniyyətində Şərqə və digər dinlərə müraciətlər tipik örnəklərdir. Əksər dinlər kult yaxud təriqətlər (sektalar) kimi başlayır, yəni dini qruplar sosial mühitlə yaxud əhatəsində olduğu cəmiyyətlə münaqişə və yaxud gərginlik vəziyyətini yaşayır. Kultlar yeni teologiyaya malik gruplardan ibarətdirsə, təriqətlər əsas dinin özünün ilkin təmizliyinə qaytarmaq üçün göstərilən cəhddir. Əsas dini qruplar dini məzhəblər və dini təriqətlər adlanır. Kultun formalaşması nəzəriyyəsi eyni ilə təriqətin-sektanın formalaşmasına şamil edilə bilər. Bunula əlaqədar müasir din sosiologiyasında 4 model irəli sürülür[142]. Psixopatoloji model dinin yaranmağını onun banisinin həyatında baş vermiş dərin stresslərlə bağlayır. Dini lider psixoloji problemlərdən əziyyət çəkir və dini həmin problemlərin həllinə cavab kimi yaradır. Dinin inkişafı öz-terapiya yaxud özünümüalicə vasitəsi kimi qavaranılır. Antrprener yaxud işgüzar model dinin banilərini işgüzar adamlarla eyniləşdirir: hər ikisi “məhsullarını” (dinləri) müştərilərinə (yaxud dinini dəyişdirənlərə) satmağa çalışır. Adətən yeni dinlərin yaradıcıları, bu modelə görə, yeni dindən öncə bir sıra dini qruplara məxsus olur, orada yetərincə təcrübə toplayandan sonra yeni dini yaratmağa başlayır. Bu zaman əvvəl mövcud olmuş dinlərdən idaya və konseptləri mənimsəyir, sonra

---

140 Aron M. Main currents in sociological thoughts, vol. 1-2, London, Penguin Books 1967, vol.1, Pp. 218-237; Oakes L. Prophetic Charisma: The Psychology of Revolutionary Religious Personalities. New York, Syracuse University Press 1997, pp. 146-154.

141 Stark R. and Bainbridge W. S. Of Churches, Sects, and Cults: Preliminary Concepts for a Theory of Religious Movements Journal for the Scientific Study of Religion 18, no 2: 117-33 (1979); Bader Chris and A. Demaris. A test of the Stark-Bainbridge theory of affiliation with religious cults and sects. Journal for the Scientific Study of Religion, 35, 285-303. (1996).

142 William Sims Bainbridge and Stark R. Cult formation:Three compatible models. Sociological analysis 1979,40, 4:283-295; Daha ətraflı bax: Barker E. New Religious Movements: A Practical Introduction. London, 1989;

həmin ideyalardan yeni dinin formalaşmağında istifadə edir, ideyaları daha populyar şəkildə təbliğ edir. Bunun əksi kimi sosial model dinin əsasını qoyanı deyil, keçmişdə movcud olmuş dini qrupların rolunu xüsusi vurğulayır. Bu model dinin yaranmağını daxili partlayışın nəticəsi kimi izah edir. Dini qrupun üzvləri qrupdan kənar adamlarla əlaqələri çox zəif, öz aralarında, əksinə, daha intensiv təmasda olurlar. Deməli qrup üzvləri arasında affektiv və emosional əlaqələr artdığı halda onların grupdan xaric üzvlərlə münasibətləri getdikcə zəifləyir. Beləliklə qrup daxilində sosial partlayış baş verərsə, təbii, qrup həmin vəziyyətdə yeni teologiya və rituallar sistemi yaradcaqdır. Sosioloq Stark sonrakı tədqiqtında normal vəhy modelini buraya əlavə edir: bu modelə görə dinin banisi adi təbii hadisələri fövqəltəbii hadisələr kimi şərh etməklə yeni dini yaradır[143] (180). Fikrimizcə, hər bir model dinin bu və ya digər aspektini açıqlayır, lakin dinə və kult gruplarına qoşulmağın səbəblərini kompleks şəkildə əhatə edə bilmir.

Kult termininə verilmiş təriflərin müxtəlifliyindən və qeyri müəyyənliyəndən yuxarıda bəhs etmişdik. Bu həmçinin öz təsirini insanların kulta yaxud hər hansı bir qeyri-ortodoks qrupla birləşməyin səbəblərinin izahında da təzahür etdirir. Bununla bağlı bir-birilə ziddiyyət təşkil edən üç müxtəlif nəzəriyyəni gözdən keçirəcəyik. Əksər sosioloqlar və dinşünaslar tərəfindən dəstəklənən məşvərətçı-məsləhətçi modelinə görə insanların müəyyən kult qrupunda birləşməyin səbəbi onların qrup haqda fikir və düşüncələridir. Psixo-dinamik model qrupun üzvlər üçün faydalı olmağını, onların bişüur ehtiyaclarının nə dərəcədə ödəyə bildiyini, beyin-fikir islahatı modeli sistematik psixoloji manipulyasiya proqramına əsaslanan və üzvlərin ehtiyaclarını ödəmək deyil, əksinə onların istismar və istifadə edildiyini xüsusi vurqalayır. Qeyd etmək lazımdır ki, axırıncı iki model metoduna görə yaxın olub tandem təşkil edir[144] (166).

Tipik səbəb kimi sosiolog Qalanter qrup ümumiliyini və ruhi-mənəvi axtarışı göstərir[145]. Diqər sosioloq Cefri Hadden səbəbləri aşağıdakı kimi sistemləşdirir:

- Qrup mənsubluğu təbii insan fəaliyyətinə aiddir
- Dinə qruplarda birləşməyin səbəbləri adi qrupda birləşməyin səbəblərindən mahiyyətcə cox fərqlənmir
- Konversiya emosional təcrübə olaraq fərdin həyatını köklü şəkildə yenidən təşkil edir və bu təcrübə intensivlik dərəcəsinə və göstərdiyi təsirin davamlılığına görə fərqlənir
- Konversiya dini qrupa qoşulmağın yeganə səbəbi deyil
- Səbəblər kimi izahedici nəzəriyyələr də müxtəlifdir
- Diqər qruplara (dini olmayan qrupa) birləşməyin motivləri nəzərə alınmalıdır
- Bütün nəzəriyyələrin ümumi cəhəti – prossesin təbiiliyini qəbul etməkdir
- Heç bir nəzəriyyə ayrılıqda prossesi tam izah edə bilməz[146].

Sosioloqlar Stark və Baynbric conversiya anlayışının faydalılığnı şübhə altına alır və əvəzində qrup üzvlüyü yaxud "qrupa daxil edilməsi" anlayışına üstünlük verir[147].

ƏDƏBİYYAT

1- Oakes L. Prophetic Charisma: The Psychology of Revolutionary Religious Personalities. New York, Syracuse University Press 1997

2- Aron M. Main currents in sociological thoughts, vol. 1-2, London, Penguin Books 1967, vol.1

---

[143] Stark R. and Bainbridge W. S. Of Churches, Sects, and Cults: Preliminary Concepts for a Theory of Religious Movements Journal for the Scientific Study of Religion 18, no 2: 117-33 (1979).

[144] Hadden, J and Bromley, D. eds. The Handbook of Cults and Sects in America. Greenwich, CT: JAI Press, 1993.

[145] Galanter, Marc M. (Editor). Cults and new religious movements: a report of the committee on psychiatry and religion of the American Psychatric Association. New York, 1989

[146] Hadden, J and Bromley, D. eds. The Handbook of Cults and Sects in America. Greenwich, CT: JAI Press, 1993

[147] Bader Chris and A. Demaris. A test of the Stark-Bainbridge theory of affiliation with religious cults and sects. Journal for the Scientific Study of Religion, 35, 285-303. (1996).

3- Ritzer G. Sociological Theory. New York, McGraw-Hill Companies, 1996.

4- Stark R. and Bainbridge W. S. Of Churches, Sects, and Cults: Preliminary Concepts for a Theory of Religious Movements Journal for the Scientific Study of Religion 18, no 2: 117-33 (1979);

5- Bader Chris and A. Demaris. A test of the Stark-Bainbridge theory of affiliation with religious cults and sects. Journal for the Scientific Study of Religion, 35, 285-303. (1996).

6- William Sims Bainbridge and Stark R. Cult formation:Three compatible models. Sociological analysis 1979,40, 4:283-295;

7- Hadden, J and Bromley, D. eds. The Handbook of Cults and Sects in America. Greenwich, CT: JAI Press, 1993.

8- Galanter, Marc M. (Editor). Cults and new religious movements: a report of the committee on psychiatry and religion of the American Psychatric Association. New York, 1989