

Mustafayeva A.İ., hüquq üzrə fəlsəfə doktoru,
AMEA İnsan Hüquqları İnstitutunun direktoru♦

Bioetikanın sosial normalar sistemində və ictimai münasibətlərin tənzimlənməsində yeri

Son onilliklərdə dünya birliyi özünün yeniləşmə mərhələsindədir. Qloballaşma bütün planetimizdəki prosesləri əhatə etmişdir. Təbabət və genetik sahəsində əldə olunan yeni nailiyyətlər müxtəlif bilik sahələrini təmsil edən mütəxəssislərin söylərinin birləşdirilməsi zərurəti yaratmışdır. Nəticədə, yeni fənlərarası elm sahəsi - bioetika meydana gəlmişdir. Bu, elm və texnikanın inkişafı, yeni texnologiyaların səhiyyə sahəsinə tətbiq edilməsi, elmi tədqiqatlar aparılması, preparatların sınaqdan keçirilməsi, pasiyentlərlə münasibətlər praktikası, etik qaydalara riayət edilməsi, məlumatlandırılmış razılıqla bağlı qanunvericilik normaları və digər yeniliklərlə əlaqədar bütöv fəlsəfi, etik-mənəvi, hüquqi problemləri əhatə edir.

Qeyd olunmalıdır ki, müasir cəmiyyət bioetikanın ilkin obyektini transformasiya edir və dünyanı təkcə “şəxsi mənəvi dəyərlər və prinsiplər işığında” deyil, həmçinin “müxtəlif etik siyasi və hüquqi metodologiyalar cəlb etməklə” nəzərdən keçirir.

Etika tarixində mənəviyyat bəzən əxlaqdan fərqli bir şey kimi təfsir olunmuş - dur. “Etika” termini qədim yunan sözü olan *ethos* (adət, xarakter, düşüncə tərzi) sözündən törəyib və Aristotelin əsərlərində işlədilmişdir [36, s. 4-5]. Bu sözün latın analoqu *mosmores* olub xasiyyət, adət, xarakter, davranış mənalarını verir. Buradan da ləyaqət haqqında yunan elmi ilə yanaşı, latın *moralitas* - əxlaq meydana gəlir. Başqa sözlə desək, öz ilkin mənasına görə, yunan və latın sözləri, əsasən, üst-üstə düşür, lakin mədəniyyətin və fəlsəfənin inkişafı prosesində “etika” və “əxlaq” (mənəviyyat) terminləri yetərincə müxtəlif məzmun kəsb edir.

Fəlsəfi fikrin dahi nümayəndəsi Hegel etikanı üç hissəyə bölür: abstrakt hüquq, əxlaq və mənəviyyat. Bunlardan birincisi xarici davranışı əhatə edir, ikincisi isə subyektin xüsusi iradəsinin daxili mahiyyətini açır. Hegel mənəviyyəyə daha böyük

♦ **Mustafayeva Aytən İnqilab qızı** – hüquq üzrə fəlsəfə doktoru, AMEA İnsan Hüquqları İnstitutunun direktoru (Azərbaycan). E-mail: info@ihr-az.org

əhəmiyyət verərək, onu ideal kimi, zərurilik və sosial-tarixi təzahürlərə tənqidi yanaşma kimi nəzərdən keçirir [42, s. 45].

Cessika Miller göstərir ki, elmin etikasını elm və əxlaqın qarşılıqlı münasibətlərinin fəlsəfi və sosial cəhətdən iki cür öyrənilməsidir: a) elmin əxlaqa, bilik və elmi tərəqqinin əxlaqlılığa, insanların əxlaqına və cəmiyyətin mənəvi tərəqqisinə təsiri, elmi dəyərlərin əxlaqa, həqiqət və xeyirxahlığın nisbətində, mənəvi təzahürlərin həqiqiliyinə təsiri baxımından və b) əxlaqın elmə, əxlaqın dəyər və normalarının elmdəki münasibətə və onun nəticələrinə, alimlərin dünyagörüşlərinin elmi fəaliyyətin və elmi ünsiyyətin nizamlayıcısı kimi mənəvi fəaliyyətin dərkinə təsiri, alimlərin vətəndaş və əxlaq məsuliyyətinin məzmununun açılması baxımından [18, s. 38-40].

Aşağıdakı məsələlər elmi etikanın normalarında öz təcəssümünü tapır:

- 1) elmi fəaliyyətin xüsusiyyətlərinə uyğunlaşdırılan ümumbəşəri mənəvi tələblər və qadağalar;
- 2) bioetik normalar məhz elm üçün səciyyəvi və xarakterik olan dəyərlərin təsdiqi və müdafiəsinə xidmət edir.

Bunlardan birincisi həqiqətin təmənnəsiz axtarışı və müdafiəsidir. Adətən, gündəlik elmi fəaliyyətdə əldə edilmiş bilikləri dərhal həqiqət və ya yanlışlıq kimi qiymətləndirmək asan olmur.

Diqqətə çatdıraq ki, bioetika ötən yüzilliyin 60-cı illərinin axırlarında - 70-ci illərinin əvvəllərində ABŞ-da yaranmış çağdaş mədəniyyətin mürəkkəb fenomenidir. D.Kallaxanın göstərdiyi kimi, "bioetika" terminini 1970-ci ildə Amerika onkoloqu Van Rensseler Potter irəli sürmüşdür [10, s. 34-36]. O, insanların həyatına ləyaqətli şərait yaratmaq məqsədilə humanitar elmlərin nümayəndələrinin və təbiətşünasların (hər şeydən öncə, bioloqların və həkimlərin) səylərini birləşdirməyi təklif edirdi. D.Kallaxanın fikrincə, "sağqalma elmi sadəcə elm olmayıb, həm də iki daha vacib və çox zəruri elementi - bioloji bilik və insani dəyərləri birləşdirə bilən yeni hikmət olmalıdır". Buna görə də alim onun ifadə olunması üçün bioetika terminini təklif etmişdir [10, s. 45-46].

Elə buradaca qeyd edək ki, terminin mənası çox tezliklə kökündən dəyişdi. Ən yeni elmi texnologiyaların (genetik, reproduktiv, transplantoloji və s.) inkişafının

səbəb olduğu antropoloji, mənəvi, sosial və hüquqi problemlərin fənlərarası araşdırılması onə çıxdı. V.P.Buşuyevanın fikrincə, keçən əsrin 70-ci illərində ABŞ-da bioetika üzrə ilk tədqiqat və təhsil mərkəzləri yaradıldı. Onların tədqiq etdikləri problemlər isə siyasətçilərin, jurnalistlərin, din xadimlərinin, ümumiyyətlə, kütlələrin ən geniş nümayəndələrinin diqqətini ciddi şəkildə cəlb etməyə başladı [39, s. 52-53; 30, s. 65-78].

Məlum olduğu kimi, növbəti onillikdə bioetika çox sürətlə Qərbi Avropaya da yayıldı, 90-cı illərdən başlayaraq isə Şərqi Avropa (Rusiya da daxil olmaqla) və Asiya (hər şeydən öncə, Yaponiya və Çində) ölkələrində də qəbul edildi [19, s. 447].

3 dekabr 1967-ci ildə Cənubi Afrika cərrahı Kristian Barnard dünyada ilk dəfə olaraq bir insanın ürəyini digərinə köçürdü. O, avtomobil qəzası nəticəsində beyni bərpa olunmaz dərəcədə zədələnən qadının döyünən ürəyini çıxarmaqla sağalmaz xəstənin həyatını xilas etdi [27, s. 69-70].

Bu inqilabi hadisəyə ictimai münasibət yetərincə ziddiyyətli oldu. Bəziləri K. Barnardı yüz minlərlə sağalmaz xəstənin xilas edilməsi üsulunu yaradan qəhrəman adlandırırdı. Digərləri isə əksinə, onu qətlə ittiham edirdilər: axı o, hələ döyünməkdə olan ürəyi çıxarmışdı [27, s. 70-80].

Bioetika, əsasən, mənəvi baxımdan qərar qəbul etmək üçün çətin olan ayrı-ayrı hadisələrin, mənəvi kolliziyaların, dolaşq işlərin – “bioetik dilemmaların” - təhlilinə üstünlük verir. Mahiyyətinə görə, bioetikanın ayrı-ayrı “dolaşlıqları” öyrənən və təsvir edən vəzifələrinin təfsiri, zənnimizcə, Amerika mədəniyyətinin müəyyən ənənələri ilə, hər şeydən öncə, Amerika cəmiyyətində hüquq institutlarının xüsusi əhəmiyyətliyi ilə sıx bağlıdır [24, s. 43-53].

Fikrimizcə, “fayda” və “rifah” davranış və hərəkətlərin əxlaqi meyarlarına çevrilir. Bu zaman “rifah” daha çox sayda adam üçün fayda kimi izah olunur. Şübhəsiz ki, fayda müxtəlif cür olur. Etik elmlərin hazırkı tipi çərçivəsində “faydalar”ın mümkün siyahısında aparıcı yeri iqtisadi fayda tutur. Bəsit iqtisadi hesablamalar “xəstə - cəmiyyətin parazitidir” fikrinə gətirib çıxarır. Məhz bu mühakimə F.Nitsşenin təklif etdiyi yeni “həkimlər üçün əxlaq”da ilkin və təyinedici məqama çevrilir [55, s. 10-11]. Onun fəlsəfəsində naturalist-praqmatik etikanın

məntiqi daha ardıcıl təqdim olunmuşdur: “Doğuluşumuza mane olmaq bizdən asılı deyildir: lakin bu səhvi - çünki bəzən bu, səhvdir - biz aradan qaldıra bilərik. Əgər özünü məhv edərsənsə, böyük hörmətə layiq iş görmüş olarsan: bununla, demək olar ki, yaşamağa layiqsən... Cəmiyyət, mən deyərdim ki, həyatın özü də qapalıdır, zəif təqətsizlik və digər məziyyətlərdə olan hansısa “həyat”a nisbətən bundan daha böyük mənfəət əldə edir...” [55, s. 12-13].

Naturalist-praqmatik etikanın əsas istiqamətləri evtanaziyanın mənəvi-etik “hüququayğunluğu”, “əhalinin sağlamlığı” üzərində tibbi genetikanın “proqnoz” nəzərətinin iqtisadi və demografik məqsəduyğunluğu, həyatın rüşeym və döl səviyyəsində məhv edilməsinin qanuniliyi, transplantoloji əməliyyatların uzadılmasının “qiymətlərinin” artması və “beyin ölümü” meyarı ilə həyatın başa çatdırılması və s. kimi məsələlərin əsaslandırılmasının tam mənada başlıca məsələləridir.

Məlum olduğu kimi, ötən əsrin ikinci yarısında “yeni etik standartlar”ın ilk bloku formalaşır. “Ölümün mənəvililiyi”, “həyatı dəstəkləyən aparatların söndürülməsinin mənəvililiyi” - bu anlayışlar məqalələrin sərlövhələri, elmi konfransların mövzuları səviyyəsində inkişaf tapır. “Ləyaqətlə yaşamaq - ləyaqətlə ölmək” - evtanaziya tərəfdarlarının şüarı; “beyin ölümü” - transplantologiyanın şüarı, insan biomaterialının tədqiq edilməsi və istifadəsi üzərində təkcə tibbi deyil, habelə etik sanksiya tələb olunur; “orqanların bağışlanması”; “uşaq doğuşu texnologiyası” - bu gün artıq biznesin yeni növlərindən birinin adıdır və gəlirləri ilbəlil artmaqdadır; “ailənin rəşional planlaşdırılması”; “genetik siyasət”, “təbii seçimin səhvlərini düzəltmək” məqsədilə irsi xəstəliklərə “genetik hücum”; prenatal diaqnostika “süni seçim” vasitəsi kimi və s. bu bloka aiddir. Bu “etik standartlar” bioetikanın liberal formasının struktur elementləridir [3, s. 64-67].

Bizcə, naturalist-praqmatik etikanı və liberal ideologiyayı ümumi ilkin bünövrə birləşdirir ki, bu da insanın təbii hüquqlarının və anadangəlmə tələbatlarının üstünlüyüdür. Bu zaman əhəmiyyətli olan məsələ odur ki, yüksək dəyərlər səviyyəsində qaldırılan təbii tələbatlar təbiilik rejimindən çıxır. Belə ki, təbiət “icazə” vermədiyi hallarda belə, uşaq doğmaq, yaşamaq hüququnu təbiət aldığı təqdirdə də yaşamaqda davam etmək, təbii proseslərin əksinə olaraq “rahat” ölüm, təbiətin

əleyhinə öz cinsini dəyişmək, təbiət bəxş etdiyi zaman həyatı məhv etmək tərəfdarı olan liberal bioetikada məhz bunlar baş verməkdədir.

Bioetika problemləri həyatın hər hansı formasının mütləq dəyərliliyi, istər sınaqdan keçirilən heyvan və ya insan rüşeymi, istərsə də bitki, yaxud hətta mikroorqanizm olsun - həyatın hər bir formasının **hüquqları** haqqında biomərkəzçi təsəvvürlərlə sıx bağlıdır.

D.Dolların fikrincə, söhbət elə bir yeni hüquqşünaslıqdan gedir ki, burada insan, amöb və çiçək xəstəliyi virusları “hansısa yüksək mənada” bərbər hüquqlara malik olacaqlar. Üstəlik, hər hansı digər məntiq “bu və ya digər növün diskriminasiyasına, təbiətin dəyişdirilməsinə gətirib çıxaracaq (məsələn, çayların yatağının dəyişdirilməsi layihələri və başqa fəlakətlər), bir çox ölkələr üçün isə sənayeləşmiş istehlak cəmiyyətinin görünən təhlükələridir” [12, s. 89-92]. Öz növbəsində, K.D.Danişevski biohüquqşünaslığın əsasına “böyük müxtəlifliyin bütün komponentləri qarşısında insanın təqsirlilik prezumpsiyası” haqqında qanunun qoyulmasını təklif edir.

Biosiyasətçi və hüquqşünas K.Qorov belə bir məsələ qaldırır: insanların özləri üçün heç bir mənfəət güdmədən planetdə canlıların mühafizəsi məqsədilə kifayət qədər böyük vəsaitlər xərcləməsinə necə nail olmalı? Alim bunun həllini təbiətə ziyan vuranların sərt cəzalandırılmasını nəzərdə tutan qanunların qəbul edilməsində; biomüxtəlifliyin dostları üçün “şirnikləndirici həvəsləndirmələr” sisteminin işlənməsində; biohüquqşünaslıq normalarının hazırlanması və gerçəkləşməsi sahəsində fəallara yetərli maliyyə dəstəyi göstərilməsində görür [15, s. 81-89]. Bununla belə, “qamçı və şirni” prinsipi üzrə bütün hüquqi və iqtisadi tədbirlər (biomühitin mühafizəsi sahəsində neqativ və pozitiv sanksiyalar), K.Qorovun fikrincə, fəqət, qısamüddətli səmərə verə bilər. Planetin çirklənməsi ilə mübarizədən tutmuş heyvanlar üzərində əzabverici sınaqların dayandırılmasına qədər “bütün cəbhələrdə” biosun maraqlarının dəstəklənməsi işində möhkəm əsasların işlənilməsi tək cə “qamçı və şirni” metodunu deyil, eləcə də biosiyasət və bioetika solumunda insanın mentallığının uzunmüddətli dəyişdirilməsini tələb edir [15, s. 91-125].

Biohüquqşünaslıq canlıların müxtəlif formalarının hüquqlarından savayı, insanın özünə də bir sıra hüquqlar şamil edir:

- öz bədəni, orqan və toxumaları ilə istədiyini etmək hüququ;
- rəngarəng biosla vəhdətdə yaşamaq hüququ; ekoloji fəlakət, məsələn, ozon qatının dağıdılması nəticəsində ultrabənövşəyi şüalanmanın nəticələrindən qorunmaq hüququ.

O.Dobromıslovanın göstərdiyi kimi, biohüquqsünaslıq ətraf mühit problemləri üzrə qanunvericiliklə sıx bağlıdır [43].

Genetik işləmələrin əksər **biosiyasi** aspektlərinin (xüsusilə, klonlaşdırma, genetik terapiya) mühüm etik həddi var. Etik komponent Cənub və Şimal arasında gen mühəndis ehtiyatlarının ədalətli ("etik") bölüşdürülməsinə nail olmaq vəzifəsində də, şübhəsiz ki, iştirak edir. Bizim bir qədər sonra nəzərdən keçirəcəyimiz bəzi hallarda da etik komponentin mövcudluğu şəksizdir. Ona görə də müasir genetik texnologiyalar təkcə biosiyasətçilərin deyil, habelə bioetiklərin də diqqət mərkəzindədir. Robin Qosmanın fikrincə, biosiyasətdə praktik istiqamətlə bioetika arasındakı sərhəd canlılar haqqında elmlərin digər sosial sərhədləri kimi, genetik texnologiyaların siyasi və etik aspektlərinin sıx qovuşmasına görə yetərinə incə və mütəhərrikdir [28, s. 88-89].

Bioetika genetik texnologiyalardan başqa, bir çox problemləri də əhatə edir:

- orqanların transplantasiyası, abort, evtanaziya (xəstənin iztirablarına son qoymaq məqsədilə onun həyatının dayandırılması), süni mayalanma, surroqat analıq və s.də müasir texnologiyalardan istifadə zamanı yaranan bioetika problemləri; bu aspektdə bioetika ənənəvi həkim etikası ilə ("həkim-pasiyent" qarşılıqlı münasibətlərinin etik normaları) sıx bağlıdır və sağalmaz xəstələrə, əlillərə, qüsurlu doğulanlara münasibət normalarını da əhatə edir [9, s. 433-442].

Bioetika, elmi aspektdə aşağıdakı prinsiplərə əsaslanır: 1) "ziyan vurmama" prinsipi; 2) "fayda ver" prinsipi; 3) pasiyentin muxtariyyətinə, onun şəxsiyyət kimi hüquqlarına hörmət prinsipi; 4) ədalət prinsipi (təxminən bu mənani verir: "hər bir kəs mənəvi haqqı çatan şeyləri almalıdır"). Lakin bu prinsiplərin konkret təfsiri və gerçəkləşməsi ciddi mənəvi dilemmalar və praktik problemlər - müstəqil beynəlxalq birlik kimi bioetik komitələrin fəaliyyəti üçün meydan yaradır [5, s. 115-128].

Hesab edirik ki, biosun mühafizə olunması problemləri biosiyasətin bir hissəsi olaraq, həm də bioetik təfsirlərə imkan verir. Məsələn, A.Vlavianos-Arvanitis "ətraf mühitin etikası" terminindən istifadə edərkən "hər bir ölkədə biomühitin mühafizəsinin onun vətəndaşlarının borcu olmasını" nəzərdə tutur. "**Ətraf mühitin etikası**", "**ekoloji etika**", "**ekoetika**" devizi altında çıxış edən digər ictimai xadimlər və təşkilatlar da var. Yeri gəlmişkən, ekoloji etika çərçivəsində insan mənəviyyatının təsir sahəsini genişləndirmək, buraya bioloji birliyin bütün üzvlərini - "fərdi heyvan və bitkilərdən onların növlərinə qədər, həmçinin çay, landşaft və planetin bütün ekosistemini də daxil etmək təklif olunur" [40, s. 22-24].

Bəzən "bioetika" anlayışı, demək olar ki, bütün biosiyasəti əhatə edən dərin məzmun daşıyır. A.Vlavianos-Arvanitis əks tərəfə meyil göstərir və bioetikanı biosiyasətin bölməsi kimi nəzərdən keçirir. O, heç bir tərəfi dəstəkləmir və hesab edir ki, biosiyasətin də, bioetikanın da müstəqil şəkildə mövcud olmaq hüququ var [40, p. 48-51].

Qeyd etmək istərdik ki, bioetika və biosiyasət tez-tez kəsişmələr də, onlar müxtəlif konseptual fundaməntə malikdir. Yuxarıda göstəriləyi kimi, biosiyasət sosial elmlərlə, xüsusilə də nüvəsində yarandığı **politologiya** ilə sıx bağlıdır. Tətbiqi etikanın bir hissəsini təmsil edən bioetika bəzən **fəlsəfənin** tərkib hissəsi hesab edilir. A.P.Oqurtsov yazır: "Bioetika - mənəvi problemləri əhatə edən, insanın yırtıcı heyvanlara və ev heyvanlarına münasibəti kimi qədim tarixi olan, eləcə də biotexnologiyalar və elmi tədqiqatların coşğun inkişafı ilə bağlı yaxın vaxtlarda yaranan problemləri əhatə edən fəlsəfi-tətbiqi bilik sahəsidir".

Nəzəri əhəmiyyəti olan bioetika və biosiyasət arasındakı sərhəd məsələsi bizi onların prinsipə oxşar işlə məşğul olduqları ilə bağlı mühüm məqamdan ayırmamalıdır. Bioetika və biosiyasət praktikada sıx qarşılıqlı sərfəli əməkdaşlıq edə bilərlər. Xüsusilə, şəbəkə tipli eyni bir təşkilat özünün fənlərarası xüsusiyyətini məhz onunla sübut edə bilər ki, o, biologiyanın ən yeni nəiliyyətlərinin həm bioetik, həm də biosiyasi hədudlarını işləyib-hazırlayır.

Bəzi bioetik problemlər genetik texnologiyalar halında olduğu kimi, açıq ifadə olunan biosiyasi çalar alır. Bioetik ideyalar onların ətrafında fəalların toplaşdığı si-

yasi mübarizənin şüarlarına çevrilir. Buna səciyyəvi misal olaraq ABŞ-da abortun tərəfdarları ilə əleyhdarları (müvafiq olaraq "Pro-choice" və "Pro-life" hərəkatları) arasında olan siyasi mübarizəni göstərmək olar. Bu mübarizə nəticəsində 1996-cı ildə prezident seçkilərində namizəd Robert Doul seçicilərin əksəriyyətinin səsini itirməli oldu. C.M.Mannın fikrincə, son onilliklərdə müxtəlif ölkələrdə QİÇS-in yayılması həm etik problemlər (QİÇS xəstəsinin statusu, seksual azlıqlara münasibət), həm də siyasi tədbirlərin görülməsi zəruriliyi doğurmuşdur. Məsələn, köçürmə üçün istifadə olunan qanda QİÇS-infeksiya olmasına nəzarətin təmin edilməsi. QİÇS-ə münasibət siyasəti və onunla bağlı problemlər hələ indiyə qədər də müxtəlif ölkələrdə və hətta bir ölkənin ayrı-ayrı hissələrində də ciddi şəkildə fərqlənir [25, s. 48-49].

Biosiyasətçilər nüfuzlu bioetik təşkilatlarla, məsələn, Con Kennedi adına Vaşinqton Etika İnstitutu ilə (Corctan Universiteti, ABŞ), Biotibbi etika üzrə Avropa Şəbəkə Təşkilatı ilə, müxtəlif elmi müəssisələrin nəzdində etik komitələrlə işgüzar əlaqələrin yaradılması imkanını diqqətdə saxlamalıdır. ABŞ-da bu cür komitələrin (xəstəxanaların etik komitələri, müəssisələrin müşahidə şuraları) fəaliyyəti federal qanunvericiliklə təyin olunmuşdur. 1996-cı ildən Bioetika üzrə Milli Konsultasiya Komissiyası mövcuddur [26, s. 143-144].

Qeyd etmək istərdik ki, biosiyasətçilərin kompetensiyasında təşkilati reseptlər vardır. Bunlar hətta biosiyasi məsələlərə birbaşa diqqət göstərmədən də özünü yalnız bioetik problemlərə həsr edən şəbəkə qrupları ilə işlərin tənzimlənməsi üçün faydalı ola bilər. Əks ər bioetik təşkilatların strukturu şəbəkə xarakteri daşıyır, onların fənlərarası statusu vardır. Belə ki, ABŞ-da müəssisələrin etik problemlərlə məşğul olan müşahidə şuralarına (IRB) mütləq hüquqşünaslar və ictimaiyyətin nümayəndələri daxil edilirlər. Təsadüfi deyil ki, Bioetika proqramı və onu idarə edən Bioetika Departamenti YUNESKO-nun Sosial və Humanitar Elmlər Sektoruna aiddir [21, s. 141].

Biosiyasət və bioetikanın sıx qarşılıqlı qovuşmasının, onların arasındakı sərhədlərin mütəhərrikiyinin və müəyyən qədər yox olmasının - bütün bunların biosiyasi əsası mövcuddur. Canlıların sosiallığı və biososial sistemlərdə fərdlərin bununla əlaqədar davranış normaları həm insan siyasətinin, həm də son nəticədə

inkişaf etməkdə olan insan cəmiyyətində etik dəyərlərin bağlı olduğu ədalət hissinin təkamül müjdəsidir.

Son illər Biosiyasi Beynəlmiləl Təşkilat (BBT) arbitraj funksiyalı ətraf mühit məsələləri üzrə beynəlxalq məhkəmənin (International Court for the Bio-Environment) yaradılması istiqamətində fəal çalışır. Bəşəriyyətin biomühit problemləri ilə bağlı münaqişələri həll edilmədiyindən beynəlxalq miqyasda tanınan hüquqi mexanizmin gerçəkləşdirilməsi bu məhkəmənin vəzifəsinə daxil ola bilərdi. Yeri gəlmişkən, 2001-ci ilin yanvarında BBT-nin Afinada keçirilən konfransı bu mövzuya həsr edilmişdi. Burada "qlobal sülh, sağlamlığın qorunması və insanın yaşadığı mühitə hörmət göstərməsinin reallığa çevriləcəyinə" ümidlər ifadə olunmuşdu [31, s. 15].

Vurgulamaq yerinə düşər ki, bioetikanın formalaşması hər şeydən öncə çağdaş təbabətin texnoloji cəhətdən yeniləşməsi, eləcə də tibbi-klinik praktika sahəsində - gen mühəndisliyi, orqanların köçürülməsi, biotexnologiya və xəstənin həyatının saxlanması sahəsində əldə edilən irəliləyişlərlə şərtlənib. Bütün bu proseslər həkimin, xəstənin qohumlarının və tibbi heyətin qarşısında duran əxlaqi problemləri daha da kəskinləşdirib.

Ölümcül xəstənin həyatının saxlanması hansısa hədd mövcuddurmu və bu hədd nədən ibarətdir? Evtanaziya yol verilə bilərmi? Ölüm halı hansı andan başlanmış sayılır? Hansı məqamda rüşeym canlı varlıq hesab edilir? Aborta yol verilə bilərmi, yoxsa abort canlı varlıqların məhv edilməsidir? Bunlar müasir təbabətin misilsiz təchizatı şəraitində həkimlərin, həmçinin geniş ictimaiyyətin qarşısında duran sualların yalnız bir neçəsidir [41, s. 218-228].

Artıq məlumdur ki, bioetika təbabətin sağlamlığa və ömrün uzadılmasına münasibətdə əsaslı qərarlar qəbul edilməsi ilə bağlı ən yeni sahələrində yaranan əxlaqi problemləri araşdırır. Onun əsas istiqamətləri gen mühəndisliyi, surroqat analıq, klonlaşdırma, insan orqanlarının köçürülməsi, cinsin dəyişilməsi, həyatın süni şəkildə uzadılması və evtanaziyaadır.

Bioetikanın əsas prinsipləri, tibbi etikada olduğu kimi, həkimin vəzifələrində deyil, pasiyentin hüquqlarının ifadə olunmasında öz əksini tapır. Bu hüquqlar aşağıdakılardır:

1) anlayışlı formada, yazılı şəkildə ifadə olunmuş informasiya hüququ. Pasiyent risk haqqında məlumatlı olmalıdır (bu prinsip pasiyentin məlumatlandırılmasını nəzərdə tutduğu üçün həkim sirrindən fərqlənir);

2) xəstənin öz taleyi ilə bağlı qərar qəbul etmək və qərar qəbul edilməsində iştirak etmək hüququ var;

3) tibbi etikanın əsas prinsipi olan paternalizm əvəzinə, şəxsiyyətin muxtariyyəti prinsipi tətbiq edilir. Bu, insan ləyaqətinə və xəstənin azad seçiminə hörmət göstərilməsinə əsaslanır;

4) bioetikanın başlıca prinsipi: məlumatlı razılıq (informed consent);

5) şəfqət [1, s. 26-27].

Bioetika yeni istiqamət olaraq bu gün bəşəriyyəti təhdid edən aşağıdakı təhlükələrlə üzləşmişdir:

- totalitarizmin və zorakılığın yeni formalarının (insanlar üzərində təcrübələr, orqanlarla manipulyasiyalar) təzahürü;

- insanların seleksiyası;

- təbii nəsilartırma qabiliyyətinin pozulması;

- ailənin dağılması;

- kişi və qadının fundamental müxalifliyinin aradan qaldırılması;

- bütün canlıları təhdid edən yeni bioloji varlıqların yaranması;

- yeni xəstəliklərin peyda olması (mikroorqanizmlər üzərində aparılan təcrübələrlə əlaqədar);

- kommersiyyalaşma ilə bağlı olaraq insani münasibətlərin dehumanistləşməsi [38, s. 31-35].

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, insanın texnoloji imkanlarının yeni səviyyəsi və müasir sosial-siyasi reallıqlar alimlərin qarşısına praktikada gündəlik həll olunması lazım gələn yeni etik problemlər qoymuşdur. Əvvəlki etik sistemlər ortaya çıxmış

problemləri mənəvi nöqteyi-nəzərdən dərk etmək iqtidarında deyil. Praktikada istifadə oluna bilən yeni, kəsərli elementar etikanın zəruriliyi yaranmışdır.

İnsanın iştirakı ilə aparılan elmi tədqiqatların etik-hüquqi aspektlərinə olan müasir marağın bir çox səbəbləri var. Bu gün onların miqyası, vəzifələrin diapozonu və aparılma praktikasını kəskin dəyişilməkdədir.

Ş.Sistma qeyd edir ki, son vaxtlar bioetikanın inkişafı ilə əlaqədar olaraq elmi tədqiqatlar keyfiyyətcə yeni səviyyəyə yüksəlmişdir. XXI əsrin ilk illərində şübhəsiz ki, gövdə hüceyrələrinin müalicə imkanları ilə bağlı olan məsələlər elmi, tibbi və sadəcə, geniş ictimaiyyətin diqqət mərkəzində dayanır [29, s. 59-60].

Məqalələrin əksəriyyətində hüceyrə regenerativ (bərpa) texnologiyaları adını alan yeni texnologiyaların tibbi aspektləri aydınlaşdırılır. Bundan başqa, məqalələrdə rüşeym gövdə hüceyrələri ilə müalicə üsullarının inkişafı yolunda ortaya çıxan obyektiv maneələr qismində bir sıra etik problemlərin mövcudluğu da xatırlanır [32, s. 179-191].

Hüceyrə regenerativ texnologiyaları sahəsində ən yeni araşdırmaların etik problemlərindən biri - insanın gövdə hüceyrələrinin tətbiqi imkanları ətrafında alimlər, siyasətçilər, hüquqşünaslar və filosoflar arasında yaranan fikir ayrılıqlarıdır.

Burada ortaya həlli vacib olan bir sıra məsələlər çıxır - Xəstəlikləri müalicə etmək məqsədilə insanın gövdə hüceyrələrini tətbiq etmək olarmı, yoxsa yox? Bir insan həyatından digərinin həyatı naminə istifadə edilməsinə haqq qazandırmaq olarmı? Başqa bir insanın həyatını məhv etmək bahasına şəxsi sağlamlığa can atmaq düzgündürmü? Gövdə hüceyrələri almaq məqsədilə insan rüşeymini məhv etməyə dəyərmə? [47, s. 219-231].

Bu suallar həm elmi və siyasi dairələrdə, həm də cəmiyyətdə mübahisələrə səbəb olmaqdadır. Bu tədqiqat və eksperimentlərin mümkün sosial və psixoloji nəticələrinə görə cəmiyyətdə narahatlıq yaranmaqdadır.

Hüquqi dövlətin fərqləndirici əlaməti mükəmməl şəkildə işlənmiş "qoruyucu" (cəza verməklə yanaşı) ədalət məhkəməsinin mövcudluğudur. Onun əsas vəzifəsi hüquqi dövlətdə mühüm dəyərlər kimi qəbul edilən şəxsiyyətin hüquq və azadlıqlarının qorunmasından və müdafiəsindən ibarətdir. Sağlamlığın qorunması

haqqında qanunvericilik **qoruyucu hüququn** səciyyəvi nümunəsidir. Hüquqi dövətdə hüququn qadağanedicici və ittihamedicici anlamından, "cəzalar külliyyəti" hüququndan hüququn "ümumi davranış qaydaları toplusu" kimi başa düşülməsinə keçid baş verir [4, s.12-13].

Zənnimizcə, A.A.Kovalyovun qeyd etdiyi kimi, hüququn "insanların və kollektivlərin davranışını müəyyənləşdirən, ona fəaliyyət və inkişaf istiqaməti verən, müəyyən çərçivəyə salan, məqsədli şəkildə nizamlayan" [45, s. 16-17] institut kimi təfsir edilməsi məsələsinə ehtiyatla yanaşmaq lazımdır. Unutmaq olmaz ki, "hüquq mənəviyyətin aşağı həddi və ya müəyyən minimumudur" [45, s. 179-180]. İnsan davranışının hüquqi və mənəvi tənzimlənməsi arasında daha bir prinsipial fərq də elə budur. Hüququn bu "mənəviyyət minimumu" nədən ibarətdir?

Hər şeydən öncə, hüquq üçün əxlaqın ilkin və təyinedici mənə və əhəmiyyətinədən. Məsələn, müxtəlif dinlərin ehkamları 3000 ildən çoxdur ki, bütün Avropa və Asiya mədəniyyəti qanunvericiliyi üçün başlanğıc olub və olmaqdadır. Lakin qadağalar - Tanrının buyruqlarıdır, hüquq isə - bu, insan iradəsinin fenomeni, insanların maraq və tələbatlarının ifadəsidir.

Bütün bunları elə islam haqqında da demək olar. F.Nəcmətdinovun və N.İslanovun fikrincə, çağdaş mədəniyyət qanunvericiliklərinin formalaşmasında Bibliya və Quran əxlaqının təsiri və yaradıcı rolu çətin ki, mübahisələrə səbəb olsun. Hüququn vəzifəsi "şər içində olan dünyanın İlahi Səltənətə çevrilməsi deyil, onun vaxtından tez cəhənnəmə çevrilməməsidir". Gerçək fərqlər, mənəviyyət və hüquq, dəyərlər və qanunlar arasında olan uyğunsuzluq XVII-XVIII əsrlərin mütəfəkkirlərini - Hobbs, Lokk, Russo, Kant, Fixte və başqalarını prinsipial olaraq hüquq mənəviyyətdən ayırmağa və hüquqa sırf formal xarakter verməyə gətirib çıxarıb. Bu prinsiplər islamda da öz əksini tapmışdır. Hüquq ayrı-ayrı insanların iradəsini məhdudlaşdırmaq vasitəsi kimi müəyyənləşdirməyə başlayırlar. Bununla belə, "əxlaq minimumu" ifrat formallaşmış hüquqda da saxlanılır. O, insan ləyaqətinin dəyərliliyinin və onun ayrılmaz hüquqlarının tanınmasından ibarətdir [50, s. 39-47].

"Təbii hüquqlar"ın sekulyarlaşmış dəyərləri və insan ləyaqəti liberal hüququn "etik minimumu"na çevrilir. Bu dəyərlər liberalizmi onların təbii xüsusiyyətlərinin

meyarı üzrə seçir və tanıyır. Bu da öz növbəsində "etik plüralizm", başqa sözlə, mənəvi tənzimləyicilərin müxtəlifliyi və onların nisbiliyi şəraitində təyinedici elan edilir. Məhz "etik plüralizm" çağdaş liberalizm hüququnun insanların davranışını müəyyənləşdirmək, yəni əxlaq funksiyasını yerinə yetirmək, gələcəkdə isə "yeni" bəşəri əxlaqın yaradılması səviyyəsinə yüksəlmək iddiasının əsasına çevrilir. Hüququn əxlaqı sıxışdırmasına misal olaraq abortlara olan münasibəti göstərmək olar. Bununla əlaqədar olaraq V.İ.Petrov və V.İ.Sedova qeyd edirlər ki, "Hüquq - dövlət tərəfindən müəyyən olunan və ya təsdiq edilən ümumi davranış qaydaları külliyyətidir" [52, s. 9-10].

Apardığımız tədqiqatlara əsasən, hüququn "ümumi davranış qaydaları" külliyyəti ilə "hər bir qadının ana olmaq məsələsini müstəqil həll etmək hüququnu təsbit edən" qanunvericilik prinsipinin birləşdirilməsi nəticəsində "yeni etik standart" alınır. Bu standart insanların şüurunu formalaşdırır, onların davranışını müəyyənləşdirir və Azərbaycanın abortların sayına görə dünyada qətiyyətlə ilkin yerlərdən birini tutduğu statistikasına gətirib çıxarır [49, s. 39-40]. Azərbaycan Respublikasında müasir hüququn əxlaqi tənzimləmələri əvəzləmək cəhdləri qanunvericiliyin öz funksiyalarının - cəmiyyətin bütün üzvlərinin maraqlarının nizamlanması, onlara riayət olunması və qorunmasının itirilməsi ilə nəticələnir. Məsələn, artıq xatırladığımız maddəyə əsasən, "Hər bir qadının analıq məsələsini müstəqil həll etmək hüququ vardır". Bu, çətin ki, övlad dünyaya gətirməyin "Allahın hədiyyəsi" kimi başa düşülməsi və xristianlığın, islamın, iudaizmin və digər dini birliklərin əxlaqi prinsiplərini bölüşən insanların maraqları ilə uzlaşsın [48, s. 130-131].

Bu misala qanunların və mənəvi dəyərlərin prinsipial uyğunsuzluğu, hüquq və əxlaq arasındakı fərqlərin təzahürü kimi də baxmaq olar. Dəyər və qanunların üst-üstə düşməməsi nəticəsində aydın olur ki, Avropa və Amerikanın əksər dövlətlərində mükəmməl işlənmiş hüquqi nizamlamalarla yanaşı, tibb-peşə birliklərinin yüksək səviyyədə hazırlanmış etik məcəllələri nə üçün mövcuddur. P.D.Yakobson və Sollivanın qeyd etdikləri kimi, cəza ədalət mühakiməsinin üstünlük təşkil etdiyi və hüquq-mühafizə sisteminin hakim mövqeyi şəraitində, ümumiyyətlə, etika və ələl-xüsüs da professional biotibbi etika həkim şəxsiyyətinin, onun tək cə qanunla deyil,

həm də vicdanla hərəkət etmək hüququnun müdafiəsinin sosial funksiyasını yerinə yetirir [16, s. 89-90].

Məşhur alman filosofu və psixiatri K.Yaspers təsdiq edirdi ki, XX yüzillik takçə atom bombası və bakterioloji silah yaratmamış, həmçinin mütləq şərin özünün leqal siyasi-hüquqi təcəssümünü tapdığı cinayətkar dövlət fenomenini də doğurmuşdur [33, s. 8-11]. Frank Levit də öz növbəsində bəyan edir ki, insanlar elmi nailiyyətlərdən deyil, qanunvericiliyin köməyi ilə onları insan ləyaqətinə qarşı is-tifadə edə bilən totalitar rejimlərdən əndişələnmişdirlər [13, s. 55-59]. Əgər hakim öz fəaliyyətində qanunların mexaniki icrası ilə məhdudlaşmayıb, habelə peşə borcunu vicdanla və düşünülmüş şəkildə yerinə yetirməyə də çalışırsa, onun üçün mənəvi-etik biliklərin mənimsənilməsi bu vəzifənin həllinə yaxınlaşma deməkdir.

Qeyd etmək lazımdır ki, ümumilikdə, hüququn, hüquq sisteminin, ayrılıqda isə **beynəlxalq hüququn** fəlsəfəyə, fənn elminin təşkili üsullarına və elmi diskursa təsiri elmi ədəbiyyatda da mükəmməl öyrənilməmişdir. Elmi diskursun vakuumda deyil, iqtisadiyyat, idarəetmə, beynəlxalq-hüquqi institutlar, müxtəlif sosial qruplar arasındakı gərginlik tərəfindən yaradılan ayrı-ayrı güc sahələrinin konstellyasiyası olan sosiomədəni sistemdə genişlənməsinin sadəcə, etiraf edilməsi bu gün artıq yetərli deyildir. Elmi və hüquqi diskursun bu cür qarşılıqlı təsirinin konkret mexanizmlərini açmaq, müxtəlif mədəniyyətlərdə onların arasındakı korrelyasiyanı üzə çıxarmaq zəruridir.

Bioetika beynəlxalq və milli hüququn və elmin, hüquqi və elmi diskursun, hüquqi sistemin və fəlsəfənin bu qarşılıqlı təsirinin parlaq nümunələrindən biridir. Məlum olduğu kimi, əksər dövlətlərin məhkəmə sistemi presedent hüququna əsaslanmışdır. Bu hüquqa görə, hüquqi norma və qanunların imperativliyinə, ümumiliyinə və məcburiliyinə yol verilmir. Hüquq ümumməcburi normalar sistemindən deyil, məhkəmə məqsədləri ilə bəzi hüquqi akt-qərarlardan ibarətdir. Bunlar müxtəlif tərəflərin mübahisəsi zamanı əldə olunur və aşağı instansiya məhkəmələri üçün məcburidir, digər məhkəmələr üçünsə qərar nümunəsidir. Məhkəmə qərarı analogiya üzrə, müəyyən nümunə əsasında qəbul olunur və o, qanun olmayaraq, yalnız qa-

nunvericilik təşəbbüsü və müxtəlif tərəflərin rəylərinin razılaştırılması mənbəyidir [23, s. 4-6].

Bioetika yarandığı vaxtdan etibarən insan cəmiyyətində hüquq institutuna verilən önəm və bu sistemin presedent hüququ kimi spesifikliyinin böyük təsirini hiss edir. Bu, artıq o zaman aşkarlanır ki, bioetika mənəvi kolliziyaların, problemlərin və çətinliklərin mövcud olduğu şəraitlərdə hər şeydən öncə qərar qəbul edilməsinə istiqamətlənir. Bundan başqa, mənəvi qərarlar qəbul etmək proseduru Qərb məhkəmələri nümunəsi üzrə və onlara oxşar olaraq təşkil edilmişdir.

Beləliklə, XXI yüzillikdə tibbi fəaliyyət sosial tənzimləmənin iki forması - əxlaq və hüquqla nizamlanır. İnsani münasibətlərin hüquqi tənzimlənməsinin əxlaqi tənzimləmədən prinsipial fərqi ondan ibarətdir ki, hüquqi münasibətlər qanunlarla, hökumət qərarları ilə, məhkəmə qətnamələri ilə gerçəkləşir. Əxlaqi tənzimləmələr isə fərdi mənəvi təfəkkür və ictimai rəy səviyyəsində həyata keçirilir. V.Solovyov yazır: "Məhz mənəvi maraq xeyirxahlığın birbaşa kənar reallaşmasına deyil, onun insan qəlbində daxili mövcudluğuna aiddir". Mənəvi tələblərin bu cür lokallaşması onların azad və könüllü icrasını nəzərdə tutur, əksinə, hüquqi tələblər isə ya birbaşa, ya da dolay məcburiyyətə yol verir.

Çağdaş mədəniyyətdə qoruyucu ədalət mühakiməsinin təsirinin artması istiqamətində məhkəmə-hüquq sistemində ciddi dəyişikliklər baş versə də, hüququn icbarilik xarakteri qalmaqdadır. Bu ədalət mühakiməsi çərçivəsində şəxsiyyətin hüquq və azadlıqları dəyər kimi qəbul edilir. Bunların qorunması isə müasir hüquqi dövlətlərin prioritet vəzifəsinə çevrilir.

M.Y.Fyodorovanın qeyd etdiyi kimi, hüquqi dövlətdə hüququn qadağnedici və ittihamedici anlamından, hüququn "cəzalar külliyyəti"ndan hüququn "ümumməcburi davranış qaydaları külliyyəti" kimi anlaşılması istiqamətində keçid baş verir [56, s.17-18]. Hüququn "insanların və onların kollektivlərinin davranışlarını müəyyən etmək, onlara fəaliyyət və inkişaf istiqaməti vermək, onu müəyyən çərçivəyə salmaq, məqsədli şəkildə nizamlamaq" [56, s.27-28] hədəfi güdən və buna qadir olan institut kimi qəbul edilməsinə ehtiyatla yanaşmaq lazımdır. Yaddan çıxarmaq olmaz ki, "hüquq mənəviyyətin aşağı həddi və ya müəyyən minimumudur" [56, s.31]. İnsanın

davranışının hüquqi və mənəvi nizamlanmasının daha bir prinsiplial fərqi bundan ibarətdir.

Cəza ədalət mühakiməsinin üstünlük təşkil etdiyi bir şəraitdə və hüquq-müha-fizə sisteminin güclü olduğu vəziyyətdə bütövlükdə etika və xüsusən də biotibbi peşə etikası həkim şəxsiyyətinin, onun tək qanuna əsasən deyil, həmçinin vicdanına uyğun hərəkət etmək hüququnun sosial müdafiəsi funksiyasını yerinə yetirir.

D.P.Fidlerin fəlsəfi anlayışlarına (diskurs, diskursiv formasiya) [14, s. 38-54] müraciət edən Devid Stader bioetikada iki modeli - hüquqi və mülki modeli qarşı-qarşıya qoyur [11, s. 132-135]. O, hüquqi modeli fərdiyyətçiliyin dəyərlərini, şəxsi maraqların prioritetliyini müdafiə edən liberalizm ideologiyası ilə birbaşa bağlayır. Bu dəyərlər öz ifadəsini onda tapır ki, bioetikada (xüsusən də onun inkişafının ilk onilliyində) fərdi mənəvi çözümlər, habelə şəxsiyyətin muxtariyyəti və unikalığı prinsipi, şəxsi maraqların və pasiyentlərin hüquqlarının prioritetliyi və s. kimi hüquqi paradigma hakimdir [6, s. 43-56].

Məlum olduğu kimi, bioetikada hüquqi paradigma Barbara Mayer və Uorren Şiblsin bədii ifadələrinə görə, nəşə "ümumi hüquqi şüur"u, yəni qəbul edilən mənəvi qərarların həqiqiliyinə və obyektivliyinə təminat verilməsini, tibb aləminin peşə hökmranlığının mənbəyini və sirlərini nəzərdə tutur [8, s. 189-192]. Maarifçilik dövründən qalmış belə bir konstruksiya müəyyən nəticələr doğurmaqdadır. Məsələn, ABŞ-da geniş yayılmış presedent hüququ ilə aşkar ziddiyyətdə olan etikada vahid normativ tərəkürün dirçəlişinə gətirib çıxarmaqdadır.

Qeyd etmək vacibdir ki, bioetikanın əsas vəzifəsi - elm və təcrübənin sürətli tərəqqisinə səbəb olan mürəkkəb mənəvi problemlər üzrə müxtəlif mövqələrin aşkara çıxarılmasına kömək etməkdir. İnsanı klonlaşdırmaq olarmı? Genetik üsullarla yüksək fiziki və intellektual keyfiyyətlərə malik olan "yeni insan nəsli" yaratmaq cəhdlərinə yol verilə bilərmi? Ölmüş adamın orqanlarını digər insanlara köçürmək üçün çıxaran zaman onun qohumlarının razılığını almaq lazımdırmi? Pasiyentə onun sağalmaz xəstəliyə düşər olması barədə həqiqəti söyləmək olarmı və bu, lazımdırmi? Evtanaziya cinayətdir, yoxsa şəfqət aktı? Bioetika elmi bəşəriyyətin demək olar ki,

hər gün qarşılaşdığı bu və buna bənzər müxtəlif suallara mənəvi cəhətdən əsaslandırılmış və sosial baxımdan məqbul çözümlər tapmaq məqsədi daşıyır [46, s. 201-208].

Əsrlər boyu təbabət və elm müstəqil olaraq analoji problemləri həll etdikləri halda, bəs bioetikanı yaratmaq nə üçün və nəyə görə idi? Gerçəkdən də, hamı, deyək ki, bir çox yüzilliklər ərzində həkimlərin peşə etikasının özü olan Hippokrat andı içməsindən, aparıcı fiziklərin nüvə silahı sınaqlarının qadağan edilməsi uğrunda rolundan, bioloqların ətraf mühitin qorunması istiqamətində apardıqları mübarizədən xəbərdardır.

Bioetika ilə etika arasında hansı fərqlər vardır? Bioetikanın ənənəvi - Hippokrat etikasından başlıca fərqi ondan ibarətdir ki, sonuncu sırf korporativ xarakter daşıyır. O, həkimi yeganə mənəvi subyekt kimi qəbul edir. Belə ki, izzət çəkən fərd olduğuna görə onun üçün həyati əhəmiyyətli qərarların işlənməsində iştirak etməyən və passiv olan pasiyent qarşısında həkim borcunu yerinə yetirir. Bioetika mənəvi subyekt olaraq digər subyektlərlə - həkimlərlə və alimlərlə çətin dialoq (bəzən isə rəqabət xarakterli) münasibətlərinə girən "aktiv pasiyent" ideyasına əsaslanır.

Cəmiyyətin bioetikanın inkişafında oynadığı rol bir çox beynəlxalq və milli qanunvericilik aktlarında da öz əksini tapmışdır.

Avropa Şurasının "Biologiya və təbabətin nailiyyətlərindən istifadə etməklə əlaqədar insanın hüquq və ləyaqətinin müdafiəsi haqqında: insan hüquqları və biotəbabət haqqında" Konvensiyasının 28-ci maddəsində aşağıdakı müddəa təsbit olunmuşdur: "Tərəflər biologiya və təbabət sahəsində tərəqqi ilə əlaqədar fundamental problemlərin (xüsusilə, sosial-iqtisadi, etik və hüquqi aspektlər) geniş ictimaiyyətin müzakirəsinə verilməsi və lazımi məsləhətləşmələrin mövzusu olması qayğısına qalmalıdır...".

Hesab edirik ki, bioetikanın formalaşmasının ilk mühüm şərti ekoloji hərəkət ideologiyasıdır. Elmi-texniki tərəqqi insanlar və bəşəriyyət üçün təkcə saysız-hesabsız nemətlər yaratmır, habelə onun mövcudluğuna və məskunlaşdığı mühitə təhdidlər doğurur. Ekoloji düşüncənin biotəbabətə təsiri ənənəvi olaraq tətbiq edilən dərman vasitələrinin insan orqanizminə mənfi təsiri ilə bağlı çoxsaylı faktlar səbəbindən xüsusilə sürətlənmişdir [37, s. 22-26; 17, s. 115-132].

İnsan hüquqlarının müdafiəsi hərəkəti - bioetikanın formalaşması üçün ikinci vacib mədəni şərtidir. Əgər ekoloji hərəkət insanın fiziki (təbii) rifahına təhdidlərə qarşı cavab olaraq meydana gəlmişdirsə, bioetika isə biotəbabət sahəsində texnoloji tərəqqidən qaynaqlanan insanın mənəvi identikliyinə təhdidlərə qarşı sürətli inkişafa başlamışdır. Məsələ ondadır ki, insan biotəbabətdə hət başlıca hədəf kimi, həm də elmi araşdırmalar üçün qaçılmaz "vasitə" kimi çıxış edir. Tədqiqat işləri aparən həkim üçün hər hansı insan bir tərəfdən, "bütövlükdə bəşəriyyətin" nümayəndəsi kimi, digər tərəfdən isə bəşəri maraqlara deyil, öz şəxsi mənafeyinə əsaslanan konkret fərd olaraq mövcuddur.

Əslində, öz qarşısına pasiyentlərin hüquqlarının müdafiəsini qoyan hüquq-müdafiə hərəkətinin xüsusi istiqamətinin inkişafı belə bir duruma qarşı sanki cavab reaksiyası oldu. Hazırda onkoloji, QİÇS, diabet, astma, psixi pozğunluq və s. kimi müxtəlif xəstəliklərdən əziyyət çəkən pasiyentlərin hüquqlarının müdafiəsi üzrə çoxlu beynəlxalq, milli və regional təşkilatlar mövcuddur. Bütövlükdə, xüsusi sosial qrup olaraq pasiyentlərin hüquqlarını qoruyan təşkilatlar da vardır [7, s. 323-330].

Hesab edirik ki, bioetikanın əsasını həkimin məqsədi olan cismani rifahın birtərəfli tibbi izahının natamamlığı barədə fikirlər, həmçinin tibb işçiləri ilə humanitar elmlərin təmsilçilərinin fənlərarası dialoqunun, pasiyentlərlə və ictimaiyyətin nümayəndələri arasındakı dialoqun çox vacibliyi haqqında mülahizələr təşkil edir. Yalnız belə bir dialoqun köməyi ilə insan izzətlərinin çoxplanlı təbiəti adekvat ifadə oluna və anlaşıla bilər. Artıq bu əsasla da həm ayrı-ayrı fərdlər üçün həkimliyin məqsədləri, həm də bütövlükdə ictimai səhiyyənin məqsədləri kimi rifah ideyasının çağdaş anlamı işlənib bilər [22, s. 82].

Misal olaraq, deyə bilərik ki, süni reproduksiya texnologiyalarının getdikcə daha geniş yayılması ilə əlaqədar olaraq çoxlu sayda mənəvi münaqişələr yaranmaqdadır. Belə ki, ortaya aktualıq kəsb edən məsələlər çıxır. Məsələn, rüşeymin və dölün fərdi inkişafının hansı anını insan həyatının başlanğıcı qəbul etmək lazımdır? Başqa sözlə, mayalanmış toxum-hüceyrəni tam həcmdə yaşamaq hüququ olan rüşeym və ya "insan"ın doğulmamış dölü hesab etmək olarmı? Yoxsa, onlar orqanizmdən cərrahi yolla çıxarılan şiş kimi, ana bədəninə ancaq bir hissəsidir? [51, s. 42-44].

Doğulmuş insan varlıqlarının "insan" kimi tanınıb-tanınmaması ətrafında aparılan kütləvi müzakirələrdə məhz cəmiyyət (bu və ya digər istər tibb işçisi, istər ilahiyatçı, istərsə də siyasi avtoritet yox) insan mövcudiyətinin başlanğıcının hüdudlarını müəyyənləşdirir. A.P.Zilberin sözlərinə görə, bu hüdud ana bətnindən hələ çıxmayan varlığın artıq qadın bədəninin bir hissəsi kimi deyil, sosial tanınmış hüquqi münasibətlər subyekti kimi nəzərdən keçirildiyi sahəni bildirir [44, s. 15-16].

Bu, islam dininə də aiddir. İslam - sərbəst seçim dinidir. Demək olar ki, bütün müsəlman dövlətləri tərəfindən imzalanmış 1990-cı il tarixli Qahirə İnsan Hüquqları Bəyannaməsində deyilir: "Kimisə öz etiqadına cəlb etmək və ya ateist əqidəsinə yönəltmək üçün hər hansı icbari üsullardan istifadə etmək qadağandır" [48, s. 20-22]. Müsəlmanlar bu hüququn gerçəkləşməsi zamanı başqalarının dini inancına hörmətlə yanaşmağa və imzalanmış müqavilə əsasında onlarla dinc şəraitdə yaşamağa çalışmalıdırlar.

Məhəmməd Müftinin fikrincə, müasir liberallar və islam təmsilçiləri arasında anlaşılmazlıq ona görə yaranır ki, insan azadlığının sərhədlərinin necəliyi, cəmiyyət və dövlətin bu sərhədləri hansı ölçüdə müəyyənləşdirməsi və onlara riayət olunmasını tələb etməsi məsələlərinin mahiyyətinə müxtəlif yanaşmalar mövcuddur. Bununla da dünyanın dini və qeyri-dini anlamı arasında fərqlər yaranır. Dünyanın qeyri-dini, materialist anlamına görə, həyatın başlıca dəyəri insanın dünyəvi həyatı və ona məxsus olan dünyəvi nemətlərdir. Ona görə də bu maddi yanaşmaya əsaslanmaqla, şəxsiyyətin hüquq və azadlıqlarının hüdudlarını müəyyənləşdirir. Hamının hüquq və azadlıqlarının təxminən bərabər olduğu, meyarı isə hər kəsin dünyəvi həyatı üçün rifah olan hansısa orta riyazi kəmiyyət əmələ gəlir [48, s. 31-33].

E.Sqreçç və V.Tambone qeyd edirlər ki, dini dünyagörüş (təkcə islam deyil) insanın əbədi həyatını başlıca dəyər hesab edir. Ona görə də bu həyatda elə davranış tipini insan hüquq və azadlıqlarının meyarı sayır ki, insanı əbədi firavanlığa, əbədi həyatdakı xoşbəhtliyə, başqa sözlə, cənnətə aparsın. Buradan da əbədi həyatda xoşbəhtliyə çatmaq vasitələri anlayışına əsaslanaraq, şəxsiyyətin hüquq və azadlıqlarının sərhədləri müəyyənləşir. Ona görə də dünyəvi həyatın səadəti relyativ, nisbi xarakter daşıyır. Bir sıra hallarda gələcək əbədi həyat naminə onlardan şüurlu

imtina düzgün davranış tipi sayılır, dindar olmayan adam üçün tamamilə anlaşılmaz olan bir şey mömün tərəfindən müqəddəs hesab edilir [53, s. 44-47].

İ.V.Siluyanovaya görə, şəfqət, qayğı, mərhəmət, həyatın xilasını əbədi etik dəyərlərə aiddir. Peşəkar həkim və ya tibb əxlaqı üçün məhz bu dəyərlər önəmli və müəyyənədir [54, s. 39-40].

Məlum olduğu kimi, insanlar arasındakı qarşılıqlı münasibətlərin hüquqi tənzimlənməsi mənəvi-etik nizamlanma ilə sıx bağlıdır. Əvvəla, daha əhəmiyyətli mənəvi normalar, adətən, hüquqi cəhətdən əsaslanmış olur və onların pozulması təkçə ətrafdakılar tərəfindən bəyənilməməklə və qınaqla üzləşmir, həm də qanun qarşısında məsuliyyət daşımağa səbəb olur. İkincisi, qanunvericilik aktları yalnız hallarda təsirli olur ki, onlar cəmiyyətin mənəvi tərəkürünə uyğun gəlir və cəmiyyət tərəfindən bəyənilir [35, s. 61-62].

Amerika və Avropa ölkələri, Şərqi, Asiya dövlətləri, müsəlman və qeyri-müsəlman ölkələri, eləcə də digər çoxkonfessiyalı dövlətlərdə bioetika komitələri pionerlərinin mövcud iş təcrübəsi, zənnimizcə, bioetik məcəllənin formalaşması baxımından da faydalı ola bilər [34, s. 30].

Xatırladaq ki, yeni bilik forması olan islam bioetikasının inkişaf tarixində 1981-ci ildə Küveytdə keçirilmiş İslam Tibb Elmləri Təşkilatının (IOMS) ilk konfransının təşkil edilməsi və keçirilməsinin böyük əhəmiyyəti vardır. Bu tədbirdə İslam Tibb Etikası Məcəlləsi layihəsi qəbul edilmişdi. Sənədə həkim sənətində səmimilik, vicdanlılıq, həkim sirri, şəfqət və mərhəmət, həkimin pasiyentlərə və həmkarlarına qarşı öhdəliyi və münasibəti, insanlar üzərində eksperimentlər aparılması və s. kimi etik məsələlər daxil edilmişdi. Elə həmin vaxt Beynəlxalq Tibb Elmləri Təşkilatları İslam Şurası (CIOMS) yaradıldı [34, s. 44-45].

Beləliklə, son illər ərzində orqan və ya toxumaların köçürülməsi, kəllə beyinin ölümü, yardım prinsipi, intensiv terapiya şəbəsində texnologiyalar kimi bioetika məsələləri gündəliyə qoyulmuş və nəzərdən keçirilmişdir. İslam təlimi kontekstində uşaq hüquqlarının müzakirə edildiyi İslam Təbabəti Təşkilatının (OIMS) beynəlxalq konfransları keçirilmişdir. Müsəlman həkimlərinin hazırlanması məqsədilə tibbi

təhsil proqramlarının mənəvi tərkib hissəsi olan ruhi inkişafa xüsusi diqqət yetirilmişdir [34, s. 49; 20, s. 79-100].

2011-ci il mayın 31-də Bakıda YUNESKO-nun Bioetika üzrə beynəlxalq Komitəsinin 18-ci sessiyası keçirildi. Bu böyük beynəlxalq tədbirdə edilən çıxışlarda deyilirdi ki, bioetikanın əsas problemləri əxlaqın mövcud dini normalarını və mədəni ənənələri nəzərə almaqla həll edilməlidir. Hazırda bioetika bəşəriyyətin öz hüquq və layəqətini qoruya biləcəyi və qorumağı öyrənməli olduğu gələcəyə aparən körpü kimi nəzərdən keçirilir [2].

Bu gün bioetika problemlərinin həllinə bu və ya digər yanaşmanın əsaslandırılması sürətlə dəyişən dünyamızda insanı istiqamətləndirən siyasi, fəlsəfi və hüquqi düşüncə və axtarışların mərkəzindədir.

Bibliografiya

1. Bəndəliyeva A. İslami dəyərlərdə bioetika prinsiplərinin təzahürü//”Din və Etiqat Azadlığı: Hüquqi, Siyasi və İctimai aspektləri” Beynəlxalq tərkibli respublika konfransının Tezislər toplusu. Bakı, AMEA İnsan Hüquqları İnstitutu. ISBN 978-9952-8176-3-8. Elm və Təhsil nəşriyyatı. 2012, s. 26-27.
2. Bioetika: Sənədlər... Terminlər... Layihənin elmi rəhbəri və tərtibatçı A.İ. Mustafayeva. Bakı, Elm, 2009.
3. Məmmədov V.Q. Heydər Əliyev Fondunun Azərbaycanın sosial inkişafına verdiyi töhfələri // Dirçəliş – XXI əsr (Azərbaycan Dövlət Quruluşu və Beynəlxalq Münasibətlər İnstitutunun elmi nəşri), №168, may, 2012 (Xüsusi buraxılış).
4. Məmmədov R.F., İsmayılov Ə.İ., Hacıyev C.M. Qanunun aliliyi və insan hüquqlarının müdafiəsi mexanizmləri. Bakı: Azərənəşr, 2009.
5. Alexandra E. Blasi. An Ethical Dilemma: Patents & Profits v/ Access & Affordability // The Journal of Legal Medicine, 2012, v.33, No. 1, p. 115-128.
6. A. Rabięga-Przylecka. Patient’s Rights in Poland Against the Background of New Regulations // Medicine and Law, 2012, v/31, No. 1, p. 43-56.

7. B. Ivanc. Accomodation of Constitutional Due Process Rights within the New Patients' Rights Legislation in Slovenia // *Medicine and Law*, 2011, v/30, No. 3, p. 323-330.
8. Barbara Maier and Warren A. Shibles. *The Philosophy and Practice of Medicine and Bioethics: A Naturalistic-Humanistic Approach*. International Library of Ethics, Law, and the New Medicine. Vol.76, 2010, p. 189-212.
9. Brian Shipman. *The Role of Communication in the Patient-Physician Relationship* // *The Journal of Legal Medicine*, 2010, v.31, No. 4, p. 433-442.
10. Callahan D. *Why America accepted Bioethics*. N-Y., 2003.
11. David L. Stader. *Law and Ethics in Educational Leadership*. D., 2006.
12. Dollar D. *Is Globalization Good for your Health?* *Bulletin of World Health Organization*. Vol. 79, 2001, p. 89-123.
13. Frank J. Leavitt. *What is an "Integrated Cross-cultural approach to bioethics?"* *Eubios Ethics Institute Newsletter 2* (1992), p. 55-69.
14. Filder D.P. *Reflections on the Revolution in Health and Foreign Policy*. *Bull. World Health Org.* March, 2007, p. 38-54.
15. Gorove K. *Shifting Norms in International Health Law*. Vol. 98 *Am. Soc.y Int'l L. Proc.* 13, 20. 2004, p. 76-99.
16. Jacobson P.D., Soliman S. *Co-opting the Health and Human Rights Movement*. Vol. 30 *J.L. Med. & Ethics*. 2002, p. 89-123.
17. Jansen R. *Dissemination of Information on the Off-Label Unapproved Use of Medication: A Comparative Analysis* // *Medicine and Law*, 2001, v.30, No.1 , p. 115-132.
18. Jessica H. Muller. *Antropology Quarterly*, December 1999. Vol.8, No.4, p. 38-47.
19. Letov O. *Bioethics and modern medicine*. L., Oxford Univ-ty, 2009.
20. Magalhaes S. et. al. *Bioethics Education on Deliberation – A View of a Novel: Blue Gold, by Clive Cussler* // *Medicine and Law*, 2011, v.30.No.1, p. 25-42.
21. Mammadov V.Q. *The challenge and tasks of UNESCO Bioethics Chair Focal Point in Azerbaijan* // *Program and Book of Abstracts of the 18th World Congress on Medical Law*, Zagreb, Croatia, 8-12 August 2010, p. 141.

22. Mammadov V.Q. Patients' Rights: the central aspect of a modern health system // Program and Abstracts Book of the 51st Annual Meeting "Medicine and Law for Healthcare Professionals" of ACLM (American College of Legal Medicine), Las-Vegas, USA, 24-27 February 2011, p. 82. (Tibbi Hüquq üzrə Amerika Assosiasiyası "Səhiyyə peşəkarları üçün tibb və hüquq" mövzusunda 51-ci illik Konqresin Tezislərinin Topluşuğu Las-Veqas, ABŞ, 24-27 fevral 2011ç s. 82).
23. Mammadov V.Q. Recent Developments in Bioethics and Medical Law in Azerbaijan Assessed by UNESCO as Pioneer in the Region // World Association for Medical Law Newsletter April-June 2012, vol. 4, issue 2 (13), p. 4-6.
24. Mammadov V.Q. Recent developments in bioethics and medical law in Azerbaijan // *Medicine pravo* ("Tibbi hüquq") Ukraynanın elmi jurnalı ISSN 2072-084X, №1 (11)2013, Lvov, Ukrayna, s. 43-53.
263. Mann J.M. Human Rights and AIDS: The Future of the Pandemic. Health and Human Rights: A Reader. Jonathan M. Mann. Et al eds. N-Y., 1999, p. 44-59.
294. Richard Zitrin, Carol M. Langford and Nina Tarr. Legal Ethics in the Practice of Law. W., Amer. Edition, 2007.
25. Robert F. Weir, Robert S. Olick and Jeffrey C. Murray. The Stored Tissue. Issue: Biomedical Research, Ethics, and Law in the Era of Genomic Medicine. N-Y., 2004.
28. Robyn Goshman. Medical Assisting Made Incredibly Easy: Law and Ethics. L., 2008.
29. Sharon E. Sytsma. Ethics and Intersex. International Library of Ethics, Law, and the New Medicine, v. 72. 2008, p. 54-82.
30. Shimshon Rubin S. Ethics at Israel Universities: Unlearned Lessons from Professional Ethics // *Medicine and Law*, 2011, v. 30, No. 4, p. 65-78.
31. The World Health Organization. The World Health Report 1998: Life in the 21st Century. Jeneva, 2005.
32. Watson J., Juengst E.T. Doing Science in the Real World: The Role of Ethics, Law and Social Sciences in the Human Genome Project. Gene Mapping. Using Law and Ethics as Guides. Ed. by Annas J.G., New York, Oxford Univ. Press, 1992, p. 177-200.

33. Yaspers K. Revised Declaration of Lisbon on the Rights of the Patients. *Bulletin of Medical Ethics*, January, 1996, p. 8-19.
34. Аляутдинов Ш. Ответы на ваши вопросы об Исламе / Под ред. Проф. А. Конурбаева. М.: Фонд «Мир образования», 2003.
34. Амиров Н. Медицинская биоэтика как наука и предмет преподавания // *Казанский медицинский журнал*. 1998. Т. 79, №2. с. 81-86.
36. Аристотель. Этика, политика, риторика, поэтика, категории. Минск: Литература, 1998.
37. Барулина А., Махонько Н., Савченко В., Акимова Т. Экология и здоровье: медицинские и правовые аспекты // *Медицинское право*, 2012, №1 (41), с. 22-26.
38. Биоэтика: принципы, правила, проблемы / Рос. акад. Наук, Ин-т человека; отв. Ред. И сост. Б.Г. Юдин. М., Эдиториал УРСС, 1998.
39. Бушуева В. Право на охрану здоровья и медицинскую помощь: международно-правовые аспекты // *Московский журнал международного права*. 2007. №2, с. 50-58.
40. Власов В., Грищенко В., Зайцева И. и др. Ваши права при получении медицинской помощи. М.Ж Триумф. 1999.
41. Галандарли Н. Эвтаназия или смерть «по собственному желанию». *AMEA Fəlsəfə, Sosiologiya və Hüquq İnstitutunun “Elmi əsərlər” Beynəlxalq elmi-nəzəri jurnal*, 2012. №2 (19), s. 218-228.
42. Гегель Г. Философия права. М., 1990.
43. Добромыслова О. Спасет ли мир биоэтика? *Российская газета*, 26 ноября 2004.
44. Зильбер А. Этика и закон в медицине критических состояний. Этюды критической медицины, т. 4. Петрозаводск: ПетрГУ, 1998.
45. Ковалев А. Достоинство личности и новейшие биомедицинские технологии. *Международное право и национальные интересы Российской Федерации*. М.: Медицина, 2008.

46. Кэмпбелл А., Джиллетт Г., Джонс Г. Медицинская этика. Под ред. Ю. Лопухина, Б. Юдина. М.: ГЭОТАР-МЕД, 2004.
47. Материалисты Древней Греции (Платон, Теэтет). М.: Философ, 1995.
48. Мухаммед М. Права человека в Исламе. Катар, Аль-Джубейра аль мактуб, 1997 (на араб. яз.).
49. Мустафаева А. Право на охрану здоровья: соотношение международно-правовых и национальных норм // Азербайджан и Азербайджанцы. Президиум НАНА. Баку. 2010, с. 64-73.
50. Мустафаева А., Мамедов Р. Религиозные учения и морально-правовые критерии биоэтики. АМЕА İnsan Hüquqları İnstitutu. Bakı, 2011. с. 39-47.
51. Мустафаева А., Джафарова Л. Этико-правовые и религиозные нормы проблем искусственного оплодотворения. АМЕА Fəlsəfə, Sosiologiya və Hüquq İnstitutu, с. 42-44.
52. Петров В., Седова Н. Практическая биоэтика: этические комитеты в России. М.: Триумф. 2002.
53. Седова Н. Кому помешали этические комитеты?//Медицинское право. 2012, №1(41), с. 6-10.
54. Силуянова И. Сравнительный анализ федеральных законов о здравоохранении в Российской Федерации с этической точки зрения // Медицинское право, 2012, №3 (43), с. 3-9.
55. Тищенко П. Этика геномики // Человек. 1999. №5. с. 9-15.
56. Федорова М. Медицинское право. М.: Гуманит. изд. Центр ВЛАДОС, 2003.