
**Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası
Azərbaycan Respublikası
Təhsil Nazirliyi**

AĞAYAR ŞÜKÜROV
Fəlsəfə elmləri doktoru, professor

F Ə L S Ə F Ə

**Ali məktəblər üçün dərslik
Yenidən işlənmiş və təkmilləşdirilmiş 2-ci nəşri**

**Azərbaycan Respublikası
Təhsil Nazirliyi
tərəfindən təsdiq edilmişdir**

Bakı– 2008



Elmi redaktorlar:

İRŞAD ƏLİYEV

Fəxri fəlsəfə doktoru

ZEYNƏDDİN HACIYEV

Fəlsəfə elmləri doktoru, professor

Rəyçilər:

GÜLNAZ ABDULLAZADƏ

Fəlsəfə elmləri doktoru, professor

MAQSUD CƏLİLOV

Fəlsəfə elmləri doktoru, professor

TAHİRƏ ALLAHYAROVA

Fəlsəfə elmləri namizədi

Kompüter tərtibçisi:

Ariz Əvəz oğlu Gözəlov

Fəlsəfə elmləri namizədi

Мқасир шяраигдя тям ийяйтдя, иьтим аи шйайатда башверян кюк лц дййишк лк лярля баьлы олараг м кувуд бик лярин цм ум ияшдирилм яси зям ининдя хцсуси програм ясасында йазым ш флсьяф дярслийини бу сашядя ик аддым шесаб етм як олар. Бурада йшьам, мцфассял шякидя флсьяфинин ясаслары онун таржи мяршяллярш шярщ едитир, кечм ишвя м қасир флсьяф м як тяб вя тьряйанлар шяг гында м ялум ат верилр, тям ийяйтдя флсьяфинин йеривя ролу екстярилр.

Дярслик мцялм, аспирант, тьябяляр, еляъя дя флсьяфинин актуал проблем лярш ия марагланан эениш оху ть кцтляси цццн нязрядя тутулм ушдур.



БИРІНІЯШЯ МЦГ ЯДДІЯ

Бәһәрийәт XXI әсрін астанасındadır. Кеşмәкеşли XX әсрін сону дүньяда җох ciddi дәйиşikликләре сәбәб олмуş ictimai– siyasi процесләрлә әләмәтдәрдир. Азәрбайҗан халқи да бу процесләрдән кәнарда қалмамыш, әсләрдән бәри бәсләдији үмидләринә, арзularına җатмыш, өз мүстәқиллијинә nail олмуşдур.

Дүнья социалист бирлијинин дағилмасини, һәмин бирлији тәşkil етмиş өлкәләрдә һаким идеологияи олан марксизм– ленинизимин тәнәззүлүнү şәртләндирән амилләрин мәзмунуну аҗмақ, мүасир şәraitдә ictimai мүнасибәтләрин сәҗийәви хүсузијәтләрини аҗиқламақ, кеҗид дөврүндә yeni әмијәт қuruculuғunun қанунауығунлуқларини тәһлил етмәк, өлкә вәтәндаşларинин мәнәви әләмләрини зәңгинләşдирмәк, үмүмбәşәри дәйәрләр әсasında әмијәт үзвләринин yaradıcı potensialını һәрәкәтә гәтирмәк ictimai елмләрин, хүсусилә фәлсәфәнин yeni мәқсәд вә маһийәтини мүәййән едир.

Мәлумдур ки, кеҗмиş социалист бирлији өлкәләриндә siyasilәmiş sinfi идеологияинин һөкмүранлиғи әслиндә фәлсәфи билији мәһдудләşдирмиş, һәмин өлкәләрин халқларинин мәнәви сәһәтдән һәртәрәfli зәңгинләşмәсинә мүәййән дәрәцәдә мане олмуşдур. Кеҗмиş ССРІ мәканинда mövcud идеологияи фәлсәфәни «қuru» елми билик системинә җевирмиş, onu sistemләşдирмиş дүнягөрүшү маһийәтіндән мәһрум етмиş, дүнянı дүзгүн анланманın vasitәси олмақдан узақлаşдирмиşдир.

Әслиндә исә фәлсәфә бәһәрийәтин мәнәви мәдәнийәтинин ән қәдим вә дәйәрли сәһәсидир. Тәсадүфи дејилдир ки, мүасир Аврора вә Американын тәһсил осақларинда фәлсәфәнин тәдрисинә бөйүк әһәмијәт верилir. Бүтүнликдә үмүмдүня фәлсәфи фикрини, еләцә дә айрılıқда һәр бир халқın milli фәлсәфәсини мәнимсәмәдән yeni әмијәт қurucularинин yetkin şәхсијәт kimi формалаşдирılması problem оларақ қала биләр.

Тәһсил процесини һumanistләşдирмәк, onu дүнягөрүшү мәдәнийәти илә зәңгинләşдирмәк үчүн гәңс нәсли санбалли дәрсликләр вә зәрүри әдәбијятла тәмин етмәк lazımdır. Мүәллиф индијә қәдәр mövcud олан, бу гүн үчүн дә өз әһәмијәтини сахlayan фәлсәфә дәрсликләриндән istifадә етмиşдир.

Әлбәттә, дәрслик yazmaq олдуқca мүрәккәб вә мәсулијәтли бир іşдир. Biz bunu җох ајдын баша дүşәрәк вә дәрк едәрәк бу іşин гәләцәкдә даһа да тәкминләşдирilmәсинә şүбһә етмирик. Ona гөрә дә дәрслик һаққинда өз fikir, мүлаһизә вә тәклифләрини verәцәк oxuculara әввәлцәдән өз дәрин minnәtdarlıғımızı bildiririk.



ЖИҢЫНЯЩЯ МЦГ ЯДДИЯ

Həm adi oxucular, həm də çox vaxt peşəkar alimlərlə söhbətdə fəlsəfənin faydası şübhə altına alınır. Onun kiməsə xeyri olmasını həтта inkar edən adamlara da rast gəlmək mümkündür. Elə buna görə də mən əksər kitablarımda fəlsəfə nədir? sualını qoyur və tanınmış alimlərin fikirlərini verməklə fəlsəfənin faydalı olduğunu sübut etmək istəyirəm. Bəzi tədqiqatçıların fikrincə, fəlsəfə özünüifadənin olduqca cəlbədicə sahəsidir. Təsadüfi deyildir ki, başqa fənnlərin də bir sıra nümayəndələri filosofluq etməyi xoşlayır və öz fikirlərini sübut etməkdən ötrə çox vaxt fəlsəfə materiallarından istifadə edirlər. Psixoloqların çoxu belə hesab edir ki, fəlsəfə inkişafını başa çatdırmamış psixologiyadır və gec– tez psixologiyanın tərkibinə daxil olacaqdır. Lakin əvvəlcə bunu deyim ki, fəlsəfə haqqında kimin nə deməsindən asılı olmayaraq o tamamilə müstəqil və akademik fəndir və qədim ənənələrə malikdir. Fəlsəfəni ixtisasından asılı olmayaraq hamı öyrənmək istəyir, formal olaraq öyrənir də! Cəsarətlə qeyd edə bilərik ki, fəlsəfə həqiqətən də hamıya lazımdır. Qeyri– fəlsəfi sahələr üçün də fəlsəfə zəruridir. Məsələn, elə bir ixtisas sahəsi ola bilməz ki, ona məntiq lazım olmasın. Məntiq isə məlum olduğu kimi, hər bir sahədə təfəkkür qaydalarını, düzgün düşünmək qaydalarını üzə çıxaran idrakin universal vasitəsidir. Praktiki olaraq bütün empirik elmlər, həm təbii, həm də sosial elmlər induksiyaadan, daha dəqiq desək müşahidə və eksperimentlərin ümumiləşdirilməsindən istifadə edir. Məntiq və elmin metodologiyası– fəlsəfi fənn olub, müəyyən məsələləri aydınlaşdıraraq fizik, kimyaçı, bioloq, sosioloq və s.-ə çox şey verir. Elmin fəlsəfəsi, elmin nə olması məsələsini, elmi idrakin xüsusiyyətlərini, onun hüdudlarını, əldə etdiyi real nəticələri aydınlaşdırır. Nəhayət, məntiq riyaziyyatla ümumi sahəyə malikdir, riyazi məntiq və yaxud loqistika bu qəbildəndir.

Fəlsəfə öz metodoloji nəzəri funksiyasına bütün tədqiqatların analiz və sintez edildiyi elm sahəsinə çevrilməlidir. Çünki bəşəriyyətin, sivilizasiyanın gələcəyi nəzəri vəzifədən sırf praktiki vəzifəyə çevrilmişdir.

Diqqəti cəlb edən budur ki, bu istiqamətdə aparılan tədqiqatların müəlliflərinin əksəriyyəti texnika və təbiətşünaslıq sahəsində fəaliyyət göstərən və dünyanın tanınmış mütəfəkkirləridir. Həmin alimlərin nə üçün fəlsəfi ümumiləşdirmə metoduna müraciət

etməsinə görkəmli rus alimi V.Vernadskinin aşağıdakı sözləri ilə izah etmək olar:

«Elm fəlsəfənin qoynunda yaranmışdır. Mövcud olduğu min illər ərzində fəlsəfə qüdrətli insan zəkasını formalaşdırmış, insan aqlını dərin təhlildən keçirmişdir... insanların gələcəyi haqqında nəzəriyyəni formalaşdırmaq üçün mən də fəlsəfi təfəkkür aparatına müraciət etməli oldum»¹

Özünə məntiqi metodologiyani, elmin fəlsəfəsini daxil edən idrak nəzəriyyəsi, bütün elmlərin nümayəndələrinə lazımdır. Lakin eyni zamanda ixtisaslaşmış fəlsəfi fənnlər də mövcuddur. Onlar da ayrı-ayrı elmlər üçün misilsiz dərəcədə faydalıdır.

Fizika, kimya və biologiya üçün fəlsəfi kosmologiya, xüsusilə onun təbiət fəlsəfəsi və həyat fəlsəfəsi adlanan hissələri lazımdır.

Texniki elmlərin texniki fəlsəfəyə ehtiyacı vardır. İqtisadiyyata təsərrüfatın fəlsəfəsi lazımdır.

Yurisprudensiyanın (hüquqşünaslığın) hüquq fəlsəfəsinə ehtiyacı vardır. Siyasətə və politologiyaya siyasətin fəlsəfəsi lazımdır.

Sosiologiyanın sosial fəlsəfəyə böyük ehtiyacı vardır.

Psixologiyaya fenomenologiya və ekzistensial fəlsəfə lazımdır. Təbabətə, pedaqogikaya və menecmentə fəlsəfi antropologiya lazımdır.

Kulturologiyaya mədəniyyətin fəlsəfəsi lazımdır.

Sənətsünaslığın incəsənət fəlsəfəsinə və yaxud estetikaya ehtiyacı vardır.

Filologiyaya (daha dəqiq desək, ədəbiyyatşünaslığa və linqvistikaya) dilin fəlsəfəsi və fəlsəfi hermenevtika lazımdır.

Tarixin və futurologiyanın tarix fəlsəfəsinə ehtiyacı vardır.

Nəhayət, nə qədər paradoksal olur– olsun fəlsəfənin özünə fəlsəfə lazımdır.²

Göründüyü kimi, müasir fəlsəfə inkişaf etmiş bütün elmlər üçün fayda verə biləcək bir elm sahəsinə çevrilmişdir. Hələ yunan filosofu Platon üçün fəlsəfə əbədi və keçici olmayan haqqında təfəkkür idi. Pifaqor fəlsəfə dedikdə, həqiqətin üzə çıxarılmasını deyil, müdriqliyə məhəbbət və mənəvi həyat sevgisini başa düşürdü. Aristotel fəlsəfənin kökünü təəccübdə, heyrətdə görürdü– predmetini isə «ilkın başlanğıc və səbəblər»in tədqiqi ilə əlaqələndirirdi.

¹ Вернадский В.И. Философские мысли натуралиста. М., «Наука», 1988, с. 464.

² Тихонравов Ю.В. Философия. Учебное пособие. М., ЗАО «Бизнес–школа «Интел–синтез», 1998, с. 7.



Böyük filosofun fikrincə, fəlsəfə eyni zamanda fəaliyyətin məqsədini başa düşməyə kömək edir. Fəlsəfəyə can atanlar fayda götürməyi demək olar ki, düşünmələr. Fəlsəfə «yeganə azad elmdir ki, yalnız özü üçün mövcuddur».³

Lakin mövcud olduğu bütün tarixi boyu fəlsəfənin faydasına deyil, həm də imkanlarına şübhə ilə yanaşmalar olmuşdur. Bunun da nəticəsində fəlsəfi düşüncələrin mərkəzi bəzən elm sahəsinə, bəzən də mənəviyyat sahəsinə keçirilirdi. Bəzən fəlsəfəni heç poeziyadan fərqləndirmirdilər. Alman filosofu İ.Q.Fixte (1762– 1814) belə hesab edirdi ki, fəlsəfə nəinki ən ümumi elmdir və həm də hər bir biliyin ilkin şərtidir. O öz sistemini «elmi təlim» adlandırmışdır.

Digər alman alimi və filosofu V.Vundt (1832– 1920) belə hesab edirdi ki, fəlsəfə ən ümumi elmdir, onun məqsədi idrakın ziddiyyətsiz sistemini vahid halda birləşdirməkdir. Xüsusi emlərin əldə etdiyi ümumi şəkildə istifadə olunan idrak metodları ilkin şərtlər və prinsiplər də bir sistemdə birləşdirilməlidir.⁴ Müasir isveçrəli filosof D.Mersye digər mövqedən çıxış edir. O belə hesab edir ki, fəlsəfə elm deyildir. Elm hər hansı müəyyən fəlsəfə deyildir və ümumiyyətlə, fəlsəfə deyildir. XX əsrdə fəlsəfə çox vaxt elmin hədudlarından və ümumiyyətlə, dünyanın dərk edilməsi sərhəddindən kənara çıxır. «Həyat fəlsəfəsi»nin nümayəndəsi, alman filosofu V.Diltey yazırdı: «Fəlsəfə dünyada deyil, insanda özünün idrakının daxili əlaqəsini axtarmalıdır».⁵ Məşhur fransız yazıçısı, ekzistensialist filosofu Albert Kamyu fəlsəfə dedikdə insanın sırf şəxsi problemlərinin həlli ilə məşğul olmamasının formasını başa düşürdü. «Həqiqətən bir ciddi fəlsəfi problem vardır– bu intihar (özünüöldürmə) problemidir. Həyatın yaşamağa dəyib– dəyməməsi məsələsini həll etmək– fəlsəfənin fundamental sualına cavab vermək deməkdir. Yerdə qalanlar– dünya üç ölçüyə malikdirmi, əql doqquz və yaxud on iki kateqoriyanı əsas tuturmu məsələləri– ikinci dərəcəli məsələlərdir».⁶ Bir çox filosoflar fəlsəfəni incəsənətə yaxınlaşdırırdılar. İspan filosofu M.Unamuno (1864– 1936) yazırdı: «... fəlsəfə elmdən çox əhəmiyyətli dərəcədə poeziyaya yaxındır. Xüsusi elmlərin bu və ya digər zaman kəsiyində əldə etdiyi son nəticələrin müəyyən ümumiləşdirilməsi kimi başa düşülən bütün fəlsəfi sistemlər, daha az

³ Аристотель. Сочинения. В 4– х тт. Т. 1. М., 1975, с. 69

⁴ Вундт В. Введения в философии. М., 1998, с.29.

⁵ Дильтей В. Типы мировоззрений и обнаружение их метафизических системах. Новые идеи в философии. Спб. 1912 сб. 1. с. 122– 123

⁶ Камю А. Бунтующий человек. М. 1990, с. 24



məzmunlu və həyat qabiliyyətli olmuşlar. Bunun əvəzində müəlliflərin mənəvi ehtiraslarını hərtərəfli ifadə edən digər sistemlər daha güclü olmuşlar».⁷

Əlbəttə, yuxarıda qeyd etdiyimiz fikirlərdə həqiqət elementləri vardırsa da, onları tamamilə qəbul etmək olmaz. Əslində yuxarıda qeyd etdiyimiz fikirlərin özündə belə ziddiyyətlərlə yanaşı ümumi olanı da müşahidə etmək faydalılıqdan uzaq olsa da insani maraqları ifadə edir. İnsan həyatının mənası problemini həll etməklə, fəlsəfə onu ümumiyyətlə, həyatın mənası problemi kimi həll edir, daha dəqiq desək, fəlsəfə universal, ən ümumi cavablara can atır. Əslində fəlsəfənin qiymətləndirilməsində ziddiyyətlərin olması da təsadüfi deyildir. Bunun özü də fəlsəfənin predmetinin özünün daxili ziddiyyətləri ilə əlaqədardır. Fəlsəfə biliyin spesifikasiyasını başa düşmək yalnız xeyli fəlsəfi təlimlərin mühüm hissəsini mənimsədikdən sonra mümkündür. Bundan əlavə bu sahədə müəyyən təcrübə də olmalıdır. İlk «işlək» fəlsəfənin tərifi olmadan, onu öyrənmədən filosof olmaq çətinidir. Fəlsəfənin tərifi isə istənilən qədərdir. Ümumi baxımdan fəlsəfə predmeti insan və dünyanın qarşılıqlı təsirinin ümumi formaları olan nəzəri fəaliyyətin xüsusi növüdür.

Marksizm fəlsəfəni dünyanın ümumi prinsiplərini aydınlaşdıraraq, insanın yaranması səbəblərini, onun mahiyyətini, bütün mövcud olanların təkamül perspektivlərini göstərən elm kimi, yaxud da idrakın ümumi nəzəriyyəsi kimi, dərk etmənin həqiqiliyinin kriteriyası və mənbəyini müəyyən edən, idrakın imkanlarını nizamlayan kimi vermişdir. Çox vaxt bu iki cəhəti birləşdirirdilər. Yəni fəlsəfənin dünya görüşü və metodoloji funksiyalarını vəhdətdə götürürdülər. Deməli, fəlsəfə dünyaya ümumi baxışlar sistemi olmaqla bərabər, eyni zamanda alimə dünyanı dərk etməyin effektivli instrumentini verir.

Fəlsəfəni dünyanı yaratmağın universal elmi ilə eyniləşdirməyin klassik nümunəsini Hegelin «Təbiət fəlsəfəsi»ndə görmək mümkündür. Hegel mütləq ideyanın inkişaf etməkdə olan proyeksiyası kimi, öz dünya obrazından çıxış edərək belə hesab edirdi ki, onun fəlsəfəsi öz nəticələrini xüsusi elmlərə diktə edə bilər, onların nailiyyətlərini qiymətləndirə bilər. Bəzi hallarda isə onları tamamilə əvəz edə bilər. Hegel özünün inkişaf anlayışı ilə düz gəlməyən biologiyada təkamül ideyasını inkar, o cümlədən atomizmi rədd etmişdir. Optikanı tənqid edərək, 4 yer elementini (su, hava, od, torpaq) haqqında qədim təlimi yenidən elmi dövriyyəyə gətirmişdir. Digər filosoflar fəlsəfənin təbiə,

⁷ Унамуно М. Де. О трагическом чувстве жизни. М., 1996, с. 26

dəqiq və humanitar elmləri əvəz etməsini qəbul etməmişdir. Onların nöqteyi– nəzərinə görə fəlsəfə müxtəlif elmi bilik sahələrinin arasında vasitəçi və koordinator rolunu oynaya bilər, elmi tədqiqat nəticələrinin ümumiləşdirilməsi forması ola bilər. Bu baxış filosof– pozitivistlər O.Kont, H.Spenser, V.Vundt və başqaları üçün səciyyəvi olmuşdur.

XX əsrin ispan filosofu X.Orteqa– i– Qasset bütün keçmiş fəlsəfəni utopiya adlandırmışdı. İnsanla insan dünyası və təbiət arasında yaranan uçurumu fəlsəfənin köməyi ilə aradan qaldırmaq qeyri– mümkündür. İ.Kant olduqca poetik səslənən bir fikrini belə ifadə etmişdir. «İki şey həmişə ruhu yeni, özü də daha güclü təəccüb dərin hörmət hissi ilə doldurur. Bunlar bizim onların haqqında tez– tez düşündüyümüz şeylər olan– mənim başım üzərindəki ulduzlu səma və daxilimdə olan əxlaqi qanundur».⁸ Kant varlıq və təfəkkürün sadələşməsinə eyniləşdirilməsindən imtina etmişdir. O insanla dünya arasında mövcud olan uçurumu görmüş, onun aradan qaldırılmasının tragizmini dərk etmişdir.

Məlum olduğu kimi, mənəvi, dini, estetik dəyərlər mövcuddur– xeyirxahlıq, rifah, ədalət, Allah, gözəllik və s. bu qəbildəndir. O zaman belə bir sual meydana çıxır. Fəlsəfəni, incəsənətlə, dinlə, mənəviyyatla yaxınlaşdırmaq olarmı? Filosof çox şeydə sənətkara, şairə yaxındır. M. Unamunonun sözüne görə şair və filosof– əkiz qardaşlardır. Rəssama, sənətkara, yazıçıya, şairə filosoflar kimi «bəşəri» problemlər çox yaxındır. Filosof fəlsəfi ideyalara bədii forma verir. Volterin «Kandid», A.Kamyunun «Özgə», J.P.Sartın əsərlərini xatırlamaq kifayətdir. Qədim Romanın filosof– atomisti T.L.Kar «Şeylərin təbiəti haqqında» fəlsəfi traktatını poema şəklində vermişdir. Platonun dialoqları fəlsəfə tarixinə nə qədər aiddirsə, bir o qədər də ədəbiyyat tarixinə aiddir. T.Mannın, R.Muzilin, M.Prustun, C.Coysun, F.Kafkanın, X.Kortasarın, U.Ekonun və s. əsərləri fəlsəfi proza hesab olunur. Fəlsəfə və ədəbiyyatın üzvi sintezi kimi F.Dostoyevskinin, L. Tolstoyun əsərlərini nümunə kimi göstərə bilərik. F.Niçşenin «fövqəlinсан», «hakimiyyət əzmi», «əbədi qayıdış»– fəlsəfi metaforaları başqa cür ifadə olunsaydı yəqin ki, öz dəyərini, fikir zənginliyini itirərdi. Fəlsəfə incəsənətlə yaxın olsa da onunla heç vaxt birləşə bilməz. Fəlsəfəni ən ümumi olanlar maraqlandırır, varlığın əsasları, insanın vəzifəsi, insan idrakının imkanları, dünyanın dəyişdirilməsi və s. məsələlər, həqiqətən də ən ümumi məsələlərdir. İncəsənət çox vaxt ötərgi məsələlərlə, ayrıca adamın taleyi ilə, insan həyatının bir məqamının mənası ilə maraqlanır.

⁸ Кант И. Соч. В 6 тт. Т. 4. Ч. 1. М., 1965, с. 439– 500.

Filosof öz şəxsi dramına ən ümumi donu geyindirməklə onu ümumdünya dramına çevirir. Sənətkar dünyanın taleyi haqqında danışarkən, elə bil ki, öz şəxsi taleyi haqqında danışır. Ümumi fəlsəfi problemlər estetik əhval– ruhiyyənin, yaşamın predmeti ola bilər. İncəsənətdə ötərgi təəssürat kosmik sferalarının harmoniyası səviyyəsinə qalxa bilər. Yalnız belə hallarda fəlsəfə incəsənətlə yaxınlaşa bilər.

Ənənəvi olaraq fəlsəfə dinə çox yaxın olmuşdur. Əksər fəlsəfi sistemlərdə Allah anlayışı mərkəzi anlayış kimi özünü göstərir. Yeni dövr filosofu Rene Dekartın sözləri ilə desək, Allah ideyası olmadan idrak prosesinin özü qeyri– mümkündür. Çünki Allah ideyasının özü insan aqlının dərk etmə gücünə filosofun inamının əsasını təşkil edir. Başqa bir tanınmış filosof Benedikt Spinozanın fikrincə, Allah– insan azadlığının və mənəviyyatının əsasıdır.

Lakin filosofun Allahı– şübhə nə olduğunu bilməyən dindarın Allahının eyni deyildir. Şübhə ilk insanı Cənnətdən qovmuşdur. Fəlsəfi təfəkkür tənqidi xarakterə malikdir. Fakt odur ki, filosof hətta yaratdığı konsepsiyaya da şübhə ilə yanaşır. Fəlsəfədə Allah ideyası daha çox abstraktsiyadır, abstrakt anlayışdır, dərkedilməzliyin, mükəmməliyin, əbədiliyin simvoludur. Fəlsəfə öz vasitələrilə «canlı Allahın» varlığını inkar edə bilməz. Allah ideyasının bəşər mədəniyyətində, hər bir insanın şüurunda olması zərurətini təsdiq edə bilər. M.Unamuna Allahın fəlsəfi ideyası ilə dini etiqadın məcmusu arasında olan kəskin fərqi göstərir. «Birinci halda Allah rasionaldır, insanın xaricindəki sonsuzluğun proyeksiyasıdır, rasionallıq tərifə görə, insanın abstrakt ideyasıdır, qeyri– insandır. İkinci halda isə Allah, hiss edəndir, görəndir, insanın daxilindəki sonsuzluğun proyeksiyasıdır...».⁹

Fəlsəfə zaman– zaman sadələvh etiqadı dağıdır, lakin eyni zamanda insanda Allaha ehtiyac arzusu oyada bilir.

Fəlsəfə bütövlükdə dünya haqqında elm kimi, yaxud da dünyanın dərk edilməsi üsulları haqqında elm kimi, eləcə də insan ideyalarının sosial mənbələri və sosial funksiyaları haqqında elmdir. Bu mövcudluq varlıq haqqında, mövcud olanlar haqqında elmdir. Bu halda fəlsəfə təsvir edir, izah edir, hətta nə isə qabaqcadan deyir, göstərir, təlimat, əmr vermir. Əgər fəlsəfə aksiologiya olursa, daha dəqiq desək dəyərlər haqqında təlim olursa, o zaman fəlsəfə normativ, məcburi fənnə çevrilir. Filosof peyğəmbərə çevrilir, həyat müəllimi

⁹ Унамуно М. Де. О трагическом чувстве жизни. М., 1966, с. 27.

olur, müasir fransız filosofu J.Maritenin sözləri ilə desək, fəlsəfə «müdrüklükdür– bilikdir». K.Marks filosofların dünyanı izah etməkləri ilə razılaşmırdı, onlardan dünyanı dəyişdirməyi tələb edirdi. Marks müasiri olduğu cəmiyyəti tənqid edirdi. İ.Kant insanın idraki funksiyalarını tənqid edirdi. F.Nitşe orta adamın vərdiş və ideallarının sabit dünyasını dağıtmağa cəhd edirdi. S.Kyerkeqor və onun ardıcilları Qərb mədəniyyəti dünyasını– ümumi olan hər şeyi, ümumi idealları, ümumi qaydaları standart dünyanı tənqid edirdilər.

Məntiqi pozitivizm insan dilini (nitqini) tənqidi təhlilə məruz qoyurdu. Z.Freydin ardıcilllarından biri olan Q.Markuze Qərbin bütün sivilizasiyasını insanın təbii istəklərini boğan repressiv sistem kimi qiymətləndirirdi. Həmin sivilizasiya Q.Markuzenin fikrincə «birözlü insan»ın yaranmasını şərtləndirəndir. Bu cür tənqidi mövqelərə XIX–XX əsr rus fəlsəfəsində rast gəlmək mümkündür.

Artıq dəfələrlə qeyd etdiyimiz kimi, fəlsəfənin statusu haqqında mübahisələr davam etməkdədir. Mübahisə edənlər iki qrupa bölünür. Fəlsəfəni ya varlıq haqqında bilik kimi, yaxud da normativ fənn kimi, lazımi olanlar haqqında bilik kimi başa düşənlər vardır. Birinci halda fəlsəfə elmə yaxınlaşır, ikinci halda müdrüklüklə, dinlə, ideologiya ilə, incəsənətlə yaxınlaşır. Bu iki fəlsəfi spesifikanı, anlayış növünü birləşdirən iki fəlsəfə məlumdur. Bunlar *Hegelin fəlsəfi sistemidir* və *marksizm fəlsəfəsidir*. Qeyd etmək lazımdır ki, fəlsəfə haqqında təsəvvürlərdə ziddiyyətlərin olması çox vaxt fəlsəfənin daxili ziddiyyətləri ilə müəyyənləşir. Fəlsəfə bir elm kimi özündə tənqidi arqumentasiyanı, biliyin sistemli xarakterini, təsviri izahedici və öncəgörmə potensialın olması kimi qabiliyyətləri əks etdirir. Lakin fəlsəfə öz cəhdləri ilə, xüsusilə, transendent, hüduddan kənarda olan, insan üçün əlçatmaz olana toxunma cəhdləri ilə dinə yaxındır. Fəlsəfədə mühüm emosional enerji vardır, fərdi qavrayış üçün nəzərdə tutulduğundan incəsənətə yaxındır. Fəlsəfə müdrüklük elmi olduğundan, filosof tez– tez müdrük rolunda və həyat müəllimi rolunda çıxış edir. Fəlsəfə müəllif fəaliyyəti olsa da incəsənətlə eyniləşdirilə bilməz. Filosof sosial dəyişikliklərə soyuqqanlı olmasa da o nə politik, nə də ideoloq deyildir. İnsanın mahiyyətinin özü ziddiyyətlidir, məkan və zaman daxilində mövcudluğu məhdudlaşan insan hüduzsuzluğa can atır.

X.Orteqa– i– Qasset deyirdi ki, «fəlsəfə– həyatı əqlidir, ağılın ali tələbatının ifadəsidir. Filosof yalnız öz qüvvəsinə arxalanır. O, «insan instrumenti» olan ağıldan istifadə edir, Fəlsəfə qabaqgörən kahinlərə müraciət etmir, avtoritetlərə qulaq asır, vəhy gözləmir. Onun bildiyi

bir şey varsa, o da heç nəyi bilməməyidir».¹⁰ Fəlsəfə insanlığı özünün mövcudluğunun fasiləsiz mənbəyinin axtarışı yolunun ancaq əbədi axtarışıdır. Təsadüfi deyildir ki, fəlsəfə xüsusi elmlərdən fərqli olaraq nəzəri biliyin nisbətən avtonom sahəsidir. Fəlsəfə nə «praktiki», normativ ağıla, nə də əxlaqa, ideologiyaya, dinə çevrilə bilməz. Fəlsəfə özlərini xüsusi şəkildə aparən ən ümumi anlayışlarla məşğuldur. Hər bir dövrün filosofu öz təliminin prinsiplərini formalaşdırmaqdan ötrü özündən əvvəlki fəlsəfi konsepsiyaları tənqid etməyə məcburdur. İnsan haqqında nə deməsindən asılı olmayaraq «insan» anlayışını işlətməlidir. Lakin Renessans dövrünün «insan»ı Helvetisi və Russonun «insan»ından fərqlidir. Eləcə də Nitschenin «insan»ı Marksın insanından fərqlənir. Fəlsəfi konsepsiyaların ümumi prinsiplərini fəlsəfi nəzəriyyələrdən kənarında axtarmaq lazım deyildir. Bundan daha da ümumi nəzəriyyə demək olar ki, yoxdur. Fəlsəfə mənasız işlərlə məşğul olmur. O azadlıq, səbəbiyyət, xoşbəxtlik anlayışı altında nə başa düşdüyünü hər dəfə aydınlaşdırdıqdan sonra işə başlayır. Hər bir fəlsəfi məktəb, hər bir filosof öz zəmanəsinin yetişdirməsidir. Fəlsəfə regional fəaliyyətdir, lakin bəşəriyyət xalq və ya ayrıca insan qarşısında qoyduğu məqsədə çatmaq üçün müvafiq vasitələrin axtarılmasına yönəldilməmişdir. Fəlsəfə– məqsəd rasionallığıdır. Fəlsəfə göstərişlərin işlənməsi üzrə xüsusi komissiya deyildir. Fəlsəfə hər bir fərdi və yaxud sosial vəzifənin tarixi, mədəni, fərdi məhdudiyyətini dərk edir. Doğrudur, taxtda oturan filosof obrazı həmişə hətta ən ağıllı mütəfəkkirləri belə özündən çıxarmışdır. Əgər fəlsəfə həyati məqsədlər işləyib hazırlayırsa, ümumbəşəri ideallar formulə edir və eyni zamanda onları tənqidi qiymətləndirirsə, deməli, bununla da həyat və fikirlərin ancaq mümkün variantları kimi təklif edir. Fəlsəfə insanın qarşısında istiqamətlərin həyat fəaliyyəti formalarının mühüm spektrini genişləndirir.

Beləliklə, fəlsəfə xüsusi reallıqla– mümkün olan dünya ilə əlaqədar olur. İmkan dedikdə– insanın ətraf mühitlə ən ümumi, universal əlaqələrinin zəruri tərəfi başa düşülür. Ən ümumi haqqında iki mənada danışmaq olar: abstrakt– ən ümumi və konkret– ən ümumi, həmin mənalardır. Bu da onu subut edir ki, fəlsəfə biliyin nəzəri formasıdır. O, xüsusi elmlərin adı əlamətlərindən məhrumdur. Fəlsəfə özünün tarixindən ayrılmazdır. Eyni zamanda ənənə ilə əlaqənin qırılmasına yönəldilmişdir. Fəlsəfə adı, həm də qeyri– adı dildə danışır. Fəlsəfə insanın tələbatından doğur, lakin özünün şübhələri ilə sabitliyi dağdır. O ən

¹⁰ Ортега и– Гассет Х. «Что такое философия»? М., 1991, с. 121

ümumi haqqında danışsa da, ancaq ayrılıqda götürülmüş şəxsiyyətin sorğularına cavab verir. Bəzi tədqiqatçılara görə yuxarıda qeyd etdiyimiz ziddiyyətlər fəlsəfədən ayrılmazdır və onun mövcudluğunun iki formasını doğurur.¹¹ Biri– kitab və dərslıklərdə sistemləşdirilmiş şəkildə ifadə olunan təlim və sistemin peşəkar fəlsəfəsidir. İkincisi, «real fəlsəfə»dir dünya ilə Mənin dərin şəxsi qarşılıqlı münasibətini ifadə edir. Real fəlsəfə insanın qəlbində yer tutsa da müxtəlif keyfiyyətli ola bilər. Real fəlsəfə akademik, peşəkar fəlsəfədən uzaqdır, onun ifadə formaları qeyri– sabitdir.

ƏSRI

XX əsr öz tarixi missiyasını yerinə yetirdi. Çoxsaylı lokal müharibələri, iki dünya müharibəsi dağılmış imperiyalar xəritədə öz yerini tutmuş yeni dövlətlər, iqtisadi, demoqrafik, siyasi və sosial böhranlar, xəstəliklər, cəmiyyətin kompüterləşməsi, informasiyalaşması və s. XX əsrin tarixə yazacağı hadisə və proseslərin natamam siyahısıdır. Təkrar olsa da bu əsrin elmi– texniki, sosial– iqtisadi, ictimai– siyasi, mənəvi mədəniyyət və incəsənət sahəsindəki uğurları bəşəriyyətin bütün tarixi boyu əldə etdiklərindən müqayisəedilməz dərəcədə yüksək olmuşdur.

XX əsrin təhlilinə həsr olunmuş çoxsaylı və çoxdilli ədəbiyyat müxtəlifdir və təmayüllüdür. Bu da təəccüb doğurmamalıdır. Müasiri olduğumuz əsri düzgün təhlil etmək, bu əsrdə baş verən hadisə və proseslərin bəşəriyyətin sonrakı tarixinə necə təsir edəcəyini görmək o qədər də asan deyildir.

XX əsri təkcə elmin– texnikanın tərəqisi əsri deyil, həm də humanizm və demokratiyanın qələbəsi əsri hesab edirlər. Lakin XX əsrin əvvəllərində onu təhlil edən alimlər bu əsr haqqında çox bədbin fikirlər irəli sürüdürlər. Onların fikrincə XX əsrdə insanlar daha çox vəhşiləşəcək, amoralizm və prinsipsizlik baş alıb gedəcək, texnika insanı öz quluna çevirəcək, sərvət arxasınca qaçan insanlar bütün bəşər qanunlarını tapdalayacaq, totalitar rejimlər bir– birini əvəz edəcək, demokratik azadlıqların məhv edilməsi isə bəşəriyyəti istehlakçı– individualistlərin müti sürüsünə çevirəcəkdir. Həmin sürünün isə fəlsəfi refleksiyaya heç bir ehtiyacı olmayacaqdır. XX əsr başa çatdı. Lakin bu əsr haqqında onun bəşəriyyətə nələri verdiyi haqqında mübahisələr səngimək bilmir. Bəziləri bu əsri yeni qlobal eranın başlanğıcı hesab edir, digəri isə haqlı olaraq bu əsrin insanlığa saysız– hesabsız fəlakətlər gətirdiyini qeyd edirlər. Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi iki dünya müharibəsi və lokal müharibələr on milyonlarla adamın məhvəinə səbəb olmuşdur. Bundan əlavə ölüm düşərgələri soyqırımı, atom bombardmanları, kimyəvi– bakteriooloji silahlardan istifadə edilməsi (az da olsa) və s. XX əsrin faciələri sırasında göstərilməkdədir. Göründüyü kimi bəşəriyyətin son yüzillik tarixini birmənalı qiymətləndirmək qeyri– mümkündür.

Uğurlardan danışırkən elmin bütün sahələrdə inkişafını ön plana çıxarmaq lazım gəlir. Kosmos və elementar hissəciklərin, biosferin, genin, və s. sahələrin öyrənilməsi sahəsində elə uğurlar qazanılmışdır ki, bunlar sözün həqiqi mənasında tarixi və inqilabi çevrilişə bərabərdir. Bütün bilik sahələrində baş verən bu kəşflər, yeni– yeni elm sahələrini yaratmışdır. Xüsusilə kibernetika, ekologiya, gen mühəndisliyi, sinergetika və s. sahələr

bu qəbıldəndir. XX əsr elmi təkə dinc quruculuq işləri sahəsində deyil, həm də hərbi– texnika sahəsində irəliləyişlərə nail olmuşdur. Hazırda mövcud olan silah ehtiyatı ilə bəşəriyyəti, bütün canlıları və bütövlükdə bütün planeti dəfələrlə məhv etmək olar.

XX əsr dünya bazarını, iqtisadi inteqrasiyanı daha da inkişaf etdirmişdir. Xalqlar və ölkələr arasında yeni münasibətləri formalaşdırmışdır. Kasıb və zəngin xalqlara bölünmə mövcud ziddiyyətləri bir daha kəskinləşdirmişdir.

XX əsrin birinci yarısında Stalin, Hitler, Mussolini rejimləri, ikinci yarısında Hind– Çində Pol– pot rejimi, Çində «mədəni inqilab», Çilidə Pinoçet rejimi, İndoneziyada və s. ölkələrdəki rejimlər bəşəriyyətin ümumi inkişafına ləngədici təsir göstərmişlər. O, cümlədən kommunist rejimləri, onların öz xalqları və digər qonşu xalqlara vurduğu zərər də bu qəbıldəndir. Kommunist liderlərin siyasət səhnəsindən getməsi, həmin ölkələrdə başqa partiyalarda birləşən kommunistlərin totalitar, antidemokratik rejimi saxlamaq cəhdləri özünü göstərməkdədir. Nəticədə postsovet məkanında iqtisadi, siyasi, sosial və maliyyə sahələrində böhranın saxlanılmasına, praktiki olaraq heç bir problemin həll edilməməsinə gətirib çıxarmışdır.

XX əsrin mənəvi mədəniyyəti və incəsənəti cəmiyyətin həyatının başqa sahələrində olduğu kimi özünün mozaikliyi, müxtəlif cərəyan və konsepsiyaların mövcudluğu ilə seçilir. Həmin cərəyan və konsepsiyalar, ya ənənələri tərifləyir, yaxud da əksinə hərəkət edir. XX əsr əyləncələr industriyasını yaratmış, kommersiya incəsənətini doğurmuşdur. XX əsr səciiyyələndirən bir də kütləvi mədəniyyətin güclü inkişafıdır.

XIX– XX əsrin Qərb mədəniyyətində burjua cəmiyyətinin ənənəvi dəyərlərinin müdafiəsi özünü daha bariz şəkildə göstərir. Feodal münasibətlərinin yerinə gələn burjua quruluşu azadlıq, bərabərlik və qardaşlığı təbliğ edirdi. Bütün bunlar isə öz növbəsində Avropa mədəniyyətinin fundamentini təşkil edirdi. Lakin bu cəmiyyətin tənqidi müxtəlif istiqamətli bir sıra tanınmış fəlsəfi məktəblər tərəfindən yeninə yetirilmişdir. Avropa mədəniyyəti təkə fəlsəfi məktəblərin nümayəndələri tərəfindən deyil, həm də sosialistlər, birinci növbədə marksistlər tərəfindən də tənqid edilmişdir. Eyni zamanda pozitivistlər də həmin tənqiddə qoşulurdular. Klassik sosiologiyanın əsasını qoyanlar H.Spenser və O.Kont heç ağıllarına da gətirmirdilər ki, onların tərəfdarları kapitalist dünyasını, sosialist münasibətlərini müxtəlif formada izah etməyə çalışacaqlar. Həmin tənqid müxtəlif filosofların çoxsaylı əsərlərində öz əksini tapmışdır.

Əgər biz ideoloji mövqedən kənarında, azad surətdə XX əsr fəlsəfəsini təhlil etsək görərik ki, bu yüzilliyin fəlsəfi bilikləri xeyli təkamülə mərəz qalmışdır. Bu təkamül bir sıra əlamətlərlə özünü göstərir. Birinci əlamət

fəlsəfənin, məhdud, əsasən rasiyal filosoflardan geri çəkilməsi, müəyyən siyasi baxışlardan dini (ateist) əqidələrə istiqamətlənmiş prinsiplərdən uzaqlaşmasıdır. 100 il ərzində müxtəlif fəlsəfi cərəyan və məktəblər daha çox plyuralist və tolerant (dözülə bilən) filosofluğa meyl etmişlər.

XX əsr fəlsəfəsi fəlsəfə üçün bir sıra yeni problemləri (texnika və insan, insan və təbiət, qlobal modelləşdirilmə və s.) formulə etmişdir. Sadaladığımız və çoxunu qeyd etmədiyimiz problemlər özünün nəzəri həllini tələb edir. XX əsrin bir sıra fəlsəfi sorğularının ardınca yeni– yeni elm sahələri yaranır ki, bunun da mənbəyində fəlsəfə durur. Riyazi məntiq və riyazi linqvistika, ekofəlsəfə və mədəniyyətin biosfer konsepsiyası bizə fəlsəfənin doğurduğu yeni tədqiqat sahələri haqqında məlumat verir. Burada evristik imkanlarla yanaşı bilavasitə müasir insanın praktiki fəaliyyətə çıxışı da əsaslandırılır.

XX əsr fəlsəfəsi özünün nəzəri potensialını əsaslı surətdə zənginləşdirmişdir. O bir sıra zəruri məsələlərin tədqiqat obyektini kimi qarşısına qoymuş və pozitiv şəkildə onları həll etmişdir. Bu mühüm məsələlər sırasında bilik və anlayışın (anlam da demək olar) nisbəti mühüm yer tutur. (Bunun da əsasında hermenevtika və yaxud izah və şərh haqqında təlim yaranır). İkinci mühüm məsələ bilik və qiymətləndirmə arasında nisbətdir. (Bu isə idrak nəzəriyyəsinin spesifik bir hissəsi olan aksiologiyanın formalaşmasına imkan vermişdir. Nəhayət, üçüncü mühüm məsələ bilik və həqiqət arasındakı nisbətdir. XX əsr təbiətşünaslığının əldə etdiyi dəlil və sübutlar əsasında fəlsəfə yuxarıda qeyd etdiyimiz mühüm məsələni də həll edir. Qeyd etdiyimiz bütün bu məsələlər təkcə ənənəvi sahələrdə– idrak nəzəriyyəsi və yaxud qnoseologiya sahəsində deyil, bununla bərabər bir sıra yeni sahələrin və hadisələrin öyrənilməsində mühüm konsepsiyaların yaradılmasına gətirib çıxarmışdır. İnteqrativ yanaşma konsepsiyası, sosiologiyanın bir sıra sahələri və evristika sahələrində yaranan yeni konsepsiyalar bu qəbildəndir.

XX əsr fəlsəfəsinin xüsusiyyətlərinə gəldikdə burada onun çətinliklə, mürəkkəb və gərgin, eləcə də şərəfli bir yol keçərək ideoloji pressinqdən azad olması qeyd olunmalıdır. On illərlə elmi– nəzəri şüura aşılırdı ki, materializmlə idealizm amansız mübarizədədir. Bu tezis qabaqcıl və inqilabçı sinfin ideologiyası kimi qabaqcıl fəlsəfi nəzəriyyə kimi marksizm fəlsəfəsinə yeganə «qüsursuz» elmi fəlsəfə hesab edirdi. Dialektikani özü üçün kredo seçən marksizm özünü fəlsəfənin zirvəsi hesab etməklə özü–özünün ziddinə gətirdi. Sosialist düşərgəsinə daxil olan ölkələrdə marksizm fəlsəfi ideoloji doktrina səviyyəsinə qaldırılmışdı.

10 illər ərzində sosialist ölkələrinin filosofları istədikləri mövzunu tədqiq edə bilmirdilər. Hətta etsəydilər belə mütləq burada marksizm klassiklərinin əsərlərindən gen– bol sitat gətirməklə öz fikirlərini «sübut etməli idilər». SSRİ– dən olan filosoflar fəlsəfə sahəsindəki inhisara

yyənlənərək digər filosofları sinfi, partiyalı mövqedən qiymətləndirirdilər. J.P.Sartrın, M.Haydeggerin, P.Feyerabandın, Fanonun və s. əsərləri «imperializm agentləri və qullarının» və yaxud «taftişçilərin», «mistiklərin» və s.–nin əsərləri hesab edilirdi.

Tədqiqatçıların ideoloji şaplardan azad olması üçün xeyli vaxt lazım gəlmişdi. Avropa və Amerika alimlərinin əsərlərinin tərcümə olunması və düzgün dəyərləndirilməsi 90–cı illərdən güclənməyə başladı. Nəticədə böyük filosofların tərcümə olunmuş əsərləri geniş oxucu kütləsi tərəfindən rəğbətlə qarşılandı. Qeyd etmək lazımdır ki, Kommunist Partiyasının göstərişləri ilə işləyən Sovet filosoflarından fərqli olaraq, Qərb filosofları nisbətən azad olsalar da onların özündə də tam obyektivlik yox idi. Onlar sovet alim və tədqiqatçıları ifrat doqmatizmə və müasir fəlsəfi ədəbiyyatı bilmədiklərinə görə düzgün qiymətləndirmirdilər. XX əsr fəlsəfəsinin xüsusiyyətlərindən biri də müasir təbiətşünaslığın elmi aparatının burada əks olunmasıdır (elektron hesablayıcı maşınları, kompüter, riyazi elmlərin metodları, sistem yanaşma, sinergetika prinsipləri və s.).

Qeyd etmək lazımdır ki, fəlsəfə özünün xüsusi tədqiqatları ilə təbii elmlərin pozitiv inkişafını şərtləndirir.

XX əsr fəlsəfəsinin xüsusiyyətlərindən biri də insana antropoloji prinsiplərə meylin daha da güclənməsidir. Təsədüfi deyildir ki, bir sıra fəlsəfi cərəyanlar sırf insan problemləri ilə məşğul olmuşlar. Digər xüsusiyyətlərindən biri də fəlsəfi biliklərin inteqrativ proseslərin inkişafına göstərdiyi təsirdir. Fəlsəfənin özünün humanitar və təbii elmlərlə inteqrativ əlaqələri də dediklərimizə sübut ola bilər.

XX əsrin sonlarına yaxın getdikcə daha çox tədqiqatçı vulqar və kobud materializmədən, primitiv marksizmədən uzaqlaşaraq ümumbəşəri fəlsəfi nailiyyətlərə yiyələnir və inkişaf edirdilər. Dünyada gedən proseslər, xüsusilə, açıq dinamik sistemlərdə əmələ gələn qeyri–xətti, stoxastik proseslər (bunların özlərinin həm sonrakı inkişafında, həm də şərhində çoxsaylı variantları olduğu artıq elmə məlumdur) fəlsəfənin inkişafına öz bəhrəsini vermişdir.

Tədqiq edilən proseslərə bu cür münasibət (heç də keçmiş SSRİ məkanında dedikləri kimi) idealizmin materializm üzərində qələbəsi hesab oluna bilməz. Əksinə, bu elmin gerçəkliyə vulqar–materialist yanaşması üzərində qələbəsi sayıla bilər. Müasir dövrün fundamental biliklərinin inkişafında (bunlar isə eksperimental, nəzəri uğurlara əsaslanır) əsas meyl humanitar və təbii elmlərin möhkəmlənməkdə olan ittifaqı ilə özünü göstərir. Bu ittifaq isə özlüyündə müasir dövrün mühüm problemlərinin həll edilməsi yolunda praktiki addımların atılmasını daha da sürətləndirmişdir.

XX əsr fəlsəfəsi özünün yeni–yeni sahələri ilə diqqəti cəlb edir. Bu sahələr, texnikanın fəlsəfəsi, elmin fəlsəfəsi, mədəniyyətin fəlsəfəsi, həyat

fəlsəfəsi və s.– dir. Həmin sahə fəlsəfələri müasir dillə desək, fəlsəfi biliyin ənənəvi sahələrini əhatə edir. Onlar ontologiya, fenomenologiya, epistemologiya və metodologiya, aksiologiya və fəlsəfi antropologiya sahələri adı ilə təqdim olunur.¹² Məsələn, fəlsəfə incəsənətin müxtəlif

¹² a) **Ontologiya** (yunanca– on (ontos) varlıq, və (logos)– elm, anlayış deməkdir). 17– ci əsrdə Höklenius (1613), Qlauberq (1656) və Xristian Volfa görə ontologiya şeylərin və varlığın metafizikasıdır, ümumiyyətlə metafizikanın əsasıdır. Ontologiyanı məzmunuz metafizika hesab edən Kant onu transendental fəlsəfə ilə əvəz edir. Hegeldə ontologiya «məhiyyətin abstrakt tərəfləri haqqında təlimdir». Hegeldən sonra ontoloji təlimə nadir halda rast gəlmək olur. XX əsrdə bu təlim yenidən dirçəldilmiş və ontologiya reallığın geniş anlayışı kimi verilmişdir. Yeni ontologiyada kateqorial təhlil mühüm yer tutmuşdur.

b) **Fenomenologiya**– (yunanca fenomenlər haqqında təlim deməkdir). Fenomenologiya hadisələr haqqında təlimdir. Fenomenologiya: 1) Kanta görə özündə şey təlimindən fərqli olaraq empirik hadisələr haqqında təlimdir. Kant fenomenologiya sözünü yalnız bir əsərində işlədir. 2) Hegeldə («Ruhun fenomenologiyası» əsərində) şüurun hissilikdən özünü dərk etmədə mənəviyyət, incəsənət, din, elm, fəlsəfə mərhələsindən mütləq biliyə doğru dialektik hərəkətinin metafizik təsviridir. 3) Brontala və onun məktəbinin fikrincə fenomenologiya «təsviri psixologiya» kimi bir şeydir. 4) Ştumpfa əsasən fenomenologiya axırıncı komponentə görə təsir edən hissi məzmunun təhlili və yaddaş obrazlarıdır. 5) N.Hartmana görə bu fenomenlərin obyektiv surətdə üzə çıxarılması və təsviridir, fikrin işini sistemləşdirən birinci pilləsidir, onun ardınca ikinci və üçüncü pillə gəlir, bu da aporetik (problematika) və nəzəriyyədir. 6) Qusserlə görə fenomenologiya mənanın və əhəmiyyətin tədqiqidir, məhiyyətlər haqqında təlimdir. Daha dəqiq desək, Qusserlə görə fenomenologiya– məhiyyətin özü haqqında təlim deyildir, şüur haqqında, məhiyyətin görünüşü haqqında, məhiyyətin seyri haqqında elmdir.

c) **Epistemologiya**– yunanca episteme– bilik və logos– təlim deməkdir,– idrak nəzəriyyəsidir. Epistemoloji dedikdə– nəzəri– idraki başa düşülür.

ç) **Metodologiya**– yunanca methodos yol, tədqiqat logos– təlim sözlərindən əmələ gəlmişdir. Müəyyən məqsədə çatmaq üsuludur, gerçəkliyin nəzəri və yaxud praktiki mənimsənilməsinin üsul və əməliyyatlarının məcmusudur. Elm sahəsində metod idrak yoludur, bunun vasitəsilə tədqiqatçı özünün hipotezindən istifadə edərək öz predmetini yaradır. Bu zaman fəlsəfə əsas elm kimi tədqiqatçıya öz məqsədinə nail olmaq üçün vasitə verir, metodologiya həm fəlsəfədə, həm də dəqiq elmlərdə mühüm əhəmiyyətə malikdir. Metod haqqında təlim yeni dövrdə yaranır. Yeni dövrə qədər elmlə elmi metod arasında heç bir fərq qoyulmurdu.

d) **Aksiologiya**– yunanca axia– dəyər, logos– təlim sözlərindən əmələ gəlmişdir. Dəyərlər haqqında təlim deməkdir. Aksioloji– dəyər nəzəriyyəsi baxımından dəyərin müəyyən edilməsidir.

sahələrində müasir avanqardizmin estetik potensialını tədqiq edərkən təkcə estetik biliklərə müraciət edilmir, eyni zamanda intuiativizmin evristik potensialından, dərkedilməzlər haqqında refleksiyada istifadə olunur, müasir elm və texnikanın köməyi ilə «virtual reallığın» spesifikasını izah edir. Layihələşdirmə və konstruksiya etmə metodlarından istifadə edərək müasir estetika təkcə yeni ətraf mühit yaratmır, eyni zamanda yeni mədəniyyət simvollarını yaradır.

Bəzi tədqiqatçılara görə fəlsəfənin üç başlıca mövzusu vardır. Bunlar: dünya, insan və dünyaya münasibətdir. Təbiidir ki, hər bir mövzunun müzakirəsi öz problemlərini doğurur. Dünyanın sərhəddini necə müəyyənləşdirmək olar, varlıqdan kənarında nə isə vardırmi? Qeyri- varlıq mövcuddurmu? İnsana olan maraq onun təbiəti və mahiyyəti ilə əlaqədardır. Mənəvi və maddinin (ruh və cismin, şüur və beynin), təbii və sosialın, şüurluluq və şüursuzluğun münasibəti necədir? Müdriklik nədədir? İnsanın dünyaya münasibəti adamların praktiki fəaliyyəti və idrakı üçün əhəmiyyətinin dəyərləndirilməsində konkretləşir. İnsanlar dünyaya münasibətlərində onun dərk edilməsinə güvənə bilirlərmi?

Əslində dünya, insan və onun dünyaya münasibəti haqqında fəlsəfi biliklər bir tarixi dövrdən digərinə keçiddən sonra dəyişməli olur və cəmiyyətin sosial- iqtisadi, elmi, bədii və mənəvi sorğularının müəyyənədicisi təsiri altında olur. Fəlsəfi problemlər müxtəlif epoxaların və müxtəlif cəmiyyətlərin doğurduğu problemlərdir.

e) **Fəlsəfi antropologiya**– ikinci dünya müharibəsindən sonra Almaniya formalaşan fəlsəfi istiqamətdir. Həmin istiqamətin əsas ideya və metodoloji ustanovkası M.Şellerin və Q.Plesnerin əsərlərində formalaşmışdır. Həmin istiqamətin nümayəndələrinə görə insanın müəyyənləşdirilməsi heç vaxt mükəmməl vəziyyətə çatmayacaqdır. Çünki insanın mövcudluğunun özü açıq, qeyri- bitkin qalmaqdadır.

І ЦІССЯ ФЯЛСЯФЯ: АНЛАЙЦЬІ ПРЭДМЕТІ, ФУНК СІАЛАРЬІ БІЛІК СІСТЕМІНДЯ ЙЕРІВЯ РОЛУ

1. ФЯЛСЯФЯ НЯДІР ?

Бəşəriyyətin bilik və mənəvi mədəniyyətinin ən qədim və dəyərli sahələrindən biri kimi fəlsəfə dünyanın dərk edilməsinin xüsusi forması olub varlığın ümumi problemlərinə baxışlar sistemidir. İctimai şüurun forması olan fəlsəfə üst– qurum hadisəsi kimi dünyagörüşünü ifadə edir. Fəlsəfə idrakı funksiyanı həyata keçirərək özünün tarixi inkişafı nəticəsində müstəqil elm sahəsinə çevrilmiş, bəşəriyyətin ümumi mənəvi inkişafında mühüm rol oynamışdır. Bununla yanaşı, fəlsəfə də cəmiyyətin mənəvi həyatının bütün sahələrinin inkişafı ilə qırılmaz surətdə əlaqədə tarixən dəyişmişdir. O, təxminən üç min il bundan əvvəl Qədim Şərq ölkələrində meydana gəlmişdir. Yunan mənşəli fəlsəfə iki sözlün– «sevirəm» və «hikmət» sözlərinin birləşməsindən ibarətdir.¹³

Pifaqor qeyd etmişdir ki, insan özünün müdriklilyə çatmaq imkanını şişirtməməlidir, hərçənd hikməti sevmək, müdriklilyə, kamillilyə can atmaq hər bir düşüncəli və canlı varlığa, daxilən xasdır. Lakin hər hansı bir anlayışın, yaxud istilahın mahiyyətini izah etmək onun mənşəyini tam açmaq demək deyildir. Diogen Pifaqoru ilk filosof adlandırırsa da, fəlsəfənin tarixini Yunanıstandan deyil, Şərqi daha qədim ölkələrindən götürmək lazımdır. Fəlsəfəni yunanların ixtirası adlandıran Diogen bununla yanaşı barbarların fəlsəfəsinin yunan fəlsəfəsinin eyni olduğunu da dönə– dönə təkrar edirdi. İranda, Qədim Azərbaycanda **mağların** təbiət, cəmiyyət, ədalət haqqında baxışlarını geniş işıqlandıran Diogen onların fikirlərinin yunan filosoflarına böyük təsir göstərdiyini qeyd etmişdir. Onu

¹³ Fəlsəfə sözünün hərfi anlamı da maraqlıdır. Yunanca **phileo**– sevirəm, **sophio**– müdriklilik mənasını verən fəlsəfə hikmətə məhəbbəti ifadə edir. Qədim yunanlarda bu söz birləşməsi, Sokratın ifadəsilə desək, «anlamağa cəhd», «bilyə səy», «hikmətə dərin maraq» göstərməyi əks etdirirdi. Elə həmin mənada fəlsəfə sözü antik mədəniyyətin digər görkəmli nümayəndələri tərəfindən də işlədilmişdir. Bizə çatan əfsanələrin birində qeyd edilir ki, Pifaqor özünü müdrik deyil, müdriklilyə canatan hesab edirmiş. Bununla belə, antik fəlsəfə mütəxəssislərinin yekdil fikrincə, «fəlsəfə» istilahını xüsusi bilik sahəsi mənasında ilk dəfə Platon işlətməmişdir.

da göstərmək lazımdır ki, Pifaqoru birinci filosof hesab edən Diogen onun maqlardan elm öyrəndiyini dana bilməzdi, Bundan əlavə, Yunanıstanda yayılmış əfsanələrdən birində Fales ilk filosof hesab edilirsə, digərində birincilik Heraklitə aid edilirdi.

Avropa mədəniyyətində «Fəlsəfə» istilahnın qərarlaşması və şərhı, əlbəttə, Platon adı ilə bağlıdır.

Bir sözlə, insan ilk dəfə şeylərin təbiəti və hadisələrin səbəbi haqqında düşünməyə başlayan andan fəlsəfə elminin tarixi başlanmışdır. Fəlsəfə elmi qədim olduğu qədər də mürəkkəb, dolaşlıq, ziddiyyətli və çətin bir təkamül yolu keçmişdir. Çünki fəlsəfə haqqında fikir yürüdən və ya əsər yazan hər bir görkəmli alim gerçəkliyi özünəməxsus şəkildə izah etmişdir. Elə buna görə də üçmünlük fəlsəfə tarixində sayısız– hesabsız məktəblər, cərəyanlar meydana gəlmiş, müxtəlif fəlsəfi sistemlər yaranmışdır.

Dünyaya, yəni təbiətə, cəmiyyətə, insana ən ümumi nəzəri baxışlar sistemi kimi bir– birini tamamlayan, çox vaxt isə inkar edən fəlsəfi məktəblərin nəhəng nümayəndələrinin zəkası tarix boyu həqiqət yollarının, varlığın mənasını dərk etmək istəyənlərin yolunu işıqlandırmışdır. Fəlsəfi məktəblərin nümayəndələrini ən çox düşündürən varlıq təlimi, insan və dünyagörüşü məsələləri olmuşdur. Bəzi alimlərin fikrinə, ictimai şüur forması kimi fəlsəfə təxminən eyni zamanda qədim sivilizasiyanın üç mərkəzində: **Yunanıstan**, **Hindistan** və **Çində** meydana gəlmişdir. Orada fəlsəfə **diskursiv təsdiqin** (hər bir fikrin əvvəlkindən yaranması və sonrakını doğurması haqqında məntiqi ardıcılıq), gerçəkliyin ümumi cizgilər, insanın dünyada yeri və rolu haqqında fikirlərin eyniliyi ilə səciyyələnir. Hər dövrün bilik və fantaziya dəyərləri saxlanılaraq toplanmış, nəsilədən nəsələ keçirilmiş və spesefik anlayışlar sistemində möhkəmlənmişdir.

Avropa müəllifləri fəlsəfənin mənşəyini səhv olaraq Yunanıstanla bağlayırlar. Qədim Şərqdə «müdrük» sözü işlədilsə də, onlara yunanlar kimi filosof demirdilər. Bilik haqqında anlayışdan fəlsəfə seçilmirdi. Hindistanda yalnız bizim eranın VIII əsrində «Arthaşəstra»da, yaxud siyasət elmində «darşana» (dünyanın görünüşü) anlayışı fəlsəfənin müəyyənləşdirilməsi kimi meydana çıxmışdır. Fəlsəfə üç Ved haqqında, təsərrüfat haqqında, dövlət, dövlət idarəçiliyi haqqında təlimdir, Fəlsəfə sankhya, yoqa və lokayatadır. Məntiqi sübutların köməyi ilə üç Ved haqqında– qanuni və qeyri– qanuni təlim insanlara xeyir gətirir. Bədbəxtlik və xoşbəxtlik zamanı ruhu möhkəmləndirir, danışmaq, mülahizə yürütmək və fəaliyyət göstərmək bacarığı verir. Fəlsəfə həmişə bütün elmlərin işıqverəni, bütün işlərin tamamlanması vasitəsi, bütün qaydaların dayağıdır.

Qədim İrən və Turanda, xüsusilə müştərək dini kitab olan «Avesta»da da «filosof» anlayışı yoxdur. Lakin bu o demək deyildir ki, «Avesta»da filosof və fəlsəfə haqqında fikir yürüdülmürdü. Əksinə,

«Avesta»da müdrik adamlar haqqında sözlər vardır; məsələn, Xratuqina– müdriqliyə gedən, xratupat– müdriqliyə çatan və s.

Çində fəlsəfə «çje eyue»– müdriqlik elmi termini bizim başa düşdüyümüz fəlsəfə baxımından yalnız XIX əsrdə geniş şəkildə yayılmışdır. Əslində isə Çində fəlsəfənin tarixi üç min ilə yaxındır. Fəlsəfə sözü yunanlardan sonra ərəblərdə də işlədilirdi.

Sokratın şagirdləri fəlsəfəni həqiqətə məhəbbət elmi adlandırmışlar. Platon fəlsəfəni təmin, ümuminin dərk edilməsi kimi başa düşürdü. Demokrit və Epikur isə fəlsəfəni əqlin tələblərinə uyğun olaraq xoşbəxt yaşamaq sənəti hesab edirdilər. Siseron fəlsəfəni xeyirxahlıq mücəssəməsi, qanunların ixtiraçısı hesab edərək insan həyatını onsuz təsəvvür etmirdi. Aristotel fəlsəfəni «başlanğıclar haqqında elm», biliklərin universal sistemi hesab edərək, bütün yerdə qalan elmləri onun hissələri adlandırdı. Sonrakı dövrlərdə, yəni həm orta əsrlərdə və həm də yeni dövrdə fəlsəfəyə dair bu və ya digər fikirlər yürüdülsə də, onun mahiyyəti haqqında əksəriyyətin fikri, demək olar ki, eyni olmuşdur.

Ümumiyyətlə, fəlsəfənin meydana gəlməsinin əsas ilkin şərtləri dəmir alətlərin tətbiqi əsasında məhsuldar qüvvələrin nisbətən yüksək səviyyəsi, sənətlərin, şəhərlərin, pul münasibətlərinin inkişafı, idarəçiliyin təkmilləşdirilməsini tələb edən dövlət quruluşlarının möhkəmləndirilməsi, sınıfların yaranması və ilkin ziddiyyətlərin, yazılı və şifahi ədəbiyyat ənənələrinin, elmi biliklərin inkişafı və s. olmuşdur. Əlbəttə, fəlsəfəni nəzəri biliyin xüsusi sahəsi kimi ayırmaq cəhdi Aristotelə məxsusdur. Həmin vaxtdan başlayaraq «fəlsəfə nədir?» sualı zaman– zaman mütəfəkkirləri düşündürməyə başlamışdır. Bu sualın düzgün cavabını verməyə yaxınlaşan alimlərdən biri böyük alman filosofu İ.Kant olmuşdur. Fəlsəfə nəzəri cəhətdən formulə edilmiş dünyagörüşüdür. Bu dünyaya ən ümumi nəzəri baxışlar sistemi olub, dünyada insanın yerini, müxtəlif münasibətləri ifadə edir. Bilavasitə fəlsəfədən əvvəl mövcud olmuş dünyagörüşünün ən qədim və ilkin forması ibtidai cəmiyyət adamının şüurunda yaranmış gerçəkliyin primitiv inikası hesab edilən **mifologiyadır**. Mifologiyada insan onu əhatə edən aləmin bütün predmet və şeylərini canlılaşdırmaq yolu ilə onlara alışdırdı. Fəlsəfənin təşəkkülü tarixi, elmi biliyin ilkin ünsürlərinin rüşeymlərinin yaranması isə nəzəri tədqiqata tələbatın meydana gəlməsi ilə eyni vaxta düşür. Əslində fəlsəfə elə nəzəri biliyin ilk tarixi forması kimi yaranmışdır. İlk vaxtlar fəlsəfə dini– mifoloji dünyagörüşünün artıq irəli sürdüyü suallara cavab verməklə öz vəzifəsini bitmiş hesab edirdi.

Zaman keçdikcə fəlsəfə daha mürəkkəb suallara cavab verməyə başladı. Eyni zamanda fəlsəfənin müxtəlif məsələlərə verdiyi cavab mifologiyanın cavablarından köklü surətdə fərqlənirdi. Çünki fəlsəfənin təbii etdiyi üsul məsələlərin məntiqə və praktikaya uyğun gələn nəzəri

təhlilinə söykənirdi. *Adamların müxtəlif məsələlər üzrə baxışlarının tarixi inkişafı fəlsəfə tarixinin predmetini təşkil edir. Fəlsəfə tarixi həm fəlsəfə, həm də tarix elmidir. Fəlsəfə tarixinin öyrənilməsi bəşəri fikrin inkişafını və onun qanunauyğunluqlarını başa düşməyə, insanın dünyanı dərk etməsinin böyük təcrübəsini anlamağa imkan verir.* Fəlsəfə tarixi bir daha göstərir ki, nəzəri təfəkkürün kateqoriya və formaları, elmi idrakın metodları necə hazırlanmış, dünyanın qanunları nəzəri cəhətdən necə mənimsənilmişdir. «Lakin nəzəri təfəkkür yalnız qabiliyyət şəklində anadan gəlmə bir xassədir. Bu qabiliyyət inkişaf etdirilməlidir, bundan ötrü isə hələ indiyədək, bütün əvvəlki fəlsəfəni öyrənmədən başqa heç bir vasitə yoxdur»(F.Engels).

Hər dövrün nəzəri təfəkkürü müxtəlif zamanlarda çox müxtəlif məzmunu olan tarixi bir məhsuldur. Deməli, hər bir başqa elm kimi, təfəkkür haqqında elm də tarixi elmdir, insan təfəkkürünün tarixi inkişafı haqqında elmdir.

İnsan təfəkkürünün tarixi inkişafının gedişi ilə, xarici aləmin ən ümumi əlaqələrinə müxtəlif zamanlarda meydana çıxan baxışlarla tanış olmaq fəlsəfə üçün bir də ona görə zəruridir ki, bu tanışlıq irəli sürülən yeni– yeni konsepsiyaları qiymətləndirmək üçün geniş imkan verir. Elmin yüksəkliyində durmaq istəyən bir millət fəlsəfi təfəkkürsüz keçinə bilməz.

Aristotel əsasında müdriklik duran fəlsəfəni elm hesab edirdi. «Metafizika» əsərində o yazır: «kim mifi sevirsə o, müəyyən mənada filosofdur, çünki mif təəccüb, fəvqəladəlik əsasında yaradılır. Əgər, beləliklə biliksizlikdən xilas olunmaqdan ötrü filosofluq edilirsə, görünür, biliyə olan cəhd fayda gətirmək, xeyir əldə etmək deyil, anlamaq xatirinə edilir».

Orta əsrlərin ən böyük filosofları ilə yanaşı teoloqları, ilahiyətçi alimləri də fəlsəfəyə bir elm kimi yüksək qiymət vermişdir. Məsələn, Avqustin fəlsəfə nədir? sualına cavabında deyirdi ki, fəlsəfə hikmətə məhəbbət deməkdir. O, fikrini daha da konkretləşdirərək qeyd edirdi ki, filosoflar ya müdrikliyə cəhd, yaxud da müdrikliyin özünü öyrədirlər. Akvinalı Fomaya görə, fəlsəfə həqiqət haqqında bilikdir, özü də hər həqiqətin başlanğıcıdır. O, əsərinin digər yerlərində teologiyanı fəlsəfənin bir hissəsi hesab edirdi. T.Hobbs yazırdı ki, fəlsəfə səylə bütün yaradılmış şeyləri öyrənən təbii insan əqlidir ki, onların qaydaları, səbəbləri və nəticələri haqqında düzgün məlumat verməyə çalışır. Fəlsəfə bütün dünyanın və sənin təfəkkürünün balasıdır. Bununla yanaşı, Hobbsa görə, fəlsəfə hadisə və hərəkətlərin səbəblərinin düzgün mühakimə yolu ilə dərk edilməsidir. Fəlsəfi fikir tarixində fəlsəfə və elmin qarşılıqlı münasibəti haqqında maraqlı fikirlər söyləyən alimlərdən biri də XIX əsrdə tanınmış alman mütəfəkkiri İ.Fixte olmuşdur. O, özünün əsərləri kompleksini «Elm haqqında təlim» adlandırmışdır. O, fəlsəfə dedikdə onu «biliklər biliyi»

«şüur haqqında elm» adlandırmışdır. Məlum olduğu kimi, fəlsəfəni varlıq və bilik haqqında elm kimi başa düşən Dekart və Spinozadan fərqli olaraq, Fixte özünün «Elm haqqında təlim»ində fəlsəfəni bilik nəzəriyyəsi ilə eyniləşdirirdi. Fixte fəlsəfəni elm haqqında təlim hesab edərək, onu şüurun yüksək səviyyəsi, dərəcəsi hesab etmişdir. Klassik alman fəlsəfəsinin yaradıcılarından biri olan Hegelə görə, fəlsəfə zəmanəsinin fikridir. Fəlsəfə yalnız o yerdə var ki, orada fikir öz– özlüyündə mütləq əsas və qalan hər şeyin kökü olur. Fəlsəfə hələ onun fikirləşdiyindən əvvəl bünövrədə substrat kimi olan predmet haqqında fikir yürütmür; onun məzmununun özü rolunda, artıq fikir, həmin mütləq nəyinsə nəticəsi olmayan, ilkin ümumi fikir rolunda çıxış edir; başqa sözlə deyilsə, mütləq şey fəlsəfədə fikir kimi mövcud olmalıdır. Yunan dilində fikrin tərifini «əbədi zərurət» kimi ifadə olunur. Bu, mütləq, tamamilə ən ümumi münasibətdir. Lakin bu fikrin özü ilə yanaşı həm də subyektləri də var, o yalnız münasibəti ifadə edir; zərurət daha həqiqi, hər şeyi əhatə edən varlıq kimi məşhur deyildir.

Fəlsəfə haqqında, onun elm olması haqqında XIX– XX əsrlərin Avropa, Şərqi eləcə də rus alimlərinin əsərlərində kifayət qədər maraqlı fikirlərə rast gəlmək mümkündür. XIX əsrin birinci yarsında Almaniyada çıxan qəzetlərdən birinin baş məqaləsində K.Marks yazırdı: «Hər bir həqiqi fəlsəfə öz zəmanəsinin mənəviyyatının məgzi olduğuna görə, zəruri olaraq elə bir vaxt gəlib çatır ki, fəlsəfə təkcə daxilən öz məzmununu cəhətdən deyil, habelə xaricən, öz təzahürü cəhətdən də öz zəmanəsinin gersək aləmi ilə təmasa və qarşılıqlı fəaliyyətə girir. Onda fəlsəfə digər müəyyən sistemlərə nisbətən daha müəyyən bir sistem olmur, ümumiyyətlə dünya barəsində fəlsəfə olmur, müasir dünyanın fəlsəfəsi olur».

Yuxarıda qeyd edilən fikirlər «Fəlsəfə nədir?» sualına qismən cavab verə bilər.

Fəlsəfə gerçəkliliklə sıx əlaqədardır. Müasir dünyanın dərk edilməsində onun əvəzədməz olduğunu bəzən unudurlar. Lakin filosofların bəşər cəmiyyətinin ümumi mənəvi və mədəni inkişafında misilsiz rolunu qiymətləndirməmək qeyri mümkündür. «...filosoflar göbələk kimi yerdən çıxmır, onlar öz zəmanəsinin, öz xalqının məhsuludur, xalqın ən incə, qiymətli və gözəgörünməz şirələri fəlsəfə ideyalarında cəmlənir. Fəhlələrin əli ilə dəmir yollar çəkən eyni ruh filosofların beynində fəlsəfi sistemlər yaradır. Beyin mədədə yerləşməsə də insandan kənarında olmadığı kimi, fəlsəfə də dünyadan kənarında seyr etmir. Lakin əlbəttə fəlsəfə dünya ilə əvvəlcə beyin vasitəsilə bağlı olur və yalnız sonra ayaqları üstə yerdə durur: halbuki insan fəaliyyətinin bir çox başqa sahələri artıq çoxdan hər iki ayağı ilə yerə dirənir, əlləri ilə yerdəki bəhrələri yığır və hətta fikrinə də gətirmir ki, «baş»da həmin dünyanınıdır, yaxud həmin dünya baş dünyasıdır»(K.Marks).

Məlum fikirlərə– yəni fəlsəfənin elm olmasına etiraz edən adamlar içərisində XIX əsrdə yaşamış fransız filosof və sosioloqu Oqyust Kont (1798– 1857) özünəməxsus yer tutur. O göstərirdi ki, fəlsəfə dövrü ötüb keçmişdir. Onun terminologiyası ilə deyilsə, «pozitiv» elmlər– fizika, riyaziyyat, kimya və s. fəlsəfəyə ehtiyacı olmayan elmlərdir. Onlar bütün məsələləri özləri həll etmək iqtidarındadır. Həmin elmlər özləri üçün «fəlsəfədir». Bu baxışlar sonralar geniş yayılmış pozitivizm adını almışdır. XIX– XX əsr bir daha sübut etdi ki, O.Kont fəlsəfəni «dəfn etməkdə» tələmişdir. Fəlsəfəyə olan maraq bütün dünyada getdikcə azalmır, əksinə artmaqda davam edir. Son 10– 15 ildə, hətta təbiətşünaslıq elmlərinə aid elmi məclislərdə belə fəlsəfə elminin zərurəti haqqında tez– tez danışılar. Amerika fiziki C.Uilerin fikrincə, fəlsəfə fiziklər üçün olduqca vacibdir. Hətta pozitivizmə yaxın olan analitik fəlsəfənin nümayəndəsi, avstriyalı D.A.Pasmora görə, hazırda fəlsəfə hamı üçün lazımdır, çünki bizim günlərdə hər bir fəaliyyət üçün tənqidi təfəkkür zəruridir ki, onu da ancaq fəlsəfə formalaşdırır. Analitik fəlsəfənin əleyhdarlarından biri alman filosofu M.Müller sübut edir ki, Kont tərəfindən irəli sürülən «fəlsəfənin sonu» konsepsiyası səhvdir, çünki fəlsəfə insanın mövcudluğunun dərk edilməsi formasıdır; ona görə də nə qədər ki, insanlar mövcuddur, o qədər də fəlsəfə mövcud olacaqdır.

Neopozitizm adlanan fəlsəfi məktəbin lideri, Avstriya filosofu Moris Şlik (1882– 1936) və amerikalı filosof Rudolf Karnap (1891– 1970) və başqaları təsdiq edirdilər ki, ənənəvi fəlsəfə öz əhəmiyyətini itirmişdir və elmə mane olur. İngilis filosofu Karl Raymund Popper tərəfindən yaradılmış tənqidi rəşionalizm üzdə neopozitizmə qarşı çıxsa da, mahiyyətcə hər iki fəlsəfə bir– birinə yaxındır. Popper belə hesab edir ki, fəlsəfə elmdən fərqlənməsinə baxmayaraq mənasız deyildir. O, elmi biliklərin daxili zəminini, yaxud elmin «nüvəsini» yaradır. Fəlsəfənin vəzifəsi elmi tədqiqatın məntiqini öyrənmək və bu zaman müxtəlif tənqidi proseduraları daxil edib, təfəkkür zəminini bərqərar etməkdir.

Ekzistensializmə görə, fəlsəfənin məqsədi insanın mahiyyətini və mövcudluğunu dərk etməkdir. Fəlsəfə elmin qurtardığı yerdə başlanır. Həmin nöqteyi– nəzəri alman filosofu Karl Yaspers (1883– 1969) belə izah edirdi: fəlsəfənin yeganə predmeti insandır, filosofluq etmək isə insanın özü haqqında düşüncələridir. Yaspers öz təlimini «fəlsəfi etiqad» adlandırmışdır. Ekzistensializm bəzi qüsurlarına baxmayaraq, maraqlı fikirlərlə zəngin bir təlimdir. Əgər ekzistensializm fəlsəfəni insanın daxili aləmini, onun həyəcanlarını, iztirablarını və s. öyrənməklə əlaqələndirirdisə, alman filosofu Edmund Qusserl (1859– 1938) tərəfindən yaradılmış fenomenoloji məktəb idrakın, idrak mexanizminin rəşional öyrənilməsini ön sıraya çıxarır. Burada isə, hər şeydən əvvəl, elmi idraka üstünlük verilir. Qusserlə görə, xüsusi elmlərin prinsipləri mütləq həqiqiliyə

malik deyildir. Çünki təcrübə və mühakimələri həmişə təkmilləşdirmək mümkündür. Fəlsəfinin və elmin çıxış nöqtəsi aqla əsaslanır, lakin o, özü də mühakimələr vasitəsilə əldə edilir. Fəlsəfə aydın «mütləq həqiqi» prinsiplərə əsaslanır. Onun fikrincə, fəlsəfə Avropa insanının öz funksiyasını– bütün bəşəriyyətin arxontu (qədim yunan polisində ən yüksək vəzifəli) funksiyasını yerinə yetirməlidir. Fəlsəfə haqqında müxtəlif fikir və mühakimələri gətirərək gördük ki, bunlar ya bir– birini təkrarlayır, ya da biri digərini inkar edirlər.

Təkcə müxtəlif fəlsəfi məktəblər, cərəyanlar deyil, həmçinin fəlsəfi biliyin ixtisaslaşmış sahələri də mövcuddur. Siyasətin fəlsəfəsi, elmin fəlsəfəsi, riyaziyyatın fəlsəfəsi, fizikanın, incəsənətin və s. fəlsəfi problemləri haqqında müxtəlif dillərdə istənilən qədər anlayışlar vardır. Bir sıra hallarda siyasətin əsas quruluşu və dünyagörüşlərin əsasları haqqında söhbət gedirsə, digər hallarda elmin quruluşunun ümumi prinsipləri və inkişafından danışılır. Üçüncüdə riyazi sübutların məntiqi əsaslarından, dördüncüdə isə fiziki strukturu və s. haqqında söhbət açılır. Bu fənlər arasında ümumi olan bir şey tapmaq mümkündürmü? Yəni hansısa vahid fəlsəfinin mövcudluğundan danışmaq olarmı? Əlbəttə bu cür və buna bənzər suallara cavab vermək həm çətin, həm də mürəkkəbdir. Bu sualların cavabını vermək üçün «fəlsəfinin öz dövrünün kvintessensiyası olması» xarakteristikası ilə razılaşmaq lazımdır. Bütün hallarda etiraf etmək lazım gəlir ki, fəlsəfə insanla, gerçəkliklə bizi əhatə edən ictimai və təbii hadisələrlə sıx surətdə bağlıdır. Beləliklə, O. Kontun «fəlsəfinin yox olması» ideyasının tam əsassız olduğu aşkar olur.

Fəlsəfi problemlərin dairəsi getdikcə genişlənir, insan fəaliyyətinin müxtəlif sahələrinin doğurduğu suallarla zənginləşir. Deməli, bütün dünyada getdikcə fəlsəfəyə olan maraq daha da artır.

2. ДЦНЙАЭЮРЦЩ ВЯ ОНУН СТРУКТУРУ

Dünyagörüşü ictimai və fərdi şüurun mürəkkəb, sintetik və inteqral nə varsa yaratdığıdır, törəməsidir. *Fəlsəfə* şüurun dünyagörüşü formasıdır. Ümumiyyətlə, dünyagörüşü dünyaya baxışı ifadə edir. Daha dəqiq desək, *dünyagörüşü* dünya və dünyada insanın yeri haqqında təsəvvürlərə deyildir. Rus filosofu Vladimir Solovyov dünyagörüşünü «aqli pəncərə» adlandırmışdır. Onun müxtəlif komponentləri– bilik, əqidə, etiqad, əhvali–ruhiyyə, cəhdlər, ümidlər, mənəvi dəyərlər, normalar, ideyalar və s. vardır. Dünyagörüşün strukturunda dörd əsas komponenti ayırmaq olar.

1. İdraki komponent– gündəlik, peşə elmi və s. ümumiləşdirilmiş biliklərə əsaslanır. Həmin komponent dünyanın universal və konkret elmi

mənzərəsini, fərdi və ictimai idrakin ümumiləşdirilmiş və sistemləşdirilmiş nəticələrini, bu və ya digər insan birliklərinin, xalqların yaxud dövrlərin təfəkkür üslubunu təmsil edir.

2. Dəyər– normativ komponenti– özünə dəyərli idealları, əqidələri, etiqadları, normaları, direktiv əməlləri və s. daxil edir. Dünyagörüşün əsas təyinatlarından biri tək-cə insanın hansısa ümumiləşdirilmiş biliyə arxalanması deyil, həmçinin onun müəyyən ictimai nizamlayıcılarla fəaliyyət göstərməsidir. *Dəyər*– bu və ya digər predmetin xassəsi, insanların arzu və tələbatlarının ödənilməsidir. İnsanın dəyərlər sistemində xeyir və şər, xoşbəxtlik və bədbəxtlik, həyatın məqsədi və mənası haqqındakı təsəvvürləri də daxil ola bilər. Məsələn, *həyat*– insanın başlıca dəyəridir; insanın təhlükəsizliyi– böyük dəyərdir və s. İnsanın dünyaya və özünə münasibəti sayəsində müəyyən dəyərlər ierarxiyası formalaşır ki, onun da zirvəsində bu və ya digər ictimai ideallarda əks olunan mütləq dəyərlər durur. İnsanın digər insanlarla münasibəti, sabit, təkrar– təkrar qiymətləndirilməsi sosial, əxlaqi, dini, hüquqi və s. normalara çevrilir. Həmin normalar isə ayrı– ayrı fərdlərlə yanaşı, bütövlükdə cəmiyyətin gündəlik həyatını nizamlayır. Burada məcburi əmredici element üstünlük təşkil edir.

3. Əxlaqi– iradi komponent– bilik, dəyər və normaların praktiki olaraq reallaşmasında mühüm rol oynayır. Deməli, burada emosional iradi mənimsəmə, ümumi baxışların şəxsi baxış, əqidə və inama çevrilməsi üçün vacib şərtidir. Bu, həmçinin müəyyən psixoloji qaydaların işlənilməsinə imkan verir. Həmin qaydaların formalaşması dünyagörüşü komponentini təşkil edən emosional– iradi formada həyata keçir.

4. Praktiki komponent– dünyagörüşün digər komponentləri içərisində özünə məxsus yer tutur. Dünyagörüşü– sadəcə olaraq biliyin, əqidənin, dəyərlərin, qaydaların ümumiləşdirilməsi deyil, konkret şəraitdə müəyyən davranış tipinə insanın real hazırlığıdır. Praktiki komponent olmadan dünyagörüşü ifrat dərəcədə mücərrəd, qeyri– real xarakter daşıya bilərdi. Əgər hətta bu dünyagörüşü insanı həyatda fəal, əməli mövqə tutmağa deyil, seyrçi olmağa istiqamətləndirirsə də, bütün hallarda davranışın müəyyən tipini stimullaşdırır, proyektləşdirir. Yuxarıda deyilənlərə əsasən tərif versək, **dünyagörüşü insanın dünyaya münasibətini müəyyənləşdirərək baxışların, dəyər, norma və qaydalarının məcmusu olub, onun davranışının istiqamətləndiricisi və tənzimləyicisi rolunda çıxış edir.**

Özünün formalaşması və fəaliyyət göstərməsi üsulunun xarakterinə görə dünyagörüşünün iki səviyyəsini– **həyati– praktiki və nəzəri səviyyələrini** qeyd etmək lazımdır. Dünyagörüşünün həyati– praktiki səviyyəsi geniş və rəngarəng, gündəlik təcrübədə kor– təbii olaraq təşəkkül tapır və sağlam düşüncəyə söykənir. Dünyagörüşünün bu səviyyəsini çox vaxt həyat fəlsəfəsi adlandırırlar. Onun bu səviyyəsinin formalaşmasına

milli, dini ənənələr, təhsil səviyyəsi, intellektual və mənəvi mədəniyyət, peşə fəaliyyətinin xarakteri və s. amillər mühüm təsir göstərir.

Həyatı– praktiki dünyagörüşü özünə nəsilərdən– nəsilərə keçən vərdiş, adət və ənənələri, eləcə də hər bir konkret fərdin dərk edilmiş təcrübəsini və s. daxil edir. Bu isə, öz növbəsində, insana mürəkkəb həyatı vəziyyətlərdən baş çıxarmağa kömək edir. Bununla yanaşı, dünyagörüşün bu səviyyəsi dərinə düşünülməsi, sistemətikliyi və əsaslandırılması ilə seçilmir. Burada daxili ziddiyyətlərə, sabit, köhnəlmiş stereotiplərə tez– tez rast gəlmək mümkündür. Bütün bu çatışmazlıqlar dünyagörüşünün daha yüksək səviyyəsi– **nəzəri səviyyəsi** vasitəsilə aradan qaldırılır. Dünyagörüşü problemlərinin həllinin bu səviyyəsinə elmlə yanaşı fəlsəfə də daxildir. Dünyagörüşünün digər forma və tiplərindən fərqli olaraq, fəlsəfə həm məzmun, həm də ümumiləşdirilmiş bilik və gerçəkliyin nəzəri əsaslandıracağına iddia edir. Buraya insanların fəaliyyətinin məqsəd, vəzifə və vasitələrinin xarakterini müəyyən edən norma, dəyər və ideallarının nəzəri cəhətdən əsaslandırılması da daxildir.

Filosof sözün hərfi mənasında təkcə dünyagörüşü sistemlərinin yaradıcısı deyildir. Onun vəzifəsi həm də dünyagörüşünü əqlin tənqidi məhkəməsinə verib nəzəri təhlilin predmeti etmək, xüsusi şəkildə öyrənməkdir. Dünyagörüşünün həyatı– praktiki və nəzəri səviyyələrinin nisbətini müəyyən dərəcədə tarixi ardıcılıqla təşkil etmək mümkündür. Bu halda deyə bilərik ki, həyatı– praktiki dünyagörüşü özünün ümumiləşdirilmiş ifadəsini mifologiya və dində tapır. Bu isə o deməkdir ki, mifologiya və dinə fəlsəfənin sələfləri kimi baxmaq olar.

3. ДЦНЙАЭЮРЦШЧЦН ФОРМАЛАРЫ

Tarixən dünyagörüşün birinci forması **mifologiya** hesab olunur. Mifologiya– yunanca mifos və loqos sözlərindən əmələ gəlmiş, mənası rəvayət, əfsanə, nağıl, dastan, söz, anlayış kimi başa düşülür. Mifologiya ictimai inkişafın ilkin mərhələsi üçün səciyyəvi olan dünyanı anlama üsulu, ictimai şüurun formasıdır. Dünyada elə bir xalq yoxdur ki, onun özünə məxsus mifologiyası olmasın. Lakin bir sıra qohum xalqlarda xırda fərqləri nəzərə almasaq, eyni mifoloji kökə söykənən əsəirlər, əfsanələr, nağıl və dastanlara rast gələ bilərik.

İbtidai cəmiyyətlərin mənəvi həyatında mifologiya mühüm yer tuturdu. Demək olar ki, həmin cəmiyyətlərdə mifologiya ictimai şüurun universal forması kimi çıxış edirdi. Qədim yunanlar allahlar və qəhrəmanlar haqqında yaranan əsərləri mifologiya adlandırırdılar. F.Şelling isə «Mifologiya fəlsəfəsinə giriş» əsərində mifologiyayı təkcə allahlar haqqında təlim deyil, həm də allahların tarixi hesab edirdi.

İbtidai cəmiyyətin adamları gerçəklikdə baş verən hadisələrlə üz-üzə gəldiyi zaman istər- istəməz onu duymaq, başa düşmək arzusunda olmuşdur. Ancaq təbiətin sirlərini, onun mahiyyətini olduğu kimi anlaya bilmədiklərinə görə öz təsəvvürlərində, sadələvhəsində, qeyri- adi hekayətlər, rəvayətlər yaradırdılar. Bu hekayətlərin əsas məzmunu dünyanın və insanın yaranması haqqında sadələvh və möcüzəli uydurmalarından ibarətdir.

Ümumiyyətlə mif yaradıcılığı bəşəriyyətin mədəni tarixinin vacib hadisəsi kimi min illər boyu onun mənəvi həyatı üzərində hökmranlıq etmişdir. Mif problemi alimlərin neçə- neçə nəslini düşündürmüşdür. Hələ Protoqor və Evgemer tərəfindən mif haqqında ilk nəzəriyyələr yarandıqdan sonra bu mövzu dəfələrlə müzakirələrin baş mübahisə obyektinə olmuş, indi də mübahisə obyektinə olaraq qalmaqdadır. Bütövlükdə qədim mədəniyyətin, yaxud ayrı- ayrı etnik- mədəni sistemlərin bərpası üçün, eləcə də xalqların mədəniyyət, din, fəlsəfə tarixini öyrənmək üçün hər şeydən öncə mifologiyayı dərinlən bilmək lazımdır. Mifologiyanın ayrı- ayrı ünsürlərinin araşdırılması, milli mifologiyanın dirçəldilməsi, öz növbəsində, konkret etik- mədəni sistemin bərpasını təmin edir. Mif- qədim insanın hiss etdiyi, düşündüyü, inandığı, başa düşdüyü nə varsa onun idrakının şifahi izi hesab olunmalıdır. Mif sözü sonralar yaransa da, ibtidai insanlar gerçək hadisələrlə xəyali hadisələr arasında fərq qoymurdular.

Cəmiyyət inkişaf etdikcə vəziyyət dəyişir. İnkişaf etmiş mifoloji sistemə malik olan xalqlarda dünya, kainat (kosmoqonik miflər) və insanlar (antropomorfik miflər) haqqında əsətlər əksəriyyət təşkil edir.

Ümumiyyətlə, mif yaradıcılığı cəmiyyətin mədəni inkişaf tarixində ən mühüm hadisə kimi məlumdur. Təsədüfi deyildir ki, alimlərin əksəriyyətinin fikrincə, ilk insanın dünyanı dərk etməsində, anlamasında mifologiyanın rolu əvəzsizdir. Mifoloji düşüncələrdə subyekt və obyekt, əşya və işarə, predmet və onun əlamətləri, zaman və məkan münasibətləri arasında heç bir hüdud qoyulmur.

A.F.Losev mifoloji düşüncənin aşağıdakı mühüm xüsusiyyətlərini qeyd etmişdir. «Mif- ümumi ideya ilə ən adi hissi obrazın bir başa maddi eyniyyətidir. Abstrakt təfəkkürün yalnız gerçəkliyi əks etdirən hər cür düzümü- mifologiya üçün bütün hissi keyfiyyətləri ilə canlı varlıqlar, yaxud cansız əşyalar şəklində gerçəkliyin özüdür». S.A.Tokaryev və Y.Meletinski mif haqqında mövcud fikirləri ümumiləşdirərək qeyd edirdilər ki, elmi təhlildə oxşarlıq kimi çıxış edən bir şey mifoloji izahda eyniyyət kimi anlaşılır.

Qeyd etmək lazımdır ki, mif haqqında bir sıra nəzəri fikirləri əsas götürərək qədim, klassik və müasir mədəni- tarixi, etnoqrafik sistemlərin bəzi ümumbəşəri problemlərini müvəffəqiyyətlə aşkarlayıb bir sıra vəzifələri həll etmək mümkündür. Hər şeydən əvvəl: a) tarixən bizə gələn

çatan və müasir mədəniyyətlərdəki mifoloji strukturların düzgün müqayisə edilməsi; b) təhlil üçün götürülmüş mifoloji strukturların yaranma, mövcudolma, dəyişmə, eləcə də fəaliyyət mexanizminin tədqiqi və nəticələr çıxarılması; c) ibtidai sistemlərə xas olan mifoloji dünyagörüşün xüsusiyyətlərinin orijinallığının və yaxud başqa xalqlarda başqa məzmununda və başqa surətlərlə təzahürünün təhlili; q) konkret mədəni sistemlərə xas olan mifologiyalara əsaslanaraq dünya modelinin aydınlaşdırılması.

Deməli, müasir dövrdə mifoloji tədqiqatların dəyəri və son məqsədi mifoloji materialı müasir baxımdan bərpa işinə başlamaq və başa çatdırmaqdır. Həmin prosesdə hansı adlardan, anlayışlardan və s. istifadə edilsə belə bu mövcud olan mifologiyaya heç bir yeni məzmun və forma verə bilmir və verə də bilməz. Əgər verə bilsə mifologiyalıqdan çıxacaq, sosializm dövrünün priписка planlarının aqibəti onu yaxalayacaqdır. Ümumiyyətlə, bütün xalqların mifologiyasında təsnifat baxımından əsasən aşağıdakılar üstünlük təşkil edir:

- a) Kosmoqonik miflər;
- b) Etnoqonik miflər;
- c) Antropomorfik miflər;
- ç) Təqvim mifləri.

Mövcud olan hər bir mifoloji sistemə xas olan bütün süjetlər, inanclar, ayınlar, mərasimlər, bayramlar və s. həmin təsnifatdan demək olar ki, kənara çıxmır. Doğrudur, bəzi təsnifatlarda yuxarıda qeyd etdiyimiz bölgü qəbul edilmir. Bəziləri hər bir dövrün miflərini müəyyən adlarla adlandırırlar. Məsələn, O.M.Fraydenberq qədim (arxaik) mifləri ucdan tutma qəhrəmanlıq mifləri hesab edir.

XIX və XX əsrin tədqiqatçılarının obyektiv olaraq buraxdığı səhvlər (bu, özünü fəlsəfədə Avropamərkəzçilik ideyasının geniş yayılmasında da göstərir.) onların təkcə yunan mifologiyasına əsaslanması və ona əsasən də ümumiləşdirmələr aparması idi. Yalnız nadir hallarda qədim Misir, Babil, İran, Ərəb və s. xalqların mifologiyasına müraciət edilirdi. Bu ötgəri, bəsit müraciət isə heç nə vermirdi. Halbuki Avropa və Rusiyanın muzeylərini Şərqi mifoloji personajlarının büstləri, heykəlləri bəzəyirdi.

Biz burada iki mifə müraciət edək. Şumer– Babil əfsanələrinin biri «Kainatın və insanların yaranması» adlanır. Onun qısa məzmunu belədir: «Başlanğıcda kainatın bütün varlığı böyük okeanın dolu suyundan ibarət olmuş. Onun nə əvvəli, nə də sonu varmış. Heç kim yaratmamış, o əbədi mövcud olmuş və ondan başqa çox, min– min illər heç nə olmamış...

An və Kinin niğahından Enlil tanrı doğuldu... Enlinin dalınca ilk ər– arvaddan bütün yeni– yeni övladlar törədi. Yeddi böyük

tanrı və ilahənin ən ağıllısı və ən qüdrətli bütün kainatı idarə və əhalinin taleyini müəyyən etməyə başladı... Tanrı və ilahələr böyüdü, evləndi, onların övladları törədi və onlar üçün ən mütəbəri, ən yaxın dərk edilən göylər atası An və torpaq anası Ki oldu. Onlar genişliyə çıxdılar və öz böyük qardaşları Enlildən kömək dilədilər ki, hər gün yox, hər saat böyüsünlər və hamısı ən güclü və yenilməz olsun. Bununla Enlil böyük iş gördü. Mis bıçaqla o, göy qübbəsini çərtdi, Göy tanrısı An inilti ilə öz arvadı ilahə yer Kidən ayrıldı. Böyük dünyanın dağları gurultu ilə parçalandı. İlahə yerin yatdığı yastı dairə onun ətrafını yuyan ilk yaranış okeandan yuxarıda qaldı, dünyanın örtüyü nəhəng qalaylı yarımkürə isə havadan asılı qaldı.

İlk qoşa ər– arvad belə ayrıldı. Ulu baba Göy və ana Yer bir–birdindən əbədi olaraq aralandı. Ulu An yuxarıda qalaylı göy qübbəsində qalıb yaşadı və artıq heç vaxt aşağı öz arvadının yanına enmədi. Yerin sahibi Enlil oldu. O, Yerin tən orta dairəsində Nippur şəhərini saldı və orada tanrı və ilahləri yerləşdirdi. Göylə Yer arasında yaranmış çox böyük boşluq onlara təqdim olundu...

Enlinin azad etdiyi Yerin canı rahat oldu. Orda– burda hündür dağlar ucaldı və onların yamaclarında şiddətli sellər iz buraxdı. Arat torpaq otlar və ağaclar göyərdi. Tanrılar ailəsi çoxaldı və Enlilin rəhbərliyi ilə çox böyük sahənin əhalisi nizama salındı, tanrı An isə yuxarıdan səssiz–səmirsiz öz övladları və nəvələrinə baxırdı...

Enlilin baş köməkçisi və məsləhətçisi onun qardaşı– tanrıların ən müdriki, hamını eşidən, əhali arasında və dünyanın bütün nöqtələrində nə hadisələr verdiyini bilən qardaşı Enki oldu... Enlil Yeri idarə etdi: qardaşı Enki isə dağları və ormanları, çayları və dənizləri öz hüdudsuz yaradıcılığı ilə öz yoluna qoydu...»

Mifin Babil versiyasında deyilənlərə bu fikir də əlavə olunurdu: «İlk tanrılar boşu bərkdən, havanı oddan ayırıb biçimsiz kor– təbiliyin yolunu göstərdilər». Od, Torpaq, Su, Hava anlayışları meydana çıxdı, ilahiləşdi: bunlar inama, sitayişə çevrildi. Günəşə sitayiş başlandı. Səma– göy (An, Anu ata), Yer– torpaq (Ki ana), Od (Nusku, Kişar), Hava (Enlil, Ninlil), Günəş (Utu, Şamaş) və s. tanrılar yarandı. Bunlar insanın həyat tərzinin aparıcısı, mühüm və əvəzsiz idarəediciləri oldu; yüzilliklər, minilliklər boyu tanrı səviyyəsində dərk və qəbul edildi, miflərə, bədii əsərlərə düşdü...

Günəş sönərsə, həyat da sönər. Bu həqiqətdir.

Bəs hava (yel, külək)? Hava olmasa, həyat sönməzmi? Bu həqiqət deyilmi?

Bəs su necə? Su olmasa, canlı aləm yaşaya bilərmə?



Bəs torpaq? Torpaq anadır. Anasız həyat aqlasığmazdır. Bu anasız mövcud aləm: insanlıq, nəbatat, heyvanat, həşərat necə yaranar, harada qərar tuta bilərdi? Ata göylər öz günəşi (odu, istisi, suyu (yağışı– qarı, nəmi) və havası (küləyi, yeli) ilə daim Ana torpağa həyat bəxş edir.

Bu dörd mühüm ünsürün vəhdəti və məhəbbətindən qüdrət doğurur, kainatın möcüzələri yaranır.

Ulularımız Şumer əcdadlarımız bu vəhdətə, Ata göylərlə Ana torpağın bu əbədi sevgisinə, məhəbbətinə Tanrı (tenqri, denqri, tenri...), Tanrının qüdrəti, yəni doğuluş, yaranış demişlər. Bu həqiqət bütün həqiqətlərin əzəlidir, elmin fəlsəfənin ilkin çıxış nöqtəsi, başlanğıcıdır.¹⁴

İndi isə yunan mifinə müraciət edək. Əvvəlcə onu da nəzərə çatdırmaq lazımdır ki, mifologiyada dünyagörüşü məsələlərinin həllinin əsas prinsipi genetik xarakter daşımışdır. Dünyanın təbii və ictimai hadisələrinin mənşəyi haqqında danışıqlarkən kimin kimi yaratması aydın şəkildə göstərilir. Məsələn, qədim yunan miflərinin az çox tam külliyyatı hesab olunan Hesiodun məşhur «Teoqoniya», Homerin «İliada» və «Odisseyə» əsərlərində dünyanın yaranması prosesi aşağıdakı şəkildə təsvir olunur: əvvəllər əbədi, hüdudsuz, qaranlıq kaos mövcud idi. Dünyanın həyat mənbəyi onda idi. Hər şey– bütün dünya və ölməz allahlar Xaosdan yarandı. Yer ilahəsi Geya da xaosdan yaranmışdı. Həyat mənbəyi olan Xaosdan qüdrətli, hər şeyi canlandıran məhəbbət– Eros yüksəlmişdir. Hüdudsuz Xaos əbədi qaranlıq– Erebi və qaranlıq– Gecə– Nyuktu doğurmuşdur. Gecə və qaranlıqdan isə əbədi Işıq– Efir və şən işıqlı Gün– Gemera yaranmışdır. Işıq dünyaya yayıldı, gecə və gündüz bir– birini əvəz etməyə başladı. Qüdrətli, bərəkətli torpaq (Yer), hüdudsuz, mavi Səma– Uranı yaratmış və Səma yer üzünü örtmüşdür. Yerlin doğurduğu zirvəsi görünməyən dağlar yüksəlmiş və həmişə səs– küylü Dəniz bol– bol suları ilə sahilləri döyəcləmişdir. Dağların və Dənizlərin anası Yer olsa da, onların atası yoxdur. Miflərdəki sonrakı tarix Yerlin və Uranın– Səmanın nəzərindən, eləcə də onların nəsilərindən danışır. Digər xalqların da mifologiyasında analoji (buna bənzər) sxemə rast gəlmək mümkündür. Məsələn, bu cür təsəvvürlərlə qədim yəhudilərin Bibliyə– Varlıq kitabında rastlaşmaq mümkündür.

Məşhur polyak tədqiqatçısı B.Malinovski göstərirdi ki, ibtidai cəmiyyətdə mövcud olan mif onun ilkin formasında nəql edilən tarix deyil yaşanan reallıqdır.

Adətən, mif özündə iki aspekti– diaxronik (keçmiş haqqında hekayət) və sinxronik (hazırkı və gələcək dövrün şərh) aspektlərini birləşdirir. Beləliklə, mifin köməyi ilə keçmiş gələcəklə əlaqələndirilən, nəsilər arasında varislik prinsipi inkişaf etdirilir.

¹⁴ Ana kitabələr. Bakı, 1996, s. 9– 11.

Mifin ən əsas əhəmiyyəti dünya və insan, təbiət və cəmiyyət, cəmiyyət və fərdlər arasında harmoniyanı yaratmasıdır. Bununla da mif insan həyatının daxili yekdilliyini təmin etmişdir. Mifologiya dünyanı spesifik qanun və anlayışlarla izah edən dinamik işarələr sistemidir. Hər bir sistem kimi mifoloji sistem də yalnız göstərilən əlamətlər və özünün tərkib hissələri (sturuktur elementləri) ilə deyil, daha çox bütün bunların qarşılıqlı münasibətləri, əlaqələri ilə səciyyələnilir.

Ümumiyyətlə, dünyanın mifoloji modelini və mifoloji düşüncəni bərpa edərkən onun bütün ünsürlərinin: yer, göy, su, ağac, ruh, əcdad və s. ilə müəyyənləşdirilməsi işin yalnız bir tərəfidir. Başlıca məsələ onların düzümə ardıcılığını və münasibətlərini bərpa etməkdir.

Miflər bəşəriyyətin mənəvi mədəniyyətinin ən qədim forması olub, özündə ilk bilik ünsürlərini, dini etiqadları, siyasi baxışları, incəsənətin müxtəlif növlərini və fəlsəfəni birləşdirir. Yalnız sonralar bu ünsürlər müstəqil inkişaf və həyat vəsiqəsi əldə etmişlər. Deməli, mif şüurun vahid, bölünməz (sinkretik), universal formasıdır. O, yarandığı dövrün nəyi varsa hamısını əks etdirmişdir. Mifoloji şüurda müxtəlif xalqların poetik zənginliyi və müdrikliyi öz əksini tapmışdır.

Dastanlar, nağıllar, əfsanələr, tarixi əsatirlər, mifoloji obrazlar, süjetlər müxtəlif xalqların mədəniyyətlərinə– ədəbiyyata, rəssamlığa, musiqiyə, heykəltaraşlığa daxil olmuşdur. Dünya dinləri– buddizm, xristianlıq, islam və milli dinlər miflərlə zəngindir. Mifologiya özünün əvvəlki rolunu itirsə belə, mifoloji təfəkkürün bir sıra xüsusiyyətləri öz varlığını uzun müddət kütləvi şüurda qoruyub saxlayır.

Din– dünyagörüşün spesifik forması olub, dünyanın qavranılmasında onun ikiyə bölünməsinə irəli sürür. Axirət dünyası və təbii dünyaya bölünən dünya din tərəfindən fəvqəltəbii qüvvələrin fəaliyyət məhsulu kimi təqdim olunur. Doğrudan da gerçəkliyin insan beynində qeyri– adi inikası, yer qüvvələrinin səma qüvvələri şəklində almış inikası hesab edilən din min illərdir ki, elə bu şəkildə də başa düşülür. Süni (nəzəri, bədii, yaxud başqa) dünyanın real, həyati dünyadan fərqləndirilməsi– onun insanlar tərəfindən ruhi mənimsənilməsinin başlıca cizgisidir. Məsələn, biz tez– tez eşidirik: «elmi nəzəriyyələr aləmi», «nağıllar aləmi», «musiqi dünyası» və s. Dinin spesifikasiyası onun «ikinci dünyanı» kəşf etməsinin xüsusi xarakteri və məzmunu ilə bağlıdır. Dində başlıca cəhətlər etiqad və ayinçilikdir. *Etiqad* dinin daxili cəhəti, *ayinçilik* onun xarici, praktik, özününumayış və özünütəbliğ cəhətidir. Etiqad, əqidə– dini şüurun mövcudluq üsulu, insanın daxili vəziyyətini səciyyələndirən xüsusi əhvali– ruhiyyə, həyəcan və s.– dir. Dini təsəvvürlər cəmiyyətin tarixi inkişafının məhsuludur. Bəşər, cəmiyyəti müxtəlif insanlardan ibarət olduğu kimi, həmin insanlar da müxtəlif əqidəyə, etiqada xidmət edirlər. Dünya dinləri–

islam, xristianlıq və buddizm hər birisi bir milyarddan çox tərəfdarı olan dinlərdir.

Dini dünyagörüşün təbiəti olduqca mürəkkəb olub, diqqətlə öyrənilməsinə tələb edir. Əlbəttə yetmiş ildə SSRİ adlanan ölkədə ateizm dövlət ideologiyası səviyyəsinə yüksəldiyindən dini ideologiya səthi öyrənilir, ona birtərəfli qiymət verilir. Müasir islam öz ardıcılıqlarının sayına əsasən xristianlıqdan sonra dünyada ikinci yeri tutur. Təxmini hesablamalara görə, islam dininə etiqad edənlərin sayı bir milyardı ötmüşdür. Asiya və Afrikanın 28 ölkəsində islam rəsmi dövlət dini kimi tanınır. Bəzi ölkələrdə isə islam hətta dövlətlərin rəsmi adlarına da əlavə olunmuşdur. Məsələn, İran İslam Respublikası, Pakistan İslam Respublikası, Mavritaniya İslam Respublikası və s.

Bütün bunlar bir daha sübut edir ki, islam tarixən formalaşan və indi də mövcudluğunu saxlayan ideoloji sistem kimi fəaliyyət göstərir. Bu faktın dərk edilməsi tarixi hadisə kimi islama qiymət verərkən birtərəfliyə və subyektivliyə aparıb çıxara bilər. Sosializm cəmiyyətində dinə münasibətin biz hamımız şahidi olmuşuq. Uzun müddət dərk edilmirdi (dərk edilsə də qətiyyətlə etiraf edilmirdi) ki, din mənəvi mədəniyyətin tərkib hissəsi, özünün sosial təbiəti, funksiyası olan ideologiya formasıdır. Yetkin dinlərdə allah ideyası bütün yerdə qalan fəvqəltəbii qüvvələri üstələyir. Allah hər şeyə qadir, adil və xilaskardır. Allah əxlaq qoruyucusu, ədalət və yüksək mənəviyyət mücəssəməsidir. Bu o deməkdir ki, dini ideyalara allahın göstərişləri kimi riayət edilməsi, zəruri prinsiplər ümumbəşəri mənəvi sərəvətlərin inkişafı və zənginləşməsi yolunda başlıca amilə çevrilir.

Ümumiyyətlə, din olduqca mürəkkəb və ictimai– tarixi hadisə olub və yüksək mahiyyətə malikdir. Dinin ən mühüm və tarixi missiyası insanlar arasında vəhdətlik, vahidlik əqidəsinin yaradılmasında, ümumbəşəri əxlaqi normalarının formalaşmasında böyük rola malik olmasındadır. Lakin dini dünyagörüşdə fanatizmin, başqa dinlərdən olanlara qarşı düşmənçilik hissənin (bax: xristian– müsəlman qarşıdurması) və s. ünsürlərin yer tutduğunu da müşahidə edə bilərik. Daha doğrusu, həm tarixdə (Səlib yürüşləri), həm də hazırda Livanda və b. ölkələrdəki hadisələr dediklərimizə əyani sübutdur.

Bütün bunlarla yanaşı, dinin mədəni– tarixi rolu da xüsusi qeyd edilməlidir. Eyni zamanda din milli azadlıq hərəkatlarında bəzən həlledici rol oynamışdır. Almaniyada Reformasiya, Sudanda mehdiçilik və ən nəhayət İranda şah üsulu– idarəsinin devrilməsi dediklərimizi təsdiq edə bilər.

Din özünün zəngin ayin və mərasimləri vasitəsilə Məhəbbət, xeyirxahlıq, səbir, əzablara sinə gəlmək, nəciblik, vicdan, borc ədalət və s. müsbət keyfiyyətlərin təbliğinə və müdafiəsinə xeyli kömək edir. O, insan

mənəviyyatının daim zənginləşməsi qayğısına qalır. Bundan əlavə, mədəniyyətin ideal cəhətləri ilə əlaqədar olduğundan onu çox vaxt rəasional– nəzəri formada şərh etmək çətin olur.

İbtidai cəmiyyətdə mifologiya dinlə sıx əlaqədə olmuşdur. Lakin onları eyniləşdirmək olmaz. Mifologiya dindən ayrıca, müstəqil mövcuddur və ictimai şüurun nisbətən asılı olmayan formasıdır. Lakin cəmiyyətin inkişafının ən qədim dövrlərində din və mifologiya vəhdətdə olmuşlar, məzmun baxımından daha dəqiq desək dünyagörüşü konstruksiyası baxımından mifologiya və din ayrılmazdır. Bəzi miflərin sırf «dini», bəzilərinin isə sırf «mifoloji» olduğunu iddia etmək olmaz. Bütün bunlara baxmayaraq din özünün spesifikasına malik olan bir ictimai hadisədir. Bu spesifikasiya təkcə dünyanın şərhinin dünyagörüşü konstruksiyasında xüsusi tipi ilə (məs.: dünyanın təbii və fəvqəltəbii aləmlərə bölünməsi) özünü göstərmir. Dünyanın iki səviyyəyə bölünməsi mifologiyanın daha yüksək inkişaf mərhələsinə aiddir və etiqad məsələsi mifoloji şüurun ayrılmaz hissəsidir. Dini spesifikasiya onun **kult** sistemi ilə əlaqədardır. Bu mərasim ayin hərəkətləri ilə fəvqəltəbii qüvvələrlə əlaqəyə girmək məqsədi güdmüşdür. Ona görə də kult sisteminə daxil olan hər bir mif dini məzmun daşımağa başlayır.

Dünyagörüşü konstruksiyası kult sisteminə daxil olduğdan sonra **etiqad təlimi** xarakteri alır. Bu isə dünyagörüşə xüsusi mənəvi– praktik xarakter verir. Bundan sonra dünyagörüşü konstruksiyaları formal reqlyasiya və reqlamentasiyanın, zövq, adət, ənənənin qaydalara salınması və mühafizə edilməsinin əsasına çevrilir. Mərasimlərin köməyi ilə din insanın hiss və duyğularına hakim kəsilə bilər. Dinin əsas vəzifəsi, fəlsəfi dillə desək, insanı transdentalikdə (təcrübə tarixində) möhkəmləndirməkdir. Mənəviyyat sahəsində bu, bir sıra norma, dəyər və ideallara mütəqləklik, dəyişməzlik xarakteri verilməsi ilə özünü göstərir.

Ümumiyyətlə, mifoloji– dini dünyagörüşü mənəvi– praktik xarakter daşımışdır. Bu dünyagörüşün tarixi xüsusiyyətləri insanın gerçəkliyi mənimsəməsinin aşağı səviyyəsi ilə, onun təbiət qüvvələrindən asılılığı ilə əlaqədardır. Buna insanın idrakı aparatının zəif inkişafı daxildir. Həmin şəraitdə dünyagörüşü konstruksiyaları obrazlar və simvollar formasında sosial və fərdi qarşılıqlı təsir dairəsində olmuşdur. İnsan cəmiyyətinin inkişafı müəyyən qanunauyğunluqların yaranıb fəaliyyət göstərməsi, idrakı aparatın təkmilləşməsi sayəsində dünyagörüşü problemlərinin yeni formada həllinə imkan yaratmışdır. Bu forma nəinki mənəvi–praktiki, həmçinin nəzəri xarakter daşımağa başlamışdır. Obraz və simvolların yerinə Loqos– əql gəlir. Fəlsəfə əsas dünyagörüşü

problemlərinin əql, təfəkkür vasitəsilə həlli cəhdi kimi meydana gəlir. O, bir– biri ilə müəyyən məntiqi qanunlarla əlaqələnən anlayış və mühakimələrlə qarşıya çıxan problemləri həll etməyə cəhd edir. Dini dünyagörüşdən fərqli olaraq fəlsəfənin üstünlüyü onun insana daha yüksək münasibət bəsləməsidir. Fəlsəfə dünyagörüşün intellektual aspektini ön plana çıxarır. Dünyanı və insanı anlamaqda biliyə əsaslanır.

Din ilə fəlsəfənin yaxınlığı onunla ifadə olunur ki, onların hər ikisi adamların şüuruna və davranışına, əxlaqına təsir edən dünyagörüşün ictimai tarixi formalarıdır. Lakin onların bir– birindən fərqi olduqca böyükdür. Min illər boyu filosofların çox cüzi hissəsi dindar adamlar olmuşlar. Çünki fikrin inkişafı üçün mühüm olan və səciyyəvi hesab edilən cəhət azadfikirlilikdir. Təbiidir ki, bütün zəmanələrdə azad düşüncə bilmək, ancaq yüksək təhsil görmüş, intellektual cəhətdən son dərəcə inkişaf etmiş ruhən güclü adamlara xas olmuşdur. Təsadüfi deyildir ki, dindən fərqi olaraq fəlsəfə dünyagörüşün intellektual aspektini ön plana çəkmiş, dünyanı və insanı dərk etməyi bilik və əql mənafeyindən həll etməyə cəhd etmişdir. Elə buna görə də qədim yunanlar fəlsəfəni «hikmətsevərlik», «müdrilik» elmi kimi təqdim və təbliğ etmişlər. Böyük Nizami yazırdı:

**Qüvvət bilikdədir, başqa cür heç kəs
Heç kəsə üstünlük eyləyə bilməz.**

Artıq qeyd etdiyimiz kimi, Pifaqor filosof dedikdə yüksək müdrikliyə və düzgün həyat tərzinə malik olan və öz biliyini daim təkmilləşdirən adamları nəzərdə tuturdu. Fəlsəfə də din kimi özünün yaranmasında mifologiyaya borcludur. Təsadüfi deyildir ki, mifologiyadan iki qol ayrılır. Onlardan biri dinə, ikincisi isə fəlsəfəyə aparır. Lakin dindən və mifologiyadan fərqli olaraq fəlsəfi fikir dünyanı anlamağın yeni, orijinal tipidir.

Bunun möhkəm özülü isə əql və məntiqi təhlil, ümumiləşdirmə, nəticə, sübutlar vasitəsilə dinin təbliğ etdiyi fantastik ruhu aradan qaldıraraq, onları xəyali yaradıcılıq sahəsinə sıxışdırmasıdır. Digər tərəfdən, xalqlar arasında mövcud olan miflər fəlsəfə tərəfindən tənqidi təhlil süzgəcindən keçirilmiş və əsl qiymətini ala bilmişdir.

Mifologiya– dünyanın tamamlanmış mənzərəsidir. Lakin bu, yalnız yarandığı dövrün dünyasına aiddir. Dünya, dünyadakı xaotik, sayca çox olan şeylər– həmin şeylər ki, məhv etmək, sağaltmaq kimi möcüzəvi xüsusiyyətlərə malikdir– mifologiyada başlıca yer tutur. Mifologiya həmin şeyləri fetişə, bütə çevirir. Sonra elə qüvvələr yaranır ki, onlar da xaosa qarşı mübarizə aparır,



düşmən qüvvələrə qalib gəlir, insanlara xeyir gətirir. Həmin qəhramanlar tədricən dünyanı qorxudan xilas edir, qayda– qanun yaradır. Mifologiyanın varisi olan fəlsəfə dünyaya harmonik, qayda– qanun əsasında qurulmuş bir tam, bütöv kimi baxır.

Fəlsəfə, mifologiya və dindən onların dünyagörüşü xarakterini, dünyagörüşü sxemlərini, daha dəqiq desək, bütövlükdə dünyanın mənşəyi, onun quruluşu, insanın yaranması, onun dünyadakı yeri və s. məsələlərini götürmüşdür. O, həmçinin əsrlər boyu, min illərlə topladığı pozitiv bilik materialı irsini almışdır. Lakin yaranmaqda olan fəlsəfənin dünyagörüşü məsələlərinin həlli aql mövqeyindən həyata keçirilmişdir. Ona görə də təbii olaraq fəlsəfəni nəzəri cəhətdən formulə edilmiş dünyagörüşü hesab edirlər. **Fəlsəfə– dünyagörüşüdür, bütövlükdə dünya, orada insanın yeri haqqında ümumi nəzəri baxışlar sistemidir, insanın dünyaya və insanın insana münasibətinin müxtəlif formalarının aydınlaşdırılmasıdır.** Beləliklə, biz fəlsəfəni insan mədəniyyətinin dünyagörüşü forması kimi göstərməklə onun mühüm xüsusiyyətlərini qeyd edirik. Fəlsəfə dünyagörüşün nəzəri səviyyəsidir. Deməli, fəlsəfədə dünyagörüşü bilik formasında çıxış edir və sistemləşdirilmiş və qaydaya salınmış xarakter daşıyır. Bu məqam fəlsəfəni elmlə əsaslı şəkildə yaxınlaşdırır. Alman filosofu L.Feyerbaxın sözləri ilə desək, başlanğıc ümumiyyətlə elmin başlanğıcını təşkil edir. Bunu tarix də təsdiq edir. İlk təbiətşünaslar eyni zamanda filosof idilər. Elmlə fəlsəfəni yaxınlaşdıran əsas cəhətlər: hər ikisinin nəzəri metodlara istinadları, öz prinsip və müddəalarını əsaslandırarkən məntiqi vasitələrdən istifadə etmələri, həqiqi və ümumhəmiyyətli qayda və prinsiplərin işlənilməsinə çalışmaları və s. özünü göstərir.

Tarix sübut edir ki, gerçəkliyin əsaslandırılmasının bilik sahələrinin nəzəri forması əslində ancaq fəlsəfə çərçivəsində formalaşır. Daha dəqiq desək, dünya sivilizasiyasının ilkin inkişaf mərhələlərində gerçəkliyə yuxarıda qeyd etdiyimiz münasibət fəlsəfə adlanırdı. Lakin empirik material toplandıqca elmi– tədqiqat metodları təkmilləşir və gerçəkliyin nəzəri mənimsənilməsi formalarının differensiasiyası baş verirdi. Bəzən bu proses konkret elmlərin fəlsəfədən ayrılması kimi təsvir olunur. Bizə elə gəlir ki, «ayrılma» sözü bu prosesin mahiyyətini düzgün əks etdirmir. Çünki həmin prosesdə biliyin nəzəri mənimsənilməsinin yeni formaları–təkcə ayrı– ayrı konkret elmlərin yaranması ilə məsələ tamamlanmışdır. Eyni zamanda fəlsəfə özünün yeni simasını əldə edir, predmetini, metod və funksiyasını dəyişdirir.

Avropa mədəniyyətində bu proses bir– birilə əlaqədar olan iki əsas mərhələni keçirmişdir. Birinci mərhələ qədim yunan mədəniyyətində gerçəkliyin mənimsənilməsinin nəzəri formalarının differensiasiyası ilə əlaqədardır. Həmin dövr dəqiq şəkildə Aristotel sistemində əks

olunmuşdur. Qədim yunan filosofu elmlərin aşağıdakı təsnifatını vermişdir. Məntiq– düzgün təfəkkür haqqında elm; psixologiya– ruh haqqında elm; fizika– təbiət haqqında elm; metafizika (əslində fəlsəfə)– ilk səbəblər, varlığın ən ümumi başlanğıcları haqqında təlim həmin təsnifatda mühüm yer tuturdu.

Bu bölgünü verərkən Aristotel fəlsəfəni «elmlərin ağası» adlandırmışdır. Özü də bu zaman o, heç bir şişirtməyə yol verməmişdir. Öz dövründə elmin vəziyyətinə əsasən çıxış edən Aristotel fəlsəfə ilə digər elmlər arasında nəzəri yetkinlik səviyyəsindəki fərqləri sadəcə olaraq qeyd etmişdir.

Antik və Orta əsrlər cəmiyyətlərində elmin inkişafı üçün kifayət qədər stimül olmamışdır. Ona görə də elm müstəqil bir sosial institut kimi Avropada yalnız XVI– XVII əsrlərdə formalaşmağa başlamışdır. Bu zamandan başlayaraq xüsusi elmlər təbiət və cəmiyyətin ayrı– ayrı sahələrini tədqiq etməyə başlamışdı. Həmin elmlər tədqiqatın empirik, təcrübə metodlarına əsaslanırdılar. Fəlsəfə isə konkret elmi biliyə arxalanaraq öz vəzifəsini dünyanın vahid elmi mənzərəsinin yaradılması üçün insan biliyinin rəngarəng sintezini formalaşdırmaqda görürdü. Beləliklə, elmi biliklərin konkret və müstəqil sahələrinin– riyaziyyat, fizika, biologiya, kimya və s. yaranması ilə fəlsəfə gerçəkliyin mənimsənilməsinin yeganə forması funksiyasını itirməyə başladı. Lakin bu şəraitdə də universal nəzəri bilik forması kimi fəlsəfənin spesifikasiyası üzə çıxdı. Fəlsəfə ümumi idrak forması daha dəqiq desək, varlığın ən ümumi əsasıdır. Hər bir digər konkret ümumiləşdirmədən fərqli olaraq fəlsəfi ümumiləşdirmələr daha geniş potensiala malikdir. Öz mahiyyətinə görə elmlər gündəlik məişət təcrübəsindən və xüsusi eksperimentlərdən çıxış etməlidir. Təcrübə isə öz hüdudu olan sahədir. Fəlsəfi fikrə xas olan əsas cəhət dünyaya baxışda insan təcrübəsindən kənara çıxmaq qabiliyyətidir. Heç bir təcrübə dünyanı məkanda bütöv, hüdudsuz görməyə, zamanda isə keçici görməyə qadir deyildir. Dünyanın bütöv anlayışı konkret elmi tədqiqatlara dünyagörüşü dayaqını verir, onların tərəqqisinə, öz problemlərini düzgün həll etmələrinə kömək edir. Deməli, **universalizm** gerçəkliyin mənimsənilməsinin fəlsəfi üsulunun səciyyəvi əlamətidir. Mədəniyyətin bütün tarixi boyu fəlsəfi mənəvi– ruhani həyatın universal prinsiplərinin işlənilib hazırlanmasının əsas iddaçısı rölündə çıxış etmişdir. Bunun da nəticəsində «elmlərin anası», «elmlər elmi», «elmlərin şahı» və s. obrazlı ifadələri fəlsəfəyə aid etmişlər.

Gerçəkliyin mənimsənilməsinin fəlsəfi üsulunun digər mühüm xüsusiyyəti substansionalizm hesab olunur (substansiya– latın sözü olub, əsasda duran mahiyyət mənasını verir). Substansiya– şeylərin hissi rəngarəngliyinin, onların xassəsinin dəyişkənliyinin nisbətən sabit və müstəqil mövcud olanla bağlanmasıdır. Substansionalizm filosofların baş

verən hadisələrdən, dünyanın daxili qurluşunun genetik izahından deyil, onun inkişafının sabit başlanğıc vasitəsilə şərhində təzahür edir. Sonralar biz müxtəlif təlimlərə nəzər yetirərkən bu başlanğıca dəfələrlə toxunacağıq. İndi isə qeyd etmək lazımdır ki, universalizm və substansionalizm fəlsəfinin iki müxtəlif sahəsi deyil, vahid səciyyəvi əlamətidir. Fəlsəfədə ümumiləşdirmə həmişə bütün şeylərin substansiyasının aşkar olmasına gətirib çıxarır. Bu cür ümumiləşdirmə başladığı vaxtdan fəlsəfinin meydana çıxdığını qeyd etmək mümkündür.

Universalizm və substansionalizm gerçəkliyin mənimsənilməsinin nəzəri forması kimi fəlsəfinin xüsusiyyətlərini səciyyələndirir. Lakin bu o demək deyildir ki, fəlsəfə mifologiya və dindən fərqli olaraq lap əvvəldən mürəkkəb məntiqi aparatla işləmişdir.

Fəlsəfə tarixi ilə tanışlıq bizi bir daha inandırır ki, filosoflar obrazlar və simvollardan istifadə edirsə də, əvvəllər mifoloji və dini dünyagörüşün böyük təsiri altında olmuşlar. Özünün inkişafının ilkin mərhələlərində fəlsəfinin spesifikası öz ideyalarını xüsusi vasitələrlə ifadəsində deyil, xüsusi qaydada, xüsusi təfəkkür tərzində göstərmişdir. Universalizm və substansionalizmlə yanaşı mövcud baxışlar, vərdişlər, adətlər, ənənələr şübhə altına alınmışdır.

Beləliklə, fəlsəfinin əsas xüsusiyyətlərindən biri də **şübhə** olmuşdur. Əslində şübhə etməklə də fəlsəfinin inkişafı başlanır. Qədim dövrün mütəfəkkirləri Fales, Anaksimandr, Demokrit, Parmenid və başqaları varlıq nədir?– sualını vermişlər. Bu isə digər sualı– **«olmaq»** sualını meydana çıxarır. Adi, həyatı– praktiki dünyagörüş üçün bu problem sadəcə olaraq mövcud deyildir. O, varlığı adi hal kimi qəbul edir. «Yaşayıram da özüm üçün, hamı yaşayır, mövcuddur və heç bir problem yoxdur». Lakin əslində hər şey, hər bir hadisə şübhə, heyrət məqamlarına da malikdir. Filosof hər şeyə şübhə ilə yanaşır. Lakin bu o demək deyildir ki, fəlsəfə kollektiv etiqadı, mənəvi dayaqları və s. dağıtmağa çalışır. Filosoflar hər şeyə şübhə ilə yanaşmaqla, hər şeyi yoxlamağı, hər şeyi obyektiv bilik meyarında imtahana çəkməyi qarşılına qoyurlar. Deməli, fəlsəfə öz mövcudluğunun ilk günündən mənəvi– praktiki istiqamətə malik olmuşdur. Bu istiqamətdə isə əsas yeri varlıq və insan problemləri tutur.

4. ФЯЛСЯ ФЯ: ФУНК СЯЛАР Ы ПРОБЛЕМЛЯ РИ ЯСАС МЯСЯЛЯСЯ ПРЕДМЕТИ БИЛК НЮВЛЯРИНЯРСИНДЯ ЙЕРИ

Fəlsəfə nə üçün lazımdır?– sualına biz qismən cavab versək də onun funksiyaları ilə, xüsusilə insana, sosial qrupa, elmə, incəsənətə

və sosial gerçəkliyin digər hadisələrinə münasibət baxımından vəzifələri ilə əlaqədar məzmununu açmamışıq. Burada «funksiya» anlayışı altında hərəkət üsulu, fəlsəfi bilik sisteminin təzahür fəallığı, bu sistemin həll etdiyi vəzifələrin ümumi formaları nəzərdə tutulur.

Bütövlükdə dünyaya və insanın bu dünyaya baxışlar məcmusu olan fəlsəfə elmi dünyagörüşdür. Fəlsəfə ilə yanaşı dünyagörüşünün digər formaları: mifologiya və dinin, eləcə də ədəbi– bədii, naturalist və adi formalarının mövcudluğu bizə məlumdur. Fəlsəfə dünyagörüşünün digər formalarından hər şeydən əvvəl, onunla fərqlənir ki, o, ictimai şüurun elmi sahəsinə (özü də təkcə bu sahəsinə deyil) daxildir. Həmin ictimi şüurun daxilində öz inkişafında ayrı-ayrı bir elmi fənnə deyil, bütün elmlərə, bəşəriyyətin inkişaf təcrübəsinin məcmusuna arxalanan spesifik kateqorial aparata malikdir.

Fəlsəfənin mahiyyəti «dünya– insan» sisteminin ən ümumi problemləri üzərində düşüncələrdə əks olunur. Fəlsəfə iki ipostasda (ipostas– yunanca sima, mahiyyət mənasında işlənmişdir) çıxış edir. Bunlar: 1. Bütövlükdə dünya və insanın bu dünyaya münasibəti haqqında informasiya kimi və 2. İdraki prinsiplər kompleksi, idraki fəaliyyətin ən ümumi metodu kimi başa düşülür. Elə bu əsasda fəlsəfənin çoxsaylı funksiyaları iki qrupa– dünyagörüşü və metodoloji funksiyalara bölünür.

a) Фәлсәфəнин дцнйәкүрүщ фүнксийасы

Fəlsəfənin funksiyaları içərisində insan probleminin öncüllüyünə görə onun humanist funksiyası birinci yerdə durur. Yəqin ki, dünyada elə bir adam tapılmaz ki, həyat və ölüm haqqında, özünün labüd sonu haqqında düşünməsin. Elə buna görə də tanınmış rus filosofu N.A.Berdyayev yazırdı ki, «gələcək axırda ölüm gətirir, bu isə xiffət gətirməyə bilməz». Öz mahiyyətinə görə xiffət əbədiyyət kədəridir. Zamanla barışıqın imkansızlığıdır. Xiffət ali dünyaya istiqamətlənir və dünyanın heçliyi, boşluğu, mənasızlığı haqqında düşüncələrlə müşayiət olunur. Berdyayevin fikrincə, fəlsəfə xiffətdən və həyatın sıxıntısından azaddır. Mən ona görə filosof oldum ki, adi «həyatın» xiffətlərindən azad olum. İnsan fikrinin inkişaf tarixini ümumiləşdirərək, Berdyayev belə nəticə çıxarır: «Fəlsəfə həmişə mənasızlıqdan, empiriklikdən, bizə hər tərəfdən zorakılıq göstərən məcbur edən dünyadan «fikir, məna dünyasına çıxmaq deməkdir». Əlbətdə, fəlsəfə bizə əbədiyyət bəxş

etmir, lakin bu həyatı anlamağa, onun mənasını tapmağa və ruhu möhkəmləndirməyə kömək edir.

Həyatda yüksək dünyagörüşü oriyentirlərin itirilməsi intihara, narkomanlığa, alkoqolizmə, cinayətə aparıb çıxara bilər.

Hələ keçən əsrdə digər rus filosofu V.S.Solovyov göstərirdi ki, tarixən xalqların həyatı, hər şeydən əvvəl, onların əsas əqidələri, ümumi dünyagörüşü ilə müəyyən olunur.

Quldarlıq dövründən başlayaraq yüz illər ərzində bəşəriyyətin xeyli hissəsi mülkiyyətdən, hakimiyyətdən, öz fəaliyyətinin məhsullarından kənar qalmış, insan həm fiziki, həm də mənəvi istismara düşər olmuşdur. V.S.Solovyov insanın müxtəlif dövrdəki bu cür vəziyyətini təhlil edərək onun azad edilməsində fəlsəfənin rolunu qeyd etmişdir. Bu sahədə fəlsəfə nə etmişdir?– sualına cavab verərək O, deyir ki, fəlsəfə insan şəxsiyyətini xarici zoralıqdan azad etmiş və ona daxili məzmun vermişdir. O, bütün yalançı və özgə allahları taxtdan salmış və insanda həqiqi ilahinin vəhyləri üçün daxili formanı inkişaf etdirmişdir. O, insanı sözün həqiqi mənasında insan etmişdir. Fəlsəfə insanda həqiqi başlanğıcı həyata keçirərək bununla da həm ilahi, həm də maddi başlanğıca xidmət etmiş, azad bəşəri formaya onların hər ikisini tətbiq etmişdir.

XX əsrin ən nəhəng filosofları insanın özgüləşməsi və bu özgüləşmənin aradan qaldırılmasında fəlsəfənin rolu məsələsinə çox böyük diqqət vermişlər. Alman– fransız mütəfəkkiri A.Şveytser sivilisasiyanın inkişafında təkə müsbət deyil, həmçinin mənfi cəhətləri də görmüşdür. İctimai həyatın inkişafının kəskin halda sürətlənməsi insana mənfi təsir də göstərməyə başlamışdır. O, belə hesab edir ki, bunun sayəsində insanın bütün həyat tərzi dəyişməyə başlamışdır. İki, yaxud üç nəslin ömrü müddətində həddindən artıq fərdlər insan kimi deyil, yalnız işçi qüvvəsi kimi yaşayır. Onun fikrincə, müasir insanın edilmiş fəvqə məşğulluğu cəmiyyətin bütün təbəqələrində mənəvi başlanğıcın ölməsinə aparır. Onun ixtiyarında qalmış asudə vaxtda ciddi söhbət və müaliə olduqca zəruridir. Avaraçılıq (bekarçılıq) və əyləncələr, hər şeyi unutmaq həvəsi müasir insanın təlabatına çevrilir. Nə idrak, nə təkmilləşmə axtarışı yox, minimum mənəvi gərginlik tələb edən əyləncələr müasir insan üçün kifayət edir. Nəticədə laqeydlik insanın ikinci naturasına çevrilir. Özünə bənzər adamlarla söhbət apararkən o çalışır ki, söhbəti əsl fikir mübadiləsinə çevirmədən ümumi qeydlərlə kifayətlənsin. Son nəticədə deqradasiya qarşısızlaşdır. Simasızlaşma insan şəxsiyyətinə öldürücü təsir göstərir. Texnisizm və sayensizm dünyagörüşü və fəlsəfəni özünə tabe etdiyindən fəlsəfə getdikcə daha çox etik başlanğıcdan məhrum edilir. İctimai həyatın siyasiləşməsi, xüsusilə nəzərə çarpan totalitarizmə meyli insanı əzir, konformist şəxsiyyət tipinə doğru inkişafı sürətləndirir, hətta fəlsəfəyə də

neqativ təsir edir. Bunun nəticəsi insan varlığının əsasını sarsıdan dünya müharibəsi oldu. A.Şveytserin fikrincə, həmin onilliklərdə fəlsəfə mədəniyyətdən başqa hər bir işlə məşğul olmuşdur. O, rasionalist, hər şeyi əhatə edən dünyagörüşünü bu ümidlə hazırlamaqla məşğul olmuşdur ki, guya bununla bütün problemləri həll edə biləcəkdir. Fəlsəfə bu problem haqqında düşünmürdü ki, təkcə tarixə (siyasətə) və təbii elmlərə əsaslanan dünyagörüşü etik keyfiyyətlərdən məhrumdursa, həmişə «gücsüz dünyagörüşü» olaraq qalacaqdır. Bunun da sayəsində mədəniyyət ideallarının əsaslandırılması və müdafiə edilməsi üçün zəruri olan enerjini doğura bilməyəcəkdir. A.Şveytserin fikrincə, mədəniyyətə olduqca az diqqət yetirildiyindən fəlsəfə zaman keçdikcə özü də mədəniyyətsizliyə yuvarlanmışdır. Təhlükə zamanı xəbərdarlıq etməyə borclu olan gözətçi yatıb yuxuya qalmışdır. A.Şveytserin fikrincə, qeyri- humanist tendensiyaya doğru gedən cəmiyyətdəki neqativ halların qarşısını yalnız etik məzmunla zənginləşmiş fəlsəfə ala bilər. Sözüün həqiqi mənasında dünyagörüşü ideyaları bizim varlığımıza istiqamət verən mənəvi dəyərlər haqqında məlumat verir.

Keçmişin dərslərini nəzərə alaraq A.Şveytser elan etmişdir: «Fərdlər və cəmiyyət üçün dünyagörüşsüz həyat ali oriyentasiya hissənin patoloji pozuntusudur».

Fəlsəfənin humanist funksiyasının mahiyyəti belədir.

Qeyd etmək lazımdır ki, fəlsəfənin dünyagörüşü funksiyasının digər ünsürü onun sosial- aksioloji cəhətidir. Sosial- aksioloji cəhət, yaxud funksiya bir sıra yarımfunksiyalara bölünür ki, onların içərisində konstruktiv- dəyər, interpretasiya (şərhiçilik) və tənqidi funksiyalar mühüm yer tutur. Birinci yarımfunksiyanın məzmununda xeyir, ədalət, həqiqət, gözəllik dəyərləri haqqındakı təsəvvürlər mühüm yer tutur. Buraya həmçinin sosial (ictimai) ideal haqqında təsəvvürlərin formalaşması da daxildir.

Yalnız bir moment- ictimai ideal momenti haqqında ətraflı danışaq. Bu ideal haqqında məsələ fəlsəfənin siyasi rejimlə qarşılıqlı münasibətinin xarakteri haqqında məsələ ilə sıx surətdə əlaqədardır. İlk baxışda adama elə gəlir ki, burada birmənalı münasibətlər hökm sürür. Yəni fəlsəfə səbəbdir, siyasi ideya və siyasi rejim isə nəticədir. Belə nəticəni çıxarmaq üçün əsas çoxdur. Həqiqətən həm keçmiş dövrlərin fəlsəfi konsepsiyalarında, o cümlədən Platon və Aristoteldən başlayaraq Fixte, Hegel və Marksa qədər, həmçinin bir çox müasir filosofların konsepsiyalarında yuxarıda çıxardığımız nəticələrin təsdiqinə rast gələ bilərik.

Platon özünün dövlət haqqındakı təlimində təklif edirdi ki, xüsusi mülkiyyət və ailə ləğv edilsin. Fixte sosial harmoniya və sosial tarazlığın təmin edilməsi məqsədilə sayıq və geniş təşkil olunmuş polis nəzarəti

sisteminin tətbiqinə çağırırdı. Lakin həmin fəlsəfi sistemlərdə, bu və ya digər təlimlərdə dövlət quruculuğu haqqında fikirlərdə ardıcılıq həmişə müşayiət olunmur. Ayrı– ayrı fəlsəfi sistemlər (onlar nə qədər məntiqi və mükəmməl olursa– olsun) faktiki olaraq bu və ya digər dünyagörüşü problemlərinin təhlilinə yönəldilmişdir (Fəlsəfə elə həmin suallara cavabların məcmusudur). Lakin nisbətən bu problemlər müstəqil olduğundan (məsələn, həyatın mənası problemi, digər tərəfdən maddi predmetlər aləmində mahiyyət və hadisənin qarşılıqlı münasibəti), fəlsəfi biliyin ayrı– ayrı hissələri arasında yekcins olmayan əlaqələr mövcud ola bilər və mövcud olur da. Nəticədə dünyaya bu və ya digər baxışlar sistemi bütövlükdə sosial– fəlsəfi sahədə, xüsusilə də fəlsəfənin hədudlarından kənarında olan konsepsiyalarla uyğunlaşa bilər.

Birmənalı olmayan əlaqələr təkcə fəlsəfi biliyin ayrı– ayrı hissələrinə xas deyil, həmçinin fəlsəfənin digər ictimai elmlərə, məsələn, siyasi iqtisad və politologiya və s. münasibətinə xasdır. Məlum olduğu kimi, məsələn, marksizm siyasi iqtisad kimi təkcə V.İ.Lenin tərəfindən qəbul edilməmiş, həm də digər siyasi xadimlər, o cümlədən G.V.Plexanov tərəfindən qəbul edilmişdi. Marksizmdən çıxarılan siyasi nəticələr, o cümlədən politoloji nəzəriyyələr isə V.İ.Lenin və G.V.Plexanovda bir–birindən tamamilə fərqlənirdi. Əgər indi fəlsəfəni götürsək, K.Marksın siyasi iqtisadı ilə həm dialektik materializm, həm də empiriomonizm və yeni kantçılıq da əlaqədar olmuşdur. Deyənlərdən çıxan nəticə budur ki, fəlsəfədən siyasətə yalnız bir yol yoxdur. Yəni materializm və dialektikaya əsaslanan fəlsəfə bu və ya digər siyasi rejim üçün nə qədər az məsuliyyət daşıyarsa, o qədər də XX əsrin 30– cu illərində Almaniyada bərqərar olan faşizm üçün F.Nitşe və M.Haydeggerin fəlsəfəsi məsuliyyət daşıyır.

Artıq XX əsrin əvvəllərində rus fəlsəfəsində fəlsəfənin dövlət quruluşu nəzəriyyəsindən ayrılması zərurəti haqqında fikirlər söylənilməyə başlanmışdı. Məsələn, P.İ.Novqorodtsevin fikrincə, fəlsəfənin funksiyası ictimai ideal haqqında təlimi işləməkdən ibarətdir. İctimai ideal isə canlı insan şəxsiyyətində öz köklərinə malikdir. Bu ideal əsas mənəvi normalarla əlaqədar fəlsəfə tərəfindən irəli sürülür. Şəxsiyyətin əsas prinsipi ümumbəşəri, ümumdünya həmrəyliyi ideyasına gətirib çıxarır.

İctimai idealı **azad universalizm prinsipi** kimi müəyyənləşdirmək olar. Deyənlərə əsasən çıxan nəticə budur ki, fəlsəfə həm fərd, həm də cəmiyyət üçün sosial– aksioloji aspektdə necə də böyük əhəmiyyətə malikdir.

Fəlsəfənin **konstruktiv– dəyər** vəzifəsi isə sosial gerçəkliyin **interpretasiyası** (şərhi) onun strukturunun, bu və ya digər sosial fəaliyyətin vəziyyətinin **tənqidi** ilə əlaqədardır. Şərh və tənqid, dəyərə oriyentasiya, ictimai ideal, müvafiq nöqtəyi– nəzərdən sosial gerçəkliyin qiymətləndirilməsi bir– birilə çox bağlıdır. Filosof daim sosial gerçəkliyin

ideallarla fərqlənməsi halı ilə rastlaşır. Sosial gerçəklik haqqındakı düşüncələr, onun ictimai idealla müqayisəsi bu gerçəkliyin tənqidinə gətirib çıxarır. Tənqiddə subyektin obyekt tərəfindən təmin olunmaması, onun dəyişdirilməsi arzusu ifadə olunur. Ümumiyyətlə, **fəlsəfə öz mahiyyətində görə tənqidi xarakterə malikdir**. Gerçəkliyin ziddiyyətlərindən doğulan və həmin ziddiyyətləri aşkar edib, həll etməyə çalışan fəlsəfə özündə həmişə tənqidi enerji daşıyır. Köhnə dünya ideyasını tənqid edən filosof iradi və yaxud qeyri– iradi həmin dünyanı tənqid edir.

Fəlsəfənin dünyagörüşü funksiyası kompleksinə daxil olan funksiyalardan biri də **mədəni– tərbiyəvi funksiyadır**.

Fəlsəfəni bilmək kamil şəxsiyyətin zəruri keyfiyyətlərinin insanda formalaşmasına kömək edir, həqiqətə, xeyirxahlığa yiyələnməyə şərait yaradır. Fəlsəfə insanı təfəkkürün adi tipinin məhdud, səthi çərçivəsindən qoruyaraq, dəqiq elmlərin nəzəri və empirik anlayışlarını inkişaf etdirir.

Yüksək təfəkkür mədəniyyətinin göstəricilərindən biri subyektin idrakı ziddiyyətlərdən yan keçməməsi, ondan çəkinməyərək həll etməyə çalışmasıdır. Dialektik inkişaf etmiş təfəkkür formal– məntiqi ziddiyyətlərə imkan verməyərək obyektin real ziddiyyətlərini həll etməyə cəhd edir və bu yolla özünün yaradıcı antidoqmatik xarakterini təzahür etdirir. Fəlsəfədə doqmatizm və skeptisizm düzgün olmayan ölü mövqelərdir.

Dialektik təfəkkürün formalaşması eyni zamanda mədəni şəxsiyyətin özünütənqid, tənqid, şübhə və s. qiymətli keyfiyyətlərinin formalaşması deməkdir. Şübhənin olması skeptisizmin inkişafı demək deyildir. Şübhə əslində elmi axtarışın ən fəal vasitələrindən biridir.

Şübhə, tənqid və özünütənqid inamın, etiqadın antipodu, bu və ya digər mövqenin, əqidənin möhkəmliyi, düzgünlüyü deyildir. Əksinə, fəlsəfə şübhənin səmərəliliyinə, elmi həqiqiliyinə möhkəm ümummetodoloji və qnoseoloji əsas verir ki, bu da öz növbəsində səhv və əyintilərin aradan qaldırılmasına, tam dərin, obyektiv həqiqətlərin əldə edilməsinə imkan verir. Fəlsəfə insanlarda ümumi dil tapmağa kömək edir, onlarda həyatın başlıca dəyərləri haqqında vahid, ümumhəmiyyətli təsəvvürlər formalaşır. O, ixtisaslaşmanın məhdud baryerini yarıb keçməyin vacib amili rolunda çıxış edir. Fəlsəfənin dünyagörüşü sisteminə daxil olan funksiyalardan biri də onun **inikas– informasiya funksiyasıdır**. Qeyd etmək lazımdır ki, fəlsəfənin başlıca vəzifələrindən biri elmin müasir səviyyəsinə uyğun, tarixi praktikaya və insanın intellektual tələblərinə müvafiq olan dünyagörüşünü işləyib hazırlamaqdır. Bu funksiyada ixtisaslaşmış biliyin modifikasiyası mühüm yer tutur. Yəni öz obyektinə adekvat əks olunur, onun əsas elementləri, struktur əlaqələri, biliyin toplanması və dərinləşdirilməsi, qanunauyğunluqları göstərilir və bu da öz növbəsində etibarlı informasiya mənbəyi rolunu oynayır. Elm kimi, fəlsəfə də mürəkkəb, dinamik informasiya sistemidir. İnformasiyaların toplanması, işlənməsi və təhlili

daha yeni informasiyalar əldə etmək məqsədini güdür. Bu cür informasiyalar fəlsəfi anlayışlarda (kateqoriyalarda), bütöv sistem yaradan ümumi prinsip və qanunlarda mərkəzləşir. Bu sistemin daxilində xüsusi bölmələr: fəlsəfi ontologiya (varlıq haqqında təlim), idrak nəzəriyyəsi, sosial fəlsəfə, ümumi etika, nəzəri estetika, xüsusi elmlərin fəlsəfi problemləri, din fəlsəfəsi, fəlsəfə tarixi, fəlsəfi biliklər nəzəriyyəsi, fəlsəfənin fəlsəfəsi bir– birindən seçilir. Deməli, fəlsəfənin əsas dünyagörüşü funksiyası humanist, sosial– aksioloji, mədəni– tərbiyəvi və inikas– informasiya proseslərini əhatə edir.

б) Фәлсәфəнин методологик funksiyası

Fəlsəfi metod gerçəkliyin nəzəri tədqiqinin ən ümumi prinsiplər sistemidir. Prinsiplər isə məlum olduğu kimi müxtəlif ola bilər. Fəlsəfə tarixində iki əsas metod haqqında məlumatımız vardır. Bunlar **dialektika** və **metafizika** metodlarıdır. Qarşılıqlı əlaqənin və inkişafın bir-birinə zidd olan iki konsepsiyası kimi onların arasında prinsipcə müxtəliflik aşağıdakılardır.

1. Dialektika bizi əhatə edən dünyada baş verən hadisə və proseslərin ən ümumi universal qarşılıqlı əlaqələrində çıxış edir. Metafizika isə ancaq təsadüfi əlaqələri qəbul edir. Şeylərin avtonomluğunu, müstəqilliyini mütləqləşdirir.

2. Dialektika inkişaf prinsipindən, hadisə və proseslərin keyfiyyət dəyişmələrindən danışır. Metafizika isə dünyada baş verən bütün dəyişiklikləri kəmiyyət dəyişiklikləri ilə adlandırır. Dialektika hər bir hadisə və prosesə qanunauyğun şəkildə əsas olan daxili ziddiyyətlərdən çıxış edir. Metafizika isə belə hesab edir ki, ziddiyyətlər dialektik gerçəkliyə deyil, yalnız bizim təfəkkürümüzdə əsas olan hadisədir. Dialektikaya görə hadisə və proseslərə daxilən xas olan əksliklər arasında mübarizə onların inkişafının başlıca mənbəyidir. Metafizika isə inkişafın həmin mənbəyini tədqiq olunan predmetdən kənara çıxarır.

Ümumiyyətlə, fəlsəfi metod dünyanın elmi dərkinin müəyyən səviyyəsinin inikası kimi çıxış edir. Fəlsəfə tarixində hakim fəlsəfi metodlar kimi bir-birini əvəz etmişlər. Bu əvəzetmələr qanunauyğun surətdə elmin özünün xarakterində, hər şeydən əvvəl isə təbiətşünaslığın xarakterində baş verən keyfiyyət dəyişiklikləri ilə əlaqədar olmuşdur. Məsələn, dünyanın izahında metafizikanı üstələyən antik dialektika konkret elmlərin inkişafı ilə əlaqədar

olaraq öz yerini metafizikaya verməyə məcbur olmuşdur. Bu mərhələdə (həmin mərhələ isə yüzilləri əhatə etmişdir) metafizika haqqında söhbət gedən dövrün elmlərinin ruhuna cavab verirdi. Elmi bilik təsvir edən, toplayan mərhələdən müqayisə, təsnifat sistemləşdirmə mərhələsinə keçdikdən sonra metafizikanın yerini qanunauyğun olaraq dialektika tutur. Xatırladaq ki, Karl Linney bitki və heyvanlar aləmini sistem kimi izah etməsi ilə Ç.Darvin özünün təkamül nəzəriyyəsi ilə, D.Mendeleyev elementlərin dövrü sistemlə elmdə sözün həqiqi mənasında inqilab yaratdılar. Elmi biliyin bu cür ruhuna yalnız dialektik metod uyğun gələ bilərdi. Fikrimizi ümumiləşdirsək fəlsəfə ilə xüsusi elmlərin qarşılıqlı əlaqəsinin aşağıdakı xətlərini müəyyənləşdirmək olar.

1. Elmin inkişafının hər bir tarixi mərhələsindən xüsusi konkret elmlərin nailiyyətlərindən sintez olunur, bununla da öz zamanəsinin elmi ruhunu, onun keyfiyyət spesifikasiyasını əks etdirir.

2. Öz növbəsində hər bir konkret elm fəlsəfi metoddan onu maraqlandıran hadisə və proseslərin öyrənilməsinə yanaşmanın ümumi prinsipləri kimi istifadə edir.

Fəlsəfə öz metodu baxımından elmə münasibətdə evristik¹⁵, koordinasiya¹⁶ və inteqrasiya¹⁷ edən məntiqi qnoseoloji funksiyaları yerinə yetirir. Evristik funksiyanın əsas cəhəti elmi biliklərin artmasına kömək etməkdən, daha doğrusu elmi kəşflərin yaranmasına ilkin şərait yaratmaqdan ibarətdir. Formal məntiqi baxımdan vəhdətdə tətbiq edilən fəlsəfi metod fəlsəfi sahədə biliklərin artmasını təmin edir. Bunun nəticəsi ən ümumi kateqoriyalar sisteminin ekstensiv və intensiv dəyişməsində görünür. Yeni informasiya proqnoz görünüşünə malik olmalıdır. Fəlsəfədə nəzəri dünyagörüşü, yaxud da ümummetodoloji xarakterli kəşfləri qabaqcadan söyləməyə heç bir qadağan yoxdur. Dialektikanın əsas və qeyri- əsas qanunlarının formalaşmasında ifadə olunan inkişafın yeni ümumi cəhətlərinin üzə çıxması mümkün olmayan hal kimi qəbul edilir. Xüsusi elmlərə gəldikdə isə fəlsəfi metod digər metodlarla kompleks formada tətbiq edildikdə mürəkkəb, nəzəri fundamental problemlərin həllində yaradıcı rolunu oynayır. Yeni fəlsəfi metod onların hadisə və prosesləri qabaqcadan görməsində bir növ «iştirakçı» olur. Hipotez və nəzəriyyələrin yaradılmasında fəlsəfənin iştirakı mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Mənim fikrimcə, dünyada elə bir təbii- elmi nəzəriyyə yoxdur ki,

¹⁵ **Evristika**– nəzəri tədqiqatın məntiqi və metodik üsulları sistemi.

¹⁶ **Koordinasiya**– uyğunlaşdırma, əlaqələndirmə, uzlaşdırma.

¹⁷ **İnteqrasiya**– birləşmə.

onun formalaşması səbəbiyyət, məkan, zaman və s. fəlsəfi təsəvvürlərdən istifadə edilmədən mümkün olsun.

Fəlsəfi təsəvvürlərin təşkil etmə, qurma rolunun izahı üzərində ətraflı dayanaq. Daha dəqiq desək, təbii– elmi nəzəriyyələrin formalaşmasına fəlsəfi prinsip və anlayışların təsirini aşkarlayaq.

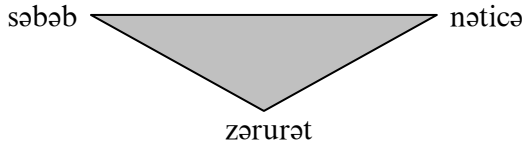
Ümumiyyətlə, fəlsəfə fizikada yeni elmi nəzəriyyələrin formalaşmasında bilavasitə deyil, aralıq həlqənin– dünyanın elmi– nəzəri mənzərəsinin köməyiylə iştirak edir. Nəticədə fiziki nəzəriyyələr həm müəyyən empirik, həmçinin «qeyri– empirik» bazisdə yaranır. Fəlsəfi ideya və anlayışların da daxil olduğu ilkin şərait mühüm rol oynayır. Əslində nəzəriyyənin əsasının və deməli, özünün tapılmasında fəlsəfi ideya və anlayışlar həlledici iş görür. Yeni fiziki nəzəriyyələr mürəkkəb prosesin nəticəsində yaranır. Burada faktların ümumiləşdirilməsi ilə yanaşı, fəlsəfi ideyaların müəyyən fiziki konkretləşməsi mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Tarixə müraciət etsək, A.Eynşteynin nisbilik nəzəriyyəsində, Heyzenberq– Şredingerin kvant mexanikasında konkret olaraq hansı fəlsəfi ideya və anlayışlardan istifadə edildiyi aydın ola bilər. Məsələn, Qaliley özü hərəkət fəlsəfi ideyasından istifadə edərək (bu işə bilavasitə təcrübədən çıxarılmır) inersiya prinsipini yaratmışdır. Maksvelin nəzəriyyəsinə görə, sahənin ümumelmi anlayışının əsasında təbiət hadisələrinin qarşılıqlı fəlsəfi ideyası durur. Eyni fikri materiyanın korpuskulyarlığı haqqında, fəlsəfi ideyanın kvant enerjisi haqqında hipotezin əsasında durduğunu təsdiq edərkən də demək olar.

Ümumfəlsəfi anlayışlar və prinsiplər təbiətşünaslığa nəinki təkcə ontologiya vasitəsilə, həmçinin qnoseologiya və xüsusi elmlərin requlyativ prinsipləri vasitəsilə daxil ola bilər. Axırıncıları fiziki bilik sahəsinə müşahidə, uyğunluq, sadəlik (bəsitlik) prinsiplərini aid etmək olar. Bəzi alimlərin fikrinə, qnoseoloji prinsiplər təkcə fiziki nəzəriyyələrin yaradılmasında əsas rol oynamır, eyni zamanda həmin nəzəriyyələr yaradıldıqdan sonra da onlar öz requlyativ rolunu saxlayırlar.

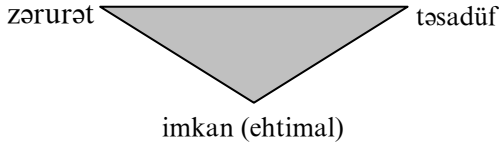
Əlbəttə, deyilənlər fəlsəfənin təbii elmlərə təsirinin bütün yol və istiqamətlərini göstərmir. Çünki fəlsəfənin təsir formaları olduqca rəngarəngdir.

Fəlsəfi prinsip və anlayışlar elmin bütün varlığına daxil olur, elmi nəzəriyyələrin genezisində iştirak edərək, orada qalaraq nəzəriyyənin zəruri daxili elementi kimi çıxış edir. Təhlil etsək görərik ki,

1. Klassik mexanika fəlsəfi səbəbiyyət prinsipinin aşağıdakı məntiqi sxemi əsasında qurulmuşdur.



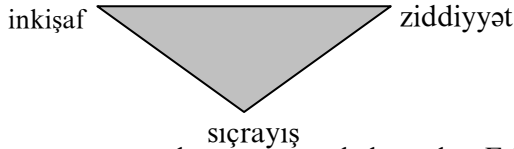
2. Kvant mexanikası isə ümumkateqorial struktura əsaslanmışdır.



3. Nisbilik nəzəriyyəsi özünün dünyagörüşü fundamenti kimi aşağıdakı fəlsəfi anlayışlara əsaslanmışdır.



4. Biologiyada təkamül nəzəriyyəsi (Ç.Darvin) bir sıra dünyagörüşü anlayışları qrupunu öz əsası hesab etmişdir.



Aşağıdakı momentərə diqqət yetirmək lazımdır. Fəlsəfinin ayrı-ayrı nəzəriyyələrin yaranmasına təsiri inteqral deyil, fraqmentar, lokal xarakter daşımışdır. Bəzi ayrı-ayrı ideyalar və anlayışların, ayrı-ayrı fəlsəfi prinsiplərin daha «mühüm» rol oynadığını heç kim inkar edə bilməz.

Bu hadisə, hər şeydən əvvəl, elmi biliyin ümumiləşdirilməsinin yüksək səviyyəsi ilə izah olunur. Burada xüsusi elmlərdən çox fəlsəfə mühüm rol oynayır. Xüsusi elmi biliklər müxtəlif fəlsəfi konsepsiyalara deyil, həmçinin ayrıca görülmüş bir fəlsəfi kateqoriyalar sistemi daxilindəki müxtəlif kateqoriya və prinsiplərə nisbətə də selektiv iş görür. Əgər fəlsəfi ideya və prinsiplər xüsusi biliklərə (onun ideya, prinsip, hipotez, anlayış və nəzəriyyələrinə) münasibətdə selektiv funksiyanı yerinə yetirirsə, xüsusi elmi hipotez, yaxud nəzəriyyə (bilavasitə) fəlsəfi ideyalar, prinsiplər və anlayışların seleksiyasını həyata keçirir. Burada idrak praktikasında fəlsəfi prinsip və ən ümumi kateqoriyaların orijinal bir

yoxlaması keçirilir. Bu cür rəqabətə və yoxlamaya hər bir fəlsəfi prinsip davam gətirmir.

Ümumiyyətlə, fəlsəfənin təbii– elmi nəzəriyyələrin quruluşuna təsirinin fraqmentar xarakteri göstərir ki, idealist filosoflar da təbiətşünas alimlərə müsbət təsir göstərə bilər. Burada evristik rolu bütövlükdə idealist sistemi(məsələn, A.Eynşteynin nisbilik nəzəriyyəsinə münasibətdə E.Maxın konsepsiyası) deyil, onun metodologiyasında olan ayrı– ayrı dialektik ideyalar oynayır (məsələn, E.Maxın kriticizmi və onun məkanın nisbiliyi prinsipi və müşahidəçilik prinsipi mövqeyindən klassik mexanikanın əsaslarının tənqidi bu qəbiləndir).

Fəlsəfənin xüsusi elmlərdə hipotez və nəzəriyyələrin formalaşmasına təsirinin fraqmentarlığı naturalist dünyagörüşünün orijinal xarakterində öz nəticəsini göstərir.Bununla əlaqədar A.Eynşteyn qeyd etmişdir ki, filosoflardan fərqli olaraq təbiətşünası bir sxemə sığışdırmaq qeyri–mümkündür. Təbiətşünasın vəziyyəti ona görə mürəkkəbdir ki, o, özünün tədqiqatlarının nəticələri ilə hesablaşmalı və bir sistemə sığmayan nöqtəyi–nəzəri qəbul etməlidir. A.Eynşteyn belə hesab edir ki, filosof nə vaxtsa bir sistemi düşünübse, dəqiq elmlərin ideya sərvətini öz sisteminə uyğun şərh edəcək və onun sisteminə uyğun gəlməyini qəbul etməyəcək. Ancaq dəqiq elmlərin alimləri nəzəri– idraki sistemləşdirilməyə cəhdin dərinləşməsinə o qədər də meyilli deyildir.O, anlayışların nəzəri– idraki təhlilini minnətdarlıqla qəbul edirdi.Lakin o heç vaxt bir nəzəri– idraki sistemin qaydaları ilə özünü məhdudlaşdırmır. Bu halda o, sistemləşdirici filosofa–qneosofoqa prinsipsiz opportunist təsirini bağışlaya bilər. O, idealistdir– anlayışlara və nəzəriyyələrə insanın ruhunun azad kəşfi kimi baxır. O, pozitivistdir– öz nəzəriyyə və anlayışlarını o qədər əsaslı hesab edir ki, onlar hissi əhval– ruhiyyələr arasında əlaqələrin məntiqi təsəvvürlərini ifadə edir. O, eyni zamanda platonik və pifaqorçu təsirini də bağışlaya bilər.

Ümumiyyətlə, fəlsəfi metod elmi işə təkə öz anlayışları və kateqorial aparatı ilə deyil, həmçinin prinsipləri ilə müsbət təsir göstərə bilər. Burada fəlsəfi prinsipin abstraktdan konkretə doğru yüksəlməsi prinsipinin təbiətşünaslığa tətbiqinə dair bir tarixi fakta müraciət edək.

XIX əsrin 60– cı illərinə kimi üzvi kimya onun bütün sistemini təşkil edə biləcək maddələr haqqında heç nə bilmirdi. Həmin maddələr haqqında təsəvvürlərin olmaması ucbatından üzvi kimyanın bütün sistemi səhv qurulurdu. Dialektik məntiqin üsullarına yiyələnərək, dialektik təfəkkürün qanunlarını və prinsiplərini üzvi kimyaya düzgün tətbiq etməsi alman kimyaçısı K.Şorlemmerə imkan verdi ki, bütün üzvi birləşmələrin yaranması və mürəkkəbləşməsinin başlanğıc nöqtəsini müəyyənləşdirsin. Bunlar parafinlər–neftdən alınan muma oxşar ağ maddə idi. Bu işə üzvi maddələrin bir–birinə qarşılıqlı çevrilməsinin obyektiv dialektikasını

açmağa və həmin əsasda üzvi kimyanın ciddi elmi sistemini qurmağa kömək etmişdir. Nəticədə K.Şorlemmer üzvi kimyanın əsasını qoyanlardan biri oldu.

Fəlsəfi metodun (bir metod kimi dialektikanın) evristik funksiyasına baxış bir daha göstərir ki, xüsusi biliklərin inkişafında fəlsəfənin rolu böyükdür. Bunu hipotez və nəzəriyyələrin formalaşmasına münasibətdə xüsusi qeyd etmək lazımdır.

Ümumiyyətlə, dünyagörüşü anlayışı və prinsipləri olmadan elmin inkişafı qeyri– mümkündür. Fəlsəfənin koordinasiya funksiyası elmi tədqiqat prosesində özünü aydın şəkildə göstərir, ilk baxışda artıq bir şey təssüratını oyadır. Lakin onun müsbət cəhətləri bəzi hallarda böyük əhəmiyyət kəsb edir.

Elm tarixçisi və filosof B.M. Kedrov XX əsr təbiətsünaslığında mühüm dəyişiklikləri qeyd etmişdir. Müxtəlif metodlardan istifadə edilməsi mühüm nəticələrə gətirib çıxardı. İdrak sahəsindəki tərəqqi elmlər arasındakı kəskin sərhədləri aradan qaldırdı. Nəticədə bir sıra elmlərin qoşalaşdığı sahələr yarandı. Fizika, kimya, biologiya və s. elm sahələri getdikcə artmağa başladı. Astrofizika, biofizika, eksperimental morfologiya, təkamül genetikası, ekologiya və s. fənlər zahirən metodun öz predmetinə uyğunluğu qaydasını pozurdu. Lakin bu, xəyali qayda pozğunluğu idi. Bu, elmin qarışıq sahələrinə idrak metodlarının tətbiqi sayəsində mümkün olmuşdur. Doğrudur, konkret elmi vəzifələr konkret metod və yaxud həmin metodlar kompleksi sayəsində həll olunur. Fəlsəfi metod daha çox «arxa»dan fəaliyyət göstərir. Burada, hər şeydən əvvəl, fəlsəfə xüsusi elmlərin metodları və ümumi elmi anlayışların vasitəsilə «iş görür».

Fəlsəfənin koordinasiya funksiyası özünün elmi təsirini çoxdan sübut etmişdir. Xüsusi metodların koordinasiyasına tələbat həmişə olmuş və bundan sonra da olacaqdır.

Elmin hər bir metodu özünün nəzəri– idraki və məntiqi imkanlarına malik olur və imkanlardan kənarında həmin metodun effektivliyi aşağı düşür. Müəyyən situasiyalarda bir metod da kifayət edir. Ümumi fəlsəfi metodologiya xüsusi metodlara münasibətdə müxtəlif prinsiplərin əsaslandırılmasına xidmət edir, Ayrı– ayrı metodlar qrupu arasında məntiqi əlaqəni yaradır. Onları tətbiq edərək alim mövcud metodları bir–biri ilə əlaqələndirir. Hadisədən mahiyyətcə, canlı müşahidədən abstrakt təfəkkürə, abstrakt təfəkkür çərçivəsində empiriklikdən nəzəri səviyyəyə hərəkət prinsipinə əsaslanan idrak müxtəlif elmlərin, müxtəlif metodların koordinasiyası sahəsində mühüm nailiyyətlər əldə edir.

Fəlsəfənin inteqrasiyası funksiyası bir çox elmlərdə tətbiq olunur. Burada fəlsəfi biliyin birləşdirici rolu üzə çıxır.

Ümumiyyətlə inteqrasiya probleminin həllinin əsasında dünyanın vəhdətinin fəlsəfi prinsipi durur. Dünyanın vahidliyi heç kimdə şübhə doğurmadığından onun adekvat inikası vəhdəti göstərməlidir; təbiətin bütöv sistemli xarakteri təbii elmi biliyin bütövlüyünü şərtləndirir. Təbiətdə mütləq şəkildə hədd xətləri yoxdur, bunun əvəzində materiyanın nisbi hərəkət formaları vardır. Onlar bir– birini əvəz etməklə vahid hərəkət və inkişaf zəncirinin həlqələrini təşkil edirlər. Hazırda elmdə çoxsaylı inteqrasiya amilləri fəaliyyət göstərir ki, onlar da, öz növbəsində, bütün sistemlərin yaranmasına gətirib çıxarır. Elm səviyyəsində bütövlükdə fəlsəfi elmi biliklərin inteqrasiyasının zəruri amillərindən biri kimi çıxış edir. Əslində inteqrasiyanın çoxlu növü, tipi və səviyyələri mövcuddur. Onları xüsusi, ümumi və ən ümumi hissələrə bölmək olar. Nəticədə belə bir ierarxiya: **qanun– metod– prinsip– nəzəriyyə– ideya– metanəzəriyyə– konkret elm– qarışıq elm– kompleks elm– dünyanın elmi mənzərəsi– fəlsəfi** alınır. Burada hər bir sonrakı amil əvvəlkinə münasibətdə ineqrativ rol oynayır. Hər bir amilin ineqrativ gücü son nəticədə qanunauyğunluğun ümumilik dərəcəsi və onun əks olunduğu predmet sahəsinin xassəsi ilə müəyyən olunur. Ona görə də hər bir konkret ineqrator özünün müəyyənləşdirilmiş sərhəddinə malik olur.

Fəlsəfi bir tərəfdən öz funksiyasını bilavasitə (xüsusi elmi təfəkkürün dialektikləşməsi yolu ilə fəlsəfi kateqoriyaların bütün elmlərə tətbiqi) alimlərdə dünyanın maddi vəhdəti haqqında ümumi təsəvvürün yaradılmasında və digər tərəfdən, müxtəlif dərəcəli ümumilik prinsiplərini əks etdirən ineqratorlar seriyası (əlaqələndirici, sintetik, problem elmlərin, dünyanın xüsusi elmi mənzərəsi və s.) vasitəsilə yerinə yetirir. Fəlsəfi ən ümumi ineqrator rolunda çıxış edir. Özü də onun elm– daxili inteqrasiya funksiyası ümumi inteqrasiya funksiyasının bir növü kimi görünür. Buraya ümummədəni inteqrasiya funksiyası da daxildir. O, ictimai həyatın müxtəlif sahələrinin əlaqəsizliyini, sosial təşkili və strukturun, maddi istehsalın və mənəvi mədəniyyətin, əqli və fiziki əməyin, ideologiya və elmin, incəsənətin, elmin ayrılıq və dağınıqlığını aradan qaldırmaq vəzifəsini öz öhdəsinə götürür. Buraya həmçinin bəşəriyyətin iqtisadi, siyasi, milli, irqi və dövlət strukturuna görə fərqləri də aid edə bilərik. Bu mənada ineqrativ funksiya dünyagörüşü funksiyası ilə sıx surətdə əlaqədardır.

Fəlsəfinin məntiqi– qnoseoloji funksiyası fəlsəfi metodun özünün işlənməsində onun normativ prinsiplərinin, həmçinin elmi biliyin anlayış və nəzəri strukturunun əsaslandırılmasında təzahür edir. Ən ümumi metodun təkmilləşdirilməsi üçün zəruri olan informasiyanın hazırlanması, idrakın ümumelmi metodlarının inkişafı üçün onun tətbiqi əlaqələndirilir (məs: sistemli yanaşma, modelləşdirilmə metodu və s.) elmi nəzəriyyələrin

quruluşunda məntiq kimi tətbiq edilən dialektika prinsipləri onların mətninə (yaxud qnoseoloji) əsasının tərkibinə daxil edilir.

Məlum olduğu kimi, ayrı– ayrı elmlər təfəkkür formalarını, onun qanun və məntiqi kateqoriyalarını xüsusi olaraq öyrənir.

Bununla bərabər onlar daim məntiqi metodoloji vasitələrin işlənməsi zərurəti qarşısında qalır. Çünki xüsusi elmlərin inkişafında bu problem həmişə zəruri problem kimi meydana çıxır. Bu o deməkdir ki, xüsusi elmlərin məntiqə, qnoseologiyaya, idrakın ümumi metodologiyasına ehtiyacı vardır. Bu funksiyani məntiq rolunda dialektika yerinə yetirir. Əgər ümumi qnoseologiya obyektin adekvat elmi idrakın mümkünlüyünə və zəruriliyinə inandırarsa, bir məntiq kimi dialektika da (formal məntiqlə birlikdə) bu adekvatlığa nail olmağı təmin etməyi öhdəsinə götürür. Dialektika nəzəri təbiətşünaslığın müxtəlif sahələrində idraki fəaliyyətin ümumi oriyentirlərini verir, idrakın dialektik– məntiqi prinsiplərinin işlənilib hazırlanması isə (bu, təbii elmlərin metodologiyasının ən yeni nailiyyətlərinin ümumiləşdirilməsi ilə sıx əlaqəsiz mümkün deyildir) fəlsəfinin ümummetodoloji funksiyasının praktiki əhəmiyyətini artırır.

Beləliklə, biz fəlsəfinin metodoloji funksiyani nəzərdən keçirsək də, fəlsəfi metodun bütün cəhətlərinə toxunmadıq. Lakin fikrimizcə, qarşıya qoyduğumuz vəzifəni yerinə yetirdik.

Ъ) Фәлсәфинин проблем ляривя ясас м ясялси

Bir neçə əsr ərzində adi şüurda belə bir təsəvvür hökm sürürdü ki, fəlsəfinin özünün xüsusi, real problemləri yoxdur. Təsədüfi deyildir ki, **fəlsəfinin simvolu öz barmağını soran ayı** olmuşdur. XVIII əsrin 40– cı illərində Y. Brunkerin çap olunmuş «Fəlsəfinin tənqidi tarixi» adlı kitabının üz qabığında verilən təsvirdə belə bir aforizm verilmişdi: *Ipse alimenta sibi* («özü– özünün qidası»). Müasir fəlsəfədə problemləri mənasız, predmetsiz hesab edən bütöv bir cərəyan– pozitivizm cərəyanı mövcuddur. Əslində isə fəlsəfə problemləri başqa elmlərə nisbətdə daha real problemlər hesab olunur.

Dünyagörüşün əsas problemi (yaxud əsas məsələsi) **insanın bütövlükdə dünyaya münasibətidir**. Dünyagörüşü, məlum olduğu kimi, dünyanın ümumi mənzərəsidir, daha dəqiq desək, dünyanın bütövlükdə və vəhdətdə dərk edilməsi, obrazların, təsəvvürlərin və anlayışların az– çox mürəkkəb və sistemləşdirilmiş məcmusudur. Bəzi alimlərin fikrincə, dünyagörüşün əsas məsələsi «Biz» (hissə) və «o» (bütöv) arasındakı qarşılıqlı münasibət məsələsidir. Burada «o» dünya, eləcə də bəşəriyyət mənasında başa düşülməlidir.

Problemlərin tərkibi və onların ifadə edilməsi müxtəlif dövrlərin və xalqların filosoflarında müxtəlif olmasına baxmayaraq (bəzən burada da ümumi cəhətlər özünü göstərmişdir), onlar təsadüfi deyildir və dərin səbəblərdən yaranmışdır.

İ.Kanta (1724– 1804) görə, fəlsəfə insanın əqlinin son məqsədləri haqqında elmdir. Bu yüksək anlayış fəlsəfənin ləyaqətindən, daha doğrusu mütləq dəyərindən xəbər verir. Görkəmli alman filosofuna görə, fəlsəfə sahəsindəki aşağıdakı məsələləri mühüm hesab etmək olar: 1. «Mən nəyi bilirəm»?; 2. «Mən nə etməliyəm»?; 3. «Mən nəyə güvənə bilərəm»?; 4. «İnsan nədir?»

A.Şveytserin «Mədəniyyət və etika» kitabında dünyagörüşün aşağıdakı məsələləri sadalanır. Dünya sonlu, yaxud sonsuzdur? Sənin həyatının mənası nədir? Dünyada sənə nə lazımdır? Sənə qədərkilər nəyə nail olmuşlar? Həqiqət nədir? İnsanın mövcudluğunun dixotomiyası–maddənin (cismnin) sonu olması və ruhun sonsuzluğu həll ediləndirmi? İnsanın xoşbəxtliyi nədədir? Güzəllik, məhəbbət, qəhrəmanlıq nədir? Onların naminə yaşamağa dəyəirmi? və s.

Müasir fəlsəfi ədəbiyyatdakı problemlər isə belədir: ruhun materiyaya münasibəti necədir? Varlığın dərinliklərində fəvqəltəbii qüvvələr mövcuddurmu? Dünya sonlu, yaxud sonsuzdurmu? Kainat hansı istiqamətdə hərəkət edir və onun özünün əbədi hərəkətində məqsədi varmıdır? Təbiətin və cəmiyyətin qanunları mövcuddurmu, yoxsa insanlar qayda– qanuna meyilli olduğuna görə onların varlığına inanır? İnsan nədir və dünya hadisələrinin qarşılıqlı, ən ümumi əlaqələri sistemində onun yeri necədir? İnsanın əqlinin təbiəti necədir? İnsan onu əhatə edən dünyanı və özünü necə dərk edir? Həqiqət və yalan nədir? Xeyir və Şər nədir? Hansı istiqamətdə və hansı qanunlara əsasən bəşər tarixi hərəkət edir və onun əsas mahiyyəti nədir? Bütün bu və buna bənzər problemlər harada fəaliyyət göstərməsindən asılı olmayaraq hər bir insanı düşündürməyə bilməz.

Dünyagörüşün çıxış nöqtəsi insanın mövcudluğunun xüsusiyyətlərindən, onun dünyada yerini dərk etməsi tələbatından ayrılmaqdır. Fərd üçün bütün dünya iki hissəyə bölünmüşdür. Biri «Mən»im olduğu hissə, ikinci «qeyri– mən»im olduğu hissə. «Qeyri– mən»ə təbiət, cəmiyyət və digər insanlar daxildir. Ona görə də insanın dünyaya münasibəti hər bir dünyagörüşünün əsas başlıca məsələsidir. Fəlsəfi dünyagörüşünün bütün problemlərini 5 böyük qrupa bölmək olar. Bunlar: 1) ontoloji; 2) antropoloji; 3) aksioloji; 4) qnoseoloji və 5) praksioloji problemlərdir. Bütün beş problemin hamısı əsas məsələ ilə sıx bağlıdır. İndi isə həmin məsələnin tarixinə nəzər salaq.

Sosializm dövründə nəşr olunan bütün fəlsəfə dərsləklərində, o cümlədən metodik vəsaitlərdə fəlsəfənin başlıca məsələsi kimi F.Engelsin

«Lüdviq Feyerbax və klassik alman fəlsəfəsinin sonu» əsərindən gətirilən məlum iqtibası əsas sayırdılar. F.Engels həmin əsərdə yazırdı: «Bütün fəlsəfənin və xüsusən ən yeni fəlsəfənin böyük əsas məsələsi təfəkkürün varlığa münasibəti məsələsidir». Elə həmin əsərində F.Engels fikrini inkişaf etdirərək yazırdı. «Təfəkkürün varlığa münasibəti məsələsi, nəyin: ruhunmu, yoxsa təbiətin ilkin olması məsələsində,— o cümlədən orta əsr sxolastikasında da böyük rol oynamış olan bu məsələ, kimsənin acığına daha kəskin bir şəkil aldı: Dünya allah tərəfindən yaradılmışdır, yoxsa əzəldən mövcuddur». Sonra F.Engels həmin suala verilən cavaba əsasən filosofların iki cəbhəyə bölündüyünü qeyd edir. Materiyanı, təbiəti birinci hesab edənlər **materialistlər**, ruhun təbiətdən əvvəl mövcud olduğunu iddia edənlər, deməli, nəticə etibarlı ilə dünyanın yaradılmış olduğunu bu və ya başqa şəkildə etiraf edənlər **idealistlər** adlanırdılar. Engelsin fikrincə, təfəkkürün varlığa münasibəti məsələsinin başqa bir tərəfi də vardır: bizi əhatə edən aləm haqqındakı fikirlərimizin bu aləmin özünə münasibəti necədir? Bizim təfəkkürümüz gerçək aləmi dərk etməyə qadirdirmi, gerçək aləm haqqındakı təsəvvür və anlayışımızla bu gerçəkliyin düzgün inikasını verə bilərikmi? Fəlsəfə dilində bu məsələ təfəkkürlə varlığın eyniyyəti məsələsi adlanır. Filosofların böyük əksəriyyəti bu məsələni müsbət həll edir.

Deməli, fəlsəfənin əsas məsələsinin iki tərəfi vardır.

Birinci tərəf— dünyanın mahiyyəti və onun təbiəti məsələsindən, ikincisi isə— onun dərk edilən və yaxud əksinə olması məsələsindən ibarətdir.

Sovet dövründə bütün ali məktəblərdə, eləcə də orta ixtisas məktəblərində, həmçinin aspirantura və orta təhsil ocaqlarında fəlsəfənin əsas məsələsi bu formada irəli sürülmüş və öyrədilmişdir. Lakin illər keçdikcə bəzi marksist— filosoflar arasında əsas məsələyə dair həmin yanaşmadan uzaqlaşmaq halları meydana çıxmışdır. Onlar məlum məsələni daha geniş, bəzən isə daha konkret şərh etməyə cəhd etmişlər. Fəlsəfənin əsas məsələsinin dəqiqləşdirilməsi, əlavələr edilməsi ona verilən xarakteristikada da mühüm dəyişikliklər edilməsinə səbəb olmuşdur. Nəticədə əsas məsələ subyektiv və obyektiv olanın dialektikası hesab edilir, onun ontoloji və qnoseoloji tərəfləri isə (F.Engelsdə və V.İ.Lenində həmin məsələ yalnız qnoseoloji aspektdə təsəvvür edilirdi) əlavə olaraq **sosialaksioloji**, yaxud **aksioloji** və **praksioloji** aspektlərlə tamamlanırdı. Bəzən əsas məsələnin mühüm tərəfi, aparıcı hissəsi insanın təbiətə praktiki münasibətinin, gerçəkliyin praktiki mənimsənilməsinin ifadəsi kimi texnoloji aspekti də buraya əlavə olunurdu. Nəticədə materializmlə idealizmin kəskin şəkildə qarşı— qarşıya qoyulmasından imtina edilirdi. Əsas məsələnin tərkibində aksioloji və praksioloji (mənəvi— praktiki) aspektlər seçilərkən materiya və şüurun qnoseoloji mütləq əksliyi və həmin

ziddiyyətlərin ontoloji və praktiki– predmet nisbiliyi götürülürdü. Lakin bütün bunlarla yanaşı, F.Engelsin həmin müddəası qeyd– şərtsiz düzgün olaraq qəbul edilirdi. Bu halda belə sual olunur. Doğrudanmı, F.Engelsin fikri son söz, məsələyə həqiqi yanaşma və həqiqət idi? Yaxud başqa yanaşmalar da mümkündür? Əgər fəlsəfi fikir tarixinə müraciət etsək, görərik ki, bir problem haqqında müxtəlif zamanlarda müxtəlif yanaşma, məsələnin müxtəlif şəkildə qoyuluşu və həlli yolları irəli sürülmüşdür. Burada şüurun varlığa münasibəti məsələsinə münasibət mühüm yer tuturdu. Məsələn, fəlsəfənin baş (yaxud da əsas məqsədlə əlaqədar olaraq mərkəzi) məsələsini F.Bekon insanın ixtira, kəşf vasitəsilə təbiət üzərində öz qüdrətini artırması ilə bağlayırdı. R.Dekart və B.Spinoza həmin məsələni insanın xarici təbiət üzərində hökmranlığının əldə edilməsi və onun daxili təbiətinin təkmilləşdirilməsi, K.A.Helvetsi insan xoşbəxtliyinin mahiyyəti, J.J.Russo sosial bərabərsizliyin aradan qaldırılması, İ.Fixte işə elmlə– hər bir biliyin əsası ilə bağlayırdılar. İ.Kant əsas problemi qnoseoloji məsələ kimi, yəni aprior sintetik mülahizələrin mövcudluğunun necəliyini haqqında məsələ kimi müəyyənləşdirmişdir. Həqiqətən də əsas məsələ ondan ibarətdir ki, nə və necə hər cür təcrübədən kənarında ağıl və zəka tərəfindən dərk edilə bilər. İ.Kantda transendental metafizika ruhunda daha geniş yanaşma imkanı olmuşdur. Yəni transendental subyekt kimi insan nədir?

C.Santayana «əsas məsələdə» insanın və onun ruhunun dünyaya münasibətini görürdü. Din fəlsəfəsinin bir sıra rus nümayəndəsi fəlsəfənin əsas məsələsini insanla, onun mahiyyəti və qabiliyyəti meylləri ilə əlaqələndirirdilər. Məsələn, S.L.Frank yazırdı: «İnsan nədir və onun həqiqi təyinatı «vəzifəsi» necədir? Bu, əsas dini– fəlsəfi məsələdir, bütün insan fikrinin son məqsədidir, ümumiyyətlə, bizim aqli axtarışlarımızdır». Təqribən bu fikrə bənzər müddəaları biz N.A.Berdyayevdə və P.Florenskidə də tapa bilərik. Məsələ burasındadır ki, Kant kimi onlar da fəlsəfənin əsas məsələsini qnoseologiya ilə əlaqələndirirdilər. Bu məsələ həqiqətin nə olması və onun necə aydınlaşdırılması ilə bağlıdır. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, həqiqət nədir, hər cür həqiqi idrakın yolu necədir məsələsinə dair baxışlara hind fəlsəfəsinin bir sıra məktəblərində də rast gəlmək mümkündür.

Artıq qeyd etdiyimiz kimi, fəlsəfənin əsas məsələsinə dair F.Engelsin məlum tezisində zidd gələn fikirlərlə çıxış edənlər təkcə qeyri– marksistlər deyil, həmçinin özlərini marksist adlandıranlar arasında da az deyildir. Bunlar işə xüsusi fəlsəfi əsərlərdə özünü göstərir.

Məsələn, sosializm dövrünün ilk onilliklərində maraqlı yazılarla çıxış edən marksist– leninçilərdən biri İ.İ.Buxarin «Sosiologiyanın mərkəzi məsələsi» adlı yazısında tarixi materializmin əsas məsələsindən danışarkən göstərirdi ki, bu, məhsuldar qüvvələrin ictimai inkişafı müəyyən etməsi ilə

əlaqədarır. Onun fikrincə, həmin məsələnin «yeganə, düzgün» həlli məhsuldar qüvvələri cəmiyyət və təbiət, sosial sistem və mühit arasındakı qarşılıqlı münasibətin ifadəçisi kimi başa düşməkdən ibarətdir.

«Geniş kommunizm quruculuğunun» və «inkışaf etmiş sosializm» cəmiyyətinin ideoloqları olan tanınmış sovet filosofları L.F.İliçev və P.N.Fedoseyev belə hesab edirdilər ki, tarixi materializm nəzəriyyəsinin– sosial fəlsəfəsinin əsas, başlıca məsələsi məhsuldar qüvvələrin və istehsal münasibətlərinin dialektikası haqqında olan məsələdir. Həmin dialektikada onlar ictimai inkışaf haqqında təlimin nüvəsini, mərkəzi həlqəsini görürdülər. Cəmiyyətin inkışafı haqqında bütün nəzəriyyələr, bütün ictimai şüur formaları, üstqurum hadisələri və s. həmin dialektika ilə əlaqədarır. Bəzən isə marksist filosoflar F.Engelsin tezisi ilə bağlı ümumiləşdirmələr, dəqiqləşdirmələr apararaq onu daha geniş şərh edərək ictimai praktika ilə əlaqələndirirdilər. İ.N.Yastremski F.Engelsin həmin məsələylə bağlı fikirlərini bir növ konkretləşdirərək yazırdı: «Fəlsəfənin həqiqi (ona görə də konkret) əsas məsələsi praktikanın mahiyyəti haqqında məsələ olmalıdır. Həqiqətən də insanın təbiətə praktik münasibəti «marksist fəlsəfəsinin mərkəzi problemidir».

A.N.Yakovlev məsələyə başqa cür yanaşır. Ümumi və sosial fəlsəfənin əsas məsələləri arasında əlaqənin, «müvafiqliyin» olmasına baxmayaraq, o, nədənsə başqa cür düşünür: «Əgər ruhun təbiətə münasibəti bütün fəlsəfənin başlıca məsələsdirsə, demokratiyanın avtokratiya ilə, mütləqiyyətlə münasibəti insanın, bütünlükdə bəşəriyyətin ictimai inkışafının, siyasətin köklü, əsas məsələsidir». Göründüyü kimi, əvvəlki müəlliflərdən fərqli olaraq sosial fəlsəfənin əsas məsələsini formulə edən zaman A.N.Yakovlev maddi– iqtisadi, praktiki sahədən siyasi– ideoloji sahəyə keçir, bununla birlikdə, həmçinin, subyektiv və obyektivin münasibətindən də uzaqlaşır.

Başqa bir ideyaya, Koreyada yayılan çuxçe ideologiyasına müraciət edək. Fəlsəfənin əsas məsələsini həll etməyə çalışan və özlərini marksizmdə yeni cərəyan hesab edən çuxçe ideologiyasının nümayəndələrindən Kim Çen İr təklif edir ki, həmin məsələ «dünyada insanın yeri və rolu » məsələsi kimi formulə edilsin.

Bir sıra adamlar isə (D.S.Lixaçev, M.S.Qorbaçov, İ.Zolotutski, S.E.Kurqinyan) ictimai şüurun ictimai varlıq üzərində hakim olduğunu irəli sürürlər.

Bu nəticə adətən XX əsrin ictimai inkışafının xüsusiyyətləri ilə, yaxud da ayrı– ayrı ölkələrin inkışaf spesifikasiyası ilə əlaqələndirilir. Bəziləri təsdiq edir ki, Rusiya tarixinin təcrübəsi K.Marksın ictimai şüurun ikinciliyi, ictimai varlığın məhsulu olması fikrini rədd edir. Həmin təcrübə ideyanın birinciliyini, aparıcı rolunu sübut edir.



Mənəvinin maddi üzərində üstünlüyü prinsipi Rusiya üçün ənənəvidir.

Bütün bunlarla yanaşı, neomarksistlər arasında ictimai həyatın iki bərabərhüquqlu sahəsi kimi maddi və mənəvi amillərin rolu haqqında mühakimələr də geniş yayılmışdır.

Ümumiyyətlə, fəlsəfənin əsas məsələsinin müəyyənləşdirilməsi sahəsində fikir ayrılığı mövcuddur və bunu heç kim inkar edə bilməz. Lakin son illərin axtarışları bu sahədə gec– tez irəliləyişin olacağına ümid yaradır.

Fəlsəfənin əsas məsələsinin müəyyənləşdirilməsi onun predmetinin müəyyənləşdirilməsi ilə sıx surətdə əlaqədardır. Fəlsəfənin predmetinin müəyyən edilməsi, onun spesifikasiyası və əsas məsələ ilə əlaqəsinin öyrənilməsi olduqca vacibdir.

Konkret olaraq predmetə gəldikdə isə o, adətən ən ümumi, təkcə, yaxud da necə deyirlər, mütləq universalıqla əlaqədardır. Bu isə üç əsas variantda təzahür edir. Fəlsəfənin predmeti əsasən: a) insan, subyektədən kənarında olan dünya (bu, problemə «sırf» elmi yanaşmanı müəyyənləşdirir): b) insan, onun dünyaya münasibəti, onun dünyagörüşü (humanist– aksioloji yanaşma): v) dünya və insanın, obyektivlik və subyektivliyin onların qarşılıqlı təsirindən bərabər əhəmiyyətə malik olması (rasionallığın xüsusi tipi) kimi aydınlaşdırılır. Bu variantlar bütövlükdə dünyaya, insana münasibətdə fəlsəfənin predmetinin ən ümumi şərhini də özünə daxil edir. Burada ən ümumiliyin əhəmiyyəti böyükdür. Obyektiv və subyektivin real dialektikasında «sırf» ən ümumilik, yaxud insan haqqında, cəmiyyət və təfəkkürün ən ümumi inkişaf qanunları, şüurun varlığı münasibəti və s. məsələlər mühüm yer tutur. Məsələn, Hegel fəlsəfəsinin yeganə predmeti və məzmunu kimi ən ümumini, yaxud da mütləq ideyanın həqiqiliyi, mütləq ideyanın əbədiliyi formasında, ruhlar dünyasında ən ümumiliyi (zəruriliyi) nəzərdə tuturdu. Hegel fəlsəfənin vəzifəsini isə mütləqə nail olmaqda, allah haqqında təsəvvürün yaradılmasında və onun dünyaya münasibətində görürdü.

Hegeldən fərqli olaraq L.Feyerbax göstərirdi ki, fəlsəfənin predmeti gerçəkliyin özündədir. Burada isə həlledici və ən ümumi əhəmiyyətə malik olan insandır. İnsan «fəlsəfənin yeganə, universal və ali predmetidir».

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, İ.Kant da insanın fəlsəfənin predmeti ilə əlaqədar olmasını göstərmişdir. İ.Kanta görə fəlsəfə, hər bir təzahüründə– yəni bilik, inam, əqidə və s.– də insanı dərk edir, anlayır. Sonralar fəlsəfənin yeganə, unikal predmeti kimi insana müraciət ekzistensializm, personalizm və «yeni fəlsəfə»də daha geniş əks olunmuşdur.

Qədim və müasir hind fəlsəfəsinin nümayəndələri üçün fəlsəfənin predmetinin– kainatın ümumi təbiəti– insan, təbiət və allah kimi başa

düşülməsi səciyyəvi bir haldır. Bunu biz Çin fəlsəfəsi haqqında da deyə bilərik.

Fenomenalist E.Qusserlə görə, fəlsəfənin predmeti dünyaya və insana daxilən xas olan, onların qarşılıqlı əlaqəsi, mütləq, universal, şübhəsiz ki, mühüm ideyalar, ideallar, əql formullarıdır. A.N.Uaytxədə görə, fəlsəfə ən ümumi nöqtəyi– nəzərdən insanın cəmiyyətə olan baxışlarıdır. Ümumiyyətlə, bütün bunlar fəlsəfənin əsas məsələsi ilə onun predmeti arasında qarşılıqlı əlaqənin olduğunu bir daha sübut edir.

Qeyd etmək lazımdır ki, fəlsəfənin əsas məsələsini müəyyənləşdirən F.Engelsin tərifində də əsas məsələnin fəlsəfənin predmeti ilə sıx əlaqəsi açıq şəkildə bildirilmişdir. Lakin maddiliyin mənəvi üzərində mütləq üstünlüyü fəlsəfi cərəyanların yalnız materializm və idealizm kimi iki cəbhəyə bölünməsində ifratçılığa varmanın bariz ifadəsidir. Əsas cərəyanlar kimi iki xəttə bölünmə, sinfi cəhətə üstünlük vermə, partiyalılığa güclü meyl həmin tərifin özünün də birtərəfliliyini bir daha göstərir. Nəticədə bir xətt– materializm güclü təbliq olunur, idealizm isə qeyri– elmi, heç nəyə qadir olmayan cərəyan kimi təqdim olunur.

Həmin prinsiplər sonralar V.İ.Lenin tərəfindən daha da inkişaf etdirilmişdir. Bundan əlavə, fəlsəfədə iki cərəyanın mövcudluğunun mütləqləşdirilməsi əsas məsələnin də mütləqləşdirilməsinə gətirib çıxarmışdır. Fəlsəfi bilik sistemində, onun məzmununda əsas məsələnin yeri və rolu da mütləqləşdirilmişdir. Sovetlər birliyi dövründə F.Engelsin əsas məsələ haqqında dediyi fikir elmdə «son söz» kimi irəli sürülürdü. Əslində isə Hegelin sistemini tənqid edən K.Marks və F.Engels üçün bu mənfəət hesab edilməli idi. Çünki onlar özlərini dialektik hesab edirdilər. Dialektika «son sözü» qəbul etmir, inkişafın əbədiliyini təsdiq və müdafiə edir.

Əlbəttə, fəlsəfi fikir tarixində fəlsəfənin əsas məsələsini F.Engels qədər dəqiq və konkret ifadə edən bir filosof olmamışdır. Doğrudur, İ.Fixte iki əsas nöqtəyi– nəzəri– materializm və idealizmi qəbul edirdi.

G.Hegel ziddiyyətlərin iki formasının mövcudluğu və onların təfəkkürdə iki yolla həllindən (realist və idealist fəlsəfədən) danışmışdır. L.Feyerbax qeyd etmişdir ki, bütün fəlsəfə tarixi mənəvi– abstraktın hissiyə, gerçəyə münasibəti məsələsi ətrafında dövr edir. Lakin onların heç biri təfəkkürün varlığa münasibəti məsələsini başlıca məsələ kimi əsaslandırmamışlar.

Tədqiqatçıların fikrincə, fəlsəfənin əsas məsələsinin səciyyəvi cəhətlərini müəyyənləşdirərkən **hər şeydən əvvəl**, fəlsəfənin predmeti ilə onun sıx əlaqəsini qeyd etmək lazımdır. **İkincisi**, göstərmək lazımdır ki, bu sıx əlaqə predmetlə əsas məsələnin bir– birini təkrar etməsi deyildir, orada onların fundamental cəhətlərinin aşkar edilməsidir. **Üçüncüsü**, əsas məsələ özünün geniş ümumi xarakteri ilə kifayət qədər müəyyən edilmiş şəkildə və

konkret formada göstərilməlidir. **Dördüncüsü**, fəlsəfi axtarışların ümumi və əsas istiqamətlərinin ifadəsi olan başlıca məsələ müxtəlif fəlsəfi məktəb və cərəyanların tədqiqat obyektini olmuşdursa da, onlara hələlik mütləq cavab tapılmamışdır, onlar, olsa– olsa, sadələşdirilmiş variant kimi qəbul edilməlidir.

Ümumiyyətlə, az– çox adekvat olaraq fəlsəfənin əsas istiqamətini və vəzifəsini ifadə edən fəlsəfənin əsas məsələsi varlığın fundamental əsası nədir?– sualı ilə başlanmalıdır. Bu isə dünyanın çıxış substansiyasını izah etməyə təbiəti və sosial gerçəkliyin ilkin mahiyyətini aşkarlamağa əsaslı şəkildə kömək edə bilər. Mənim fikrimcə, dünyanın inkişafının və mövcudluğunun əsası olan substansiya nədir?– sualının izahı fəlsəfənin bir sıra vacib məsələlərinin şərhini ilə bağlıdır. Bu mühüm dünyagörüşü əsaslı sualın izahından həqiqətən çox şey asılıdır. Həmin məsələnin zəruri universallığı, konkretliyi daha dərin axtarışlar, araşdırmalar aparılmasını zəruri edir.

Əsas məsələnin digər variantlarında olduğu kimi, bu variantın təhlilində də bir neçə aspekti, xüsusilə fəlsəfənin predmeti ilə əlaqədar olan aspektləri ayırmaq lazımdır. Predmetin əsas komponentləri– dünyada olan ən ümumi, varlığın və təfəkkürün obyektiv münasibətləri– onun həm səciyyəvi atributları kimi çıxış edərək, həm də daxilən onun məzmununu və həlli ilə əlaqədar olduğunu göstərir.

Predmetin bu iki komponenti başlıca məsələnin ümumi forması, eləcə də daxili aspektləri hesab olunur. Bu o deməkdir ki, həmin məsələni həll edərkən biz zəruri olaraq onun ən ümumi xassəsi mövqeyindən çıxış edir, ən ümuminin təbiətini açırıq. Ən ümumi isə konkretin və təkcənin qarşılıqlı əlaqəsinin xarakterini müəyyənləşdirir. İkinci bir tərəfdən, əsas məsələnin məzmununu və həlli zəruri olaraq obyektiv və subyektivin qarşılıqlı nisbəti və qarşılıqlı əlaqəsi aspektlərini özünə ehtiva edir.

Yuxarıda qeyd edilən aspektlərlə yanaşı, fəlsəfənin predmeti ilə sıx bağlı olan aksioloji aspekti də göstərmək lazımdır. Aksioloji aspekt isə öz növbəsində dünyaya xüsusi dəyərlər mövqeyindən olan baxışı– «dəyərlər dünyası» ilə «reallıqlar dünyasını», «vacibliyi, zəruriliyi», «Həqiqəti–doğruluğu», «həqiqəti– ədalətliliyi» aydınlaşdırmaq işinə xidmət edir. Bütövlükdə, fəlsəfə, eləcə də sosial fəlsəfə mühüm dəyər kriteriyalarını, mənəvi mədəniyyətin– əxlaq, incəsənət, din və s. tarixi təcrübəsinin ümumiləşdirilməsini özünə daxil etməyə bilməz. Burada isə məlum olduğu kimi, birinci yerdə həqiqət və onun dərk edilməsi ilə yanaşı, xeyirxahlıq, ədalət, gözəllik və s. durur. Ona görə də fəlsəfənin ümumi tərifini təkcə varlığın və idrakın ümumi qanunlarına münqər etmək olmaz.

Yəni bu o deməkdir ki, fəlsəfə zəruri olaraq aksioloji komponenti də özünə daxil etməlidir. Fəlsəfə bilik sistemidir, varlığın və idrakın dəyərləri və az– çox ümumi qanunları haqqında təlimdir.

Buna müvafiq olaraq fəlsəfənin əsas məsələsi, onun məzmununu və həlli yeni bir atributiv faktora– aksioloji aspektə malik olur.

Beləliklə, fəlsəfənin əsas məsələsi üç atributiv aspektə– yəni **ontoloji**, **qnoseoloji** (məlum olduğu kimi indiyə qədər yalnız bu çərçivədə fəlsəfənin əsas məsələsinin məzmununu izah edilirdi) və **aksioloji** aspektlərə malikdir. Bütün bu aspektlərdə dünyanın düzgün elmi izahının, onun həqiqi mənzərəsinin boyasız, inandırıcı təsvirini vermək mümkündür.

ç) Фялсəфəнин предм ети

Sovet hakimiyyəti illərində fəlsəfə elminin predmeti haqqında müxtəlif fikirlər söylənilsə belə, ehkamçı təfəkkürün tələblərindən kənara çıxılmamışdır. Həmin tələblər isə fəlsəfənin predmeti, əsas məzmunu, cəmiyyətdəki mövqeyi və rolu, onun ictimai şüurun formaları, təbiət və cəmiyyət haqqındakı başqa elmlərlə əlaqəsi haqqında suallara cavab vermirdi.

Məlum olduğu kimi, min illərlə tarixi olan fəlsəfə elminin bəşəriyyətin əsrlər boyu inkişaf edən elmi təfəkkürünün məhsulu, zəngin tarixi təcrübənin ümumiləşdirilməsi olduğu heç kimdə şübhə doğurmur. Müasir fəlsəfə elm və mədəniyyət sahəsində əldə edilmiş ən mühüm nailiyyətlərin əzəmətli yekunu, yaradıcılıqla inkişaf etdirilməsinin bariz ifadəsidir. Lakin hər hansı bir fəlsəfəyə yeganə doğru, düzgün elmi dünyagörüşü möhürü vurmaq qətiyyən doğru deyildir. Uzun müddət marksizm– leninizm fəlsəfəsinin dialektik və tarixi materializm adı altında bəşəriyyətin fəlsəfi inkişafında ən yüksək mərhələ hesab edərək, bununla da onu ehkamlaşdırmışlar. Sosializm dövründəki mövcud fəlsəfə dərslərində qeyd edilirdi ki, fəlsəfə öz məzmunu və forması etibarilə spesifik bir dünyagörüşdür ki, həmin dünyagörüşü öz prinsip və nəticələrini nəzəri cəhətdən əsaslandırır...

Fəlsəfi dünyagörüşü dünyaya, yəni təbiətə, cəmiyyətə, insana ən ümumi nəzəri baxışlar sistemidir. Fəlsəfə öz qarşısına insanların sosial–siyasi, əxlaqi, estetik oriyentasiyasının əsas prinsiplərini işləyib hazırlamaq, əsaslandırmaq məqsədini qoyur¹⁸. Əlbəttə burada ağılabatan və fəlsəfənin mahiyyətini düzgün izah edən fikirlər az deyildir. Lakin bütövlükdə fəlsəfənin predmet və funksiyası çox geniş sahəni öyrənməklə universallıq statusu əldə edir. Doğrudur ki, universalizm fəlsəfəyə xas olan bir cəhətdir. Ancaq marksizm fəlsəfəsi adı altında təqdim olunan fəlsəfəyə aid edilən universalizm həddindən artıq genişdir. Qeyd etdiyimiz dərslərdə haqlı olaraq göstərilir ki, hər bir adamda xarici aləmə bu və ya digər baxış

¹⁸ Marksizm– Leninizm fəlsəfəsinin əsasları. Bakı. Maarif. 1980. S.6.

yanarır, lakin bu baxış çox zaman müxtəlif ziddiyyətli təsəvvür qırıntılarından ibarət, nəzəri cəhətdən düşünülməmiş və əsaslandırılmamış olur. Fəlsəfə isə təbiət, cəmiyyət, insan və onun dünyadakı mövqeyi haqqında ideyaların, baxışların və təsəvvürlərin sadəcə yığını olub, ideya, baxış və təsəvvürlər **sistemindən** ibarətdir. Fəlsəfi dünyagörüşü öz prinsiplərini sadəcə elan edib, onları sübuta yetirir, məntiqi cəhətdən əsaslandırır.

Doğrudur, dərsləyin müəlliflərinin fikrincə, nəzəri cəhətdən əsaslandırılan hər cür dünyagörüşü öz məzmununa görə heç də həmişə elmi xarakter daşmır. Bu, o deməkdir ki, fəlsəfi dünyagörüşü öz məzmunu və mahiyyətinə görə elmi, qeyri– elmi və ya hətta elmə zidd ola bilər. Yalnız o dünyagörüşü elmi hesab edilə bilər ki, həmin dünyagörüşü öz nəticələrini öz dövrünün elmi məlumatları əsasında qursun, elmi təfəkkür metodundan istifadə etsin. Deməli, marksistlərə görə, əsl fəlsəfə elə elmi fəlsəfi dünyagörüşüdür ki, həmin dünyagörüşü müasir elmin nailiyyətlərinə və qabaqcıl praktikaya əsaslanır, onların tərəqqisi ilə yanaşı daim inkişaf edir və zənginləşir. Predmetinə gəldikdə isə, marksistlərə görə, fəlsəfə təbiətin, cəmiyyətin və təfəkkürün ən ümumi inkişaf qanunlarını öyrənir. Lakin bir sıra filosoflar, o cümlədən marksist filosoflar içərisində fəlsəfəyə bir–birindən, həmçinin mövcud fikirlərdən fərqlənən təriflər verməyə cəhd edənlər olmuşdur. Məsələn, akademik A.D.Aleksandrov «Fəlsəfə vicdanın dərk edilməsidir» adlı məqaləsində yazırdı ki, fəlsəfəni elmin həll etmədiyi ümumi məsələlər haqqında mülahizə və mühakimə sistemi hesab etmək olar. Həm də bu mühakimələr sistemli olaraq, imkan daxilində inandırıcı şəkildə tənqidi, obyektiv və demək olar ki, «elmi ruhda» aparılır. Fəlsəfədə onunla məşğul olanların rəy və təsəvvürləri əks olunmuşdur. Fəlsəfənin tarixi ayrı– ayrı təlimlərin, sistemlərin və fəlsəfi məktəblərin tarixidir.

Aleksandrovun fikrincə, elmin inkişafında başlıca cəhət onun akkumulyativliyi– yəni biliklərin toplanılması məcmusunun yaradılmasıdır.

Nəzəriyyələrin bir– birini əvəz etməsi– «elmi inqilablar» elmin inkişafının yuxarıda qeyd etdiyimiz əsas məzmununa xələl gətirmir. Düzgün anlamda hər bir nəzəriyyə özündən əvvəlki nəzəriyyələrdəki müsbət biliyi inkar etmir, əksinə onlardan istifadə edir.

Biz artıq Kantın fəlsəfə qarşısında qoyduğu sualları qeyd etmişik. Mən nəyi bilməyi bacararam? Mən nəyə ümid edərim? Mən nə etməyə borcluyam?

Ümumiyyətlə, idrakın imkanları idrakın özündə aşkar olur. Mən nəyi bilməyi bacararam?– sualının rəşional cavabını tədqiqat yolunda, daha dəqiq desək, elm yolunda axtarmaq lazımdır. Elə həmin yolda ikinci sualın da rəşional cavabını axtarmaq mümkündür. Yəni «baxmaq», tədqiq etmək prosesinə arxalanmaq daha vacibdir.

Kantın üçüncü, Mən nə etməyə borcluyam?– sualına gəldikdə isə bunun cavabını heç bir obyektiv tədqiqat verə bilməz. Burada başqa prinsip və meyarlara əsaslanılmalıdır. Yəni artıq necə, nə cür hərəkət etməyin məqsədi üzə çıxır.

Fikrimizi konkretləşdirsək deməliyə ki, fəlsəfə **bütövlükdə dünya haqqında** və deməli, tamın öz hissələrinə, o cümlədən onun episentri olan insana münasibəti (və qarşılıqlı münasibəti) haqqında təlimdir. Eyni zamanda həmin təlim böyük hərflərlə yazılan **Elmin** ayrılmaz hissəsidir. Əlbəttə insanın dünyadakı bu cür mövqeyinin qeyd edilməsi bizim özümüzə, razılığımızdan, yaxud da təbiətin hadisələrindən, bizim öz mükəmməliyimiz haqqında sadələvh təsəvvürlərimizdən asılı deyildir. Bu onunla əlaqədardır ki, ancaq filosofluq edir, ətrafdakıları və özümüzü dərk edir, daha dəqiq desək, varlığın və özümüzün oradakı yerini başa düşür və anlayırıq. Deməli, insan dünyanın təsəvvür edilən mərkəzində yerləşir və onun fikirləri, hissələri bütün tərəfləri şüalandırır, bu isə onun iradi hərəkətlərində öz təcəssümünü tapır. Bir sıra nəzəriyyələrin (buraya bəzi dini təlimlər də daxildir) insanın alçaldılması, təhqir edilməsi, onun rolunun heç endirilməsi haqqında olan fikirləri əsl elmi fəlsəfə tərəfindən qəbul edilməzdir və qəbul edilmir də!

Dünya humanist dünyagörüşünün tarixi ənənələrində bu prinsipin qəbul edilməməsi sübut edilmişdir.

Bəzi alimlərin fikrincə, fəlsəfənin predmeti öz potensialı ilə **filosofluq prosesində** fəlsəfi təfəkkürdə gizlənmişdir. Ona görə də riyaziyyatdan, fizikadan, yaxud da sosiologiyadan fərqli olaraq fəlsəfəni öyrənən, eləcə də öyrənməyə borclu olan elmin predmetini müəyyənləşdirmək lazım deyildir. Bunun əvəzində mühakimə yürütmək üslubunu, fikrin xüsusi quruluşunu müəyyənləşdirmək lazımdır. Bundan sonra predmetin özü də «maddiləşir», lakin onun «siması» hər bir düşüncə, fikir materialında «təzahür edir».

Fəlsəfi təlim və konsepsiyalar tarixi özlüyündə fəlsəfənin predmetinin cizgilərini hətta «demokratik üsullarla» olsa belə tanınmış filosofların səsləri də aşkarlamır. O, yalnız bizə fəlsəfənin predmet və vəzifələrinin anlaşılması, müxtəlifliyi haqqında işarə verir. Deməli, fəlsəfənin «mahiyəti» onun «predmeti» deyil, fəlsəfi təfəkkürdür. Ona görə də heç bir fəlsəfi təlim, onların məcmusu da olsa belə həmin «mahiyətlə» «üst–üstə düşür».

Q.Qrehem «Müasir sosial fəlsəfə» kitabında (Oksford, 1988) yazır ki, son 35–40 ildə sosial fəlsəfənin mövzuları əsaslı şəkildə dəyişilmişdir. Əgər əvvəllər başlıca diqqət cəmiyyətin təbiətinə və fərdlərin orada yerinə yönəlirdisə, hazırda fəlsəfə təbiət və ictimai elmlərin sərhədləri (hüduqları) ilə məşğul olur. Doğrudanmı sosial fəlsəfə elmdir və cəmiyyəti necə başa düşməyə kömək edir? Q.Qrehemin fikrincə, əxlaqi fəlsəfə inqilaba bənzər

bir hadisə ilə qarşılaşmışdır və təzədən mühüm əxlaqi məsələlərlə (abort, evtanaziya və s.) məşğul olduğundan, sosial fəlsəfə də ümumi əhvali-ruhiyyənin təsiri altında insanların tələbatlarına, təminatına da diqqəti artırmışdır. Q.Qreheimin kitabının məzmunu və strukturunu onun bölmələrinin başlıqlarını göstərməklə izləmək olar. Cəmiyyət nədir?; 2. Cəmiyyət və şəxsiyyət; 3. Sosial ədalət; 4. Sosial bərabərlik və onun saxlanması; 5. Səhiyyə, yaxud tibbi təminat; 6. Əxlaqi normalar və hüquq; 7. Cəmiyyət və uşaqlar; 8. Sosial mühəndislik.

M.Forşnerin kitabı isə «İnsan və cəmiyyət. Sosial fəlsəfənin əsas anlayışları» (Darmsdat, 1989) adlanır. Orada göstərilir ki, sosial fəlsəfənin predmetini insan həyatının mühüm aspektləri təşkil edir. M.Forşner insan cəmiyyətinin deskriptiv və normativ konsepsiyasını, iradə azadlığı və insanın məsuliyyəti ideyasını, sosial azadlığın müxtəlif şərhlərini, cəzanın əsasları haqqında mübahisə doğuran məsələləri, hakimiyyət və ümumiyyətlə, siyasi sistemlər, həmçinin ədalətli müharibə nəzəriyyələrini ətraflı işıqlandırır.

1967– ci ildə Nyu–Yorkda R.N.Bek tərəfindən nəşr olunan «Sosial fəlsəfəyə dair müntəxabat»da sosial fəlsəfənin əsas mövzuları aşağıdakı kimi müəyyənləşdirilmişdir: İnsan və cəmiyyət; sosial və siyasi dəyərlər; dövlət və hakimiyyət; hüquq və səlahiyyət; dövlətə münasibətdə vətəndaşın siyasi vəzifəsi və dövlətin vətəndaşa münasibətdə (borcu); ədalət ideali. R.Bek sosial fəlsəfəni cəmiyyətin sosial strukturu və funksiyasının əsasında duran prinsiplərə nisbətən sosial prosesin fəlsəfi tənqidi kimi müəyyənləşdirir. Ona görə sosial fəlsəfənin sinonimləri siyasi fəlsəfə və hüquq fəlsəfidir.

Q.Tseltner sosial fəlsəfənin daha maraqlı konsepsiyasını təklif edir. Onun predmet– referenti heyvanın sosiallığından fərqlənən insani sosiallıqdır. İnsan sosiallığı müəllif tərəfindən aşağıdakı terminlərlə təsvir olunur: «Mühitdən asılı olmamaq», «sevmək azadlığı», «təsisat», «sistem», «ənənə», «hakimiyyət», «malikanə» (mülk), «əmək» və s.

Q.Finkə görə, sosial fəlsəfə cəmiyyətdə olan müxtəlif sosial dəyişikliklər proqramları əsasında duran fundamental problemlərə müraciət etməlidir. Başqa sözlə desək, o, sosial həyatın prinsiplərini aydınlaşdırmaqla məşğuldur. Q.Fink xüsusilə əsas diqqəti cəmiyyətin başa düşülməsinin açarı və mərkəzi sosial institutu, sistemi olan azad bazarın təşkili və yüksəlişinə yönəldir.

C.Faynberqə görə, sosial fəlsəfə əslində iki tip problemə və ya məsələyə nəzər yetirir. Birinci konseptual tip ictimai elmlərdə sosial problemlərə nisbətdə gündəlik həyatda istifadə olunan əsas anlayışların izahı və təhlili ilə təmsil olunmuşdur. İkinci normativ tip isə sosial siyasətin mübahisəli sahələrində qərar qəbul edilməsində və mühüm mülahizələrin prinsiplərinin formulə olunmasında özünü göstərməyə yönəldilmişdir.

Faynberq öz kitabında birinci növbədə sosial idealları, xüsusilə azadlıq, ədalət bərabərlik ideallarını, sonra isə normativ prinsiplərin anlaşılması üçün açar olan «zərər», yaxud «ziyan», «xeyir», «arzu», «tələbat», «iddia», «hüquq» və s. anlayışları diqqətlə və hərtərəfli araşdırır.

Gördüyümüz kimi, təkcə rus, Azərbaycan və keçmiş İttifaqın digər respublikalarının fəlsəfi ədəbiyyatında (son 15 il nəzərdə tutulur), həmçinin Qərb alimlərinin əsərlərində də sosial fəlsəfənin predmeti və metodoloji statusu haqqında aydınlıq və müəyyənlik, demək olar ki, yoxdur. Bununla belə fəlsəfi refleksiyanın obyektləri o qədər plastik və rəngarəngdir ki, burada baxışların üst– üstə gəlməsini tələb etmək də sadələşmə olardı. Amerika filosofu L.Altusserin sözləri ilə desək, elmdən fərqli olaraq fəlsəfə həmişə ayırır, lakin o ayrılmaqla həm də birləşdirə bilir.

Əlbəttə, fəlsəfənin ideoloji rolunu danmamaq şərti ilə demək lazımdır ki, fəlsəfə elm olaraq qalmalıdır. Riyaziyyat təbiət elmi olduğu kimi, fəlsəfə də eyni hüquqla ictimai elmdir. Bunu unutmaq olmaz. **Sosial fəlsəfə, əslində, həqiqətən sosiallığın fəlsəfəsidir.** Sosial– fəlsəfi idrakın obyektı, hər şeydən əvvəl, solumdur, sosiallıqdır, sosial reallıqdır. Bəzi rus alimlərinin fikrincə, sosial fəlsəfənin metodu dedikdə onun obyektiv mümkün istiqamətlərinin dərkı, onların problem üfqlərinin görünüşünü müəyyən edən fundamental prinsiplərinin məcmusu başa düşülməlidir. Bu prinsiplər süni deyil və özbaşına meydana gəlmir. Əslində onlar sosial reallığın inkişafında mümkün meyillərin ümumiləşdirilməsinin nəticəsi və formasıdır.

Ümumiyyətlə, sosial fəlsəfi biliyin metodolojiyi, şübhəsiz, atributiv– mahiyyət xarakteri daşıyır.

Bəzi filosoflara görə, sosial fəlsəfənin predmeti insanın dünyada işgüzar varlığının transendental niyyətinin və son həddinin səbəbləridir. Həmin səbəblər və hədudlar obyektiv və subyektiv tərəflərinə müvafiq olaraq varlığın təhlığıdır. Transendental niyyətlər isə insanın insana doğru hərəkəti, insanın insanla dialoqudur.

Təkcə sosial fəlsəfənin deyil, ümumiyyətlə fəlsəfənin predmeti haqqında dialoqumuzu davam etdirək.

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, fəlsəfi ədəbiyyatda fəlsəfənin predmeti haqqında aydın, mübahisə doğurmayan fikir yoxdur. 1989– cu ildə Moskvada çapdan çıxan «Fəlsəfəyə giriş» adlı ikicildlik dərsliyin birinci cildinin 40– cı sahifəsində fəlsəfə «nəzəri cəhətdən formulə edilmiş dünyagörüşü» kimi təqdim edilmişdir. Dünyagörüşü isə baxışlar, prinsiplər, insanın dünyada yeri və s. kimi göstərilmişdir. Bəzi tədqiqatçıların fikrincə, həmin təriflərlə razılaşımaq olmaz. Onlar fəlsəfənin predmetinə verdikləri öz tərifini irəli sürürlər.

Həmin tədqiqatçıların fikrincə, fəlsəfənin predmeti insandır, o, rəngarəngliyin və mədəniyyətin həm subyekti, həm də konsentrasiyasının təəcəssümüdür. Fəlsəfədə mədəniyyət aləminin çoxaspektliyi insanın dünyaya münasibətinin çoxproblemliliyi kimi üzə çıxır. Deməli, insan mədəniyyətin subyekti olmaqla yanaşı, həm fəaliyyətin subyekti, sosiallığın subyekti və həm də idrakın subyektidir. Eləcə də ümumiyyətlə insan tarixi subyekt kimi çıxış edir. Fəlsəfi konsepsiyaların tarixi varisliyi fəlsəfənin predmetinin insanın taleyində cəmlənməsinə, onun fəaliyyət, idrak, mədəniyyət və tarix subyekti kimi özünü təyinində, tarixi və məntiqi konkretləşməsində təzahür edir.

Fəlsəfənin predmeti olan insan probleminin qlobal xarakter daşması hazırda heç kimdə şübhə doğurmur. Bu mənada fəlsəfi refleksiya insanın özünü kosmosun mərkəzi hesab etməsini bir növ etiraf edir. Məlumdur ki, marksizmdə insan problemi mühüm yer tutur. İnsan cəmiyyətinə, ictimailəşmiş bəşəriyyətə yüksək qiymət verən K.Marks ayrıca bir fərd kimi də insanı dəyərləndirmişdir. O, Feyerbax haqqında tezislərində qeyd edirdi ki, əvvəlki materializmin, eləcə də Feyerbax materializminin də başlıca nöqsanı ondan ibarətdir ki, predmet, gerçəklik, hissiyyat yalnız obyekt formasında və ya seyr formasında deyil, həmçinin insanın hissi fəaliyyəti, təcrübəsi kimi götürülmür, subyektiv şəkildə müəyyənləşdirilir.

Bununla belə, keçmiş SSRİ–nin təcrübəsi göstərdi ki, cəmiyyətdə, real həyatda insan öz əməli, hissi və idrakı fəaliyyəti ilə bir növ «unudulmuş», belə bir şəraitdə fəlsəfə əslində öz predmetindən süni şəkildə, zorakılıqla, inzibati–amirlik üsulları ilə «uzaqlaşdırılmışdır». İndi isə tarix hər şeyi öz yerinə qoymuşdur. İnsan yenidən öz mövqeyini əldə etmiş, fəlsəfə öz predmetini «tapmışdır».

Fəlsəfənin predmet və funksiyalarından danışarkən onun tarixi aspektdə xüsusi elmlərə münasibətini aydınlaşdırmaq və «fəlsəfənin predmetinin itirilməsi», eləcə də «fəlsəfənin predmet müəyyənliyi» konsepsiyalarını da nəzərdən keçirmək lazımdır («Fəlsəfənin predmet müəyyənliyi» dedikdə, fəlsəfi biliyin elmi cəhətlərindən söhbət aparılması nəzərdə tutulur).

«Fəlsəfənin predmetinin itirilməsi» (buna bölünməsi də demək olar) konsepsiyasının tarixən ilkin şərtləri olmuşdur. Ümumi və xüsusi bilik sahələrinin inkişafı ilə bağlı olaraq naturfəlsəfi sxemlərin qüsurları üzə çıxmışdır. Onun əsası XVIII əsrdə qoyulsa da, formalaşması XIX əsrin birinci yarısında pozitivizmin banisi O.Kontun əsərlərində öz əksini tapmışdır.

Naturfəlsəfənin həqiqi böhranını başa düşən, həmçinin xüsusi bilik sahələrinin muxtariyyət meylinin güclənməsini anlayan O.Kont insan təfəkkürünün üç inkişaf mərhələsi haqqında təlimi yaratmışdır. Bunlar:

teoloji, metafizik və pozitiv mərhələlərdir. Bütün ənənəvi (kontaqədar)ki fəlsəfəni o, metafizik mərhələ ilə eyniləşdirmişdir. Onun nöqtəy-nəzərinə, fəlsəfə metafizika kimi tarixən faydalı rol oynamış, sonralar isə anaxronizmə¹⁹ çevrilmişdir. Xüsusi elmlərin meydana gəlməsi ilə fəlsəfənin hüdudları daralmışdır. Nəhayət, fəlsəfənin predmeti bölünməyə məcbur olmuşdur. Fəlsəfənin məzmunu ayrı-ayrı elmlər tərəfindən mənimsənilmiş və o, «dağılmağa» başlamışdır. V.Vindelband qeyd edirdi ki, fəlsəfə Kral Lir kimi öz var-dövlətini övladları arasında bölüşdürdüyündən, heç nəsiz qalmış və küçəyə atılmışdır. Beləliklə, O.Kont fəlsəfənin yox olduğunu elan etməklə pozitivizmə haqq qazandırmaq yolunu tutmuşdu.

Fəlsəfə tarixinə müraciət edərkən onun üç mühüm anlayışını əldə edirik: birincisini «köhnə-antik», ikincisini «ənənəvi», üçüncüsünü isə «müasir» adlandırmaq olar. Fəlsəfənin birinci anlayışı elmi biliklərin qeyri-fəlsəfi dünyagörüşlərindən-mifologiyadan (antik dünyada) və ilahiyyətdən (intibah dövründə) tarixi ayrılması ilə əlaqədardır. İkinci anlayış elmin hüdudları daxilində tarixən ümuminin (nəzərinin) xüsusidən (empirikdən) ayrılması və fərqlənməsi isə əlaqədardır.

Antik (qədim yunan) fəlsəfəsində «fəlsəfə» anlayışı qeyri-dini biliklərin bütün məcmusu, bütövlükdə elmi **bilik** (incəsənət və etika da) etiqada, dinə zidd kimi başa düşülürdü. Fəlsəfənin bu cür anlaşılması Aristotel yaradıcılığında mühüm yer tuturdu. O, fəlsəfəni **nəzəri** (abstrakt), **praktiki** (insan fəaliyyəti və onun nəticələri haqqında olan elmlər) və **təsviri** (yaradıcı) hissələrə bölürdü. Öz növbəsində onların da hər biri müəyyən hissələrdən ibarət idi. Nəzəri fəlsəfə riyaziyyat, fizika və metafizikanı, praktiki fəlsəfə etika iqtisadiyyat və siyasəti, təsviri fəlsəfə isə poetika, ritorika, incəsənət və s. özünə daxil edirdi. İntibah dövründə fəlsəfənin ikinci dəfə qeyri-fəlsəfi biliklərdən (dindən) ayrılması ilə o, elmi biliklərin total birləşdiricisi rolunu oynamağa başlayır. Fəlsəfə nəinki elmi biliyin, yaxud da onun ayrı-ayrı hissələrinin nümayəndəsidir. O, eyni zamanda bütövlükdə elmi biliyin məcmusu kimi özünü göstərir. «Elmin Böyük Bərpaçısı» F.Bekon (1561-1626) bütün elmləri insan «ruhu»nun xüsusiyyətlərindən aslı olaraq üç böyük hissəyə bölürdü. Onun fikrincə, yaddaşa-tarixi elmi, əqli-fəlsəfə elmi və təxəyyül-poeziya uyğun gəlir. O, fəlsəfəni təbii teologiya, təbii fəlsəfəyə və insan haqqında təlimə bölürdü. Təbii fəlsəfə fizika və metafizikanı, insan fəlsəfəsi isə cisim və ruhu öyrənən elmləri (o cümlədən məntiq, təbabət, kosmetika) özünə daxil edir.

İnkişaf etməyə başlayan kapitalizmin fəlsəfəsinin digər nəhəng nümayəndəsi R.Dekart (1596-1650) yazırdı: Bütün fəlsəfə ağaca bənzəyir,

¹⁹ **Anaxronizm**- tarixin səhvi. Zəmanənin tələblərinə uyğun gəlməyən köhnəlmiş adətlər, baxışlar, anlayışlar və s.



onun kökləri– metafizika, gövdəsi– fizika, bu gövdədən ayrılan budaqları isə üç başlıca elmə– təbabət, mexanika və etikaya mənsub olan digər elmlərdən ibarətdir. Beləliklə, həm F.Bekonda, həm də R.Dekartda «fəlsəfə» anlayışı bütün nəzəri və empirik elmləri, birinci növbədə təbiət və nəzəri elmləri əhatə edirdi.

Elm bütövlükdə sosial insitut və mədəniyyətin qəbul edilmiş amili kimi XV əsrin ortalarından XVII əsrin sonunadək olan bir dövrdə formalaşmışdır. XVII əsrin ikinci yarısı bu prosesin tamamlanmasını başa çatdırmışdır. Artıq o zaman mexanika, astronomiya, riyaziyyat müstəqillik əldə etdi. Kimyanın müstəqil elmə çevrilməsi prosesi XVII əsrin ikinci yarısından XVIII əsrin sonuna qədər davam etmişdir. Geologiya XVIII əsrin sonu XIX əsrin əvvəli, Biologiya XIX əsr, Antropologiya XIX əsrin ikinci yarısında müstəqilolma prosesini başa çatdırmışlar.

İctimai– iqtisadi elmlərin formalaşması XIX əsrin ikinci yarısında, yeni elm sahələrinin yaranması (psixologiya) XX əsrdə başa çatmışdır. Beləliklə, əvvəlcə təbii elmlər, sonra ictimai elmlər, nəhayət təfəkkür haqqında olan elmlər fəlsəfədən ayrılmağa başlamışdı. Tarixən ilk fəlsəfi məktəblərdə fəlsəfə «biliyin» spesifik predmeti və obyektiv münasibət qanunları haqqında kortəbii təsəvvürlər kimi formalaşmışdı. Yəni fəlsəfə hələ antik dövrdə öz predmetini müəyyənləşdirmək sahəsində ilk kövrək addımlarını atmağa başlamışdı. Fəlsəfəyə ən ümumi (nəzəri) biliklər haqqında təlim kimi qiymət verən ilk filosof Aristotel hesab olunur. Varlığın ümumi xarakteristikası, ən ümumi əlaqələr Aristoteldə verilmişdi. Lakin o, fəlsəfəyə «elmlər elmi», başqa elmlərə qarşı duran elm kimi baxırdı. Aristotel və Kantda olduğu kimi, Hegeldə də fəlsəfə ümumi haqqında elm kimi verilir. Ən ümumi sırf fikirdir. Ümuminin idealist traktovkası, fəlsəfənin empirik elmlərdən ayrılması Hegel təlimində də özünü göstərir. Fəlsəfənin predmetinin ümuminin öyrənilməsi kimi başa düşülməsi, fəlsəfənin ümuminin nəzəriyyəsi kimi təqdim edilməsi bizim günlərdə də geniş yayılmışdır. Lakin əvvəllər olduğu kimi, indi də «ümumi»nin traktovkası müxtəlif fəlsəfi sistemlərdə müxtəlifdir. Fəlsəfənin ümumi haqqında anlayış kimi yayılması «metafizika» anlayışına yaxındır, lakin eyni deyildir.

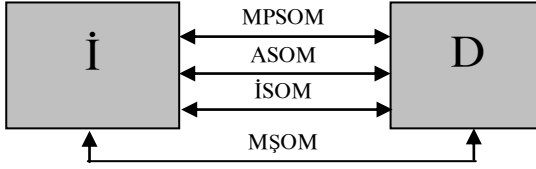
Qeyd etmək lazımdır ki, fəlsəfənin müstəqil elm kimi bərqərar olması təxminən XIX əsrin ortalarına təsadüf edir. Beləliklə, tarixən fəlsəfənin üçüncü anlayışı (yəni «müasir» dediyimiz anlayışı) onun xüsusi elmlərdən tam ayrılması ilə əlaqədardır.

Fəlsəfənin predmetinin dəyişməsinə onun öz taleyini müəyyənləşdirilməsi kimi başa düşmək olar. Bəzi alimlərin fikrincə, fəlsəfə tarixi prosesdə elmdən «çıxarılmış» və mövcudluğunu itirmişdir. Bu barədə elmi fəlsəfəni ləğv etməyə cəhd edənlər daha çox danışirlər. Lakin onlar fəlsəfədən hər şeyi çıxarsalar, hansısa bir hissəni, məsələn, «bilik

nəzəriyyəsi», «insan haqqında təlim», «həyat fəlsəfəsi», «dialektik materializm» və s. saxlamağa məcbur olurlar. Bu, idrak tarixinin obyektiv təhlilinin nəticəsi deyildir, sadəcə olaraq subyektiv praqmatizmdir. Onlara görə, fəlsəfə öz tədqiqat predmetini müstəqil müəyyənləşdirə bilmir. Guya o, predmetini xüsusi bilik sahələri vasitəsi ilə əldə edir. Əlbəttə, bütün bunlar elmlərin formalaşmasının real proseslərinə ziddir.

Qeyd etmək lazımdır ki, elmi fəlsəfənin predmeti spesifikdir, dəyişilməzdir. Ondan nə isə götürüb verməli heç nə yoxdur və ola da bilməz. Onun predmeti bölünməzdir, onu hissələrə ayırmaq qeyri-mümkündür. Obyektiv mənada fəlsəfənin predmeti sabitdir. Fəlsəfənin predmeti subyektiv mənada məhdudlaşmır, əksinə fasiləsiz olaraq genişlənilir. Bu mənada fəlsəfənin xarakteri elmlə analoji prinsiplərə malikdir.

Fəlsəfi biliklərin predmeti, hər bir elmin predmeti kimi, real (maddi və mənəvi) obyekt və əlaqələrin məcmusundan ayrılır (yaranır). Özü də burada əsas amil kimi dünyanın ümumi mənzərəsinin ümumiləşdirilməsinə fərdi və ictimai tələbatlar insanın insanlarla qarşılıqlı münasibətləri mühüm rol oynayır. Fəlsəfənin predmeti «dünya– insan» sistemindəki ümumdür. Bu sistem ilkin bölgüyə nisbətən bir– birinə zidd və qarşılıqlı əlaqədə olan «dünya» və «insan» sistemlərinə bölünür. Öz növbəsində hər bir tərəf səviyyələrə bölünür, bu tərəflər arasındakı qarşılıqlı münasibətlər 4 aspektə: ontoloji, idraki, aksioloji və mənəvi– praktiki aspektlərə bölünür. Bunu aşağıdakı sxemlə göstərmək olar.



D– dünya, materiya, obyektiv reallıqdır.

İ– insan, şüurdur. MŞOM– Materiya və şüurun ontoloji münasibətləri;

İSOM– İdraki subyekt– obyekt münasibətləri;

ASOM– Aksioloji subyekt– obyekt münasibətləri;

MPSOM– mənəvi– praktiki subyekt– obyekt münasibətləri deməkdir.

Fəlsəfənin predmetinə maddi varlıqda olan ümumilik, insan varlığının bütövlüyünü səciyyələndirən ümumi daxildir. Fəlsəfənin predmeti maddi varlığı öyrənən və insanı öyrənən xüsusi elmlərin predmetindən olduqca fərqlənir. Çünki fəlsəfə insanın dünyaya və dünyanın insana münasibətini təmsil edir. Fəlsəfənin əsas anlayışları sırasına «Həqiqət», «Gözəllik», «Xeyir», «Əməl», «Dünya», «İnsan» və s. daxildir.

Bir sözlə, fəlsəfə bütövlükdə dünyaya və insanın aləmə münasibətini ifadə edən baxışlar sistemidir.

5. ФЯЛСЯФЯ БИЛИК НЮВЦДЦР

а) Фялссяфя вя елм

Məlum olduğu kimi, ilk fəlsəfi təlimlər təqribən 3000 il əvvəl Hindistan, Çin, Babilistan və Misirdə meydana gəlmiş, özünün klassik formasına Qədim Yunanıstanda çatmışdır. Fəlsəfə mifoloji dünyagörüşlə təbii, səbəbiyyət əlaqələrinə üz tutan elmi biliyin rüşeymləri ilə mübarizə əsasında formalaşmışdır. İdrak subyektlərinin prinsipcə yeni oriyentasiyasının dərk edilməsi dünyagörüşün strukturunda idraki subyekt– obyekt münasibətlərin yaranmasına gətirib çıxarmışdır. Təbiət haqqında təbii– elmi informasiyanın artması isə dünya haqqında ümumi elmi ideyaların yetişməsinə, bu isə, öz növbəsində, aləmin mifoloji mənzərəsinin sıxışdırılmasına imkan yaratmışdır. Zaman keçdikcə dünyagörüşün

əsas məsələsi (bütövlükdə dünya haqqında və insanın dünyaya münasibəti haqqında məsələ) və ona cavab, eləcə də onunla əlaqədar olan çoxsaylı məsələlər elmi forma əldə etdi. Dünyagörüşün yeni məzmunu isə mifoloji və dini dünyagörüşündən ayrılaraq nisbətən müstəqil olmuşdur. Fəlsəfinin tarixi onun elmlə qırılmaz əlaqəsini sübut edir. Tarix göstərir ki, fəlsəfə özünün ontoloji və qnoseoloji cəhətləri ilə təbii elmlərin inkişaf yollarına bənzəyən analogi yolla inkişaf etmişdir. Deməli, öz genezisinin iki momentində: yaranma mərhələsində, sonra isə inkişafının bütün tarixində fəlsəfi bilik məzmunca təbii– elmi biliklərlə çulğalaşmışdır. Fəlsəfinin elmiliyinin genetik aspekti struktur aspekti ilə tamamlanır. Fəlsəfə bütün aspektlərdə, o cümlədən təbiət haqqında elmlərdə olan informasiyanı alır və işləyir. Bu informasiya müxtəlif əlaqə kanalları, o cümlədən konseptual, mezonəzəri, operasional və s. ilə fəlsəfəyə daxil olur. Həmin əsasda dünyanın universal mənzərəsi formalaşır, dəyişilir, varlığın sistemliyi haqqında, məkan, determinizm, idraki– subyekt münasibətləri, idrakın ümumi prinsipləri, metodları və s. haqqında fəlsəfi təsəvvürlər işlənib hazırlanır. Fəlsəfi biliyin məzmununa təbiət elmlərinin ayrı– ayrı fundamental anlayışları («atom», «maddə», və s.), təbiətsünaslığın ümumi qanun və prinsipləri («enerjinin saxlanması və itməsi qanunu» və s.) daxil olur. Təbii– elmi anlayışların boşluğu və s. keyfiyyətləri fəlsəfinin elmiliyinin sübutu kimi göstərilə bilər. Struktur planda, fəlsəfi anlayışlar və idrak vasitələri baxımdan fəlsəfə onun elmiliyinə dair çoxlu momentlərlə də zəngindir. Sual oluna bilər: Elmi biliyin səciyyəvi cəhətləri və yaxud əlamətləri hansılardır?

İdrak adətən praktiki və dəyər– qiymətləndirilmə fəaliyyəti ilə müqayisə edilir. İdrak– gerçəkliyin dərk edilmiş konkret– hissi anlayış obrazlarının alınması, mühafizəsi, işlənib və sistemə salınması ilə əlaqədar olan fəaliyyətdir (bəzən ona obyektlər haqqında informasiyanın alınması, mühafizəsi, işlənməsi və sistemə salınması ilə əlaqədar olan fəaliyyət də deyirlər). Bilik isə idrakın nəticəsidir. Bu və ya digər bilik sistemi elmi sayılır, yaxud da əgər müəyyən kriteriyalara cavab verirsə, elm sahəsinə aid olan hesab edilir.

Mifoloji və dini bilik üçün səciyyəvi olan cəhət fəvqə– təbii qüvələrə etiqaddır. Elmdə bu cür etiqada rast gəlmək qeyri– mümkündür.

Elmiliyin kriteriyaları aşağıdakılardır:

1. **Obyektivlik, yaxud obyektivlik prinsipi.** Elmi bilik «özlüyündə» «şey özündə» kimi (Kantın anlamında yox, hələ dərk edilməmiş, lakin dərk edilə bilən mənasında) götürülmüş təbiət obyektlərinin aşkar edilməsi ilə əlaqədardır. Bu zaman fərdin və bütün fəvqəltəbiiliyin marağından uzaqlaşmaq halı müşahidə olunur. Təbiətin özündə təbiəti dərk olunma tələb olunur. Predmetlər və onların münasibətləri də necə varsa elə də dərk olunmalıdır. Burada əlavəyə, nə subyektiv, nə də fəvqəltəbiiliyin müdaxiləsinə ehtiyac yoxdur.

2. **Rasionallıq.** Rasional cəhətdən əsaslandırılmaq, sübut. Bəzi tədqiqatçıların qeyd etdiyi kimi, adi bilik «müləhizələrə», «avtoritetə» əsaslanır, elmi bilikdə bunlara əsaslanmaq qəbul edilmir. Burada kafi əsas prinsipi hökm sürür. Kafi əsas prinsipi isə elan edir: hər cür fikir o vaxt həqiqi sayılır ki, onun kifayət qədər əsası olsun. Fikirlərin doğruluğu üçün kafi əsas kimi şəxsi təcrübədə, fakt, aksiom və qanunlardan, elmdə həqiqiliyin sübut olunmuş müddəalarından və s. istifadə olunur. İki cür əsas var: real əsas və məntiqi əsas. Real əsas hadisəni törədən səbəbdir, məntiqi əsas isə fikirlərimizin doğruluğunu sübut edən dəlillərdir. Məntiqi əsas real əsasla, hadisəni törədən səbəblə bağlıdır. Sübutun gedişində real əsasla məntiqi əsas biri digərinə keçir. Kafi əsas prinsipi obyektiv mövcud olan səbəb və nəticə əlaqələrinin fikirdə məntiqi ifadəsidir. Ümumiyyətlə, həqiqət məsələlərində əql hakim rolunda çıxış edir. Onun qabiliyyət üsulları isə idrakın tənqidilik və rəsonallıq prinsipləridir.

3. **Essensialist istiqaməti.** Daha doğrusu obyektin qanunauyğunluğunun, mahiyyətinin əks edilməsi, məqsədi (obyektin ikinci dərəcəli xassələrinin təkrar– təkrar əksi də bu məqsədə tabe edilmişdir).

4. **Biliyin xüsusi təşkili, xüsusi sistemliliyi,** yəni adi bilikdəki kimi sadəcə olaraq qaydaya salınma yox, dərk edilmiş prinsiplərə əsasən qaydaya salınma, nəzəriyyə və geniş nəzəri anlayışlar formasında qaydaya salınmadır.

5. **Yoxlanıla bilmək.** Burada həm elmi müşahidəyə, həm də praktikaya müraciət, həm də məntiqlə, məntiqi yollarla təcrübədən keçirmək də özünü göstərir. Elmi həqiqət prinsipcə yoxlanıla bilən, son nəticədə təsdiq edilmiş olan biliyi xarakterizə edir. Elmi həqiqətlərin yoxlanıla bilməsi və praktika vasitəsilə dərk (əks) edilməsi ona mühümlük xassəsi verir. Mühüm olmaq özlüyündə həqiqətin bu və ya digər qaydalarının kriteriya əlaməti deyildir. Həqiqətin əsas kriteriyası başqadır. Həqiqilik mühümlükdən doğmur, əksinə həqiqilik mühümlüyü tələb edir və onu təmin edir.

Yuxarıda elmiliyin qeyd etdiyimiz bütün kriteriyaları fəlsəfi biliyin bəzi hissələrinə, xüsusilə ontologiyaya (təbiət fəlsəfəsi), qnoşologiyaya

(epistemologiyaya)²⁰ və elmi idrakın metodologiyasına tətbiq edilə bilər. Onları müvafiq problematikaya malik olan bütün konkret fəlsəfi sistemlərdə faktiki olaraq müşahidə etmək, üzə çıxarmaq olar.

Bütün bunlara əsasən demək olar ki, fəlsəfə elmi sahənin tərkibinə daxildir. Onun məzmununun müəyyən hissəsində bu aydın şəkildə göründüyündən, həmin nisbətdə fəlsəfə elmdir, elmi biliyin növüdür. Bir elmi bilik növü kimi onun predmet spesifikasiyası dünyagörüşün əsas məsələsi baxımından informasiyanın hərtərəfli ümumiləşdirilməsi ilə əlaqədardır.

Bu prinsiplə fəlsəfə ictimai elmlərdən çox hər şeydən əvvəl, təbiət elmləri ilə müqayisə edilir. Ona görə də qeyd edilən münasibətlər baxımından fəlsəfə təbii elmdir və o (öz hissələri ilə), təbiətşünaslığın fənləri kompleksinə daxil olur. Bununla yanaşı, o cəmiyyətsünaslıq fənnidir. Fəlsəfə eyni zamanda cəmiyyəti öyrənir və onunla birlikdə kollektiv (ictimai) şüurun və ictimai varlığın qarşılıqlı münasibətini, eləcə də sosial idrakın spesifikasiyasını öyrənir. Fəlsəfə xüsusi ictimai elmlərlə– hüquqşünaslıqla, iqtisadiyyat, politologiya və s. ilə sıx surətdə əlaqədar olub həmin elmlərin faktlarını müəyyən baxımdan ümumiləşdirir. Fəlsəfənin və cəmiyyətsünaslıq elmlərinin predmet və məzmun yaxınlığı (bir– biri ilə çulğalaşması) onu cəmiyyətsünaslıq biliyi hesab etməyə imkan verir. Deməli, fəlsəfə ictimai elm olduğu kimi, o dərəcədə də təbii elmdir. Bununla yanaşı, onu birdəfəlik, kateqorik surətdə nə birinciyə, nə də ikinciyə aid etmək olmaz.

б) Фялсәфә вә идеологія

Fəlsəfənin cəmiyyətsünaslıq cəhətləri maraqlandıqda onun qeyri– elmi xarakteri– ideologiya ilə əlaqəsinə rast gəlirik. Bütün ictimai elmlər bu və ya digər dərəcədə ideolojidir. O cümlədən fəlsəfə də ideoloji cəhətlərə malikdir. Lakin fəlsəfənin həmin aspektinin mütləqləşdirilməsi, fəlsəfənin digər cəhətlərinin də ona aid edilməsi fəlsəfənin ideologiya ilə əvəz edilməsi məqsədini güdür.

Bəs ideologiya nədir?

İdeologiya, hər şeydən əvvəl, ictimai varlığın sosial– qrup və yaxud sinfi mənafehlərdən əks olunmasıdır. Ədəbiyyatda qeyd olunduğu kimi, ideologiyanın təyinatı dəyərlər sisteminin işlənilib hazırlanması və sosial dünyada nəyin olması, nəyin isə olmamasının əsaslandırılması da bura daxildir. Bəzən ideologiyanın obyektinə sosial reallıqla yanaşı təbiəti də daxil etməklə onun tərəfini genişləndirirlər. Bu halda ideologiya sosial– qrup mənafehləri baxımından varlığın inikası kimi başa düşülür. İdeologiya

²⁰ Epistemologiya– Qərb fəlsəfəsində idrak nəzəriyyəsi.

həmişə cəmiyyətin müəyyən hissəsinin mənafeyini ifadə edir, onun əsas prinsipi, təbii elmlərdə olduğu kimi, obyektivlik deyil, **partiyalıq prinsipidir**. İdeologiyanın məzmununa siyasi ideyalar sistemi və praktiki fəaliyyət proqramları daxildir. Yuxarıda göstərdiyimiz tərif ideologiyanın birinci tərifidir və o, ikinci bir təriflə də tamamlanmalıdır. Əlbəttə ikinci tərif birinci, bazis tərifinin əhəmiyyətini heç də azaltmır. Qeyd etmək lazımdır ki, bütövlükdə dünya haqqında təsəvvürlər hissələrə bölünmüş siyasi mənafehlərin bəşəriyyətin «nəsil», «ümumi» mənafehləri ilə təsirli vasitələrlə birləşdirilməsidir. Dünyanın ümumi mənzərəsində müəyyən sosial qrupun sosial mənafehi bir sıra məqamlarda cəmiyyətin digər təbəqələrinin sosial mənafehi ilə çarpazlaşır. Bu cür üst–üstə düşmə hissəni bütöv, illüziyanı reallıq kimi verməyə kifayət edir. İnsanların həyatının maddi və informasiya şəraiti, xüsusilə ideoloji təbliğat fərdlər tərəfindən bu və ya digər ideologiyaya xas olan dünya haqqında baxışları və sosial reallığı mənimsəməyə imkan verir. İdeologiyanın tədqiqatçıların qeyd etdiyi kimi, ideologiya elə idrak tipidir ki, situasiyalarda, xüsusilə müxtəlif əks siniflərə və sosial qruplara bölünmüş cəmiyyətdə «ümuminin» dağıdılması ilə səciyyələnilir.

İdeologiya elmindən fərqli olaraq idrak obyektlərdən çox sosial–qrup səviyyəsində «subyekt»in mənafehləri ilə daha çox bağlıdır. Əgər elmi biliyin dəyəri subyektin obyektiv predmeti dərk etməsinin dərinliyi ilə ölçülürsə, ideologiyanın dəyəri onun ayrı–ayrı qrupların mənafehinin nə dərəcədə ifadə edilməsi ilə ölçülür.

Partiyalılıq– subyektin sosial mövqeyinin müəyyənliyidir. Deməli, partiyalılıq dedikdə bu və ya digər partiyaya formal üzvlük deyildir.

«Partiyalılıq», anlayışı «ideologiya» anlayışından daha genişdir. Ona görə genişdir ki, hətta bu və ya digər sosial qrupun ideologiyasını fərqləndirməyən hər bir fərd bu və ya digər partiyanı müdafiə edə bilər.

Fəlsəfə cəmiyyətsünaslıq biliyi kimi və dünya haqqında ideyalar sistemi kimi, sinifli cəmiyyətdə ideoloji dialoqların və siyasi toqquşmaların meydanına cəlb edilir.

İdeologiyanın fəlsəfəyə təsiri ayrı– ayrı fəlsəfi cərəyanlar arasında konfrontasiyanın nəticəsi kimi də meydana çıxır.

Fəlsəfədə partiyalılıq– obyektiv qanunauyğun, müəyyən tarixi sosial sinfin cəmiyyətdə özünün predmet məzmunu və ictimai inkişafın ziddiyyətli prosesində real rolu baxımından dünyagörüşün istiqaməti ilə əlaqədardır.

Fəlsəfə ideologiya ilə bağlı olduğundan, onun məzmununda ideoloji tərəflər (cəhətlər) vardır. Ona görə də müəyyən aspektlərdə fəlsəfəni ideologiyaya aid hesab etmək olar. Fəlsəfə dünyanın elmi dərkinə cəhd edir, eyni zamanda o, müəyyən subyektin (sinfin) mənafeələrinin ifadəçisi kimi də görünə bilər. Yəni eyni zamanda fəlsəfə həm elm, həm də ideologiyadır. Fəlsəfə tarixində bu iki tendensiya qarşılıqlı əlaqədə olsa belə, bəzi hallarda onlardan biri digərini sıxışdırsa da, bu heç vaxt nə fəlsəfənin həqiqətə nail olmaq istiqamətini dəyişdirmiş, nə də bu istiqamətin tam, yaxud da müəyyən dərəcədə sosial subyektin marağı ilə üst– üstə düşməsi imkanına mane olmuşdur.

Ъ) Фялсәфи вә цум анигар бижләр

Fəlsəfi biliyin məzmununda **humanitar elmlərə** aid olan cəhətləri, yaxud tərəfləri ayırmaq mümkündür. Əgər konkret fəlsəfi sistemlərə müraciət etsək, bu sahədə B.Paskal, S.Kyerkeqor və L.İ.Şestovun konsepsiyaları maraq doğurur.

Humanitar elmlərin obyektı fərddir, daha dəqiq desək, onun mənəvi, daxili dünyasıdır və onunla qırılmaz surətdə əlaqədar olan qarşılıqlı insan münasibətləridir, cəmiyyətin mənəvi mədəniyyəti dünyasıdır. Humanitar elmlərə aid olanlardan psixologiya (şəxsiyyətin psixologiyası, emosiyalar psixologiyası, sosial psixologiya), vətəndaş tarixi

(burada humanitar biliklər cəmiyyətsünaslıqla çulğalaşır), ədəbiyyətsünaslıq, linqvistikə və s. göstərmək olar. Onlar mətn vasitəsilə insanın mənəvi aləmini öyrənirlər. M.M.Baxtin yazırdı: «Humanitar elmlər təbii hadisələr və xəlvəti şeylər haqqında deyil, insan və onun spesifikası haqqında elmdir. İnsan və insani spesifikasında həmişə özünü ifadə edir (danışır), daha doğrusu mətn yaradır (potensial olaraq), hardasa mətndən kənarında insan öyrənilirsə, artıq o humanitar elm deyildir (insanın anatomiyası və fiziologiyası və s.)

Ruh (həm özününkü, həm də özgəninki) şey kimi verilə bilməz, mətnlərdə həm özü, həm də başqaları üçün işarələrdə ifadə oluna bilər. İnsan əməlləri də potensial mətnlər sırasında hesab olunur.

Humanitar idrakda alim canlı insan ruhu ilə rastlaşır. İnsanın həyatı fikir və təəssüratla zəngindir. Onların həyata keçirilməsinin uğur və uğursuzluqları, ümid və ümitsizlikləri plan və layihələrlə müşayiət olunur. Şəxsiyyətin həyatı maraqlı mərhələlərə bölünür. Bəzən insan özü– özünü tanımır, özü ilə mübarizə aparır. İnsanın öz «Mən»i üzərində qələbəsi onun gələcək uğurlarının rəhni olur. Öz «Mən»inə məğlubiyyət həm şəxsi, həm də ictimai həyatda məğlubiyyətlər seriyası ilə özünü göstərir. İnsanın varlığı (humanitar idrakın obyektinə kimi) heç vaxt özü– özü ilə üst– üstə düşmür, onlar eyni zamanda qeyri– varlıq kateqoriyalarında, məqsəd və məna kateqoriyalarında mövcud olur. Humanitar elmlər üçün spesifik olan və ona insanın daxili aləminə bələd olmaq imkanı verən insanın tədqiqi üsulu **anlamadır**. **Anlama** digər fərdin «**mənalər dünyasına**» daxil olmaqla onun fikir və təəssüratlarını öyrənib şərh etməyə imkan verir. Həmin prosesə tədqiqatçının dəyər– dünyagörüşü prinsipləri xeyli təsir edir. Başqa sözlə desək, idrak münasibətlərinin anlaşılması dəyər münasibətlərindən ayrılmazdır. Mətn və onun anlamı humanitar biliyin spesifik xüsusiyyətidir. Humanitar biliklər mətnlərin şərh sənəti, digər fərdlərin öyrənilməsi sənəti kimi **hermenevtikadan** ayrılmazdır. Humanitar biliklərin dialoqluğu bununla əlaqədardır. Fəlsəfi bilik və humanitar biliyin münasibətinə toxunan M.M.Baxtin biliyin bu və digər növünün dialoqunu, onların fərdiyyətə müraciətini, bir– biri ilə yaxınlığı, qohumluğu ilə əlaqələndirmişdir. O yazırdı: «Dialektika dialoqdan doğulmuşdur ki, təzədən yüksək səviyyədə (şəxsiyyətlərin dialoqu) dialoqa qayıtsın. Elm və fəlsəfə tərəfindən təkrar olunmaz fərdiliyi haqqında danışarkən M.M.Baxtin qeyd edirdi: «elm və hər şeydən əvvəl, fəlsəfə bu fərdiliyin spesifik forma və funksiyasını öyrənə bilər və öyrənməlidir».

Son illərdə dünyada çap olunan fəlsəfi ədəbiyyatda fəlsəfi biliyin humanitar xarakterinə diqqət artmışdır. Bəzi alimlər qeyd edirlər ki, fəlsəfi bilik prinsipçə şərhçi bilikdir (doğrudur, bu mübahisəli olsa belə, maraqlıdır). Onların fikrincə, yeni fəlsəfi biliklər interpretasiyanın nəticəsidir. Fəlsəfi biliyin artması, onun yeniliyi, plüralizmi fəlsəfi biliyin

interpretasiya təbiəti ilə təmin olunur. Interpretasiya da, öz növbəsində, dərk edən subyektin tarixi, mədəni– məişət və qeyri– məişət kontinentindən spesifikanı nəzərə almaqla seçilən xüsusi predmetlə dialoji münasibəti nəzərdə tutulur. Fəlsəfi refleksiya həmişə çalışır ki, dialoji münasibətlərə dialektik yanaşsın və hermenevtik tonda fəlsəfi biliyin «bəzədilməsini» şərh edərək başa düşməyə cəhd edir.

Hermenevtika– elə metodlardan biridir ki, onun köməyi ilə anlama fəlsəfi biliyin təbii xassələri ilə birləşir. Hermenevtika– interpretasiya sənətidir, dialoji münasibətlərin mahiyyətinə varmaq sənəti olub, tədqiqatın fəlsəfi metodları ilə birləşir və onları zənginləşdirir, eləcə də rəasional səviyyəyə çataraq fəlsəfi status əldə edir.

ç) Фялсѣѣ вѣ инѣяснѣт

Bir bilik növü kimi fəlsəfi biliyə idrakı fəaliyyətin başqa bir növü olan gerçəkliyin bədii mənimsənilməsi, daha dəqiq desək, incəsənətə xas olan cizgilər, cəhətlər də xasdır. Sual oluna bilər: İncəsənəti fəaliyyətin digər formalarından hansı cəhətlər fərqləndirir? Qeyd etmək lazımdır ki, hər şeydən əvvəl, idrakın şəxsi– xüsusi xarakteri o qədər dərinədir ki, şəxsi– emosional komponent çox vaxt «inikas obyektinə»tərkib elementi kimi daxil olur. Əgər təbiət elmlərində bu komponent ümumiyyətlə xaric edilirsə, ideologiya və humanitar biliklərdə o, bəzi səviyyələrdə rəasionalizmə güzəştə gedərək təzahür edir, bəzi yaradıcılıqda isə ön plana çıxır.

İncəsənət öz təbiətinə görə əks edən– ifadə edəndir. Elmlə müqayisədə incəsənətin digər xüsusiyyətləri də vardır. İncəsənət gerçəkliyin obrazlı mənimsənilməsidir, burada **fərdilik**, **təkcə** üstünlük təşkil edir. Təbiətşünaslıq inikasın anlayış formasıdır. Orada biliyin müxtəlif səviyyələrinin ümumiləşdirilməsi (o cümlədən qanun kimi) mühüm yer tutur. İncəsənət də ümumi əks etdirir. Lakin bu ümumi (tipik) konkret, canlı obrazlarda təqdim olunur.

İncəsənət gerçəkliyin özündə estetikliyə nail olmağa istiqamətlənmişdir. Burada sintetik başlanğıc mühüm yer tutur. Əgər təbiət elmlərində indiyə qədər **elementarist yanaşma** üstünlük təşkil edirdisə, ancaq axırıncı onilliklərdə **sistemli yanaşma** ön plana çıxmışdır. Lakin sistemli yanaşma elementarist yanaşmanı tam ortadan çıxarmaq iddiasından uzaqdır. İncəsənətdə obyektin bütövlüyünə nail olmaq sənətkarın şüurlu, dəyişməz məqsədidir. Dünyanın sənətkar tərəfindən qavrayış xüsusiyyətlərində sintetik başlanğıc mühüm yer tutduğundan o,

təbiətən bütöv görünür. Sənətkarın yaradıcılığının nəticəsi sintetik bütöv, idealda isə harmonik, estetik cəhətdən dəyərli əsərlər olur. Əgər fəlsəfi əsər həqiqətən insanın varlığını və onu əhatə edən gerçəkliyi dərk edirsə, o da şəxsi– xüsusi olub, şəxsiyyətin və filosofun əhvali– ruhiyyəsini, təəssüratını, onun gerçəkliyə münasibətini ifadə edir. Müxtəlif filosoflarda təəssürat müxtəlif olduğundan, münasibətlər də müxtəlif olur və fəlsəfədə dünyanı anlama da çoxsaylı olur. Filosofluq etməyin nəticələri incəsənətdə olduğu kimi, fəlsəfədə də fərdiliklə sıx surətdə əlaqədardır. V.İ.Vernadskiyə görə, fəlsəfə şəxsiyyətin mahiyyəti dərk etmək cəhdidir. Elmi həqiqətlər öz mahiyyətinə görə simasız (şəxssiz) olsa da fəlsəfədə şəxsiyyət nəinki prosesdə (bu, elmə xas olan cəhətdir), həmçinin idrakin nəticələrinin özündə belə əks olunur. Böyük filosofların əsərləri bəşəriyyətin tarixinin müxtəlif dövrlərində dərin düşüncəli şəxsiyyətlərdə dünyanı və həyatı anlamağın nəhəng abidələridir. Bunlar mühüm əhəmiyyəti olan canlı bəşəri sənədlərdir, lakin hamı üçün məcburi ola bilməz. Onlar hər şeydən əvvəl: 1. Şəxsiyyəti, onun dünya haqqında dərin düşüncələrini əks etdirir. Şəxsiyyətlər isə çoxsaylıdır və bir– birinə bənzəməzdir; 2. Reallığın işlənilib hazırlanmış anlamını əks etdirir. Əslində belə anlamlar o qədər də çox olmur, onlar kiçik saylı əsas tiplərdə toplanı bilər.

Fəlsəfi biliyin bu spesifikası incəsənətdə yaradıcılığın nəticələri ilə müqayisə edilə bilər.

Qeyd etmək lazımdır ki, filosoflara münasibət də müxtəlif olur. Məsələn, biri Hegeli «qəbul etmir» digəri Bəhmənyarla daha çox maraqlanır, üçüncüsü Marksı yüksək qiymətləndirir və s.

Bütövlükdə fəlsəfədə emosional cəhət incəsənətə nisbətən az, təbiət elmləri ilə müqayisədə isə o qədər güclüdür ki, ona əsasən fəlsəfəni də incəsənət sırasında saymaq olar.

XIX əsrin ikinci yarısında yaşamış rus filosofu N.Y.Qrot 1880– cı ildə çap etdirdiyi «Fəlsəfə incəsənətin bir şöbəsidir» adlı məqaləsində qeyd edirdi ki, poetik və fəlsəfi əsərlər müəyyən dövrlərdə müəyyən adamları təmin edir, digərlərini təmin etmir. Belə çıxır ki, fəlsəfə də incəsənət kimi **zövqün** işidir. Elmdə isə zövqdən danışmaq gülməli çıxırdı. Burada da bu və ya digər dövrdə bu və ya digər fəlsəfi sistemin ön mövqeyə çıxmasını qeyd edə bilərik. Eyni sözü incəsənətin də bu və ya digər növü haqqında da deyə bilərik. Lakin elə dövrlər və elə adamlar da olmuşdur ki, ümumi ideyalara yiyələnmiş və varislik prinsipini inkişaf etdirmişlər. Fəlsəfi sistemlər sənətkarların bütün yaradıcılıqları kimi həmişə böyük şəxsiyyətlərin naliyyəti olub, öz yaradıcılarının adı ilə də yaşayırlar. Bu isə həmin fəlsəfənin sabit və incəsənət əsərlərinin subyektiv xarakterini sübut edir. Əksər elmi kəşflər çox vaxt bir neçə alimin adı ilə bağlıdır. Lakin biz «Leybnitsin monadologiyası», «Kantın transendental idealizm»,

«Şekspirin Hamleti», «Motsartın rekviyemi», «Rafaelin madonnası» və s. dedikdə buradakı subyektivizmi heç kim inkar edə bilməz.

Ümumiyyətlə, fəlsəfi sistemlərin və incəsənət əsərlərin varisliyi olduqca vacib şərtidir.

Qeyd etmək lazımdır ki, fəlsəfə tarixinin, keçmiş filosofların mühüm əsərlərinin öyrənilməsi müasir fəlsəfi idrak üçün vacib şərtidir. Elmdə prinsipcə yeni problemlərə daxil olub, onları tezliklə həll etmək olar, fəlsəfədə keçmiş filosofları öyrənmədən keçinmək mümkün deyildir. Rembrandtın, Bethovenin və digər böyük sənətkarların, keçmiş dövrlərin görkəmli filosoflarının yaratdıqları həmişə bizimlədir, onlar həmişə müasirdir. Fəlsəfi biliyin məzmununa və fəlsəfi idrakın yaradıcılığı prosesinə incəsənət üçün spesifik olan komponentlərin daxil edilməsini bir sıra xətlərlə izləmək olar. Buraya fəlsəfi biliyin mühüm hissəsini təşkil edən estetik təsəvvürlərdən («Estetika» bölməsi) başlayaraq, «dünyanın mənzərəsində mühüm yer tutan varlıq fəlsəfəsinə qədər hər nə varsa aid etmək olar. Yeri gəlmişkən «dünyanın mənzərəsi»nin («mənzərə» sözü incəsənət sahəsinə aid deyilmi?») yaradılması filosoflarda gözəllik hissi, dünyaya bağlılığı meyillərini doğurur. «Dünya mənzərəsi» anlayışı əslində təbii– elmi olub, özünə dünyanın strukturluğunu, sistemliliyini daxil etsə də, bəzən də təbii elmlərin hüdudlarından kənar qalır. Əgər filosof dünyanı bütöv, tam halında əhatə etmək, təhlil etmək cəhdində bulunursa, o şübhəsiz, dünyanın konturlarını cızarkən oraya nəinki solumu, həmçinin problematik dünyanı, kosmik ağılı və s. o cümlədən insan fantaziyası ilə sərhəddə olan hipotetik məsələləri daxil etməlidir. Ümumi fəlsəfi «dünya mənzərəsi» özündə bəşəriyyəti, dünyaya emosional münasibəti, bəşəriyyətin və ayrı– ayrı fərdlərin taleyi baxımından qiymətini də əks etdirməlidir.

Fəlsəfə və incəsənətin bir– birilə qohumluğu onların bir– birinə daxil olub birləşməsinə qədər bu faktlarla da sübut olunur ki, çox vaxt fəlsəfi əsərlər bədii– ədəbi əsərlər formasında özünü göstərmişdir (məsələn, Platon, F.Niçşe, A.Kamyuda olduğu kimi). Bəzi görkəmli şair və yazıçılar (Nizami, Nəsimi, Füzuli, M.F.Axundov, F.M.Dostoyevski, L.N.Tolstoy, Səməd Vurğun, Ç.Aytmatov, O.Süleymanov, F.Kafka, Höte, H.Hesse, Markes və b.) filosof və mütəfəkkirlər sırasına düşmüşlər. Bütün bunlar belə bir sualı meydana çıxarır. «Fəlsəfə incəsənət hesab oluna bilərmi?» Ümumiyyətlə, bizim fikrimizcə, fəlsəfə incəsənətlə qohum olduğu kimi, elmə də o dərəcədə yaxındır. Ona görə də onları bir– birinə qarşı qoymaq düzgün olmazdı.



6. ТАРЖИФЯЛСЯФИПРОСЕСЛЯР :

ЯСАС АНЛАЙШЛАР ВЯ ЦЯРЯКЯТВЕРИИ Г ЦВВЯЛЯР. ФЯЛСЯФИК ОНСЕПСИЯЛАР ВЯ ОНЛАРЫ МАЦИЙЯТИ

Biz artıq fəlsəfənin az– çox ümumi səciyyəvi cəhətlərini, həlli formasına görə digər dünyagörüşü məsələlərindən fərqlənən xüsusiyyətlərini qeyd etmişik. İndi isə tarixi fəlsəfi proseslərin mahiyyətini açmağa çalışaq. Fəlsəfə tarixini öyrənərkən rəngarəng fəlsəfi təlimlərin, məktəb, cərəyan və istiqamətlərin mövcudluğu aydın olur. Bu rəngarəngliyi təhlil etməyə başlamamışdan, bir sıra əsas anlayışları dəqiqləşdirmək lazımdır.

Tarixi fəlsəfi proseslərin ilkin çıxış vahidi bu və ya digər mütəfəkkirlərin yaratdığı fəlsəfi təlimdir. **Fəlsəfi təlim**– müəyyən, bir– birilə məntiqi şəkildə bağlı olan baxışlar sistemidir. Ayrı– ayrı filosoflar tərəfindən yaradılmış təlimlər öz ardıcılığının sayəsində formalaşır və daha da təkmilləşdirilir. Platonun ardıcılıqları– platoniklər Avqustinin ardıcılıqları– avqustinçilər, Marksın ardıcılıqları– marksistlər adlanır və s. **Fəlsəfi məktəblər**– əsas ideya prinsipləri bazasında birləşən fəlsəfi təlimlərin məcmusudur. Müxtəlif və ya eyni ideya prinsiplərinin məcmusunun rəqabət aparan məktəblər tərəfindən şəkli dəyişmiş– modifikasiya olunmuş yozumu **cərəyan** adlanır. Məsələn, müasir fəlsəfədə belə cərəyanlardan neopozitivizmi, personalizmi və s. göstərə bilərik. Tarixi fəlsəfədə ən böyük, ən iri **fəlsəfi istiqamətlər** fəlsəfi cərəyanların (eləcə də təlim və məktəblərin) məcmusudur. Bir qayda olaraq fəlsəfi istiqamətlər uzun tarixi dövr ərzində mövcud olur. Fəlsəfi istiqamətlərə nümunə olaraq materializmi, idealizmi, empirizmi, rəasionalizmi, irrəasionalizmi və s. göstərmək olar. Çoxsaylı fəlsəfi təlimlər, məktəb, cərəyan və istiqamətlər tarixi– fəlsəfi prosesi onun daxili differensiyası və polyarlaşması baxımından səciyyələndirir. Fəlsəfənin inkişafı fəlsəfi mövqələrin toqquşması, ideyalar, prinsiplər və şəxsiyyətlərin mübarizəsi kimi anlaşılır. Beləliklə, fəlsəfənin nə olduğunu izahından aydın olur ki, müəyyən dərəcədə böyük hərfli yazılan vahid «Fəlsəfə» yoxdur. Çoxsaylı müxtəlif təlimlər, məktəblər, cərəyanlar və istiqamətlər indiyə qədər mövcud olmuş, indi də mövcuddur. Tarixi– fəlsəfi prosesin inkişafı ilə əlaqədar fəlsəfi problemlərin həlli üsulları da dəyişir. Çox vaxt bundan düzgün olmayan nəticələr çıxarılır. Bəziləri belə hesab edirlər ki, fəlsəfədə vahid, sistemləşdirici başlanğıc yoxdur və deməli, onun müəyyən prinsipləri həmişə eyni ola bilməz. Digərlərinə görə, filosoflar bir– birinə zidd gələn qaydaları əsaslandırdığından (həmin qaydaları təkzib etmək də

mümkündür) fəlsəfə həqiqəti axtarmağa qadir deyildir. Buradan daha kəskin nəticələr çıxarılır. Hər bir fəlsəfi baxışlar əsassızdır.

Ümumiyyətlə, bu cür fikirlər nəinki özünün ictimai görüş dairəsi olmayan və öz şəxsi mənafeyi ilə yaşayan adamlara xasdır, həmçinin bir çox peşəkar filosoflar da həmin mövqedə dururlar. Həmin filosofların ən böyük nümayəndələri (başqaları ilə birlikdə) kimi skeptisizmin tərəfdarlarını göstərə bilərik. Skeptisizmin əleyhdarlarının fikrincə, keçmiş fəlsəfi təlimlərdə qüsurlar çox olmuşdur. Ona görə də «yeganə», həqiqi fəlsəfəni yaratmaq lazımdır. Böyük filosoflar, o cümlədən Platon, Aristotel, Avqustin, Foma Akvinalı, Dekart, Kant, Hegel, Şopenhauer, Marks, Nitsşe və başqaları öz fəlsəfi sistemlərini əvvəlki nəsillərin fəlsəfələrindəki yaxşı nə varsa, onunla zənginləşdirərək, fəlsəfi fikrin zirvəsi hesab etmişlər. Onların fikrincə, həmin fəlsəfi sistemlər bəşəriyyətə mütləq həqiqəti verəcək, fəlsəfə üçün məhvedici hesab olunan mübarizədən fəlsəfənin özünü xilas edəcəkdir.

Uzun müddət ictimai şüurda belə bir bəsit təsəvvür hökm sürmüşdür ki, guya fəlsəfi təlimlərin rəngarəngliyinin əsas səbəbi adamların əqli üzərində müxtəlif bəd niyyətlərlə ağılağa cəhd edən filosofların fəaliyyətidir. Burada əsas məqsəd guya həmin filosofların eqoizminə xidmət etmişdir.

Qeyd etmək lazımdır ki, ilk dəfə fəlsəfənin tarixi inkişafı haqqında tədqiqat işini görkəmli alman alimi Hegel yerinə yetirmişdir. O, fəlsəfi plüralizmin bəsit, primitiv təsəvvürlərinə son qoymuşdur. Hegel fəlsəfi təlimlərin rəngarəngliyini gerçəkliyin rəngarəngliyi ilə əlaqələndirmişdir. Gerçəkliyin rəngarəngliyinin şərhində isə aparıcı yerlərdən birini fəlsəfə tutur. Gerçəklik çoxcəhətli olduğundan fəlsəfi təlim və cərəyanlar da rəngarəngdir. Lakin Hegelin fikrincə, rəngarənglik vəhdəti rədd etmir, əksinə onun zəruriliyini xüsusi vurğulayır. Hegelə görə, bütün fəlsəfi sistemlər, «mütləq ideyanın», «mütləq ruhun» inkişaf momentlərini əks etdirir. Beləliklə, hər bir fəlsəfi sistem dəyərləndirilir, eyni zamanda onun nisbiliyi göstərilir. Hegelə görə, fəlsəfi sistemlərdə mütləq olan «mütləq ideyanın» hərəkət momentləri ilə əlaqədardır, bu ideyanın, prinsiplərin mütləqləşməsi isə həmin sistemi digər sistemlərə qarşı qoyur.

Hegel təlimini digər təlimlərdən fərqləndirən xüsusiyyət ondan ibarətdir ki, o, konkret tarixi prosesi dini, iqtisadi və digər xarakteristikalar ilə əlaqələndirir. Fəlsəfi inkişafa bu cür yanaşma «mütləq ideyanın» nəinki daxili məntiqi ilə, həmçinin **social reallığın** təsiri ilə bağlı idi. Fəlsəfi sistemlər Hegel tərəfindən **tarixən yaranan, dövrün mənavi kvintessensiyası** kimi xarakterizə edilir. Hegelə görə, hər bir filosof öz zamanasının övlədidir. Bu, o deməkdir ki, həmin filosofun təlimi yaşayıb yaratdığı dövrün həddləri ilə məhdudlaşır. Lakin əgər hər bir dövr fəlsəfənin öz tipini yaradırsa, o zaman hər bir tarixi dövrün keyfiyyət

fərqləri, sivilizasiya, mədəniyyət, milli xüsusiyyətlərindəki fərqlər nəzərə alınmalıdır. Belə çıxır ki, fəlsəfi plüralizm təkcə keçmiş dövrlər üçün deyil, bu gün və gələcək üçün də zəruridir. Əlbəttə Hegel özü üçün bu nəticəni çıxarmır. Ona görə də Hegelin dialektik metodu ilə konservativ sistemi arasında daxili ziddiyyət hökm sürür (bu barədə sonra daha ətraflı danışacağıq). Hegel fəlsəfi sistemlərdə keçici momentlərə diqqət yetirmiş və həmin momentlərin «mütləq ideya»nın özünü təzahürən momentləri hesab etmişdir. Təsadüfi deyildir ki, o, öz fəlsəfi sistemini mütləq ideyanın tamamlandığı, bəşəriyyətin fəlsəfi inkişafının yüksək mərhələsi hesab etmişdir. F.Engels «Lüdviq Feyerbox və klassik alman fəlsəfəsinin sonu» əsərində yazırdı: «Hegel **sistem** qurmalı idi, fəlsəfə sistemi isə, qararlaşmış adətə görə, bu və ya başqa cür mütləq həqiqətlə başa çatmalı idi. Hegelin özü,– bu əbədi həqiqətin məntiqi (müvafiq surətdə– tarixi) prosesin özündən başqa bir şey olmadığına xüsusilə özünün «Məntiq» əsərində qeyd edən həmin Hegelin özü– bu prosesə son qoymağa məcbur olur, çünki, Hegel gərək öz sistemini nəhayət, bir şeylə qurtaraydı. «Məntiq»də bu sonu Hegel yenə də başlanğıc edə bilər, çünki orada son nöqtə, mütləq ideya– o qədər mütləqdir ki, Hegel onun haqqında əsla heç bir şey deyə bilmir,– özünü təbiətə «özgəninləşdirir» (yəni çevrilir), sonra isə ruhda, yəni təfəkkürdə və tarixdə, yenidən özü– özünə qayıdır. Lakin bütün fəlsəfənin sonunda, başlanğıca bu cür qayıtmaq üçün yalnız bircə yol qalırdı. Tarixin sonunu məhz belə təsəvvür etmək lazım idi: bəşəriyyət lap bu mütləq ideyanı dərk etməyə gəlib çıxır və elan edir ki, mütləq ideyanın həmin dərk edilməsi Hegel fəlsəfəsində əldə edilmişdir. Lakin bu, Hegel sisteminin bütün ehkamçı məzmununu mütləq həqiqət elan etmək, bununla da onun ehkam olan hər şeyi dağıdan dialektik metoduna zidd çıxmaq deməkdir. Bu hədsiz dərəcədə böyümüş mühafizəkar tərəfin ağırlığı altında inqilabi tərəfi boğmaq demək idi,– həm də təkcə fəlsəfi idrak sahəsində deyil, tarixi praktika sahəsində də boğmaq demək idi. Hegelin şəxsində mütləq ideyanı dərk etməyə gəlib çatan bəşəriyyət praktika sahəsində də o qədər irəliləmiş olmalı idi ki, bu mütləq ideyanı gerçəklilyə çevirmək artıq onun üçün mümkün olaydı. Deməli, mütləq ideya öz müasirləri qarşısında çox yüksək əməli siyasi tələblər qoymamalı»²¹ idi.

Ümumiyyətlə, fəlsəfənin tarixdən asılılığı haqqında Hegel təlimi özündən sonrakı alimlərə böyük təsir göstərmişdir. Həmin alimlər içərisində mühüm bir nəzəriyyənin– marksizm nəzəriyyəsinin yaradıcıları K.Marks və F.Engelsi xüsusi qeyd etmək lazımdır. Onlar özləri də bu təsiri dönə– dönə qeyd etmişlər. «Bu filosoflarda məhz «sistem» keçici olur, həm də məhz ona görə də, sistemlər insan ruhunun qeyri– keçici tələbatından: bütün ziddiyyətləri aradan qaldırmaq tələbatından irəli gəlir. Lakin bütün

²¹ K.Marks və F.Engels. Seçilmiş əsərləri, üç cildə, 3– cü cild, s.389– 390.



ziddiyyətlər həmişəlik aradan qaldırılmış olsaydı, onda biz mütləq həqiqət deyilən şeyə gəlib çatardıq,– ümumdünya tarixi qurtarardı və eyni zamanda, onun üçün daha görüləsi bir iş qalmasa da, yenə davam etməli olardı. Beləliklə, burada yeni həlledilməz bir ziddiyyət alınır. Fəlsəfədən bütün ziddiyyətlərin həllini tələb etmək ancaq bütün bəşəriyyətin öz irəliyə doğru inkişafında yerinə yetirməyə qadir olduğu işi bircə filosofdan görməyə tələb etmək deməkdir. Bir halda ki, biz bunu anlamışıq– bunu anlamaqda isə biz hamıdan çox Hegelə borcluyuq,– deməli, sözün köhnə mənasında bütün fəlsəfənin sonu çatar... Fəlsəfə ümumiyyətlə Hegeldə qurtarır, bir tərəfdən ona görə ki, Hegelin sistemi fəlsəfənin bütün əvvəlki inkişafının əzəmətli yekunudur, digər tərəfdən isə, ona görə ki, Hegel özü, şüursuzcasına olsa da, sistemlər dolaşığından çıxıb dünyanı həqiqi, müsbət şəkildə dərk etməyə doğru getmək yolunu bizə göstərir»²². Marksizmdə fəlsəfi plüralizm **tarixi– materialist** həllini ədə etmişdir. Fəlsəfə marksizmdə ictimai şüur formalarından biri kimi təqdim olunur. Bu ictimai şüur forması ictimai varlığı spesifik formada inikas edir. Deməli, bir mənəvi qurum kimi fəlsəfə ictimai varlığın xüsusiyyətlərindən, ictimai həyatın müxtəlif amillərindən asılı olur. Bu zaman fəlsəfənin sosial–sınıfı şərtlərində onun **ideoloji funksiyasına** mühüm yer verilir. Belə hesab edilir ki, hər bir tanınmış filosof şüurlu və yaxud şüursuz olaraq öz dövrünün, öz xalqının az– çox vacib momentlərini əks etdirir və bu zaman o, bu və ya digər sosial siniflərin, yaxud cəmiyyətin bu və ya digər təbəqələrinin mənafeyinin ifadəçisi rolunda çıxış edir.

Lakin marksizm fəlsəfənin inkişafını ictimai varlığın, adamların maddi və mənəvi həyatının inkişafından birmənalı, sərt asılılığını irəli sürmür. İctimai şüurun inkişafının nisbi müstəqilliyi anlayışına müvafiq olaraq fəlsəfənin nisbətən müstəqil inkişafının mümkünüyü etiraf edilir, ictimai həyatın formalarının inkişafından geri qalma («mühafizəkar» və «mürtəce» təlimlər), yaxud da irəli getmə (fəlsəfi ideyalar, «mütərəqqi» və «inqilabi» təlimlər) və s. qəbul edilir. Marksizmdə həmçinin fəlsəfi təlimlərin onları yaradan mütəfəkkirlərin şəxsiyyətindən asılılığı da qəbul edilir. Marksizm klassikləri qeyd edirdilər ki, «Başlıca əhəmiyyəti Hegelin **sistemində** verən adam, həmin sahələrin hər birində kifayət qədər mühafizəkar ola bilərdi. Dialektik metodu əsas sayan şəxs isə, həm siyasətdə, həm də dini məsələlərdə ən ifrat müxalifətə mənsub ola bilərdi. Hegelin özü isə, əsərlərində tez– tez təsadüf edilən inqilabi qəzəb coşğunluğuna baxmayaraq, ümumiyyətlə, görünür, mühafizəkar tərəfə daha çox meyl edirdi»²³. Fəlsəfənin mahiyyəti və təyinatı haqqında marksist və Hegel konsepsiyasına zidd olan **ekzistensialist– personalist**

²² K.Marks və F.Engels. Seçilmiş əsərləri, üç cildə, 3– cü cild, s.391– 392.

²³ K.Marks və F.Engels. Seçilmiş əsərləri, 3– cü cild, s.392.

yanasma da mövcuddur. Bu istiqamətin nümayəndələri fəlsəfəni mütləq ideyanın, yaxud ictimai varlığın bu və ya digər cəhətini ifadə və əks etdirən sahə kimi şərhinə qarşı çıxış edirdilər. Onların fikrincə, fəlsəfə təkcə öz predmetinə görə deyil, insanın varlığa münasibəti üsulu ilə səciyyəlidir. Deməli, fəlsəfənin mahiyyəti spesifik tədqiqat predmeti yaratmır, xüsusi fəlsəfi təfəkkür, filosofluq sahəsi yaradır.

Hətta onu varlığın inikası adlandırsaq belə, fəlsəfi problem formasında inikasdır, başqa sözlə desək, fəlsəfənin spesifikliyin problemə çevrilməsi ilə təzahür olunur. Gerçəkliyin problemləşməsi və eyni zamanda onun qeyri- problemləşməsi, daha dəqiq desək, həmin problemin təfəkkürdə həll edilməsidir. Ekzistensialist- personalist interpretasiyada qeyd edilir ki, fəlsəfə elm deyil, gerçəkliyin mənimsənilməsinin mənəvi- praktik formasıdır. Elmdən fərqli olaraq fəlsəfə sadəcə nəzəri biliyi, intellektual konstruksiyasını təmsil etmir, insanın əsas əqidəsinin, onun mənəvi mövqeyinin ifadəsidir. Filosofluq etmək mənəvi akt olub, təkcə intellektin deyil, eyni zamanda insanın mənəvi qüvvələrinin məcmusunun, o cümlədən onun iradi və emosional keyfiyyətlərinin fəaliyyət göstərməsidir. Beləliklə, fəlsəfənin əsasında insanın mövcudluğunun bütün təcrübəsi tam şəkildə dayanır.

Həmin istiqamətin tərəfdarları fəlsəfənin şəxsi, subyektiv xarakteri üzərində dayanır, filosofun şəxsiyyətinin onun bütün təlimində iştirakını zəruri hesab edirlər. Fəlsəfə şəxsiyyətin özünün özü ilə və onu əhatə edən dünya ilə razılıq yaratmasıdır, onun özünün mahiyyətinin realizə formasıdır. O tələbatın ödənilməməsi və narahatlıq hisslərindən doğulur və bu neqativ emosiyaların mütəfəkkir tərəfindən aradan qaldırılması cəhdinin nəticəsi olur. Hər bir şəxsiyyət öz fəlsəfi sistemini yaradır. Nə qədər şəxsiyyət vardırsa, o qədər də fəlsəfi sistemin olması mümkündür. Hər bir mühüm fəlsəfi sistemdə filosof şəxsiyyətin dəsti- xətti durur. Bu özünü həm tədqiqat problematikasının seçilməsində, həm filosof şəxsiyyətin daxili vəziyyətinin abstrakt terminlərdə ifadəsində, materialın üsul və ifadə tərzində təzahür etdirir. Bununla əlaqədar belə bir nəticə çıxarılır ki, hər bir fəlsəfi sistem yalnız onu yaradan üçün dəyərlidir və o, hamı üçün əhəmiyyətli olmaq iddiasına düşə bilməz. Ona görə də fəlsəfi sistemləri bir- birilə toqquşdurmaq, onlardan birini həqiqi, digərini yanlış hesab etmək olmaz. Onlardan hər biri özlüyündə dəyərlidir. Şübhəsiz, bu cür baxışlar fəlsəfəni çətin vəziyyətə salır, subyektivizm mənəşinə atır. O, ictimai əhəmiyyətini, digər adamlar üçün mənəvi- ruhani dəyərini itirir.



Ona görə də ekzistensial– personalist yanaşmanın tərəfdarları filosofluq etməyin hansısa ümuməhəmiyyətli xarakteristikasını tapmağa cəhd edirlər. Məsələn, fransız personalisti J.Lakrua elan edir ki, bunun üçün şəxsiyyətin mənəvi təcrübəsini universallaşdırmaq, onları terminlərə çevirərək digər sistemlər üçün sadələşdirmək lazımdır. Dini istiqamətin nümayəndələri bu imkanları onunla əlaqələndirir ki, adamların mənəvi həyatı bir ümumi əsasa– Allaha bağlıdır. Qeyri– dini ekzistensializmin tərəfdarları isə ümumi əhəmiyyətli olmağı şəxsiyyətin irrasional– iradi başlanğıcının eyniyyətindən çıxarmağa çalışırlar.

Beləliklə, biz qısa şəkildə fəlsəfənin spesifikasının anlaşılmasının üç nöqtəyi nəzərini gözdən keçirdik. Mənim fikrimcə, həmin mövqələrdən hər birinin özünəməxsus üstünlükləri olub rəşional başlanğıca malikdirlər. Ona görə də həmin baxışları bir– birilə əlaqələndirib sintetik bütöv (tam) konsepsiyayı təqdim etmək olar. Qeyd etmək lazımdır ki, fəlsəfi plüralizm şəxsiyyətin, onun maddi və mənəvi fəaliyyətinin bütün normalarının tarixiliyinin nəticəsi kimi meydana çıxır. Hegel və Marksın fəlsəfi fikrin tarixi asılılığı (şərtlənməsi) prinsipi şübhə doğurmur. Mənəvi fəaliyyətin forması olan fəlsəfə özündə tarixilik məqamlarını daşmalıdır. Fəlsəfə tarixən şərtlənən insan varlığının qoyduğu suallara insan ruhunun cavablarıdır. Fəlsəfənin tarixi asılılığı (şərtlənməsi) problemi çoxlu aspektlərə və tərəflərə malikdir. Hər şeydən əvvəl, bu tarixilik onunla özünü göstərir ki, hər bir fəlsəfi sistemin yaradıcısı– mütəfəkkir və zəmanəsinin, sivilizasiyasının, xalqının, dövlətinin, dini etiqadının övlədidir və s. deməli, tarixi dövr, mütəfəkkirin yeri və fəaliyyət zamanı, onun dini və milli mənsubiyyəti və digər məqamlar fəlsəfi sistemlərin rəngarəngliyinə təsir göstərir. Həmin digər məqamlar isə müəyyən maddi– mənəvi parametrlərlə, istehsalın inkişafı, elmin, mədəniyyətin, incəsənətin səviyyəsi və inkişaf meyilləri, ictimai münasibətləri ilə özünü göstərir. Görünür, mütəfəkkirin sosial vəziyyəti də müəyyən dərəcədə təsir göstərə bilər. Doğrudur, tarixi təcrübə göstərir ki, köləlikdən azad olunmuş qul Epiktetə və imperator Mark Avreliyə onların tarixi vəziyyəti stoizmin oxşar fəlsəfi ideyalarını inkişaf etdirməyə mane olmamışdır. Bir sözlə, fəlsəfi təlim, məktəb və cərəyanların tarixi asılılığını (şərtlənməsini) qeyd etməklə yanaşı, fəlsəfədə şəxsi başlanğıcın prioritetini də qəbul etmək lazım gəlir. Fəlsəfi təlimlər sadəcə olaraq dövrün məhsulu deyildir. Onlar ayrı– ayrı konkret şəxsiyyətlərin düşüncələrinin, həyəcanlarının və s. məhsuludur. Hər bir dövr öz imperativlərini, tələblərini mütəfəkkir şəxsiyyətinin mənəvi fəaliyyəti ilə diqtə edir. Doğrudur, heç də hər bir mütəfəkkir, eləcə də hər bir tarixi inkişaf mərhələsi öz «Mən»ini ifadə etmir. Bir sıra dövrlər, xüsusilə orta əsrlər dövrü üçün ümumiyyətlə öz



«Mən»i adından danışmaq qəbul edilməmişdi. Həmin dövrdə filosoflar çalışmışdır ki, onların fikirləri zamanın səsi, dövlətin səsi, yaxud da ali qüvvələrin– Allahın səsinin şərhçisi kimi təqdim olunsun. Təsadüfi deyildir ki, orta əsrlərin teologiyasında mütəfəkkirin əsas ləyaqəti onun «kilsə atalarının» obrazının təmsilçisi olmaq qabiliyyəti ilə əlaqələndirilir. Lakin bütün hallarda fəlsəfi plüralizmin əsası, filosofun şəxsi keyfiyyətləri mühüm yer tuturdu. Fəlsəfənin inkişafında keçmiş dövrlərin təcrübəsinin öyrənilməsi, **fəlsəfi ənənələrin** tədqiqi başlıca rol oynamışdır. Fəlsəfi ənənələr fəlsəfi məktəb, cərəyan və istiqamətlərin fəaliyyətində çox böyük dəyərə malik olmuşdur.

Qeyd etmək lazımdır ki, fəlsəfi proses üçün baxışların, yanaşmaların **dialogu** xarakterikdir. Keçmişin fəlsəfi mədəniyyətilə dialoqa girmədən yeni ideyaların yaranıb inkişaf etməsi qeyri– mümkündür.

7. ФЯЛСЯФЯНИН ТАРИЖИТИПЛЯРИ

а) Тяснифаты м ейарлары

Məlum olduğu kimi, fəlsəfi ideyaların meydana gəlməsi, inkişafı və bir– birini əvəz etməsinin real prosesini xüsusi elm– fəlsəfə tarixi elmi öyrənir. İndiyə qədərki fəlsəfə tarixləri biliyin sırf təsvirçilik növü olaraq, ancaq keçmişdə mövcud olan ideya və təlimləri populyar etmək xatirinə nəql etməyə çalışmışdır. Belə maraqlı hekayəçilərdən Layertalı Diogen (III əsr), Plutarx (I– II əsrlər), Yeni dövrdə K. Fişer (XIX əsr), Azərbaycanda Əliş Nisat və Z. Məmmədov (XX əsr) və başqalarını qeyd edə bilərik.

Orta əsrlərdə həm Avropada, həm də Şərqdə alim və teoloqlar arasında antik klassiklər– Platon və Aristotelin kultu hökm sürdüyündən tarixi– fəlsəfi ədəbiyyat həmin mütəfəkkirlərin əsərlərinə şərh forması almışdır. Bu cür şərhlərin əsas məqsədi xristianlığa qədərki mütəfəkkirlərin «büt-pərəst» həqiqətlərini xristianlıq («Əhdi– cədid») həqiqətləri ilə əlaqələndirmək olmuşdur. «Köhnə» və «yeni» filosoflar haqqında tarixi məlumatlar Avropa universitetlərinin (XI– XII əsrlərdən başlayaraq) fəlsəfi və teoloji fakültələrinin dəyişməz predmeti olmuşdur. Fəlsəfə tarixçiləri içərisində Hegel yeganə simadır ki, fəlsəfə tarixini bütövlükdə sistem halına sala bilmişdir. Hər bir böyük filosofa, onun hər bir ideyasına o, müəyyənləşdirilmiş ayrıca yer vermişdir. Fəlsəfə, Hegelin fikrincə, zamanəsinin fikridir. Fəlsəfə tarixi bəşər mədəniyyətinin dərk, daha dəqiq desək, empirik yox, mahiyyəti, kateqorial ifadədə dünya tarixidir. Lakin

Hegelin mülahizələrində, nə qədər dialektik olur– olsun tarixi prosesə baxışlarında, o cümlədən tarixi– fəlsəfi prosesə baxışlarında providensialist, fatalist şərh üstünlük təşkil edir. Hegel bəşər tarixinin çox variantlılığını, alternativliyini, qeyri– müəyyənlik faktorunu qiymətləndirmir. O, tarixi inkişafı əqlin yüksəlişinin fasiləsiz, mütləq yüksəlməsinin nizami prosesi kimi başa düşür. Hegelin fatalizmi optimist xarakterdə olsa da, bu fatalizm olmaqdan çıxır. Tarixin nizam alternativsiz konsepsiyasını alman filosofu mənəvi tarixin bütün sahələrinə keçirmişdir. Bu, özünün parlaq əksini Hegelin fəlsəfə tarixi konsepsiyasında tapmışdır. Alman filosofuna görə, böyük filosoflar hamısı bir sırada dururlar, çünki onun məntiqi belə tələb edir. Bu sırada Hegelin özünə daha şərfli bir yer ayrılmışdır. Mütəfəkkirlərin müxtəlif nəsilələrinin estafetini tamamlamaq və özünü fəlsəfə aləminin əbədi baş kahini funksiyasında təsdiq etməyi Hegel öz öhdələsinə götürmüşdür. Bu konsepsiyaya görə, tarixi– fəlsəfi prosesin gedişi və finalı qabaqcadan həll edilmişdir. Bu halda fəlsəfi yaradıcılıq yalnız retrospektiv qüvvəyə malik olur. O, **yeni** heç nə yaratmır və kəşf etmir, çünki yeni olan heç nə yoxdur. O, yalnız insanlara yeni kimi görünür. Çünki hər şey qabaqcadan dünya ruhu tərəfindən müəyyən edilmişdir. Yalnız hər şey özünün fərdi şüur tərəfindən tapılmasını və dərk edilməsini gözləyir. Bu cür sxemə uyğun gəlməyən nə varsa, Hegel onu fəlsəfə tarixindən kənarlaşdırmışdır (birinci növbədə materializm təcrid edilmişdir). Əslində isə hər bir yaradıcılıq prosesi növbəti nəsil üçün açıqdır, o, özünün əlavəsini edə bilər. Mükəmməl, tam, bitkin olan heç nə yoxdur. Fəlsəfi ideyaların rəngarəngliyi, onların qoyuluşu və həlli tarixi– fəlsəfi elmin öhdələsinə düşür. Buraya fəlsəfi təlimlərin təsnifatı da daxildir. Bu kriteriya bir neçə əsasda irəli sürülə bilər:

1. Onlardan biri qnoseoloji cəhətlə əlaqədardır. Materializm, yaxud idealizm? Bu iki əsas fəlsəfi istiqamət ümumi tarixi tale ilə nə qədər əlaqədar olub olmamasından asılı olmayaraq onların hər birinin öz xüsusi taleyi, mənbələri və ənənələri mövcuddur. Həm materialist, həm də idealist fəlsəfəni yaradan mütəfəkkirlər məlumdur, onların hər ikisi öz tarixi məktəbləri ilə təmsil olunmuşdur. Qnoseoloji hədd fəlsəfi idealizmin daxilində də iki xəttə– obyektiv və subyektiv idealizmə bölünür. Birincisi, hər şeyi fəvqəlinən şüuru ilə, fəvqəlxəsiyyət transendental (yaxud ilahi) qüvvələrlə əlaqələndirir. İkincisi, şəxsi, fərdi şüura üstünlük verir. Qeyd– şərtsiz reallıq kimi, empirik dünya subyektiv şüur ilə bağlıdır və onsuz mövcud deyildir.

2. Fəlsəfi sistemlərin təsnifatında digər əsas da qnoseolojidir. Hisslərə, duyğulara, idrak prosesinə üstünlük verən filosoflara **sensualistlər** deyirlər. Fəlsəfi sensualizmin əsas müddəası ondan ibarətdir ki, «əvvəlcə hissələrdə olmayan heç nə intellektdə yoxdur». Yeni dövrdə bu prinsip



İngilis filosofu C.Lokk (1632– 1703– cü illər) tərəfindən müdafiə edilsə də, onun əsasını Aristotelin qoyduğu tarixdən məlumdur. Sensualizmin əksi kimi rasionalizm inkişaf etmişdir ki, onun da əsas prinsipi hissiliyi tamamilə inkar etməklə əlaqədar deyildir. Sadəcə olaraq **rasionalistlər** hissi biliyi mükəmməl olmayan, şeyləri dərindən öyrənməyə qabil olmayan, mahiyyətini anlamayan kimi göstərmişdir.

3. Digər kontekstdə «**Rasionalizm**» anlayışı **irrasionalizm** anlayışına zidd kimi başa düşülür. İrrasionalizm dünyanın dərkı aləti kimi əqlin rolunu məhdudlaşdırır, yaxud da tamam şəkildə inkar edir. Bu rol psixikanın qeyri– rasion formalarına: mistik intuisiyaya, vəhyə, fəvqəlhissi seyrə və s. aid edir. İrrasionalizmin əsasında varlığın özünün absurdluğu, məntiqsizliyin əqli əsaslandırılmaya və izaha gəlmir. Məntiqə, əqlə münasibət, onların tam qəbulu və yaxud tam inkarı fəlsəfi təlimlərin təsnifatında mühüm yer tutan kriteriyalarından biridir (bu, yeni dövr fəlsəfəsində özünü xüsusilə göstərir).

4. Fəlsəfi qurumlar həm də **metoda** görə fərqlənir. Bu kriteriyaya görə həm keçmiş, həm də müasir fikir iki konsepsiyadan (ya metafizik, ya da dialektik) birinə münəcər edilə bilər. Hegel zamanından başlayaraq fəlsəfə dünyanın tamamlanmış birmənalı təsvirini verən, özü də hazır formalaşmış anlayışlarda verən fəlsəfəyə deyilirdi. Şeylərin mahiyyəti dəyişməz və əbədi olduğundan onlar hərəkətsizdir. Onları sükunət vəziyyətindən hərəkət halına gətirmək üçün yalnız xarici qüvvə (Nyutonun mexanikasında olduğu kimi) sayəsində mümkündür. Dialektik metodologiya hərəkəti qəbul etməklə fəlsəfi anlayışların dəyişkənliyini də irəli sürür. Dialektiklərin əqidəsinə görə, bu cür dəyişkənlik hərəkəti gerçəklik hadisələri özünün bir– birinə qarşılıqlı keçidini adekvat olaraq təzədən yaradır. Dünyada hər şey axır, hər şey dəyişir, bu zaman hərəkətin mənbəyi hadisənin özündə, onun daxilində olur. Dialektiklərin fikrincə, dünyada hazır şeylər yoxdur, yalnız proseslər mövcuddur.

5. Fəlsəfi təlimlərin təsnifatında digər kateqoriyalar və yaxud əsaslar da rol oynayırlar. Onlar həm ateist, həm dini– idealist, həm də sayentist və antisayentist ola bilər. Burada bir əsası da xatırlamaq yerinə düşə bilər. Bu dünyagörüşü və psixoloji əsasdır və onların köməylə fəlsəfi təlimlər optimist və pessimist təlimlərə dəqiq şəkildə ayrılır.

Fəlsəfi təlimlərin tipologiyası (materialist və idealist, dialektik və metafizik və s) zaman prinsipi ilə deyil, məzmun prinsipi ilə əlaqədar olur. Materialist tipinə biz həm antik materializmi, həm də yeni müasir materializmi aid edirik. Rasionalist tipinə Dekartın (XVII əsr) rasionalizmini, həm də Başlyarın rasionalizmini (XX əsr) aid edirik. Prosesin özünün tarixən dəyişkən xarakterini, eləcə də fəlsəfi yaradıcılıq aktının ümumiyyətlə, mənəvi istehsal amili ilə obyektiv şərtlənməsi (aşılığı) tələb edir ki, «filosofluq etməyin tarixi tipi» anlayışı dövrüyyəyə



gətirilsin. Çünki tarixi dövr filosofun şəxsiyyətinə böyük və dərin təsir göstərir. Filosofluq etməyin tarixi tipi eyni fikirliləri deyil, müasirləri, daha dəqiq desək bir məkan və zamanda formalaşan müxtəlif baxış və əqidəli filosofları birləşdirir.

Hər bir böyük dövr özünün filosofluq etməyin tarixi tipini (və filosofun səciyyəvi tipini) tanıyır. Antik dövrdə filosofluq etməyin seyrçi tipi formalaşmışdır (buna müvafiq olaraq seyrçi filosof şəxsiyyətin sosial–psixoloji tipi olmuşdur). Bütün bunlar isə özlüyündə həmin dövrün mənəvi istehsal prosesinin tələblərinə cavab verirdi. Əqli və fiziki əmək bir–birindən tam ayrılmışdır. Polis vətəndaşı üçün yalnız əmək (abstrakt–mənəvi) qəbul edilirdi. Ruhun tam sakitliyi, əbədi həqiqətin sakitliyinin sezilməsi (anlaşılması), ən yüksək dəyərlər azad adamın ideali hesab olunurdu. Filosofluq etməyin ən parlaq tipini Aristotel daha dəqiq ifadə etmişdir.

Dünyanın mütləq seyri, onun fikrincə, ilahi seyrdir, allah isə mütləq seyrçi– filosofdur.

Filosofluq etməyin göstərilən tipi seyrçiliyə təkcə etik deyil, həm də qnoseoloji ideal kimi baxır. Bu, o deməkdir ki, təbiətən «pozğun olmayan» hisslərlə mövcud olan, dünyanı ideal şəkildə qavraya bilən fərdlər idrak subyektini qəbul edilə bilər. Bu cür baxışlarda fəlsəfi yaradıcılığın xarakteri izah edilə bilən filosofun sosial rolu məlumdur. Filosoflar hadisələri doğuran ehtiraslar sakitləşdikdən sonra meydana çıxıb fəaliyyət göstərirlər (bu cür filosofluq etmək tipindən danışarkən, Hegel həmin fəlsəfəni qaranlıqda uçan bayquş Minervaya bənzədir)²⁴.

Seyrçilik tipinə yaxın olan filosofluq etməyin mücərrəd tipini göstərmək olar.

Filosofluq etməyin həmin tipi idrakın irrasional və fəvqəlrasional mənbələrinə (intuisiyaya, vəhy və s.) əsaslanır ki, bu da dini və dini– mistik fəlsəfəyə xasdır (antikliyin son mərhələsi, orta əsrlər, XIX əsrin sonu– XX əsrin başlanğıcındakı rus renessansı). Mütəfəkkirlərin mistik və irrasionalist filosofluq etməyi psixoloji münasibətdən, humanitar tədqiqatçının fəaliyyətindən çox şairin yaradıcılığına daha yaxın olur. Göstərilən filosofluq etmək tipi əsas məqsədini hisslə qavranılan dünyadan kənara çıxılmasında etiqadla bilik, elmlə din arasında intim əlaqələrin axtarılmasında görür. Filosofluq etməyin tipik cizgisi keçici əbədi narazılıq

²⁴ **Minerva**– Roma mifalogiyasında Yupiter və Yunana ilə birlikdə Kapitoliya triadasını təşkil edən ilahələrdən biridir. Kapitoliyada onun şərəfinə məbəd olmuşdur. Etrussklarin Minervasına uyğun gəlir. Görünür, minerva kultu Falerin şəhərinin kultundan götürülmüşdür. Orada Minerva sənət və incəsənət hamisi sayılırdı. Bu funksiyanı o, Romada da yerinə yetirirdi. Hegelin hansı Minervadan danışdığı məlum deyildir.

(təmin olunmamaq), əbədiliyə cəhd, «transendentlik üçün darıxmadır» (N.A.Berdyayev).

Marksist fəlsəfə filosofluq etməyin fəal, sosial– dəyişdirici tipinin bərqərar olması və təsdiqini elan edir. Marksizm baniləri öz fəlsəfələrinin əsas məqsədini dünyanı izah etmək deyil, onu dəyişdirməkdə görürdülər. Bu rolu qiymətləndirmədən keçmiş fəlsəfənin ən böyük qüsurlu dünyanı yalnız izah etmək cəhdi ilə əlaqələndirirdilər.

Doğrudan da inqilabi– dəyişdirici cəhət marksist fəlsəfədə digər fəlsəfələrə və dünyagörüşü sistemlərinə nisbətən daha güclüdür. Lakin bu o deməkdir ki, Marksə qədər radikal sosial dəyişiklikləri arzu etməyən filosoflar olmamışdır. Nizami, T.Morr, T.Kampanella, Didro və Fixte, Radişşev və Çernişevski kabinet mütəfəkkirləri olmayıb, fəal ictimai–siyasi mübarizəyə çağırışlarla çıxış etmişlər. Bunun müqabilində onlar nə sürgündən, nə həbsxanadan, nə də eşafotdan qorxmamışlar. Lakin marksizm fəlsəfəsində filosofluq etməyin fəal tipi keyfiyyətcə yeni inkişaf cizgisinə malik olmuşdur. Onlar sosial hərəkətin konkret subyektlərini– xalq kütlələrini tapmışlar.

Filosofluq etməyin fəal tipi özünün apogeyini XX əsrin birinci yarısında yaşamışdır. O, dünya qlobal problemlərinin həlli baxımından da mühüm yer tutmuşdur. Lakin bu problemlərin bəzilərinin həlli heç də həmişə insanların xeyrinə olmamışdır. Keçən əsrin sonuncu on ili bizi inandırır ki, filosofluq etməyin əməli (fəal) tipi mədəniyyətin fəal dəyişdirici imperativindən genişdir, özü də keçicidir və tarixi sərhədlərə malikdir. Filosofluq etməyin ən yeni **sosial– ekoloji tipi** (buraya V.İ.Vernadskinin neosfer təlimini, insanın təbiəti şüurlu reqlyasiyasının mümkünlüyü nəzəriyyəsi, Yaşillər hərəkəti, Roma klubunun nəzəri müddəaları və s. daxildir) fikrin elitar sferasından geniş ictimai şüura daxil olmağa qədər inkişaf etmişdir.

Hazırda bəşəriyyət tarixin elə bir mərhələsinə daxil olmuşdur ki, burada dünyanın dəyişdirilməsindən çox, onun qorunub saxlanıla bilməsindən söhbət gedə bilər. Yəni yerdəki sivilisasiyanın qorunub saxlanması hər bir adamın və eləcə də hamının mühüm məsələsi hesab olunur. Sülhün qorunub saxlanması nəinki insanların həyatından müharibələri və açıq qan tökülməsini aradan qaldırır, həmçinin təbii mühitin, təbiətin, biosferin ekoloji tarazlığın, eləcə də insan genofondunun saxlanması deməkdir.

Bütün bunlar insanın həyata münasibətinin köklü dərəcədə dəyişdirilməsini, şüur sferasında **yeni təfəkkürün** tədrisini tələb edir. Filosofluq etməyin sosial– ekoloji tipi təbiətlə cəmiyyət arasındakı ziddiyyətin real həllinə doğru yönəldilmiş tədbirlərə inamı artırır.

Bu isə fəlsəfənin böyük humanist qüvvəsinin təzahürü zamanı mümkün ola bilər.

б) Фялсәфә тарихия гыса екскурс

Ümumiyyətlə, fəlsəfi fikir tarixinə müraciət edən filosoflar müxtəlif bölgülər aparmışdır. Biz həmin bölgülərdən istifadə etmək şərtilə, öz tarixi bölgümüzü təqdim edirik.

1. Qədim Şərqdə fəlsəfə (Babilistan və Misir)
2. Qədim hind fəlsəfəsi.
3. Qədim Çin fəlsəfəsi.
4. Qədim Yunan fəlsəfəsi.
5. Roma fəlsəfəsi.
6. Qədim Azərbaycan fəlsəfəsi.
7. Orta əsrlərin Qərb və Şərq fəlsəfələri:
 - a) Qərb fəlsəfəsi;
 - b) Şərq fəlsəfəsi.
8. Orta əsr Azərbaycan fəlsəfəsi.
9. «Yeni dövr fəlsəfəsi».
10. XIX əsr alman fəlsəfəsi, Hegel, Feyerbax, Marks.
11. XIX əsr və XX əsrin əvvəllərində rus fəlsəfəsi.
12. XIX əsr və XX əsr Azərbaycan fəlsəfəsi.
13. Sovet fəlsəfəsi.
14. XX əsr fəlsəfəsi və s.

Qabaqcadan deyək ki, bu bölgü nisbi və subyektiv xarakter daşıyır. Şübhəsiz, gələcəkdə bu, dəfələrlə dəyişiləcəkdir. Lakin hər bir dövr özünün spesifik cəhətlərinə malikdir. Məsələn, **Qədim Şərqdə** fəlsəfi biliklərin rüseymləri təbiət hadisələri və cəmiyyət haqqında ümumi biliklərin mənbəyi hesab oluna bilər. **Antik fəlsəfə** bir tərəfdən, mifologiyanın, digər tərəfdən isə Qədim Yunanıstanda formalaşmaqda olan elmin təsiri altında olmuşdur. **Orta əsr fəlsəfəsi** həm Qərbdə, həm də bəzi fərqli cəhətləri çıxmaq şərtilə, həmin dövrdə dinin hökmranlıq etdiyi Şərqdə şüurun dini forması ilə sıx surətdə qarşılıqlı əlaqədə olmuşdur. **İntibah dövründə** (XV– XVI əsrlər) fəlsəfə incəsənətin güclü təsiri altında inkişaf etmişdir. Əslində elə həmin dövrdə antik ədəbiyyatın yenidən dərk olunması başlanmışdır. Estetik yanaşma humanistlərin baxışlarının

formalaşmasında böyük rol oynamışdır. **Yeni dövr** filosofları (XVII əsr) üçün elmə doğru istiqamət götürmək səciyyəvidir. Onlar elm anlayışı altında eksperimental riyazi təbiətsünaslığı başa düşürdülər. Bu işə eksperimentin nə olduğunu bilməyən antik və orta əsrlər elmlərindən köklü surətdə fərqlənirdi. Həmin dövrdə elmi biliklərin əsaslandırılmasına və «elm» anlayışının dəqiqləşdirilməsinə cəhdlər edilirdi. İnkişafın **Maarifçilik** mərhələsində (XVIII əsr) fəlsəfə dinin, teologiyanın tənqidi üzərində qurulur. Bu dövrdə fəlsəfənin əsas funksiyası fransız inqilabının ideya hazırlığı hesab olunurdu. Burada ictimai tərəqqinin hərəkətverici qüvvəsi kimi əqlə mühüm yer verilirdi. **XIX əsr fəlsəfəsi** bəşəriyyətə Kant, Hegel, Fichte, Şelling, Feyerbax kimi fikir nəhənglərini vermişdir. Nəhayət, **XX əsr fəlsəfəsi** qərbi Avropa, rus, Azərbaycan fəlsəfəsinin yeni inkişaf mərhələsi ilə səciyyələnir. Bu dövr ekzistensialist, neofreydist cərəyanı, eləcə də, «həyat fəlsəfəsi» ideyaları, Frankfurt məktəbinin və s. ideologiyaları ilə nəzərə çarpır. Ümumiyyətlə yeni dövr özünün mənəvi dəyərləri və təsəvvürləri ilə fəlsəfi təlimlərdə öz əksini tapa bilmişdir.

Hegələ görə fəlsəfə «təfəkkürdə əks olunan epoxadır». Fəlsəfi mərhələlər özünün bütün rəngarəngliyi ilə fikrin inkişafının müxtəlif dövrlərində **varisliyi** qoruyub saxlamışdır ki, bu da tarixi– fəlsəfi prosesin **vəhdəti** haqqında danışmağa imkan verir.

Fəlsəfənin genezisində gəldikdə fəlsəfə o vaxt formalaşmağa başlayır ki, artıq ənənəvi– mifoloji təsvirlər yeni dünyagörüşü suallarına tam şəkildə cavab verə bilmir. Sosial– iqtisadi şərait dəyişilir, adamlar arasındakı köhnə əlaqə formaları dağılır, bu işə fərdlərdən yeni həyat mövqeyi hazırlamağı tələb edir. Fəlsəfə həmin tələblərə cavablardan biri olmuşdur. O, insana nə təklif edirdi? Özünü müəyyənləşdirmənin yeni üsulunu adət və ənənələrlə deyil, xüsusi əqli vasitələrlə təqdim edən fəlsəfə olmuşdur. Filosof şagirdinə deyirdi: hər şeyə inanma, özün düşün. Adətin yerinə təhsil gəldi. Atanın yerini müəllim tutdu. Atanın funksiyası (həmçinin nəslə münasibətlərin) «şübhə altında» olduğundan, nəsillə filosof arasında düşmənçilik müşahidə olunur. Bu gərginlik, yaxud mübarizə, məsələn, yunan faciələrində öz əksini tapa bilmişdir. Nəsil mənəviyyəti fərdlərlə münəqişəyə girir. Yeni– yeni münəqişələr yaranır: ailə– fərd: nəsil– dövlət və s. Bu cür toqquşmalara biz Esxilin faciələrində rast gələ bilərik. Miken

hökmdarı Ađamemnon allahlara öz qızı İfigeniyanı qurban verir ki, onlar Yunan qoşunlarının troyalıları qarşı yürüşündə yardımcı olsun. Ađamemnon bununla, eyni zamanda, ümumi mənafeyə öz nəslinin həyatını tabe etmişdir. Ađamemnonun arvadı Klitemnestra nəsil mənəviyyatını müdafiə edərək yürüşdən qalib kimi qayıdan ərini öldürür. Ađamemnon və Klitemnestranın oğlu Orest öz anasını, başa düşsə də lakin qanuna görə ata hüququnu müdafiə etməlidir. O, atasının ölümünə intiqam olaraq anasını öldürür. Beləliklə, fəlsəfə ənənə və ənənəvi dəyərlər arasındakı faciəvi ziddiyyətləri yeni münasibətlərlə əks etdirir. Yeni münasibətlərə hüquq və dövlətin formalaşması daxildir. Fəlsəfə dünyagörüşün elə tipidir ki, burada dövrün böhranının nəzəri, yaxud bədii formada inikası öz əksini tapır. Bu isə özünü yeni mədəniyyətin yaranmasında göstərir.

II ЩССЯ ФЯЛСЯФЯ ТАРИЖИ (Г ЪСА КУРС)

1. Г ЯДИМ БАБИЛІСТАН ВЯ МІСІРДЯ ФЯЛСЯФЯНИН МЕЙДАНА ЭЯЛМЯСИ

а) Бабилістанда фялсяф

Yunanca Mesopotamiya adlanan qədim İkiçayarası ölkəsi Ön Asiyada yerləşir. Ön Asiyanın çox hissəsi dağlar və yaylalardır. Onların arasından Dəclə və Fərat kimi böyük çaylar axır. Bu çayların hər ikisi öz başlanğıcını Qafqazdan cənubda olan dağlardan götürür və İran körfəzinə tökülür. Dəclə və Fəratın orta və aşağı axarlarında yerləşən ölkə qədim dövrlərdən məşhur və qüdrətli bir dövlət kimi tarixə düşmüşdür. Arxeoloji qazıntılar sübut edir ki, ən qədim dövrlərdə bu ərazi keçilməz bataqlıqlardan ibarət olmuşdur. Tarixçilərin fikrincə, İkiçayarasının cənub hissəsi Fərat və Dəclə çaylarının gətirdikləri çöküntülərdən əmələ gəlmişdir, torpağı isə gillidir. Qısamüddətli qış zamanı burada leysan yağışlar yağır, torpaq keçilməz palçığa çevrilir. Yazda dağlarda qar əridikdən sonra hər iki çay daşaraq geniş sahələri basır və bataqlıq yaranır. Burada nə metal, nə də meşə olmasa da, çayların lili ilə gübrələnmiş torpaq suvarıldıqda son dərəcə münbit olur.

Dəclə çayının suyu Fəratdan artıqdır və buna görə də axını da güclü olur. Dəclə və Fəratın suyunun artması dağlardakı qarların əriməsindən asılı idi. Qarın əriməsi isə fevral– may ayları arasında mümkündür. Nilə nisbətən bu çayların artıb– azalma rejimi dəqiq olmurdu. Çünki həmin çaylar müxtəlif hava bölgələrindən keçdiyindən rejimin dəqiqləşdirilməsi qeyri– mümkün idi.

Ümumiyyətlə, Mesopotamiya torpağı hələ ən qədim dövrlərdən özünün məhsuldarlığı ilə seçilir. Bunu biz antik dövrün qüdrətli tarixçiləri Herodot, Feofrast və başqalarının əsərlərində də aydın görə bilərik. Lakin İkiçayarası ölkəsinin ərazisində əkinçiliklə

məşğul olmaqdan ötrü bir sıra kompleks işləri görmək lazım idi və həmin işlər bütün il boyu həyata keçirilməli idi.

Bizim eradan əvvəl VII– VI minilliklərdə əkinçi və maldarlar münbit torpaqlar və yaxşı otlarla axtarib tapmaq üçün dağlıq yerlərdən Fərat və Dəclə çayları vadisinə enməyə məcbur oldular. Onlar bataqlıqlar arasında qamış və gildən komalar tikir, mal– qara otarır, toxaların köməyi ilə kiçik torpaq sahələrini əkib becərirdilər. Həmin dəhşətli dövrlərdə əhali bataqlıq qızdırmasından, əqrəblərdən və saysız– hesabsız həşəratlardan əziyyət çəkirdi. Şirlər adamlara və sürülərə hücum edirdi. Qamışlıqlarda yaşayan qabanlar əkin sahələrini məhv edirdilər. Çay daşqınları komaları dağdır, adamları suda məhv edirdi. Bəzən Fərat və Dəclə çayları qovuşaraq coşğun selə çevrilirdi. Bu vaxt İkiçayarası adamlarına elə gəlirdi ki, bu sel bütün dünyanı basır. Çayların daşması Cənubi İkiçayarasının ilk sakinləri üçün qorxunc və təhlükəli düşmən idi. Sonralar yaranacaq «Nuhun tufanı» mifinin əsasını Dəclə və Fərat çaylarının daşmasında axtarmaq düzgün olardı.

Cənubi Mesopotamiyada ilk dövlətlər bizim eradan əvvəl IV– III minilliklərdə yaradılmışdır. Bu dövlətlərin özlərinin qoşunları, keşikçiləri və məmurları var idi. Burada padşahı «böyük adam» adlandırırdılar. Həmin dövlətləri yaradanlar Şumer və Semit tayfaları olmuşdur. Suvarma kanallarının çəkilməsi üçün kiçik dövlətlərin birləşdirilməsi zəruri idi. Əhalisinin və qullarının sayı çox olan qüdrətli dövlət suvarma kanallarını çəkə bilirdi. Kiçik dövlətlərin birləşdirilməsi qüdrətli Babilistan dövlətinin yaranmasına gətirib çıxardı. Bizim eradan əvvəl 2350– ci ildə Semit tayfalarının güclənməsi nəticəsində Akkad padşahı Sarqon bütün Mesopotamiyanı öz hakimiyyəti altında birləşdirdi. 1792– 1750– ci illərdə hökmranlıq etmiş Babil hökmdarı Hammurapi bütün Mesopotamiyanı fəth etmiş və padşahlıq üçün vahid qanunlar qoymuşdur. Hakimlər Babil padşahlığında müəyyən qaydaları pozanları bu qanunlara əsasən mühakimə edirdilər. Lakin Babilistan təkcə müxtəlif dövlətlərin ərazilərini işğalları ilə, qanunları ilə deyil, həmçinin mədəniyyəti ilə tarixə düşmüşdür. Həmin mənəvi dəyərlər sırasında İkiçayarası xalqlarının mifologiyası da özünəməxsus yer tutur.

Dəclə və Fərat çayları arasında mövcud olan qədim şəhərlərin yerində aparılan arxeoloji qazıntılar bir daha göstərir ki, Şumer və

Akkad adı ilə tarixə düşən bu region hələ bizim eradan əvvəl 4000–ci ildə məskunlaşdırılmışdı. Bəzi alimlərin fikrincə, bu ərazi daha qədim tarixə malik olmuşdur. Qədim şəhər dövlətləri Ur, Uruk və Kit daha çox inkişaf etmiş sivilizasiyaların mərkəzi olmuşlar. Şübhəsiz, həmin sivilizasiyanı yaradanlar Şumerlər olmuşdur. Şumerlər yəqin ki, yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, dağlıq ərazilərdən gəlmişlər. Bu xalqın mifologiyasının tədqiqi bir daha göstərir ki, onların qədim yurdları gəldikləri, sonradan əldə etdikləri vətənlərindən köklü surətdə fərqlənirmiş. Şumerlər Mixi yazılarını kəşf etmiş («Zikkurat» adlı tikili də bu qəbildəndir) və daha böyük işlər görmüşlər. Onların şəhərlərinin qalıqları (məsələn, Ur şəhərində aparılan qazıntılar əsasında) yüksək sivilizasiyadan xəbər verir. Burada böyük məbədlər tikilmiş, kahinlər, mirzələr yaşamış, qanunlar, ədəbiyyat və zəngin mifologiya yaranıb inkişaf etmişdir.

Zamanəməzə gəlib çatmış Şumer və Akkad miflərində dünyanın yaranması və quruluşu, allahların doğulması, onların xeyir– duaları və lənətləri, nəhayət, allahların yaradıcı və dağıdıcı fəaliyyətləri əks olunmuşdur. Çox nadir hallarda Şumer və Akkad miflərində hakimiyyət uğrunda allahların mübarizəsi əks edilmişdir. Hətta əks olunsu belə adətən bu heç də gərgin mübarizə və amansız münaqişə kimi göstərilirdi. İntellektual məzmun baxımından Şumer– Akkad mifləri onların ilahi hərəkətlərinə təkmilləşdirilmiş baxışı ifadə edirdi. Bu miflərə əsasən həmin xalqların ciddi teoloji və kosmoqonik düşüncələri haqqında fikir yürütmək olar.

Mesopotamiyada ilk insanlar hələ Paleolit dövründə görünməyə başlamışdır. Neolit dövründə isə İkiçayarasının məskunlaşması daha yüksək sürətlə getməyə başladı. Ovçuluq və yığıcılıq artıq məhsuldar və əlverişli olmadığından daha mütərəqqi təsərrüfat növünə keçmək lazım idi. Köçəri həyat tərzindən oturaq həyat tərzinə keçid əkinçiliyə, maldarlığa, sənətkarlığa meydan açdı.

Ümumiyyətlə, İkiçayarası xalqlarının allahlar panteonu həm zəngin, həm də maraqlıdır. Burada Şumer, Akkad allahları ilə yanaşı, Babilistan padşahlığı dövrünün allahları da yerləşdirilmişdir. Əlbəttə Babil allahlarının əksəriyyəti Şumer allahlarıdır. Ancaq Babilstanda onları qəbul edərkən xeyli hissəsinin adlarını dəyişsələr də, onların funksiya və vəzifələri dəyişmədən qalmışdır. Şumerlərdə allahların daxili dünyasının

ierarxiyası mövcud olmuşdur. Yəni hər bir allah özünə məxsus mövqə tutmuşdur. Çünki allahlar panteonu cəmiyyət və dövlət qaydalarına uyğun təşkil edilmişdir. Allahlar ierarxiyasının zirvəsində əvvəllər Şumer allahı Anu dururdu. O, özünə göylərdə məskən seçmiş səma allahı idi. Digər allahlar isə onun övladları sayılırdı. Lakin Anu allahının bu cür yüksək mövqeyinə baxmayaraq, ona nisbətən çox az məbədlərdə pərəstiş edirdilər. O, əlçatmaz və insanlara düşmən mövqedə olan kimi anlaşılırdı və onlara müxtəlif bələlər göndərirdi. Ona görə də onunla dindarlar arasında heç vaxt yaxınlıq və etibarlılıq münasibətləri yaranmamışdı. Təsadüfi deyildir ki, elə Şumer dövründə Anunun yerini bir sıra münasibətlərdə oğlu Enlil tutmağa başlamışdı.

Şumer allahı Enlil (bunu çox vaxt «küləklər hökmdarı» kimi tərcümə edirlər) baş allah mövqeyinə qaxdı. O, talelər cədvəlinə malik idi və bunun sayəsində dünyanın taleyini qabaqcadan görə bilirdi. Eyni zamanda təbiətin məhsuldarlığı və adamların həyatı haqqında da hökm verə bilirdi.

Enlil təbiətin dağıdıcı qüvvələri– tufan, daşqın və s. hakimi olduğundan öz şıltaqlığına əsasən adamları cəzalandıra bilərdi. Adamları, eləcə də yer üzərində mövcud olan bütün canlıları məhv etmək üçün dünya daşqınını o göndərmişdir. Mifoloji qəhrəmanlar Bilqamis (Gelqameş) və Enkidunun başına gələn bütün bələlərin də səbəbkarı odur. Bütün bu misallar bir daha göstərir ki, atası Anu kimi Enlil də qorxunc cəza verən allah imiş və insanlar üçün onun etimadını qazanmaq olduqca çətin olmuşdur.

Enlilin əksi olan allahı Şumerlər Enki, sonrakı Semit xalqları isə Eya adlandırırdılar. Eya su dibi allahı olub Enlilin oğlu idi. Şumerlərin fikrincə, müdriklik suyun dibində yerləşir. Ona görə də Şumerlər bütün biliklərinə görə Eyaya borcludurlar. Eya sənətin, müdrikliyin və elmin hamisi hesab olunurdu. Şumerlərə görə, yazı Eyanın sayəsində kəşf edilmişdi. Eyanın əqli insanlara imkan verir ki, yerin gizli qatlarının və səmanın sirlərinə yiyələnsin. Eya xəstəliklərin, bədbəxtliklərin və s. mənfi hadisələrin çarəsini bilirdi. Ona gizli cadugərlik və s.məlum idi. İnsanlar kömək və məsləhət üçün ona müraciət edirdilər. Dünyanın yaranması haqqında epik əsətirə görə, Eya insanları gildən yaradaraq əjdaha Kinqunun qanı ilə onlara can vermişdir. Bilqamis haqqında dastanda göstərilir ki, Enlilin hökmü ilə adamların məhv olmasının qarşısını kəsən Eya



hiyləyə əl atmışdır. Eyaya tapşırılmışdı ki, insanların məhv olacağı haqqında onlara məlumat verilməsin. Allahlarla birlikdə Eya da and içmişdi ki, insanlara məlumat verməyəcək. Lakin Eya bir vasitəyə əl atmışdı. Sırrını qamış daxma vasitəsilə Utnapiştıyə demişdi:

*Lakin Eya sirləri danışmışdı daxmaya,
«Ey daxma, daxma, daxma. Eh divar, divar, divar.
Eşit, a daxma. Divar, yadda saxla nə ki, var.
Şuruppak şəhərində, Ubar– Tutunun oğlu.
Sökərək mülklərini, onlardan gəmi düzəlt
Bu var– dövləti tərək et, həyat barədə düşün.
Zənginliyə nifrət et, ruhunu xilas elə.
Sən bütün canlıları yığıb gəminə yüklə.
Qoy dördkünc olsun sənün düzəldəcəyin gəmi.
Eni də uzununa qoy tən olsun, düz gəlsin.
Taxtapuş vurdur ona, örtük çəkdir üstündən».*

Qeyd etmək lazımdır əsrin əvvəllərində tədqiqatçıların çoxuna elə gəlirdi ki, qədim tarixi bütünlüklə öyrənmişlər. O zaman qədim dövr haqqında əsas mənbə Bibliya idi. Onun əsas fəaliyyət göstərən personajları isə yəhudilər hesab olunurdu. Suriya və Fələstin xalqları, o cümlədən filistimilyanlar, amoreylər, hetlər və başqaları allah tərəfindən seçilmiş xalqın yolunda duran barbarlar hesab edilirdilər. Doğrudur, Misir adlı dövlət də var idi ki, dönə– dönə Bibliyada xatırlanırdı. İkincisi, məbədlər, piramidalar, sfinkslər Misirin qədim şöhrətindən xəbər verirdi. Şübhəsiz Misirin sivilisasiyanın beşiyi olması heç kəsdə şübhə doğurmurdu. Əlbəttə Şumerlər, Akkadlar və Babillər də var idi. Babilistanlı Novuxodonossor yəhudilərin cəzalandırılmasında mühüm rol oynamışdır. Sonra Assuriyalılar bir işğalçı kimi tarix meydanına çıxmışlar. Lakin onların hər biri öz allahları, kult və məbədləri, mədəniyyət və mifologiyaları ilə tarixin yaddaşına əbədi surətdə həkk olunmuşlar. Həmin xalqlar ancaq adları ilə bir– birindən fərqlənirdilər. Vəzifələri və funksiyalarına görə onlar bir– birini təkrar edirdilər.

Ümumiyyətlə, allahlar arasında dünya bölüşdürülmüşdü. Anu hava və səmaya baxırdı. Enlilə yer tabe idi. Eya suya hakim idi. Onlar kahinlər tərəfindən yaradılmış allahlar üçlüyünün siyahısına



daxil edilmişdilər. İkinci üçlüyə Günəş allahı Şamaş, ay allahı Sina və ilahə İştər daxil idi. Babillərdə Aya daha hörmətlə yanaşırdılar. Ayı Günəş allahının atası hesab edirdilər. Xarranda və Urda Ay allahı şərəfinə tikilmiş məbədlər var idi. Hətta Navuxodonossorun xələflərindən biri olan Nabonid Sini özünün şəxsi baş allahı elan etmişdi.

Şumerlərin Utu adlandırdıqları günəş allahı Babil zamanı Şamaş adlanırdı. Həmin allah «yeri işılandıran, səma məhkəməsinin hakimi, yuxarıdan və aşağıdan qaranlığı şəfəqləndirən» hesab olunurdu. Hər səhər o, yoluna başlayaraq dağlardan yüksəyə qalxırdı, ona tabe olan ilahələr göylərə gedən yolların darvazalarını açırdılar. Axşamlar isə o, dənizə enirdi. Gecələr Şamaş öz arabasında yeraltı dünyaya hərəkət edirdi ki, ölümlər işıq və yemək alsınlar. Öz yolunda o ədalətsizlikləri və adamların bədxah işlərini görür və məhkəmə qururdu. Ona görə də onu ali hakim adlandırdılar. Xammurapiyə görə o, adamlara həqiqət və ədalət verirdi. Mesopotomiyanın qədim sakinlərinin dini həyatında allahlar mühüm rol oynayırdılar. Adamların məbəddə etiqad etdikləri allahlar panteonunun böyük allahları bütövlükdə dövlətin müdafiəçiləri hesab olunurdular. Qeyd etmək lazımdır ki, bizə məlum olan bütün ədəbiyyat bizim eradan əvvəl 2000– ci ildən sonra yazılmışdır. Həmin dövrdə sülhpərvər xalq olan Şumerlər özlərindən mədəni cəhətdən geri qalan xalqlar tərəfindən əsarət altına alınmışlar. Hammurapi çoxsaylı şəhər dövlətləri işğal edərək böyük bir dövlət yarada bilmişdir. «Böyük inzibatçı» böyük imperiya yaradaraq öz dilini (bu dil semit dili qrupuna daxil idi) rəsmi dilə çevirdi. Bu isə Şumer sivilizasiyasına öldürücü zərbə vurmuşdur. Şumer mifologiyası mənimsənilmiş, Şumer allahları adlarını dəyişsələr də öz fəaliyyətlərini davam etdirmişlər.

Qeyd etmək lazımdır ki, İştər müxtəlif funksiyaları yerinə yetirən ilahə olmuşdur. Bir tərəfdən, məhəbbət və məhsuldarlıq ilahəsi kimi İştər ölkəyə maddi rifah və inkişaf vermiş, digər tərəfdən isə o, müharibə və döyüş ilahəsi kimi vuruşmada qalib padşahın önündə getmişdir. Gözəl və ağıl başdan çıxaran qadın kimi o, kişilərə çox vaxt bədbəxtlik gətirirdi. Şumer mifologiyasında İştər çox ehtiyatla İnanna ilə eyniləşdirilə bilər. O, gənc qəhrəman Tammuzun (Dumuzun) sevgili arvadı kimi təsvir olunurdu. Lakin gec– tez sevgilisinə xəyanət edərək onu yeraltı dünyaya

göndərmişdir. İlahəyə Mesopotomiyanın, demək olar ki, bütün şəhərlərində xüsusi məbədlər yaradılmışdı. Onun baş məbədi ən qədim zamanlardan Urukda olmuşdur. Babilistanda İştər ilahəsinin böyük məbədi mövcud olmuşdur.

Allah Adad tufanı, yağışı, fırtınanı, dolunu, ildırımını idarə edirdi. O, təbiət hadisələri allahı olub, yerə məhsuldarlıq verməklə yanaşı, daşqın, xüsusilə digər dağıdıcı qüvvələrin allahı kimi də məşhur olmuşdur. Şumer dövründə o qədər də parlamayan Adadın fəaliyyəti Babil dövründə geniş vüsət tapmışdır. Adadın əhəmiyyəti Mesopotomiyaya Semit tayfalarının axını ilə daha gücləndirilmişdir. Həmin tayfalar Adadı «Bəndin səma idarəedicisi» adlandırırdılar. Onun təsvirlərində allahı bir əlində ildırım parçası, digər əlində isə balta tutmuş halda görmək olar. Yeraltı dünyanın hamisi İştərin bacısı ilahə Ereşkiqal idi. O, eyni zamanda İştərin paxıllığını çəkirdi. Bir dəfə İştər yeraltı dünyaya girərkən onunla orada çox pis rəftar etmişdilər. O, çox çətinliklə geri qayıtmışdı. Allah Nerqal bir dəfə yeraltı dünyaya gələrək Ereşkiqala qalib gəlmiş və onu özünə arvad etmişdi.

Bundan sonra Nerqal yeraltı dünyanın hakimi olmuşdur. Lakin o, yerlə əlaqəsini üzməmişdir. O, təbiətin bir sıra şər qüvvələrini ifadə edirdi. Yandırıcı günəş istisi, qızdırma və s. keçici xəstəliklər onun tabeliyində idi. Tədqiqatçıların fikrincə, Kutu şəhəri axirət dünyası və vəba allahı Nerqalın şərəfinə tikilmişdir.

Allahların rolu şəhər və dövlətlərin tarixi rolu ilə bağlı idi. Şumer dövründə ikinci dərəcəli rol oynayan Marduk Babil dövründə baş allaha çevrildi. Hammurapi zamanında o, Anu və Enlili öz mövqelərindən sıxışdırdı. «Enuma eliş»– «Yuxarıya yüksələn zaman» adlı didaktik poemada Marduka yaradıcı allah funksiyası verilir. Yeni Babilistan dövründə, xüsusən Navuxodonossorun padşahlığı illərindən başlayaraq Marduk allahların əksəriyyətinin funksiyalarını əlinə keçirdi. Mardukun arvadı ilahə Tsarpanit həmçinin köməkçi və müdafiəçi rolunda iştirak edirdi. Baş allah kimi Mardukun sarayında çoxlu ştatlı işçilər, «nazirləri» və s. qulluqçuları var idi. Bunu Tsarpanit haqqında da demək olar. Mardukun oğlu Nabu idi. Atasının rolu artdıqca oğlunun da rolu artırdı. Nabu mirzələr, müdriklik və elm hamisi idi. O, eyni zamanda Mardukun mirzəsi idi. Onun tale cədvəllərini hazırlayırdı.

Nabunun simvolu yazı üçün qələm ağacı idi. Nusku işıq və od allahı, arvadı Qula– müalicə ilahəsi idi.

Qeyd etmək lazımdır ki, İkiçayarası ərazisində yaşayan xalqlar elmlərin əsasının yaranmasında mühüm rol oynamışlar. B.e. əv.II minillikdən başlayaraq onlar təbabət sahəsində bir sıra nailiyyətlər əldə etmişlər. Əlbəttə bəzi tədqiqatçılar bunu təbabət deyil, magiya ilə əlaqələndirirlər. Lakin bu magiya deyil, elmlərin ilkin rüşeymləri hesab olunmalıdır. Həmin dövrlərdən gəlib bizə çatan sənədlər bir ixtisas sahəsi kimi təbabətdə çalışan həkimlərin fəaliyyətindən söhbət açır. Hammurapinin kodeksində elə maddələr vardır ki, onlar cərrahlığa həsr olunmuşdur. Orada hər əməliyyat üçün cərraha veriləcək haqdan söhbət gedir. Həkimin vurduğu zərər üçün cərimə və cəza da nəzərdə tutulurdu. Müəllimlər haqqında da maraqlı fikirləri vardır. Riyaziyyat və digər elm sahələrinin inkişaf etməsi haqqında bəzi sənədlər zəmanəmizə qədər gəlib çatmışdır.

Ümumiyyətlə, babilistanlılar astronomiya və astrologiyanı yüksək qiymətləndirirdilər. Ona görə də onların allahları da səma cisimlərini təcəssüm etdirirdilər. Məsələn, Sin və Şamaşa–Ay və Günəş, Marduka–Yupiter, Nerqala– Mars, İştara– Venera, Nabuya–Merkuri müvafiq gəlirdi. Çox vaxt bu astral simvolları allahların özlərini ifadə edirdi. Şumer, sonralar isə Babil kahinləri sirli elmlərlə məşğul olurdular. Buraya sayların manipulyasiyası da daxildir. Allahlar rəqəmlərlə ifadə olunurdu. Ən yüksək sayda ifadə olunan allah Anu idi. Onun müqəddəs sayı (rəqəmi) 60 idi. Enlil– 50, Eya– 40, Sin– 30, sonralar baş allahlar sırasına daxil olmuş Mardukun rəqəmi ən aşağı– 10 idi. Adad özü də 10 rəqəmi ilə ifadə olunurdu.

Şumerlər, sonralar isə Babillər allahları insan surətində təsəvvür edirdilər. Onlara qeyri– adi ölçüdə, fəvqəladə gücə malik, hər nəfəs alanda ağzından od püskürmək qabiliyyəti olan cəhətlər aid edilirdi. Allahlar fəvqəladə güc və qabiliyyətə malik olduqlarından onlara qarşı heç kim çıxma bilməzdi. Şəkillərdə və hekayələrdə allahlar başlarında tac, qiymətli paltarlarda, ilahilik əlaməti olaraq baş geyimlərində iki, yaxud üç öküz buynuzu sancılmış halda təsvir olunurdular. Allahlar əllərində öz hakimiyyətlərinin simvolunu tuturdular. Marduk– üzük və əsa, Eya– su allahı kimi, su doldurulmuş qab və s. tuturdular.

Quldarlıq cəmiyyətinin ideologiyasında qədim xalqların mifoloji təfəkkür tərzini müəyyən edən dini təsəvvürlər böyük rol

oynamışdır. Həmin dünyanın ümumi nəzəriyyəsi, ensiklopedik kompendiumu, onun populyar formada məntiqi din olmuşdur. Qədim Mesopotomiya dininin əsasında ilkin əkinçilik icmalarının qədim ilahəsinin kultları dururdu. Totemizm, təbiətin yaradıcı qüvvələrinin ilahiləşdirilməsi həmin dövr üçün xarakterik olmuşdur.

Ümumiyyətlə, Qədim Şərq və ayrıca götürülmüş Mesopotomiya dini üçün səciyyəvi olan cəhət politeizm– çoxallahlıq olmuşdur. Şumer dinində bu özünü daha aydın şəkildə göstərir. Şumer miflərinə görə, bütün allahlar ilkin okean ilahəsi Nammudan yaranmışdır. Bütün yerdə qalan allahlar Anu və Kinin nighından meydana gəlmişdir. Sonrakı semitdilli xalqlar– akkadlar, amoreylər, xaldeylər və başqaları Şumer dinlərindən çox şey götürmüşlər. Bütün bunlardan əlavə Mesopotomiya xalqlarının mifləri, xüsusilə dünya daşqını, cənnət həyatı, axirət dünyası, ölmə və dirilmə haqqında olan miflər Kiçik Asiya xalqlarının dini görüşlərinə və Bibliya mifoloji ədəbiyyatının formalaşmasına əhəmiyyətli dərəcədə təsir göstərmişdir.

Qədim dünyanın adamlarında allahlara müxtəlif baxışlar hökm sürürdü. Bəzi hökmdarlar qələbə çaldıqları ölkələrin allahlarının heykəllərini də özləri ilə aparırdılar ki, onlar qalibləri himayə etsinlər. Yaxud da qalib xalq məğlub xalqın heykəl və bütllərini uçururdu ki, onlar allahlardan kömək almasınlar. Bəzən isə allah heykəllərini kömək üçün digər ölkələrə də göndərirdilər. Məsələn, Mittaniya padşahı Nineviyadan Misirə xəstələnmiş Firona İştərin heykəlini göndərmişdi ki, hökmdarı müalicə etsin. Belə misalların sayını istənilən qədər çoxaltmaq olar. Allahları insan simasında təsəvvürünə gətirən qədim insanlar onlara insani keyfiyyətləri də aid edirdilər. Allahlar ölməz olsalar da, hər halda onlar ölürdülər və onları həyat suyu vasitəsilə diriltmək lazım gəlirdi. Bütün canlılar kimi onların da yeməyə, paltara ehtiyacı olduğunu göstərirdilər. Utnapişti və onun arvadından başqa bütün insanları məhv edən dünya daşqınından sonra, birinci nəzir gətirilən kimi allahlar yeməyə «milçək kimi acgözlüklə» atılmışlar. İnsanlar kimi onlar da dadlı yeməklər yemək, sərxoş olana qədər şərab içmək istəyirdilər. Rahat stul və çarpayılardan istifadə edirdilər. Gecələr qulluqçular allahların heykəllərini soyundurub təmiz çarpayılara uzadı, gündüzlər isə yuyundurub, darayırdılar. Allahlar arasında dalaşmalar da olurdu ki, bunu da ali allah yoluna

qoymalı idi. Paxıllıq, özündən müştəbehlik və s. insani keyfiyyətlər onlara da yad deyildi. Onlar daima bir– birini aldatmağa, kələk gəlməyə çalışırdılar. Bu, bir də onu sübut edirdi ki, onların heç də hamısı hər şeyi bilən deyildi.

Ümumiyyətlə, allahlar haqqında miflərin yaranması və geniş yayılmasında əsas rolunu kahinlər oynamışdır. Keçmiş allahların adının, funksiyasının dəyişdirilməsində də onlar həlledici işləri görmüşlər. Xalq arasında qəhrəmanlar, yarımallahlar, iblislər dünyasına inam olduqca güclü idi. Bu dünyada Dumuzi (Tummuzi), Gelqameş (Bilqamis), 7 müdrük və s. var idi. Onların köməyi ilə ali-baş allaha da arzular, istəklər tez çata bilirdi. Bütün bunlardan əlavə cəmiyyətdə müəyyən göstərişlər də hökm sürürdü. Bu göstərişlərə tabe olmaq, ona riayət etmək lazım idi. Qədim dünyanın hüquqi, əxlaqi və s. prinsiplərini əks etdirən bu kodeks sistemində maraqlı cəhətlər çoxdur. Onlar dindarlara aşağıdakıları qadağan edirdilər: bəd danışmaq, təsdiq etmək əvəzinə inkar, ataya və anaya hörmət etməmək, böyük qardaşlara nifrət etməmək, başqasının arvadına yaxınlıq etmək, yaxın adamın qanını tökmək, nəslə parçalamaq, sözdə düz olub ürəkdə günahkar olmaq, pis şey öyrətmək və s.

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, kahinlər dindarlara böyük təsir göstərirdilər. onlar xalqla hər şeyə qadir allahlar arasında vasitəçi idilər. Kahinlər mürəkkəb duaları və ritualları bilir, bununla da günahların bağışlanması açarını öz əllərində saxlayırdılar. Çox az adam özündə cəsarət tapıb kahinlərə qarşı çıxıb bilərdi. Kahinlərin sözünün düz olması və ona əməl edilməsinin zəruriliyi haqqında çoxlu göstərişlər zəmanəmizə qədər gəlib çıxmışdır. Lakin hər halda etiraz edənlər tapılırdı. Onlardan bəziləri özlərinə məxsus fəlsəfələrini yaradırdı. Bu fəlsəfədə dünyadan kifayət qədər götürmək istəyi özünü göstərirdi. «Bilqamis» dastanında deyildiyi kimi:

*«Sən hara can atırsan? Gəzsən də kainatı,
Heç vaxt tapa bilməzsən, axtardığın həyatı!
Tanrılar xalq eləyib insanı yaradanda
Ölümü insan üçün buyurmuşdular onlar.
Həyatı saxlamışlar özlərinin əlində,
Bilqamis, qəm eləmə, canın sağ olsun sənin,
Gecə– gündüz ye, şənən, kefin çağ olsun sənin.*

*Kef elə, bayram keçir.
Gecə– gündüz çal– çağır, nəğmə de, gül, oyna sən!
Yaxşı geyinib– keçin, əynin təmiz, ağ olsun.
Saçlarına sığal çək, qoy saçın parlaq olsun.
Uşaqların oynasın, qoy tutsun əllərindən
İnsanın həyatı da, işi də budur ancaq».*

Dastandan məlum olur ki, qədim Şumerlər də həyatın əbədi olmadığını bilirdilər. Vaxt, zaman keçdikdən sonra yeraltı dünyaya köçmək məcburiyyətində olan insan bu dünyadan kifayət qədər götürməlidir. Çünki zamanında həyat sona çatacaq, insan bədəni parçalanıb gilə çevriləcək, ruh isə öz hərəkətini yeraltı dünyada davam etdirəcəkdir.

Ümumiyyətlə, «Bilqamıs» dastanında qəhrəmanın adı gil lövhələrdən müxtəlif cür oxunsa da, tərcümələrin hamısında onun mənası eynidir, yəni hər şeyi görənlər, hər şeyi bilən deməkdir. S.Ş.Çaqdurov öz əsərində «Bilgə» sözünün bilən, biliklər toplusu və s. sözündən olduğunu əsaslandırır. Belə olduqda onun Azərbaycan dilində də həmin mənanı verdiyi aydınlaşır. Qames, yəni qamıs–hamı şeylər, hər şey deməkdir. Ona görə də tərcümə zamanı qəhrəmanın adını məhz Bilqamıs kimi verilməsi daha məqsədəuyğundur.

«Bilqamıs» dastanı öz məzmununa görə də Azərbaycan folkloru, xüsusilə nağıl və dastanları ilə kök yaxınlığına malikdir. Bir çox xalq nağıllarımızda və əfsanələrimizdə rast gəlinən yeraltı dünyaya, gedər gəlməz, dünyanın o başına getmək kimi süjetlər, xüsusilə dirilik suyu, həyat ağacı, əbədi həyat tapılması kimi motivlər bu dastanda da vardır. Xızır peyğəmbər haqqındakı əfsanə «Bilqamıs» dastanı ilə çox yaxındır. Bu, təsadüfi hal deyildir. Ümumiyyətlə, qoca dünyanın ən qədim dastanlarından biri olan «Bilqamıs» dastanının qəhrəmanı Bilqamıs böyük şəhər saldırır, igidliyi və qəhrəmanlığı ilə şöhrət qazanır. Son onilliklərdə çap olunan bir sıra mətnlər Bilqamısın tarixi şəxsiyyət olduğuna şübhə yeri qoymur. Bilqamıs eramızdan əvvəl 27– ci əsrin sonu və 26– cı əsrin əvvəllərində Şumerdə Uruk şəhərində hakimlik edən sülalənin 5– ci hökmdarı olmuşdur. Görünür, Bilqamısın ölümündən az keçməmiş onu ilahiləşdirmişlər. Sonrakı mətnlərdə artıq onun adı ilahlilik rəmzi kimi çəkilir. Uruk III sülaləsinin «şahlar siyahısında» Bilqamısın artıq mifik şəxsiyyət kimi adı çəkilir. Mifik şəxsiyyət

Bilqamısın hakimlik illəri 126 ildir. Onun atası iblisdir. Epik mətnlərdə isə o, Uruk hakimi Luqalbandanın və günəş allahı Utunun nəslindən olan ilahə Ninsunun oğludur. B.e.ə. ikinci minillikdən başlayaraq Bilqamıs axirət dünyasının hakimi, insanların ibislərdən müdafiəçisi kimi tanınmağa başlanmışdır. Eyni zamanda şəhər quruculuğunun banisi kimi tanınır. Dastanda onun şöhrəti göylərə qaldırılır.

*O, insandır, yarıdan çoxu tanrıdır ancaq
Heç kəs ona tay olmaz– ona görkəminə bax,
Urukun divarını odur ucaldan belə
Çılğınlıqda, qüvvədə oxşar qızmış kələ
Döyüşdə silahının yox tayı– bərabəri,
Təbil səslənən kimi oynayır igidləri–
Sıçrayır yatağından Urukun ərənləri
«Ataların yurdunda oğul qoymaz Bilqamıs
Özü öz başına o gecə– gündüz açır iş.
O hasarlı Urukun kahinimi Bilqamıs?
Uruk oğullarının kahini tək birdi o,
Əzəmətli, şöhrətli hər şeyə qadirdi o».*

Bilqamıs vəhşi heyvanlar içərisində boy atan mərd Enkidu ilə dost olur. Onunla birlikdə Sidr meşəsinə gedib qorxunc Humbabani məhv edirlər, çoxlu vuruşlardan qəhrəmanlıqla qalib çıxırlar. Lakin Humbabani öldürdükəlinə görə allahların bu iki dosta qəzəbi tutur. Enkiduya ölüm hökmü verilir. Enkidu öz dostunun gözü önündə can verib ölür. Enkidunun ölümü Bilqamısı sarsıdır və bir xalq qəhrəmanı kimi o söz verir ki, ölümün özünə qalib gələcəkdir. Lakin bu vəzifə olduqca çətinidir. İnsanları ölümsüz etməkdən ötrü o çətin bir səfərə çıxır. Gündoğana qədər yol gedən Bilqamıs axırda dünyanın o başında vaxtilə əbədi həyat qazanmış Utnapişti ilə görüşür. Utnapişti onu başa salır ki, insan həyatı əbədi ola bilməz, o bir vaxt mütləq başa çatmalıdır. Əbədi yaşamaqdan ötrü insan öz ömrünü mənalı yaşamalıdır. Yəni xeyirxah olmalı, xalqına xidmət etməli, gözəl övladlar yetirib sağlam şəkildə boya– başa çatdırmalıdır.

Lakin Bilqamıs insan olduğu halda Utnapiştinin özünün əbdi həyat qazana bildiyinin sirrini soruşur. Utnapişti elmi ədəbiyyatda Nuhun tufanı adlanan hadisəni nəql edir, yəni dastan içərisində yeni

bir dastan başlanır. Dünyanı su basandan sonra Utnapişti necə hərəkət etdiyini söyləyir:

*Nisir dağı yanında dayandı bizim gəmi,
Dağ gəmini saxlayıb tutmuşdu dayaq kimi.
Düz iki gün qoymadı gəmini tərpanməyə
Üç, dörd gün də qoymadı, dağ gəmini saxladı,
Beş, altı gün də keçdi, gəmini buraxmadı,
Yeddinci gün gələndə,
Mən göyərçin çıxarıb onu buraxdım göyə
Göyərçin uçub getdi, sonda döndü geriyə.*

Dünyanı su basandan sonra yer üzündə öz ailəsi ilə salamat qalan insan– Utnapişti, xeyirxah və el qədri bilən olduğuna görə, tanrıların məsləhəti ilə nəhəng gəmi düzəltdirib ailəsini və dünyadakı heyvanlardan damazlıq götürür və tufandan qurtulur. Bu maraqlı səhnələr Bilqamis üçün uğursuz başa çatsa da, Utnapişti ona dənizin dibində olan cavanlıq çiçəyinin yerini nişan verir. Bilqamis çətinliklə dirilik çiçəyini əldə edir, lakin özü yemir. Sözün həqiqi mənasında əsl xalq qəhrəmanı kimi hərəkət edərək həmin çiçəyi öz şəhərinin adamları üçün aparmaq istəyir. Lakin atalar «sən saydığını say gör fələk nə sayır»– demişlər. Yolda ilan qəfildən çiçəyi ondan oğurlayıb yeyir, o saat dərisini dəyişərək cavanlaşır və əbədi həyat qazanır. Burada Bilqamisın taleyi Dədə Qorqudun taleyi ilə yaxınlaşır. Ölməzlik qazanmış Dədə Qorqud da ilanın qurbanı olur. Nizami Gəncəvinin İsgəndəri də dirilik suyu əldə edə bilmir. Dastandakı maraqlı obrazlardan biri də Utnapiştidir. O, qədim kitablarda təsvir olunmuş Nuhla eyniləşdirilir. Əslində elə həmin əhvalat eyni ilə Nuhun başına gəlmiş əhvalatdır. Son illərin tədqiqatçıları, o cümlədən qədim Şərqi tarixinin, mədəniyyətinin tədqiqatçıları qeyd edirlər ki, ən qədim şərqi kitablarında, Hind dastanlarında təsvir olunan Nuhun tufanı da məhz «Bilqamis» dastanından götürülmüşdür. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, ümumiyyətlə, son dövrlərdə çox geniş şəkildə öyrənilən Şumerlərin tarixi, ədəbiyyatı, bir sözlə mədəniyyəti olduqca zəngin və maraqlıdır. Ancaq qədim Şumerlərin yaratdığı ədəbi abidələrin çoxu hər halda bizə gəlib çatmamışdır. Qoca babil torpağı öz qoynunda hələ çox sirləri gizlətməmişdir. Şumer mədəniyyətindən bizə

gəlib çatan kiçik nəğmə, ağı, öyğü, dua və s. şer parçaları həcmcə az olduqlarına görə daha yaxşı mühafizə oluna bilməmişdir.

Ümumiyyətlə, Şumer və Akkad şəhər dövlətləri, eləcə də bütövlükdə Babilistan mədəniyyəti «tunc əsrinin mədəniyyəti»nin tipik nümunəsi hesab edilir. Mesopotamiya ərazisində elm çox tez meydana çıxmışdır. Tapılmış yüzlərlə riyaziyyat mətnləri ən qədim Babilistan palşahlığı dövrünə aiddir. Burada vurma cədvəli, kəmiyyət, kvadrat, say, xüsusilə məsələlər və onların həlli yazılmış yazılar müasir dövrə qədər gəlib çıxmışdır. Qədim Babil astronomları səma cisimlərini sistemli şəkildə müşahidə edirdilər. Makedoniyalı İskəndərin dövründən 2250 il qabaq ayın tutulması cədvəlini yaratmışdılar. Bizim eradan əvvəl II minilliyin başlanğıcında Ay– Gün təqvimini yaradılmışdır. Hammurapinin əlavə ay haqqında verdiyi fərman bizə gəlib çatmışdır. Tapılmış tibbi mətnlər təbabətin müalicə magiyasından ayrıldığını göstərir.

Elmlə əlaqədar təfəkkür vərdişləri də meydana gəlir. Lakin hər halda fəlsəfə sistemli şəkildə Babilistanda yarana bilməmişdir.

Daha dəqiq desək, onlar geniş şəkildə qəbul olunmuş fəlsəfə yarada bilməmişlər. Onların heç vaxt ağına da gəlməzdi ki, şeylərin həqiqi təbiəti, yaxud da onların şeylər haqqında təsəvvürləri şübhə doğura bilər. Elə buna görə də onlarda fəlsəfənin qnoseologiya (idrak nəzəriyyəsi) sahəsi demək olar ki, olmamışdır. Bununla yanaşı, şumerlər təbiət haqqında dünyanın yaradılması qanunları haqqında fərziyyələr irəli sürürdülər. Belə bir fikri yürütmək üçün əsas vardır ki, artıq hələ b. er. əv III minillikdə Şumerdə elə mütəfəkkirlər və pedoqoqlar meydana gəlmişdi ki, yuxarıda qeyd etdiyimiz sualları irəli sürür və ona cavabları axtarıb tapmağa çalışırdılar. Elə bunun üçün də onlar özlərinin kosmologiya və teologiyasını yaratmışdır. Həmin mütəfəkkirlərin yaratdığı baxışlar sistemi o qədər inandırıcı olmuşdur ki, Yaxın Şərqi əksər ölkələri həmin sistemi etirazsız qəbul etmişlər.

Əlbəttə qədim şumer ədəbiyyatında onların kosmologiya və teologiyasının sistemli fəlsəfi şərhini axtarmaq mənasızdır. Çünki Şumer mütəfəkkirləri idrakın əvəzədməz silahı olan müəyyən etmə və ümumiləşdirmə kimi elmi metodlarına yiyələnmişdilər. Elə götürək səbəb və nəticə əlaqələrinin qarşılıqlı asılılıq məsələsini. Gündəlik həyatın bu asılılıq haqqında minlərlə nümunə verməsinə baxmayaraq, Şumer mütəfəkkirləri həmin nümunələrdən hər şeyi

ümumi və hərtərəfli əhatə edən qanunu çıxara bilməmişdilər. Axı, hər bir nəticənin öz səbəbi var və yaxud da əksinə. Qədim Şumer fəlsəfəsi, teologiya və kosmologiyası haqqında məlumatın ayrı– ayrı ədəbi əsərlərdən, miflərdən, epik əsətir və himnlərdən toplanması heç də təəccüb doğurmur. İndi baxaq görə ki, Şumerlərin fəlsəfi və teoloji doktrinalarının, eləcə də dünya haqqında təsəvvürlərinin əsasında hansı «elmi» faktlar dururdu. Maraqlı cəhət budur ki, Şumer filosofunun və pedaqoqunun baxışlarında dünyanın yaranmasının ilkin və əsas ünsürləri torpaq və səma (yer və göy) idi. Elə buna görə də onlar kainatı «an– ki»– «yer– göy» adlandırırdılar.

Şumerlərə görə, yer yastı disk, göy isə boş məkan olub aşağıdan və yuxarıdan möhkəm səthə söykənmişdir. Onlar bu səthin hansı materialdan hazırlandığını bilmirdilər. Yerlə göy arasında üçüncü element– «lil»– «külək– hava, ruh» yerləşirdi. Bu, bizim anlayışla atmosferə uyğun gəlirdi. Günəş, Ay, planetlər və ulduzlar atmosferin yarandığı şeydən yaranmışdır və fərqi ondadır ki, işıq sala bilirlər. «Göy– Yer» aşağıdan, yuxarıdan, hər iki tərəfdən intəhasız okeanlarla əhatə olunmuşdur.

Bu əsas təsəvvürlərlə Şumer mütəfəkkirləri özlərinin kosmoqoniyasını qururdular. Onların fikrincə, birinci okean olmuşdur. Okean «birinci hərəkətverici» olmuşdur. Lakin onlar okeanın zamanda və məkanda mövcudluğunu fikirləşmirdilər. Sonra atmosfer yaranır, atmosferdən isə işıq verən cisimlər– günəş, ay, planet və ulduzlar yaranır. Göyün yerdən ayrılmasından sonra bitkilər, heyvanlar və nəhayət, insan meydana gəlmişdir. Kainatı kim yaratmışdır və onu gündən– günə, ildən– ilə hərəkət etməyə kim məcbur edir? Şumer teoloqları allahlar pətonunda hər bir allahın öz işi– gücü və funksiyası olduğuna inanırdılar. Kainatı da onlar birlikdə hərəkətə gətirirdilər. Şumer filosoflarına görə allahlar öz niyyətlərini sözlə ifadə edən kimi həmin iş baş verirdi. Yəni onlar sözün yaradıcı qüdrətinə inanırdılar. Təsədüfi allah sözünün həllediciliyi Şərqdə qəbul edilmiş, sonrakı dinlərdə əsas yeri tutmuşdur (bax: İslamda və Xristianlıqda allah kəlamının qüdrəti haqqında fikirlər). Şumerlərin fikrincə, insanın taleyinə öz həyatını yaşamaq və ölmək düşür. Tanrıların taleyi isə başqa– başqadır.

*«İnsan ayrılan kimidir, tanrılarınsa yağ kimi,
Adam saman kimidir, tanrılar buğda kimi».*

Şumer filosoflarının fikrincə, insan həyatı əbədi ola bilməz. Əcəl hamının qapısını döyməlidir. İnsan ölümə məhkumdur. Qədim şumerli şair– mütəfəkkir fikirlərini sual– cavab üstündə belə qururdu:

*Qəzəbli, qəddar əcəl adama verməz aman.
 Əbədimi tikirik evləri tikən zaman?
 Əbdilikmi vurur məgər möhür vuranlar?
 Əbədimi ayrılır qardaşlar qardaşından?
 Əbədidirmi məgər nifrət hissi insanda?
 Əbədi axır məgər çaylar suda daşanda?
 Mütləqdirmi cücünün cırcırına olmağı?
 Ayna əvəz edərmi əbədilik günəşi?
 Dünya bina olanda
 Belə şey görünməmiş.
 Ölüyə bənzəmirmi, söylə, əsir olanlar.
 Ölümün sifətini məgər göstərmir onlar?
 Hökm edən insandırmi? Böyük Enlil onlara
 Xeyir– dua verəndə
 Bəs niyə toplaşurlar bir yerdə Annunaklar,
 Mamet, ulu tanrılar?
 Talelər yaradanı
 Məgər sorğu– suala tuturmu taleləri?
 Onlar təyin eləmiş ölümü və həyatı,
 Ölüm saatınisa söyləməmişlər qəti.
 Beləcə buyurmuşlur: «Qoy yaşayan yaşasın».*

Şumer allahları da insanlara bənzəyir, onlar bir– birindən küsür, barışır, bir– birilə dalaşır. Bir sözlə, insanlara xas olan bütün keyfiyyətlər allahlara da aid edilir. **Sonralar biz görəyək ki, yunanların allahları adlarını dəyişmiş və nisbətən təkmilləşdirilmiş Şumer allahlarıdır.** Şumerdə baş allahlar və ikinci dərəcəli allahlar var idi. Yüzlərlə allahların içərisində ən başlıcası səma allahı An, hava allahı Enlil, su allahı Enki və böyük allah– ana Ninhursaq idi. Həmin dörd allah allahlara başçılıq edir və çox vaxt bir yerdə fəaliyyət göstərirlər. Yığıncaqlarda və məclislərdə onlara ən hörmətli yerlər ayrılırdı.

Ümumiyyətlə, yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, şumerli mütəfəkkirlər dəqiq ifadə olunmuş fəlsəfi təlim yaratmamışlar. Bu,

onların əxlaqi prinsiplərinə, öyüd– nəsihətlərinə də aiddir. Onlarla xüsusi etik normalar məcmuəsi olmadığından etika haqqında fikirləri ancaq ayrı– ayrı əsərlərdən toplamaq mümkündür.

Şumer filosofunu heç vaxt mürəkkəb bir problem olan iradə azadlığı problemi qətiyyənlə maraqlandırmırdı. Onlara görə, allahlar insanları öz kefləri xatirinə yaratmışdılar. Ona görə də insanlar ölmə məhkum, allahlar isə əbədidir. Onlara görə yüksək əxlaqi keyfiyyətlər insanlara allahlar tərəfindən bəxş edilmişdir. Doğrudur, şumerlilər həqiqəti və xeyirxahlığı, qanun və qaydanı, ədaləti və azadlığı, mərhəməti və s. yüksək qiymətləndirmişlər. Təbiidir ki, onlar şər və bəd əməlləri, özbaşınalığı, yalanı, haqsızlığı, pozğunluğu, amansızlığı rədd edirdilər. Qədim şumer filosoflarının fikrincə, böyük allahlar öz təbiətinə görə xeyirxahdır. Bununla yanaşı, onlar belə hesab edirdilər ki, bəşər sivilizasiyasını yaradan allahlar şəri, yalanı, zorakılığı, bir sözlə bütün qüsurları özləri cəmiyyətin həyatına gətirmişlər. Allahlar nə üçün belə hərəkət edirlər?– sualına onlar cavab tapa bilmirdilər, daha doğrusu onlar bu cavabı heç axtarmırdılar da. Eyni zamanda Şumer mütəfəkkirləri allahları yer üzərində hökmranlıq edən padşahlarla çox vaxt eyniləşdirirdilər. Yəni şahlar necə hər bir adama kömək etmirdilərsə (yaxın adamları bura aid deyil), allahlar da ondan kömək diləyən ayrı– ayrı adamlara kömək etmirdilər. Elə buna görə də ayrı– ayrı «şəxsi allahlar», «qoruyucu mələklər» ideyası meydana çıxırdı. Şumerlərə görə, insanlar allahlara xidmət etmək üçün gildən yaradılmışdır.

Bir sözlə, bəşəriyyətin ümumi mədəni inkişafında qədim Şumer xalqı özünəməxsus yer tutur. Onların yaratdığı ilkin mədəniyyət dünyanın sonrakı inkişafına, o cümlədən onun tarixinin, mədəniyyətinin, fəlsəfəsinin, ədəbiyyatının və s. inkişafına əvəzedilməz təsir göstərmişdir. İlk Şumer miflərinin Azərbaycan xalqının mifologiyası, mədəniyyəti, dini və fəlsəfəsində özünü göstərməsi dünyanın bu qədim xalqını bizə doğmalaşdırır və onu «özümüzünkü» hesab etməyə imkan verir.

б) Мисирдя фялсəфə

Misir Afrikada yerləşir. Misirin həyat damarı olan Nil çayı Mərkəzi Afrikada yerləşən böyük göllərdən başlayır. Çay 700 km

məsafədə dərin vadi ilə axaraq Aralıq dənizinə tökülür. Dənizə töküldüyü yerdə Nil qollara ayrılaraq delta əmələ gətirir.

Yuxarı hissələrdən başlayaraq dənizədək Nil vadisində və deltasında qədim Misir yerləşirdi.

Rus dilində Misirə Eqipet deyirlər. Bəzi tədqiqatçıların fikrinə, «Eqipet» sözü qədim yunan sözü olan «Ayquptos» sözündən əmələ gəlmişdir. Misirlilər özləri ölkələrini torpaqlarının rənginə uyğun olaraq «Ta Kemet»– «Qara torpaq» adlandırırdılar. Herodota görə, «Misir Nilin töhfəsidir». Çünki Nilsiz Misiri təsəvvür etmək qeyri– mümkündür. Nil vadisini əhatə edən dağlar da müxtəlif daş növləri ilə zəngin idi. Misirin özündə metal yox idi. Metal qonşu vilayətlərdən gətirilirdi; Sinay yarımadasından mis, Nillə Qırmızı dəniz arasındakı səhradan qızıl, Qırmızı dənizin sahillərindən sink və qurğuşun əldə edilirdi. Gümüş və dəmir isə Kiçik Asiyadan gətirilirdi.

Əsrlər boyu yayın başlanğıcında yağan yağışların hesabına Nilə tökülən sular artdığından daşqınlar başlayır. Daşqından sonra vadidə torpaq həm çox rütubətli olur, həm də qalın lay halında qara və çox məhsuldar lillə ötürülürdü. Təsadüfi deyildir ki, bütün bunlara görə Qədim Misiri Qara torpaq adlandırırdılar.

Qədim misirlilər qumluq və bataqlıqlarla həmişə mübarizə aparmışlar. Misirlilərin başlıca məşğuliyyəti əkinçilik olmuşdur. Bunlardan əlavə arıçılıq, maldarlıq və digər sənət sahələri də inkişaf etmişdir. Ümumiyyətlə, insanların əməyi Nil vadisinin simasını köklü surətdə dəyişdirmişdir. Misir yaşayış üçün, demək olar yararlı olmayan bir yerdən, artıq b.e. əvvəl IV minillikdə əhalisi sıx olan bir ölkəyə çevrilmişdir. Elə həmin dövrdən başlayaraq Misirdə quldarlıq, onun ardınca da quldarlıq dövləti yaranmışdır. Misir fironların– padşahların hakimiyyəti altına düşdü. Padşahlardan biri Misirin şimalını– bütün deltanı, digəri isə ölkənin cənubunu– Nil çayının vadisini özünə tabe etmişdi.

Təqribən b.e.ə. 3000– ci ildə Cənub padşahlığının şahı Şimal padşahlığını məğlub etdi və deltanı tutdu. Qüdrətli Misir dövləti yarandı. Dövlətin paytaxtı Memfis şəhəri oldu. Bundan sonra işğalçı yürüşlər başlandı. Dünyanın xeyli hissəsini tutan Misir padşahları ehramlar– sərdabələr tikməyə başladılar. Bu və ya digər padşahın böyüklüyünü ehramların böyüklüyü təcəssüm etdirirdi. Ən böyük ehram b.e.ə. 2600– cü ildə firon Xeops üçün Memfis

yaxınlığında tikilmişdir. Ehtiramın hündürlüyü 150 m– dir. Onun ətrafına fırlanmaq üçün 1 km yol getmək lazımdır. Tikintidə 2300 daş işlənmişdir ki, onlardan da ən kiçiyinin çəkisi 2,5 tondur.

Ehtiramın yaxınlığında böyük bir qayadan sfinks– insan başlı nəhəng aslan heykəli yonulmuşdur. Sfinksin hündürlüyü 20 m– dən çoxdur. Fironlardan biri sfinks şəklində əks olunmuşdur. Bu daş heykəl böyük vahimə yaratdığından onu «dəhşətlər atası» adlandırırdılar. Ehtiram və sfinks misirlilərə fironun adı adamlar yox, qüdrətli allahlar olması fikrini aşılayır. Bundan əlavə, ehtiram və sfinks Misir padşahlarının amansız hakimiyyətinin dilsiz şahidləri kimi indi də səhranın ortasında ucalmaqdadır.

Üç min il bundan əvvəl Finikiya şəhərinin hakimi demişdir: «Amon bütün torpaqları yaratmışdır. Lakin Misir torpağını onların hamısından əvvəl yaratmışdır. Həmin yerdə ilk incəsənət və təlimlər meydana gəlmişdir».

Fiva Misir padşahlığının yeni paytaxtı olarkən, artıq Misir öz inkişafının zirvəsinə çatmışdı. Qüdrətli hökmranlığı dövründə Misirdə elm və mədəniyyət inkişaf etməyə başlamışdı. İşarə–şəkillər– heroqliflər yarandı. Papiruslarda– yazılar yazılırdı. O vaxtdan qalmış bir şer Misirdə kitaba yüksək qiymət verildiyini sübut edirdi.

Misirdə həndəsə, astronomiya, təbabət inkişaf etmişdir. Onlar təqvim yaratmışdılar. Bir daşqından o biri daşqına qədər olan vaxt il hesab olunurdu ki, onu da on iki aya bölürdülər. Onların hesablamasına görə, il 365 gündən ibarət idi. Gündüzü və gecəni onlar 12 saata bölürdülər. Misirdə günəş və su saati ixtira edilmişdir.

Ümumiyyətlə, elmi biliklər kənd təsərrüfatının, sənətkarlığın, tikinti işinin, gəmiçiliyin, ticarətin yüksəlməsinə böyük kömək etmişdir. Yazı biliklərin, bədii əsərlərin qorunub saxlanmasına, onların nəsillərdən nəsillərə, bir xalqdan başqa xalqlara keçməsinə imkan vermişdir.

Qədim dünyanın digər xalqları kimi, qədim misirlilər də inanırdılar ki, təbiəti və insanların həyatını allahlar idarə edir. Allahları misirlilər adətən heyvanbaşı insan şəklində təsəvvürlərinə gətirirdilər. Bu cür təsəvvürlərin ovçuluq dövrlərindən qalması şübhəsizdir. Qədim misirlilərdə axirət dünyasına inam mühüm yer tuturdu. Elə buna görə də meyitləri mumiyalamaq geniş yayılmışdı.

Misirlilərə görə, axirət səltənətində hər şey boldur. Lakin hər bir adamın ruhu bu səltənətə getmir. Ölənlərin ruhunu Oziris mühakimə edir o, allahların iradəsi əleyhinə gedənlərə qarşı çox böyük amansızlıq göstərir. Belələrinin ruhunu müdhiş, yırtıcı heyvanlar yeyir. Qədim Misirdə fironlar ilahiləşdirilirdi. Ona görə də qədim dini kitabədə yazılırdı: «Allahlar itaət edənləri sevir, itaət etməyənlərəsə nifrət edir». Bu ölkədə din fironlara danışqsız itaət etməyi tələb edirdi. Əmri pozanlar isə quraqlıq, taun xəstəliyi, düşmənlərin hücumları ilə, öləndən sonra Ozirisin mühakiməsi ilə hədələnilirdi.

Qədim insanlara belə gəlirdi ki, fironların ixtiyarında olan qeyri– məhdud hakimiyyəti insanlar yox, allahlar müəyyən etmişlər. Təsadüfi deyildir ki, fironu «allahın oğlu» və «böyük allah» adlandırır, onu belə «vəsf edirdilər»; «o, öz şüaları ilə görən günəşdir». Misirdə allahlara dualarla müraciət edir, onlara qurban verirdilər. Məbədlər allahların evləri hesab olunurdu. Orada allahların bütələri qoyulurdu. Məbədlərdə «allahların xidmətçiləri»– kahnələr olurdular. Hesab edilirdi ki, kahnələr allahları yedizdirirlər– onlar bütələrin qabağına yemək qoyurdular. Qırğı başı olan **Günəş allahı Ra**– allahların padşahı hər gün qızıl qayıqda göydə gəzir və Qərbdə yerə enir. Uzaq cənubda **Nil allahı** ilanların qoruduğu mağarada, küpələrdən su tökür. Nə qədər su tökəcəyi onun iradəsindən asılıdır. Bunlardan əlavə vəbanı göndərən aslan başlı qəzəbli müharibə ilahəsi də olduqca təhlükəli idi.

Qum kimi kürən saç, qırmızı gözləri olan kinli Set özü 50 xidmətçisi ilə gəlib bitkilərin və əkinçilərin himayəçisi Ozirisi öldürür. Lakin İzidanın köməyi ilə Oziris dirilir. O, dirildikdən sonra axirət dünyasında padşah və hakim olur. Allah Seti çox vaxt eşşəkbaşı təsvir edirdilər.

Qeyd etmək lazımdır ki, Nil çayı misirlilər üçün həyat demək idi. Təsadüfi deyildir ki, həm bədii yaradıcılıqda, həm də digər sahələrdə, o cümlədən xüsusilə poeziya və mifologiyada Nilin tərənnümü mühüm yer tutur.

Ümumiyyətlə, misirlilərin etiqadlarına görə, ruh heykəldə yaşaya bilərdi. Ölənə əzəmətli pozada təsvir edirdilər; o, həyatda kim idisə, ölümdən sora da həmin adam, yəni firon və əyani olaraq qalmalı idi.

Misirin tarixi, dini, mədəniyyəti, incəsənəti özünü bu və ya digər şəkildə Misir mifologiyasında göstərmişdir. Məsələn Günəş allahı Ra haqqında mifoloji hekayəni götürək. Hekayəni qısa məzmunu belədir:

Günəş allahı– eləcə də insanların və allahların padşahı Ra qocaldıqdan sonra öyrənir ki, Nilin yuxarı hissəsində və səhrada adamlar onun əleyhinə nəşə fikirləşirlər. O zaman Ra kişi allahları Şu, Geb və Nunu, eləcə də qadın allahları Tefnut, Nut və Oko Ranın daxil olduğu allahlar şurasını çağırır. Bu şura insanlardan gizli olaraq çağırılmışdı. Allahların məsləhəti ilə Ra Okonu Xatxor ilahəsi simasında bəşəriyyəti məhv etməyə göndərdi. İlahə işinin bir hissəsini sevinclə yerinə yetirdikdən sonra Ranın hüzuruna qayıdarkən Ra peşiman olaraq hələ məhv edilməyən insanların günahından keçməyə qərar verdi. Onun əmri ilə gecə səhələrə qırmızı pıvə qoydular. Səhər qanıçən ilahə yoluna davam edərkən pıvəni gördü və içməyə başladı. Xatxor sarxoş oldu və adamları görə bilmədi. Hekayəni nəql edən əlavə edir ki, Xatxor bayramına məstedici içkilər hazırlanması adəti belə yaranmışdır.

Qeyd etmək lazımdır ki, Misirdə günəş allahı kultu Şumer və Akkad rituallarına nisbətən daha mühüm rol oynamışdır. Şamaş ədalət qoruyucusu olsa da, onun adı heç vaxt allahlar üçlüyünə daxil olmamışdı və o, yaradılış mifi ilə əlaqədar göstərilməmişdir. Misirdə isə Ra ənənəyə əsasən misirin birinci padşahı olmuş Atum kimi dünyanın yaradıcısı hesab olunurdu. Heliopol şəhəri Ra kultunun əsas mərkəzi olmuşdur və yəqin ki, qədim padşahlıq dövründə elə həmin şəhərdə Oziris kultu ilə günəş allahı kultunun birləşməsi baş vermişdir. Elə həmin zamandan başlayaraq fironların allah Ranın oğlu olması mərasimi keçirilmişdi. Firon Xafranın heykəlinə onun başının qoruyucusu Qor– şahin Qor və Ranın identikliyi (eyniliyi) və padşah hakimiyyətinin Ra ilə əlaqəsini göstərir. Oziris– Qor mifologiyası Ra kultu ilə birlikdə fironun taxta gəlməsi və tac qoyması qaydasını müəyyən edirdi.

Ölən padşah Ozirisə çevrildi və o, həm də Ra ilə birləşdi. Məlum olur ki, Ra ilə Oziris haqqında miflər tamamilə bir birinin içərisində əriyərək birləşir. Lakin qədim Misirdə «Günəş» mifologiyasının elə elementləri vardır ki, onlar Ozeris haqqında mifdən köklü surətdə fərqlənir. Misir «mifoloji konsepsiyası» elə bir konsepsiyadır ki, onun köməyi ilə misirli özü üçün insana adi

görünən anlayışlarla obrazları, hadisələri, obrazlar qrupunu, yaxud bir sıra hadisələri izah etməyə cəlb edirdi. Onlara görə həmin hadisə, obraz və anlayışlar «allahlar dünyasına» mənsubdur. «Allahlar dünyası» ifadəsi mövcud olan kimi təsəvvür edilməsinə baxmayaraq, bilavasitə insan əqli və hissi ilə əldə edilə bilməyən nə varsa onu özünə daxil edirdi. Əlbətdə zəmanəmizdə hamımız üçün aydın olan predmet və hadisələri, məsələn, günəş, səma və s. qədim misirli «allahlar dünyasına» daxil edirdi. Lakin bütün bunlar «simvol» vasitəsilə ifadə edilirdi. «Simvol» insanın allahlar dünyasındakı bəzi ünsürləri, bəşəri kateqoriyalar, daha dəqiq desək məntiq və hissi qavrayış kateqoriyaları ilə vermək cəhdidir. Doğrudur, elə də olur ki, onların əksəriyyətini təbiət qanunları ilə uyğunlaşdırmaq o qədər də zəruri olmur. Hələ b.er.əv. III minillikdə Misirin müdrik adamları bu barədə özlərinə həmin məsələni aydınlaşdıraraq qeyd edirdilər ki, simvolu onun əks etdirdiyi predmetin əslisi kimi qəbul etmək olmaz. Bu mənada misirli simvolu ya predmet forması, ya hərəkət, ya da söz forması qəbul edə bilirdi. Həmin dövrdə hər bir simvol mifoloji anlayış olmadığı halda, hər bir mifoloji anlayış allahlar dünyasının predmetinin simvolik inikası idi. Şübhəsiz zəka simvolun həqiqiliyini yoxlamaq imkanına malik deyildi. Mifoloji anlayış yalnız o halda həqiqidir ki, o, allahlar dünyasının hər bir hadisəsini insana aydın ola bilən kateqoriyalarla ifadə edə bilirdi və insan tərəfindən etiqad kimi qəbul olunurdu.

«Misir mifologiyası» – bütün mifoloji anlayışların cəmidir.

«Mif» ifadəsini Misir mifologiyasının müəyyən tərkib hissəsini göstərmək üçün istifadə etmək olar.

2. Г ЯДИМ ЦИД ФЯЛСЯФЯСИ

Bəşəriyyətin fəlsəfi fikri qəbilə– tayfa münasibətlərinin dağılması ilk sinfi cəmiyyətlərin və dövlətin əmələ gəlməsi ilə eyni dövrdə formalaşmağa başlamışdır. Bəşəriyyətin çoxminillik təcrübəsini ümumiləşdirən ayrı– ayrı fəlsəfi ideyalara Qədim Misirin və Qədim Babilistanın ədəbi abidələrində rast gəlmək mümkündür.

Qədim Şərqlərdə yaranan fəlsəfə ən qədim fəlsəfə hesab olunur. Bunlar Misir, Babilistan, Hindistan və Çində yaranmışdır.

Lakin bir sıra tarixi səbəblər ucbatından Qədim Babilistan və Misirdə fəlsəfi məktəblər yarana bilməmişdi. Bütün ölkələrdən əvvəl fəlsəfi məktəb və ənənələr Qədim Hindistanda yaranıb inkişaf etmişdir.

Hind fəlsəfi mədəniyyəti abidələrində qeyd edildiyi kimi, II və I minilliyin başlanğıcında orada fəlsəfi məktəblər yaranmışdır. Həmin dövrdə maldar tayfalar olan ari tayfaları şimal–qərbdən Hindistana soxulmuş və yerli əhalini əsarət altına almışdır. Burada ibtidai– icma cəmiyyətinin süqutu sinifli cəmiyyətin və dövlətin yaranmasına gətirib çıxarmışdır. Hər bir belə dövlətin başında torpaq sahibkarlığı aristokratiyasına və nəslə kahin (Brəhmən) hakimiyyətinə arxalanan rəcələr dururdu.

Qədim Hindistan cəmiyyəti varna– qruplarına bölünürdü ki, bu da sonralar kasta sisteminin əsasını təşkil etmişdir. 4 varna var idi: 1. Kahinlər varnası (brəhmən); 2. Hərbi aristokratiya varnası (kşatrilər); 3. Əkinçilər, sənətkarlar, tacirlər varnası (vayşilər); 4. Aşağı varna (Şudralar). Şudralar brəhman, kşatri və vayşilərin tabeliyində idilər. Onları icmaya üzv qəbul etmədilər və icmanın problemlərinin həllində onlar iştirak etmədi. Əməyin ən ağır növləri onların payına düşmüşdü. Çox vaxt həmin varna arilərin müharibələrdə əsarət altında aldığı tayfalardan təşkil olunurdu. Varnalara bölgü din tərəfindən işıqlandırılırdı... Tanınmış kahin ailələri cəmiyyətə böyük təsir göstərir. Onlar təhsil daşıyıcıları, xüsusi biliklərə yiyələnənlər hesab olunurdular. Eyni zamanda dini ideologiyanın inkişafına mühüm təsir göstərirdilər.

Qədim hindlilərin ilk fikir abidəsi **Vedlər** hesab olunur. **Vedlər** II və I minilliklər qovşağında yaranmışdır. Ümumiyyətlə, vedlər bəşəriyyətin ədəbi abidələri içərisində ən qədimi kimi qəbul olunmuşdur. Vedlər qədim Hind cəmiyyətinin mənəvi mədəniyyətinin inkişafında böyük və müəyyənədicisi rol oynamışdır. Buraya fəlsəfi fikrin inkişafını da daxil etmək olar.

Ved sözü sanskritdən tərcümədə **bilik** mənasını verir. Lakin bu bilik xüsusi bilikdir. Vedlər himnlərdən, dualardan, qarğışlardan, qurban vermə formalarından və s. ibarətdir. Obrazlı dildə vedlərdə ən qədim dini dünyagörüşü– dünya, insan və mənəvi həyat haqqında ilkin fəlsəfi təsəvvürlər ifadə olunmuşdur. Vedlər 4 qrupa, yaxud hissəyə bölünür. Onlardan ən qədimi **samhitlərdir** (himnlərdir). Samhitlər 4 məcmuədən ibarətdir. Onlardan ən qədimi– Riqveda– dini

himnlər məcmuəsidir (təxminən b.ər.əv. 1,5 min il əvvəl). Vedlərin ikinci hissəsi **Brəhmənlərdir** (ritual mətnlər məcmuəsi). Brəhmənizm dini onlara əsaslanmışdır (məlum olduğu kimi, brəhmənizm budizmə qədər Hindistanda hakim din olmuşdur). Vedlərin üçüncü hissəsi– Aranyakilər (tərkidünya adamlar üçün davranış qaydaları) adlanır. Dördüncü hissə Upanişadlardır. Əslində Upanişadlar b.ər əvvəl 1 minillikdə yaranmış sırf fəlsəfi hissədir. Artıq bu zaman fəlsəfi şüurun ilk elementləri yaranır və ilk fəlsəfi təlimlərin formalaşması müşahidə olunur (buraya həm dini– idealist, həm də materialist təlimlər daxildir). Qədim Hind fəlsəfəsinin səciyyəvi cəhəti müəyyən sistem və məktəb çərçivəsində iki böyük qrupa bölünməsidir.

Bu və ya digər istiqamət bir sıra məktəblərdə tez– tez dini–etik forma altından materialist tendensiyalarla müşahidə olunurdu. Məsələn, qədim Hind materialist məktəbi olan **vayşeşiklər** onlara misal ola bilər. Bu məktəbin adı vişeşa– xüsusiyyət sözündən əmələ gəlmişdir. Gerçəkliyi izah edərkən vayşeşiklər üçün substansiyanın, atomların, ruhların kateqoriyalarının xüsusiyyətləri birinci dərəcəli əhəmiyyət kəsb edir. Bu ilk atomizm məktəbidir. Onun məqsədi həqiqi idrak vasitəsilə iztirabdan, əzab– əziyyətdən qurtulmağa nail olmaqdır. Onlara görə substansiya 5– dir. Bunlar Su, Torpaq, İşıq, Hava və Efirdir. Onlar əbədi, bölünməz atomlardan ibarət olan fiziki elementlərdir. Atomların bütün hərəkətləri Allahın iradəsinə gedib çıxır. Digər məktəb **çarvaka– lokayata** hesab olunur. Bu da ənənələrə əsaslanan qədim materialist təlimdir. Bu məktəb maddi dünyadan başqa digər dünyaların mövcudluğunu inkar etmişdir. Dünya maddidir, biz onu hiss orqanları vasitəsilə hiss edirik. Bizim hisslerimiz yeganə həqiqi hesab olunmalıdır. Etiqad yalandır, sübutedilməzdir. Din ancaq kasıblara lazımdır.

Hind mədəniyyətinin mifoloji mərhələsi qədim Hind abidəsi «Riqveda»da əks olunmuşdur. Qədim Hind mifologiyasında ilk insan Puruşadan danışılır. Həmin puruşadan kosmos elementləri, dünya ruhu «Mən» yaranmışdır. Puruşa kainatın maddi «tamamlayıcısı» rolunda çıxış edir. Böyük ölçüsünə görə, o, hər yerdə var, hər yeri doldurur. Eyni zamanda Puruşa– kosmik ağıldır. O, «vedlərin bilicisidir». Onda «fikir vardır». Sonralar Upanişadlar (hərfi tərcüməsi: müəllimin ayaqları önündə oturmaq deməkdir, ona gizli, müqəddəs bilik də deyirlər). Hind mədəniyyətinin metafizik mərhələsinə aiddir. Formasına görə Upanişadlar müəllimin şagirdlərlə dia-

loqudur. Orada ilk səbəb, ilk başlanğıc problemi göstərir ki, onun vasitəsilə də təbiətin bütün hadisələri və insanın mənşəyi izah olunur. Upanişadlarda əsas yeri varlığın ilk səbəbi və ilk əsası kimi mənəvi başlanğıc brəhmən, yaxud atman, nadir hallarda puruşa haqqında təlim tutur. Brəhmən və atman adətən sinonim kimi işlədilsə də, brəhmən çox vaxt allahın hər yerdə olan ruhunu ifadə edir. Upanişadlardan başlayaraq brəhmən və atman bütün hind fəlsəfəsinin (hər şeydən əvvəl vedenta təliminin) mərkəzi anlayışlarına çevrilir.

Ümumiyyətlə, qədim Hindistanda aşağıdakı fəlsəfi məktəblər mövcud olmuşdur:

Ortodoksal (Vedlərin nüfuzunu qəbul edənlər)	Qeyri- ortodoksal (Vedlərin nüfuzunu qəbul etməyənlər)
1.Vedanta (b.er.əv IV– II əsrlər) 2.Mimansa (b.er. əv. VI əsr) 3. Sankhya (b.er.əv.VI əsr) 4.Nyaya (b.er.əv.III əsr) 5.Yoqa (b.er.əvII əsr) 6.Vayşesika (b.er.VI– V əsrlər)	1.Caynizm (b.er. əv IV əsr) 2.Buddizm (b.er. əv.VII—VI əsr) 3.Çarvaka– lokayata

Brəhmən və atman Upanişadların müxtəlif mətnlərində müxtəlif şəkildə şərh olunur. Bəzilərinə yaradıcı– allah və dünyanın hakimi, digərlərində panteist (dünyanın maddi ilk səbəbi ilə, yemək, nəfəs, ilk maddi element və s. ilə) ruhda dünya ilə eyniləşdirilir. Brəhmən mənəvi mütləq və onun bütün təzahürlərinin, proseslərinin daxili mahiyyəti kimi göstərilir. Upanişadın mərkəzi ideyası bu mənəvi mahiyyəti insanda və təbiətdə eyniləşdirməkdir.

Bir sıra mətnlərdə brəhmən– atmanın üçlü, triadik təbiəti təsdiq olunur. Digər mətnlərdə isə real gerçəkliyin yaranmasının və sonralar məhv olmasının, brəhmən– atmanda əriməsinin dövrü olaraq tsiklik təkrarından söhbət açılır. Varlığın bu tsiklik simvolu adətən əbədi fırlanan təkər (çakra) obrazında çıxış edir. Dünya qanunauyğunluğu prinsipi mənəvi– etik rəngə malik olan dharma konsepsiyası ilə ifadə olunur. Upanişadın idrak nəzəriyyəsində mərkəzi məsələ biliyin iki– aşağı və ali növə bölünməsi ilə səciyyəlidir. Aşağı– empirik gerçəklik haqqında bilikdir (o həqiqi deyil, qırıq– kəsik, fraqmentardır). Ali isə– mənəvi mütləq biliyidir.

Varlığın bütövlüyü ilə qəbul edilməsidir. Ona nail olmaq mistik praktikanın, yox praktikasının köməyi ilə mümkündür. Yalnız bu bilik dünya üzərində ağıla imkan verir.

Etika sahəsində Upanişadlarda dünyaya münasibətdə passiv-seyrçi mövqeyin təbliği mühüm yer tutur. Ali xoşbəxtlik ruhun dünyaya hər hansı bağlılıqdan xilas olması (mokşa, mukta) kimi qiymətləndirilir. Lakin, eyni zamanda, fəal həyata çağırışlar da eşidilir. Upanişadlarda maddi və mənəvi dəyərlər arasında fərq qoyulur.

İlk dəfə olaraq Upanişadlarda ruhun köçürülməsi (keçməsi) (**Sansara**) və keçmiş əməllər üçün əvəz edilməsi (**karma**) haqqında konsepsiya göstərilir. Orada insanın əməlləri zəncirində səbəb-nəticə əlaqələrinin müəyyənləşdirilmək cəhdi ifadə olunur. İnsanın davranışı– dharma mənəvi qanunlarla müəyyən edilir. Həmin qanunların yerinə yetirilməsi isə hər bir varna və həyat mərhələsi (varnaşrama) üçün zəruridir.

Bir sözlə, upanışadlar sonrakı fəlsəfi baxışlar üçün bir növ fundament rolunu oynamışdır. Burada əsas dünyagörüşü ideyaları və konsepsiyaları sonralar daha dəqiq və hərtərəfli işlənmişdir.

Epik dövrün hind fəlsəfəsinə gəldikdə isə həmin dövrün fəlsəfi fikrinin əsas mənbəyi 18 kitabdan ibarət olan geniş epik «Mahabharata» poemasıdır. Fəlsəfə nöqteyi– nəzərindən az– çox maraqlı doğuran əsər «Bhaqavat– Gita»dır. Upanişadlarda ayrı–ayrı fikirlərdə və deyimlərdə ifadə olunan fəlsəfə «Mahabharata»da dünyagörüşü problemlərinin traktovkasına həsr olunmuş bütöv konsepsiyalar şəklində özünü göstərir. Həmin konsepsiyalar içərisində **sankhya** və onunla sıx əlaqədar olan yoqa təlimləri mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Qeyd etmək lazımdır ki, həmin təlimlərin başlıca prinsiplərinə biz epizodik olsa belə Upanişadlarda rast gəlirdik. Konsepsiyaların əsasını praktiki (materiya, təbiət) haqqında baxışlar tutur. Həmin baxışlarda bütün varlığın (o cümlədən psixikanın, şüurun) mənbəyi kimi, həmçinin ondan asılı olmayan saf ruh (Puruşa) (o, bəzən brəhmən, atman da adlanır) haqqında da söhbət açılır. Beləliklə, burada dünyagörüşü dualistdir və iki başlanğıcın etiraf edilməsinə əsaslanır.

«Bhaqavad– Gita» (hərfi tərcüməsi «İlahi nəğmə») əsəri iki qohum nəsil– Pandav və Kaurav ailələri arasında döyüşdən əvvəl Pandav qoşununun sərkərdəsi Arcunanın bu qaradaş qırğınının düzgün olub– olmaması haqqında şübhələri ilə başlanır. Arcunanın

şübələri və tərəddüdlərini allah Krişna dağdır. Onun fikrincə, ədalətli döyüşdə əl titrəməməlidir. Onun nəsihət və göstərişləri «Bhaqavad–Gita»nın əsas məzmununu təşkil edir.

Krişnanın mülahizələrinin nəzəri əsasını monist, teist sankhayalar təşkil edir ki, bunlar da etik– sosial baxışları ifadə edir. Krişna həyatın mənasını allahı dərk etməkdə görür və özünü allah kimi qələmə verirdi. Allahı dərk etmə üsullarından biri ona sədaqətli məhəbbət bəsləməkdən ibarətdir. İnsanın sevən ürəyi olmalıdır. O, ürəyi vasitəsilə biliyə sahib olmağa, çətinlikləri keçib allahı dərk etməyə qabildir. Allaha məhəbbət göstərən və onu dərk edənlərə həyatda xüsusi imtiyazlar bəxş edilir.

Yuxarıda qeyd etdik ki, hind fəlsəfəsində elə sistemlər olmuşdur ki, onlar bilavasitə vedlərə əsaslanmışdır. Bu sistemlərdə Vedlərin mətnlərinə Qədim yəhudilərin Bibliyası və xristian ədəbiyyatının Əhdi– Cədid kimi, müqəddəs kitab kimi baxılırdı.

Vedantlar üçün Vedlər misilsiz avtoritet olmuşdur. Vedant fəlsəfəsi b. er. əv. IV– II minilliklərə aiddir. Vedant təsəvvürlərinə görə dünya həyat məktəbidir. Şagird bütün hallarda müəllimin dediklərinə əməl etməlidir. Vedant fəlsəfəsinin ən böyük nümayəndəsi Şankara (Şankaraçayra, VIII–IX əsrlər) olmuşdur. O, «Atmabaddha» traktatında vedant təliminin əsas prinsiplərini şərh edir və brəhman atman substansiya kimi varlığın məcmusu kimi təsdiq edilir, cismani fiziki ruhla «ruhani ruh» arasındakı qarşılıqlı münasibət haqqında, həqiqi bilik haqqında, atmanlığın karma və sansaradan xilas olmağın yeganə yolu olması barədə danışılır (bütün bunları isə biz artıq həm Upanişadlarda, həm də «Bhaqavad–Gita»da görmüşük).

Vedanta həmçinin maddi dünyanın illyuzorluğu (mayya) olması haqqında təlimi hazırlanmış və illyuzanın (mayya) real varlıqdan fərqləndirilməsi zərurətini qeyd etmişdir. Reallığın yeganə yolu həqiqi biliyə (brəhmənə) nail olmaqdır.

Qədim hind təfəkkür sistemində yoqa təliminin, yəni xilasolmanın fərdi yolunun da böyük əhəmiyyəti olmuşdur.

Qeyd etmək lazımdır ki, Yoqa Vedlərə əsaslanır və ona görə də vedlər fəlsəfi məktəbinin biri hesab olunur.

«Yoqa» «cəmlənmə», «mərkəzləşmə» mənasını verir. Bu təlimin əsasının müdrik Patancali (b. er. əv. II– əsr) tərəfində qoyulduğu ehtimal olunur. Yoqa sistemində allaha etiqad nəzəri

dünyagörüşün elementi kimi, iztirablardan azad olmağa yönəldilmiş, praktik fəaliyyət şəraiti kimi başa düşülür. «Yeganə» ilə birləşmə şəxsi vəhdətin dərk edilməsi üçün zəruridir. Yoqa fəlsəfə və praktikadır. Yoqanın fəlsəfi sistemi sankhya– yoqadır. O, meditasiya şüurunun formalaşması metodikasını verir. Allah obrazına meditasiyanı tövsiyə edir. Uğurlu meditasiya samadhi vəziyyətinə (bir sıra cəmləşmənin fiziki və psixik tapşırıqları sayəsində tam intraversiya vəziyyəti) aparıb çıxarır. Yoqa praktikası xilasolmanın fərdi yolu olub, hisslər və fikirlər üzərində nəzarətə nail olmağa yönəldilmişdir. O, yemək qəbul qaydasını da müəyyən edir. Bunun özü isə maddi təbiət qunlarına müvafiq olaraq üç kateqoriyaya bölünür. Nədanlıq və ehtiras qunlarındakı yemək əzab– əziyyəti, bədbəxtlikləri, xəstəlikləri artırır bilər (buraya, hər şeydən əvvəl, ət daxildir). Yaxşılıq qunlarındakı yemək (ağartı məhsulları, tərəvəz, dənli bitkilər və s.) şən əhval– ruhiyyə, xeyirxahlıq yaradır.

Yoqa təliminin müasir təbliğatçıları digər təlimlərə pis münasibət bəsləməyin əleyhinə çıxırlar. Məsələn, Ramakrişna bu məqsədlə «Fil haqqında ibrətli hekayə»ni misal gətirir.

Onun da mənası budur ki, «Allah çoxlu aspektə malikdir və hərə onu bir cür görür» «Dörd nəfər kor filə yaxınlaşır. Biri ayağına əl gəzdirir və deyir: «Fil dirəyə bənzəyir». İkincisi xortuma əl gəzdirir və deyir: «Fil dəyənəyə bənzəyir». Üçüncüsü «Fil çəlləyə bənzəyir». Dördüncüsü, filin qulaqlarına əl gəzdirir və deyir: «Fil böyük zənbilə bənzəyir». Mübahisəyə başlayırlar və heç biri fili görmür. Hamı üçün o müxtəlifdir. Əslində isə fil dörd nəfərin «gördüyü» bütün cəhətləri birləşdirir. Ramakrişna, Ramaçarağa və digər Yoqa müəllimləri digər təlimlərə dözməyi və onlara düşmən münasibəti bəsləməməyi məsləhət görürlər. Yuxarıda göstərdiyimiz ibrətamiz hekayədə belə bir həqiqət ifadə olunur ki, Allah vahiddir, lakin çoxlu aspektlərə malikdir. Müxtəlif xalqlar allaha müxtəlif adlar verir və müxtəlif formalarda təqdim edirlər. Allah adlıdır və həmçinin adsızdır. Onun adı və forması var, eyni zamanda onun nə adı var, nə də forması var. Budur, Yoqa təliminin fəlsəfi və praktikası.

İndi isə Qədim Hindistanın ortodoksal olmayan fəlsəfə məktəbləri haqqında söhbətimizi davam etdirək. Onlardan biri b. er. əv. VI əsrdə yaranmış Çaynizm fəlsəfi məktəbidir. Bu məktəb «müdrilər» təliminin inkişafı nəticəsində əmələ gəlmişdir.

Caynizmin əfsanəvi banisi Cina (sanskritdə– qalib) təxəllüsü olan Mahavira Vardhavana olmuşdur. Cina və onun ardıcılıarı haqqında əhvalatlar kanonik, Caynist ədəbiyyatını (siddahanta) təşkil etmişdir. Caynizmə görə Cina 5 həqiqəti təbliğ etmişdir: adam öldürmək, yalan danışmaq, oğurluq etməmək, dünyəvi şeylərə bağlanmamaq, bakirliyini saxlamaq (rahiblər üçün).

Ümumiyyətlə, caynist fəlsəfəsinin əsas məzmunu onun etikası, yəni insanın ehtiraslardan azad olması təlimidir.

Bilik geniş mənada başa düşülür. O, mənəvi müəllimlər tərəfindən verilir. Bilik tək-cə müəllimə qulaqasma deyil, həm də düzgün əxlaq, davranış və hərəkət tərzidir.

Caynizm etikası asketizm etikasıdır.

Caynizm kimi, buddizm fəlsəfəsi də qeyri– ortodoksal məktəblərə aiddir. O, b.er.əv. VII– VI əsrlərdə meydana gəlmişdir. Buddizmdə əsas yeri dörd müqəddəs həqiqət göstərişi tutur: «yaşamaq əzab çəkməkdir», «əzabların səbəbi arzulardır», «əzablardan xilas olmaq üçün arzulardan çəkinmək lazımdır», «arzulardan çəkinməyin çarəsi Buddanın təliminə riayət edilməsidir». Bu təlim hər bir buddisti öz mövcudluğunun başlıca məqsədinə– Nirvanaya çatdırma bilər, yəni həyata bağlılıqdan tamamilə ayrılıb, ilahi ilə qovuşub əbədi səadətə nail ola və mütləq sakitlik vəziyyətinə düşə bilər.

Gündəlik həyatla əlaqədar nə varsa o buddizmdə iztirab hesab olunur. İztirab varlığın qanunudur.

Buddizmdə fəlsəfi– nəzəri və mifoloji planda münasibətdə də spesifiklik özünü göstərir. Abstrakt– nəzəri və mifopoetik tək-kür arasında fərqi görəndə buddist filosoflar da mifopoetik tək-kürün vacibliyini inkar etməmişlər. Elə buna görə də buddist fəlsəfəsinin və psixologiyasının nəzəri ideya və konsepsiyaları mifoloji məzmunla zənginləşdirilmişdir. Digər tərəfdən, mifologiyanın bir sıra xüsusiyyətləri bəzi nəzəri müddəaların simvolik təsvirində köməkçi rolunu oynamağa əsas vermişdir. Buddizmdə ümumi dəyişkənlik haqqında, ruhun mövcudluğunun inkarı haqqında fikirlər fəlsəfi cəhətdən maraqlıdır. Bizim eramın əvvəllərində hazırlanmış buddizm kitablarından olan «Dxammanada»da maraqlı fəlsəfi fikirlərə rast gəlmək mümkündür.

Tədqiqatçıların əksəriyyətinin fikrincə, dünyada ilk fəlsəfi abidə hind Upanişadları olmuşdur. Sual oluna bilər, nəyə görə

dünya fəlsəfəsinin tarixini hind fəlsəfəsindən başlamaq lazımdır? Hər şeydən əvvəl, ona görə ki, Hindistan ən qədim mədəniyyət ölkəsidir. İkincisi, məsələ budur ki, Hindistan mədəniyyəti sırf, tipik Şərqi mədəniyyətidir. Üçüncüsü, qədim dövrlərdə yalnız hinduslar müstəqil, ardıcıl fəlsəfə ilə məşğul olmuşlar.

Qədim Hindistan bərabərsizlik, qulçuluq, kasta sisteminin hökm sürdüyü cəmiyyət olmuşdur. Aşağı kastadan olanlar ən murdar heyvandan belə aşağı səviyyədə qəbul edilmişdir. İnsanın taleyi onun hansı kastada doğulmasından asılı olmuşdur. Lakin quldarlıq və bərabərsizlik ölkəsində eşidilməyən bir şey elan edilir: **«hər şey birdir. Bütün varlıqlar Yeganənin təzahürüdür».**

Hər şey birdir– bu, fəlsəfədə ilk söz idi ki, bəşəriyyətə onun birliyi, vahidliyi, azadlığı elan olunurdu. Bu ümumbirliyin elan edilməsi ideyası insanıyyətçiliyin başlanğıcı idi. Hər bir insan hətta allahın köməyi olmadan hər şey edə bilər. Qeyd etmək lazımdır ki, heç bir fəlsəfə Qərbi dünyasına Hind fəlsəfəsi qədər təsir göstərməmişdir. Bu, təkcə ekzotika deyil, insanın yaşaması üçün müalicə reseptidir. Təsadüfi deyildir ki, çox vaxt görkəmli alim və yazıçılar hind xalqını filosof xalq adlandırmışdır.

3. Г Я Д И М Ч И Н Ф Я Л С Я Ф Я С И

Qədim Çində, xüsusilə quldarlıq cəmiyyətinin formalaşdığı dövrdə (b.ər.əv. VIII– VI əsrlərdə) ideologiyada iki tendensiya hökm sürürdü. Bunlar mühafizəkar və mütərəqqi, mistik və materialist xətlər idi. Bu iki tendensiya arasında gedən mübarizə gedişində 5 dünya elementi (metal, ağac, su, od, torpaq) haqqında sadələvh materialist ideyalar getdikcə daha geniş şəkildə yayılırdı. Həmin dövrdə, eyni zamanda iki zidd başlanğıclar (in və yan), təbii qanun (dao) və. s. haqqında II– I minilliklərin mövcud biliklərinin ümumiləşdirilməsi nəticəsi kimi təsəvvürlər geniş yayılmışdır.

Ümumiyyətlə, Çində fəlsəfi cərəyanların formalaşması b.ər.əv. VI– V əsrlərə aiddir. Onlar Çin milli xarakterinin və sosial praktikanın bütün spesifikasiyasını özündə əks etdirirdi. Çin fəlsəfəsi millətin patriarxal cizgilərini və praktikanın konkret– əməli oriyentasiyasını təzahür etdirirdi. Çin fəlsəfəsində Qədim hindistana və digər ölkələrə xas olan zəngin mifoloji zəmin yox dərəcəsinədir.

Çin fəlsəfəsi əsas etibarilə pragmatikdir və axirət dünyasına deyil, bu gündü günün praktikasına müraciət etməsi ilə fərqlənir.

Qədim Çin fəlsəfəsinin mənbələrini ilk Çin yazılı abidələri, xüsusilə məşhur «Dəyişikliklər kitabı» («İtszin») və ona olan şərhlərdə axtarmaq lazımdır. Bu kitab «Şerlər kanonu»– «Şi tszin» kitabı ilə birlikdə Hindistanda Upanişadların oynadığı rola malik olmuşlar.

Qədim Çin fəlsəfəsinin inkişafında **daosizm**– Lao– tszi– nun dao– şeylərin yolu haqqında təlimi mühüm rol oynamışdır.

Lao– tszi (b. er. əv. VI əsrin ikinci yarısı və V əsrin birinci yarısı) daosizm fəlsəfəsi məktəbinin banisi olmuşdur. Filosofun əsas ideyası odur ki, insanların və təbiətin həyatı «səma iradəsi» ilə idarə olunmur, müəyyən yolla– dao ilə getməkdədir.

Dao– şeylərin özünün təbii qanunudur. Həmin qanun Tsi (hava, efir) substansiyası ilə dünyanın əsasını təşkil edir. Lao– tszi («qoca müəllim») belə hesab edirdi ki, dünyada hər şey hərəkətdə və dəyişmədədir, hər şey mütəmadi olaraq dəyişir. Bu inkişafın necə getməsindən asılı olmayaraq ədalət təntənə çalır. Qanun belədir. İnsan şeylərin təbii gedişinə qarışmamalıdır. İşə qarışmamaq, yaxud «hərəkətsizlik» (uvey– gerçəkliyə seyrçi münasibət) dao– nun insana münasibətdə əsas tələblərindən biridir. Bu, «təbiiyyə əməl edilməsi» deməkdir. Bu, adamların həm sosial, həm də fərdi fəaliyyətinə, həm də onların idraki fəaliyyət sahəsinə də aid edilir.

Lao– tszinin ideyaları təxminən b.er.əv. IV– III əsrlərə aid edilən «Dao– de tszin» kitabında ifadə olunmuşdur. Kitabda aşağıdakı anlayışlar işlədilir:

De– daonun insanların davranışının, həmçinin şeylərdə predmetləşmiş konkret təzahürüdür.

Tsi– daonun predmetləşməsi nəticəsində yaranan xırda maddi hissəciklərdir. Yüngül, işıqlı tsi hissəcikləri kişi başlanğıcı– yan– 1 yaradır, ağır, qaranlıq hissəciklər isə qadın başlanğıcı in– i yaradır. Bu iki başlanğıcın çulğalaşması nəticəsində daoistlərin fikrincə dünyada olan bütün şeylər yaranır. Öz inkişafında bir sıra tsiklləri keçən «hər bir şey öz kökünə qayıdır, yəni ilkin hissəciklərə bölünür».

Jen– insansevərlik.

Li– ritual.

Daoistlərə görə, adamların ilkin təbiətlə vəhdətinə qayıdışı, sənətdə və əkinçilikdə əmək alətlərindən imtina edilməsi, mürəkkəb ictimai təşkilatlardan– dövlətdən, siniflərə bölgüdən, alimlər təbəqəsinin müdrikiyindən imtina onlara sakit, xoşbəxt həyat keçirməyə imkan verir. Lao– tszi sosial gərginliyin səbəbkarı kimi hakimiyyət hərisləri olan eqoist müdrikləri sayırdı. Onları adamların arasında çaxnaşma salan adlandıraraq müdriklərə hörmət olunmasından imtina etməyi məsləhət görürdü. O, müdriklərə hörmət edilməməsini xalqın itaətə gətirilməsinin yeganə şərti hesab edirdi.

Ümumiyyətlə, daosizmdə dialektik ideyalar, idrak təlimi, etik və sosial– siyasi baxışlar mühüm yer tutmuşdur.

Daosizmdən sonra qədim Çində geniş yayılmış təlimlərdən biri də konfutsi təlimidir. Təlimin banisi Kun– Fu– tszi (b.er.əv. 551– 479– cu illər, ona çox vaxt Konfutsi deyirlər)– görkəmli mütəfəkkir, siyasi xadim olmuşdur. O, qədim kitabları qaydaya salmış və «Dəyişikliklər kitabı»na («İtszin») şərhləri tərtib etmişdir. O, müşavir olduğu Lu dövlətinin salnaməsini tərtib etmişdir. Konfutsinin baxışları başlıca olaraq «Söhbətlər və mühakimələr» («Lun Yuy») kitabında toplanmışdır. Bu kitab onun ardıcılıarı və şagirdləri tərəfindən tərtib olunmuşdur.

Konfutsi təlimində biz başqa bir ənənəni müşahidə edirik. Burada əyanlara hörmət, cəmiyyət içərisində subordinasiyanın ciddi şəkildə qorunması və digər etik normalara riayət edilməsi tələblərinə rast gəlmək mümkündür.

«Syao»– «valideynlərə hörmət», «di»– «böyük qardaşa hörmət», «çjun»– «öz ağasına, hökmdara sədaqət» kimi kateqoriyalar konfutsi təlimində mühüm yer tutur.

Konfutsi təhsilə və tərbiyəyə böyük yer verirdi. Bununla yanaşı o, belə hesab edirdi ki, əyanların nümayəndələri anadangəlmə hikmətə əsaslanan, ali bilik hesab olunan müdrikiyə nail olmalıdırlar. «Səma hökmdarı» nı və ruhların mövcudluğunu qəbul edən konfutsi taleyə inanır, daoistlərdən fərqli olaraq ənənəvi dini baxışları müdafiə edirdi. Bizim eradan əvvəl II əsrdə imperator Udinin zamanında konfutsiçilik qanuni qüvvəyə mindirilib, rəsmi Çin ideologiyası elan edilmişdir. Konfutsi özü isə ilahiləşdirilmişdi. «Lunyuy»kitabında aşağıdakı anlayışlar verilir:

Jen (hərfən: «insansevərlik»)– konfutsiçi etik kateqoriyasıdır. **Jen** prinsipi bildirir. «Özünə rəva görmədiyini, başqasına da rəva görmə.»

Li (hərfən: «seremonial», «ritual», «hörmət»)– konfutsiçi etikanın kateqoriyası olub, geniş qaydalar məcmusunu əhatə edərək hakimlər və təbəələr, bütün ictimai qruplar– təbəqə, nəsil, ailə və s. arasında, eləcə də ayrı– ayrı adamlar arasında münasibətləri nizamlamağı əks etdirmişdir.

Hindistanda vedizm hansı rolu oynayırdısa, Çin üçün də konfutsiçilik həmin əhəmiyyətə malik olmuşdur. O, mühüm ortodoksal (öz məsləkində ardıcıl və sabit olan) məktəb olmuşdur. Doğrudur Hindistanda çoxlu məktəb olsa da onlardan heç biri rəsmən prioritet məktəb hesab olunmamışdır. Çində isə əksinə, konfutsiçilik (b.ər. əv. II əsrdə) rəsmi dövlət ideologiyası statusu əldə etmiş və onu yeni dövrə qədər saxlaya bilmişdir.

Konfutsiçiliyin əsas müddəaları aşağıdakılardır:

1. Konfutsi baxışlarının əsasında Səma haqqında («**Tyan**») ənənəvi dini təsəvvürlər dururdu. Bu böyük başlanğıc, ali allah öz iradəsini insana diqtə edirdi. Səma– ümumi əcdaddır və baş hakimdir, dünyaya insan nəslini gətirərək ona həyati qaydalar bəxş edir.

2. Tyan kultu konfutsinin sosial təlimi ilə əlaqədar idi. Burada hər kəsin öz işini görməsi və subordinasiyaya uyğun olaraq hərəkəti nəzərdə tutulurdu.

3. Daosizmdən fərqli olaraq konfutsiçilikdə rituala, etikətə, yazılmayan qaydalara üstünlük verilir. Buna müvafiq olaraq Li– yə riayət edən «xeyirxah insan» haqqında təlim mövcud olmuşdur. «Xeyirxah insan», hər şeydən əvvəl, qanunları pozمامaq haqqında düşünür, o, ritualın tələblərinə riayət etməyə borcludur. Bu isə özündə bir çox əxlaqi qaydalara riayət edilməsini birləşdirir. **Li**– şeylərin qoyulmuş qaydasıdır.

4. Konfutsi həm də pedoqoq olmuşdur. Onun təlimində pedoqoqika, tərbiyə problemləri mühüm yer tutmuşdur. Burada qədim Çin ənənələrinin öyrənilməsinə diqqət yetirilmişdir.

Konfutsiçilik özünün «ortalıq» nəzəriyyəsi ilə məşhurdur. Bu nəzəriyyə sonralar onun ardıcilları tərəfindən inkişaf etdirilmişdir. Məsələn, XII əsrdə Yeni konfutsiçilər «**ortalıq haqqında**» təlimin mənasını belə izah edirdilər: həyatın məqsədi– şeylərin mahiyyətini bil-

məkdir; şeylərin mahiyyətini yalnız biliyin köməyi ilə anlamaq mümkündür; bilik də öz növbəsində qəlbin təbiətini dəyişdirməyə və bədəni təkmilləşdirməyə kömək edə bilər. Biliyin əsasında «səma əqlinin»– qanunun dərk edilməsi durur. Əql– səma qanununu öyrədir ki, yalnız iki şey var: bunlar yalan və doğru olandır. Kim həqiqətə qulluq edirsə, xeyirxahlıq yaradır. Kim yalana qulluq edirsə, şər yaradır. Valideyinlərə xidmət– onlara hörmətlə bağlıdır. Ağaya xidmət– ona sədaqətlə bağlıdır. Hər cür xidmət həqiqətin və yalanın fərqləndirilməsinin, həqiqətin seçilməsi isə onun əməllərə çevrilməsini tələb edir. Beləliklə, qədim Çin fəlsəfəsinin iki–konfutsiçi və daosizm konsepsiyalarını nəzərdən keçirdik. Konfutsiçi konsepsiya insanla solum, müəyyən qaydaların (Li) qoruması ilə bağlı harmoniya etikasına əsaslanır. Daosizm konsepsiyası isə insanla kosmosun harmonizasiyası ideyasını irəli sürür. «Çjuan– tszi» adlı qədim traktatda deyilir: Konfutsi təsdiq edirdi ki, o, «insanda səyahət edir», daoistlər isə deyirdilər ki, onlar «insandan kənarda səyahət edir».

Belə nəticəyə gəlmək olar ki, konfutsiçilik Çin ənənəsinə, daosizm isə dünya fəlsəfəsinə mənsubdur. Daoistlərin solumdan kənara– kosmosa çıxmaq cəhdləri şəxsiyyətin «yer» dairəsindən, qapalılıqdan və dövlətçilikdən ümumibəşəriyyə çıxışı bildirir. Bütün zamanlarda insana ümumbəşəri keyfiyyətlər xas olmuşdur. Nəticədə insanın özünü mikrokosmos– kosmosun təbii elementi hesab etməsi mümkünlüyü irəli sürülmüşdür.

Qədim Çin fəlsəfəsində Mo– tszının (b.ər. əv. 479– 400– cü illər) idrak nəzəriyyəsi mühüm yer tutur. Məsələn burasındadır ki, qədim Çində rəqabət aparən «yüz məktəbdən» biri də Mo– tszının fəlsəfi məktəbi olmuşdur. Bu məktəb nəzəri– idraki problemlərin tədqiqində mühüm rol oynamışdır. Məktəbdə öyrənilən əsas kateqoriyalar: varlıq, məkan, zaman, keyfiyyət, səbəbiyyət və s. idi.

Moistlər belə hesab edirdilər ki, idrak prosesinə səbəbiyyət prosesinə yanaşılan kimi yanaşmaq lazımdır. Şeylərin oxşarlığı və fərqlərini və onların cinsə görə bölgüsünü aşkar etmək zəruridir. Onlar biliyin həqiqiliyini yoxlamağın üç qaydasını təklif etmişlər. Birincisi, «əsas», daha dəqiq desək qədim müdruklərin təcrübə və mühakimələri; ikincisi, «mənbə», yəni faktlar; üçüncüsü, «tətbiq edilmə», yəni praktiki faydasıdır.

Qeyd etmək lazımdır ki, Mo– tszi qədim Çinin körkəmli siyasi mütəfəkkiri olmuşdur. O, dövlətin mənşəyi və cəmiyyətin həyatında əməyin rolu haqqında dərin fikirlər söyləmişdir. O, konfutsiçiliyə, onun dövlət məmurlarının əbədiliyi ideyasına qarşı çıxış etmişdir. Mo– tszinin etik– siyasi ideyaları **on prinsipdə** əks olunmuşdur. Bunlar: «müdrikliyə hörmət», «birliyə hörmət», «ümumi məhəbbət və ümumi fayda», «səma iradəsi», və s. dir Mo– tszi «ümumi məhəbbət və ümumi fayda» prinsipinə mühüm əhəmiyyət verməklə fatalizmi inkar etmişdir. Burada isə prinsipcə yəqin ki, Çin praktisizminin mənbəyi hiss olunur. Bununla yanaşı, Mo– tezi ənənəvi səma və ruhlar kultu ilə əlaqəsini kəsməmişdir. Təsadüfi deyildir ki, on prinsipin tərkibində səma və ruhlar haqqında da fikirlər vardır. Filosof belə hesab edirdi ki, onlarda mənəvi qüvvə vardır və həmin qüvvə adamları «ümumi məhəbbət və ümumi fayda» prinsipinə riayət etməyə məcbur edir.

Mo– tszinin və onun ardıcıllarının baxışlarını öyrənməyin əsas mənbəyi «Mo– tszi» adlı kitabdır. Mo– tszi cəmiyyətin və dövlətin inkişafını 13 fazaya ayırmışdır. Bunlar– «müdrikliyə hörmət» birliyə, vəhdətə hörmət və «ümumi məhəbbət və ümumi fayda»dır. Beləliklə, Mo– tszi təlimində şəxsi və dövlət etikası sıx surətdə əlaqələndirilmişdir. Şəxsi məhəbbətdən çox ictimai, yaxud «ümumi məhəbbət»ə eləcə də şəxsi faydadan çox ümumi faydaya üstünlük verilir. Bununla da Çin ənənəsində fərdə nisbətən sosium üstünlük əldə etməyə başladı. Bu isə konfutsi təliminin tənqidi fonunda özünü daha aydın hiss etdirirdi. Özü də səmaya münasibət mənəvi problem kimi saxlanılırdı. Mo– tszinin fikrincə, səma və ruhlar kultu sosial ədalətin bərqərar olmasına şərait yaradır.

Göründüyü kimi, Çin fikrinin yüz məktəbindən üçünün konsepsiyası– daosizm, konfutsiçilik və Mo– tszinin nəzəri– idraki konsepsiyası üstünlük təşkil etmişdir. İndi isə onlara əsasən Çin fəlsəfəsinin aşağıdakı xüsusiyyətlərini göstərə bilərik.

1. Çin fəlsəfəsində qnosoloji və məntiqi problemlər başlıca olaraq sadələvh naturalizm mövqeyindən nəzərdən keçirilirdi. İdeal və transendental haqqındakı təsəvvürlər çox zəif inkişaf etmişdir. Bu da, öz növbəsində müstəqil elm kimi formal məntiqin və dialektikanın inkişafına mane olurdu. Çin filosofları «ziddiyyət» anlayışını (onsuz dialektika mümkün deyildir.) demək olar ki, işlətmirdilər. Doğrudur onlar əkslik anlayışını işlədirdilər. Məsələn,

ortalıq təlimində «xeyir v şəri» fərqləndirməkdən söhbət açılmışdı. Həyatın məqsədi– qəlbin vəzifəsidir. Qəlbin vəzifəsi və məqsədi biliyin köməyi ilə əldə edilir; biliyin əldə edilməsi nəticəsində xeyir və şəri fərqləndirmək, onun mahiyyətini başa düşmək mümkün olur.

2. Çin filosoflarının fəlsəfi terminlərdən **şeylərin ierarxik qaydasını** bərqərar etmək üçün vaxtaşırı istifadə olunurdu .Məntiqi metodologiyanın olmaması onun numeroloji metodologiya ilə əvəz olunmasına gətirib çıxarmışdı. O da öz növbəsində (öz aralarında simvolik və assosiativ əlaqəsi), say komplekslərindən və məkan strukturundan ibarət olmuşdur. Numerologiyanın əsasında üç rəqəm: 2, 3 və onların cəmi 5 rəqəmi dururdu .Şeylərin yarandığı gündən ona ikilik və beşlik xasdır. Qüvvələrin ikili ontologiyası **in** və **yan**; üçlü ontologiyası səma, torpaq, insan; beşli ontologiyası 5 element hesab olunurdu. Qədim Çin fəlsəfi qnoseologiyasına əsasən formasız zülmətdən iki ruh– kişi ruhu **yan**, qadın ruhu **in** doğulmuşdur. Kişi ruhu səmanı, qadın ruhu isə yeri idarə etməyə başlamışdır.

Qədim Çin fəlsəfəsinin təhlili ilə biz Qədim Şərq fəlsəfəsinin təhlilini yekunlaşdırırıq. Ümumiyyətlə, Qədim Şərq fəlsəfəsi dünya fəlsəfi fikrinin inkişafına böyük xidmət göstərmişdir. Qədim Şərq mütəfəkkirlərinin fəlsəfəsinin bir çox tezisləri sonrakı fəlsəfi sistemlərə daxil olmuşdur. Əslində xüsusi Şərq ənənələri, mənəviyyat ənənələri xüsusi mentalitet faktıdır və belə bir fakt olaraq qalmaqdadır.

4. Г ЯДИМ ЙУНАН ФЯЛСЯФЯСИ

а) Антик фəлсəфəнин инкшəфм ярщяляяри

Bizim er. əvvəl VI əsrin birinci yarısında antik fəlsəfə Elladanın Kiçik Asiya hissəsində, daha dəqiq desək İyoniyada– Milet şəhərində yaranmışdır. Təsadüfi deyildir ki, ilk yunan fəlsəfi məktəbi Milet məktəbi adlanır. Həmin məktəbin böyük nümayəndələri Fales, Anaksimandr, Anaksimən və onların şagirdləri olmuşdur.

Antik fəlsəfə fəlsəfənin ayrıca bir fənn kimi meydana gəlməsini ifadə edir. «Antik fəlsəfə» anlayışı altında Qədim Yunanıstanda və Qədim Romada yaranan fəlsəfə nəzərdə tutulur. Yunan fəlsəfəsi yunan mifologiyasının təsiri altında formalaşmışdır. Yunan mifologiyası isə, öz növbəsində, Homerin «İliada» və «Odisseyə», Hesiodun (e.ə. VIII– VII əsrlər) epik əsərlərində öz əksini tapmışdır. Əgər Yunan– Roma fəlsəfəsini inkişaf mərhələlərinə bölsək, aşağıdakı mənzərə alına bilər. **Birincisi**, Milet məktəbi hesab olunur. Həmin məktəbin fəlsəfi təsəvvürləri çox şeydə Homer və Hesiodun qədim görüşlərinə əsaslanırdı. Bununla yanaşı, Milet məktəbi ilk elmi (mifoloji yox) təfəkkür cəhdi hesab olunur. Qədim Yunanıstanda fəlsəfi inkişafın bu mərhələsinə Heraklit, Eleya məktəbi (b.er.əv. VI– V əsrlər) də daxil edilir. **İkncisi**, yunan fəlsəfəsinin bu mərhələsi böyük filosofların, o cümlədən görkəmli mütəfəkkirlər Sokrat, Platon, Aristotel, atomistlər məktəbi (Levkip, Demokrit), Pifaqor məktəbi, sofistlər (Protaqor, Gorgiy) və s. adlarla bağlıdır. **Üçüncüsü**, ellinizm mərhələsi adlanır. Bu dövr yunan quldarlıq cəmiyyətinin tənəzzülü ilə əlaqədardır. Nəticədə Yunanıstan parçalanır, bir sıra əyalətlər müstəqillik əldə edir. Lakin bu da çox uzun sürmür. Yunanıstan və əyalətləri İskəndərin imperiyasının tərkibinə daxil edilir. İşğalçı İskəndərin ölümündən sonra isə cəmiyyətin bütün sahələrində böhran güclənməyə başladı. Həmin dövrdə, yəni er. əvvəl IV– III əsrlərdə fəlsəfədə üç böyük cərəyan yaranıb inkişaf etmişdir. Bunlar: skeptisizm, epikurçuluq və stoisizm idi.

III– II əsrlərdə Qədim Romanın ictimai və mənəvi inkişafında müəyyən dəyişikliklər baş vermişdir. Roma cəmiyyətində yunan mədəniyyəti və fəlsəfəsinə meyllər güclənmişdir. Həmin dövrdə Romada çoxlu yunan alimi, filosofu fəaliyyət göstərir, öz spesifikliyi ilə stoisizm və epikurçuluq inkişaf etməyə başlayır. Lukretsi Karın materializmi inkişaf edir. Bununla yanaşı, Romanın işğal etdiyi qədim dövlətlər və xalqların istismarı nəticəsində burada çox saylı adamların parazitləşməsi elementləri yaranır. Cəmiyyətdə olan bu böhran, demək olar ki, bütün təbəqələri əhatə edirdi və bu da, öz növbəsində, şəxsi mövcudluğun katastrofunə gətirib çıxarırdı. Nəticədə dinə və mistikaya meyl güclənirdi. Zamanın tələblərinə cavab verən fəlsəfə dinə çevrilir, xristianlıq həmin prosesdə körpü rolunu oynayır.

б) Милет м яктяби
Фалес, Анаксим андр, Анаксим ен
(б.ер.яв. VI яср)

Qədim Yunan fəlsəfəsi Yunanıstanın özündə deyil, Kiçik Asiyanın Qərb sahilindəki İyoniya şəhərində meydana gəlmişdir. Bu şəhərlərin əsasını yunanlar qoymuşdur. Ticarət yolları üzərində yerləşən bu şəhərlər xeyli inkişaf etmişdi. Onlardan biri də Milet şəhəri idi. İlk fəlsəfi məktəb həmin şəhərdə, yunanların «yeddi müdrik» içərisində saydığı ilk filosof **Fales** (b. er. əv. 625– 547) tərəfindən yaradılmışdır. Fales Babilistan və Misir dinləri və elmləri ilə tanış idi, Misir kahinlərindən, riyaziyyat və astronomiyayı öyrənmişdir. Bu biliklərə əsaslanaraq o, günəşin tutulmasını qabaqcadan xəbər vermişdi. Falesin əsərləri bizə çatmasa da, Layertli Diogenin və Aristotelin onun haqqındakı məlumatları bizim üçün çox qiymətlidir. O, ticarətlə məşğul olaraq çoxlu sərvət qazanmışdır. Bir sıra teoremlərin müəllifi hesab olunur. Ona təqvim məlum idi və günəşin illik hərəkətini göstərə bilirdi. Fales Avropa elminin və fəlsəfəsinin banisi hesab olunurdu. Anaksimandr və Anaksimən ilə birlikdə Fales fəlsəfi baxışlar sistemini yaratmışdır. Milet məktəbi mütəfəkkirləri üçün səciyyəvi cəhətlər aşağıdakılardır:

1. İlk başlanğıcın axtarışı;
2. İlk başlanğıc monistik xarakterdədir;
3. O ilkin və maddidir;
4. O canlıdır (bu nöqtəyi– nəzər gilozoizm adlanır. Gilo–maddə+zoe– həyat. Gilozoizm– ümumi canlı materiya haqqında təlimdir). Daha dəqiq desək, əbədi hərəkət və çevrilmələr haqqında təlimdir. Ona görə də çox vaxt Falesi materialist hesab edirlər. Əslində gilozoizm materializm deyildir. Materializm (b. er. əv. V əsrin sonunda) materiya və ruhun bir– birinə qarşı qoyulmasından sonra yaranmışdır.

Fales suyun dünyanın əsasında durduğunu qeyd etməklə kosmoqonik ideyanın yaradıcısı olmuşdur. Məşhur «öz– özünü dərk et!» fikrini də Falesə aid edirlər.

Bir sözlә, дүнянн башлангыч хаqqında ilk тәлими Fales yaratmışdır. Qeyd etmәk lazımdır ki, **Qәdim Yunanıstanda hәрәkәt** dedikdә hәр cür **dәyişiklik** nәzәrdә tutulurdu.

Anaksimandr (b. er. әv. 545– ci ildә ölmüşdür) ilk bашlanгыч apeyron– qeyri– müәyyән bir şey hesab etmişdir. Anaksimandra görә, günәşin dairәsi yerdән 28 dәfә, ayın dairәsi isә Yerdән 19 dәfә böyükdür. Onun fikrincә, bütүн canlılar günәşin buxarlandırдыğı rütübәtdән yaranır. İnsan heyvandan deyil (mәs.: meymundan), balıqdan әmәlә gәlmışdir.

Anaksimен (b. er. әv. 525– ci ildә ölmüşdür) ilk bашlanгыч kimi havanı götürmüşdür. Anaksimенә görә, havanı Allah deyil, hava ilahәləri yaratmışdır. Kainat hava vә onun formalarından ibarәtdir.

Bizim er. әvvәl 494– cü ildә Miletдә böyük bir üsyan bаш verdi. Bu üsyan шәһәрin dağıdılmasına, onun siyasi müstәqilliyinin itirilmәsinә, fәlsәfәnin inkişafının dayanmasına gәtirib чıxardı. Lakin Yunanıstanın digәр шәһәrlәrindә Milet мәктәbinin ardıcılлары fәlsәfәni inkişaf etdirmәkdә davam edirdilər.

Ъ) Елея м яктяби Щрак лиг (б. ер. яв. Вяср)

Haqqında söhbәt açдығımız dövrдә Qәdim İtaliyada Eleya шәһәрinin adı ilә baғlı olan Eleya fәlsәfi мәктәbi fәaliyyәt göstәrmışdir. Hәmin мәктәbin әn böyük nümayәndәləri Parmenid, Ksenofan vә Zenon olmuşdur.

Parmenid (b. er. әv. 530– 470) fәlsәfi дүнягөрüşünü «Tәbiәt haqqında poema»sında әks etdirmışdir. Poema «Hәqiqәtin yolu» vә «Mülәhizәnin yolu» adlı iki hissәdән ibarәtdir. Onun fikrincә, iki fәlsәfә vardır. Biri hәqiqәtә müvafiqdir, ikincisi isә **rәylәrә** uyğun gәlir. Parmenidә görә, yer күrә шәklindәdir. Kainat od vә torpaqdan ibarәtdir. Birincisi yaradıcı, ikincisi cisim vә әşyadır. Allah шар шәklindәdir. Kainat әbәdi vә tәrpәнmәzdir. Әgәр fөvqәl varlıqda bir şey varsa, o varlıq deyil, kainatda qeyri– varlıq yoxdur. Parmenidin тәлими Eleya мәктәbinin әsas мәzmununu тәшkil etsә dә, мәктәbin banisi Parmenidin müәllimi Ksenofan olmuşdur.

Ksenofan 25 yaşından 92 yaşına qәdәр sәrgәrdan hәyat тәрzi keçirmışdir. Poetik formada әsәrlәр yazmış, kәskin тәнqidi ағıla malik olmuşdur. Fәlsәfә тарихиндә ilk dәfә olaraq o, belә bir fikir

söyləmişdir ki, bütün allahlar insan təxəyyülünün məhsuludur. İnsanlar allahları özlərinə bənzər yaradaraq özlərinin fiziki cizgilərini və əxlaqi qüsurlarını da onlara aid etmişlər. Antik dövrlərin allahlarına qarşı o, təbiətlə vəhdətdə olan allahı qoymuşdur. Onun dünya anlamı belədir: «Hər şey, daha dəqiq desək, kainat vəhdətdir (vahiddir)». «Yeganə– allahdır», «Allah hər şeyi görür, hər şeyi eşidir, lakin nəfəs almır. O, ağıldır, təfəkkürdür, əbədiyyətdir».

Ksenofana görə, insanlar allahlar tərəfindən yaradılmamışdır, torpaqdan və sudan doğulmuşdur. Ksenofanın dünya anlamını panteizm kimi təqdim etmək olar. Çünki «hər şey, kainat–allahdır»– fikri ona məxsusdur.

Ksenofanın təlimi Parmenidin təliminə oxşar olsa da, fərqli cəhətləri də var. Ksenofan Eleya məktəbinin nəzəriyyəsini ilahiyatçı formada ifadə etmişdir.

Sxematik olaraq onu aşağıdakı kimi vermək olar:

Parmenid	Ksenofan
Varlıq var	Allah var
Vahid	vahiddir
Əbədi	əbədidir
Hərəkətsiz	hərəkətsizdir
Maddə, şey	məddələrdən, şeylərdən təşkil
Fikir	olunmuş kainat
	hər şey fikirləşir

Göründüyü kimi, Parmenid Eleya məktəbinin fikirlərini tam fəlsəfi formada ifadə etmişdir.

Parmeniddən sonra, görünür, varlığın vəhdəti və hərəkətsizliyi sübut edilməli idi. Bu cür apoqonik²⁵ sübutu Parmenidin sevimli şagirdi Zenon etmişdir. O, dialektikanın yaradıcılarından biridir. O, paradoksları ilə məşhur olmuşdur. Kainatda heç bir boşluq yoxdur. Təbiət isti və soyuqdan, quru və yaşdan, onların müxtəlif birləşmə və çevrilmələrindən əmələ gəlmişdir. İnsanlar torpaqdan yarandığı kimi ruh da dörd ünsürün birləşməsindən yaranmışdır. Əgər çoxlu şeylər mövcuddursa, onda onlar həqiqətdə nə qədər varsa, düz o

²⁵ Apoqonik sübut (yunanca: aradode– nəticə)– dolaylı, vasitəli sübut. Burada həqiqilik ona zidd gələn vəziyyətin təkzibi yolu ilə əldə edilir.

qədər də olmalıdırlar, qətiyyənlər özlərindən nə az, nə də çox ola bilərlər. Əgər çoxlu şeylər mövcuddursa, onda varlıq sayca sonsuzdur. Çünki ayrılıqda olan şeylərin aralarında başqa şeylər də olmalıdır, onların da aralarında yenə başqaları və bu minvalla varlıq sayca sonsuzdur. Aristotel **Zenona** yüksək qiymət vermiş, onun paradokslarını xüsusi qeyd etmişdir.

Birinci paradoks: Hərəkət edən cisim, nə olduğu yerdə hərəkət edir, nə də olmadığı yerdə. Çünki yerdəyişən cisim məsafəni axıra kimi getməzdən əvvəl yarısını getməlidir.

İkinci paradoks: Axill tısbağaya çata bilməz, çünki təqib edən əvvəlcə təqib edilənin durduğu yerə çatmalıdır, o çatana qədər qaçan daim müəyyən məsafə qət edəcəkdir.

Üçüncü paradoks: Uçan ox tərpənməzdir, çünki zaman ayrı-ayrı «indi»lərdən əmələ gəlir.

Dördüncü paradoks: İki eyni kütlə yarış meydanında, ancaq biri meydanın axırından, o biri isə ortasından əks istiqamətlərdə eyni sürətlə hərəkət edərsə, nəticədə zamanın yarısı onun iki dəfə çoxuna bərabər olacaqdır.

Eleya məktəbi ilə təxminən eyni vaxtda **Efesli Heraklit** (544–483) fəaliyyət göstərmişdir. Dialektikanın banisi olan Heraklit doğma şəhərinin hakimi olmaqdan imtina etmiş, hakimiyyəti qardaşına vermişdir. Artemida məbədinə çəkilib gününü uşuqlarla keçirən Heraklit «Təbiət haqqında» əsər yazmışdır. Heraklitə görə, hər şey oddan əmələ gəlir, mütəmadi olaraq dəyişir, suya, havaya, torpağa dönüb sonra yenidən oda çevrilir. O, tale ilə zərurəti birləşdirirdi. «Axan suya iki dəfə girmək olmaz»– kəlamı Heraklitindir.

4) Атомизм .
Пифагор миятиби
Софизм (б. ер. яв. V яср)

Антик фәлсәфәнин сонраки мәrhәләләри 1) еклектизм²⁶; 2) скептицизм вә софизм²⁷ үчүн зәмин ролу ойнайан филозофи проблемләрин мейдана гәлмәси, билик қайдаларини изах едән Сократин фәлсәфәси; 3) атомистлар тәрәfindән тәқдим едилмиш варлиқла олмушун синтези. Атомизм, яхуд механисизм мөхтәлиф формаларда ифадә олунмушдур. Яа бир нечә кәйфиyyәтинә гөрә мөхтәлиф мәддәләр дүньянин башлангычы гөтүрүлүр, яхуд да кәйфиyyәтинә гөрә вәхид (атом) башлангычы кими қәбул едилди. Биринчи халда мәддәләр илкин шәйләр (Анаксақор) саяılır, яхуд да мәддә (сизм) вә рух бир-биринә қарши қойулурду (мәтериализм). Хәрәкәтин мәнбәйи дә мөхтәлиф сүрә бәшә дүшүлүрдү. Яа мәддәдән (сизмин) өзү илә әлақәләндрилди. Атомизм Емпедокл вә Анаксақорун механизмидән инкишәф етмишдир.

Емпедокл (б. ер. әв. 490– 430) өзүндән әввәлки нәзәриyyәләрин синтезини яратмаға чәлишмишдир. Елә бил ки, Фәлеси, Анаксимени, Хәрәклити вә Ксенофону барышдирарақ 4 үнсүрү (торпақ, су, хәвә вә оду) дүньянин әсәси хәсәб етмишдир. О, дөрд үнсүрү «бүтүн шәйләрин көкү» саяырди. Хәр шәйин дәйишкәнлиyinи, кәчәчилиyinи изах едәрәк дәйишкәнлиyin– әксликләрин мөбаризәсини мәхәббәт вә дүшмәнчилиyin мүнәсибәти илә әлақәләндримшдир. Онун «Тәмизләнмә» поемасында елә фикирләр вәрдир ки, бурәдә рухун бәдәндән бәдәнә кәчмәсиндән сөһбәт ачılır.

Механисизмин икинчи нүмәйәндәси **Анаксақор** (б. ер. әв. 500– 428) дәхи сәркәрдә вә дөвләт хәдими Периклин досту олмушдур. Анаксақорә гөрә, кәинәт сонсуз дәрәцәдә кичик вә әбәди хиссәцикләрдән тәшкил олунмушдур. О, бу хиссәцикләри шәйләрин тохуму хәсәб едиб «хөмемерләр» әдләндирмишдир. Анаксақорә гөрә, әгил («**нур**») ән инцә вә yүнгүл мәтерија кими кими зәррәцикләри бирләшдирир, айыр вә хәрәкәтә гәтирир. Бу фикринә гөрә онун өзүнә «**нус**» ләқәбини

²⁶ **Еклектицизм**– бир- биринә зидд олан фикир вә нәзәриyyәләрин механики оларәк бирләшдирилмәси.

²⁷ **Софизм**– формал оларәк дүзгүн гөрүнән, билә- билә янлыш чыгарылмиш әqli нәтицә. Софизм әнләйишларин ики мәнәһлиғинә әсәсләнир. Хәдисәләрин айры- айры тәрәflәринә үстүнлүк вәрилir.

vermişlər. O, Afinadan qaçmağa məcbur olmuş, Kiçik Asiyanın Lampsak şəhərində fəlsəfi məktəbini yaratmışdı. «Təbiət haqqında» əsərində səma hadisələrinin (ayın tutulması) təbii– elmi izahını vermişdir. Bu isə onu allahsızlıqda təqsirləndirmək üçün kifayət etmişdir.

Ümumiyyətlə, antik fəlsəfədə **atomizm** əsas etibarilə **Demokrit** (b. er. əv. 460– 370) tərəfindən təmsil olunmuşdur. Bu böyük qədim yunan materialisti atomist fəlsəfəni işləyib hazırlamışdır. Demokrit mağların və eləcə də xaldeylərin tələbəsi olmuşdur. Misirdə, İranda və Hindistanda biliyini artırmışdır. Demokrit varlıq, qeyri– varlıq və boşluq anlayışlarını ayırmışdır. Varlıq boşluq vasitəsilə hissəciklərə bölünmüşdür. Onlar bütövdür, yəni atomdur (bölünməzdir), öz aralarında onlar forma, hərəkət, böyüklük, çəki və s. ilə fərqlənirlər. Hisslə qavranılan keyfiyyətləri (rəngi, qoxusu və s.) subyektiv məhiyyətdədir. Dünya atomlar və onların hərəkətindən ibarətdir. Hərəkət atomların təbiətidir. Hərəkətin xarakteri təkanın sayəsində dəyişir.

Demokritə görə, ruh özü də atomlardan ibarətdir. Onlar dəyirmi, hamar, xırda və hərəkətdə olan oddan ibarətdir. Onlar cisimdə yerləşirlər. İlk dəfə Demokrit ruhu materialist kimi şərh etmişdir.

Dünya haqqında iki versiya Demokritə məxsusdur. **Birincisi**, atomlar xaotik olaraq mümkün olan bütün istiqamətlərdə hərəkət edirlər, toqquşaraq qasırgalar yaradır. Onlardan torpaq, günəş, ay torpağın qasırgasına cəlb olunmuşlar; **ikincisi**, atomlar əvvəlcə yuxarıdan aşağıya düşürdülər, ağırları tez düşür, yüngülləri də aşağı salırdılar. Zərbələrdən qasırgalar yaranırdı. Həm birinci, həm də ikinci versiyada qaçılmaz zərurət fəaliyyət göstərmişdir.

Atomizm bir növ varlıq və qeyri– varlığın sintezi baxımından mexanizmin tamamlanmasıdır.

д) Пифаг орчулар м яктяби

Bu məktəb Samoslu Pifaqor (b. er. əv. 580– 512) tərəfindən yaradılmışdır. O, qədim dünyanın, demək olar ki, bütün ölkələrində olmuşdur. Məsələn, Misirdə 22 il, Babilistanda 12 il yaşamışdır. Onun məktəbində poetika, tibb, musiqi, elm (xüsusilə riyaziyyat) bir– birini əvəz etmişdir. Fəlsəfə sözünü ilk dəfə işlədən Pifaqor

özünü də filosof adlandırmışdır. «Hər şey harmoniya və rəqəmlərdən ibarətdir»– Pifaqor fəlsəfəsinin başlanğıc prinsipi budur. F.Engels bu barədə yazırdı: «Rəqəm müəyyən qanunlara tabe olduğu kimi, bütün kainat da onlara tabedir; bununla da ilk dəfə kainatın qanunauyğunluğu haqqında fikir söyləyir».²⁸

Pifaqorçuluqda rəqəmlərin mistikası və musiqidə kəmiyyət münasibətlərinin konstruksiyalaşdırılması, astroloji– musiqi quruluşları dəqiq astronomik hesablamalarla özünəməxsus şəkildə uzlaşır.

Pifaqor öz qarşısına həqiqətən ilahi bir məsələ– kainatın quruluşunun əsas prinsipini (arxe) üzə çıxarmaq məsələsini qoymuşdur ki, bu da ibtidai, formasız xaosu nizamlanmış, məqsəduyğun kosmosa çevirir. Belə bir prinsiplə bir– birinə zidd element və tendensiyaların rəqəm harmoniyasını qəbul etmişdir. Pifaqorçular harmoniyayı «müxtəlif qarışıqların birləşməsi və müxtəlif fikirliyin razılığı» kimi başa düşürdülər.

Səciyyəvi haldır ki, Pifaqor özünü yer üzərində «ilkin və təbiətin kökündən» kosmik səsləri başa düşən yeganə adam hesab edirdi.

Pifaqor fəlsəfə tarixində əsasən riyaziyyat və rəqəmlər haqqında yarımelmi və mistik simvollar müəllifi kimi və bəzi etik normaların və ən çox isə metempsixoz nəzəriyyəsinin (ruhun bir canlıdan digər canlıya keçməsi) yaradıcısı kimi tanınır.

Pifaqorçuların səma cisimləri haqqında fərziyyələri maraqlı doğurur. Bizim er əv. III əsrdə fəlsəfi istiqamət kimi pifaqorçuluq aradan çıxsada, 2 əsrdən sonra Planotizm və digər dini– fəlsəfi istiqamətli məktəblərlə birləşərək yenidən fəaliyyət göstərməyə başlamışdır.

e) Софизм

Yuxarıda qeyd etdiyimiz fəlsəfi istiqamətlərlə bərabər **sofistlər** məktəbinə mənsub olan skeptik istiqamətlər də yaranıb inkişaf etmişdir.

Sofistlərin kim olduğunu başa düşməkdən ötrü onun müasir anlamını (sofist– intellektual fokusçu, fırıldaqçı, dələduz) bir kənara

²⁸ Маркс К. Энгельс Ф. Соч. т.20, с. 503.

atmaq lazımdır. Qədim yunanlar «sofist» və «sofizm» sözünü başqa cür başa düşürdülər. «Sofist» «müdrük» sözünü ifadə edirdi. Yüksək intellektual səviyyəli adamları o zaman belə adlandırırdılar. Məsələn, qədim dünyanın ən qüdrətli tarixçisi, daha doğrusu «tarixin atası» Herodot Falesi, Pifaqoru və başqalarını sofist adlandırırdı.

Lakin eyni zamanda (b. er. əv. V əsrin 2– ci yarısında) xüsusi peşə sahiblərini sofistlər adlandırmağa başlamışdılar. Daha dəqiq desək, əmək haqqına görə pul alan (yəni ilk dəfə tədrisə görə pul alan) müəllimlər sofist adlanırdı. Sofizmin nümayəndələri bu adı fəxrlə daşıyırdılar. İlk dəfə özünü könüllü olaraq sofist adlandıran Protaqor (b. er. əv. 490– 420) olmuşdur. Ondan sonra Gorgiy, Prodik və Gippiy özlərini sofist hesab edirdilər. Onlar bütün Yunanıstanı gəzərək pulla «müdrüklik» dərsi verirdilər. Platon özünün «Protaqor» və «Gorgiy» adlı dialoqlarında nəql edir ki, müasirləri sofistlərə onların dərslərinə görə yaxşı pul versinlər. Məsələn, Fidi heykəllərinə görə daha az pul alırdı, nəinki müdrüklik dərindən Protaqor!

İlk sofistlər özlərini nəinki müdrüklik müəllimləri, həmçinin xeyirxah adamlar kimi təqdim edirdilər. Xeyirxah adamlar anlayışı isə qədim Yunanıstanda təkcə mənəvi mükəmməllik timsalı kimi deyil, həm də praktiklik– ictimai və dövlət işlərini aparmaq bacarığını da ifadə edirdi. «Müdrüklik» sözü isə həmin dövrdə elmin sinonimi idi. Çünki sofistlər pul almaqla o zamankı elmi tədris edirdilər. Fəlsəfə bütün elmləri əhatə edir və həmin elmlər də «müdrüklik» adı altında tanınırdı. Həmin elmin də müəllimləri sofistlər idi. O dövrdə hər bir tamhüquqlu vətəndaş xalq iclaslarında iştirak edə bilər və dövlət işlərində də fəal ola bilərdi. Xalq iclaslarında qələbə o adama nəşib olurdu ki, o, həmvətənlilərinin ağına hakim kəsilə bilirdi. Yaxşı nitq söyləmək bu qəbildən idi. Təsədüfi deyildir ki, sofistlər **ritorikaya**– natiqlik məharətinə üstünlük verirdilər. Tədricən «sofist» sözü **«natiqlik»** məharəti öyrədən müəllimi ifadə etməyə başladı. Sofistlər Qədim Yunanıstanda uzun müddət mövcud olmuşlar. Məsələn, Mark Avreliy zamanında natiqlik sənətində mahir olan iki müəllim– sofist var idi. Onlardan biri şəhər xəzinəsindən, digəri isə imperator xəzinəsindən təmin olunurdu.

Protaqor insan probleminin qnoseologiyasını dərindən işləyib araşdıran ilk yunan filosofudur. Hissi qavrayışa mühüm yer verən Protaqora görə, qavranılan şeylər və qavrayan hiss üzvləri fasiləsiz olaraq dəyişirlər. Onun fikrincə, hər şey başqaları ilə əlaqədə əmələ gəlir. Faydalı olan şey həqiqətdir. «İnsan hər şeyin ölçüsüdür»– onun fikridir. Hər şeyin dəyişməsi haqqında Heraklitin fikirlərini Protaqor inkişaf etdirmişdir. Onun çoxlu əsəri olsa da, bizə gəlib çatmamışdır. Fəlsəfənin inkişafında sofistlər mühüm rol oynamışlar. Onlar biliyə marağı artırmışlar. Nəticədə fəlsəfədə **yeni dövr** başlanmışdır. Bu dövrdə fəlsəfə biliyə əsaslanır. Bu dövr Sokratla başlayır, Aristotellə qurtarır.

я) Сократ в я Г ядим Йунаньстанда етик м як тябляр

Əslinə qalanda fəlsəfə sözü bu dövrdən başlayaraq işlənmişdir. Sokrat kinayə ilə deyirdi ki, sofistlər elmi və yaxud müdrikliyi öyrətməyə çalışsalar da, özləri hər cür bilik və hər cür müdriklik imkanlarını inkar edirlər. Onlardan fərqli olaraq Sokrat özünü müdrik yox, «müdrikliyə məhəbbət bəsləyən», onu sevən adlandırmışdır. Onları «sofist»– müdrik, özünü isə filosof–müdrikliyi sevən hesab edirdi. «Fəlsəfə» sözünü bu mənada onun tələbələri də ifadə edirdilər. Elə həmin zamandan başlayaraq fəlsəfə intellektual fəaliyyətin xüsusi sahəsini ifadə etməyə başladı. «Fəlsəfə» sözü «müdriklik» (Sokrata qədər fəlsəfə belə adlanırdı) sözünü əvəz etdi. Həm də b. er. əv. V əsrin sonuna qədər fəlsəfə bütün elmi bilikləri əhatə edən yeganə elm sahəsi idi. Elmlərin xüsusi sahələrə bölünməsi b. er. əv. V əsrin sonundan başlanmışdır.

Sokrata qədərki dövr **naturfəlsəfə** dövrü adlanır. Deməli, Sokrat antik fəlsəfəsinin ikinci dövrünün banisi hesab olunur. Sokrat (b. er. əv. 469– 399) özü heç bir əsər yazmasa da, onun görüşlərini tələbələri və ardıcıllarının, xüsusilə Platonun və Aristotelin əsərlərindən öyrənmək mümkündür. Bir şəxsiyyət kimi də Sokrat maraqlı insan olmuşdur. Atasını Sofroniks kimi, o da gəncliyində heykəltaraşlıqla məşğul olmuşdur. Zahirən yöndəmsiz olan Sokrat küçə və meydançalarda öz ağıllı və məntiqli çıxışları ilə onu dinləyənləri mat qoymuş. Dəfələrlə Afina vətənpərvəri kimi Spartaya qarşı döyüşlərdə iştirak etmişdir. Çoxlu şagirdlər

yetirmişdir. Onların içərisində məşhurları Antisfen, Aristipp, Evklid, Ksenofon, Alkiviad və Platon idi.

Qoca yaşlarında dinsizlik və əxlaqsızlıqda təqsirləndirilib ölümə məhkum olunmuşdur. Zəhər içib intihar etmişdir. Ölümündən sonra onu məhkəmə edənlərin hamısı cəzalandırılmışdır. Sokrat insan, onun təhsili və tərbiyəsi məsələsini fəlsəfəyə gətirən ilk filosofdur. O, dialektik metodun banisidir. «Öz– özünü dərk et» və «mən bir şeyi bilirəm ki, heç nə bilmirəm» prinsiplərinə əsaslanan Sokrat öz təlimini şifahi şəkildə təbliğ etmişdir. Əsasən etik xüsusiyyət daşıyan dünyagörüşündə Sokrat insanda dörd keyfiyyəti yüksək qiymətləndirirdi. Bunlar: müdrilik, cəsurluq, xeyirxahlıq və ədalətlikdir. Böyük filosof biliklə xeyirxahlığı eyniləşdirirdi. İnduktiv metodu ilk dəfə elmə gətirən Sokrat ayrı– ayrı hadisələrdən ümumi nəticə çıxararaq deduktiv üsulla (sillogizmlə) əvvəllər qəbul edilməyən ayrıca mühakiməni əsaslandırmağa çalışırdı. İnduksiya və deduksiya məntiqi asılılıq münasibətlərinə əsaslanır. Sokrat öz metodunu **maevtika**– mamalıq sənəti adlandırmışdır. Bunu o özü belə izah etmişdir. Mama doğan qadının yanına gələrək yalnız uşağın dünyaya gəlməsinə kömək etdiyi kimi, Sokrat da öz şagirdlərinə heç bir bilikdən məlumat vermir. O, adamlara onların başının «hamil» olduğu fikirinin aydın dərk olmasına kömək etmişdir. Fikirləri isə Sokrat deyil, şagirdləri yaradırdılar. Əlbəttə bu təvazökarlıq düşündüyündən artıq kömək edirdi. Qeyd etmək lazımdır ki, Sokratın fəaliyyəti nəticəsində Qədim Yunanıstanda etik məktəblər yaranıb inkişaf etməyə başladı. Bunlar **gedonik** və **kinik**, yaxud **sinik** etik məktəbləri idi. Gedonik²⁹ (yaxud Kiren³⁰ məktəbi) Sokratın şagirdi Aristipp tərəfindən əsası qoyulan məktəbdir Aristipp həzzi həyatın yeganə mənası hesab etmişdir. Aristipp haqqında tarixçi– filosof Layertli Diogen çox yazmışdır. O, şən, qayğısız, parlaq nitqlər deyə bilən, iti ağıllı, əylənməyi sevən, öz arzularını idarə edə bilən, dalaşmağı xoşlamayan, sülhə birinci can atan adam olmuşdur. Aristipp Sirakuz tiranı Dionisinin sevimlisi olmuşdur. Bir dəfə o, Dionisidən pul istəmişdir. Dionisi ona pul vermək istəmir və onun öz sözü ilə xatırladır ki, müdrək adamlar heç vaxt pula ehtiyac hiss etmirlər. «Sən əvvəlcə pul ver, sonra biz bu məsələni aydınlaşdırarıq»– deyə

²⁹ Gedonizm– yunanca: həzz, ləzzət sözündəndir.

³⁰ Kiren– Afrikanın şimalında şəhərdir.

Aristipp cavab verir. Məsələdən hali olmaq marağı ilə Dionisi onun istədiyi məbləği verir. «Bax, görürsənmi? Pulu götürdükdən sonra artıq mənim heç bir ehtiyacım yoxdur»,– deyər Aristipp fikrinin doğruluğuna Dionisi inandırır. Aristipp Kirendəki məktəbini qızı Aretə verir. Çünki Aretin oğlu Kiçik Aristipp öz babasının yolunu davam etdirməyi qərarlaşdırmışdı.

Gedonik məktəb təxminən yüz il mövcud olmuşdur. Sonra Epikurçuların məktəbi ilə birləşmişdir. Epikur məktəbinin əsası b. er. əv. 305– ci ildə Afinada Epikur tərəfindən qoyulmuşdur. Bu məktəb birinci növbədə zövqlərə keyfiyyət qiyməti verməyi öhdəsinə götürmüşdü. Onun nümayəndələri öyrədirdilər ki, mənəvi zövq cismani zövqdən üstündür və mənəvi zövqlərin içərisində də (dostluq, uğurlu ailə həyatı, düzgün dövlət quruluşu və s.) daha çox hörmətlidir. Gedonik məktəbin filosofu Gegeziy «ölüm tələqin edən» adını almışdı və **pessimizmi** təbliğ edirdi. O, insan üçün yeganə çıxış yolunu intiharda görürdü. Onun hər mühazirəsindən sonra bir neçə adam özünü öldürdüyündən, hətta Gegeziyə İsgəndəriyyədə mühazirə oxumağı qadağan etmişdilər. İlk baxışda həmin məktəbin bu cür ardıcılığı qəribə görünür. Lakin bunu da başa düşmək olar. Çünki həyatın yeganə məqsədi– zövq deyil, başqa məsələlər də ola bilər.

Sokratın ardıcılları olan ikinci məktəb **Kinik** etik məktəbdir. Bu məktəb Antisfen tərəfindən Afinada yaradılmışdır. Bir versiyaya görə, bu məktəbin xarakterində daim narazılıq və həmişə kimisə qapmağa, dişləməyə (kinos– it deməkdir) hazır olmaq xas olduğuna görə onları sinik, yaxud kinik adlandırırdılar. Digər versiyaya görə sadə, təbii həyat tərzinə görə onlara kinik deyirdilər. Kiniklər xeyiri hər şeydən əvvəl, maddi rifahdan tam şəkildə asılı olmamaq kimi, öz tələbatını məhdudlaşdırmaq qabiliyyəti kimi başa düşürdülər. Onların fikrincə, müdrik elə adamdır ki, xeyir nə olduğunu bilir və təbii tələbatından kənara çıxmır. Qüsurə gəldikdə isə o axmaq adamın öz xoşbəxtliyini başqa şeydə axtarması ilə ələqədardır. Kiniklər bil– bilə nimdaş paltarla kifayətlənir, yataq üçün quru yerdən istifadə edir, əllərinə nə düşdü onu yeyir, avara həyat təzi keçirirdilər. Onlar abırsızlığı nimdaş paltarda gəzməkdə yox, hər hansı asılılıqda görürdülər.

Qeyd etmək lazımdır ki, sinizm Afinada geniş yayılmış zahiri təmtəraq və gözəllik kultuna təbii əks reaksiya idi. Çoxları bu cür idealların boşluğunu hiss edirdilər.

Siniklər (Kiniklər) məktəbi Sokratın ölümündən sonra 150 il mövcud olmuşdur. Sonra isə o, Stoiklər məktəbində ərimişdir. Siniklərdən biri də sinoplu Diogen (b. er. əv. 404– 323) olmuşdur. Onun var yoxu bir pləş, bir torba və böyük bir ağacdən ibarət idi. Əvvəllər onun dilənmək və su içmək üçün bir qabı varmış. Ancaq bir gün bir uşağın ovcu ilə su içdiyini görüb qabı da tullayır. Bir dəfə o, dəniz quldurları tərəfindən tutulub bazarda satılır. Bir varlı ona yaxınlaşaraq soruşur ki, «nəyi bacarırsan?» «Adamları idarə etməyi»,– deyə Diogen cavab verir. Varlı onu alır və uşaqların tərbiyəsini Diogenə tapşırır. Ömrünün çox hissəsini çəlləkdə keçirən Diogenin yanına məşhur İsgəndər gəlib soruşur ki, nə arzun var, de yerinə yetirim. Cavabında Diogen deyir ki, günəşin qabağını tutmasın. Bu cavabdan sonra İsgəndər demişdir ki, əgər mən İsgəndər olmasaydım, Diogen olmaq istərdim.

Diogen **sinizmə** xor baxan adamlara nifrət etmişdir. Bir dəfə Diogeni günün günorta çağı əlində fənər görürlər. Soruşanda– bu nədir? o, belə cavab verir: adam axtarıram.

Ф Платон вя Аристотел

Йунан фялсәфәсинин йцксяк инкишафм яряляси (б. ер. яв. IV яср)

Sokratın ən güclü tələbələrindən biri Platon olmuşdur. Platonu (b . er . əv. 427– 347) Avrona fəlsəfəsinin banisi hesab edirdilər. Zədəğan ailəsində anadan olan Platon həyatının çox hissəsini Afinada keçirmiş, burada Akademiya adlanan məktəbi yaratmışdır. Filosof dialoq formasında əsərlər yazmış (əsərdə baş obraz Sokrat olmuşdur), elə sağlığında da məşhurlaşmışdır. İki ən böyük əsərini **dövlət haqqında təlimə** həsr etmişdir. «Qanunlar» əsərini tamamlamamış ölmüşdür. Afinada fəlsəfə müəllimi kimi məşhur olan Platon tədrisindən yığılan pullara torpaq sahəsi almış, orada da özünün məktəbini təsis etmişdir. Aldığı torpağın sahibinin adı **Akadem** olduğundan, məktəb də Akademiya adlanmışdır. Fəlsəfədən başqa məktəbdə riyaziyyat da tədris edilirdi. Aristotel burada natiqlik sənətindən dərs deyirdi. Akademiya bir növ

zəmanəsinin univəristeti idi. Orada tələbələr, professorlar vardı. Platon ölkədən sonra onu rektor (yunanca: sxolart) seçmişdilər. Rektor filosof olmalıydı və ömürlük seçilirdi.

Platon öz fəlsəfəsini üç hissəyə: **dialektika**, **fizika** və **etikaya** bölmüşdü. Dialektika varlıq haqqında, fizika təbiət haqqında, etika isə mənəviyyat haqqında təlim sayılırdı.

Qeyd etmək lazımdır ki, qədim yunanların təsəvvürlərinə görə fizika təkcə təbiət haqqında bilikləri deyil, eyni zamanda insanın təbiəti haqqında– daha dəqiq desək, psixologiya haqqında olan bilikləri də əhatə edirdi.

Platonun əsərlərində «dialektika» sözü iki mənada işlədilirdi. **Birincisi**, təlimin hissələrindən biri kimi və **ikincisi**, anlayışların təhlilinin üsulu kimi başa düşülürdü. Dialektikə– danışmaq, hərfi mənada isə danışığa aid olan deməkdir. Öz fəlsəfəsini Platon niyə belə adlandırırırdı? Görünür, Platona görə, təfəkkür ruhun, qəlbin özü– özü ilə söhbətidir. Bundan başqa, burada yəqin ki, Sokratın da böyük təsiri olmuşdur. Çünki Sokrat tələbələrini söhbətlərlə, danışığıla, dialoqla öyrədirdi. Ona görə də Platon bütün əsərlərini dialoq formasında yazmışdır.

Ümumiyyətlə, Platonun «**dialektika**» **təlimi** eyni zamanda **ideyalar nəzəriyyəsi** adlanır. Platona görə, hər bir anlayışa varlıq uyğun gəlir. Nəinki ayrı– ayrı insan fərdləri– Sokrat, Diogen, həmçinin xüsusi varlıqlar, xüsusi mahiyyətlər– insanın ümumi anlayışına müvafiq olan mahiyyətlər də mövcuddur. Yaxud: ayrı– ayrı stollar deyil, xüsusi varlıq– stol anlayışına müvafiq gələn varlıqlar da mövcuddur. Həmin mahiyyətləri Platon **ideyalar** (yaxud **növlər**) adlandırmışdır. Platon eyni zamanda predmetlərin ümumi xassəsini işləmişdir. Məsələn, stol– «**stolluq**», at– «**atlıq**» və s. Platona görə bilik hissi obrazların ümumiləşdirilməsidir. Beləliklə, Platon fəlsəfəsinin mərkəzində **qnoseologiya**–idrak nəzəriyyəsi durur. Platona görə, ideyalar həqiqi varlıqdır, ideyaların heç biri yaranmır və məhv olmur, ideya öz– özü ilə eynidir. İdeya– hissi qavranılan predmetlərin mahiyyəti və səbəbidir. İdeya yoxdursa, haqqında olan şey də yoxdur. Daha dəqiq desək, gözəllik yoxdursa, gözəl şeylər də yoxdur; insan ideyası yoxdursa, konkret adamlar (Platon, Sokrat) da yoxdur.

Beləliklə, **ideya** müəyyən predmetlər sinfinin **formasındır**. Predmetlər ideyaların olmasına şahidlik edirlər. Özü də ayrı– ayrı predmetlər yaranır və məhv olurlar (insanlar doğulur və ölürlər), sinif,

nəsil isə saxlanılır. Platon bu ideyaların saxlanılmasına bütün şeylərin saxlanılması **səbəbləri** kimi baxmışdır. Hər bir ideya hər bir şey üçün bir növ **ilk obrazdır** (paradiqmadır). Hər bir şey isə bu ideyaların **bənzəridir**. Məsələn, «ədalət özü», yaxud ədalət ideyası bütün ədalətli əməllərin **ilk obrazıdır** (paradiqmadır), hər bir ayrıca götürülmüş ədalətli hərəkət «ədalətin özünün» bənzəri kimi çıxış edir.

Platona görə, hər bir ideya özlüyündə ayrı–ayrı predmetlərin mükəmməlliyidir. Məsələn, gözəllik ideyası, yaxud «gözəlliyin özü» mükəmməl gözəllikdir. (bu barədə «Pir» dialoqunda ətraflı danışılır). Ayrı–ayrı predmetlər isə nisbi mənada gözəldir, onlar heç vaxt öz gözəlliklərində mükəmməl ola bilməzlər. Platon ideyalar ierarxiyasını tərtib edir. Burada ən yüksək pillədə Ali ideya–xeyrin özü, gözəlliyin özü, mükəmməlliyin özü oturur. Özü bu barədə bir söz deməsə də ola bilər ki, Platon ali ideya dedikdə **Allahı** nəzərdə tutmuşdur.

Nəticə necədir? Platonun dialektikası bizə nə verir? Konkret cavab versək deməliyik ki, bu dialektika bir–birindən ayrılmış iki dünyanın etiraf edilməsidir. Bu varlıq dünyası ilə əbədi və dəyişməz ideyalar (ideallar) dünyasıdır.

İndi isə Platonun fəlsəfəsinin ikinci–**fizika** hissəsini nəzərdən keçirək. Yuxarıda qeyd etdik ki, **fizika** təlimi özünə insan haqqında təlimi də daxil etmişdir. Çünki insan və onun mənəvi dünyası təbiətin bir hissəsi kimi başa düşülürdü. Fizika (yunanca: təbiət) hərfi mənada «təbiətə aid olan» kimi başa düşülürdü. Ona görə də təbiət haqqında bütün fəlsəfi təlimlər fizika adlanırdı.

Platonda «Timey» dialoqu fizikaya həsr olunmuşdur. Platonun qnoseologiyasına görə, təbiət ancaq varlıqdır. Ona görə də bilik predmeti ola bilməz. Onun başa düşülməsi üçün elmi forma, dialektika yox, mif lazımdır. Platonda dialektika elmi təfəkkürün üsullarıdır. Onun üçün bilik **riyaziyyatdır**, həmçinin **metafizikadır**. Metafizika–ideyalar, ruhlar haqqında təlimdir. Təbiət haqqında təlim (daha dəqiq desək, bütün təbii elmlər) **rəylərə**, mülahizələrə (yaxud etiqada) aiddir. İndiyə qədər Platonun bu nöqteyi–nəzəri daha çox tənqid edilir. Həqiqi biliyə **ruh haqqında təlim** aiddir (bax: «Timey», «Fedon» dialoqları). Ruh özünün təcəssüm olunduğunu cismani təbiətindən əvvəl mövcud olur. O, çox vaxt ideyalarla eyni cinslidir. O da bədənsiz mahiyyətdir, bölünməzdir, görünməzdir, hissədilməzdir, ölməzdir. Ruh haqqında təlimi ilə Platon ruhun

ölməzliyi haqqında Sokratın fikirlərini inkişaf etdirir. Məlum olduğu kimi, Sokrat zəhərlə dolu camı ağzına yaxınlaşdırarkən allahlara yalvarırdı ki, onun o dünyaya **yaxşı** keçməsinə kömək etsinlər. Hətta xahiş edirdi ki, onun **sağalması üçün** şagirdləri allahlara qurban versin. Platon «Timey» dialoqunda Demiurq (yaradıcı) anlayışını işlədir. Doğrudur, bu anlayış yunanlarda bir çox mənalarda işlədilirdi (sənətkar, heykəltaraş, həkim, gələcəkdən xəbər verən kahin və s.) Lakin dünyanı **yaradan memar** da həmin mənalar içərisində var idi. Nəhayətsiz dərəcədə xeyirxah olan Demiurq dünyanı ona görə yaradır ki, **xeyir** ideyalar aləmindən hissi– qavranılan dünyaya keçsin. Bunun üçün o dünya ruhunu yaradır. Onun da köməyi ilə 4 stixiyanı (torpaq, hava, su və od) formalaşdırır. Həmin üsürlərin qarışmasından cismani təbiət yaranır. İdeyalar haqqında bilik o dünyada, yaxud da transendental dünyada gördükləri xatirələr kimi ruhlarda yaşayır. Yerdə bu xatirələr əvvəlcə unudulur (çünki ruh hissi obrazlar tərəfindən udulur), sonra isə təzədən canlanır.

Əvvəlcə ruh özünün hərəkətsiz ulduzunda yerləşir, sonra isə yerə enir və təcəssüm olunur. Birinci təcəssüm insan bədənində olur. Ruhun sonrakı taleyi onun həmin bədəndəki davranışından asılıdır. Özünün həqiqi vətəninə və vəzifəsinə (bilirdilər ki, onlar xeyrin özüdür və xeyir yaratmalıdırlar) başa düşən ruhlar bədən öldükdən sonra yenidən öz ulduzlarına qayıdır və təzədən təcəssüm etmək növbəsini gözləyirlər. Əgər ruh bədənin təlabatı ilə yaşayırdısa, sonralar onlar heyvanların bədənində təcəssüm edirdilər (məsələn, sərxoşların və qarınquluların ruhu donuzlarda təcəssüm tapırdı, şair və musiqiçilərin ruhu isə oxuyan quşlarda, təsərrüfatçıların ruhu arılarda, qarışqalarda, tiranların ruhu isə yırtıcılarda və s. təcəssüm tapırdı) Özünün günahlarını yuyana qədər ruhlar cəzalandırılır, günahları yuyulduqdan sonra ruhlar insan bədənində təcəssüm tapırdılar. Deməli, ruhların taleyi onların öz əlində olmuşdur. Xatirələr kimi **bilik haqqında Platon təlimi Platonun xatirələr nəzəriyyəsi**, yaxud da **anadangəlmə ümumi anlayışlar kimi təqdim olunur**. Bu təlim Platonun «Fedon» əsərində öz əksini tapmışdır. Burada elmi formada ölümsüzlüyün sübutu verilmişdir: 1) ruh bədəndə təcəssüm olunana qədər yaşadığından onun mövcudluğu bədəndən asılı deyildir, bədənin ölümü ruhun ölməyi deyildir; 2) kosmoloji qanun öyrədir ki, heç nə məhv olmur, yalnız özünün

әксинә çevrilir; 3) saf mahiyyətlər məhv olmur; ruh sadə mahiyyətdir. Ona görə də o, tərkib hissələrinə parçalana bilməz. Məhv olma isə tərkib hissələrə parçalanma vasitəsilə olur; 4) ruh həyat ideyasının təcəssümüdür, ona görə də ölümün ruha gücü çatmaz.

Platon ruhun bədəndən bədənə keçməsinə (metempsiçoz) inanmışdır. Heyvanların mövcudluğu faktını da bununla əlaqələndirmişdir. Onun fikirincə, heyvanlar ruhun günahlarını yumaq üçün yaradılmışdır.

Platonun etika təlimi də maraqlı fikirlərlə zəngindir. Filosofun etikası bizim fəaliyyətimizin ali məqsədi kimi **xeyir anlayışının** başa düşülməsinə əsaslanmışdır. Yerdə xeyirin həyata keçirilməsinin mənası nədir? O, şəxsi xoşbəxtlik əldə edilməsi ilə ölçülmür, mükəmməl cəmiyyətin olması ilə əlaqələndirilir. Platon etikası fərdi deyil, sosialdır. O, üzvi şəkildə dövlətin siyasi nəzəriyyəsi ilə əlaqədardır. Platon insanları öz tərkibinə görə hansı ruhun: **əqli**, **affektiv** (emosional), yaxud **ehtiraslı** (hissi) onlarda üstünlük təşkil etməsindən asılı olaraq üç tipə bölür. Onlara da ləyaqətin müxtəlif tipləri müvafiq olur. Əgər **əqli** cəhət üstünlük təşkil edirsə, onda adamlara həqiqi biliyin, ideyalar (ideallar)biliyinin təzahür etdiyi müdriklik xas olur, bu isə hər şeyin xeyirxahlıq üçün olduğunu aydınlaşdırır. Bundan başqa, müdriklik–**əql** tərəfdən yalnız xeyirxahlığa yönəldilmiş qərarın qəbul edilməsidir. Bu tipə mənsub olan adamlar düzlüyə, ədalətliyə və hissi həzlərə mötədil münasibət bəsləyən olurlar.

Platon onları filosoflar– müdriklər adlandırır, onlara ideal dövlətdə hakimlik rolunu məsləhət görmüşdü.

Ruhun **affektiv** hissəsinin üstünlük təşkil etdiyi adamlar isə igidlik, mərdlik, ehtirasları **borca** tabe etdirmək qabiliyyəti ilə fərqlənirlər. Bu keyfiyyətlər döyüşçülər və yaxud dövləti mühafizə edən «gözetçi»lərə xasdır. **Ehtiraslı** ruhun üstünlük təşkil etdiyi adamlar fiziki əməklə məşğul olmalıdır. Çünki onlar cismani– fiziki aləmə həddindən artıq bağlıdırlar. Bunlar: kəndlilər, sənətkarlardır ki, dövlətin maddi həyatını təmin edirlər.

Platon belə hesab edir ki, hər bir adamda ruhun üç hissəsinin mövcud olmasına baxmayaraq onlardan yalnız biri ayrı– ayrı şəxslərdə üstünlük təşkil edir. Bu, eyni zamanda xalqa da aiddir. Məsələn, başqa xalqlara nisbətən yunanlarda daha çox ruhun əqli

hissəsinin üstünlük təşkil etdiyi insanlar doğulur, ona görə də yunanlar elmdə böyük uğurlar qazana bilmişlər. Frakiyalılarda ruhun affektiv hissəsi üstünlük təşkil etdiyindən, bu xalq özünün igidliyi və cəsurluğu ilə seçilir. Finikiyalılar arasında üstünlük ruhun aşağı hissələrinə xas olduğu üçün onlar tamahkar olub, ticarətdə uğur qazanırlar. Ləyaqətin daha çox üstünlük qazanması üçün adamların bu məqsədlə yaradılmış dövlətdə birləşməsi zəruridir. Bu dövlətin məqsədi, onun mövcudluğunun mənası ədalətin təmin edilməsindədir. Belə çıxır ki, dövlətin məqsədi başlıca olaraq etik məqsəddir. Lakin dövlətin meydana gəlməsinin tarixi səbəbləri başqa cürdür. Burada iqtisadi səbəblər üstünlük təşkil edir. Lakin bütün mövcudluğunun mənası xeyirin həyata keçirilməsi olduğundan, dövlətin də mənası bu olmalıdır.

Platon dövlət quruculuğunun anlaşılmasını da öz etik təliminin prinsiplərinə uyğunlaşdırırdı. Burada ədalətlik başlıca prinsip kimi verilir. Bu dövlətdə vətəndaşlar ruhun üç hissəsinə uyğun olaraq üç təbəqəyə bölünməli idi. Birinci təbəqə hakimlər, arxontlardır. Ləyaqət– müdriklik onlara xasdır. Ona görə də onlar filosoflardır. İkinci təbəqə hərbiçilər– ləyaqətləri, igidlik və vəzifələri arxonta xidmət, onlara aşağı təbəqəni idarə etməyə kömək etmək, dövləti xarici düşmənlərdən qorumaqdır. Üçüncü təbəqə, cəmiyyətin maddi təminatına qayğı göstərənlərdir. Onların vəzifəsi– cəmiyyətin maddi cəhətdən ehtiyacını ödəməkdir. Bunlar əkinçilər, sənətkarlar, sənayeçilər, tacirlər və b. onlar tamamilə hakimlərə tabe olmalıdırlar.

İki yüksək təbəqə öz vəzifəsini yerinə yetirməkdən ötrü xüsusi şəraitdə yaşamalıdır. Onların xüsusi mülkiyyəti, ailəsi olmamalıdır. Orada qadınlar tam bərabər hüquqlu olmalıdırlar. Öz zəhmətlərinə görə haqqı onlar natura ilə aşağı təbəqədən alırlar. Onlar pula toxunmamalıdırlar. Çünki əks təqdirdə var– dövlət toplamaq hərisliyi yarana bilər ki, nəticədə vəziyyət pis mənada dəyişər. Platona görə, bütün təbəqələrə aid olan bir ləyaqət– ölçü prinsipi hökm sürməlidir. Buna yunan filosofları üçün ümumi prinsip– ölçüdən artıq heç nə– prinsipi qanun olmalıdır.

Platonun ali xoşbəxtlik kimi– mükəmməl, ədalətli dövlət haqqında nəzəriyyəsi belədir. Həyatda belə dövlətin olması qeyri–mümkündür. Qeyd etmək lazımdır ki, Platonun Akademiyası bütün fəlsəfi məktəblərdən çox yaşamışdır. Bu akademiya Platonun

өлүмүндөн sonra, yəni б. ер. әв. 347– ci ildən bizim eranın 529– cu ilinə kimi, təхминән 8 әsr mövcud olmuşdur.

ә) Аристотел(б. ер. яв. 384 - 322)

Aristotel qnoseologiyanın мәntiq nöqteyi– nəzәрindән öyrənilmәsini daha da inkişaf etdirmişdir. Onun tәliminin әsas müddәasına gәldikdә ашаğıdakıları deyә bilәrik.

Hәр şeydән әvvəl, onun kateqoriyalar haqqında tәlimini nəzәrdән keçirәk (onun «Kateqoriyalar haqqında» әsәri dә var). Bu tәlim Platonun ideyalar nəzәriyyәsinә vә müxtәlif keyfiyyәtli fikirlәrinә әsaslanır. Aristotel, hәр şeydән әvvəl, iki kateqoriyanı– mahiyyәt vә keyfiyyәt kateqoriyalarını fәrqlәndirir. Mahiyyәt başqasında deyil, özündә yaşayır. Aristotelә görә, хeyirxahlıq ideyası vә хeyirxahlıgın özü mahiyyәt vә keyfiyyәtә aiddir. Keyfiyyәt (vә kәmiyyәt) hәmişә hansısa mahiyyәtә uyğun gәlir. Keyfiyyәt öz– özlüyündә mövcud deyildir. Mahiyyәt– mübtәdadır, keyfiyyәt isә хәbәrdir. Хeyir, mәsәlән keyfiyyәt kateqoriyasıdır. Belә ki, öz– özlüyündә mövcud deyildir, nәyinсә хassәsidir (хeyirxah adamlar, хeyirxah әmәllәр vә s.). «Qırmızılıq» da keyfiyyәt kateqoriyasıdır, özlüyündә mövcud ola bilmәz, хassә kimi mövcud ola bilәr– (Qırmızı şeylәр). Aristotelin «mahiyyәt» vә «keyfiyyәt» (yaxud «mәnsubiyyәt») latın dilindә tәrcümәdә «substansiya» vә «aksidensiya» kimi daşа düşүlür (hazırda fәlsәfi dildә hәmin anlayışlar işlәdilir). Aristotelin, materiya vә forma haqqında tәlimi hәр bir şeyin iki başlanğıcı tәlimini ifadә edirdi. Filosofların içәrisindә Aristotel ilk dәfә olaraq materiya anlayışını dövriyyәyә gәtirmişdir. Aristotelдә forma predmetin zahiri görünüşü deyil, materiyanı müәyyән şey olmağa мәcbur edән әmәli başlanğıcdır.

Materiya vә forma probleminә Aristotel «Metafizika» әsәrini hәsr etmişdir. Fәlsәfәni (yaxud «birinci fәlsәfәni») Aristotel Metafizika adlandırmışdır. «Birinci fәlsәfә» nə demәkdir? Aristotelә görә, digәr fәlsәfәlәр dә mövcud olmuşdurmu? Doğrudan da Aristotelin tәrifinә görә, birinci fәlsәfә әvvәlән, Ali haqqında tәlimdir, daha dәqiq desәk, әn ümumi sәbәblәр vә yaxud başlanğıclar (хüsusi sәbәblәri vә başlanğıcları öyrәнән хüsusi elmlәрдән fәrqli olaraq) haqqında tәlimdir; ikincisi, bu fәaliyyәti yox, varlığı öyrәнән nəzәri elmdir. Aristotelә görә, birinci fәlsәfә

ümumiyyətlə varlığı öyrənir, «ikinci fəlsəfələr» (məsələn, fizika və riyaziyyat) isə varlığın ayrı– ayrı tərəflərini öyrənir.

Aristotel belə hesab edirdi ki, varlığın öyrənilməsi yalnız məntiqin sayəsində mümkündür. O, məntiqi «üzvi» elm adlandırır, çünki o, varlığın öyrənilməsi alətidir («orqanon»). Sonralar Aristotelin şagirdləri onun təliminin bu hissəsini «orqanon» adlandırmışlar. Aristotelə görə, məntiq idrak üçün metodoloji əhəmiyyətə malikdir. O ümumini xüsusidən, həqiqəti yalandan seçməyə kömək edir. Ümuminin çıxarılması və bununla da xüsusi amilləri izah etmək metodunu Aristotel induksiya (xüsusi ilə ümumi nəticəyə gəlmək) adlandırmışdır. Ümumi nəticələrdən xüsüsünün alınmasını isə deduksiya hesab etmişdir.

Aristotelin mühüm təlimlərindən biri də insan ruhu haqqındadır. Aristotelin etikası ona əsaslanmışdır. İnsanın digər canlılardan başlıca üstünlüyü onun ağıldır. Əql ümumini fikirləşmək qabiliyyətidir (ümumi başlanğıcı dərk etmək qabiliyyəti və bu da bilik əsasında xüsüsünü, təkəni izah etmək bacarığıdır). Bu əsasda nitqin olması (əslində nitqdə ümumi haqqında fikir təzahür edir) insanı heyvandan fərqləndirir. Sonra insanın elmi vardır, ümumi başlanğıclar haqqında biliyi vardır. Heyvan isə bundan da məhrumdur. Əql insan əməllərini şərtləndirir, onun iradəsini formalaşdırır. İradə cəhdlərdən yaranır və insanı əxlaqi (mənəvi) seçməyə hazırlayır (bu da, öz növbəsində, ümumi haqqında biliyə əsaslanır).

Aristotel əqlə xüsusi mənə verirdi. Onun fikrincə, əql kənardan gətirilib və heyvan ruhuna verilərək onu inkişaf etdirmişdir. Aristotelə görə, insan ruhunda bir– birindən köklü surətdə fərqlənən iki hissə: heyvani cəhət və əql vardır. Əql fərdiliyə yaddır, o ümumidir, dəyişilməzdir və əbədidir. Əql hamıda birdir, fərdi fərqlər ona yaddır. O, cismani proseslərlə əlaqədar olmadığından ruh yalnız əql hissəsində ölməzdir. Aristotelin əsas əsərləri: «Fizika», «Metafizika», «Ruh haqqında», «Nikomax etikası» (əsər Aristotelin oğlu Nikomaxa həsr olunmuşdur), «Politika», və sairədir. Məlum olduğu kimi, Aristotel Makedoniyalı İskəndərin müəllimi olmuşdur. O, Afinada öz məktəbini yaratmış və ona Likey adı vermişdir (çünki məktəb Likeyli Apollonun məbədinin yaxınlığında olmuşdur). Onun Likey məktəbi Platonun

Akademiyası ilə birlikdə (ikinci Afina universiteti kimi) bizim eranın IV әsrinә kimi fәaliyyәt göstәrmişdir.

ь) Еллинизм дүврүциң фәлһяфәси скептикляр, стоикляр вә Епикур

Bizim er. әv. IV әsrin sonlarına yaxın yunan demokratiyasının böhranı güclәnirdi. Afina vә digәr yunan polisleri özlәrinin siyasi müstәqilliklerini itirmişdiler. Afina Makedoniyalı İskәnderin yaratdığı nәhәng imperiyanın tәrkibinә daxil olmuşdu. İskәnderin ölümündән sonra imperiya sürәtlә tәnәzzülә uğradı, bu isә qәdim yunan cәmiyyәtinin mәнәvi һәyatında dәrin dәyişiklikler yaradaraq fәlsәfәnin seyri– etik cәhәtlәrini güclәndirdi.

Ellin fәlsәfәsinin¹ әsas cәrәyanları skeptisizm, stoisizm vә epikurçuluq idi. Skeptisizm b.er.әv. IV әsrdә meydana gәlmіşdi. Skeptikos– yunanca nәzәrdән keçirән, tәdqiq edән demәkdir. Bu fәlsәfi cәrәyan әvvәlki fәlsәfi sistemlәrin empirik alәmi әqli mülahizәlәrin kömәyi ilə izah etmәk cәhdlәri prosesindә bir– birinә zidd mövqe tutmalarına cavab olaraq yaranmışdır. Onların fikrincә, biz şeyler haqqında heç nә bilә bilәrik, buna görә dә onların haqqında һәр cür mühakimәlәр yürütmәkdән çәkinmәk mәslәһәtdir. Belә mühakimәlәrdән әl çәkilmәsinin әxlaqi dәyәri insana ruhi rahatlıq gәtirmәsindәdir. Skeptikin fikrincә, cisim vә hadisәlәrin mahiyyәtlәri yox, yalnız zahiri görünüşü dәrk edilә bilәр. Әmәli һәyat üçün tәkcә xarici görünüşün dәrk olunması kifayәtdir. Fikrә әsaslanan mәlumatlar yoxlanılmalıdır, yәni şübhәlidir. Skeptisizmә görә, һәqiqәtin meyarı yoxdur.

Ellinizm dөvrünün әn sanballı fәlsәfi sistemlәrindән biri dә stoisizmdir. Onlar stoya (Afina) fәlsәfi mәktәbinin ardıcılıları hesab olunur. Onların һәyat idealı sakitlik, daxili vә xarici qıcıqlandırıcı amillәrә reaksiya vermәmәk qabiliyyәti ilə әlaqәdardır. Stoikler

¹ Ellin fәlsәfәsi İskәnderin yürüşündән sonra Asiyada yunan dilindә yaranmış fәlsәfә idi. Ellin mәdәniyyәtinin, elm vә fәlsәfәsinin yaranmasında tәkcә yunanlar deyil, Kiçik vә Ön Asiyanın bir çox xalqlarının nümayәndәlәri iştirak etmişlər. Makedoniyalı İskәnderin Şәrqә yürüşündән sonra Ellada ilə Asiya xalqları arasında bütün sahәlәrdә olduđu kimi, elm vә mәdәniyyәt sahәlәrindә dә әlaqәlәр güclәnmәyә başlamışdır. Elә һәmin dövrlәrdән başlayaraq bәşәriyyәtә әn böyük simaların yaratdığı әsәrlәр miras qalmışdır

fәlsәfәsinin banisi Kitionlu Zenon hesab olunur. Onlara görə insanın vəzifəsi təkcə müdrik olub, həzz almağı bacarmaq deyildir. Xeyirxah fәaliyyət göstərməkdir. Xeyirxah həyat sürmək üçün əvvəlcə insan xeyirxahlığın nə olduğunu bilməlidir. Xeyirxahlığı dərk edib həyata keçirmək insanın kainat və bəşəriyyət qarşısında vəzifəsini yerinə yetirməsinin göstəricisidir. Stoiklər üçün həqiqətin yalnız bir meyarı vardır, bu, hissi qavrayışdır. Ontoloji baxışlarında təbiətdə iki elementin olduğu qəbul edilir. Bunlar ilkin materiyadır ki, bundan cisimlər yaradılır; ikincisi, həmin materiyadan cisimləri yaradan fəal ünsür, yəni zəka, tale, Allah, ilahi zəkadır ki, maddi aləmə qanunauyğunluqlar gətirib, onu idarə edir. Stoiklərin etikası onların ilahiyyət anlayışı ilə sıx əlaqədardır. Əgər ilahi zəka böyük yaradıcı qanundursa, onda əməli əxlaqi qanun elə fәaliyyət göstərməlidir ki, zəka qanuna uyğun cərəyan etsin. Stoiklərin etik formulu «Təbiətə uyğun şəkildə yaşa» formulu olmuşdur. Qədim Romada populyar stoik **Seneka** (b. er. əv. 5 və bizim eranın 65– ci ili), onun tələbəsi **Epiktet** (50– 138) və **Mark Avreli** (121– 180) olmuşdur. Senekanı məşhurlaşdıran onun «Lutsiliyə mənəvi məktubları» olmuşdur. Panteizmə yaxın görüşləri olan Seneka insanı maddi– fiziki aləmdən uzaqlaşdırıb mənəvi, ruhi aləmdə yaşamağa, hər cür həvəs və ehtiraslardan azad olmağa, tamamilə fani və səmərəsiz olan hakimiyyət vəzifəsindən, sərvət və cismani ləzzətdən qaçmağa çağırmışdır. İkinci böyük filosof Epiktet imperator Neronun müdafiəçilərdən birinin qulu kimi Romada öz sahibi tərəfindən azad edilmişdir. Epiktet xoşbəxtliyi təbiətə itaət etməkdə görmüşdür. Onun fikrincə, insan kainatın bir parçası olduğundan taleyi və qisməti ilə razılaşmalıdır. Stoiklərin nümayəndələrindən biri də Mark Avreli Roma imperatoru olmuşdur. Yunan dilində «Öz– özümlə söhbət» əsərini yazmışdır. Təbiətlə həmahəng yaşamağı, taleyin hökmü ilə razılaşıb, səbirli və dözümlü olmağı öyrətmişdir. Həyat əbədi və daim təkrar olunandır.

Roma fәlsәfәsinin ən böyük nümayəndələrindən biri **Tit Lukretsi Kar** olmuşdur (b. er. əv. 99– 55). Məşhur fәlsəfi əsəri olan «Şeylərin təbiəti haqqında» poemasını nəzmlə yazmışdır. Poema Epikuru və onun fәlsәfәsinə mədh edir. Materialist mövqedən çıxış etmişdir. Əsərində mədəniyyət, psixologiya, dünyagörüşü, etik problemlərinin şərhinə geniş yer vermişdir. Onun fikrincə, insan

öldükdə onun ruhu da ölür. Dini insandakı qorxu hissi yaratmışdır. O, epikurçuluğu inkişaf etdirmişdir.

щ) Епикурчулуг

Fəlsəfi istiqamət kimi epikurçuluğun əsası məşhur yunan materialisti **Epikur** (b. er. əv. 341– 270) tərəfindən qoyulmuşdur. Epikur Afinada «Epikur bağ» adlı məktəbini yaratmışdır. Onun təlimində başlıca yer xoşbəxtliyə aparan davranış etikasındır. Söhbət cəmiyyətdən deyil, ayrıca fərddən gedir. İctimai ittifaq ali məqsəd deyil, fərdin xoşbəxtliyi üçün ancaq vasitədir. Epikurun etikası atomist naturfəlsəfəyə və materialist sensualizmə³¹ əsaslanmışdır; ancaq ayrı– ayrı atomların varlığı real sayılmış, onların bütün yaratdıqları (şeylər, kosmos) ikincidir, atomlar bağlamasıdır. Ancaq hiss etdiklərimiz həqiqidir, yalnız onlar bizi aldatmır. Stoiklərin etikasından fərqli olaraq epikurçuların etikası gedonik³² xarakter daşıyır (yunanca: gedone– zövq deməkdir). Epikurçular həzz deyil, kobud, heyvani ləzzət deyil, mənəvi sabitlik vəziyyəti zövqə, həzzə həyatın mənası xarakteri versələr də, bunu hissi (ataraksiya³³) hesab edirdilər ki, onunu da yalnız müdriklər özündə yetişdirə bilərdilər. Bu da özlüyündə ölüm qorxusunu aradan qaldıra bilərdi. Epikura görə, bədənlə birlikdə insanın ruhu da ölür, çünki o da bədən kimi atomlardan ibarətdir. Ölümdən qorxmaq lazımdır. Çünki nə qədər ki, biz varıq o yoxdur. Ölüm gələndə isə olmayacağıq. Deməli nə dirilər, nə də ölümlər üçün ölüm yoxdur.

Epikurun naturfəlsəfəsi qədim Yunanistanın atomist fəlsəfəsinin inkişafının ən yüksək fəlsəfəsidir.

Böyük yunan aliminin fikrincə, məkan, zaman və hərəkət obyektiv, əbədi və sonsuzdur. Bütün boşluqlarda atomlar mövcuddur. Alimə görə, allahlar mövcud və əbədi olub dünyanın işlərinə qarışmırlar. Epikur zərurət çərçivəsində azadlığın tapılmasını mümkün hesab edir. Belə bir orijinal fikrə gəlir ki, atomların hərəkəti zərurətə tabe olsa da, daxili xassələrlə– ağırlıqla

³¹ **Sensualizm**– idrakın yeganə mənbəyi duyğular olduğunu iddia edən fəlsəfi cərəyan.

³² **Gedonizm**– həyatın zövq və səfa üçün yarandığını iddia edən qədim yunan əxlaq nəzəriyyəsi.

³³ **Ataraksiya**– ruhun tam sakitliyi deməkdir.

(və digər xassələrlə) şərtlənir. Ona görə də atomların öz yolundan çıxması imkanı da vardır. Atomların öz hərəkəti ideyasına əsaslanan Epikur onu insan azadlığının zəruri şərti kimi şərh etmişdir.

Epikurun adamların tələbatı və arzuları haqqındakı fikirləri də maraqlıdır. Üç arzu növü var: 1) təbii və ya həyat üçün zəruri olanlar; 2) təbii, lakin həyat üçün zəruri olmayanlar; 3) həyat üçün zəruri və təbii olmayanlar. Müdrik adam yalnız birinciyə meyl edir və qalanlara nəzər salmır. Bu nəzər salmamağın nəticəsi ruhun tam sakitliyidir ki, bu da filosofun xoşbəxtliyidir.

Ümumiyyətlə, Epikurun təlimi qədim yunan fəlsəfəsinin sonuncu və böyük materialist məktəbi olmuşdur.

Bizim eranın əvvəlində dinə meyl gücləndiyindən dini təlim və kulturlar geniş yayılmağa başladı ki, bu da imperiyada özü üçün əlverişli zəmin tapa bilirdi. Zamanın tələblərinə cavab verən fəlsəfə dini fəlsəfəyə çevrildi. Antik fəlsəfənin ideyaları və təlimləri öz inkişafını başa çatdırdılar. Bütün bunlara baxmayaraq qədim yunan fəlsəfəsi elə mühüm problemləri ortaya atdı ki, onun həlli ilə bəşəriyyətin sonrakı fikir tarixi məşğul olmağa başladı. Lakin xristian dünyası və fəlsəfəsinin antik fəlsəfə və filosoflarına mənfi münasibətini də qeyd etməyi özümüzə borc bilirik. Bunu gənc yunan filosofu, qadın olmasına baxmayaraq, əzmkar, öz ideyasını sona qədər müdafiə etməyi bacaran İpatiyanın timsalında göstərə bilərik. Gənc yunan qızı özünün antik fəlsəfə haqqında mühazirələri ilə məşhur idi. O, yunan mütəfəkkirlərinin təlimlərini yaxşı bildiyindən onları xristian məddahlarının mülahizələrinə qarşı qoyurdu. Xristian ruhaniləri onun mühazirələrinə gedir. İpatiyaya dolaşq suallar verirdilər. Lakin İskəndəriyyəli riyaziyyatçı məşhur Timeonun qızı bütün suallara cavab verir, xristian mübəlliglərinin özlərini dolaşdırırdı. Böyük şöhrət qazanmış İpatiya haqqında ruhanilik bütpərəst kimi ağlagəlməz şeylər uydururdular. Nəticədə fanatiklər kütləsi onu daşa basaraq öldürdü və bədənini isə tonqalda yandırdılar. Bu hadisə bizim eranın 415– ci ilində İskəndəriyyədə baş vermişdi. Özgə cür düşüncələrə qarşı belə barbar üsullarla hərəkət edən xristian mədəniyyəti tarix səhnəsinə bu cür daxil olurdu.

5. Г ЯДИМ ВЯ ОРТА ЯСРЛЯРИН МЦСЯЛМАН ВЯ АЗЯРБАЙҖАН ФЯЛһЯФЯСИ

Arxeoloji qazıntılar və etnoqrafik, eləcə də epiqrafik məlumatlar sübut edir ki, şərq ölkələrinin yerləşdiyi ərazilər ən qədim mədəniyyət mərkəzləri olmuşdur. Biz artıq müsəlman dünyasının əraziləri olan qədim Misir və Babilistan mifologiyası və fəlsəfəsi haqqında məlumat vermişik. İndi isə həmin məlumatı bir az da zənginləşdirmək məqsədi ilə Qədim və orta əsrlərin Azərbaycan fəlsəfəsi haqqında təsəvvür yaratmağa çalışaq. Məsələn, Tunc dövründə şərq ölkələrində, o cümlədən Azərbaycanın xeyli hissəsində yaşayan əhalinin dünyagörüşündə və bədii təfəkkürünün inkişafında mühüm yeniliklər baş verir və bunlar ətraf aləmə, axirət dünyasına, mifik aləmə inam, qəbir abidələri (qəbirlər, kurqanlar), dəfn mərasimləri (ölüyandırma, kollektiv və ya tək dəfn etmə, ölülərin yanında müxtəlif avadanlığın qoyulması və s.) habelə məişət və təsərrüfat avadanlığının naxışlanmasında, nəhayət çoxsaylı qayaüstü rəsmlərində (Qobustan, Gəmiqaya, Kəlbəcər və s.) özünü göstərir.

İlk Tunc dövründə təsərrüfatın demək olar ki, bütün sahələrində intensiv inkişaf cəmiyyətin sosial–ictimai həyatına da öz təsirini göstərməli idi. Haqqında danışdığımız dövrün son inkişaf mərhələsində (er.əv.III minilliyin ikinci yarısı) əmlak və sosial bərabərsizliyin əlamətləri ilə yanaşı, patriarxal münasibətlər güclənməyə başlamışdı. Təsərrüfatda, həmçinin tayfanın idarə olunmasında kişilərin rolu güclənmişdi. Ana nəslə quruluşu aradan qalxmış, onun yerini patriarxal (ata nəslə və ya ata xaqanlığı) tutmuşdu. Məhsuldar qüvvələrin, təsərrüfatın bütün sahələrinin, sənətkarlığın inkişafı ilə cəmiyyətin sosial–ictimai və iqtisadi həyatında əsaslı dəyişikliklərə şərait yarandı. İctimai–iqtisadi sahədə baş vermiş dəyişikliklər əhalinin dünyagörüşünə və ətraf aləmə münasibətinə təsir göstərmişdi. Dini görüşlər, astral təsəvvürlər qəbir abidələrinin quruluşunda (kromlex, kurqan) dəfn mərasimində (ölüyandırma, qəbir və ölünün oxra ilə boyanması, tayfa başçıları və kahinlərin dəfn olunması, zəngin qəbir avadanlığı və s.), xüsusi ibadət binalarının varlığında, qayaüstü və maddi mədəniyyət nümunələrinin üzərində təsvir edilən işarə, simvol və kompozisiyalarda göstərilmişdir. Qayaüstü rəsmlərdə heyvanlar,

məişət və ov səhnələri, əyləncə və magiya (şamanlıq) öz əksini tapmışdır.

Azərbaycan ərazisində yaşayan əhali arasında qədim dövrlərdə politeizmin (çoxallahlığın) hökm sürməsi artıq tarixçilər tərəfindən ətraflı şəkildə şərh olunmuşdur. Azərbaycan xalqının dünyagörüşündə qədim dünya xalqlarında olduğu kimi, təbiət qüvvələrinin şişirdilməsi, fetişizm, totemizm, sehrbazlıq və s. uzun müddət hökm sürmüşdür. İndiki Cənubi və Şimali Azərbaycan ərazisində hələ qədim dövrlərdən başlayaraq zərdüştilik geniş yayılmışdır. Bu dinin yaranıb yayılmasında Azərbaycanın ilk filosofları hesab etdiyimiz mağlar mühüm rol oynamışlar.

Mağlar, bəzi ədəbiyyatda, xüsusilə Y.V.Çəmənəminlidə muğlar adlanan tayfalar Azərbaycanın ən qədim əhali birləşmələrindən olub, Midiya və İran imperiyaları daxilində mühüm rol oynamışdır. Y.V.Çəmənəminli 1929– cu ildə «Xalq ədəbiyyatının təhlili» adlı məqaləsində yazırdı: «Mədəniyyət yayan həyatın yaradılışının əsasını mübarizədə görən bu din (Zərdüştilik– A.Ş.)xristianlıqdan on– on beş il əvvəl Yaxın Şərqdə böyük bir mövqe qazanmışdır. Zərdüştin ruhaniləri mağlar (cəmi mağandır) qədim zamanlar Muğanda yaşamışlar. Bunu 9– 10– cu əsr ərəb coğrafiyaşünasları da qeyd edirlər. Babilədə, Kapadosiyada zərdüştlüyü yaymağa çalışırdılar. Bunların təsiri o qədər böyük idi ki, Pompey ordusu (xristianlığa bir əsr qalmış) zərdüştlüyə qapılmış və mitra (mehr) allahını mənimsəmişdi. Fransız alimi Huart «Qədim İran» (Paris, 1925) kitabında deyir: «Pompeydən başlayaraq Konstantin zamanlarına qədər mehrə pərəstiş etmək romalılar, xüsusilə əsgərlər arasında böyük mövqe qazanmışdı. Bu, hətta xristianlıq üçün təhlükə təşkil edirdi».

Azərbaycan ədəbiyyatı tarixində isə mağlar muğlar kimi verilir. Bu, fikrimizcə, Muğana münasibətdə daha düzgündür. «Tarixin atası» Herodot mağları Midiya qəbilələrindən biri hesab edirdi. Lakin eyni zamanda o, mağların dini ayinlərə rəhbərlik etdiyini də göstərmişdir. Layertli Diogenin «Görkəmli filosofların təlimi və deyimləri» adlı əsərində mağlar haqqında və birinci mağ Zərdüşt haqqında maraqlı fikirlər tapa bilərik. Həmin əsərdə Layertli Diogen mağların bütün vaxtlarını allaha ibadətdə, dua oxumaqda keçirdiklərini və allahın yalnız onları eşitdiyinə inandıqlarını göstərirdi. Mağlar allahların meydana gəlməsi və

mahiyyəti haqqında müzakirələr keçirirdilər. Onlar odu, torpağı və suyu allah hesab edirdilər. Mağlar həmçinin allahın təsvir edilməsini, o cümlədən xüsusi ilə onların kişi və qadın cinslərinə ayrılmasını rədd edirdilər. Ədalət haqqında əsərlər tərtib edir, eyni zamanda təsdiq edirdilər ki, öləni yandırmaq şərəfsizlikdir. «Bu barədə Sotion 23– cü kitabda belə yazır.». Mağlar fala baxmaqla gələcəkdən xəbər vermək qabiliyyətinə malik olduqlarına görə allahların onların gözlərinə göründüyünü göstərir, sübut etməyə çalışırdılar ki, hava görünməli şeylərlə doludur və iti gözlər üçün onları görmək o qədər də çətin deyildir. Mağlar qızıl və digər bəzək əşyaları gəzdirmirdilər, onların paltarları ağappaq olurdu, yataqları torpaq, yeməkləri isə bitkilər, pendir və quru çörək olmuşdur. Əl ağacı qamış idi. Yemək vaxtı həmin mağlar qamışla pendiri kəsir və ağızlarına aparırdılar. Onlar cadugərliklə məşğul olurdular. Layertli Diogenin şəhadətinə inansaq, hələ Aristotel «Mağlar haqqında» əsər yazmışdır. Mağlar haqqında Diogen daha ətraflı yazır. Diogena görə, Zərdüşt ulduza inanmış, bu fikirlə Hermador da razılaşıq. Aristotel «Fəlsəfə haqqında» əsərinin birinci kitabında belə hesab edir ki, mağların Misir ruhanilərindən qədim olduqlarını və onların iki ilkin xeyir və şər qüvvələrə inandıqları doğrudur. Birincisinin adı Zevs və Hürmüzd, ikincisi isə Aid və Əhriməndir. Bu fikirlə Hermipp «Mağlar haqqında» birinci kitabda da razılaşıq.

Evdoks öz əsərində və Feopomp («Filippin tarixi», VIII kitabda) bu fikirlə razıdır. Sonuncusu əlavə edir ki, mağların təliminə görə, adamlar ruhlar aləmindən zühur edəcək və əbədi olaraq yaşayacaqlar. Mağlar haqqında Rodoslu Evdem də bu fikirdədir. Hekayətə görə, allahlar da başlanğıca malik olmalıdırlar. Krearx «Tərbiyə haqqında» əsərində belə hesab edir ki, qimnosofistlər mağların şagirdləridir, başqaları isə elmi ideyaları da mağlara aid edirlər. Maraqlı cəhətlərdən biri də budur ki, yuxarıda adlarını çəkdiyimiz müəlliflərin əksəriyyəti mağlar haqqında Herodotla mübahisə edirlər. Onlar təsdiq edirlər ki, Kserks Günəşə tərəf ox atmamış, gözlərini dənizdə gizlətməmişdir. Çünki mağlar Günəşi də dənizi də allah hesab edirdilər. Sonra qeyd edirdilər ki, yalnız mağların təliminə müvafiq olaraq, o, bəzi allah bütələrini devirmişdi. Qədim yunan alimi, yazıçı və tarixçilərinin böyük səhvlərindən biri onların İran dövləti ərazisində yaşayan xalqları çox vaxt farslar adlandırmaqları idi. Bu isə bir neçə min ildən sonra

yazılan tarix kitablarında çox böyük dolaşıqlığa səbəb olmuşdur. Əslində isə Qədim İnan dövlətləri müxtəlif dildə danışan və bəzən bir– birilə köklü sürətdə fərqlənən adət və ənənələrə, dinə və s. malik olan xalqlardan ibarət idi Tarixi faktlar sübut edir ki, məşhur İnan imperiyasından daha qədim dövlətlər olmuşdur. Y.V.Çəmənşeminli 1927– ci ildə «Azərbaycanda zərdüşti adətləri» adlı məqaləsində yazırdı: «Midiya dövlətini süquta uğradan parsılar Midiya və Azərbaycanın din və ayinlərini və bütün mədəniyyətini iqtibas edirdilər. Zərdüştiyi İrana bəxş edən azərbaycanlılar (muğlar) İrandakı müəssisələri əslrəlcə idarə etmişlər. Hətta bəzən hökuməti ələ almağa qalxmışlarsa da, müvəffəq olmamışdır». Herodot da dəfəllərlə qeyd etmişdir ki, parsılar özgə xalqların adətlərini qəbul etməkdə ustadır. Onlar Midiya paltarları geyir, döyüşdə isə Misir silahlarından istifadə edirdilər. Mağlardan danışarkən Herodot qeyd edirdi ki, onlar insanlardan və itlərdən başqa bütün heyvanları öldürürlər. Misir kahinlərindən fərqli olaraq, onlar ölümləri əvvəlcə vəhşi quşların və itlərin ixtiyarına verirdilər. Yanlız sümükləri dəfn edirdilər.

Mağların mürəkkəb ayin və mərasim sistemi mövcud olmuşdur. F.Engels «Bruno Bauer və ilk xristianlıq» adlı əsərində yazırdı ki, xristianlığa qədər «mövcud olmuş bütün dinlərdə başlıca cəhət ayinlərin icrası idi». Adam özünün məlum bir dinə mənsub olduğunu ancaq qurban kəsməklə və mərasimlərdə iştirak etməklə, Şərqdə isə bundan əlavə qida qəbulu və təharət haqqında ən müfəssəl qaydalara riayət etməklə sübut edə bilirdi».

Strabonun dediyinə görə, ölümləri vəhşi heyvanların ixtiyarına vermək Kaspi tayfalarından mağlara keçmişdir. Diqqətlə fikir versək, görərik ki, qədim mənbələrin əksəriyyətində bütün mədəni naliyyətlər ancaq parsıların adına yazılsa da, ayrı– ayrı hadisələrin şərhindən məlum olur ki, həmin mədəniyyətin yayılmasında digər xalqlar da yaxından iştirak edirdilər. Mağların (muğların) Azərbaycandan– qədim Midiyadan olması barədə qədim yunanların çox sanballı əsərləri olsa da, XX əsr tədqiqatçılarının mağları daha çox İnanla əlaqələndirilməsi adama qəribə gəlir. Y.V.Çəmənşeminli 1928– ci ildə «Tariximiz haqqında Azərbaycan müəlliflərinin əsərləri» adlı məqalədə yazırdı: «Bu həyat muğ cəmi Muğan» adlı Zəki və peyğəmbəri ilhama malik bir millətin minlərcə illər əvvəl Kür ilə Araz çaylarının yaxınlığında məskən salmaları ilə

başlayır. Aran təsmiyə etdikləri bu torpaq dünyaya Zərdüştü bəxş edir. Qədim aləmin ən böyük kitabı «Avesta» burada vücuda gəlir. Zərdüşt mədəniyyətinin başlıca əsaslarını qurur və onun müəqib mənsub olduğu muğlar əsrlərcə bütün Şərqi mənəviyyat rəhbərləri olurlar».

Y.V.Çəmənəzəminli Zərdüştün və muğların əsas ehkamları haqqında məlumat verir. Bunlar köçəbəliklə mübarizə, torpağa bağlılıq, bağ və bağça salmaq, körpü tikmək, xəstəliklə və soyuqla müalicədə, torpaqçılıq, nurun təəllisi qaranlığın, cəhlin məğlubıyyəti və sair. Böyük yazıçı, alim tədqiqatçımız Zərdüşt fəlsəfəsinin unudulmasında İslam dininin oynadığı mənfi rolu da göstərmişdi. «Bu fəlsəfə və yaratdığı zehniyyət sayəsində Aran, Muğan və bütün Azərbaycan mədəniyyəti həyatında yüksək dərəcələrə çıxmışdır. Lakin ərəb istilasından Zərdüştün atəşi ilə bərabər ölkəmizin mədəniyyət işığını da söndürdü. Dərbənddən Həmədana qədər sərf olunan əməklər məhv oldu».

Herodot bir neçə yerdə mağların adət və ənənələrinin farslardan köklü surətdə fərqləndiyini göstərmişdir. Herodot digər tərəfdən, mağları kasta kimi təbəqə kimi, sənət–peşə adamları kimi deyil, Midiya tayfalarından biri kimi bizə təqdim edir. İ.M.Dyakonov haqlı olaraq göstərir ki, I Daranın Behüstan yazıları mağlar haqqında etnik məzmununda söhbət açır, kasta, peşə mənasında yox.

Doğrudur, həm Makedoniyalı İsgəndərin zamanında, həm də ondan xeyli sonra antik xalqlar mağları İrandilli xalqların kahinləri hesab edirdilər. Mağlar Zərdüştün adını öz dinləri ilə əlaqədar ancaq b. er. əv VII–VI əsrdə çəkirlər. Herodot «Tarix kitabı»nda bu adı xatırlamışdır. Mağ Zərdüşt haqqında ilk dəfə Midiyalı Ksanf yazmışdır. Sonralar isə Aristotel və Platonun digər şagirdləri Yunanıstanda mağların təlimi ilə ciddi maraqlanmağa başlamışlar. Sonrakı Ellin dövründə mağların təlimi haqqında xaldeylərin və digər xalqların müxtəlif dini, fəlsəfi mistik əsərləri və maraqlı əhvalatlar yaranmışdır.

Əfsanəyə görə, «Avesta» allahın göstərişi ilə Zərdüşt tərəfindən yazılmışdır. Orada «mağ» termini yoxdur, kahinlər isə atravan adlanır.

Müsəlmanlıq dövründən başlayaraq orta əsr Şərqi ədəbiyyatında mağ «atəşpərəst», «Zərdüşt dini tərəfdarı» kimi başa

düşüldü. Mağ– muğ sözləri bir sıra toponomik terminologiyada geniş işlənmişdir. Azərbaycanda «Muğan düzü», Tacikistanda «Muğ qalası», Cənub– Şərqi İranda «Muğistan» və s. buna misal göstərmək olar. Fikrimizcə, bu söz Herodotun verdiyi ibtidai mənaya yaxındır. Həmin mənə, yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, yəni mağlar, dini etiqad və mərasimləri ilə seçilən qəbilə olmuşdur. Midiya və pars kahinləri də başlanğıcı həmin qəbilədən götürmüşlər.

İ.M.Dyakonov mağ qəbilələrinin yerləşdiyi ərazini səhvən Rey vilayəti kimi vermişdi. Yəni Zərdüştün vətəni haqqında əvvəl buraxılan səhvləri təkrar etmişdir. O, Muğan düzü haqqında, Azərbaycanın bu ərazisinin mağlarla əlaqəsi haqqında susmuşdur . hər şeydən əvvəl, mağlarla Zərdüştü eyniləşdirmək olmaz. Bu zaman biz yanlış olaraq həm mövcud ənənənin, həm də antik müəlliflərin əleyhinə getmiş oluruq.

İkinci bir tərəfdən, mağların fəaliyyəti Zərdüştə min illər əvvəlki dövrü əhatə edir. Baş mağ Zərdüşt isə mağların min illər boyu topladıqlarından çox şey götürmüş, bunu yaratdığı dində əks etdirmişdir. «Avesta»da mağların ayin və mərasimlərinin xeyli ünsürlərinə rast gələ bilərik. İ.M.Dyakonov «Midiya tarixi»ndə ikinci bir səhvə də yol vermişdir. O, mağların məbədlərinin Azərbaycanda Raqadan– Reydən sonra yarandığını iddia edir. Müsəlman tarixçilərinin əksəriyyətini Zərdüştün doğulduğu yerin Urmiya, yaxud Azərbaycanın digər rayonları olması fikrinə İ.M.Dyakonov etinasızlıq göstərir. Elə bil ki, o, əvvəlcədən Zərdüştün vətəninin İran olmasını sübut etməyi qarşısına məqsəd qoymuşdur. Bunu biz başqa müəlliflərdə də müşahidə edirik. Bunun səbəbi isə indiyə qədər «Avesta»nı, zərdüştliyi, mağların tarixini milliyətcə azərbaycanlı olmayan tarixçilərin öyrənməsi olmuşdur. Şübhəsiz, bu da, müəyyən dərəcədə, Zərdüştliyin öyrənilməsinə öz mənfi təsirini göstərmişdir.

«Mağ» sözü, Zərdüşt dini yarandıqdan sonra, kahin sözünün sinonimi olmuşdur. Lakin hər bir mağı kahin hesab etmək qətiyyənlə düzgün olmazdı. İ.M.Dyakonovun Midiya mağlarını Zərdüşt təliminin ilk tərəfdarları hesab etməsi də düzgün deyildir. Çünki Zərdüşt mağların içərisindən çıxmış və yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, mağların dini görüşlərində islahat aparmışdır. Doğrudur, İ.M.Dyakonov Zərdüştü Orta Asiyalı hesab edən güclü ənənələrə

qarşı çıxsa da, Zərdüşt və mağları Midiya ilə əlaqələndirməyin çətinliyini də etiraf etmişdir. Lakin bunu əlaqələndirməyə heç bir ehtiyac yoxdur. Çünki həm mağlar, həm də Zərdüşt Midiya ərazisindən idi. İ.M.Dyakonov çox haqlı olaraq göstərir ki, Zərdüşt və mağların təlimi köhnə, təbii yaranmış tayfa dinləri ilə son dövrlərdə ehkamçı dinlər arasında aralıq mövqə tuturdu. Midiya cəmiyyəti, Parsiya, Baktriya bu zaman təzəcə sinifli inkişaf dövrünə qədəm qoyurdu. Xalqlar, ayrı– ayrı qəbilə və tayfalar arasında formalaşma prosesi keçirirdi. Ona görə də Zərdüşt dini quldarlıq cəmiyyətlərinin böhranı dövründə yaranan digər dinlərə bənzəyə bilməzdi. Ancaq eyni zamanda bu, «təbii yaranmış deyil», müəyyən etiqad sahibləri tərəfindən yaranmış təlim idi.

Ümumiyyətlə, qədim əsrdəki dinlərin hamısı kortəbii surətdə meydana gəlmiş tayfa dinləri, sonralar isə milli dinlər idi, bu dinlər hər xalqın düşdüyü ictimai– siyasi şəraitdən doğmuş və həmin şəraitlə qaynayıb qovuşmuşdur. Bir halda ki, irs qalmış ictimai formalar, ənənə üzrə saxlanmış olan siyasi quruluş və milli müstəqillik dağıdılmışdır, onda təbiidir ki, həmin cəmiyyətlərin doğurduğu siyasi din də dağılırdı. Milli allahlar başqa milli allahların özləri ilə yanaşı durmasına dözə bilərdilər və bu, qədimlərdə ümumi bir qayda idi, lakin özlərindən yüksəkdə durmasına əsla dözə bilməzdilər.

Bununla yanaşı, mağlar təkcə atəşpərəstliyi yaratmaqla kifayətlənməmiş, eyni zamanda həmin dinin əsas prinsiplərini, əxlaqi– etik normalarını, ailə– məişət, insani münasibətlər haqqında başlıca müddəaları da işləyib hazırlamışdır. Onlar təkcə din sahəsində deyil, siyasət və iqtisadi həyatda da yaxından iştirak edirdilər. Qədim İran xanədanlarında bu xalqların oynadığı rol haqqında xeyli faktlar vardır. Mağlar Şərqi İran– Azərbaycan dünyasının ilk filosofları olmuşdur.

Zərdüştün böyüklüyü ondan ibarətdir ki, özünə qədər mövcud olan allahların hamısını rədd edərək yeganə allah Hörmüzü kainatın və bütün canlı varlıqların, ruhların, insanların və heyvanların yaradıcısı kimi irəli sürmüşdür. Hörmüz isə özlüyündə xeyir və şər, həqiqət və yalan arasındakı yolu sərbəst seçmək imkanı yaradır.

Qeyd etmək lazımdır ki, Tunc dövrünün dinləri həm xeyirxah, həm də bədxah allahları tanıyırdı. Şər allahları qurban verməklə müvəqqəti olsa da rəhmə gətirmək mümkün idi. Şübhəsiz, xeyirxah

allahlara da qurban gətirilirdi. Məqsəd isə onlardan daha çox xeyir əldə etmək idi. Maraqlı cəhətlərdən biri də o idi ki, qədim sinifli cəmiyyətlərdə insanlar taleyə tamamilə inanırdılar, onu dəyişmək onların ağılna belə gəlmirdi. Onlardan fərqli olaraq Zərdüşt **sosial şərlə** mübarizənin mümkünlüyünü elan etdi. Ona görə də hər bir ruh və adam öz yolunu özü müəyyən etməli idi. Zərdüştə görə, bu yolu ilk dəfə Hörmüzdən (Ahura– Məzdadan) aşağıda dayanan iki əkiz ruhlar Spenta– Maynyu və Anqra– Maynyu özləri üçün müəyyən etdilər. Spenta– Maynyu– işıqlı ruhla şərlə Anqra– Maynyu arasında əbədi mübarizə həmin vaxtdan başlanır.

Mövcud fəlsəfi və tarixi ədəbiyyatda qeyd edildiyi kimi, Zərdüşt qatlarda öz əksini tapmış dualist təsəvvürlər və məzdəizm əsasında yeni dini yaratmışdır. Həmin təlimdə dünyanın inkişafı prosesində insana mühüm yer verilmişdir. Peyğəmbərin dini sistemində sosial– etik müddəalarla yanaşı, mücərrəd anlayış və obrazlar xeyli yer tutur. Ahura Məzda (Hörmüz) ali allah elan edilir. Dünya ədalətinin rəmzi kimi çıxış edən oda sitayiş ritualda əsas rol oynayır. Zərdüştün ideyaları nəinki onun ardıcılılarına, hətta qədim dövrün bir çox aliminə– Platona, Aristotelə, Hermippə və başqalarına da güclü təsir göstərmişdir.

Zərdüşt dinində xeyirlə şərlə arasında əbədi mübarizə gedir. İnsan ancaq xeyrin şərlə üzərində tam qələbəsi ilə xoşbəxtliyə çata bilər. Bu qələbə üçünsə hər bir atəşpərəst öz fəaliyyəti ilə Hörmüzə kömək etməli, Əhrimənə qarşı mübarizə aparmalıdır. Zərdüştüliyin baş allahı hesab edilən Hörmüz əslində günəşin antropomorfizi idi. Buna görə də Günəş bəzən onun oğlu, bəzən hər şey görəni gözü, bəzən isə doğrudan– doğruya özü hesab edilirdi. Müqəddəs Atəş– Adər, Atəş– od ilə Günəşin yer üzərində bir növ atributu, timsalı hesab edilirdi, buna görə də bu din eyni zamanda həm də atəşpərəstlik adlanırdı.

«Avesta» dini, fəlsəfi, etnoqrafik, ədəbi abidələr toplusudur. «Avesta»nın ayrı– ayrı bölmələri Azərbaycan ictimai və bədii fikrinin ilkin qaynaqları hesab olunur. Bu dini– bədii– fəlsəfi əsərdə təqribən er. əv. II– I minilliyin yaradıcılıq məhsulları toplanmışdır. Tarixdən bizə məlumdur ki, «Avesta» dəfələrlə məhv edilmişdir. Ən dəhşətli məhv edilmə Makedoniyalı İskəndərin adı ilə bağlıdır. Rəvayətə görə, o, «Avesta»nı yunan dilinə tərcümə etdirdikdən sonra onu tamamilə məhv etdirmişdir. Sonralar İslam dini

yayıldıqdan sonra atəşpərəst kahinləri təqib etməyə başladılar. Nəticədə həmin kahinlər– mağlar gizli fəaliyyətə keçmiş, əksəriyyəti isə Hindistana qaçmışdır. Elə bununla da onlar «Avesta»nın bizə gəlib çatan hissələrini xilas edə bilməşlər.

«Avesta» sözünün mənası bu günə qədər hələ də aşkarlanmamışdır. Həmin anlayışların tərcümələrindən birinə, xüsusilə «əsas mətn» kimi tərcümə edilənə daha çox üstünlük verilir. Bu məcmuə (çünki bu müqəddəs kitab tam şəkildə deyil, həqiqətən məcmuə şəkildə bizə gəlib çatmışdır) Zərdüşt dini tərəfdarlarının müqəddəs dini kitabı rolunu oynayan yeganə kitabdır. «Avesta» kitabı ilk dövrlərdə şifahi şəkildə yayılmışdır. Bizə gəlib çatmış ənənəvi rəvayətə görə, onu ilkin yazıya köçürən Zərdüştün katibi və kürəkəni Camasp olmuşdur. Əlbəttə, rəvayət öz yerində, tədqiqatçıların fikrincə, bu böyük abidə ilk dəfə Əhəmənilər dövründə (b. er. əv. VI əsrin axırı b. er. əv. V əsrin əvvəli), sonuncu dəfə isə Sasanilər hakimiyyəti zamanında (III– VII əsrlərdə) sistemləşdirilib yazıya alınmışdır. Tədqiqatçılara görə hələ Arşakidlər dövründə (b. er. əv. 250– b. e.– nin 224– cü illəri) «Avesta»nın məhv edilmiş hissələrinin bərpasına, müəyyən parçaların toplanmasına, yeni materiallarla tamamlanmasına başlanmışdı. Bu proses Sasanilər dövründə başa çatmışdır. Nəticədə əldə edilmiş tam «Avesta» üç kitabda (bəzilərinə görə, 4 kitabda) tərtib olunmuşdur. Bunlar Avesta dilində, bir kitab isə Pəhləvi dilində hazırlanmışdır. Bu şəkildə «Avesta» 21 hissədən ibarətdir. Bəzi hallarda «Avesta»nı Zərdüştün dini moizələri ətrafında formalaşan məcmuə kimi təqdim edirlər. Əlbəttə, belə bir kitabı yalnız bir adamın yaradıcılıq məhsulu hesab etmək düzgün olmazdı. Çünki belə kitablar adi insan ömründə deyil, bir neçə əsr müddətində formalaşır. Bizim eranın VII əsrinə qədər İrən imperiyasının rəsmi dövlət dini olan atəşpərəstlik– zərdüştüliyin, rəsmi kitab olan «Avesta» həmin dövrə qədər xeyli formalaşmış və mükəmməl bir səviyyəyə gəlib çatmışdır. «Avesta» təkcə peyğəmbərin moizələri– himnlərdən ibarət deyil. O, həcmcə zəmanəmizə qədər gəlib çatmış mətndən dəfələrlə çox olmuşdur. «Avesta» təkmilləşdirilmiş, dövründə zəmanəsinin bütün biliklərini özündə cəmləşdirmişdi. Alimlər belə hesab edirlər ki, sonralar Zərdüşt kahinlərinin mənafeyini əks etdirməyən hissələr şüurlu şəkildə mətndən çıxarılmışdır. Digər tərəfdən, bu qiymətli abidə

mövzu zənginliyi baxımından xeyli genişləndirilmişdir. Dilin və qrafikanın dəyişdirilməsi ilə əlaqədar olaraq xeyli dəyişiklik baş vermişdir. Zərdüştliyin bir dövlət dini kimi ləğv edilməsi həmin dinin tərəfdarlarını islamın yayıldığı ölkələrdən qaçmağa məcbur etdi. Təqib nəticəsində onun tərəfdarları olduqca azaldı və hazırda onlar İranda və Hindistanda kiçik icmalar şəklində yaşayırlar. Elə həmin dini icmaların sayəsində «Avesta»nın ayrı– ayrı hissələri bizə gəlib çatmışdır. Əlbəttə, abidə xronoloji cəhətdən heç bir qayda– qanuna tabe olmayıb, ayrı– ayrı dövrlərin xarakterini əks etdirir. Şübhəsiz, orada çox şey qarışdırıldığından xeyli ziddiyyətlər meydana gəlmişdir. Məzmununda rast gəldiyimiz ən qədim ünsürlər b. er. əvvəl II minilliyə aiddir. Zərdüştlük ənənəsinə görə, bu abidə işıq və xeyirxahlıq allahı Hörmüz tərəfindən vəhy şəklində peyğəmbərə verilmişdir. Lakin burada ən qədim mifoloji baxışlar, mükəmməl miflər, qəhrəmanlıq– epik dastanlarından fraqmentlər də üstünlük təşkil edir. «Peyğəmbər dövrünün» dini göstərişləri, inkişaf etmiş zərdüştliyin «etiqaad simvolu» və s. də mühüm yer tutur. «Avesta» da I hissə xeyirxahlıq və nəcəbət, II hissə dini mərasimlər, III hissə zərdüştlik dini təliminin ehkamları IV hissə kosmoqonik səciyyə daşmış, V hissə astronomiyadan, VIII hissə hüquq qanunlarından, X hissə əfsanəvi hökmdar Kəştəspdən və onun dövründə yaşayan Zərdüştün zühurundan, XIII hissə Zərdüştün uşaqlığı və xeyirxah hərəkətlərindən, XV hissə ədalətli illərdən, çəki və ölçülərdən, XVI hissə vətəndaşlıq və hərbi qanunlardan, qohumla evlənmək məsələlərindən, dinin prinsiplərindən, XXI hissə Ahuramazdaya və Zərdüştülük panteonuna daxil olan allahlara alqışdan bəhs edirmiş. Bütün kitabların hər birinin ayrı– ayrılıqda adları olmuşdur. X əsrdə Pəhləvi dilində yazılmış iki kitabda «Avesta» haqqında ətraflı məlumat verilir. Birinci kitab kosmologiyaya həsr olunub, «Bundehişn» (əsas xəlf olunma) adlanır. «Dini biliklərin ensiklopediyası» adlanan ikinci kitab «Dinkerd»dir (etiqaad əməlləri). Həmin kitabda qeyd edilir ki, Viştəspın əmri ilə «Avesta» yazıya alınır və Urmiya gölü yaxınlığındakı Gəzən (Şiz) şəhərində saxlanılır, bir surəti İstəhrdə qorunur, başqa nüsxələri isə ayrı– ayrı yerlərdə yayılır.

Deyilənlərə görə Makedoniyalı İskəndərin əmrilə «Avesta»nın bir nüsxəsi yandırılır, bir nüsxəsi isə yunan dilinə tərcümə olunur (əslində isə «Avesta» Yunanıstanda daha qədimdən yayılmışdır.

Yunan filosofları, mütəfəkkirləri «Avesta»nı yazan kahinlər–mağlar haqqında, demək olar ki, hər şeyi bilirdilər). Ərdəşir Papakanın dövründə isə «Avesta»nın dağınıq hissələri yenidən mobid Tansar tərəfindən toplanıb bərpa edilir. IX əsrdə yazılmış «Arda Virafnamə»də qeyd edilir ki, «Avesta» 12 min inək dərisi üzərində qızıl hərflərlə yazılıb «xəzinədə saxlanmışdır. «Tansar məktubu»nda (VI əsr) qeyd edildiyi kimi, «Bil ki, İskəndər bizim «Din» kitabımızdan 12 min inək dərisi yandırdı». Ərəb tarixçisi Məsudi «Müruc üz– zəhəb» əsərində yazır ki, Makedoniyalı İskəndər İstəhri tutandan sonra «Avesta»nın tibbi, fəlsəfi, astroloji hissələrini yunan dilinə tərcümə etdirib özünü yandırdı.

«Avesta» 12 min lövhədə qızılla yazılıbmış. Bütün bu qeydlər «Avesta»nın həcminin böyüklüyü və məhv edilməsi haqqında müəyyən təsəvvür yaradır. Ərəblər bu kitaba qarşı daha amansız hərəkət etmişlər. «Avesta» yarandığı dövrə qədər mövcud olan anlayışları, inamları, folklor materiallarını birləşdirən böyük bir tarixi– fəlsəfi– ədəbi abidədir. Onun əsasını Qatlar təşkil etsə də, burada həmin Qatlardan əvvəlki dövrlərin epik şer nümunələri və sonralar yaranmış bədii, əxlaqi nümunələr toplanmışdır. «Avesta»da qədim azərbaycanlıların qəbilə allahları (divlər) lənətlənir, çoxlu qurbanlar kəsmək pislənilir, axirət haqqında, sonrakı dinlərdə olan qıl körpüsündən danışılır. Bu körpünü ancaq Ahuramazdaya xidmət edənlər asan keçə bilirlər. Oda sitayiş, günahlara görə axirətdə cəzalanmaq və axirəti– zaman xilaskarının gəlməsindən söz açılır. «Avesta»da hakim təbəqələr içərisindən çıxmış rəhbərlərə itaət təbliğ edilir, lakin bu, icmanın mənafeyini inkar etmir.

Bu qədim dini kitabda dualizm başlıca yer tutur. Kitabın təbliğ etdiyi aləmdə işıqla qaranlıq, xeyirlə şər, ədalətlə zülm arasında əbədi mübarizə gedir. Mərkəzi yerdə isə Hörmüz ilə Əhrimən arasında gedən mübarizə durur. Böyük Səməd Vurğun «Hörmüz və Əhrimən» poemasında Hörmüzü tərif edərək yazır:

*«Gəlir dağ gövdəli bir pır, onun alınında hikmət var,
Onun qəlbində, ruhunda tükənməz bir məhəbbət var.
Gəlir qartal vüqarıl... Öpür göylər ayağından,
Kimin qanunu düzdürsə, onun hökmündə qüdrət var...
O insanlıqla fəxr eylər, gözəldir feli, rəftarı,
Günəşdir qəlbi, vicdanı, könül mülkündə ülfət var.*

*Azadlıqdır onun eşqi, həyatdır ən böyük andı,
Onun qüdsi kitabında nə istibdad, nə möhnət var».*

Əgər Hörmüz işığın, həyatın, xeyrin, ədalətin, dünyada yaxşı nə varsa onun təmsilçisidirsə, Əhrimən isə əksinə qaranlıq, şəri, ölümü, haqsızlığı, zülmü müdafiə edir. «Avesta»da əsas mübarizə bu iki allah– xeyir və şəri allahı arasında gedir. Bu mübarizə əbədidir. Lakin xeyirin qələbəsinə inam olduqca çoxdur və adam inanır ki, zaman gələcək xeyir şəri üzərində qələbə çalacaqdır. Min illərlə bundan qabaq babamız Zərdüştün xeyir allahına inamı əsrlər boyu dünyanın ən qabaqcıl adamlarında haqqa, ədalətə inam hissini artırmışdır. Lakin xeyirin şəri üzərində qələbə çalmasına insanların köməyi olduqca vacibdir. Yəni insanlar **xeyir düşüncə**, **xeyir söz** və **xeyir işlə** xeyirin əbədi qələbəsini təmin etməlidir. Bu üç müddəa– bu triada sonralar böyük filosofların yaratdığı nəzəriyyələrin– konsepsiyaların məhəkdaşı olmuşdur.

Ümumiyyətlə, **xeyir fikir**, **xeyir söz**, **xeyir əməl** «Avesta»da irəli sürülən əsas əxlaqi şüarlardır. Görkəmli avestaşünas Purdavudun fikrincə, bu üç tələb Zərdüşt dininin əsasıdır. Deməli, insan fikirləşəndə də, danışanda da, bir iş görəndə də xeyirxah olmalı, xeyirə xidmət etməyə çalışmalıdır. Bu müqəddəs kitaba görə insan mülayim, mehriban, gözütöx olmalı, qəddar, paxıl olmamalı, düzlüyə həmişə əməl etməlidir. «Avesta»da yalançılıq ən pis keyfiyyət kimi pislənilir. Yalançı sözü şərin, qaranlığın, düşmənin sinonimi kimi işlənir.

«Avesta»nın xalq arasında geniş yayılması, həm də onun dini və bədii təsir gücü imkan vermişdir ki, Sasanilər dövründə «Avesta»nı yaddaşlardan yazıya köçürsünlər. Şübhəsiz yazıya alınan «Avesta» yandırılan əsərin tam surəti ola bilməzdi. Hətta alimlər Zərdüştün özünə məxsus olan hissəni müəyyənləşdirməyə səy göstərirlər. Əldə olan hissələr də tam deyildir. Ona görə də tədqiqatçılar indiki «Avesta»nı «Böyük bir binanın xərəbələrindən toplanmış qırıntılar» adlandırırlar. «Avesta»nın bizə gəlib çatan ikinci redaksiyasına 4 kitab daxildir. Bu hissələrdən biri *Vəndidad* (Videval)– divlər əleyhinə kodeks (qanun) adlanır. Bu hissə 22 fəsildən ibarətdir. Fəsillərə forgerd deyilir. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, Vəndidad yeganə hissədir ki, demək olar ki, tam halında bizə gəlib çatmışdır. Burada əsas yeri Hörmüzlə Zərdüştün dialoqu tutur. Xeyir allahının göstərişlərinə və köməyinə əsaslanaraq

peyğəmbər Zərdüştün məsləhətləri ilə şəər, qaranlıq allahı Əhrimənə qarşı mübarizə aparmaq olar. Birinci fəsil coğrafi poemadır. Burada Ahura Məzda tərəfindən yaradılan 16 ölkədən, onun gözəlliklərindən, Şər allahının orada yaratdığı keyfiyyətlərdən söhbət açılır.

Divlərə qarşı mübarizə «Avesta»nın ana xəttidir. Təsadüfi deyildir ki, sonralar yazılmış dini və s. kitablarda bu motiv xüsusi mövzulara çevrilmişdir. Hətta burada ayrı– ayrı divlərin törətdiyi cinayət və bədxahlıqlar təsvir olunur. Ahura Məzda Zərdüştə göstəriş verir ki, günahları yumaq, mənəvi təmizliyi qorumaq üçün divləri məhv etmək lazımdır.

«Bundehşn» əsərində insanlar arasında mövcud olan bütün fəna, pis işlər divlərin əməli hesab olunur. Burada divlər ümumi şəkildə deyil, konkret adlarla verilir. Onlardan bəzilərinə nəzər salaq:

1. Akuman div– insanlar arasında nifaq salır, o, şəər allahı Əhrimənin bütün niyyətlərinin ifaçısıdır.

2. Buşas div– iddia olunur ki, əvvəllər tale allahı olmuş, sonralar tənbəllik divinə çevrilmişdir. Xoruzun birinci banından çalışır ki, insanlar yuxudan oyanmasın və faydalı işlər görməsinlər.

3. Hic div– insanlara aqlıq, ehtiyac və kasıblıq gətirir.

4. Aqaş div– insanları gözə gətirir.

5. Astavidada div– ölüm carçısıdır (professor X. Koroğlu bu divi əzrayilla qarşılaşdırmağı, müqayisə etməyi məsləhət görür).

6. Apuş və Aspəncəron div– yağış allahına, xüsusilə Tişxiraya qarşı döyüşən iki qardaşdır.

7. Nanqhaiş div– insanlara qəm– qüssə, kədər gətirir.

8. Mutuxt div– yalançılığın və ikiüzlülüyn təcəssümüdür.

9. Piruz və Ziruz div– otlara zəhər qatıb canlıları məhv edirlər.

10. Kundak div– insanlar arasında cadugərlik yayır, cadugərlərə hamilik edir.

X.Koroğlunun kitabında bu divlərin demək olar hamısının xarakteri haqqında məlumat verilir.

«Coğrafi poema»da «Avestanın yaradıldığı dövrdə mövcud olan ölkələr, şəhərlər və çaylar haqqında söhbət gedir. Həmin ölkə, şəhər, yerlər və çayların real və ya mifik olması haqqında alimlərin müxtəlif mülahizələri vardır. Görkəmli avestaşünas A.O.Makovel-

ski xüsusi cədvəl düzəltdişi və orada «Coğrafi poema» da sadalanan yerlərin olub– olmamasını, ya da mifik anlayış kimi verilməsini müəyyənləşdirməyə cəhd etmişdir. «Coğrafi poema»da Hörmüzün dili ilə deyilir ki, mən Hörmüz qəmli, kədərli bir ölkəni gözəl və abad bir ölkəyə çevirdim. Hörmüzün yaratdığı abadlıq ölkələrinin əksinə olaraq Əhrimən özünün fənalıq dünyasını yaradır.

Vəndidadın «Coğrafi poema» hissəsində deyilir: ən gözəl ölkə və yerlərdən birini mən–Ahura Məzda gözəl Arayana Vədcanı Daitya çayının sahilində yaratdım. Əhrimən isə həmin yerdə bəla, fəlakət olaraq sərt qış, yağmurlu hava və zəhərli ilanlar yaradır. Orada on ay qış olur və təkcə iki ay yay olur. Onlar da həm sular üçün, həm də bitkilər üçün soyuqdur. Professor A.O.Makovelski həmin yerin Azərbaycanca Araz sahilləri olduğunu təxmin edir. O, tarixi mənbələrə əsaslanaraq göstərir ki, Araz çayının ilk adı Daitya olmuşdur.

«Coğrafi poema»dan sonra gələn fəsil Yima(Cəmşid) haqqında dastan adlanır. Bu əfsanə dünyanın qızıl dövrü haqqında təsəvvürləri əks etdirmişdir.

*Qüdrətli Yimanın səltənətində
Nə saxta var idi, nə bərk istilər.
Nə divlər yaradan xəstəlik vardı,
Nə divlər gətirən amansız ölüm.*

Üçüncü fəsil əkinçiliyə həsr olunmuşdur. Əsas ideya budur ki, torpağa yaxşı qulluq etsən, o da sənə borclu qalmaz. Yəni insan torpaqdan hansı nemətləri istəyirsə onu da əldə edə bilər.

İkinci kitab Vispered (Vispered) adlanır. Vispered—bütün hakimlər deməkdir. Bəzi tədqiqatçıların fikrincə, Visperedin mənası... hər şeyi dərk etməkdir. Həmin kitabda ailə– əxlaq məsələlərinə, insanların mənəvi təmizliyinə aid mühakimələr vardır. Visperedin IV hissəsində qadının xarakterindən, mənəvi keyfiyyətindən söhbət açılır. VIII hissəsində ədalətli insanların hansı xüsusiyyətlərə malik olması şərh edilir. Bu hissə bu günə qədər gəlib çatmış kitablardan həcmcə ən azı və pərakəndə olanıdır. Zərdüştüliyin dini ehkamlarını öyrənmək baxımından mühüm və vacib olan bu hissə, ümumiyyətlə götürdükdə, o qədər də maraqlı deyildir. Buraya eyni zamanda xeyirxah varlığın nümunələri, dualarla bağlı nəğmələr də daxil edilmişdir. Üçüncü hissə Yəsna (dua etmə, sitayiş etmə, ritual, tapınma mənalarnı verir) adlanır. Onun əsas hissəsi «Qatlar»dır. Tədqiqat-

çılar «Qatlar»ı Zərdüştün fərdi yaradıcılığı, lirikası hesab edirlər. Əgər bütövlükdə «Avesta»nın bir müəllif tərəfindən yazıldığı şübhə doğursa, «Qatlar»ın bir nəfər tərəfindən yaradıldığına inanmaq mümkündür. «Qatlarda» bir nəfərin həyacanları, arzuları, kədəri və s. ifadə olunmuşdur. «Qatlar»ın müəllifi apardığı dini müharibələr zamanı müvəqqəti məğlub olanda kədərlənir, tərəfdarlarını döyüşə ruhlandırır, axır qələbəsinə inanan adam kimi vədlər verir, hədələyir, qələbə çalanda sevinir. Həmin şəxsin azərbaycanlı peyğəmbər və şair Zərdüşt (Zaratuştra) olduğu şübhə doğurmur. Məsələn, Yəsnanın 50–ci fəslinin 6–cı bəndində oxuyuruq: «Sənin qarşında diz çöküb ədalət naminə səsinə ucaldan şair Zaratuştradır».

Zərdüşt üzünü gah Ahura məzdaya, Vəhumanaya, Artaya tutur, onlardan kömək istəyir, gah da insanlara müraciət edərək onları xeyirə xidmət etməyə, heyvandarlıq və əkinçiliklə məşğul olmağa, fikirdə, sözdə, əməldə xeyirxah olmağa çağırır. Peyğəmbər çox vaxt Ahura məzda ilə həmsöhbət olur, ondan və başqa xeyir allahlardan kömək diləyir. «Ey Ahura məzda, özünü mənə göstər, Armantin köməyi ilə mənə qüdrət ver, Spentamanunun vasitəsilə məni gücləndir. Atanın vasitəsilə yaxşı mükafatdan bəhrə yetir, Vəhumananın köməyi ilə məni qüdrətli eylə. «Ey Ahura məzda, dostuna kömək edən bir dost kimi mənə kömək et». 28–ci Yəsnada əlini Ahura məzdaya uzadaraq xeyirxah ruhun əvvəlcə onun hazırladıqlarını qəbul etməsini xahiş edir. Arta ilə Vəhumananın və öküzlə ruhunun seviməsini arzu edir. Sonra müdrik hakim Ahura məzdaya Vəhumana sədaqətlə qulluq etdiyini qeyd edərək deyir:

*Şeylər dünyasını və ruhlar aləmini
Hər iki dünyanı mənə hədiyyə eylə.*

«Qatlar»ın birində peyğəmbər Zərdüşt inəklərin ruhu ilə birlikdə fəryad edir, zülm və ədalətsizlikdən şikayətlənir. O, Aşaya müraciət edir. Aşa isə cavab verir ki, iztirablar olacaqdır, ancaq səbəbini bilmir. Aşa Məzdadan soruşmaq lazım olduğunu söyləyir:

*Yalvararaq kömək umur inəklərin ruhu səndən:
Kimdən ötrü yaratdınız, kim yaratdı məni deyim.
Qəddarlıqla, qəratlərlə məni təngə gətirdilər.
Ancaq sənə köməkdirim, arxa olan mənə burda,
Bir həyat ver mənə özün nemətlə sevinc bəxş et.*

«Qatlar»da mühüm yeri xeyirlə şərin əbədi mübarizəsi tutur. Göydə allahlar, yerdə isə insanlar arasında həmişə mübarizə gedir:

*İndi üz tuturam qulaq asana:
Dinləyin özünüz yaxşı sözləri,
İki etiqadı yaxşı anlayın,
Ta seçin birini məhşər günündə,
Hər iki ruh başdan əkiz yaranıb.
İndi də fikirdə. Sözdə və işdə
Onların əsli bil, xeyirlə şərdir.
Xeyirxah xeyiri, şəər şəri seçib
Qaşılacaq gündən, bax, bu iki ruh
Həyatla ölümə əsas qoyublar,
Şərin qisməti şəər, xeyirə xeyir,
Bundan yalançı ruh şəər işi sevdi,
Xeyir ruh haqq ilə düzlüyü seçdi.*

Görkəmli avestaşünas Geldner yazır ki, «Qatlar» başdan–ayağa əxlaq məcmuəsidir. «Qatlar»dakı əxlaq o dövrün siyasi, ictimai, fəlsəfi, dini əxlaqdır, ancaq nəsihətlər deyildir. Bu əxlaq məcmuəsi təxminən üç min il bundan əvvəl Azərbaycan və Yaxın Şərqi həyatında baş verən böyük ideoloji dəyişikliyin, böyük ideya vuruşlarının əks–sədəsidir.

Dördüncü hissə, yaxud kitab «Yəst» adlanır. Yəst– pərəstiş, hörmətmə, mədh– allahları və xeyirxah mələkləri müdafiə edən qüvvələri tərif edən qədim himnlərin özünəməxsus məcmusudur. Adətən bu cür himnlər mifoloji ünsürlərlə zəngin olur. Qeyd etdiyimiz kimi, Yəstlər dini dualardan ibarətdir. Bir sıra avestaşünasların fikrincə, Yəstlər «Avesta»nın ən qədim hissəsidir. Zaman keçdikcə bu hissəyə ayrı– ayrı əlavələr və yeni motivlər artırılmışdır.

«Avesta» abidəsinə «Kiçik Avesta»nı da aid edirlər ki, burada da əsasən dua mətnləri vardır. Onların da böyük bir qismi «Avesta» dilində deyil, orta fars dilində yazılmışdır. Bu, bir daha onu göstərir ki, «Kiçik Avesta»nın tərtibçiləri artıq onu başqa auditoriya üçün, yəni həmin dili başa düşənlər üçün hazırlamışdılar.

«Avesta»da olan himnlər kimi, dualar da ritmik struktura malikdir. Belə güman edilir ki, əvvəllər «Avesta»nın bütün mətni ritmik olmuş, zaman keçdikcə bu prinsip pozulmuş, yaxud da

itirilmişdir. Lakin abidənin az– çox hecalı sisteminin strukturunu saxlayan hissəsi prozaik sistemdən daha aydın başa düşülür. Hələ indiyə qədər «Avesta»nın bir çox yerlərinin mahiyyəti açılmamış qalır. Ayrı– ayrı hissələrinin şərhı isə şübhə doğurur. «Avesta»nın ən qədim əlyazmasının tarixi yalnız bizim eranın 1324– cü ilinə aiddir. Qədim dövrlərdə kahinlər «Avesta»nın bütün hissələrini əzbər bilirdilər. Yalnız yazı kəşf ediləndən sonra onu inək dərilərinə qızıl suyu ilə yazmağa başlayırlar.

«Avesta»da geniş təbliğ olunan **xeyir söz, xeyir fikir, xeyir əməl** ən mühüm etik prinsiplərin məcmusu hesab olunmalıdır. Zərdüştün böyüklüyü ondan ibarətdir ki, özünə qədər mövcud olan allahların hamısını inkar edərək Hörmüzü yeganə xeyirxah allah kimi kainatın və bütün canlı varlıqların, ruhların, insanların və heyvanların, bitkilərin yaradıcısı hesab etmişdir. Hörmüz isə özlüyündə xeyir və şər, həqiqət və yalan arasındakı yolu sərbəst seçmək imkanı yaradır. Burada bir məsələni də qeyd etmək lazımdır ki, «Avesta»da ideologiya tarixində ilk dəfə olaraq (dini formada olsa belə) **sosial şər** problemi qoyulmuşdur. Bütün mövcud fəlsəfi və tarixi ədəbiyyatda qeyd edildiyi kimi, Zərdüşt «Avesta»da öz əksini tapmış **dualist təsəvvürlər və məzdəizm əsasında yeni din** yaratmışdır. Həmin təlimdə dünyanın inkişafı prosesində insana mühüm yer verilmişdir. Peyğəmbərin dini sistemində (bu sonrakı dini sistemlərdə də müşahidə olunur) sosial– etik müddəalarla yanaşı, mücərrəd anlayış və obrazlar da xeyli yer tutur. Ahura Məzda (Hörmüz) ali allah elan edilir. Dünya ədalətinin rəmzi kimi çıxış edən oda sitayiş ritualda əsas rol oynayır.

«Avesta»da təbliğ olunan dünyagörüşün başlıca prinsipi dualizmdir. Həmin ideyaya görə, bütün dünyada, hər yerdə iki əks qüvvə arasında əbədi bərkəməz mübarizə gedir. Fiziki dünyada işıq və qaranlıq, üzvi aləmdə həyat və ölüm arasında, insanların ictimai həyatında ədalət və ədalətsizlik arasında, dini həyatda Hörmüzlə Əhrimənin, xeyirlə şər arasında mövcud olan mübarizə əbədidir. Bu o deməkdir ki, hələ qədim dünyada– «Avesta»da irəli sürülən başlıca ideya hər bir predmetdə, hər bir hadisədə əksliklərin vəhdəti kimi özünü biruzə verir. Bu mühüm anlayışın mənası, hər şeydən əvvəl, ondan ibarətdir ki, bütün obyektlərə daxilən əks tərəflər, meyllər xasdır. Daxili əksliklər hər hansı bir obyektin və prosesin strukturunun ayrılmaz xüsusiyyətidir.

«Avesta»da Hörmüz ilə Əhrimən arasında bu və ya digər tərəfin müvəqqəti məğlubiyyəti və qələbəsi təsvir olunur. Şifahi xalq ədəbiyyatında da Hörmüz ədalət, işıq, məhəbbət mücəssəməsidir. Hörmüz insanlığı, səadəti, günəşi, odu qoruyur. Əhrimən isə insanlığın düşmənidir. S.Vurğun «Hörmüz və Əhrimən» poemasında Əhrimənin «istəyini» belə təsvir edir.

*...Mənim andım var əzəldən, bunu yer bilsə gərək,
Ayağım dəydiyi torpaqda çiçək bitməyəcək.
...Mən günəş düşməniyəm, zülmət göstər mənə sən,
Bir əsarətdir əzəldən o məhəbbət deyilən...
Mən qaranlıq mələyin, bir də şərin tanrısıyam.*

Zərdüşt dinində dünyanın iki başlanğıcı– xeyir və şəər, eləcə də həmin adlara qulluq edən allahlar arasında mübarizədə Hörmüz ən fəal mövqedə dayanır. İnsan özünün xeyir işləri ilə Hörmüzün qələbəsinə kömək edirsə, bəd əməlləri ilə Əhrimənin gücünü artırır. Xeyirxahlıq ruhu yaradıcı, bədxahlıq şəər ruhu isə dağıdıcıdır.

Həyat vermək, insanları yer üzərində məskunlaşdırmaq, heyvanları, bitkiləri bol etmək, insanlığı sağlam, güclü, xoşbəxt, tox etmək xeyir allahının fəaliyyətinin başlıca prinsipləridir. Əksinə, torpağı məhsulsuz, adamları, heyvanları, bitkiləri məhv etmək, min cür xəstəliyə düşər etmək, mənəviyyatsızlığın təbliği isə şəər allahının başlıca prinsipləridir. Beləliklə, dünya prosesi əksliklərin mübarizəsi kimi başa düşülür. «Avesta»nı yaradanların böyüklüyü onda idi ki, onlar həqiqəti neçə min il bundan əvvəl başa düşmüşdülər. Bundan əlavə, hələ də başa düşülməyən (daha dəqiq desək, aşkar olmayan, açıqlanmayan) «Avesta»nın abstraksiyalar aləmi olduqca zəngindir. Burada bəzi abstraksiyalar, ideyalar, əxlaqi anlayışlar **kishi** və **qadın** varlıqlarında təcəssüm olunur.

«Avesta»da təbliğ olunan dünyagörüşdə iki tərəfi– dini–mifoloji və fəlsəfi cəhətləri fərqləndirmək lazımdır. Burada hadisələr çox vaxt sadələvh şəkildə mifik obrazda ifadə olunur. Abstraksiyalar bəzi hallarda şəxslənir və ideyalar canlı varlıqlara çevrilir. «Avesta»da həqiqət hər şeydən yüksəkdə durur. Zərdüştün sənin adın nədir? sualına Hörmüz belə cavab verir: «Birincisi, mən hər şeyi bağışlayanam, ikincisi, Arzu edilənəm, üçüncüsü qüdrətliyəm, dördüncüsü, həqiqətəm, beşincisi, xeyirlərin məcmusuyam, altıncısı, Ağılam, yeddincisi ağıllyam, səkkizincisi

elməm, təliməm, doqquzuncusu Aliməm, onuncusu müqəddəslikəm, on birincisi müqəddəsəm, on ikincisi, mən Ahurayam, on üçüncüsü ən güclüyəm, on dördüncüsü Kinsizəm, on beşincisi Qələbəyəm, on altıncısı yaxşımı, pisi ayıranam, on yeddincisi hər şeyi görənəm, on səkkizincisi şəfa vericiyəm, on doqquzuncusu yaradıcıyam, iyirmincisi Mən Məzdayam». Məsələ burasındadır ki, Ahura Məzdanın adları bununla bitmir. «Avesta»nın Steblin– Kamenskinin tərcümə etdiyi hissəsində o, təxminən 80– a qədər adla özünü adlandırır (Müqayisə et: müsəlman dinində allahın doxsan doqquz adı). «Avesta»da ruhla can arasında fərq qoyulur. Xeyir fikir Zərdüştə Ahura Məzdanın atributu kimi anlaşılırdı. Sonralar isə müstəqil allaha çevrilir ki, bu da həmişə insanların köməyinə tələsir. Şəxslənmiş xeyir fikir ölməz müqəddəslər (ameşa spenta) sırasında birinci yeri tutur və Ahura Məzdanın yaxın dairələrində mühüm rol oynayır. Xeyir fikir allahı heyvanların hamisi hesab olunur. Aşağı təbəqə allahları (yazatlar– bunlar minlərlədir) abstrakt ideyalardan şəxslənmişdir. Məsələn, Qələbə, Sülh, Həqiqət, Qüdrət və b. allahlar bu qəbildəndir. Yazatlara günəş, ay, torpaq, hava, su, od ruhları da daxildir. Xeyir fikir Ahura Məzdanın atributu olduğu kimi, bəd fikir də Anqra– Manyunun atributudur. Şər ruhlar– divlər, drucular, pərilər və s. günahların, yolazmanın, yalanın, xəstəliklərin və s. şəxslənməsidir.

Qauk Hegelin fəlsəfəsinin baş ideyaları ilə Zərdüşt təliminin (onun iki başlanğıcın əbədi mübarizəsi və əksliyi təlimi ilə) ideyaları arasında oxşarlıq olduğunu qeyd etmişdir.

Q.Mills də belə hesab edir ki, Hegelin əksliklərin vəhdəti və mübarizəsi qanunu haqqında təlimi qnostiklər və Yakov Bome vasitəsilə zərdüştülkdən keçmişdir.

Hegel səhvən zərdüştüliyi qədim fars dini, «Kiçik Avesta»dini və müasir parsizm ilə eyniləşdirir. O, bu təlimi aşağıdakı kimi şərh edir. Xeyrixahlıq, həqiqət, qüdrət ancaq şərle mübarizədə mövcuddur. Bu, Hörmüzün Əhrimənlə mübarizəsidir. Hörmüz işıqdır və onun səltənəti işıq səltənətidir. Ümumiyyətlə, dünya özünün bütün növləri və hissələri ilə birlikdə Hörmüzdür və bu işıqlı səltənətdə hər şey xeyirdir. Canlı olan nə varsa, hər cür varlıqlar, bütün mənəviyyat– hamısı işıqdır. Hamısı Hörmüzdür. Onun bütün yoldaşları işıqlar, ulduzlar dahi kimi təmsil olunmuşdur. O, hər yerdə həyata kömək etməli, məhsuldarlığa və sevincə dayaq olmalı,

insanların bütün işində yardımçı olmalı, yəni arx qazmalı, ağac əkməli, qarıblərə sığınacaq verməli, səhraları çiçəkləndirməli, ağacları yedirtməli, torpağı suvarmalıdır. Hegel zərdüştüliyi azadlıq dinin təşkil edən təbiət dini adlandırmışdır. Bu din, Hegelə görə, işıq və xeyir dinidir. Allahın varlığı burada– dünya qüdrəti və bununla yanaşı dünyanın məqsədi– fəaliyyət göstərən kimi, arzu edilən kimi, substansiya kimi, subyekt kimidir.

Dünya məqsədi kimi, işıq kimi Varlıq Zərdüşt dininin ali predmetidir. Burada işıq və qaranlıq, xeyir və şər arasında ziddiyyət mühüm yer tutur. Dünyanın kosmik və etik qüvvələrinə münasibətdə Zərdüşt dininin dualist xarakteri üzə çıxır. Darmsteter «Avesta»da və zərdüştülikdə əsas iki fəlsəfi ideyaya nəzər yetirir. Bunlar təbiətdə qayda və qanunauyğunluq ideyası və insanların həyatında əksliklərin mübarizəsi ideyasıdır. Əslində «Avesta»da bu iki ideya bir– birinə uyğun gəlir. Qanunauyğunluğun özü əksliklərin mübarizəsinin universal ağılığında təzahür edir.

Dualizm hər yerdə özünü göstərir. Birinci yerdə əsas prinsiplər və allahlar (xeyir– Hörmüz, şər– Əhrimən) arasındakı əksliklər durur. Sonra heyvanlar faydalı və zərərli deyə iki hissəyə bölünür. İnsanlar dünyasında adamlar arilərə və qeyri– arilərə bölünür (Burada İran və Turan arasındakı mübarizə ön plandadır və mühüm yer tutur).İnsanların qəlbində də, fikrində də dualizm özünü göstərir.

Beləliklə, «Avesta»da ifadə olunan Zərdüştülik dünyagörüşünün əsasında dualizm durur. Dünya ikili xarakterdədir, iki bir– birinə düşmən başlanğıca bölünür, xeyir və şərlə xarakterizə olunur. Dünyanın tarixi bu iki başlanğıcın– xeyir və şərin mübarizəsi tarixidir, bu mübarizədə isə insana ən fəal rol oynamaq tapşırılmışdır.

Zərdüştüliyin əxlaqı məlum triadada öz əksini tapmışdır: **Yaxşı niyyət, yaxşı söz, yaxşı əməl.** «Avesta»da əks olunmuş Zərdüştülik mifologiyası qədim Azərbaycan düşüncəsinə geniş təsir göstərmişdir. Atəşpərəstlik daha çox etik, estetik məzmun daşıyan mifologiyadır. Işıqla qaranlıq toqquşmaları simvolları onda əzəli, təməli simvollarıdır. Işıq həyatın qaynağı, saflıq, xeyir, haqq rəmzi– timsalıdır. Varlığın nurlu, təmiz başlanğıcı yaşayışa rəvnəq verən qüvvədir. Günəşə, işığa, oda tapınma paklıq mücəssəməsinə, gözəlliyə, müqəddəsliyə tapınmaqdır. Zərdüştülik insanı cismən mənəvi təmizliyə, xeyirli, nəcib işlərə istiqamətləndirir. Bu işıq

səltənətində hakim allah, hökmdar ruh Hörmüzdür. Ona əks olan başlanğıc Əhrimənin qaranlıq səltənəti—şər, pislük, ziyan üstündə - qurulmuşdur. O, qarşısına çıxan hər şeyi dağıdır, hamıya pislük edir. Dünyada Əhrimən adlı divi məhv etmək, hər yerdə işıq səltənətini bərqərar etmək zərdüştülikdə ali məqsəddir. Mifoloji görüşlər sistemində zərdüştülik fəlsəfi ruhlu təsəvvürlər aşılıyır. Təzadla dolu varlıqda işığın— xeyirin qələbəsinə, xeyirsevər yaşayışa çağırış zərdüştüliyin başlıca məzmunudur, Hörmüz— Ahura Məzda (Ahura— böyük, Məzda— hifz edən deməkdir)— Baş allah— xeyir, işıq allahı kimi saf əxlaqın daşıyıcısıdır. Müxtəlif tayfa və qəbilələrin əsatirindən, əfsanələrindən istifadə ilə yaradılan xeyirlə şərin mübarizəsinə, xeyirin mütləq qələbəsi ümidinə, günəş— oda sitayiş kultuna əsaslanaraq kütləvi qurbanları yasaq edən, əcdad kultunu müqəddəsləşdirən, oturaq təsərrüfatı, xüsusilə əkinçiliyi təbliğ edən bu dini sistem, eləcə də bütün bunlarla əlaqədar olan etiqadlar, ayin və mərasimlər artıq neçə min ildir ki, bəşəriyyəti düşündürür.

Ümumiyyətlə, bu dini, əxlaqi, fəlsəfi sistem qədim bir mənbəyə malik idi ki, mütəxəssislər, o sıradan da akademik V.V.Struve «Zərdüştlüyün vətəni» əsərində «belə mənbəyi qədim Azərbaycan dinində axtarmaq lazımdır»,— deyir.

Məlum olduğu kimi, hətta zərdüştlüyü rəsmi dövlət dini elan etmiş Sasanilər hakimiyyəti zamanı belə əsas atəşgədə Atropatenin paytaxtında idi.

Zərdüşt kahinləri Sasani dövlətinin həyatında mühüm rol oynayırdılar. Onlar böyük torpaqlar sahibi idilər. Ölkədə böyük nüfuzları var idi. Məhkəmələrdə hakim vəzifəsini ifa edirdilər. Atəşpərəstlərin əsas məbədi əvvəllərdə olduğu kimi, yenə də Atropaten şəhərlərindən biri olan Qanzakda idi. Şahənşahlar taxta çıxdıqdan sonra dövlətin paytaxtından bu məbədə piyada ziyarətə getməli idilər. Bu, Zərdüşt əxlaqının və dinin başlıca prinsiplərindən biri idi. **Xeyir fikir, xeyir söz, xeyir əməl** triadasını, A.O.Makavelskinin fikrincə, hələ qədim dövrlərdə Demokrit zərdüştülikdən götürmüşdür. Həmin dində həm cismani, həm də mənəvi təmizlik ön plana çəkilirdi. Vəndidadın 10—cu fəslində cismani təmizliklə yanaşı, sözlərin, niyyətlərin, əməllərin də təmizliyi tələb olunurdu. Sonrakı dövrlərdə «xeyir söz» anlayışı altında verilmiş sözü, vədi pozmaq, müqavilələrə əməl etmək, ticarət işlərində düz olmaq, borcu

qaytarmaq, böhtançı olmamaq, heç kəsi təhqir etməmək və s. kimi başa düşülürdü.

Dindar atəşpərəstlər oğurluq və talançılıq etməməli, başqasının mülkiyyətinə toxunmamalı, özünə qarşı da cinayət işlətməməli idi. Bu hökm hələ tarixən zərdüştlikdən də qədim idi. Başqasının qadınına xain gözlə baxmamaq da bura daxildir. Eyni zamanda hamiləlik vaxtı qadına qayğıya da böyük fikir verilirdi. Zərdüşt elan edirdi: «Mən o şəxsəm ki, pak bir təbiətlə insanların ruhunu qorumaq üçün təyin olunmuşam: çünki Ahura Məzdanın yaxşı əməl üçün verəcəyi mükafatdan xəbərdaram. Ta nə qədər güc və dözümüm vardır, doğru yolla getməyi insanlara öyrədəcəyəm». Sonra Zərdüşt insanlara müraciət edərək onları haqqa, ədalətə, düzlüyə çağırırdı. Onlara əməl edənlərin gələcəyinin xoş keçəcəyinə təminat verirdi: «Ey insanlar, əgər Məzdanın müqərrər etdiyi əzəli hökmdən faydalansanız, bu dünya və o dünyanın xoşluğundan, əbədi əzabdan, yalana tapınanların zərərindən, düzlük istəyənlərin xeyir və faydasından agah olsanız, onda həmişə gələcəyiniz yaxşı keçəcək». Zərdüşt yalanın qəti düşməni olmuşdur. O, düzlüyə əməl edənləri Ahura Məzdanın istəklisi hesab edirdi. Məzdanı «doğruluq atası» adlandırırdı.

Eyni zamanda Zərdüşt Ahura Məzdaya müraciət edərək soruşurdu ki, cəza gününə qədər doğruluq ardıcılıqları yalana tapınanlara qalib gələcəkmi? Özü də cavab verirdi ki, qalib gələcək və özü də bu qələbə dünya üçün bir təmizkarlıq tapşırığı olacaqdır. Konkret gəncliyə təzə ailə quranlara müraciət edərək öyüd verirdi: «Ey ərlik qızlar, ey yeznələr. Budur xəbərdar edirəm və sizə öyrədirəm, öyüdümlü könlünüzdə nəqş edin və ürəklərinizə tapşırın. Təmizkar dolanışığı uğrunda qeyrətlə çalışmaqda bir– birinizdən qabağa düşün. Bu həyat gücü ilə ta özünüzü xoş və şad edəsiniz». Zərdüştə görə, xoşbəxtliyin əsas cəhətləri sülh, əmin– amanlıq, yemək bolluğu, sevgili arvad, çoxlu uşaq can sağlığı və uzun ömürdür.

Spitama Zərdüştün dini islahatının əsas prinsipi ibtidai çoxallahlıqdan vahid allaha doğru inkişafdır. Zərdüşt qəbilə allahlarını rədd edir və həmin panteonda vahid allah Ahura Məzdanı qoyur. Ahura Məzda Zərdüştün uydurması deyildir. Əksinə Zərdüştə qədər belə Ahura Məzdaya inanırdılar. Zərdüşt monoteizmi bərqərar edərək qəbilə allahlarını bədsər ruhlar

səviyyəsinə endirir. Təsadüfi deyildir ki, qəbilə allahları– divlər sonralar «şər iblisi» adlandırılır.

Zərdüştlikdə vahid allah müxtəlif aspektlərdə öz adları ilə çıxış edirdilər. Rta– məhkəmə işlərinə baxır. Vəhumə– əxlaqi məsələlərə baxır. Armaiti– sosial, kəndli, əkinçilik məsələlərinə, İştə isə siyasi məsələlərə baxır. Sonralar Ahura Məzdanın həmin aspektləri aməşaspenta– ölməz müqəddəslər adlanmağa başladı.

Zərdüştün monoteist dini islahatı Əhəməni hökmdarları I Dara və Kserks tərəfindən qəbul edilmişdir. Təsadüfi deyildir ki, Daranın Bisutun yazılarında və «Qatlar»da yalnız bir allahın– Ahura Məzdanın adı çəkilir. Onun köməyinə bel bağlanır. Qələbələr yalnız onun adıyla bağlanır. Kserks Mitranın, Anahidin və b. qədim allahların məbədlərini dağıdır. Onlara etiqadı qadağan edir. Maraqlı cəhətlərdən biri də budur ki, A.O.Makovelskinin fikrincə, Əhəməni hökmdarı I Dara və Kserks rəsmi dini «Zərdüstsiz zərdüştlik olmuşdur. Bunu Makovelski Zərdüştün sosial islahatlara meyli ilə əlaqələndirir. Çünki nə Dara, nə də Kserks Zərdüştün sosial islahatlarını qəbul etmədilər. Beləliklə, Qədim Midiya dininin üç mərhələsini qeyd etmək lazımdır: 1. Zərdüştə qədərki politeizm qəbilə allahlarına, divlərə etiqad dövrü; 2. Zərdüştlük, moneteizm dövrü; 3. Məzdəizm. Zərdüşt dini üstəgəl qədim politeist dinləri allahlar panteonunun sinkretizmi. Doğrudan da ilkin məzdəizmi Zərdüştliklə, Əhəmənilər dini ilə, Kiçik Avesta ilə, Vəndidadda əks olunan və müasir parsizmlə eyniləşdirmək olmaz. Əlbəttə onlarda həm varislik, həm də oxşar eyni cəhətlər, ünsürlər az deyildir. Lakin bu, bizə onların hamısını eyni din hesab etməyə əsas vermir. Herodota görə, Parsların məbədlərə mənfi münasibəti onunla izah olunur ki, parsilər ellinlər kimi allahı insanabənzər təsəvvür edə bilmirdilər. Herodotun və Strabonun təsvir etdiyi kimi, qədim parsilərdə qəbul edilən qurbanvermə ayini akademik V.V.Struvenin fikrincə, Dara və Kserkse gedib çıxır. Herodot məlumat verir ki, parsilərdə qurban ayini zamanı, «mağ allahlarının mənşəyi haqqında himni oxuyur; onlar öz dualarını himn adlandırırdılar». Şəder bu himnləri «Qatlar»la eyniləşdirir. Strabona görə, olduqca uzun çəkən bu cür mahını oxunan zaman mağlar əllərində kiçik dəstə yulğun budağı tuturdular. Bu isə «Avesta»da təsvir olunan ağac budağına uyğun gəlir.

«Avesta»da kahin atravan (od kahini) adlanır. Parslarda (qədim azərbaycanlılarda) isə kahinlər– mağlar adlanır. A.O.Makovelskiyə görə, zərdüştdininin, mağların dininin, Əhəmənilərin dininin vahid, ümumi mənbəyi Midiyada– qədim Azərbaycanda olmuşdur. Tarixdən bizə məlumdur ki, məzdəizm Urartu dövlətinin rəsmi dini olmuşdur. Urartu mədəniyyətinin varisi midiyalılar idi. Midiya qəbilələrindən biri– mağlar Urartu dövlətinin çiçəkləndiyi vaxt məzdəizm dinini qəbul etmiş və midiyalıların digər qəbilə dinlərinə qarşı amansız mübarizəyə başlamışlar. Məzdəizm mağların daha da inkişaf etdirilərək Ahura Məzdaya qurban vermək aynininə qədər tərəqqiyə çatmışdır. Midiya tayfa ittifaqları inkişaf edib möhkəmləndikcə, onun siyasi uğurlarına mağların dini xeyli kömək etmişdir. Urartu və qədim Azərbaycan xalqlarından dini baxışları irs alaraq məzdəizm əvvəlcə Midiya qəbilələri arasında, sonra isə qonşu xalqlar arasında yayılmağa başlamışdır. Deməli, mağlar əvvəlcə Midiyada, sonra isə qonşu ölkələrdə dini fikrin və ayinçiliyin daşıyıcıları olmuşdur. Midiya dövləti yarandıqdan sonra mağlar Midiya padşahlarının rəsmi kahinləri oldular. Midiya dövlətinin işğal etdiyi ərazilərdə mağların dini surətlə yayılmağa başladı.

«Avesta»da təbliğ olunan dünyagörüşünün tərkib hissələrindən biri də ibtidai animizm– ruhun varlığına etiqaddır. Qeyd etmək lazımdır ki, hələ çox uzaq keçmişlərdən başlayaraq qədim Azərbaycanda ata– baba ruhuna ehtiram adəti olmuşdur. Bu adət məzdəizm yayıldıqdan sonra daha da mürəkkəbləşmişdir. Qalıqları indi də yaşayır.

Əcdadlarımız ruhların məhv olmadığına, yaşadığına, hətta mənsub olduğu ölkə ilə, kəndlə, ailə ilə, evlə guya ki, «əlaqə» saxladığına etiqad etmişlər. Qədim tarixi mənbələrdə, xüsusilə «Avesta»da bu ruhlar fravaş adlanırdılar. Bununla bərabər onların çox tələbkar olduqları zənn edilirmiş. Guya bu ruhlar martın 15– 25– i arasında öz evlərinə gəlirləmiş. Onlar kəndləri gəzir...düz on gecə gəzib soruşurlar: görək bizi kim tərifləyəcək?.. Kim bizə qurban verəcək? Kim bizi yada salacaq?..

«Ata– baba günü» hesab edilən bu on gün qışın sonu, ilk yaz yağışlarını yer üzünə yağdıran Tiştri– tri adlı antropomorfik məbud imiş. Apaoş insanları quraqlıq bəlasına giriftar etmək üçün yaz yağışlarının yağmasına mane olmuş. Buna görə də Tiştri onunla

üç dəfə vuruşur, ikisində məğlub olur, üçüncüdə qalib gəlirmiş ki, bununla da yaz yağışları yağmış.

Fravaşlar hər bir canlı varlıqda məskən salan daxili qüvvədir. Günəş, ay, ulduzlar əvvəlcə hərəkətsiz yaranmış, yalnız fravaşların sayəsində hərəkət etməyə başlamışlar. Lakin Zərdüşt fravaşların kosmoloji qaydalarda mühüm rolunu irəli sürən konsepsiyanı rədd edir. O, əvvəlcə Ahura Məzdaya suallar verir:

*Ey Ahura Məzda, səndən soruşuram mənə bildir:
Bu yeri aşağıda və enməyə qoyulmayan göyü yuxarıda
saxlayan kimdir?*

*Suyu, odu kimdir yaradan?
Kimdir, yelə və iti gedən buluda iti getməyi öyrədən?
Ey Məzda, pak təbiətin yaradıcısı kimdir?*

*Ey Ahura Məzda, səndən soruşuram, doğrusu, mənə
bildir?*

*Bu faydalı işığı və bu qaranlığı yaradan kimdir?
Xoşluq gətirən yuxunun və oyaqlığın kimdir
yaradıcısı?*

*İnsanları ibadətə çağıran danın, günortanın və axşamın
yaradıcısı kimdir?*

Bu suallardan sonra isə Zərdüşt özü cavab verir ki, bütün bunların yaradıcısı Ahura Məzdadır və heç kim ona şərik çıxma bilməz. «Qatlar»da fravaşlar haqqında heç nə deyilmir. Bu bir daha onu sübut edir ki, fravaşlar haqqında məlumatlar ən qədim dövrlərə gedib çıxır. Zərdüşt onlar haqqında fikirləri, xüsusilə xeyirxah dahi-qoruyucu haqqında fikirləri etiraf etməkdən uzaqdır. «Avesta»da qədim miflərin əksəriyyətindən istifadə edilmişdir. Ruhun üç xüsusiyyəti: fikirləşmək, danışmaq və hərəkət etmək prinsipləri Bundehişn abidəsində ətraflı təsvir olunur. «Avesta»da insan, təbiət, hüquq, təbabət və s. haqqında maraqlı fikirlər vardır ki, indinin özündə də əhəmiyyətini itirməmişdir.

Ümumiyyətlə, müqəddəs külliyyat olan «Avesta» Azərbaycanın qədim tayfalarından qalmış ən qiymətli yadigardır. «Avesta»dan istifadə etməklə çox şeyi öyrənmək olar. «Avesta»nın istər dil xüsusiyyətləri, istər yazı üslubu, ayrı-ayrı fraqmentləri, rəngarəngliyi, onun Azərbaycan ərazisində toplanması xalqımızın qədim abidəsi sayılmasına imkan verir. «Avesta» Azərbaycanda

qələmə alınmışdır, ona görə də Azərbaycanın qədim tarixinin araşdırılmasında bu külliyyatın özünəməxsus yeri və mövqeyi vardır.

Doğrudur, hansı ərazidə yaranmasından asılı olmayaraq zərdüştlüyü yalnız bir xalqın nə tarixi, nə də mədəniyyəti ilə əlaqələndirmək düzgün olmazdı. Zərdüştlük antik dövrün ideoloji, fəlsəfi, dini və həyati dünyabaxışdır. Zərdüştlük, eləcə də «Avesta» böyük bir ərazidə yaşamış müxtəlif tayfa, qəbilə, nəhayət xalqın fəlsəfi, mənəvi mədəniyyət nümunəsidir.

Zərdüştlük dünyagörüşü ilə yanaşı, qədim Azərbaycanda bir sıra dini– fəlsəfi cərəyanlar inkişaf etmişdir. Məsələn, Sasani dövründə zarvanizm geniş yayılmışdı. Zərdüştlüyün dualist sistemindən fərqli olaraq monist ideyaları inkişaf etməyə başladı. Həmin baxışların birində əgər ilkin başlanğıc məkan hesab olunurdusa, ikincisində Zamar (zarvan) hesab olunurdu. Zarvanistlər sonsuz zamanı başlanğıc kimi götürməklə bu ilk başlanğıcı şəxsləndirərək onu ilahi varlıq kimi qəbul edirdilər. Onların içərisində materialist və ateist fikirlilər olmuşdur ki, zərdüşlər həmin adamları tənqid atəsinə tutmuşlar. İlk feodalizm dövründə maniheyçilik də geniş yayılmışdı. Bu dinin yaradıcısı nəqqaş Mani (216– 276) olmuşdur. Yaxın Şərqdə həkim, rəssam, filosof və mühəndis kimi böyük şöhrət tapan Mani zərdüştlük kahinlərinin fitfası ilə edam edilmişdir. Öz dinini 40 il təbliğ edən Mani dualizm prinsipi– Nur və zülmətin mübarizəsini ön plana çıxarmışdır. Nur ruhu, zülmət isə Bədəni (materiyayı) təmsil edir. Dünya inkişafı prosesinin məqsədi qəlbində yer tapmış nur ünsürlərini materiyanın (bədənin) hakimiyyətindən azad etməkdir. Maniyə görə, allah dünyada şəri yaratmamışdır və deməli, dünyanı da o yaratmamışdır, çünki dünya (materiya şərdir, zülmətdir)– materiya allahdan asılı olmayaraq mövcuddur, insan isə materiya ilə nurun qarışığıdır. Nurun hissəciklərinin materiyadan (bədəndən) azad olmasına yalnız qatı asketizm vasitəsilə nail olmaq mümkündür. Manilik xristianlığın bir sıra prinsiplərini rədd etmişdir. Maniheyçilik heyvan əti yeməyi qadağan edir, mütiliyi təbliğ edirdi, asayış və rahatlığı qorumağı üstün tuturdu. Uyğur türklərinin döyüşkən ruhuna uyğun olmasa belə onlar maniliyi qəbul etmişdilər. İslam dini və buddizm yayılana qədər uyğurlar arasında manilik geniş yayılmışdı.

Zərdüştlyə müxalif cərəyanlardan biri də məzdəkizm olmuşdur. Sasani hökmdarı I Qubadın zamanında Məzdək və onun tərəfdarları yüksək dövlət vəzifələri tutmuş, özü isə İrannın baş kahini olmuşdur. Məzdəkilər xüsusi mülkiyyəti ləğv etməyə çalışmasalar da, var– dövləti adamlar arasında bərabər bölməyi təbliğ edirdilər. İctimai ədaləti qəbilə– tayfa quruluşuna qayıtmaq yolu ilə bərqarar etmək istəyirdilər.

Məzdəkilər dini, fəlsəfi və sosial təlim olub, qədim zərdüştlik prinsiplərinə (oda sitayiş və s.) əsaslansalar da, kahinlər və əyanlara qarşı çevrilmiş xalq hərəkatının ideologiyası olmuşdur. Manilikdəki dualizm məzdəkilik üçün də səciyyəvidir. Onların fikrinə görə, Xeyirin Şər üzərində qələbəsi o dünyada yox, «bu dünyada» baş verməlidir. Lakin onların əxlaq təlimində qəbuləilməz cəhətlər çoxdur (atanın qızı, bacının qardaşı ilə evlənməsi və s.). məzdəkilik Xürrəmilik təliminə böyük təsir göstərmişdir. Tarixi ədəbiyyatda xürrəm sözünü üç cür izah edirlər.

1. Xürrəm– Ərdəbil yaxınlığında yer adıdır;
2. Xürrəm– şad, kefcil deməkdir;
3. Xürrəm– Məzdəkin qadını və təbliğatçısı.

Bunlardan mövcud ədəbiyyatda kef və kefcil mənaları daha çox məqbul sayılmışdır. Lakin akademik Ziya Bünyadov ilk dəfə olaraq xürrəm sözünün mənasını atəş sözünə istinadən izah etmək təklifini irəli sürmüşdür. O, haqlı olaraq yazır ki, feodal və burjua müəlliflərinin «xürrəm» sözünü əxlaqsızlıqla əlaqələndirmələri, şübhəsiz, onların elmi və siyasi cəhətdən dar düşüncəli olmaları ilə izah edilməlidir. Çünki xilafətə qarşı iyirmi ildən artıq bir müddət ərzində qəhrəmancasına azadlıq mübarizəsi aparmış Xürrəmiləri kefcil bir dəstə, əyyaş həyatı keçirən adamlar kimi vermək olmaz.

Xürrəm sözü, heç şübhəsiz, «Avesta»dakı Xürrəm sözündəndir. Sonrakı filosoflar onu «Mənəvi işıq» mənasında işlətməmişdilər. Xürrəm emanasiyaya prosesində işıqlar işığından çıxan ilk nəticəyə deyilir. Bütün maddi varlıqlar məhz Xürrəmin sayəsində vücuda gəlmiş sayılır. Bəlkə elə buna görədir ki, Xürrəmilər işıqlar işığı əvəzinə bu ilk nəticəyə pərəstiş etmişlər.

* * *

Orta əsrlərdə Şərq ölkələrində müsəlman fəlsəfəsi geniş inkişaf etmişdir. Müxtəlif xalqların nümayəndələri ərəbdilli müsəlman fəlsəfəsinin yaradılması və yayılması işində yaxından iştirak

etmişdir. Şərq ölkələrində dünyagörüşü problemlərinin həllinin dünyəvi variantı «fəlsəfə» adı almışdı. Bu isə çox hallarda bilavasitə yunan fəlsəfəsinin təsiri altında formalaşdı. VIII əsrdən başlayaraq Yaxın və Orta Şərq ölkələrində tərcüməçilik hərəkatı güclənməyə başladı. Nəticədə müsəlman dünyası antik fəlsəfə və mədəniyyətlə yaxından tanış oldu. Yaxın və Orta Şərq, Orta Asiya və Azərbaycan alimləri Aristotel, Platon və platonçuluqla tanış olaraq yeni– yeni əsərlər yaratdılar.

Ərəbdilli müsəlman filosoflarının təlimlərinin əsasında dünyanın əbədiliyi prinsipi, heç nədən yaranmanın qeyri– mümkünüyü ideyası dururdu. Bu prinsip– emanasiya prinsipi ilk dəfə ərəbdilli müsəlman regionunda «Şərqin Aristoteli» əl– Fərabî (870– 950) tərəfindən inkişaf etdirilmişdir. Əl– Fərabiyə görə, Allah– zəruri mahiyyət– hər cür axının ilkin mənbəyidir. Oradan meydana gələn bütün varlıqlarda olduğu kimi, onun substansiyası da belədir. Əl– Fərabî emanasiya prinsipinin teoloji kreasionizmin əksinə olaraq istifadə etmişdir. Emanasiya nəzəriyyəsinin plotinçi variantı Fərabî tərəfindən aristotelizm ruhunda təzədən işlənmişdir. Materiyanı «hiss aşkarlıq» kimi ruhun zəiflik səbəbi hesab edən və buna görə də onu insan idrakına layiq bilməyən Plotindən fərqli olaraq Fərabiyə görə, «ilk materiya» səma altında bütün substansiyaların potensiyası hesab olunur ki, burada da forma materiyanın sayəsində mövcud olur, materiya isə forma üçün substrat hesab olunur.

Fərabinin ardınca emanasiya prinsipindən digər orta əsr ərəbdilli filosofu İbn Ruşd (1126– 1198) ontoloji mövqeləri əsaslandırmaq üçün istifadə etmişdir. Bütövlükdə bu mövqeyi naturalist monizm kimi səciyyələndirmək olar. Rasional biliyin həqiqiliyinə inam və əqlin qeyri– məhdud imkanları İbn Ruşdun baxışlarında özünün geniş əksini tapmışdır. O, insanları ağılna və qabiliyyətinə görə üç kateqoriyaya böldü: «Şərhə qadir olmayan» geniş publika; dialektik şərhə qadir olan dialektiklər və ən nəhayət, müdrik apodeytlər. Həqiqi baxışlar və publikaya təklif olunan baxışlar ideyası (bu çox vaxt ikili həqiqət nəzəriyyəsi adlanır) həqiqi bilikləri aşkar etməyə xidmət edir. Həqiqi baxışları aşkar etmək qabiliyyəti filosoflara, alimlərə aid edilirdi. Bu üsul fəlsəfə avtonomiyasını təmin etmək üsulu, onu teologiyanın tənqidindən qorumaq üsulu, dinin diktatına tabe olmaqdan

qurtarmaq üsulu olmuşdur. İbn Ruşd böyük ərəb peripatetiklərinin nəslindən onların sonuncusudur. İbn Ruşdun fikrincə, materiya əbədidir və deməli, əbədi olan hər şey heç vaxt yaradıla bilməz. Bu isə bütün müsəlman və orta əsr teologiyasına qarşı ən güclü protest hesab edilə bilər. Dini ehkamları qara camaat üçün zəruri hesab edən İbn Ruşd kainatın milyonlarla intellektdən əmələ gələn vahid ruh tərəfindən idarə olunduğunu iddia etmişdir. Onun «İkili həqiqət haqqında» məşhur əsəri orta əsr Avropasında geniş şöhrət qazanmışdır.

Orta əsrlərin ən böyük filosof və alimlərindən biri **Əbu Reyhan Biruni** (973– 1048) olmuşdur. Ensiklopedist mütəfəkkir öz dövrünün bütün elmləri sahəsində kəşflər etmişdir. 150– yə qədər əsərin müəllifi idi. Astronomiya, geodeziya, riyaziyyat, coğrafiya, mineralogiya, fizika, farmakologiya, fəlsəfə, tarix, etnoqrafiya, ədəbiyyatşünaslıq və s. aid əsərləri uzun illər alimlərin stolüstü kitabları olmuşdur. Ptolemeyin geosentrik sistemini müdafiə etsə də riyazi mövqedən helisentrizmin mümkünlüyünü etiraf etmişdir. O, ilk dəfə tarixi prosesin tsiklliyi ideyasını irəli sürmüşdür. «Hindistan tarixi», «Qədim xalqların xronologiyası», «Ötən nəsillərin yadigarları» əsərləri indi də öz əhəmiyyətini saxlamaqdadır. Allahın varlığını qəbul etsə də, hər yerdə materialist kimi çıxış etmişdir. Biruni varlığın əsasında materiyanın durduğunu və onun müxtəlif formalarda kainatın hər yerində təzahür etdiyini göstərmişdir.

«Fəlsəfə» elminin orta əsrlərdəki nümayəndələri praktikaya əsaslanan «rasional elmləri» dini biliklərlə əlaqədar olan «ənənəvi elmlərə» qarşı qoyurdular. Onların əksəriyyəti eyni zamanda təbiətşünas idilər. Məsələn, Avropada Avitsenna adı ilə məşhur olan **İbn Sina** (980– 1037) yaradıcılığı fəlsəfə ilə yanaşı riyaziyyat, astronomiya, botanika, geologiya, təbabət və s. sahələri də əhatə edirdi. Şərq aristotelizmin ən məşhur nümayəndələrindən biri olan İbn Sina 450– yə qədər əsər yazmışdır. Öz fəlsəfi ideyalarını ömrünün sonunda yazdığı (sufiliyin, xüsusilə işraqiliyin təsiri açıq hiss olunan) əsərində əks etdirmişdir.

İbn Sinanın fəlsəfəsi şərq aristotelizmin metafizika, qnoseologiya və məntiq sahəsindəki ənənələrini davam etdirmişdir. Burada neoplatonizmin ontoloji konsepsiyası mühüm yer tutur. İbn Sina dünyanın zamanda yaranışını inkar edir. Onu ilk səbəbin–allahın zaman xarici emanasiyası kimi izah edir. Kainatın hökmdarı

zәrurәtdir. Bu zәrurәtin maddi ifadәsi olan varlıq vә kainat әbәdi vә dәyişmәzdir. Tәbiәt vә onun hadisәləri sәbәblәр zәnciri ilә bir–birinә baғlıdır vә bir–birlәrindән doғur. İdrak vә aғıl isә tәbiәtin tacıdır vә heç bir materiya ilә baғlı olmayıb ölmәzdir (bütүн bunlar isә neoplatoniklәрin fikirlәri ilә sәslәnirdi). Әrәbdilli müsәlman filosofları İbn Ruşd, İbn Xaldun, әl– Qәzali İbn Sinanı ateizmdә, dinlә fәlsәfәni qarışdırmaqda tәнqid edirdilər. İbn Sina böyük alim olmuşdur. Onun tibbә dair «Qanun kitabı» yüz illәrlә dünya alimlәрinin stolüstü kitabı olmuşdur.

Orta әsrlәrin müsәlman filosofları içәrisindә özünәмәxsus yer tutan teoloq vә filosoflardan biri dә әl– **Qәzalidir** (1058– 1111). Mәnşәyinә görә iranlı olan әl– Qәzali әsasән әrәbcә yazmışdır. Baғdadda müsәlman hüququ müәllimi olmuşdur. Fәlsәfә ilә mәşğul olan Qәzali belә bir nәticәyә gәlmişdir ki, irrasional anlayış olan etiqadla rasional prinsiplәrin mәhsulu kimi fәlsәfә bir yerә sığmır. Bu isә onda dәрin psixoloji böhrana (1095) gәtirib çıxarmışdır. Professor (müdәrris) vәzifәsindән imtina edән әl– Qәzali 11 il qәlәndәр (gәzәrgi) dәрviş, sonra isә asketik hәyat tәrzi keçirmişdir. Onun fikrincә, allahın rasional dәрki qeyri– мүmkündür (allah ali hәqiqәtdir). Lakin Qәzali әtraf mühitin qanunauyğunluqları haqqında bilik verән rasional elmlәri inkar etmirdi. Әl– Qәzali ona mәlum olan fәlsәfi sistemlәri, o cümlәdән Şәrq aristotelizmini tәнqid etmişdir. Qәzaliyә görә, allahın dәрki yalnız estetik hәyacanlar vasitәsilә мүmkündür. Burada estetik hәyacanlar daxili tәcrübә rolunda (hәр bir fәrdдә) çıxış edir. Әl– Qәzalinin mistik teizminә qarşı İbn Ruşd çıxış etmişdir. Qәzalinin sistemi monoteist sufizmin fәlsәfi– teoloji formulә edilmәsidir ki, burada da o, hәmin tәlimi ortodoksal islamla birlәşdirmişdir. O, maddi alәmin әbәdiliyi vә qanunauyğun inkişafı ideyasına qarşı çıxmışdır. Dünya allahın iradәsi sayәsindә mövcud olub, zaman vә mәkanda mövcuddur.

Qәzalinin ideyaları orta әsr müsәlman fәlsәfәsinin, elcә dә yәhudi fәlsәfәsinin inkişafına böyük tәsir göstәrmişdir. O, «Filosofların mәqsәdlәri», «Filosofların tәkzibi», «Dini elmlәrin dirçәlmәsi» vә s. әsrlәrin müәllifi kimi mәşhur olmuşdur.

Orta әsr әrәbdilli müsәlman filosofları içәrisindә **İbn Xaldun** (1332– 1406) mühüm yer tutur. Fәlsәfәdә o, İbn Ruşdun davamçısı vә şәрһçisi olmuşdur. Hәqiqәtin rasional vә obyektiv xarakterini müdafіә etmişdir. Onun sosial fәlsәfәsi xüsusilә siyasi hәyatın vә

dövlətin əmələ gəlməsi və inkişafı nəzəriyyəsidir. Böyük alimin fikrincə, insanlar əvvəlcə vəhşi həyat tərzini keçirir, tədricən təbiətdən ayrılaraq sosial kollektiv şəklində yaşayırlar. Dövr keçdikcə əkinçilik və maldarlıqla, sonra isə sənətkarlıq, ticarətlə məşğul olurlar, elm və incəsənəti yaradırlar. İstehsal məhsulu artdıqca maddi həyat zənginləşir, sivilizasiya formalaşır. Bəzi xalqlarda vəhşilikdən sivilizasiyaya keçid istilaçılıq yolu ilə baş verir. Nümunə kimi ərəb istilasını misal göstərən alim cəmiyyətin primitiv səviyyədən mədəniyyətə keçidini bərabərliyin qeyri– bərabərliyə keçməsi ilə əlaqələndirir. O, dövlətin əmələ gəlməsi və inkişaf mərhələləri haqqında maraqlı fikirlər söyləyir. Ümumiyyətlə, İbn Xəldun fəlsəfi fikir tarixində ilk dəfə olaraq dövlətlə onun iqtisadiyyatı arasında əlaqənin elmi şərhini verə bilmişdir. Ümumiyyətlə, orta əsrlərin Yaxın və Orta Şərq filosoflarının yaradıcılığı tək-cə müsəlman dünyasının deyil, eyni zamanda xristian Qərbinin mənəvi mədəniyyətinin inkişafına böyük təsir göstərmişdir. Ərəbdilli peripatetiklərin əsrlərinin latın dilinə tərcüməsi Avropada antik ənənəni təzədən dirçəltdi. F.Engels «Təbiətin dialektikası» əsərində yazırdı: «Təbiətin müasir tədqiqi,– qədim insanların naturfəlsəfə sahəsindəki dahiyənə ehtimallarına və ərəblərin olduqca mühüm, lakin qeyri– müntəzəm və əksəriyyətlə bir nəticə vermədən itib getmiş kəşflərinə əks olaraq müntəzəm və mükəmməl bir elmi inkişafa gətirib çıxaran bu yeganə tədqiq də böyük tarixin başlanğıcına imkan» vermişdir. Bu, bir daha sübut edir ki, müsəlman fəlsəfəsi qərb dünyasına misilsiz xidmət göstərmişdir.

**а) Я.Бяцм янйар, Е.Мйанягы, ШСцщрявряди,
С.Урм яви, Нясиряддин Туси, Нивам и Эянъяви**

Ərəbdilli müsəlman fəlsəfəsinin inkifında Azərbaycan alimləri də yaxında iştirak etmişdir. Onların içərisində **Əbülhəsən Bəhmənyar** (993– 1066) özünəməxsus yer tutur. Məşhur İbn Sinanın şagirdi olan Bəhmənyar Aristotelin şərhçiləri içərisində güclüsüdür. Şərq peripatetizminin ən böyük nümayəndəsi olan Bəhmənyar «Təhsil», «Gözəllik», «Səadət», «Musiqi kitabı» «Metafizikanın mövzusu», «Mövcudatının mərtəbələri» və s. əsrlərini yazmışdır.

Bəhmənyara görə, hər şeyin səbəbi və nəticəsi var, bədən əqlin sayəsində mövcud olur. Mövcudat zəruri və mümkün olandır. Hərəkət zamana görə deyil, zaman hərəkətə görə müəyyən olunur. Bəhmənyarın varlıq təlimi hərtərəfli işlənmiş təlimdir. Bəhmənyarın məntiqə dair yazdığı əsərləri indi də öz əhəmiyyətini saxlamaqdadır. O, idrakı– hissi və məntiqi olaraq iki hissəyə bölmüşdür. İdrakın mənbəyi də ikidir: hissi təcrübə və əqli təfəkkür. Bəhmənyar materiya, forma, cisim, zaman, hərəkət və s. kimi fəlsəfi kateqoriyaları qarşılıqlı əlaqədə götürüb tədqiq etmişdir. Cisim üç ölçülü (uzunluğu, hündürlüyü və eni olan) substansiya kimi müəyyən olunur. Materiya və formadan yaranması səbəbinə görə cisim mürəkkəb substansiya adlanır. Materiya və formanın qarşılıqlı əlaqəsi, onların bir– birindən ayrılması Bəhmənyar tərəfindən əsaslandırılmışdır. Peripatetik filosof, Aristotelin və İbn Sinanın mövqelərindən çıxış edən Bəhmənyar hərəkəti potensialdan aktuala keçid kimi səciyyələndirmişdir. Filsofa görə cisim, onun hərəkəti və zaman bir– birindən ayrılmazdır. Biri digərini şərtləndirir.

İdrak nəzəriyyəsində idrak prosesində hissi və rəasional momentlərin mövcudluğu qəbul olunur.

Ümumiyyətlə, Bəhmənyarın təlimi sonrakı alimlər nəslinin yetişməsində mühüm rol oynamışdır.

Orta əsr Azərbaycan, eləcə də müsəlman Şərqiində məşhur filsoflardan biri **Eynəlqüzat Abdulla Miyanəcidir** (1099– 1131). 28– 29 yaşlarında azad fikirlilik üstündə müsəlman qanunçuları– fəqihlər tərəfindən təqib edilmişdir. Ayrı– ayrı yerlərdə onu kafir elan edib, ölümünə fitva verirlər. Nə tanınmış ailədən çıxması, nə böyük mənəsb– Həmadanın baş qazisi vəzifəsini tutması onu ittihamdan xilas edə bilməmişdir. Eynəlqüzat 1128– ci ildə həbs edilib Bağdad zindanına göndərilmişdir. Orada «Ölkələrin alimlərinə vətəndən ayrı salınmış qəribin şikayəti» əsərini yazmışdır. 1131– ci ildə onu Həmadana qaytararaq, 33 yaşında, dərns dediyi mədrəsədə edam edirlər. Filsof yazdığı «Həqiqətlərin məğzi», «Müqəddimələr» və «Qəribin şikayəti» kitablarında sufizmin müxtəlif aspektlərini işıqlandırmış, ona bitkin fəlsəfi məzmun vermişdir.

Monoteizm, dualizm, panteizm və s. dünyagörüşü ifadə edən təlimlər varlığa baxışa, onun cisimləri arasındakı münasibətə görə müəyyənləşir. Kreasionizmə (Allahın dünyanı heçdən xəlq etməsi

haqqında nəzəriyyə) əsaslanan ideoloqlar, o cümlədən ortodoksal və müxalifətçi şxolastlar, mötədil sufilər monoteistdirlər. Vacib varlıq ilə mümkün varlığın yanaşı mövcudluğunu iqrar edən Şərq peripatetikləri dualistdirlər. Allah ilə insanın substansional vəhdətinə inanan ifrat sufi mütəfəkkirləri panteizmə meyl edənələrdir. Allah ilə bütün mövcud şeylərin eyniliyi prinsiplərini işləyib hazırlamış Eynəlqüzat Miyanəci panteistdir.³⁴ Miyanəciyə görə, allah çoxsaylı atributlara malik olan substansiyadır. Atributlar təkə substansiyadan deyil, həm də bir– birindən ayrılmazdır. Substansiya özlüyündə mövcud olandır.

Miyanəci emanasiya nəzəriyyəsini tənqid etmişdir. Vahid substansiyanı qəbul edən filosof ardıcıl monizm mövqeyində durmuşdur. Hissi, əqli və intuitiv idrak formalarını müdafiə etmişdir. Miyanəcinin idrak təliminə görə, konkret hissi şeylərin xarici tərəfləri duyğular və hisslərlə, onların mahiyyəti əqlə, şeylər dünyasının bütövlüyü isə (bunu filosof allahla eyniləşdirir) intuisiya ilə dərk edilir. Varlığı ümumi hissələrə (buraya bütün mövcud olanlar daxildir) bölən Miyanəci digər hissələrə bölgünü də qəbul edir. Bunlar zəruri, mümkün olan, substansiya və atributları və s.– dir.

Ümumiyyətlə, həm varlıq, həm də idrak təlimində maraqlı fikirlər söyləyən Eynəlqüzat Miyanəci Yaxın və Orta Şərq ölkələrində azad fikirlilik və panteizmin yayılmasına böyük təsir göstərmişdir.

Orta əsrlərdə Azərbaycanda işraqilik fəlsəfəsinin yaradıcısı hesab olunan **Şihabəddin Yəhya Sührəvərdi** (1154– 1191) də Miyanəci kimi azadfikirlilikdə və dinsizlikdə günahlandırılaraq edam edilmişdir. O.Şərqdə «öldürülmüş filosof» (Əl– Fəyləşuf əl– Məqtul) kimi tanınmışdır. Fitri istedadı, orijinal fəlsəfi fikirləri ilə çoxlarının peyğəmbər adlandırdığı, şair– filosof Şihabəddin Sührəvərdi orta əsrlərdə peripatetizmin ən görkəmli nümayəndəsi olmuşdur. Z.Məmmədov filosofun 52 əsərindən on üçünün peripatetizm,, on beşinin sufizm, səkkizinin işraqilik, on altısının isə müxtəlif mövzular üzrə qruplaşdığını qeyd etmişdir. Onun «Filosofların görüşləri», «Baxışlar», «Müqavimətlər», «İşiq heykəlləri», «İşraq hikməti» və s. əsərləri geniş yayılmışdır. O, fəlsəfi kateqoriyaların yeni təsnifatını işləyib hazırlamışdır. Filosof mühüm

³⁴ Zakir Məmmədov. Azərbaycan fəlsəfi tarixi. Bakı, 1994, s.126.

fəlsəfi məsələlərə– varlıq və onun növləri, substansiya və aksidensiya (hər şeyin təsadüfi, keçici, müvəqqəti əhəmiyyətsiz xassəsi), materiya və forma, cisim və onun hərəkəti, səbəb və nəticə və s. öz münasibətini bildirmişdir.

İşraqilik fəlsəfəsinə görə, işıq və onun kölgəsindən ibarət olan bütün mövcudluğun zirvəsi mütləq işıq– işıqlar işığıdır (Nur əl-Ənvər). Bu vahid işıqdan digər işıqlar və onların kölgələri (cisimlər) yaranır. İşraqiliyə görə, insan ruhu abstrakt işıqdan əmələ gələn işıqdır. İnsanın bütün fəaliyyəti onda olan abstrakt işığın sayəsində baş verir. «Filosofların görüşləri» traktatında ilk nəticədən mövcudatın meydana çıxması prosesi belə şərh edilir: «Yaradıcıya və öz ağıllığına nisbətdə, öz imkanına və öz ağıllığına nisbətdə, öz mahiyyətinə və öz ağıllığına nisbətdə onun üç cəhəti vardır. Öz yaradıcısına və öz ağıllığına nisbətə görə (bu, ən şərfəli cəhətdir) ondan başqa bir əql vücuda gəlir. Öz imkanına və öz ağıllığına nisbətə görə (bu, ən aşağı cəhətdir) ondan göy sferası, öz mahiyyətini anlamasına görə göy sferasının nəfsi vücuda gəlir. Eləcə də ikinci (əqldən) üçüncü əql, ikinci göy sferası və göy sferasının nəfsi, üçüncü (əqldən) dördüncü əql, üçüncü göy sferası və göy sferasının nəfsi, dördüncü (əqldən) beşinci əql, dördüncü göy sferası və göy sferasının nəfsi, beşinci (əqldən) altıncı əql, beşinci göy sferası və göy sferasının nəfsi, altıncı (əqldən) yeddinci əql, altıncı göy sferası və göy sferasının nəfsi, yeddinci (əqldən) səkkizinci əql, yeddinci göy sferası və göy sferasının nəfsi, səkkizinci (əqldən) doqquzuncu əql, səkkizinci göy sferası və göy sferasının nəfsi, doqquzuncu (əqldən) onuncu əql, doqquzuncu göy sferası və göy sferasının nəfsi, onuncu (əqldən) ünsürlər aləmi və insani nəfslər (vücuda gəlir)».³⁵

Sührəvərdi göstərir ki, İlk materiya elə bir substansiyadır ki, o, gah od formasına, gah da hava formasına, gah su formasına, gah da torpaq formasına girir. Materiyanın təzahürləri, o cümlədən– cism, say, fiqurlar, rəng, isti, soyuq və s. aksidensiyalarla fərqlənir. Sührəvərdi bir sıra fəlsəfi kateqoriyalara da öz münasibətini bildirmişdir. Onun maraqlı ictimai– siyasi fikirləri də olmuşdur.

Orta əsr Azərbaycan filosofları içərisində **Siracəddin Urməvi** (1198– 1288) özünəməxsus fikirləri ilə seçilir. Onun məntiqə, fəlsəfəyə və s. dair əsərləri məşhurdur. «Məntiqə və fəlsəfəyə dair

³⁵ Zakir Məmmədov. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi, s.160.

Nurların doğuşları», «Hikmət incəlikləri», «Haqqın bəyanı», «Metodlar», «Ziddiyyətin misallarına dair traktatlar», «Təhsil», «Suallar» və s. əsərlər bu qəbildəndir. Onun kitabları içərisində ən çox yayılan «Nurların doğuşları» əsəri olmuşdur. Urməvi «varlıq» onun əksi olan «yoxluq» anlayışı ilə qarşılıqlı götürmüşdür. O, bu anlayışları müxtəlif aspektdə nəzərdən keçirdikdən sonra üç cisimdə qurulaşdırmışdır: 1) vacib varlıq– qeyri– mümkün yoxluq; 2) vacib yoxluq– qeyri– mümkün varlıq və 3) mümkün varlıq– mümkün yoxluq. Peripatetik sələfləri kimi Siracəddin Urməvi göstərirdi ki, vacib varlıq sözü də iki qisimdər. «Biri özü– özlüyündə vacib varlıq, digəri isə başqasının sayəsində vacib varlıqdır. Özü– özlüyündə vacib varlıq odur ki, onun mahiyyəti (substratı) yoxluğu qəbul etmir, bəlkə onun varlığı elə onun öz mahiyyətindədir. Başqasının sayəsində vacib varlıq odur ki, onun mahiyyəti yox ola bilər, onun varlığı başqasında»³⁶.

Urməvi mövcudatda səbəbiyyətin obyektivliyini qəbul edir. Mövcud olan hər şey bir səbəbin nəticəsidir. Həmin səbəb də digər bir səbəblə nəticələnir. Bu, sonsuz davam edir. Filosofa görə, hərəkət on kateqoriyadan dördünə– kəmiyyət, keyfiyyət, məkan və vəziyyətə görə baş verir. Astronomiya sahəsində maraqlı fikirlər söyləyən Urməvi dövrünün elmi nailiyyətlərinə yiyələndiyini sübut etmişdir. Onun insan orqanizmi haqqında da maraqlı fikirləri diqqəti cəlb edir.

İdrak nəzəriyyəsi, məntiq, etika və sosial– siyasi görüşləri də öz dövrünə görə mütərəqqi əhəmiyyət daşımışdır.

Orta əsrlərdə Azərbaycanın ən nəhəng alim və mütəfəkkirlərindən biri də **Nəsirəddin Tusi** (1201– 1274) hesab olunur. Böyük ensiklopedik biliyə malik olan Nəsirəddin Məhəmməd Tusi «Əxlaq– nasiri», «Kosmoqrafiyaya dair traktat», «Elxani astronomik cədvəl», «Cəbr və müqabil», «Evklidin «Göy hadisələri» kitabının ifadəsi», «Mövcudatın bölgüsü və onun cisimləri», «İqtibasın əsası», «Tibb qanunu kitabında birinci hissəyə haşiyələr» və s. əsərlərin müəllifidir. O, Marağa rəsədxanasını yaradaraq dövrünün ən görkəmli adamlarını ətrafına toplamışdır.

Varlıq təlimi, idrak nəzəriyyəsi və məntiq Tusinin fəlsəfi sistemində bir– biri ilə üzvi surətdə bağlıdır. Azərbaycan filosofu

³⁶ Zakir Məmmədov. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi, s. 213.

Fərabî, İbn Sina və Bəhmənyarın mövqeyindən çıxış edərək, mövcudatın zəruri və mümkün olmaqla iki qismə bölündüyünü yazmışdır. O, mümkün varlığın şərhində ətraflı dayanaraq, mümkün varlığı materiya, forma, cism, əql və nəfəsdən ibarət substansiyaya, habelə kəmiyyət, keyfiyyət, məkan, zaman və Filosofun fikrincə, cisimlər materiya və formadan təşəkkül tapmışdır. Od, hava, su və torpaq bəsit, onlardan əmələ gəlmiş minerallar, bitkilər və heyvanlar mürəkkəb cisimlərdir³⁷.

Maddi aləmin məhvolmazlığı, əzəliliyi və əbədiliyi ideyası Tusini düşündürmüş, öz peripatetik sələfləri kimi bu məsələyə müsbət yanaşmışdır. Onun varlıq təlimində təbiətsünaslıq məsələlərinin şərhə mühüm yer tutmuşdur. Tusinin təlimində duyğular və əqlin rolu eyni dərəcədə mühüm sayılmışdır. Əməli, fəlsəfinin qayəsini əxlaq, evqurma və şəhərsalma kimi müəyyənləşdirən etik və ictimai siyasi məsələlərə də diqqət yetirmişdir. O, əxlaq elmi (etika) haqqında yazırdı. «Bu elm insani nəfsin elə xüsusiyyətlər qazana biləcəyindən danışır ki, onun idarəsi ilə edilən bütün davranış və rəftar gözəl, tərifəlayiq olsun». Mütəfəkkirə görə, etikanın mövzusu insanın iradəsindən asılı yaxşı və tərifəlayiq, qəbahətli və pislənən işlərin hamısının əlaqədar olduğu nəfəsdır. İnsani nəfs, yaxud düşüncəli nəfs idrak vasitəsidir, «ağlın dərk etdiyi nə varsa, hamısı onun sayəsində olur», «bədəndə nə kimi dəyişiklik və fəaliyyət baş verirsə, hamısı onun qüvvə və təsiri nəticəsində əmələ gəlir».

Nəsirəddin Tusi dövlət, siyasət, insanlar arasındakı münasibətlər haqqında da maraqlı fikirlər söyləmişdir.

Orta əsrlərin, eləcə də bütün dövrlərin dünya mədəniyyəti tarixində mühüm yer tutan böyük dühalardan biri – Azərbaycan xalqının şərəfli oğlu, şairi və filosofu **Nizami Gəncəvidir** (1141– 1209). Bu böyük şair Avestanı, antik fəlsəfəni, eləcə də zəmanəsinin bütün elmlərini dərinlən mənimsəmiş, əsasən məsnəvi formasında yazdığı «Xəmsə» adlı əsərləri ilə məşhurlaşmışdır. O, əbədi dəyərləri – ədaləti, xeyirxahlığı, mərhəməti, zəhməti, sevgini tərənnüm etmişdir. Həm sevgi, həm də qəhrəmanlıq dastanlarında Nizami özünün fəlsəfi fikirlərini verə bilmişdir. Dünyanın, insanın mənşəyi, kainatın quruluşu və s. haqqında Nizami fikirləri indi də əhəmiyyətini saxlamaqdadır. Özü xeyirxahlıq mücəssəməsi olan Nizami bəzən

³⁷ Zakir Məmmədov. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi, s. 244.

tarixdə işğalçı, riyakar, zalım və hiyləgər kimi tanıdığımız hökmdarları belə az qala ideal şah kimi təsvir edir. Bəzən real tarixi hadisələri mifoloji şəkildə qələmə alan şair təsvir etdiyi hökmdarları yunan miflərinin qəhrəmanları səviyyəsinə yüksəltməyə cəhd etmişdir. Bir sözlə, tarix obrazlara öz dünyasının gözünü ilə baxan şair «İskəndərnamə» əsərində də bu prinsipə sadıq qalmışdır. Onun qəhrəmanları tərbiyə olunur, səhvlərini başa düşür və insanlara xidmət etməyə cəhd edirlər. Çox vaxt hökmdarlar müdrik mütəfəkkir səviyyəsinə yüksəldilərək dünyanı, bəşəriyyəti xilas etmək haqqında düşünürlər. Nizami materiya, forma, dörd ünsür (od, su, hava, torpaq), maddi materiyanın itməməsi haqqında maraqlı fikirlərin müəllifidir. Materiya ilkin forma– Allahın məhsuludur, o, öz– özünün səbəbi deyildir. Səbəbi qeyri– maddi formadır, allahdır. Dünya, kainat, ulduzlar və s. haqqında maraqlı fikirlər söyləyən Nizami ideal cəmiyyət arzusunu da ifadə edə bilmişdir. Həmin cəmiyyətdə nə əzab verən, nə də əzab çəkən yoxdur. İnsanlar xoşbəxtdir və əmin–amanlıq içərisində yaşayır.

б) Азәрбайҗанда пантеизм , суфизм вә шүрүфизм фәлсәфәси (XIII- XV ясрләр)

Orta əsrlərdə Azərbaycanda peripatetizmlə yanaşı, bir sıra hallarda müsəlman dini cərəyanlara müxalifətdə olan cərəyanlar da yaranıb inkişaf etmişdir. Allahın təbiətdə zühuru kimi anlaşılan, daha dəqiq desək, allahla təbiəti, eləcə də insanı qovuşdurmaq, eyniləşdirmək, bütün cismləri ilahiləşdirmək meyillərinin üstün olduğu panteizm həmin cərəyanlardandır. Doğrudur, ölkəmizdə bu cərəyan müstəqil cərəyan olmasa da, sufilik və hürufilik adları altında insanın gerçəkliyə obyektiv– real münasibətinin formalaşmasına mühüm təsir göstərmişdir. Dünyanı allahla eyniləşdirən panteizm anlayışı XVII əsrdə yaranmışdır. İlk dəfə ingilis filosofu C.Toland tərəfindən (1705) «Panteist» anlayışı, onun əleyhdarı Niderland teoloqu Y.Fay isə (1709) «Panteizm» anlayışını işlətmişdir. Panteist konsepsiyalarda çox vaxt allahı təbiətdə əridən və bununla da materializmə aparıb çıxaran naturalist tendensiyalar gizlədilmişdir. Bu da özlüyündə teist konsepsiyalara müxalif olan təlimi əks etdirmişdir. Bütün bunlar heç də onu sübut etmir ki, panteist ideyalar yalnız XVII əsrdə yaranmışdır. Əksinə, həmin ideyalar

Qərb və Şərq fəlsəfəsində ən qədim dövrlərdə yaranıb inkişaf etmişdir. Ancaq dünya dinləri yarandıqdan sonra panteizm daha mükəmməl təlim kimi təqdim olunmağa başlamışdır. Yunanca «**pan**»– hər şey, **theos**– allah ifadələrinin birləşməsindən əmələ gələn **panteizm** allahın təbiətlə yaxınlaşdırılması, qovuşdurulması və nəhayət, eyniləşdirilməsi, Allah təbiətin və insanın vahidliyi haqqında dini– fəlsəfi təlimdir. Çox vaxt dini– mistik səciyyəli panteistlər allahı mənəvi tamlıq, ilkin ruhi varlıq kimi qəbul edir. Şəxsi allah ideyasını kənara atırdılar. Allahın təbiət içərisində görünməz olması, üstü– örtülü şəkildə, hakim dini dünyagörüşə etiraz kimi anlaşıla bilər. Orta əsrlərin tanınmış Azərbaycan filosoflarının əsərlərində panteizm ideyaları mühüm yer tutmuşdur.

Qeyd etmək lazımdır ki, orta əsrlərdə islam zəminində yaranıb inkişaf edən, bəzən dini müdafiə edən, bəzən isə ona müxalif olan cərəyanlardan biri də **sufilik** olmuşdur. VII– XII əsrlərdə geniş inkişaf tapmış sufilik Yaxın və Orta Şərqdə özünə xeyli tərəfdar toplamışdır. Suf sözü yun mənəsinə verir. Deməli, sufi sözü yundan xüsusi hazırlanmış paltar geyən adamlara demişlər. Bəzi mənbələrdə sufi sözü yunanca *sofos*– «müdrək» sözünün təhrif edilmiş şəkli kimi başa düşülmüşdür.

Orta əsr fəlsəfəsinin tədqiqatçısı Zakir Məmmədovun fikrincə, «sufilik vahid, yekcins təlim olmadığı kimi, onun vahid ontologiyasından, vahid qnosologiyasından danışmaq çətindir. Buna görə də ümumiyyətlə, sufizmin yox, müəyyən bir sufi mütəfəkkirin, yaxud müəyyən qrupa mənsub sufi mütəfəkkirin dünyagörüşü, fəlsəfəsi haqqında konkret fikri söyləmək mümkündür».³⁸

Onların dünyagörüşünün ya monoteist, ya da bu və ya digər dərəcədə panteist məzmun daşdığını nəzərə alsaq, bəzi anlayışları xırdalamaq lazımdır. İslamda «Allahdan başqa ilahi yoxdur» («La ilahə İlləllah») hökmü ilə Allahın birliyi iqrar edilir. Sufilər bu təbiri dəyişib, «Ondan başqa o yoxdur»; «Məndən başqa Mən yoxdur» şəklinə salmışlar. Bu tədrici dəyişmələr panteist anlama yaxınlaşmanı göstərir. Mötədil sufilərə görə, insan öz «Mən»– ini itirib, Allahın «Mən»– ində vücuda gəlir. İfrat sufilərə gəldikdə isə onlar «Mən»i həm allah, həm də insan yerində işlədərək, «İnsan» ilə «Allahı» eyniləşdirmişlər. Nəticədə «Mən haqqam», «Sufi allahdır»

³⁸ Zakir Məmmədov. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi, s.65.

hökmләri meydana çıxmışdır. Sufiliyin əsasını qoyanlar həqiqətə 4 mərhələdə çatmağı müəyyənləşdirmişlər. Birinci mərhələ **şəriət** mərhələsidir. Bütün müsəlmanlar dini qanunları, qaydaları, hüquqları mənimsəməlidir. İkinci mərhələ **təriqət** mərhələsidir. Bu mərhələ insanın (sufinin) öz iradəsini allaha tabe etmək, müdriklik mərhələsidir. Üçüncü mərhələ **mərifət** mərhələsidir. Mərifət mərhələsində sufi ağılı, idrakı ilə deyil, könlü, qəlbi ilə varlığın allahla vəhdətini, xeyir və şərin nisbətini dərk edir. Dördüncü mərhələ **həqiqət** mərhələsidir. Burada artıq sufi ilahi həqiqətə yetişir, qəlbi işıqlanır, ekstaz vasitəsilə Allaha qovuşur.

Orta əsrlərdə Azərbaycanda ən geniş yayılmış təriqətlərdən biri də **hürufizm** olmuşdur. Hürufilik ərəbcə hüruf sözündən əmələ gəlmişdir, mənası hərflər deməkdir. Hürufizmin əsası **Fəzllullah Nəimi** (1340– 1401) tərəfindən qoyulmuşdur. Hərflərə mistik ilahi mənə verilməsi bu təlimin başlıca fərqləndirici cəhətidir. Əsas ideya isə Allaha məxsus keyfiyyətin təcəssümü, insanın allahlaşdırılması, kainatın əbədililiyinin qəbul edilməsidir. Nəticədə Nəimi həbs edilərək, sonralar edam olunmuşdur. Fəzllullah həbsxanada məşhur «Cavidannamə» əsərini yazmışdır. Sözlərin müqəddəsliyini irəli sürən həmin əsərdə hürufiliyin başlıca prinsipləri öz əksini tapmışdır. Bəzi filosoflar bu cərəyanı idealist, bəziləri isə materialist istiqamətə aid edirlər. Əslində isə təlim mistik dini cərəyan hesab olunmalıdır. Ayrı– ayrı materialist müddəalar bu cərəyanı materialist cərəyan hesab etmək üçün kifayət deyildir. «Allah mənəm», «Allah mənəm özümdədir» fikri də allahın tam inkarı deyil, onun insanda təcəllə tapmasının təsdiqidir. Hürufizm tərəfdarları müsəlmançılığın müqəddəs kitabı olan Quranın bütün şeylərin məcmusu olduğunu göstərirlər. Allah isə ilkin əsas olmaq funksiyasını itirmir. Orta əsrlərdə Azərbaycanda sufi– panteist və hürufilik təlimlərinin əsas nümayəndələri **Mahmud Şəbüstəri** (1287– 1320), **Fəzllullah Nəimi** (1340– 1401) və **İmadəddin Nəsimi** (1369– 1417) olmuşdur.

Mahmud Şəbüstəri sufi– panteizm mütəfəkkiri olmuşdur. Şair– alim Şəbüstəri orta əsr Azərbaycan fəlsəfi fikrində mühüm rol oynamışdır. Cəmi 33 il yaşayan Mahmud Şəbüstəri «Şahidnamə», «Aləmlərin dərkində yəqin həqiqətlər», «Həqiqət axtaranların güzgüsü», «Sirr gülşəni», «Səadətname» və s. əsərləri yazmışdır. M.Şəbüstərinin yaradıcılığı və elmi fəaliyyəti monqol əsarəti

dövrünə təsadüf etmişdir. Bu dövrdə islam dini ideologiyasının mövqeləri daha da möhkəmlənirdi, nəticədə ilahiyyət inkişaf edirdi. Şəbüstəri olduqca məşhur şair və filosof olmuşdur. Təsadüfi deyildir ki, hələ XVII əsrdən başlayaraq onun «Sirr gülşəni» əsəri dünyanın bir sıra dillərinə tərcümə olunmuşdur. Burada şair və filosofun dünyagörüşünün sufi– panteist tendensiyası öz əksini tapmışdır. M.Şəbüstərinin fikrincə, insan təkəcə allah ilə deyil, bütün aləm onun müxtəlif təzahürü ilə eynidir, vəhdətdədir. Filosof panteizmi inkişaf etdirmiş, allah, insan və təbiəti eyni təzahürlər saymışdır. Qədim yunan fəlsəfəsi ilə dərinədən tanış olmuşdur. Əslində antik fəlsəfə Şərq fəlsəfəsi ilə birlikdə onun yaradıcılığının ideya mənbəyi olmuşdur. Qeyd etmək lazımdır ki, dini qəbul edən Şəbüstəri çox vaxt ona əsaslanmışdır. Eyni zamanda o, bir sıra hallarda ortodoksal ehkamlarla razılaşmamış və tez– tez onları kəskin surətdə tənqid etmişdir. Dünyanın daxili və xarici hissədən ibarət olduğunu irəli sürən Şəbüstəri xarici hissəni planet və elementlərlə, minerallar, bitkilər və heyvanlarla əlaqələndirmişdir. Daxili hissəni isə ruhlar və əqlər aləmindən ibarət hesab etmişdir. İnsanlarda həm daxili, həm də xarici hissələr vardır. İnsan dünyanın mövcudluğu nümunələrindən biridir. Ümumiyyətlə, Mahmud Şəbüstəri Azərbaycan ictimai fikrində olduqca əhəmiyyətli mövqeyə malik olmuşdur.

Mahmud Şəbüstəri ilə yanaşı Azərbaycan ictimai fikrində Fəzlullah Nəimi və onun şagirdi, davamçısı **İmadəddin Nəsimi** (1369– 1417) böyük rol oynamışdır. Hürufilər Teymurləng tərəfindən təqib olunduğuna görə Nəsimi vətəndən didərgin düşmüşdür. O, hürufilik təlimi əsasında irəli sürdüyü panteist ideyalarına görə Hələb şəhərində edam edilmişdir. Z.Məmmədova görə, mütəfəkkirin ara– sıra işlətdiyi bəzi səciyyəvi fəlsəfi terminlər və mülahizələr Şərq peripatetizmi ilə yaxından tanışlığını göstərir. Nəsiminin şerlərinə həyula (ilk materiya) və surət (forma), cövhər (substansiya) və ərəz (aksidensiya), illət (səbəb) və məlul (nəticə), vacib və mümkün və s. kateqoriyalar, şübhəsiz, peripatetizm fəlsəfəsindən keçmişdir. Lakin panteist filosof peripatetiklərə laqeyd münasibət bəsləmişlər. Hürufi– panteist dünyagörüşlü Nəsimi allahı, təbiəti və insanı eyniləşdirmişdir.

*Həq– təala adəm oğlu özüdür.
Otuz iki həqq kəlamı sözüdür.
Cümlə aləm bil ki, allah özüdür.*

«Ən– əl həqqəm» («Mənəm allah») hökmü ilə çıxış etmək orta əsrlərdə çox böyük cəsarət tələb edirdi. Nizamidən sonra insanı ən yüksək mərtəbəyə ucaldan Nəsimi olmuşdur. Ərəb və fars dilləri ilə yanaşı, özünün klassik fəlsəfi poeziyasını Nəsimi öz ana dilində yaratmışdır.

6. ORTA ƏSRLƏRİN AVROPA FƏLSƏFƏSİ

Yunan fəlsəfəsindən danışarkən biz qeyd etmişdik ki, həmin fəlsəfə antik cəmiyyətə xas olan demokratiya zəminində yaranmışdır. Orta əsrlər fəlsəfəsi isə feodalizm dövrünün (V– X əsrlər) məhsulu olmuşdur. Orta əsrlər öz tarixini Qərbi Roma imperiyasının süqutundan (476– cı il) başladığı halda, bu dövrün fəlsəfi təlimi I– IV əsrdən formalaşmışdı. Bu, özünü stoiklərin, epikurçuların və neoplatonçuların etik konsepsiyalarında göstərirdi. Əlbəttə bu dövrün fəlsəfəsində antik fəlsəfənin görkəmli nümayəndələri olan Sokrat, Platon və Aristotel kimi parlaq simalar olmamışdır.

Çox vaxt orta əsrlər fəlsəfəsini bütövlükdə **sxolastika**³⁹ adlandırırlar. Orta əsrlər fəlsəfəsinin əsas cəhətlərini ifadə edən və öz mahiyyətinə görə teosentrik olan sxolastika həmin dövrdə filosofluq etmənin əsas üsulu kimi çıxış etmişdir. Bu fəlsəfə üçün bütün varlığı müəyyən edən reallıq təbiət deyil, allah olmuşdur. Orta əsrlər sxolastikasının ikinci vacib əlaməti «Məktəblərin» təsiri ilə müəyyənləşmişdir. Burada, avtoritetə tabeçilik və ona sədaqət mühüm yer tutmuşdur. «Məktəbə» mənsub olmaq, onun ideologiyasına riayət etmək əsas şərt idi. Lakin zaman keçdikcə bu fəlsəfənin digər bir cəhəti– köhnə, vaxtını keçirmiş formullara meyllə ifadə olunan formalizm də meydana çıxmışdır. Buradan isə

³⁹ **Sxolastika**– latınca scholasticus sözündən olub, alim deməkdir. Sxolastika– çox vaxt dogmatika ilə formal– məntiqi problematikaya üstünlük verərək rəşional əsaslandırılmanın birləşməsi ilə ifadə olunan dini fəlsəfə tipini göstərir.

orta əsrlər fəlsəfəsinin daha bir cəhəti– onun şəxssizliyi xarakteri üzə çıxmışdır. Bu halda təfəkkür üsulunda abstrakt– ümumi qarşısında şəxsi geri çəkilir. Orta əsr fəlsəfəsində məktəb hakimdir və burada mücərrəd mühakimə əsas yeri tutur. Orta əsr sxolostikasında teoloji dünya anlamından meydana çıxan iki vacib prinsip də mövcud olmuşdur. Bunlar ontologiyanın başlıca prinsipi olan kreasionizm⁴⁰ (yaxud yaranma) və qnoseologiyanın başlıca prinsipi olan vəhy prinsipləri idi. Hər iki prinsip bir– birilə sıx əlaqədə olub vahid, şəxsi allahın mövcudluğunu irəli sürürdü. Daha dəqiq desək, əgər yunan fəlsəfəsi politeizmlə (çoxallahlılıqla) əlaqədar idisə, orta əsrlər fəlsəfəsi də monoteizmlə (təkallahlılıqla) bağlı idi. Ona görə də müxtəlif təlimlərdən ibarət olmasına baxmayaraq, yunan fəlsəfəsi bütövlükdə naturalist xarakter (hər şeyi, o cümlədən insanı da əhatə edən bütöv olan– təbiətdir) daşımışdır. Orta əsr fəlsəfəsinə isə dini xarakter (hər şey– allahdır) xas olmuşdur.

Orta əsrlərin Avropa fəlsəfəsi, hər şeydən əvvəl, iki böyük şəxsiyyətin– Avqustin və Akvinalı Fomanın adı ilə bağlıdır. İlk xristianlıq fəlsəfəsi tam şəkildə Avqustinin təliminə əsaslanmışdır. Əslində, sonrakı dövrün sxolastikası da Avqustin ənənələrinə sadıq qalmışdır. Akvinalı Foma isə Avqustinin təlimini Aristotel təlimi ilə sintezləşdirmişdir.

Avqustin (354– 430) orta əsr fəlsəfəsinin görkəmli nəzəriyyəçisi, teoloq və filosof olmuşdur. Onun fəlsəfi ideyaları «Həqiqi din haqqında», «Azad iradə haqqında», «Tövbə», «Allah şəhəri haqqında» əsərində öz əksini tapa bilmişdir. «Allah şəhəri haqqında» əsəri daha mühüm yer tutur. Orada filosof insan birliyinin bir– birinə əks olan iki növünü təhlil etmişdir. Bunlardan birincisi, «dünyəvi şəhər», daha doğrusu özünə məhəbbətə əsaslanaraq allahın inkarına aparıb çıxaran dövlətçilikdir, ikincisi isə «Allah şəhəri»dir ki, burada allaha məhəbbət özünə nifrət səviyyəsinə qədər inkişaf etdirilir. Qeyd etmək lazımdır ki, Avqustinin «Allah haqqında təlimi» sxolastikaya həlledici təsir göstərmişdir. Allah ali varlıqdır, dünya qaydalarını şərtləndirən əbədi və dəyişməz ideyaların mənbəyidir. Allah zərurətə görə deyil, öz iradəsinə görə dünyanı heç nədən yaratmışdır.

⁴⁰ **Kreasionizm**– latınca xəlf olunmuş, yaradılmış deməkdir. Yaranma ideyası dünyanın allah tərəfindən heç nədən yaradılması haqqında xristian ehkamına əsaslanır.

Yaradılma haqqında ehkam ağırlıq mərkəzini təbii başlanğıcdan fəvqəltəbii başlanğıca keçirir. Antik dövrün allahları təbiətlə qohum idilər, xristian allahı isə təbiətin fəvqündə dururdu. Ona görə də həmin allaha transendent⁴¹ allah deyirdilər.

«Allah şəhəri haqqında» əsərində Avqustin yazırdı ki, dünya zamanda deyil, zamanla birlikdə yaradılmışdır. Beləliklə, fəal yaratıcı başlanğıc təbiətdən, kosmosdan alınaraq allaha verilirdi. Ona görə də orta əsr fəlsəfəsində kosmos yunan fəlsəfəsində tutduğu mövqeyini itirmişdir. Avqustin təlimində dünya haqqında təlim ikinci reallıq haqqında təlim kimi verilmişdir. Onun təlimində antik dualizm (əql və materiya) rədd edilir, əvəzində monizm əsas mövqeyə çıxır. Monizm prinsipinə görə, yalnız mütləq başlanğıc–allah vardır, qalanları isə ikincidir, allahın yaratdığıdır. Allah və onun yaratdığı dünya iki reallıqdır. Onlar mütləq şəkildə ontoloji olaraq bir– birindən ayrılırlar. Allah həqiqi varlıqdır, o əbədidir, dəyişməzdir, heç nədən asılı deyildir, hər şeyin mənbəyidir (əslində antik filosofların varlığa aid etdikləri atributları orta əsr fəlsəfəsində allaha aid edilirdi).

Avqustin fəlsəfəsində tale, qismət təlimi mühüm yer tutur. Həmin təlimdə göstərilirdi ki, subyektiv olaraq insan azad fəaliyyət göstərməsinə baxmayaraq, o nə iş görürsə, allah onun vasitəsilə edir. Özünün qərarı ilə allah bəzi adamları xilas edir, digərlərini cəhənnəm əzabında cəzalandırır. Xristian tale, qismət təliminin mahiyyəti belədir. İlahi tale qismət prinsipi iki bir– birinə zidd şəhliqlərin mənbəyidir. Bu iki şəhliq axirət dünyası və real dünyadır. Real dünya müharibələrlə, zorakılıq üzərində qurulmuşdur. İlahi dünya isə kilsənin köməyi ilə formalaşır.

Avqustin özünün ilahiyyətə dair əsərlərində dəfələrlə kilsə anlayışlarına müraciət etmişdir. Çünki həmin anlayışlar Avqustinin dünyagörüşündə həlledici yer tuturdu. Sonralar sxolastiklər, xüsusilə Akvinalı Foma üçün həmin anlayışlar fundamental mahiyyətə malik olmuşdur.

Avqustin özünün fəlsəfə təlimini teologiya haqqında təlim kimi təqdim etmişdir. O, teologiyamı təbii elm hesab edirdi.

Avqustinin fikrincə, allah müdriklik simvoludur. Ona görə də müdrikliyi sevən filosoflar allahı da sevməlidirlər.

⁴¹ **Transendent**– təcrübədə olan, axirətə aid edilən, fəvqəltəbii, fəvqəlhissi mənə kəsb edir.

Avqustinin adı ilə başqa bir mühüm ənənə də bağlıdır. O, insan ruhunun psixologiyasına diqqətli olmuşdur. Onun üçün insan ruhunun incəlikləri allah tərəfindən yaradılan başqa şeylər kimi sirli bir aləmdir. Bu incəliklər ruhun xilasını üçün, onun günahlarından təmizlənməsi üçün olduqca vacibdir. Bu səbəbdən tövbə böyük əhəmiyyət kəsb edir. Fəlsəfədə tövbə anlayışının başlanğıcına görə Avropa mədəniyyəti Avqustinə minnətdar olmalıdır. Jan Jak Russonun «Tövbə»si, L.Tolstoyun «Tövbə»si Avqustinin «Tövbə»sindən bəhrələnmişdir.

Orta əsrlərdə sxolostikanın məşğul olduğu əsas mövzu biliyin etiqada münasibəti məsələsi olmuşdur. Bu problem etiqadın əql üzərindəki prioriteti problemi idi. Fəlsəfi mübahisələrdə bu problem «universalilər», yaxud da ümumi anlayışların təbiəti haqqında məsələ kimi formalaşmışdı. Nəticədə iki nöqteyi– nəzər, iki baxış yaranmışdı:

1) insanın fikri və nitqindən asılı olmayaraq «universalilərin» real varlığının təsdiqi:

2) əks təsdiq– insandan asılı olmayan «universalilərin» mövcudluğu reallığının inkarı.

Birinci nöqteyi– nəzər **realizm** adlanırdı. İkincisi isə **nominalizm** idi ki, insan fikrindən asılı olmayan ümumi anlayışların mövcudluğunu inkar edirdi. Bunun əvəzində isə o, ayrı– ayrı şeylərin «adlarının» mövcudluğunu təsdiq edirdi (nominalizm– latınca ad sözündədir).

Göründüyü kimi, orta əsrlərdə yaranan realizm platonizmə yaxın idi. Çünki həmin baxışa görə, ümumi anlayışlar üç halda öz mövcudluğunu göstərir: 1. «Maddi cismə qədər», daha dəqiq desək, ilahi zəkada mövcudolma; 2. «Maddi cismin özündə», onun mahiyyəti və forması kimi mövcudolma; 3. «Maddi cisimdən sonra», insan idrakında abstraksiya nəticəsində mövcudolma. İfrat realistlərin fikrincə, universalilər (ümumi anlayışlar) şeylərdən, maddi cisimlərdən asılı olmayaraq müstəqildir onlardan əvvəl mövcuddur.

Nominalistlər isə realistlərin bu fikrinin əksinə olaraq universalilərin müstəqil, obyektiv mövcudluğunu inkar edir, ümumi anlayışların ancaq insan idrakında, təffəkkürdə mövcudluğunu qəbul edirdilər. Bəzi nominalistlərə görə, ancaq təkcələr real mövcuddur, ümumilər isə illüziyadır, universalilər ancaq maddi

cisimlərə, şeylərə verilmiş adlardır, onlar maddə cisimlərsiz mövcud ola bilməzlər. Nominalizm iddia edirdi ki, ancaq fərdi olanlar, konkret maddi cismlər real mövcuddur, məhz onlar ancaq təfəkkür predmeti kimi öyrənilə bilər.

XII əsrdə Qərb sxolastikasının ən böyük nümayəndələrindən biri **Pyer Abelyar** (1079– 1142) olmuşdur. Universalilər haqqında olan mübahisədə o, həm ifrat nominalistlər, həm də ifrat realistlərin əleyhinə çıxış etmişdir. Abelyara görə, yalnız təkcə şeylər («substansiyalar») mövcud ola bilər, onlar öz aralarında bir– birinin eynidir. Universalilər də həmin eyniliyə əsaslanmışdır. O nominalizmə bu cür haqq qazandırırdı. Lakin onun fikrincə, ümumi anlayışların, yaxud ideyaların reallığı da (allahın zəkasında) qəbul edilməlidir. Onlar allahın yaratdığı şeylərin nümunələridir. Abelyar əqlə haqq qazandırır, sxolastika mütədil realizmin inkişafına şərait yaradır. Bu isə sxolastiklərin mürtəcə hissəsində güclü narazılığa səbəb olurdu. Abelyar öz məktəbini (Parisdə) təsis edərək orada uğurlu fəaliyyət göstərmişdir. Avropanın müxtəlif yerlərindən onun şagirdləri yanına axışdı. Onun həyatında öz şagirdi Eloiza ilə macərəsi mühüm yer tutmuşdur. Bu macərə bədbəxtliklə nəticələnir. Eloiza rəhibə, filosofun özü isə monastra getməli olur. Bununla yanaşı, mürtəcə teoloqlar onu eretik kimi mühakimə edərək məcbur edirlər ki, o, özünün ilahiyyət traktatını camaatın gözü qarşısında yandırsın. Ölümünə az qalmış onun təlimi ikinci dəfə mühakimə edilmişdir.

Əsərlərinin içərisində yazdığı «Mənim müsibətlərimin tarixi» (1192– 1196) adlı avtobioqrafik əsəri mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Burada dövrün maraqlı dünyagörüşü və fəlsəfi xarakteristikası mühüm yer tutur. O, belə hesab edirdi ki, filosof üçün başlıca cəhət nə avtoritetə, nə adamların rəyinə qulaq asmaq deyil, əqlin prinsiplərinə riayət etməkdir.

Orta əsrlərin Qərb sxolostikasında ən görkəmli yerlərdən birini **Akvinalı Foma** (1225– 1274) tutur. Akvinalı Foma Dominikan ordeninin rəhibi, orta əsrlərin tanınmış teoloqu və təbiətşünası Böyük Albertin şagirdi olmuşdur. Ölümündən sonra Akvinalı Foma Roma katolik kilsəsinin qərarı ilə (1323) övliyələr cərgəsinə–müqəddəslər sırasına salınmışdır. Əsas əsərləri «Büt-pərəstlər əleyhinə külliyyat» və «Teoloji külliyyat»dır. Bundan əlavə o, həm də Aristotelin və digər filosofların əsərlərinin şərhçisi

olmuşdur. Akvinalı Foma sxolastikanın sistemləşdiricisi, toimizmin banisi hesab olunur. O, öz fəlsəfəsini Aristotel təliminin idealist üsürlərini (hərəkətsiz), dünyanın ilk təkanvericisi haqqında təlim və s. gücləndirmək yolu ilə işlənmişdir. Akvinalı Fomanın fəlsəfəsinə neoplatonizmin də təsiri olmuşdur. Onun fəlsəfəsinin əsas müddəalarını nəzərdən keçirək:

Hər şeydən əvvəl, Foma Arsitotel məntiqinin köməyi ilə xristian teologiyasının başlıca prinsiplərini əsaslandırılmışdır. Bu zaman Aristotel təlimi elə dəyişdirilmişdir ki, bu təlim yaradılma ehkamları və İsusus Xristosun allah– insan olması doğmaları ilə ziddiyyətə girməsin. Ali başlanğıc allah olan– varlığın özüdür. «Bütprəstlər əleyhinə külliyyət» da o göstərirdi ki, ali ilahi mütləq sayılan İsusus Xristos bir tərəfdən insan obrazındadır, maddidir, digər tərəfindən Allaha məxsus keyfiyyətlərə malikdir. O, ilahi (ideal) və insanın (maddi, materiya) vəhdəti simvoludur.

Beləliklə, Akvinalı Fomaya görə, ali həqiqət– allahın özüdür, İlahi həqiqətdir. Bilik tam şəkildə insan əqlinə xasdır, lakin o məhduddur. Ona görə də insan əqlin dərk edə biləcəyi həqiqəti qəbul etməlidir. Etiqadın və əqlin münasibəti belədir ki, burada üstünlük etiqada verilməlidir. Onun fikrincə, fəlsəfə ilahi həqiqətin dərk edilməsi ilə məşğul olandır. Daha dəqiq desək, teologiyadır.

Ümumiyyətlə, akvinalı Foma fəlsəfəni ilahiyata, yaxud da teologiyaya münəcər etmişdir. Bu zaman akvinalı Foma etiqada münasibətdə əqlin və elmin azadlığını qətiyyəq qəbul etməmişdir. O, «ikili həqiqət» nəzəriyyəsinin (elm yalnız formadan istifadə edərək öz varlığını təsdiq etməyə çalışırdı) əleyhinə çıxış etmişdir. Foma allahın varlığını kosmoloji sübutlar vasitəsilə təsdiq etməyə çalışırdı. O, sübutu allah haqqında anlayışlardan çıxarmırdı. Hər bir hadisənin səbəbi olması prinsipindən çıxarırdı. Bir səbəbdən digərini çıxararaq Foma belə bir nəticəyə gəlirdi ki, bütün real hadisə və proseslərin ali səbəbi kimi Allahın mövcudluğu zəruridir.

«Teologiya külliyyəti» traktatında o, varlığın 5 yolla sübutunu göstərirdi. Akvinalı Fomanın təliminin üçüncü əsas prinsipinin məqsədi müqəddəs təlimin birinci dərəcəli əhəmiyyət daşıdığını əsaslandırmaq olmuşdur. Onun fikrincə, müqəddəs təlim– elmdir. Lakin elmin təbiəti ikili xarakter daşıyır. Məsələn, hesab, həndəsə və s. elmlərdə olduğu kimi; onlardan bir hissəsi təbii idrakı üsullarla özünü göstərir, digəri isə ali vasitələrlə özünü sübut

edir. Bax, müqəddəs təlimlər belə elmdir. Ali vasitə, ali qüdrət isə allahın özüdür.

Nəhayət, Akvinalı Fomanın təliminin dörüncü prinsipi onun sosial problemlərə münasibəti ilə bağlıdır lakin onda sosial problemlər də katolik təlimi ruhunda həll edilmişdir. Dövlət hakimiyyəti– allahdandır. İdarəçilik forması şəraitlə əlaqədar dəyişdirilməlidir. Akvinalı Foma üçün ideal dövlət forması monarxiyadır. Vətəndaş cəmiyyətində birinci rol kilsəyə verilməlidir. Dövlətdə dünyəvi həyat gələcək mənəvi– rühani həyata yalnız hazırlıqdır. Hökmdarın hakimiyyəti ali rühani hakimiyyətə tabe edilməlidir. Onun başında isə səmada İsus Xristos, yerdə isə Roma papası durmalıdır.

Akvinalı Fomanın tomizm adlanan təlimi katolikliyin ideoloji dayağı və nəzəri silahı olmuşdur.

Orta əsrlər Avropa fəlsəfəsinin əsas cizgiləri belədir. O, Qərbi Avropada da (mərkəzi Roma olmuşdur), Şərqdə də– Bizansda (mərkəzi Konstantinopol olmuşdur) inkişaf etmişdir. Bütövlükdə orta əsrlərin fəlsəfəsinə bir anlayışla teosentrik fəlsəfə kimi ifadə etmək olar. Bu fəlsəfədə dünyagörüşü dini etiqada əsaslanmışdır. Həmin fəlsəfədə mərkəzi yeri– Allah tutmuşdur.

7. ЙЕНИДЮВР ФЯЛСЯФСИ

- a) Yeni dövr fəlsəfəsinin səciyyəvi xüsusiyyətləri;
- b) F.Bekon və onun induktiv metodu;
- c) R.Dekart;
- ç) B.Spinoza. «Azadlıq dərk edilmiş zərurətdir»;
- d) «Monadologiya» və onun müəllifi Leybnits;
- e) C.Lokkdan Kanta qədər.

а) Йени дјувр фялсяфсини сяъийяви хцсу сийятлари

Orta əsrlərdən sonra başlanan dövrü adətən «Yeni dövr» adlandırırlar. XV əsrdən başlayaraq Avropanın sosial– iqtisadi və mənəvi həyatında mühüm dəyişikliklər onun mənəvi simasını yeni cizgilərlə zənginləşdirdi. Bu cizgilərdən ikisi mühüm əhəmiyyətə

malik olmuşdur. Bunlardan birincisi, kilsənin nüfuzunun getdikcə aşağı düşməsi, ikincisi isə elmin rolunun artması hesab olunur. Lakin digər cəhətlər də bu cəhətlərlə bağlı idi. Mədəniyyətdə dünyəvi elementlər dini elementləri sıxışdırmağa başlamışdı. Dövlət uzun müddət kilsənin əlində olan funksiyaları ələ keçirərək idarəçilik orqanı kimi elmə nəzarəti gücləndirmişdir.

Yeni dövr, hər şeydən əvvəl, antik mədəniyyətin dirçəlişini təmin etdi. Təsadüfi deyildir ki, bu dövr yüksəliş dövrü adlanır. F.Engels «Təbiətin dialektikası» əsərində yeni dövr mənzərəsinin klassik təsvirini vermişdir: «...yeni tarix ...elə bir böyük dövrdən başlanır ki, biz almanlar bu dövrü ...Reformasiya adlandırırıq. Fransızlar onu Renessans, italyanlar isə Çinkveçento (hərfiyyə: beşyüzüncü illər, yəni on altıncı əsr– A.Şükürov) adlandırırlar. Lakin bu adlardan heç biri həmin dövrün məzmununu tam əhatə etmir. Bu dövr XV əsrin ikinci yarısından başlanan dövrdür. Kral hakimiyyəti şəhərlilərə arxalanaraq, feodal zadəganlığının qüdrətini qırdı və əslində milliyətlərə əsaslanan böyük monarxiyalar düzəltdi ki, bunlarda da müasir Avropa millətləri və müasir burjua cəmiyyəti inkişaf etməyə başladı... Bizans süqut edərkən xilas edilən əlyazmaları və Roma xərabələrindən qazılıb çıxarılan antik heykəllər heyrətə gəlmiş Qərb qarşısında yeni bir aləm– qədim yunan aləmini açdı; bu aləmin parlaq obrazları qarşısında orta əsrlərin xülyaları yox olub getdi; Kilsənin ruhani diktaturası sarsıldı.

Bu, bəşəriyyətin o vaxta qədər gördüyü bütün çevrilişlər içərisində ən böyük mütərəqqi bir çevriliş idi, **dahlilərə ehtiyacı olan, təfəkkür, ehtiras və xarakter cəhətdən, kamillik və alimlik cəhətdən dahlilər yetirən bir dövr idi** (kursiv mənimdir.– A.Şükürov) ...təbiət-şünaslığın teologiyadan azad olması tarixi bu zamandan başlanır»⁴².

İntibah dövrünün mühüm cəhəti də dünyagörüşünün incəsənətə istiqamət götürməsidir. Əgər orta əsrlər dinin hökmranlığı dövrü idisə, intibah dövrü bədii– estetik dəyərlərin üstünlük təşkil etdiyi dövr idi. Əgər antik dövrün diqqət mərkəzində təbiət– kosmos münasibətləri, orta əsrlərdə allah və insan münasibətləri dururdusa, intibah dövründə mərkəzdə insan dururdu. Ona görə də həmin dövrün fəlsəfi təfəkkürünü atroposentrik adlandırırdılar. Xristian allahı burada özünün transendent karakterini itirir, o təbiətlə qovuşur, təbiət də öz növbəsində ilahiləşir.

⁴² F.Engels. Təbiətin dialektikası. Bakı, Azərnapər, 1966, s.4– 5– 6.

Ўнтабав дўврунда пантеист тәфәккүрүн ән бөйүк нүмайәндәләри **Николай Кузански** (1400– 1464) вә **Кордано Бруно** (1548– 1600) вә баҶқаларини хүсуси қейд етмәк лазимдир. **Пантеизм доқматик дини дүнягөрүшүндән тәбиәтин елми аналмине кејид формаси олмушдур.** Тәәцүблү дөйилдир ки, С.Брунонун тәлими килсә тәрәфиндән еретик бир хал кими мұһакимә олунмушдур. Ўнкивизисија италијан философуну өз тәлиминдән әл чәкмәйи тәләб етди. Лакин С.Бруно тәлиминдән әл чәкмәди. Нәтичәдә килсәнин һөкмү илә одда яндирилди. С.Бруно дөврүнүн адамлари һаққинда данишаркән Ф.Енгелс язирди: «... Онларини хүсусилә характерик сәһәти бундан ибарәт иди ки, онларини демәк олар ки, һамиси тамамилә өз дөврүнүн мәнәфеји илә ясајыр әмәли мұбаризәдә яхиндан иштирак едир... бәзиләри сөз вә қәләмлә, бәзиләри қилнцла, бәзиләри дә ејни заманда һәм сөз вә қәләм, һәм дә қилнцла мұбаризә едирдиләр. Онлари кәмил инсан едән мұкәммәл вә мөһкәм характер дә бурадан ирәли гәлир»⁴³.

XVII әср фәлсәфәси гетдикә даяа чөх елмин авторитетинә архаланирди. Фикрин формалашмаси тарихиндә бу дөвр ән мурәккәб дөвр һесабу олунур. Елмин авторитети кәкклү шәкилдә килсәнин авторитетиндән фәрқләнирди. **Биринциси**, елм идарәчилек апаратина (дөвләт вә килсә) архаланмајан сирф интеллектуал васитәләрдән истифадә едирди. **Ўкинциси**, елмин авторитетинә архалананлар һеч бир фаяда гүдмәдији кими, елми инкар едәнләри дә һеч бир сәза гөзләмиди. Елмин тәрәфиндә ялнцз вә ялнцз инсан әқли дурурду. **Ўчүнцүсү**, елмин авторитети ваһид монोलит материалдан яаранмамишди, әксинә бурда мұхтәлиф мұлаһизә вә рәйләр мұһүм yer tutur. Елм християн еһкамј кими ваһид бир систем дөйилдир. **Дөрдүнцүсү**, елмин авторитети килсәнин авторитетиндән бир дә она гөрә фәрқләнирди ки, әгәр килсә өз мұһакимәләрини мұтләқ мәнәда доғру, дәйишмәз, әбәди һесабу едирдисә, елм чөх шәйә шүбһә илә янаширди. Елмдә һақиқәт һәр шәйдән үстүн тутулурду. Елм орта әср доқматикаси мәнтиқиндән фәрқли олан фикрин тамамилә баҶқа сүр мәнтиқини яарадирди. Бүтүн бунлар бир даяа яени дөвр фәлсәфәсинин орта әслрләр фәлсәфәсиндән үстүнлүюнү сүбут едир. Лакин антик фәлсәфәә нәзәр yetirdикдә яени дөвр фәлсәфәсиндә чий рәнгләр өзүнү гөстәрир. Антик дөврдән бәри бир нәфәр дә олсун даяи фәрд, еләсә дә парлақ фәлсәфи тәлим гөрүнмүр. Дүняа бир нөв мөханикләшдирилмиш кими гөрүнүр. Буну бүтөвлүкдә фәлсәфи тәлимләрә дә аид едә билерик.

Елм техникаяа қовушдуқдан сонра тамамилә яени бир дүнягөрүшүнү тәсдиқ етди. Техника өзү илә бир нөв һәр шәйә қадирлик аби-һаваси гәтирди. Әввәлки дөврләрдән фәрқли оларақ инсан тәбиәтин һөкмранлиғи алтундан чырмаға баҶламишди. Лакин бу һакимиyyət фәрди дөйил, ицтимай маһиyyət дашијырди. Елм вә техника ваһид рәһбәрлик алтунда тәшкил олунан чөхлу адамларини әмәкдашлиғини, гүчлү ицтимай структура тәләб едирди. Елм вә

⁴³ Ф.Енгелс. Тәбиәтин диалектикаси. Баки, Азәрнәшр, 1966, с. 6.

texnika etik baxımdan bitərəfdır; o, insanları möcüzə yaratmağa qadir olduqlarına inandıрмаğa çalışırdı. Lakin o, hansı möcüzəni yaratmaq lazım olduğunu göstərmirdi (B. Rassel). Buradan da onun mükəmməl, bitkin olmadığı aşkar olurdu. Bu cür elmi biliklər əsasında qurulmuş fəlsəfi sistemlər qəlbsiz, ruhsuz sistemlər hesab oluna bilərdi. Elə bu zaman bir növ eksperimental–riyazi təbiətşünaslıq növündə çıxış edirdi. Buna görə də XVII əsri elmi inqilab əsri adlandıırırdılar. Elmi inqilab istehsal proseslərini səmərələşdirir, əməyin istehsalda bölgüsünü müəyyənləşdirir, elmin inkişafını təmin edirdi.

Yeni dövrdə elmin inkişafı fəlsəfənin istiqamətini dəyişdirməyə kömək etdi. Əgər orta əsr fəlsəfəsi teosentrik xarakter daşıyırdısa, İntibah fəlsəfəsi incəsənətə, humanitar biliklərə istiqamətlənmişdir. Yeni dövr fəlsəfəsi isə elmə arxalanırdı. Fəlsəfədə qnoseologiya ön plana çıxmışdı. İntibah fəlsəfəsi əsasən orta əsr sxolastikasının tənqidiyə yönəldilmişdir. Bu tənqid XVII əsrdə daha da gücləndi. İki istiqamət: nominalizm (Hissi təcrübəyə arxalanan) və realizm (əqlə arxalanan) arasındakı mübarizə, mübahisə davam edirdi. Yeni dövr fəlsəfəsində həmin istiqamətlər empirizm və rasionalizm kimi özünü göstərirdi.

б) Бекон вя онун индуктив методу

Böyük ingilis filosofu **F.Bekon** (1561– 1626) empirizm metodunun banisi hesab olunur. O, eyni zamanda müasir induktiv metodun və elmi fəaliyyət prosesinin məntiqi sistemləşdirilməsinin əsasını qoyandır (O, alim kimi təcrübə apararkən güclü soyuqdəymədən ölmüşdür). Onun «Yeni orqanon», «Ləyaqət və elmin inkişafı haqqında» əsərləri çox məşhur olmuşdur. «Ləyaqət və elmin inkişafı haqqında» əsərləri bir sıra cəhətlərdən olduqca müasirdir. «Bilik qüvvətdir»– məşhur fikri ona məxsusdur. Həmin fikir biliyin praktiki əhəmiyyətə malik olduğunu göstərirdi.

Ümumiyyətlə, hər şeydən əvvəl, Bekonun fəlsəfəsi praktiki əhəmiyyət daşımışdır. O, elmi biliklərin, kəşflərin köməyi ilə təbiət qüvvələrinə üstün gəlməkdə bəşəriyyətə yardımçı olmaq məqsədi güdür. Ortodoksal dinə etiqad etsə belə o fəlsəfi teologiyaya qarşı çıxırdı. Bekon belə hesab edirdi ki, əql çox şeyə qadirdir. Hətta onun köməyiylə allahın varlığını da sübut etmək olar. Fəlsəfə yalnız ağıldan asılı olmalıdır. Lakin insan əqli gücsüz olduğu yerdə etiqada da müraciət edə bilər. Beləliklə, Bekon «ikili həqiqət»; əql həqiqəti və etiqad (vəhy) həqiqəti tərəfdarı olmuşdur. Məlum olduğu kimi, «ikili həqiqət» nəzəriyyəsi XIII əsrdə meydana çıxmış və kilsə tərəfindən mühakimə edilmişdir. Bekonun fəlsəfi fikir tarixində ikinci böyük xidməti idrakın induktiv metodunu işləyib hazırlamasıdır. O,

induksiyanın⁴⁴ deduksiyaya⁴⁵ nisbətən üstünlüyünü qeyd etmişdir. Bekonun yazmaq niyyətində olduğu «Elmlərin böyük bərpası» adlı ensiklopedik əsərində, xüsusilə onun təbiət hadisələri, yaxud fəlsəfə üçün əsas ola biləcək təbiət və təcrübə tarixi hissəsində Bekonun niyyəti qismən həyata keçdi. Onun əsərinin üçüncü hissəsinə aid materiallar Londonda 1622– 1623– cü illərdə çap olunmuşdur. Frensis Bekon öz yeni, empirik, induktiv metodunu, hər şeydən əvvəl, aşağıdakı məqsədlərə: ömrü uzatmaq, müəyyən dərəcədə cavanlaşdırmaq, insanın bədən quruluşunu və simasını dəyişdirmək, bir qisim cisimləri başqa qisim cisimlərə çevirmək, yeni növlər yaratmaq, havaya hakim olmaq və tufan yaratmaq məqsədlərinə çatmaq üçün tətbiq etmək həsrətini çəkir; o, bu qəbil tədqiqatların tərki edilməsindən şikayətlənir və öz təbiət tarixində qızıl hazırlamağın və müxtəlif möcüzələr etməyin qəti reseptlərini verir⁴⁶. İnduktiv metoda üstünlük verən Bekon deduktiv metodu qəbul etmədi. Bu isə onun çox böyük səhvi idi. Əslində elmi idrakda deduksiyanın rolu olduqca böyükdür. Çünki çox vaxt hipotezləri yoxlamaqdan ötrü uzun bir deduktiv proses lazım olur. Əldə edilən nəticələr müşahidələrlə yoxlanılmalıdır. Adətən deduksiya riyazi hesab olunur. Lakin Bekon elmi tədqiqatlarda riyaziyyatın və hipotezlərin rolunu lazımi qədər qiymətləndirməmiş, empirik tədqiqatları, eksperimenti daha çox şışirtmişdir.

Bekon öz metodunu ona görə yüksək qiymətləndirmişdir ki, bu metod elmin arxalandığı faktların təsnifatına imkan vermişdir. O, belə hesab edirdi ki, metod özündən sap düzəldən hürümçəyə yox, sadəcə yığıcılıqla məşğul olan qarışıqlara bənzəməməlidir. Onlar yığan və qaydaya salan arılara bənzəməlidir.

Rasionalizmi tənqid edən Bekon bəşəriyyətə beş növ kabuslardan qorunmağı məsləhət görmüşdür. Həmin kabuslar– əqlin səhvlərə aparan səfeh vərdişləridir. Onlar bəşər nəslinə daxilən xas olan nəsil kabusları, ayrı– ayrı tədqiqatçıya xas olan şəxsi mövhumatla əlaqədar mağara kabusları, bizim əqlimizə mənfi təsir göstərən dildə lazımsız sözlərin işlədilməsi ilə bağlı bazar kabusları, ümumi qəbul edimiş təfəkkür sistemləri ilə bağlı (məsələn, dini) teatr kabusları və köhnə məktəblərə bağlılıq kabuslarıdır ki, burada kor qaydaları (məsələn, sillogizm) tədqiqat, ağıllı mühakimə əvəz edə bilər.

Ümumiyyətlə, antik filosoflar mifoloji təsəvvürləri tənqid etdikləri kimi, Bekon təlimində də fəlsəfənin tənqidi funksiyası ön mövqeyə çıxmışdır.

⁴⁴ **İnduksiya**– xüsusi mülahizələrdən ümumi nəticə çıxarmaq üsulu.

⁴⁵ **Deduksiya**– ümumidən xüsusiyyə, yaxud ümumi mülahizələrdən xüsusi nəticə çıxarmaq üsulu.

⁴⁶ F.Engels. Təbiət dialektikası, s. 32.

Ы) Рене Декарт

Adətən müasir fəlsəfənin banisi kimi **Rene Dekartın** (1596–1650) adını çəkirlər. Çox vaxt onun fəlsəfədəki rolunu Aristotelin antik fəlsəfədəki rolu ilə müqayisə edirlər. Dekart fəlsəfi sistemi yenidən təşkil etməyə çalışmışdır. Onun iki əsəri– «Metod haqqında mülahizələr» və «Metafizik düşüncələr» daha məşhurdur.

Dekart karteziyan fəlsəfəsinin banisi hesab olunur. Bunun da əsasında karteziyan şübhələr⁴⁷ dururdu. Görkəmli fransız dualist– filosofu, riyaziyyatçı və təbiətşünası özünün karteziyan metodunu əsaslandırmışdır. Dekart hər şeyə şübhə ilə yanaşmaq ideyasını irəli sürmüşdür. Onun fikrincə, idrak yox, hisslər bizi aldada bilər. Fizika və astronomiya kimi, məkan və zamanı da şübhə altına almaq olar. Hesab və həndəsə şübhəlidir, çünki hesablamalar apararkən səhvə yol vermək mümkündür. Yalnız bir şeyi– mənim mövcud olmaq faktını şübhə altına almaq qeyri– mümkündür. «Mən düşünürəmsə, deməli mövcudam»– kimi məşhur aforizm Dekarta məxsusdur. O, həmin fikri öz fəlsəfəsinin birinci prinsipi hesab etmişdir. Bu cür meyl subyektivizmi ifadə edir. Onun fikrincə, bizim tərəfimizdən aydın və dəqiq qavranılan bütün şeylər doğrudur.

O, vahid elmi metod adlandırdığı universal riyaziyyat metodunun köməyiylə elmlər sisteminin yaradılmasını mümkün hesab etmişdir. Bu metod idrakı təsadüflərdən azad edirdi. Onun zamanından başlayaraq elmi metod idrakın xüsusi iş olmaqdan (kustar sahədən) ictimai işə (sənayeyə) çevirmək üsulu statusunu əldə etmişdir. Burada təsadüfən aşkar olunan həqiqət planı uyğun şəkildə daim aydınlaşdırılan bir sahəyə çevrilir. Dekarta görə təbiətin dərk edilməsinin həqiqi idrakı metodu riyaziyyat ola bilər. Ancaq o, təbiətin özünü də qeyri– ənənəvi başa düşmüşdür. Buna cavab verməkdən ötrü onun metafizikasına müraciət etmək lazımdır.

Qeyd etmək lazımdır ki, karteziyan metafizikasının mərkəzi anlayışı substansiyadır. Həmin anlayış Dekartın dualist fəlsəfəsinin mahiyyətini başa düşməyə imkan verir. Hər şeydən əvvəl, Dekart Allahı və onun yaratdığı dünyanı fərqləndirirdi. Əslində, Dekarta görə substansiya yalnız allahın özüdür. Bu zaman o yaradılmış dünyanı iki substansiyaya– mənəvi və maddi hissəyə bölürdü.

Dekarta görə, mənəvi substansiya təcrübədə əldə edilməyən, ona daxilən xas olan anadangəlmə ideyalara malikdir. Anadangəlmə ideyalar haqqında olan bu təlimdə, ruhun hələ ideyalar aləmində olarkən bildiyi

⁴⁷ Karteziyan şübhələr– karteziyançılıq sözündəndir. Bu da fransız filosofunun adı ilə bağlıdır. R.Dekart latınca– kartezius deməkdir.

həqiqi bilik haqqında xatirələrlə bağlı Platon prinsipləri əks olunmuşdur. Anadangəlmə ideyalara Dekart mükəmməl varlıq kimi allah ideyasını, həmçinin riyazi və s. elmi ideyaları da aid edirdi.

Ümumiyyətlə, XVII əsrdə bu cür anadangəlmə ideyaların mənbəyi haqqında mübarizə çox geniş yayılmışdı. Maddi substansiya dedikdə təbiət nəzərdə tutulurdu. Onun əsas atributu ölçü hesab olunurdu. Dekarta görə, təbiətdə hər şey mexaniki qanunlara tabedir, bu da yalnız riyazi elm olan mexanikanın köməyi ilə tədqiq oluna bilər. Əslində dünyanın mexaniki mənzərəsi həmin dövrdən başlayaraq formalaşmışdır ki, bu da XIX əsrin başlanğıcına qədər təbiətşünaslığın və fəlsəfənin əsasını təşkil etmişdir.

Dekartın metafizikası substansiyaların (maddi və mənəvi) dualizmidir. Onlara iki elm— materialist fizika və idealist psixologiya əsaslanmışdır. Onların arasında əlaqələndirici həlqə allah olmuşdur ki, o da təbiəti hərəkətə gətirmiş və onun qanunlarını, fəaliyyətini təmin etmişdir.

Dekart klassik mexanikanın əsasını qoyanlardan biridir. İlk dəfə olaraq Dekart «məhsul mexanizm» olan təbiəti allah «ilk təkanla» hərəkətə gətirmişdir— ideyasını irəli sürmüşdür. Dekartın dualizmi elmin və xolostikanın dualizmidir.

Ümumiyyətlə, Dekartın fəlsəfəsi Spinoza və Leybnitsin fəlsəfəsinə böyük təsir göstərmişdir.

ç) Б.Спиноза. □Азадлы дярк едим ишзяруятдир□

Böyük Hollandiya mütəfəkkiri **B.Spinoza** (1632– 1677) Dekartın güclü təsiri altında olmasına baxmayaraq onun dualizmini qəbul etməmişdir. Milliyyətə yəhudi olan Spinoza Hollandiya filosofu kimi tarixə düşmüşdür. O, vahid substansiya olan allah, yaxud təbiət haqqında monist təlimi yaratmışdır. Yəhudilər Spinozani icmalarından qovmalarına baxmayaraq ona xristianlar da nifrət etmişlər. Onun fəlsəfəsində allah ideyası hökm sürürsə də, ruhanilər onu ateizmdə təqsirləndirmişlər. Məsələ burasındadır ki, Allah dedikdə Spinoza təbiətin maddi substansiyasını başa düşürdü. Özü də bu zaman o göstərirdi ki, təbiət müstəqil, fəal qüvvə kimi çıxış edir. Göründüyü kimi, teologiyanın «allah» ideyası bütün varlığın yaradıcısı kimi, rolunu itirirdi. Buna görə də ruhanilər onu allahsızlıqda günahlandırirdilər.

Spinoza «Dini— siyasi traktat», «Siyasi traktat» və «Etika» əsərləri ilə məşhur olmuşdur. Onun əsas əsəri hesab edilən «Etika» filosofun ölümündən sonra nəşr edilmiş və kilsə tərəfindən qadağan olunmuşdur.

Spinoza fəlsəfəsinin əsas cəhətləri aşağıdakılardır:

1. Spinozanın metafizikası əsasını Parmenidin qoyduğu panteizmə yaxındır. Bir substansiya mövcuddur: «Allah, yaxud təbiət». Dekart üç substansiya göstərir: allah, ruh və materiya. Spinoza substansiyanı özü-özünün səbəbi kimi müəyyən etmişdir. Bu özü mövcud olan və özü-özünü dərk edəndir. Substansiyanı allah, yaxud təbiət adlandıran Spinoza bununla yanaşı qeyd edirdi ki, bu allah teologiyadakı allahdan fərqlənərək nə şəxsiyyətin, nə də təbiətin yaratıcısı deyildir.

Spinozanın panteizmi XVIII–XIX əsr materialist konsepsiyalarının yaranmasının əsası olmuşdur.

2. «Azadlıq dərk edilmiş zərurətdir»– tezisnin məntiqi sübutu Spinozaya məxsusdur. Dünyada hər şey mütləq zərurət tərəfindən idarə olunur. Bütün dünya prosesləri yalnız zərurət sayəsində baş verir, insan iradəsi heç nəyi dəyişməyə qadir deyildir. Spinoza iradəni qəbul etməzdi. Çünki insanın ruhu müstəqil olmadığından substansiya deyildir. İnsan yalnız dünya prosesini dərk edərək, öz həyatını ona uyğun qura bilər. Spinozanın «Etika»sı bütünlükdə bu problemə həsr olunmuş, Evklidin həndəsəsi üslubunda ifadə edilmiş tərif, aksioma və teoremlə zənginləşdirilmişdir. Sübutlar deduktiv üsullarla təşkil olunmuşdur.

Spinozanın dünyagörüşü stoiklərin (onun allaha, zərurətə və ölümə münasibəti baxımından) təliminə yaxın olmuşdur. O yazırdı ki, insanı heç nə ölümsüz edə bilməz, ona görə də yaxınlaşan ölümə görə narahat olmağa dəyməz. Ölüm qorxusundan əzab çəkmək qulçuluq (köləlik) növüdür. O deyirdi ki, azad insan ölüm haqqında o qədər də düşünmür.

д) □Монадолоэя□вя онун м цялиф Лейбниц

Alman filosofu **Qotfrid Leybnits** (1646– 1716) Spinozanın vahid substansiyasına qarşı çoxlu substansiyalar haqqında konsepsiyasını qoymuşdur. Bununla O, bir növ nominalizmə qayıtmış və həmin konsepsiyanın şeylərin reallığı haqqında təsəvvürlərini qəbul etmişdir.

Hər şeydən əvvəl, O, Spinozanın panteist monizminə qarşı monadalar adlandırdığı çoxsaylı substansiyaları qoymuşdur. Leybnitsə görə, monado sadə, bölünməz bir şeydir. Lakin bu materiya deyildir. Çünki materiya sonsuz sayıda bölünəndir. Monadalara eşq, həvəs, maraq və qavrayış keyfiyyətlərini aid edərək onu insan ruhuna oxşar kimi başa düşürdü. Daha dəqiq desək, bununla O, materiyani inkar etmək və onu sonsuz ruhların toplusu (külliyyatı) ilə əvəz etmək fikrinə gəlmişdir.

Saysız– hesabsız monadalar çoxluğu öz aralarında səbəb və nəticə əlaqələrinə malik olmasalar da, onların– Leybnitsin sözləri ilə desək, «pəncərəsi yoxdur». Hər bir monada kainatı əks etdirsə də, bu o demək deyildir ki, kainat ona təsir edir, əksinə bu ona görədir ki, həmin təbiəti allah özü monadaya vermişdir. Hər şey harmoniyada mövcuddur və qarşılıqlı təsir görünüşü yaranır. Leybnits belə hesab edirdi ki. Onun yaratdığı monadologiya nəzəriyyəsi allahın mövcudluğunun gözəl sübutudur. O, nəzərdə tutulan harmoniya anlayışını elmi dövriyyəyə gətirmişdir. Leybnitsin anlamında dünya canlı kimi təsvir olunur, hər şeydə çoxsaylı canlı varlıqlar– monadalar da görünür. Bu, ətraf mühit çoxsaylı mikroorqanizmlərdən ibarətdir kimi müasir baxışlarla səsləşir. Leybnitsin monadologiyası mikroskopun gələcək elmi kəşfinin bir növ özünəməxsus fəlsəfi ümumiləşdirilməsi hesab oluna bilər. Elmi kəşflər təbiətə yeni baxışlar tələb edirdi və Leybnitsin monadologiyasını həmin tələbatə bir növ cavab hesab etmək olar.

Leybnits allahın varlığının 4 sübutunu göstərmişdir.

1. Ontoloji sübut;
2. Kosmoloji sübut;
3. Əbədi həqiqətdən sübut;
4. Əvvəlcədən müəyyənləşdirilmiş harmoniyadan olan sübutu Kant fiziki– teoloji sübut adlandırmışdır.

e) Ъ.Локкдан Канта гядяр

XVIII əsr ingilis maarifçisi **Con Lokkdan** (1632– 1704) başlayaraq fəlsəfədə metafizikanın abstrakt konsepsiyalarının tənqidi idrakın empirik nəzəriyyəsinə qarşı qoyulurdu. Con Lokkun əsəri «İnsan aqlı haqqında təcrübə» adlanır. Burada sonralar ingilis və fransız maarifçilərinin görüşlərinin formalaşmasına təsir edə biləcək pozitiv sosial proqram verilmişdir.

İngiltərədə Lokkun ardıcılıarı Berkli və Yum, Fransada Volter və digər mütəffəkilər olmuşdur. Almaniyada maarifçi ideyalarını Q.Lessinq, İ.Gerder və Kant yaymışdır. Bekon kimi, Con Lokk da empirizmin banisi hesab olunur. Məlum olduğu kimi, empirizmə görə bizim bütün biliklərimiz təcrübədən əldə edilir. Anadangəlmə biliklər ideyasını rədd edərək C.Lokk təcrübəyə birinci yeri vermişdir. İnsanın tərbiyə və sosial mühitin məhsulu olduğunu, onun beyninin «dünyaya ağ lövhə şəkilində gəldiyini, oraya həyatda istənilən şeyin yazıla bildiyini» C.Lokk göstərmişdir. İctimai həyat haqqında onun maraqlı fikirləri olmuşdur.

XVII– XVIII əsrlərin subyektiv idealizm və sensualizmin inkişafında görkəmli ingilis filosofları **Corc Berkli** (1685– 1753) və **David Yum** (1711– 1765) mühüm rol oynamışdır. İngilis keşişi Berkli dini müdafiə

etmişdir. Yum Lökkun fəlsəfi empirizmini heçə endirmişdir. Onun skeptisizmi⁴⁸ solipsizmə⁴⁹ gətirib çıxardı.

Qeyd etmək lazımdır ki, ingilis empirizminin böhranı Kantın fəlsəfəsinin yaranmasının əsas səbəblərindən biri hesab olunur. Böyük alman alimi **İmmanuel Kant** (1724– 1804) fəlsəfədə çevriliş etmişdir. O, idrakı öz qanunları ilə cərəyan edən fəaliyyət hesab etmişdir. İlk dəfə olaraq fəlsəfədə dərk edilən substansiyanın strukturunu deyil, idrakın predmet və üsulunu müəyyən edən, başlıca amili dərk edilən subyektin spesifikasi nəzərdən keçirilmişdir.

Kant qnoseologiyayı əsas fəlsəfə etdi, onun predmeti isə nə təbiət, nə dünya, nə də insan idi. Qnoseologiyanın predmeti subyektin idraki fəaliyyəti, həmçinin insan əqlinin qanunları və onların hüdudularının müəyyən edilməsi hesab olundu. Ontologiyanın (XVII əsr rasionalizm ideyaları) yerinə Kant qnoseologiyayı qoydu, substansiyanın metafizikasından subyektin idraki qabiliyyətinin tənqidi təhlilinə keçdi.

Kant bütün ömrünü Şərqi Prussiyada– Keniqsberqdə keçirmişdir. Onun zahiri həyatı akademik olmuş, heç bir hadisə həmin həyatı öz axarından çıxara bilməmişdir. Halbuki Kant müharibələr və inqilablar dövründə yaşamışdır. Deyilənə görə, olduqca dəqiq adam olmuşdur. Adamlar ona (hərəkətlərinə, vərdşinə) əsasən çox vaxt saatlarını düzəldirdilər (lakin yalnız bir dəfə onun cədvəli bir neçə günlüyə pozulmuşdur. Həmin vaxt Kant ona böyük təsir göstərən Rusonun «Emil» əsərini oxuyurmuş). Kant Keniqsberq universitetində əvvəl müəllim, sonra dosent, professor, nəhayət isə rektor olmuşdur. Onun əsərləri çox olsa da ən məşhurları: «Təmiz idrakın tənqidi», «Əməli idrakın tənqidi» və «İdrakın gücünün tənqidi» hesab olunur. «Təmiz idrakın tənqidi»ndə idrak prosesini təhlil etmiş və a priori (təcrübəyə qədər) bilik anlayışını yaratmışdır.

Kanta görə, xarici aləm hisslər materiyasını verir, lakin bizim əqlimiz həmin materiyayı məkan və zamanda qaydaya salır, eləcə də anlayış hazırlayır ki, həmin anlayışın köməyi ilə biz təcrübəni başa düşürük. Bizim hisslərimizin səbəbi olan dünya özündə şeydir və dərkedilməzdir. Bu dünya, yəni şey özündə məkan və zamanda yerləşmir və substansiya deyildir. Məkan və zaman subyektivdir, onlar subyektin qavrayışı məhsullarıdır (əgər biz mavi eynək taxırıqsa, o zaman bizə hər şey mavi görünür. Biz elə bil əqlimizdə məkan eynəkləri taxırıq və sonra düşünürük ki, məkanda hər şeyi görürük. Beləliklə, həndəsə bu mənada

⁴⁸ **Skeptisizm**– obyektiv varlığın insan tərəfindən dərk edilə bilməsini inkar edən fəlsəfi cərəyan.

⁴⁹ **Solipsizm**– ancaq şəxsi şüuru yeganə gerçəklik hesab edən və obyektiv varlığı danan ifrat subyektivist cərəyan.

apriordur ki, bütün qavranılan hər şeyin həqiqəti olmalıdır, lakin bizim qavramadığımızın analoji olaraq belə olduğunu qəbul etməyə haqqımız yoxdur. Kantın fikrinə, idrak prosesinin çətinliyi qarşılıqlı olaraq bir-birini rədd edən əql mühakimələri (daha dəqiq desək, antinomialar) doğurur. Onların hər biri həqiqi kimi sübut oluna bilər. Kant belə antinomialardan 4– nü misal gətirir (onların hər biri tezis və antitezisdən ibarətdir).

Birinci antinomiya: «Dünya zamanda başlanğıca malikdir və yalnız məkanda məhduddur» (tezis). «Dünya zamanda başlanğıca malik deyil və məkanda sonsuzdur. O, həm məkanda, həm də zamanda sonsuz»dur (antitezis).

İkinci antinomiya sübut edir ki, hər bir mürəkkəb substansiya sadə hissələrdən həm ibarətdir, həm də ibarət deyildir.

Üçüncü antinomiya: iki növ səbəbiyyət mövcuddur; biri təbiətin qanunlarına müvafiq gəlir, digəri azadlığa (tezis); təbiətin qanunlarına müvafiq gələn səbəbiyyət mövcuddur (antitezis).

Dördüncü antinomiya sübut edir ki, mütləq zəruri varlıq həm mövcuddur, həm də mövcud deyildir.

Kantın antinomiya haqqında təlimi Hegelə böyük təsir göstərmişdir. Təsadüfi deyildir ki, onun dialektikasını antinomialar yolu ilə qurulmuşdur.

Kantın etikası, yaxud əqlin əməli tətbiqi təlimi «Əməli idrakın tənqidi» və qısa şəkildə desək, «Proleqomenlər...» əsərlərində nəzərdən keçirilmişdir. Kantın etikası tarixi– fəlsəfi əhəmiyyətə malikdir ki, burada da «qəti imperativ» mühüm yer tutur. Məsələn burasındadır ki, Kantı əxlaq utilitar yanaşma təmin etmirdi. Çünki burada əxlaqın məqsədləri onun özündən kənar hesab olunur. O, tam təcrid olunmuş əxlaq metafizikasını əldə etməyə çalışırdı. Özü də bu əxlaq nə teologiya, nə də başqa bir şeylə şərtlənir. Kant hesab edirdi ki, bütün əxlaqi anlayışlar öz yeri və mənşəyinə görə əqlə tam a priori– dir. Əxlaqi dəyərlər insanın borc hissindən çıxış edərək fəaliyyət göstərdiyi zaman mövcud olur. Həm də borcu tələb etdiyi səviyyədə olan fəaliyyət kifayət deyildir. Tacirin düzlüyü əgər onun marağı ilə şərtlənsə o, yaxşı hesab oluna bilər. Əxlaqın mahiyyəti qanun anlayışından çıxarılmalıdır. Qanun əqlin əmridir, əmrin formulu isə imperativ adlanır. Kanta görə iki imperativ var. Şərti imperativ (siz filan– filan məqsədə çatmaq istəyirsinizsə, filan– filan işləri görməlisiniz) və qəti imperativ (məyən fəaliyyət tipi məqsədə münasibətsiz obyektiv olaraq zəruridir).

Qəti imperativ apriordur. «Proleqomenlər...»də yazırdı: «Antropologiyaya məxsus olan tam şəkildə empiriklikdən təmizlənmiş təmiz əxlaq fəlsəfənin işlənilməsi üçün hazırlanması olduqca zəruridir...» Əxlaqi qanun mütləq zərurətdir: «yalan danışma» nəsihəti, məsələn, təkcə

adamlar üçün gerçəklik deyil, ümumiyyətlə ağıllı canlıların hamısı üçün vacibdir. Deməli, borcun əsasını təkcə insanın təbiətində deyil, yaxud onun sürüldüyü şəraitdə deyil, əksinə, a priori– də sırf şəkildə təmiz idrakin anlayışlarında axtarılmalıdır.

Yalnız bir qəti imperativ var ki, o da Kanta görə aşağıdakı kimidir: «Elə hərəkət et ki, sənin hərəkətinin əxlaq qaydası ümumi qanun ola bilsin». Yaxud da «Elə hərəkət et ki, sənin iradənin əxlaq qaydası eyni zamanda ümumi qanunvericilik prinsipi qüvvəsinə malik olsun». Kant bunu belə aydınlaşdırırdı. Pul borc almaq düzgün deyil. Çünki hamı borc alarsa, pul qalmaz. Beləliklə, qəti imperativ tərəfindən oğurluq, adam öldürmək və s. mühakimə olunurdu. Bu və ya digər hərəkət yalnız o zaman əxlaqi hesab olunurdu ki, bu hamı üçün qanuna çevrilə bilsin. Kantın insanın borcu və ləyaqəti haqqındakı mühakimələri də bununla əlaqədar idi. Belə bir sual verilirdi: insan üçün qiymətli nədir? Ləyaqət, yoxsa həzz? Ləzzətdə, həzzdə keçən həyat heç bir qiymətə malik deyildir. Öz ləyaqətini qoruyan insan hər şeyi, hətta həyatını itirməyə hazırdır. Ləyaqətin mənbəyi və şərtləri nədir? Bu, insanın özünün özü üzərində yüksəlməsidir. İnsan borcunu başa düşərək yaşayır və fəaliyyət göstərir. Deməli, o, həzz xatirinə yaşamır.

Kantın konsepsiyasının təhlilinin sonunda qeyd edə bilərik ki, o, cəmiyyət haqqında da maraqlı fikirlər söyləmişdir. Onun «Əbədi sülh haqqında» traktatında azad dövlətlər federasiyasının yaradılması ideyası irəli sürülmüşdür. Həmin dövlətlər müharibəni qadağan edən müqavilələr bağlayırlar. Əql müharibəni mühakimə edir, onu aradan qaldırmaq isə Beynəlxalq hökumətin işidir. Ayrı– ayrı dövlətlərin vətəndaş konstitusiyaları respublikaçı olmalıdır.

Ümumiyyətlə, Kant fəlsəfəsinin zəruri nəticəsi Hegel fəlsəfəsi olmuşdur.

8. XV- XVIII ЯСР АЗЯРБАЙЃАН ФЯЛСЯФЯСИ

- a) XV– XVIII əsrdə Azərbaycanda dini– fəlsəfi cərəyanlar;
- b) Məhəmməd Füzuli;
- c) Yusif Qarabaği;
- ç) Rəcəbəli Təbrizi.

**a) XV- XVIII ясрдя Азярбайҗанда
дини фялсяф җарьянлар**

XV– XVIII əsrdə Azərbaycan tarixinin ən mürəkkəb dövrüdür. Teymur imperiyasının süqutu, Səfəvilərin hakimiyyətə gəlməsi, arası kəsilməyən müharibələr, dağıntılar, iqtisadi böhranlar heç də mədəniyyət, elm və fəlsəfənin inkişafının qarşısını kəsə bilməmişdi. Sufilik, hürufilik və s. cərəyanlar inkişaf edib yayılırdı. Bu dövrdə islam ideologiyası hakim ideologiya kimi özünü tam şəkildə təsdiq edirsə də, müxtəlif ideyalar da münbit zəmin əldə edən kimi inkişaf edirdilər. İslama qarşı çıxan bidətçilik və mötədillik ideyaları geniş yayılmışdır. Bu dövrdə hürufilik, xəlvətlik təriqətləri sufizm zəminində yaranıb inkişaf etmişdir. Həmin dövr müxtəlif ideoloji cərəyanlar və təlimlər arasında gərginləşən ziddiyyətlərin həll edilməsi onlara yaxınlaşma prosesini gücləndirir, ideologiyada sinkretizm yaradırdı. XV– XVI əsrlərdə sufilik, işraqilik, kəlam, peripatetizm cərəyanlarından, demək olar ki, heç biri əvvəlki əsrlərdə malik olduğu məzmunu xalis şəkildə saxlamamışdı. Z.Məmmədovun fikrincə, həmin dövrdə universal yaradıcılıq yoluna qədəm qoymuş filosof və mütəfəkkirlərin elmin bütün sahələrinə aid yazdıqları müxtəlif mövzulu əsərlər tədqiqatdan daha çox təbliğat səciyyəsi daşıyırdı. Burada, ilk növbədə, sanki mövcud elmləri yaşatmaq, onu daha anlaşqlı, dövrün tələbinə uyğun şəkildə yeni nəsilə çatdırmaq məqsədi güdüürdü. XV əsrdən başlayaraq bu filosofların əksəriyyətinin yaradıcılığında şərhçilik daha geniş yer tuturdu.

б) МЯЦЯМ М ЯД ФҮЗУЛИ

Məhəmməd Süleyman oğlu Füzuli (1494– 1556) Azərbaycanın ən böyük alimi, şair və mütəfəkkiri olmuşdur. Füzuliyə dünya şöhrətini poetik əsərləri qazandırsa da, fəlsəfəyə və fəlsəfə tarixinə, ümumiyyətlə ideologiyaya həsr olunmuş traktatları onun dünyagörüşünü, ideya istiqamətini, bütünlükdə yaradıcılıq yolunu müəyyənləşdirmək üçün böyük əhəmiyyətə malikdir. Füzuli müxtəlif problemlərin şərhini ilə əlaqədar olaraq Qərb filosoflarından Fales, Anaksaqor, Empedokl, Demokrit, Heraklit, Pifaqor, Sokrat, Platon, Aristotel, Prokl, Femisti və başqalarının, eləcə də Şərq filosoflarından Fərabî, Nəzzam, İbn Sina, Nəsirəddin Tusi və başqalarının adını çəkib fikirlərinə əsaslanmışdır. O, fəlsəfi və dini təlimlərində bu və ya digər dərəcədə sofistlər, naturalistlər, dəhrilər, səbilər, sufilər, işraqlar, mütəzililər, əşərilər və qeyriləri haqqında danışıbmışdır.

Füzulinin fəlsəfəyə (varlığa və idraka) dair baxışlarının araşdırılmasında «Səhhət və Mərəz» («Sağlamlıq və xəstəlik»), «Bəng və badə» («Tiryək və şərab»), «Rind və Zahid» («Kəfci və Zahid»), «Leyli və Məcnun» və s. əsərlərinin rolu böyükdür.

O, elmlik prinsipinə yüksək qiymət vermişdir. Onun varlıq təlimində peripatetik müddəalar bəzi qeyd– şərtlə və islam dininə uyğunlaşdırılmaqla təbliğ edilir. «Baxışın mənbəyi» traktatının «Vacib varlığın və onunla bağlı məsələlərin idrakına dair» bölməsində varlığın qismləri göstərilir, emanasiya nəzəriyyəsi ilə kreasionizm tutuşdurulur. Füzuli yazır: «Filosoflar söyləmişlər: «Vahiddən ancaq vahid törəyir». Onların dəlili budur ki, həqiqi vahid hər cəhətdən vahiddir, çünki nəticəsi öz dərəcəsindən törəyir və həmin xassədən digər bir nəticənin törəməsi qeyri– mümkündür. Əgər hər hansı iki xassədən iki (nəticə) törəseydi, mürəkkəblik lazım gələrdi. Halbuki o birdir, bəsitdir».

İslam dini mövqeyi ilə əlaqədar o qeyd edirdi: «Bu iddia vacib varlıq məsələsinin isbat olunmasında bizə o qədər də zərər vurmur. Lakin bu, (Allahın) mürəkkəb varlığı xəlf etməyə qüdrətinin olmadığını nəzərdə tutur və buna görə də onu rədd etmək daha yaxşıdır».

Füzuli emanasiya nəzəriyyəsini əsassız hesab etmişdir.

Vacib varlıq xaliqlə eyniləşdirildiyi üçün onun atributları birbaşa Allahın atributları adlandırılır.

Füzuli ilk başlanğıc ideyasına toxunmuş, bu barədə özünə qədərki filosofların və eləcə də atəşpərəstlərin fikirlərini vermişdir. O, beş substansiyanı– forma, materiya, cisim, nəfs və əqli belə səciyyəyləndirmişdir: «Ya bir yerdə qərar tutan, ya qərar tutan üçün bir yer, ya, bunların hər ikisindən birləşib əmələ gələn, ya həmin əmələ gələndə

idaretmə əlaqəsi ilə bağlanan, ya da mücərrəd olan». Füzuliyə görə hərəkət ilk maddi varlıqla mövcuddur.

Füzulinin fəlsəfi baxışlarında qnoseoloji aspekt üstünlük təşkil edir. Əsərlərində elm və idrakın mahiyyəti, idrakın zəruriliyi, idrakın növləri, idrakın yolları xüsusi araşdırılır. O, elm və idrakı birlikdə götürüb təhlil etmişdir. Əzəli elm Tanrıya məxsusdur. Vasitəsiz elm Yaradıcının bütün məlumatları, insanın isə öz varlığını bilməsidir. İdrak prosesi hissi və əqli mərhələləri keçir. Duyğular haqqında ətraflı məlumat verilir.

Füzuli yaradıcılığında etik–əxlaqi fikirlərə də geniş yer verilmişdir.

ۛ) Йусифг арабаьи

Yusif Məmmədcan oğlu Qarabağinin anadan olduğu il məlum deyildir. Təzkiyələrdə 1644– cü ildə vəfat etdiyi göstərilir. Yusif Qarabaği şolast, filosof və kübravilik sufi ordeninin nümayəndəsidir. Əslən Qarabağdan olsa da, Səmərqənddə və Buxarada yaşamışdır. «Əzudəddin əqidələrinə Cəlaləddin Dəvvani tərəfindən yazılmış şərhə izahat», «Anlaşılmazlıqların aradan qaldırılmasında haşiyələrin tamamlanması», «Həbubulla Mirzəcan Şirazi ilə Buxaranın bəzi görkəmli alimləri arasında baş vermiş mübahisələrə dair traktat» və s. əsərlərinin müəllifi kimi məşhurlaşan Yusif Qarabaği daha bir sıra əsərlər də yazmışdır. Onun fəlsəfi dünyagörüşü əsasən dini, sufilik və panteizm səciyyəsi daşsa da, çox ziddiyyətli hesab olunur. Yusif Qarabaği gah peripatetizm, gah idealizm, gah da realizm mövqeyindən çıxış etmişdir. Alimə görə, kiçik aləm olan insan böyük aləm olan təbiətin surətidir. Daşınan ruh insanın mahiyyətidir, can isə ruhun daşıyıcısıdır. İnsan ruhu müxtəlif mərhələlərdən keçərək universal zəkaya qovuşur. İdrakın hissi və rəasionalın vəhdətini irəli sürmüşdür. İdrak nəzəriyyəsində Aristotel təliminə əsaslanmışdır. İdrak sahəsində beş xarici hissi (toxunma, dadma, eşitmə, görmə, iyilmə) və beş daxili hissi (ümumi hiss, xəyal, təsəvvür, fəhm, yaddaş) və s. təhlil etmişdir.

Y.Qarabaği obyektiv mövcud olan dünyanın dərk edilməsinin, insan biliklərinin doğru olmasını qəbul etmişdir. Onun fikrincə, həqiqətə nail olmaq üçün zəka, nəzəri təfəkkür lazımdır.

ч) Ряьябялг Тябрьи

Molla Rəcəbəli Təbrizinin anadan olduğu il məlum deyildir. Mənbələrdə 1669–cu ildə vəfat etdiyi göstərilir. Təbriz şəhərində doğulmasına baxmayaraq ömrünün çoxunu İsfahanda yaşamışdır.

XVII əsrin ən böyük Azərbaycan filosoflarından biri hesab olunur. Rəcəbəli Təbrizi öz əsərlərində Aristotel, Əbunəsr Fərabî, İbn Sina, Sədrəddin Kənevi, Mahmud Şəbüstəri və ümumiyyətlə peripatetik və sufi mütəfəkkirlərinin əksəriyyətinin adlarını böyük hörmətlə çəkmiş, onların fikirlərinə əsaslanmışdır. Onun əsərləri içərisində iki fəlsəfi traktat başlıca yer tutur. Onlar «Vacib varlığın isbatı» və «Həkimanə əsaslar» adlanır. Birinci əsər müqəddimə, beş fəsil və nəticədən ibarətdir. Müqəddimədə ümumi fəlsəfi anlayışlar, onları ifadə edən islahatlar nəzərdən keçirilir. Fəsillərdə öz–özlüyündən vacib varlığın tərkibə ayrılan olmaması, vahidliyi, onun atributlarının öz substansiyası ilə eyniyyət təşkil etməsi, varlıq sözünün daşdığı mənalara ayrılması. Nəticədə varlıq haqqında mühakimələr ümumiləşdirilir. Ümumiyyətlə, onun fəlsəfəsində işraqlilik və sufiliyin təsiri aydın görünür. Peripatetik filosof kimi, onun fəlsəfəsində ordodoksal islam ilahiyyətinə zidd cəhətlər çoxdur. Onun varlıq təlimində bu, özünü daha aydın göstərir. Rəcəbəli Təbriziyə görə, materiya və forma, səbəb və nəticə kateqoriyaları arasında substansional bağlılıq əlaqələri vardır. O, allahı ilkin forma, zəruri–vacib varlıq hesab etmişdir.

9. XIX ЯСР АЛМАН ФЯЛСЯФЯСИ

- a) Hegelin sistemi və dialektikası;
- b) L.Feyerbaxın antropoloji materializmi;
- c) K. Marksın tarix fəlsəfsi.

a) Шүээлин систем вя диалектикасы

İ.Kantdan başlayaraq Alman klassik fəlsəfəsi ənənəvi metafizikadan subyektin öyrənilməsinə doğru uğurlu addımlar atmağa başlamışdır. Yenə də Kantdan başlayaraq fəlsəfi bilik sahəsində çox böyük dəyişikliklər, o cümlədən ağırlıq mərkəzinin subyektin və onun fəaliyyətdə olan təbiətinin öyrənilməsinə yönəldilməsi ilə bağlı olmuşdur. Alman klassik fəlsəfəsinin

inkışafının kuliminasiya momenti **Hegel** (1770– 1831) fəlsəfəsi olmuşdur. Hegelin Kantı tez– tez tənqid etməsinə baxmayaraq, onun sistemi Kantın fəlsəfi sistemi olmadan meydana gələ bilməzdi.

Ümumiyyətlə, XIX əsr fəlsəfəsinə Hegelin təsiri olduqca böyük olmuşdur. XIX əsrin sonunda Amerika, İngiltərə, ümumiyyətlə Avropanın bütün aparıcı filosoflarının əksəriyyəti, demək olar ki, hegelçi olmuşlar. Hegel fəlsəfəsi siyasi nəzəriyyələrə də böyük təsir göstərmişdir. Məlum olduğu kimi, K.Marks gəncliyində hegelçi olmuş və bütün ömrü boyu öz yaradıcılığında hegelçilik cizgilərini saxlamışdır. Təsadüfi deyildir ki, hegel fəlsəfəsi Marksizmin əsas mənbələrindən biri olmuşdur.

«Hegel fəlsəfəsinin... əsil əhəmiyyəti və inqilabi xarakteri də məhz ondan ibarətdir ki, o, insan təfəkkürü və hərəkəti nəticələrinin son– qəti xarakteri haqqındakı hər cür təsəvvürə birdəfəlik son qoydu. Fəlsəfənin dərk etməli olduğu həqiqəti Hegel daha, birdəfəlik kəşf edildiyinə görə ancaq əzbərlənməsi lazım gələndə dəyişilməz hazır müddəalar yığını şəklində təsəvvür etməirdi; indi həqiqət idrak prosesini özündən, elmin uzun tarixi inkışafından ibarət idi ki, burada elmi biliyin aşağı pillələrindən getdikcə daha yüksək pillələrinə qalxır, lakin heç vaxt elə bir nöqtəyə çatmır ki, burada mütləq həqiqət deyilən şeyi taparaq, daha irəli gedə bilməsi və burada elm üçün ancaq əllərini qoyub tapdığı bu mütləq həqiqəti seyr etməkdən başqa bir iş qalmasın. Həm də təkcə fəlsəfi idrakda deyil, hər bir başqa idrak da həmçinin əməli hərəkət sahəsində də iş belədir. İdrak kimi tarix də heç zaman bəşəriyyətin müəyyən bir mükəmməl və ideal vəziyyətində qəti başa çata bilməyəcəkdir; mükəmməl cəmiyyət, mükəmməl «dövlət»,– bunlar ancaq xəyalda mövcud ola bilən şeylərdir. Əksinə tarixin gedişindən bir– birini əvəz edən bütün ictimai qaydalar ancaq bəşər cəmiyyətinin aşağı pillədən yüksək pilləyə sonsuz inkışafının keçici pillələrindən ibarətdir. Hər bir pillə zəruridir və beləliklə, onun həmin pilləni doğurmuş olan zaman və şərait üçün bəraəti vardır. Lakin bu pillə onun öz içərisində təcridliyini itirir və öz bəraətdən məhrum olur. Bu pillə öz yerini daha yüksək pilləyə tərk etməyə məcburdur, o da habelə öz növbəsində süqut edir və məhv olur».⁵⁰

⁵⁰ K.Marks və F.Engels. Seçilmiş əsərləri, 3 cildə, 3-cild. Bakı, 1983, s.388-389.

Hegel akademik filosof olmuşdur və ömrü boyu fəlsəfəni tədris etmişdir.

Hegel belə hesab edirdi ki, dünyanın əsasında tək-cə deyil, bütöv, tam durur. Həm də dünya tək-cələrin, atomların, yaxud ruhların məcmusu deyildir. Bu cür məcmunu yalnız illüziya hesab etmək lazımdır. Dünyada bütövdən, tamdan başqa real heç nə yoxdur. Lakin bu bütöv Hegeldə Parmeniddəki və Spinozadakı varlıqdan fərqlənirdi. Çünki o, bunu sadə substansiya hesab etmirdi, əksinə mürəkkəb sistem (orqanizm) sayırdı. Məkan və zaman (tək-cə predmetlər kimi) real deyil, ancaq bütövün tərəfləridir. Hegelin «gerçək olan hər şey əqlə uyğundur, əqlə uyğun olan hər şey gerçəkdir» kimi məşhur müddəasına görə, inkişaf səviyyəsində əvvəllər gerçək olan hər şey qeyri- gerçək olur, öz zəruriliyini yaşamaq hüququnu və əqlə uyğunluğunu itirir. Ölüb getməkdə olan gerçəkliyin yerini yeni, yaşamağa qadir gerçəklik tutur,– əgər köhnə kifayət qədər dərrakəli olub müqavimət göstərməsə, dinc yolla tutur. Bu zərurətə qarşı müqavimət göstərsə zorla tutur» (F.Engels).

Hegələ görə bütöv, tam nədir? Hegel özü onu Mütləq adlandırır. Mütləq– ruhdur. (xatırladaq ki, mütləq Spinozada materiya xassəsinə malik idi. Hegel mütləqin bu xassəsinə inkar edir). Hegelin metafizikası iki mühüm momentlə fərqlənir. Bunlar onun məntiqi və dialektikasıdır. Məntiq Hegelin sistemi deməkdir. Hegelin sisteminin klassik şərhini F.Engels özünün «L.Feyerbax və klassik alman fəlsəfəsinin sonu» əsərində vermişdir. Biz də burada həmin şərhə kifayətlənirik.

«... Hegel sistem qurmalı idi, fəlsəfə sistemi isə, qərarlaşmış adətə görə, bu və ya başqa cür mütləq həqiqətlə başa çatmalı idi. Hegelin özü,– bu əbədi həqiqətin məntiqi (müvafiq surətdə– tarixi) prosesinin özündən başqa bir şey olmadığını xüsusilə özünün «Məntiq» əsərində qeyd edən həmin Hegelin özü– bu prosesə son qoymağa məcbur olur, çünki Hegel gərək öz sistemini nəhayət bir şeylə qurtaraydı. «Məntiq»də bu sonu Hegel yenə də başlanğıc edə bilər, çünki orada son nöqtə, mütləq ideya– o qədər mütləqdır ki, Hegel onun haqqında əsla heç bir şey deyə bilmir,– özünü təbiətə «özgəninləşdirir» (yəni çevrilir), sonra isə ruhda– yəni təfəkkürdə və tarixdə,– yenidən öz– özünə qayıdır. Lakin bütün fəlsəfənin sonunda başlanğıca bu cür qayıtmaq üçün yalnız bircə yol qalırdı. Tarixin sonunu məhz belə təsəvvür etmək lazım idi: bəşəriyyət lap bu

mütləq ideyanı dərk etməyə gəlib çıxır və elan edir ki, mütləq ideyanın həmin dərk edilməsi Hegel fəlsəfəsində əldə edilmişdi».

Mütləqin mahiyyətini məşhur rus filosofu V.A.Solovyov belə şərh edirdi: «Hegelə görə allah ancaq filosofluq edən əqlidir. Bu əql yalnız mükəmməl fəlsəfədə özünün mütləq kamilliyinə çatır».

Sxematik olaraq mütləq ideya prosesini belə vermək olar:

I	II	III
Mütləq ideya	Təbiət	Ruh (fəlsəfi əql, idrak)
özünü özgüləşdirərək, yaradır		

Qeyd etmək lazımdır ki, Hegelə görə, təbiət və ruh mütləq ideyanın, bütövün özünü özgüləşdirməsi olsa da belə eyni zaman əksliklər kimi mövcuddur. Materiyanın mahiyyəti onun ağırlığıdır. Onun məqsədi isə ondan kənardadır; ruhun mahiyyəti– azadlıqdır: onun məqsədi isə özündədir. «Ruh özündə varlıqdır». Ruhun tarixi inkişafında üç mərhələ olmuşdur. Bunlar Şərq, yunan– roma və alman mərhələləridir.

Ümumiyyətlə, Şərq fəlsəfəsi problemləri Avropa filosoflarını hələ orta əsrdən başlayaraq maraqlandıрмаğa başlamışdır. Əslində Avropada Şərqə üz tutmayan fəlsəfə tarixçisi və ümumiyyətlə, filosof tapmaq qeyri– mümkündür. Elə antik cəmiyyətin filosofları və intibah dövrünün alimləri də Şərqi, onun mədəniyyətini öyrənmişlər. Filosoflar içərisində Hegelin böyüklüyü ondadır ki, öz dövründə toplanan bütün materialı bir fəlsəfə tarixçisi kimi elmi və tarixi baxımdan təhlil etmişdir. Əlbəttə, böyük alman filosofunun metodologiyasında məhdudluq özünü biruzə verir. Bu isə şərq mədəniyyətinin şərhində təhriflərə və ziddiyyətlərə gətirib çıxartmışdır. Bütün Qərb filosoflarının, xüsusilə C.Bruno, Viko, Kondorse, Herder, Sen– Simon, Fixte, Şelling və b. əsərlərində Şərqə münasibətin ana xətti budur ki, Şərq– dünya sivilizasiyasının başlanğıcıdır. Lakin müasir Avropa mərkəzilik «ideyasının» məddahları çox vaxt bu fikri tərifi edirlər. Hətta bəzi üzdən– iraq filosoflar (Vilyam Haas kimiləri) sübut etməyə cəhd edirlər ki, «fəlsəfə» termininin özünü belə Şərq təfəkkürünə aid etmək olmaz. Özünəməxsus fəlsəfi sistem yaradan Hegel bütün problemlərə öz sisteminin gözü ilə baxdığından həmişə ümumiləşdirmələrə can atır.

Hegelə görə, fəlsəfi inkişafın zirvəsi onun sistemində «heç də mövcud olan hər şey», habelə sözsüz gerçək deyildir. Hegeldə gerçəklik atributu yalnız o şeyə məxsusdur ki, o, «eyni zamanda zəruridir» (F.Engels). Lakin Hegelin bu məşhur müddəəsi çox vaxt özü tərəfindən tətbiq edilmir. Onun sistemində mütləq ruh dramatik şəkildə hərəkət edir. Onun fikrincə, insanın doğulması faktı hələ insan deyil, yalnız doğumdur. Şərq də onunla müqayisə edilməlidir. Bundan əlavə, sistemdə mütləq ruhun məzmunu, gənclik və qocalıq–aşkarlanır. Deməli, mütləq ruh doğulur, gənclik dövrünə çatır, qocalır. Qocalıq mütləq ruhun keçdiyi yolun–uşaqlıq, gənclik və ahıllığın məcmusudur. Bu, Hegeldə sintez şəklində verilir, özü də bu sintez keçilmiş tarixi mərhələlərin sintezidir. Şərq bu yolda ancaq başlanğıcdır. Ona görə də Şərqdə doğulan fikrin özü deyil, fikirləşməyin imkanındır. Şərq ruhu fikir haqqında dərindən düşünməyə qadir deyil. Fikir hələ onun təfəkkürünün predmeti, daha dəqiq desək, obyekt ola bilməyib.

Qeyd etmək lazımdır ki, XVIII–XX əsr Avropa tədqiqatçılarında bir neçə mənfi vərdiş formalaşmışdır. Əvvəla, Şərq fəlsəfəsi, ədəbiyyatı və incəsənətinin tədqiqi zamanı onlar mütləq ellin–yunan, bizans, xristian ünsürlərini axtarırlar. İkincisi, onların fikrincə, Şərq «mağara adamı» təfəkkür sahəsində böyük nailiyyət əldə edə bilməz (Şərq adamına qoyduqları ad onların münasibətini bir daha aydın edir). Üçüncüsü, bir sıra tanınmış alimlər (Gizo, Şpenqlər, İnkelman, Renan və b.) Şərqi yox, Yunanıstanı (əslində Şərq mədəniyyəti olmasaydı, yunan mədəniyyəti də olmazdı) Avropanın əqli inkişafının başlanğıcı hesab edirlər. Hegelə görə, «Yunanıstanın... gözəllik ideali ahəngdar həyatın nümunəsidir. Eyni zamanda Hegel məntiq sahəsində böyük alim olsa da, məntiqsiz bir hökm verirdi: «Şərq fikrini fəlsəfə tarixindən çıxarmaq lazımdır». Bu isə Şərq xalqlarının mədəni nailiyyətlərini inkar etmək, onların buna qabiliyyətlərinin çatmamasını iqrar etmək idi.

Hələ vaxtı ilə gənc Hegel Halderlinq, Şelling, Dik, Novalislə birlikdə Elladanın tərifini göylərə qaldırır, yunanlar qarşısında «azadlıq oğulları» önündə olduğu kimi baş əyirdilər. Bu da səbəbsiz deyildi. Hegel təhsil aldığı illərdə Yunanıstan olduqca yaxşı öyrənilir, mükəmməl tədris olunurdu. Şərq haqqında material isə Yunanıstanla müqayisədə çox aşağı səviyyədə idi. Bir sözlə, Şərq öz tarixinin, mədəniyyətinin, incəsənət və fəlsəfəsinin sirlərini öz qoynunda gizləyirdi. Bu isə Hegel və başqa Avropa alimlərinə Şərqə obyektiv, düzgün qiymət verməyə xeyli mane olurdu. Qərbdə müəyyən təhsil görmüş adamlar qədim Yunanıstan, Roma, Bizans qarşısında pərəstis edir, bu aludəçilik isə tarix və mədəniyyət haqqında çıxarılan nəticələrə mənfi təsir göstərirdi. Avropa alimlərinin əksəriyyəti

Şərq fəlsəfəsi və incəsənətini dünya və allah haqqında mifoloji baxışlardan başqa heç nə hesab etmirdi. Başqa alimlər kimi, Hegel də bu təsir altında idi.

Ümumiyyətlə, Şərq fikri həmişə insanın ən ümumi başlanğıcını axtarmaqla məşğul olmuşdur. Seyirçi və coşğun Şərq adamının əqli bu cəhətlə həmişə zəngindir. Uzun müddətli tənhalıq, özünə qapanmaq (bax: buddizmin banisi Qautama, İsayə qədərki asketik peyğəmbərlər və b.), dərin düşüncələr vasitəsilə Şərq adamı əqli sakitliklə və inamla anlamağa gəlib çıxır ki, dünyada allahdan və insandan başqa heç nə yoxdur. Onların fərqi ondadır ki, allahın idraka ehtiyacı yoxdur, insan isə bütün bu fərqləri və vəhdəti dərk etməli, anlamalıdır. Burada allahla insanın eyni olmadığını anlamağa imkan verilib, allahla insanın yalnız immanent olduğunu başa düşməyə şərait yaradılanda Şərq əqli təntənə çalır. Bütün bunlar isə Şərq adamına həqiqət yolunu tapmağa imkan vermişdir. Şərq fikri insanın mühakimə edə bilmədiyi məsələ barədə mülahizə yürütməyi qadağan etmişdir. Həqiqət mühakimə edilməzdir. Kim onu tapsa, – onun həqiqət haqqında danışmaq ixtiyarı vardır. Sırr sırrə müvafiq olur. Burada böyük bir təsdiq var. Bu mənəm! Burada böyük bir inkar var. Bu mən deyiləm! Kim təsdiq və ya inkar edirsə, bu həqiqətdir. Mən – mənəm! – Budur Şərq simvolikasının ən böyük tapmacası və sirri. Hegelin və digər Avropa mütəfəkkirlərinin başa düşmədiyi simvolika budur. Deməli, insan həqiqət vasitəsilə dərk edilir, həqiqət isə insan vasitəsilə! Avropalıların hələ də axıra qədər dərk edə bilmədiyi məsələlərdən biri də Şərq müdrikliyinin zirvəsi valideynə olan hörmətin, məhəbbətin əsrlər boyu qorunmasıdır. Şərq adamı üçün valideynə, məhəbbətin əsrlər boyu qorunmasıdır. Şərq adamı üçün özünün, yəni «Mən»in dərk edilməsi valideynlərin də dərkidir. Valideyn ali mənəviyyətdir, ali əql, ali qüvvədir, elə buna görə də Şərq adamının qəlbi atası ilə – allahla söhbətin həsrətindədir. Həqiqət qarşısında şərq adamının ruhu zərvələrə yüksəlir, bu zirvə isə valideynlərlə qovuşan zirvədir. İnsan məhəbbətlə doğulur, məhəbbət insan aqlını işıqlandırır. Onun məhəbbəti gücləndikcə həqiqətə daha da yaxınlaşır, nəticədə o, həqiqətə qovuşur.

Nəhayət, allahın dərk edilməsi həqiqəti rifaha qovuşmağa doğru aparır. Şərq müdriki həqiqətin zirvəsi kimi allahın dərkini irəli sürür (bax: Buddizmin əsas prinsipləri). Platon çox haqlı olaraq qeyd edirdi ki, məhəbbət insanı birləşdirir, insan yalnız məhəbbətlə insan olur.

İnsan təfəkkürünün inkişafı tarixində belə bir suala cavab axtarırlar ki, insan kimdir və nədir? Elə buna görə də insanın əqli inkişafının hər bir mərhələsi haradasa mənəvi islahatın, təfəkkür və idrak islahatının təkmilləşdirilməsidir. Lakin hər bir islahat öz etiqadını, incəsənət və fəlsəfəsini yaratmışdır. Əgər bəşəriyyət vahid, bütöv orqanizmdir, onda

süni, sxematik şəkildə onu Şərqə, Qərbbə, Yunanıstana, Avropaya bölmək lazımdırımı?

Tərəqqi tarixində Şərq və Qərb qarşılıqlı şəkildə bir– birini zənginləşdirmişdir. Kant haqlı olaraq qeyd etmişdir ki, insan əqlini maraqlandıran məsələlər nə bir əsrin, nə də bir millətin həll edə biləcəyi məsələlər deyil, bəşəriyyətin vəzifəsidir. Elə bu baxımdan Hegelin Şərq konsepsiyası özünü doğrultmur. Çünki o, nəyin bahasına olursa– olsun Qərb sivilizasiyasının Şərqdən üstün olduğunu sübut etməyə cəhd etmişdir. Hegelin əsas prinsipinə görə, Qərb– xristian dünyası bəşər sivilizasiyasının yekunudur. Bu fikir heç bir tarixi faktla sübut olunmur. Bir sözlə, Hegelin Şərq fəlsəfəsi konsepsiyasının təhlili bir daha sübut edir ki, bu böyük filosof Şərqi əsasən başa düşməmişdir, yəni onun sənət, fikir nümunələrini lazımcı qiymətləndirməmiş, daha dəqiq desək, O, Şərq təfəkkürünün xüsusiyyətlərini dərk edə bilməmişdir.

Hegelin sistemində Şərq panteizmin başlanğıcıdır, onun fikrincə, Şərq panteizminə sözün həqiqi mənasında fəlsəfi panteizm kimi baxmaq olmaz. Hegel fəlsəfəsində Şərq panteizmi dini fəlsəfəçilik etməkdən başqa bir şey deyildir. Dini fəlsəfəçilik mərhələsi isə fəlsəfi idrakdan məhrumdur. Şərq poeziyası haqqında Hegel konsepsiyası məhdud mənada estetika çərçivəsindən kənara çıxır. Şərq ruhunun əqli başlanğıcını inkar etməyən Hegel hesab edir ki, «ağa» qarşısında qorxu iradə azadlığını öldürür, bu qorxunun dərk edilməsi isə allahdan qorxuya gətirib çıxarır və Şərq ruhunu çox vaxt «qul» vəziyyətində saxlayır. Şərq fikrinin diqqətlə öyrənilməsi bir daha sübut edir ki, Hegelin müddəaları ilə Şərq gerçəkliyi arasında da olduqca böyük fərq vardır.

«Qərb və Şərq» kitabının müəllifi N.İ.Konrad çox haqlı olaraq yazır ki, əzəldən qabaqcıl və əzəldən geridə qalmış xalqlar yoxdur: Şərqlin və Qərbin böyük sivilizasiyalı xalqları öz tarixlərində irəliyə doğru sürətlə və yavaş hərəkət etmiş, yaxud da tamamilə dayanmışlar ki, bu da onların müvəqqəti geri qalmasına gətirib çıxarmışdır. Elə buna görə də heç kimin özünü xüsusi, başqasından üstün olan xalq hesab etməyə haqqı yoxdur. Qərbin xristian apologetləri yorulmadan təsdiq edirlər ki, digər dinlər xristianlığın bidətləridir, daha dəqiq desək, onların təhrifidir. Onların fikrincə, təkcə qərb sivilizasiyası həqiqi mənəviyyəti əks etdirir, tərəqqinin yaradıcı qüvələrini ifadə etdirir. Hegelin «Şərq ruhu fikirləşməyən subyektdir» fikri etibarlı deyil. O, indus əqlini, onun qəlbini «bitki» naturası ilə müqayisə edir. Sfinks Misir təfəkkür formasına adekvat elan edir, qəlbini ülvə çağırışlarını Məhəmməd ruhunun mahiyyəti ilə eyniləşdirir. Digər filosoflar da əmin idi ki, Apollon başlanğıcı–

yunan ruhuna, magiya– sehrbazlıq– Şərq ruhuna, faustsayağı başlanğıc Qərbbə– Avropaya məxsusdur.

Ümumiyyətlə, Qərb elmində mədəni sərvətlərin mənbəyi və inkişafı məsələsində fikirlər olduqca dolaşıqdır. Məsələn, elə konsepsiyalar vardır ki, bəzi hallarda Qərb mədəni sərvətlərinin universal əhəmiyyəti hədsiz təriflənirsə, digər hallarda Şərq yüksək qiymətləndirilir. Bunu Hegel fəlsəfəsində də müşahidə etmək olar. O yazırdı: «Elm və biliklər, xüsusilə fəlsəfə ərəblərdən Qərbbə keçmişdir; nəcib poeziya və azad fantaziya almanlarda əsasən Şərqdən alovlanmışdır». Dünya tarixinin Hegel yaradıcılığında idealist şərhinə baxmayaraq, O, ümumi tarixin və mədəniyyətin varisliyini inkar edə bilmir.

Hegelə görə, «Ümumdünya tarixi azadlığın anlaşılmasında tərəqqidir, elə tərəqqi ki, biz onun zərurət olduğunu dərk etməyə məcburuq». Azadlığı anlamağı Hegel aşağıdakı kimi səciyyələndirir. «Şərq bilir və bilirdi ki, bir nəfər azaddır, yunan və roma dünyası bilir ki, bəziləri azaddır, alman dünyası bilir ki, hamı azaddır. Ümumdünya tarixində bizim gördüyümüz birinci forma despotizm, ikincisi demokratiya və aristokratiya, üçüncüsü isə monarxiyadır». Belə çıxır ki, dünya tarixinin pillələri Şərq, yunan– roma dünyası, alman dünyası ilə– monarxiya ilə tamamlanır. Şərq ümumdünya tarixinin başlanğıcı, Avropa isə onun sonudur. Ümumiyyətlə, burada da ziddiyyət mövcuddur. Hegel həm Şərqi yüksək qiymətləndirir, həm də Qərbi ondan uca tutur.

Sonralar daha çılpaq şəkildə inkişaf etdirilmiş «Avropamərkəzçilik» belə bir səhv tezi əsaslandırmağa cəhd etmişdir ki, guya yunan– roma dünyasının mədəniyyəti yeganə universal əhəmiyyətə malikdir və müasir Qərbi Avropa mədəniyyəti onun əsas varisidir. Son illər meydana çıxan «Şərqmərkəzçilik» konsepsiyası özünümüdafidən çox qədimliyi və universallığı sübut etməyə cəhd göstərir. Hər iki konsepsiya yanlışdır. Tarix isə həqiqətin göstəricisidir.

Hegelin dialektik metoduna gəldikdə isə burada sistemlə daban–dabana zidd müddəalarla rastlaşırıq. Ümumiyyətlə, dialektik fəlsəfə üçün həmişəlik olaraq qərarlaşmış, şərtsiz və müqəddəs heç bir şey yoxdur. Dialektik fəlsəfə hər şeyin üzərində və hər şeydə labüd süqut möhrünü görür və arası kəsilmədən törəmək və məhv olmaq prosesindən başqa, aşağı pillədən yüksək pilləyə sonsuza yüksəlməkdən başqa heç bir şey onun qarşısında dura bilməz. Dialektik fəlsəfənin özü həmin prosesi düşünən beyində yalnız sadəcə inikasdır (F.Enqels). Hegelə görə bütün inkişaf müəyyən formada gedir. Bu forma triadadır. O, özünü təsdiqi (tezis), həmin təsdiqin inkarını (antitezis) və inkarın inkarını (sintez), yaxud da əksliyin aradan qaldırılmasını daxil edir. Tezis– antitezis– sintez.

Hegel yazır ki, təkəkkürün birinci mərhələsində təkəkkürsüz– anlayışsız predmetə maliklik, lakin burada təsəvvür, yaxud da ad vardır.

Bu, bir növ «özündə anlayışdır». Sonra əks mühakimələr özlüyündə bəzi keçidlərin mahiyyətidir. Nəhayət, sintez onların anlayışlarının şəxsi refleksiyanın məhsuludur.

Beləliklə, hər bir anlayış (hər bir hadisə) bir– birilə bağlı hadisələrin məcmusunu təşkil edən inkişaf tsikllərindən keçir və bu silsilələr ali sintez alınana qədər dəfələrlə təkrar olur. Deməli, dialektik metod Hegelə imkan verir ki, ayrı– ayrı hissələri deyil, bütövün reallığını göstərsin. Dialektik metod inkişafın təbiətini öyrənməyə imkan verir. O, anlayışın öz inkişafı ilə ifadə olunur. Anlayışlar dialektikası şeylərin dialektikasını (təbii və sosial proseslərin dialektikasını) müəyyən edir. Hegelə görə, şeylərin dialektikası mütləq ideyaya, özündə mövcud olan Loqosa xasdır. Lakin bu özü də Hegel tərəfindən panteizm mövqeyindən izah edilir. Bu, xristian dininin şəxsi allahı deyildir. Mütləq ideyanın dialektik prosesdə inkişaf edən şəxssiz prosesidir və «öz– özünə özgüləşəndir». Bu, inkişafın məqsədi əksliklərin «götürüldüyü» və harmoniyanın əldə edildiyi mütləq ruhdur.

Bütövlükdə götürülən Hegel təlimi böyük əhəmiyyət daşıyırdı. XIX əsr Almaniyasında başlıca əhəmiyyəti Hegelin sisteminə verən adam din və siyasət sahəsində kifayət qədər mühafizəkar ola bilərdi. Dialektik metodu əsas sayan şəxs isə həm siyasətdə, həm də din məsələsində ən ifrat müxalifətə mənsub ola bilərdi. Hegelin özü isə əsərlərində tez– tez təsadüf edilən inqilabi qəzəb çəşməsinə baxmayaraq, ümumiyyətlə, görünür, mühafizəkar tərəfə daha çox meyli edirdi. Təsadüfi deyildir ki, Hegelin sistemi ona öz metodundan daha «ağır fikri iş» bahasına başa gəlmişdir. F.Engelsə görə, fəlsəfədə çox şeyin dərk edilməsində hamıdan çox Hegelə borclu yuq. Fəlsəfə ümumiyyətlə Hegeldə qurtarır,– bir tərəfdən ona görə ki, Hegelin sistemi fəlsəfənin bütün əvvəlki inkişafının əzəmətli yekunudur, digər tərəfdən isə, ona görə ki, Hegel özü, şüursuzcasına olsa da, sistemlər dolaşığından çıxıb dünyanı həqiqi, müsbət şəkildə dərk etməyə doğru getmək yolunu bizə göstərir.

б) Л.Фейербахын антроположим атериализм

L.Feyerbax (1804– 1871) Hegelin sistemini geniş şəkildə tənqid edən ilk filosof olmuşdur. L.Feyerbax «Xristianlığın mahiyyəti» adlı ən böyük əsərində idealist fəlsəfənin və dinin tənqidçisi kimi çıxış etmişdir. Görkəmli filosof fəlsəfəni materializm kimi başa düşmüş, idealizmi dinin nəzəri əsaslandırılması hesab etmişdir. Ona görə dinin əsasında etiqad, əhkamlar durduğu kimi, fəlsəfənin əsasında mühümlük, əql durur. Feyerbaxa görə, din insanın mahiyyətinin özgüləşməsidir. Allaha aid edilən atributlar isə gerçəklikdə insana xas olan atributlardır. Hegeli tənqid edərək

Feyerbax yazırdı ki, Hegelin fəlsəfəsindən imtina etməyən teologiyadan da imtina etməyəndir. Hegelin təlimindəki təbiət, reallıq, ideyalar tərəfindən əsası qoyulandır– deyildir. Bu işə teoloji təlimin rəşional ifadəsindən başqa bir şey deyildir. Çünki teologiyaya görə, təbiət allah tərəfindən yaradılmışdır, maddi varlıqlar qeyri– maddi varlıqlar, daha dəqiq desək abstrakt varlıqlar tərəfindən yaradılmışdır.

Lakin Feyerbax Hegelin fəlsəfəsində heç nə görmür. Feyerbax sistemi dağıtdı və onu sadəcə olaraq bir kənara tulladı. Lakin müəyyən bir fəlsəfənin səhv olduğunu müəyyən etmək, hələ onunla işi qurtarmaq demək deyildir. Millətin mənəvi inkişafına çox böyük təsiri olan Hegel fəlsəfəsi kimi nəhəng bir irsi sadəcə etinasızlıq göstərmək vasitəsilə kənar etmək olmazdı. Hegel fəlsəfəsini, onun öz mənasında «aradan götürmək» lazım idi, yəni tənqid onun formasını məhv etməli, onun əldə etdiyi yeni məzmunu xilas etməli idi (F.Engels).

L.Feyerbaxın «Xristianlığın mahiyyəti» əsərində deyilirdi ki, təbiət hər hansı bir fəlsəfədən asılı olmadan mövcuddur. Təbiət elə bir əsasdır ki, onun məhsulu olan insanlar onun üzərində yetişmişdir, təbiətdən və insandan kənar heç bir şey yoxdur və bizim dini təxəyyülümüzün yaratmış olduğu ali vücudlar bizim öz mahiyyətimizin ancaq əfsanəvi inikaslarıdır. Feyerbaxın mühakimə yürütdüyü materializm atropoloji materializm adlanır. Feyerbax formaca realistdir. O, çıxış nöqtəsi olaraq insanı götürür; lakin bu insanın yaşadığı dünya haqqında o bir kəlmə də danışmır və buna görə də onun bəhs etdiyi insan daim din fəlsəfəsindəki eyni mücərrəd insan olaraq qalır. Bu insan dünyaya ana bətnindən gəlməmişdir; kəpənək baramadan çıxan kimi, bu insan da monoteist dinlərin allahından nəşət etmişdir. Ona görə də bu insan gərək dünyada tarixən inkişaf etmiş və tarixən müəyyən olan dünyada da yaşamır. Hərçənd o başqa insanlarla ünsiyyətdədir, lakin həmin insanların hər biri yenə də onun özü kimi mücərrəddir (F.Engels).

Feyerbaxın baxışları mexanizmdən fərqlənirdi. Ona görə də təbiət mexanizm deyil, orqanizmdir. Fəlsəfənin mərkəzində insan durmalıdır. «Gələcək fəlsəfənin əsas müddəaları» əsərində o yazırdı: «Yeni fəlsəfə– insan fəlsəfəsi kimi mahiyyətçə həmçinin insan üçün fəlsəfədir».

Feyerbax insanın mənəvi varlıq kimi şərh edilməsini– (traktovkasını) rədd edir, eyni zamanda insanı ruhun və cismin vəhdəti kimi qəbul edir. Onun hətta cisim və ruhun dualizminə qarşı yazılmış əsəri də var. Onun fikrincə, insan öz təbiətinin müxtəlif təzahürləri ilə zəngindir.

İdrak nəzəriyyəsində Feyerbax sensualistdir⁵¹. Onun fikrincə, reallıq bizə hissələrimiz vasitəsilə məlum olur. Varlıq hissələrin, məhəbbətin, düşüncənin, sirridir. İdrak nəzəriyyəsində antropologizm onun «obyekt» anlayışının özünün spesifik şərhində də göstərir. Feyerbaxa görə, obyekt anlayışı ilk olaraq insan ünsiyyətinin təcrübəsində formalaşır, ona görə də insan üçün birinci obyekt– digər insandır. Yəni bu «Sən»– dir. Elə başqasına məhəbbətində sevənin və sevilənin mövcudluğu faktı təzahür edir. «Məhəbbət olmayan yerdə həqiqət də yoxdur» allah yox, yalnız insan məhəbbətə layiqdir. O, dini məhəbbəti real məhəbbət hesab etmirdi. Bəzi fikirləri irəli sürən Feyerbax onlardan istifadə etmir. «İnsan təbiətin ağuşundan yenicə çıxdığı zaman hələ insan olmamış, yalnız xalis təbii vücut olmuşdur.. İnsan– insanın məhsuludur. Mədəniyyətin, tarixin məhsuludur».

Ümumiyyətlə, Feyerbaxın antropoloji materializmi bir növ Hegelin mütləq ideya təliminə fəlsəfi reaksiyadır. Onun təlimi Hegellə bərabər K.Marksın fəlsəfəsinə böyük təsir göstərmişdir.

Ъ) К.Марксны тарих фялсəфəи

Marks eləcə də marksizm fəlsəfəsi alman klassik fəlsəfəsinin, eləcə də XIX əsrin 40– cı illərində Avropadakı sosializmin və kommunizm ictimai hərəkatının təsiri altında formalaşmışdır. K.Marks qarşısına kommunizmi fəlsəfi cəhətdən əsaslandırmaq məqsədini qoymuşdur. Bu zaman O, xeyli dərəcədə L.Feyerbaxın antropoloji materializminə əsaslanmışdır. Hər şeydən əvvəl, Feyerbax insan ideyasını bəşəriyyətin gələcəyi ilə əlaqələndirirdi. Bu təsəvvürlər çox halda Marksın təsəvvürləri ilə üst– üstə düşürdü. Feyerbax gələcəyi insanların ümumi qardaşlığı kimi başa düşürdü ki, bunu da çox vaxt kommunizm adlandırırdı. F.Engels K.Marksın və özünün necə Hegelçi və sonra Feyerbaxçı olması

⁵¹ **Sensualizm**– idrakın yeganə mənbəyi duyğular olduğunu iddia edən fəlsəfi cərəyandır.

ətraflı təsvir etmişdir. O yazırdı ki, Marksın xidməti ondadır ki, o zamankı Almaniyada rəhbər mövqə tutan hay– küyçü, iddialı və lap dar düşüncəli təqlidçilərin əksinə olaraq, unudulmuş dialektik metodu ilk dəfə yenidən meydana çıxarmış, bunun Hegel dialektikası ilə əlaqəsini, habelə ondan fərqlini göstərmiş və eyni zamanda «Kapital»da həmin metodu müəyyən empirik elmin faktlarına, siyasi iqtisadın faktlarına tətbiq etmişdir. Lakin K.Marks «Kapital»ın I cildində özünün dialektik metodunun Hegelinkindən fərqlini də göstərmişdir. «Mənim dialektik metodum Hegelin dialektik metodundan nəinki kökündən fərqlidir, hətta onun tamamilə əksidir. Hegelin ideya adı ilə hətta müstəqil subyektə çevirdiyi təfəkkür prosesi, onun fikrincə, gerçəkliyin demurudur (yəni yaradıcısıdır), gerçəklik isə təfəkkür prosesinin yalnız xarici təzahürüdür. Mənim fikrimcə, əksinə, ideya insanın başın köçüb orada yeni şəkil almış maddi varlıqdan başqa bir şey deyildir».

Marksizmə görə, Hegel sisteminin bütün başqa sahələrinə olduğu kimi, onun dialektikasında da bütün gerçək əlaqələrin təhrif olunması hökm sürür. Lakin Marksın qeyd etdiyi kimi, «dialektika Hegelin əlində mistik bir şəkil almışsa da onun bütün hərəkət formalarını ilk dəfə mükəmməl və şüurlu təsvir edən yenə məhz Hegel olmuşdur. Hegelin dialektikası başı üstədir. Onu ayaq üstə qoymaq lazımdır ki, mistik pərdə altındakı rəşional toxumu aşkara çıxarılsın».

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, Feyerbaxın kommunizmi bütün insanlar tərəfindən onların icma (qan, nəsil) birliyinin dərk edilməsinə əsaslanırdı. Feyerbaxın humanizmi insanın müxtəlif özgüləşmə (hər şeydən əvvəl,– dini) formalardan azad edilməsi prinsipi üzərində qurulmuşdu. İnkışaf isə təbiə– nəsil birliyinə əsaslanırdı. O, harmonik insanı təbiətin və insan cəmiyyətinin məqsədi hesab edirdi. Siyasi iqtisadın nəzəriyyəçisi olan Marks həmin nəzəriyyəni Feyerbax humanizmi ilə onun tənqidi sosial təhlilinin birləşdirilməsi prinsipi əsasında yaratmışdı. Onun bu problemi əks etdirən ilk əsəri «1844– cü ilin iqtisadi– fəlsəfi əlyazmaları» hesab olunur. Əsərin əsas məqsədi xüsusi mülkiyyət cəmiyyətində insanın özgüləşməsi ideyası və gələcək kommunist cəmiyyətində həmin özgüləşmənin aradan qaldırılması olmuşdur. Marksa görə, özgüləşmə insanın fəaliyyətinin müstəqil qüvvəyə

çevrilərək onun üzərində ağalıq etməsini səciyyələndirən sosial prosesdir. Marks özgələşmə dedikdə ilk növbədə əməyin özgələşməsinin mahiyyətini göstərir. Özgələşmiş əmək nə fiziki, nə də mənəvi zövq vermir, çünki bu əmək adamın özünə deyil, sahibinə sərf olunur. Həmin əməyin nəticəsi də işçiyə məxsus deyildir. Nəticədə əməyin özü də bir növ özgədir, yaddır.

Deməli, birincisi, əmək işçi üçün həyatın özü deyil, həyatın vasitəsidir.

İkincisi, işçi üçün seçim yoxdur. Yəni işləmək, yaxud işləməmək! O yaşamaqdan ötrü işləməlidir. Lakin bu əməyə olan tələbatın ödənilməsi vasitəsidir. Ona görə də insan özünün həyatı reallığını əməkdən deyil, əməkdən kənarında axtarır. Çox vaxt bunlar primitiv– heyvani tələbatlar– yemək, içmək, mənzil, yaxud özünün geyimi və s. insanın yüksəlmə funksiyasından onun alçaldılması funksiyasına keçir.

Üçüncüsü, özgələşmiş əmək insanı mexanizmə çevirir. Bu cür əməklə məşğul olan insan azad və məsuliyyətli adam ola bilməz. O, istehsalın qulu və «vintikidir». Bu adamların bir– birinə münasibəti necə ola bilər? Onların arasındakı münasibət azad adamlar arasındakı münasibət deyil. Özgə, düşmən mexanizmlərin münasibətidir.

Marksın bu sxemində əməyin özgələşməsi əsas yer tutur. O da özlüyündə cəmiyyətdə olan özgələşmə formalarını: siyasi, hüquqi, iqtisadi, mənəvi və s. doğurur.

Marksda əməyin özgələşməsi xüsusi mülkiyyətin mövcudluğu ilə bilavasitə əlaqədardır. Marks xüsusi mülkiyyəti bütün sosial həyatın anlaşılmasının sosial açarı hesab edirdi. Bütün dəyişikliklər yalnız xüsusi mülkiyyətin ləğvi ilə əlaqələndirilirdi.

Marksın konsepsiyası sadədir və adama elə gəlir ki, reseptlər də məlumdur. İdeya humanist pafosa və kommunist entuziazma arxalanırdı. Müasir təcrübə baxımından həmin konsepsiyanı nəzərdən keçirək.

Keçmiş SSRİ– də xüsusi mülkiyyətin ləğv edilməsi insanın özgələşməsini aradan qaldıra bildimi? Məlum olduğu kimi, bu proses əks nəticələr verdi. Əməyə marağı aradan qaldırdı, işçini (dövlət planı və kollektiv məsuliyyətsizlik şəraitində) mızdu icraçıya çevirdi. Əməyin kəmiyyəti və keyfiyyətini nəzərə almadan əmək haqqı alanı müəyyən vaxtdakı işinə görə əmək haqqı alana

çevirdi. Əməyin və işçinin bütün sahələrdə birləşdirilməsinə gətirib çıxardı. Bütün bunlar da, öz növbəsində, praktikada istehsalın, əməyin və işçinin deqradasiyasına səbəb oldu. İqtisadi stimulun olmaması əməyin və istehsalın yekcinsliyinə səbəb olduğu kimi, bu da öz növbəsində siyasətdə, hüquqda, elmdə, mədəniyyətdə doktrinyorluğa gətirib çıxardı. Bu isə bütün ictimai strukturlarda durğunluğun baisi oldu. Lakin bütün bunlar o demək deyildir ki, mühüm fəlsəfi problem kimi özgələşmə problemi mövcud deyildir. Əlbəttə ki yox! Bu sahədə Marksın fikirləri müasir fəlsəfədə böyük rol oynayır. K.Marksın tarix fəlsəfəsindən öyrəniləsi material kifayət qədərdir. Çünki K.Marks təlimində orijinal fikirlər o qədər çoxdur ki, biz gələcəkdə də ona müraciət etməli olacağıq.

10. XIX ЯСР ВЯ XX ЯСРИН ЯВВЯЛЛЯРИНДЯ РУС ФЯЛСЯФЯСИ

- a) XIX– XX əsr rus fəlsəfəsinin ənənələri və xüsusiyyətləri;
- b) L.N.Tolostoyun fəlsəfi təlimi;
- c) V.Solovyovun «rus ideyası» və metafizikası;
- ç) N.Berdyayev.

a) XIX-XX яср рус фялсәфясинин янәняляри вя хцусийятляри

Rus mədəniyyətinin inkişafında mühüm mərhələ XVII əsrin sonundan başlayır. Bu proses XX əsrin əvvəlinə qədər yüksələn xətlə getmişdir. I Pyotrün islahatları Rusiyanı ayaq üstə qaldırdı, onu Avropaya istiqamətləndirdi. XVII əsrin Qərb– Avropa maarifçiliyi rus fəlsəfəsinin inkişafına mühüm təsir göstərmişdir. M.Lomonosov, N.Radişşevin ənənələri rus inqilabçı–demokratlarının– A.İ.Gertsen (1812– 1870), N.Q.Çernişevski (1828– 1889) və başqalarının əsərlərində daha da inkişaf etdirilmişdir. Lakin bununla yanaşı, qeyd etmək lazımdır ki, XIX əsrin sonuna qədər rus fəlsəfəsi üzvi, tam, bütöv kimi hələ də formalaşmışdı. Həmin dövrdə rus fəlsəfəsi müxtəlif fəlsəfi məktəblərdən və sistemlərdən ibarət olmuşdur. Onlardan ikisini xüsusi qeyd etmək olar.

«Totallıq (yaxud birlik) fəlsəfə»si və «Fərdiyyətçilik fəlsəfəsi». Rus fəlsəfəsinin əsas xüsusiyyətini də bununla izah etmək olar. Doğrudur, başqa milli fəlsəfələr kimi, rus fəlsəfəsi də dünya fəlsəfəsinin ayrılmaz hissəsi olduğundan onun problematikasını özünə daxil etmişdir.

Yuxarıda qeyd etiyimiz kimi, XIX əsr rus fəlsəfəsi fransız maarifçilik fəlsəfəsinin (Volter, Russo, Didro), həmçinin klassik alman fəlsəfəsinin (Kant, Şopenhauer, Hegel, Feyerbax) təsiri altında olmuşdur.

Rus tarixi ənənələri və Qərb dünyagörüşünün böyük təsiri Rusiyada mədəni– tarixi alternativin təzahürünə imkan vermişdir. Bu alternativ «Slavyanofillik» və «Qərbçilik» tendensiyalarında özünü göstərmişdir.

«Slavyanofillər» (İ.Kireyevski, A.Xomyakov, K.Aksakov, Y.Samarin) «totallıq fəlsəfəsi» möaqeyində durmuşdular. Onlara görə, dünyagörüşünün fundamenti– pravoslaviya; ideal idarəçilik– monarxiya; ideal iqtisadi strukturu kəndli icması olmalıdır. «Qərbçilər» (M.Bakunin, V.Belinski, A.Gertsen) «fərdiyyətçilik fəlsəfəsi» mövqeyini tutaraq, Qərbi Avropa sivilizasiyasına istiqamət götürmüşdülər. Onlar pravoslavlığı və kilsəni tənqid edir, Feyerbaxın materializmi və ateizminə, eləcə də Hegelin dialektikasına rəğbət bəsləyirdilər. Hər iki böyük fəlsəfi tendensiyanın ənənələri böyük rus mütəfəkkirləri– L.Tolstoyun, V.Solovyovun və N.Berdyayevin təlimlərinə mühüm təsir göstərmişdir. Bu mütəfəkkirlər XIX və XX əsrin başlanğıc dövrünə rus fəlsəfəsinin klassikləri hesab olunurlar. Onların hər biri digərindən fərqlənən orijinal fəlsəfi təlim yaratmışdır.

б) Л.Толстойун фəлсəфəтялими

L.Tolstoyun (1828– 1910) yaradıcılığı ruhun və qəlbin psixologiyası, dini mənəviyyat və özünü təkmilləşdirmə problemlərinə müraciətinə görə dünya mədəniyyətinə mühüm təsir göstərmişdir.

Həyatın mənası məsələsi L.Tolstoy üçün şəxsiyyətin mənəvi yüksəlişini müəyyən edən «başlıca» məsələ olmuşdur. Onun ən gözəl əsərləri elə bu problemə həsr olunmuşdur. «Tövbə», «Mənim etiqadım nədir?», «Allahın məkanı bizim daxilimizdədir» və s.

əsərləri bu qəbildəndir. O, «insan nə üçün yaşayır?» sualına dönə–dönə qayıtmışdır. Bədii obrazlarda, pritça, nağıl, elmi biliklərdə bütün dövrlərin müdriklərin bir və yeganə sualla müraciət edir. İnsan həyatının mənası varmıdır? Əgər varsa nədədir? Əgər yoxdursa, insanlar nə üçün yaşayırlar? və s.

Onu sarsıdan bu idi ki, insanlar gündəlik qayğıları ilə yaşayır və nə üçün həyatda yaşadıkları haqqında düşünmürlər. Həyatın mənası sualı Tolstoyda olum və ölüm problemi ilə əlaqədar olmuşdur. Bu problemi özünün «İvan İliçin ölümü» əsərində dahiyənə şəkildə verə bilmişdir. Tolstoyda həyatın mənası problemi onun mənəvi təkmilləşməsi problemi ilə çulğalaşmışdır. Buraya həmçinin şəxsiyyətlərin təsnifatını da aid etmək olar. O, mənəvi təkmilləşmə və mənəvi yüksəlişi təbiətin insana verdiyi nemət, insana daxilən xas olan daxili keyfiyyət kimi başa düşmüşdür. Burada müxtəlif seçim üsulu var. Dini, yaxud dünyəvi– bu, insanın özündən asılıdır və o qədər də vacib deyildir. Vacib olan odur ki, insan «bitki», yaxud «heyvan həyatı» («cisimdə həyat») mərhələlərində qalmasın. Vacib odur ki, ki, insan mənəvi, ruhi həyatını yaşasın. Onun üçün həqiqi din odur ki, həmin din mənəvi həyat qaydalarına əsaslansın.

Tolstoyun sosial– siyasi baxışları mənəviyyətin bu tələbləri ilə əlaqədar olmuşdur. Bu baxımdan mərkəzi prinsip qeyri– zorakılıq prinsipidir. Tolstoy üçün əxlaqdan kənar (əxlaqsız) siyasət yoxdur. O, sinfi mübarizə ideyasını inkar etmişdir. Onun fikrincə, sinfi mübarizə adamları birləşdirmir, onları ayırır, bir– birinə qarşı qoyur. Lakin «şərlə» «şəri» aradan qaldırmaq olmaz. Bu, daha çox şər yaradır, zorakılıq doğurur. Zorakılıqla zorakılığı aradan qaldırmaq olmaz. Bütün zorakılıqlar mənəviyyətsizliqlə bağlıdır. Tolstoy qeyri– zorakılığı mütilik və tabeliklə (kvietizm)⁵² eyniləşdirmir. Onu zorakılığı aradan qaldırmaq vasitəsi hesab edir. O, sosial şərin aradan qaldırılmasında inqilabi yox, başqa vasitələri irəli sürürdü. Tolstoy dövləti (eləcə də başqa) zorakılıqların aradan qaldırılmasının bütöv proqramını hazırlamışdır. Həmin proqramı hind azadlıq hərəkatının məşhur liderlərindən biri olan M.Qandi praktikada tətbiq etmişdir. Təsadüfi deyildir ki, M.Qandi özünü Tolstoyun şagirdi hesab edirdi.

⁵² **Kvietizm**– həyata mistik baxış (XVII əsrin dini– fəlsəfi mistik nəzəriyyəsi).

Tolstoy özünün sosial konsepsiyasını dini anarxosozializm adlandırmışdır. Onun da mərkəzi ideyası bütün zorakılıq formalarından, dövlət strukturlarından (çünki bu strukturlar mütləq zorakılığa aparıb çıxarır) imtina edilməsi, cəmiyyətin bünövrəsi kimi xeyir və məhəbbət prinsipləri əsasında yaradılan kənd icmalarının müdafiə edilməsi və s. idi.

2) В.Соловьёвун «Рус идеясы»-нн метафизикасы

VI.Solovyov (1853– 1900) XIX əsrdə geniş yayılmış rus dini fikrinin əsas ideyalarını öz fəlsəfəsində əks etdirə bilməmişdir. Xristian allah– insan prosesinin istoriosof nəzəriyyəsinə də o yaratmışdır. VI.Solovyovun ideali «azad teokratiya», yaxud «ümumdünya kilsəsi» olmuşdur ki, bu ideal da pravoslavlıq, protestantizm və katolikliyin vəhdətinə əsaslanmışdır. Tarixin son mərhələsi Solovyovda «Allah bəşəriyyətdir». Onun «Hər şeyin vəhdəti»– metafizikası Allah əşqinə və xristian birliyi naminə «xeyirxahlığa haqq qazandırılması» ideyasından ibarətdir.

Hər iki mütəfəkkir– L.Tolstoy və VI.Solovyov xristian mənəviyyəti və insanların birləşməsi yollarının axtarılması problemləri ilə məşğul olmuşlar. Lakin onların təlimləri bir–birindən kökündən fərqlənirdi. Tolstoy insana və xeyirxahlığa müraciət edirdi. Allah onun üçün məqsəddən çox vasitə hesab olunurdu. VI.Solovyov isə xeyirxahlığa Allahla haqq qazandırır və ona görə Allah xristianlıq birliyi onun üçün məqsəd idi.

VI.Solovyovun L.Tolstoyla polemikaya girdiyi iki əsəri vardır. Bunlar «Müharibənin mənası» və «Müharibə, tərəqqi və ümumdünya tarixinin sonu haqqında üç söhbət» adlı əsərləridir. L.Tolstoy zorakılığı rədd edir, müharibəni qeyri– əxlaqi və qeyri–təbii hal kimi qiymətləndirir. VI.Solovyova görə isə əgər müharibə gələcək birliyi və xeyirxahlığı şərtləndirirsə, ona haqq qazandırmaq olar. Solovyov hesab edirdi ki, şərin müvəqqəti təntənəsi və Antixristin gəlişi haqq qazanmışdır. Solovyovun xristian esxatologiyası⁵³ «Yerdə Allah Hakimiyyəti»ni bütün xalqlar üçün xeyirxahlıq və sülh kimi başa düşən L.Tolstoyun prinsipini qəbul etməmişdir.

VI.Solovyovun «Rus ideyası» adlı əsəri də vardır. Həmin əsərində filosof Rusiyanın Avropa sivilizasiyasından fərqləndirən baxışlarını şərh etmişdir. Avropa sivilizasiyasını Rusiya ikinci dərəcəli məsələlərlə əlaqədar qəbul etmişdir. Onun üçün başlıca məsələ xristian milləti olmasıdır. Ona görə də söhbət «millət ideyasından» gedir.

⁵³ **Esxatologiya**– dünyanın sonu haqqında təlim (yunanca: esxotos– axırıncı, son və loqos– elm, təlim).

Bu ideya necədir? İnsan nəslinin birliyi mühüm dini həqiqətdir. Bu substansional birlik bütövlükdə bəşəriyyət, yaxud, müxtəlif millətləri təmsil edən üzvləri olan sosial orqanizmdir. Xristos dünyaya gəldikdən sonra bu ideya reallığa çevrilmişdir. Həmin vaxtdan böyük bəşəri vəhdət, Allah insanın ümumdünya cismi kimi real olaraq yerdə mövcuddur. Bəşəriyyət artıq abstrakt varlıq deyildir, onun substansional forması xristian dünyasında, ümumdünya kilsəsində reallaşır.

Rus ideyası sosial üçlüyün qəbul edilməsidir ki, burada da üç başlıca üzvü birlikdən– kilsə, dövlət və cəmiyyətdən– hər biri azaddır və yerdə qalan ikisindən ayrılmadan, daxili əlaqələri təsdiq edərək, onları məhv edərək və yaxud udaraq mövcud ola bilər. İlahi üçlüyün həmin obrazını yer üzərində bərpa etmək– bax rus ideyası budur.

Beləliklə, millilik və xristianlığın ümumdünya (pravoslav) kilsəsi ətrafında birləşməsi yollarının axtarılması variantlarından biri rus ideyasıdır.

ç) Н.Бердяев

XX əsrdə Rusiyada Tolstoyun və Solovyovun fəlsəfi axtarışları **N.Berdyayevin** (1874– 1948) təlimində inkişaf etdirilmişdir. Berdyayev özündən əvvəlki iki görkəmli həmvətəninin axtarışlarının dini xarakterini irs almışdır.

Doğrudur, rus fəlsəfi fikrini dediyimiz üç böyük dahi ilə məhdudlaşdırmaq olmaz. Lakin onlar fəlsəfi ideyalarının dərinliyi və spesifikliyinə görə ümumdünya şöhrəti qazanmışlar.

N.Berdyayevin ən böyük əsərləri «Yaradıcılığın mənası», «Rusiyanın taleyi», «Qeyri– bərabərlik fəlsəfəsi» və «Özünü dərk etmə» hesab olunur. Axıncı əsəri ölümündən 8 il əvvəl yazmışdır. Bu əsər unikal bir janra– fəlsəfi avtobioqrafiya janrına həsr olunmuşdur. Əsərin girişində yazılırdı: «Filosof üçün həddən artıq hadisələr baş vermişdi: Mən dörd dəfə həbsxanada olmuşam, iki dəfə köhnə rejimdə, iki dəfə də yeni rejimdə, üç ilə şimala sürgün olunmuşam, məni əbədi olaraq Sibirə köçürülməyimlə bağlı prosesdə olmuşam. Vətəndən sürgün olunmuşam. Yəqin ki, ömrümü xaricdə də başa vuracağam. Bütün bunlarla yanaşı mən heç vaxt siyasət adamı olmamışam».

«Qeyri– bərabərlik fəlsəfəsi» (1918) yeni sosialist dövlətinə hamıdan qabaq verilən obyektiv qiymətdir. «Sosialist dövləti demokratik dövlət kimi sekulyarist⁵⁴ dövlət deyildir. Bu sakral⁵⁵ dövlətdir. Bu dövlət prinsipə nə din azadlığına yol verə bilər, nə də hər hansı bir azadlığı qəbul edə bilər. Bu dövlət sağ etiqađı, sosialist etiqađını qəbul edənləri tanıyır. Bu avtoritar teokratik dövlətə oxşayır. Sosialist dövləti satanakriyadır (satana– şeytan sözüdəndir). Sosializm məsiha etiqađı təmsil edir. Proletariat məsiha sinfidir. Proletariatın məsiha «ideyalarının» mühafizəçisi xüsusi ierarxiya– ifrat dərəcədə mərkəzləşmiş və diktator hakimiyyətinə yiyələnmiş kommunist partiyasıdır. Xalqın heç bir iradəsi qəbul edilmir. Xalqı proletariyatın «müqəddəs» iradəsinə zorakılıqla tabe etmək, proletariyatı isə proletariyat «ideya»sına tabe etmək zəruridir. Həqiqəti bilirlər və həqiqətə çox az adam tabe olur».

Demokratiya problemi onun «Rusiyanın taleyi» adlı kitabında toplanmış və 1914– 1918– ci illərdə qəzet və jurnallarda çap olunmuş məqalələrdən ibarət məcmuədə öz əksini tapmışdır. Bu ideyaya Berdyayev onu düşündürən dixotomiya– cəmiyyət və şəxsiyyət mövzusu ilə əlaqədar gəlmişdir. İştirakçısı və müşahidəçisi olduğu rus inqilabı hərəkatının təhlilinə həsr olunan əsərlərdə Berdyayev şəxsiyyətin «xalq», «millət» tərəfindən udulduğunu göstərmişdir. O, şəxsiyyəti «kütlədən», «sinifdən» ayırmaq və həmin nöqtəyi– nəzərdən tarixi hadisələrə nəzər yetirməyə çalışmışdır.

Demokratiya və sosializmin, indinin və gələcəyin təhlilini Berdyayev rus vətənpərvərliyi və xristian personalizmi mövqeyindən çıxış edərək vermişdir. Böyük alim italyan faşizminin, alman nasional– sosializmin və stalinizmin bərqərar olmasını ürək ağrısı ilə izləmişdir. O, «rus kommunizminin mənbələri və mahiyyəti» (1937), «İnsanın azadlığı və köləliyi haqqında (1939) əsərlərində yuxarıdakı məsələlərə öz münasibətini bildirmişdir. Əsərlərində şəxsiyyətin əxlaqı ilə millətin əxlaqı anlayışlarının köklü fərqini göstərmişdir. Millətin əxlaqı– millətçilikdir. Bu zaman insani baxımdan millətə hər şeyə icazə verilir, hətta cinayətə də. Bu əxlaqdan fərqli olaraq Berdyayev şəxsiyyətin əxlaqını– personalizm müdafiə etmişdir.

⁵⁴ **Sekulyar** (lat. Sekulyaris– dünyəvi)– dünyəvi, kilsənin təsirindən azad olan.

⁵⁵ **Sakral** (lat. sakri)– müqəddəs, dini kult, mərasimlə müşayiət edilən.

XX əsrdə rus fəlsəfi fikrində bunlardan əlavə xeyli filosofun adını çəkmək olar. Rus kosmizmin ən böyük nümayəndəsi **V.İ.Vernadski** (1863– 1945) olmuşdur. Müxtəlif elm sahələrində tanınmış alim V.İ.Vernadski fəlsəfi sahəsində də öz sözünü deyə bilmişdir. Onun biosfer və noosfer haqqında təlimi bu qəbildəndir.

11. XIX- XX ЯСР АЗƏРБАЙЃАНДА ЇТІМАИ ФЯЛСЯФИФИКРИН ИНКІШАФИ

- a) XIX– XX əsrin birinci yarısı Azərbaycan tarixində yeni mərhələ. XIX– XX əsrin Azərbaycan filosofları;
- b) Abbasqulu Ağa Bakıxanov və Mirzə Kazım bəy;
- c) Mirzə Fətəli Axundov;
- ç) Həsənbəy Zərdabi;
- d) Nəriman Nərimanov;
- e) M.Ə.Rəsulzadə;
- ə) XX əsrin Azərbaycan filosofları haqqında.

а) XIX-XX ясрин биринџи ярысы Азџрбайџан тарихиндџа йеним ярџяля. XIX-XX ясрин Азџрбайџан философары

XIX– XX əsrin birinci yarısında Rus imperiyasının işğalçılıq siyasəti daha da gücləndi. Rusiya Qafqazı, onun ardınca Zaqafqazıyanı işğal etməyə başladı. Azərbaycan xalqı işğalçılara qarşı ölüm– dirim mübarizəsinə başladı. Nəticədə Rus imperiyası Azərbaycanı qan gölündə boğdu: Gəncə xanlığının alınmasında bu, özünü daha bariz şəkildə göstərdi. 1918– ci il Güllüstan və 1828– ci il Türkmənçay sülh müqavilələrinə görə Azərbaycan iki hissəyə parçalandı. Araz çayı sərhəd olmaqla Şimali Azərbaycan Rusiyanın tərkibinə qatıldı. Cənubi Azərbaycan isə İrana verildi. Beləliklə, Azərbaycan iki hissəyə parçalandı. Həmin vaxtdan başlayaraq Şimali və Cənubi Azərbaycanın iqtisadi, siyasi, elmi və mədəni həyat yolları ayrıldı.

Azərbaycan Rusiya tərəfindən işğalı ilə feodal pərakəndəliyinə son qoyuldu, ara müharibələri aradan qaldırıldı. Lakin amansız müstəmləkəçilik siyasəti ilə yanaşı, çarizm yerli

əhalinin müəyyən hissəsinə təhsil verməyə məcbur idi. Əks təqdirdə, o, özü üçün məmurlar hazırlamadan siyasətini həyata keçirə bilməzdi. Bununla Azərbaycan xalqının müəyyən hissəsinin rus mədəniyyətinə və onun vasitəsilə yeni Avropa sivilizasiyasına yol açması üçün böyük iş görüldü.

Yeni məktəblər açıldı. İmkanlı adamların uşaqları həmin məktəblərdə oxumağa başladılar. Məktəblər şəbəkəsi XIX əsrin II yarısında daha da genişləndirildi. Bakıda, Şuşada və başqa mərkəzlərdə yeni-yeni məktəblər açılması müsbət hadisə idi. Yeni tipli məktəblər Azərbaycanın mədəni inkişafında, elm, ədəbiyyat və incəsənətin yüksəlişində böyük rol oynamışdır. Bu irəliləyiş sənətin müxtlif sahələrində özünü göstərirdi. Azərbaycanın istedadlı adamları çar idarələrində işə girir və imkanları daxilində xalqına fayda verməyə çalışırdı. XIX əsrdə zəif də olsa Azərbaycan elmi inkişaf edirdi. İmperiyanın Azərbaycanın təbii sərvətlərini—Gədəbəyin misini, Daşkəsənin dəmir və kobaltını, Mehmanın polimetallını, Zəyliyin alunit yataqlarını istismarı, xüsusilə Bakı neftinin çıxarılması geoloji və kimyəvi elmlərin öyrənilməsinə zəruri edirdi. Rus alimləri və onların Azərbaycanlı tələbələri bu sahədə böyük uğurlar qazandılar.

Ümumiyyətlə, XIX əsrin II yarısından başlayaraq imperiyanın mərkəzi şəhərlərində xeyli azərbaycanlı təhsil almağa başladı. Bir sıra Azərbaycan alimi isə həmin şəhərlərin universitetlərinin tanınmış müəllimləri olmuşdular.

XIX əsrin II yarısında əgər Cənubi Azərbaycanda bir sıra dini, ideoloji cərəyanlar (babilər və s.) canlanırdısa, Şimali Azərbaycanda maarifçilik yeni ideoloji cərəyan kimi yaranıb inkişaf edirdi.

Məlum olduğu kimi, maarifçilik feodalizm əleyhinə ilk dəfə Qərbi Avropa ölkələrində və sonra Rusiyada, nəhayət Şərq ölkələrində meydana çıxmışdır. O, Şərqdə Qərb mütəfəkkirlərinin ideyalarının təsiri altında yaranıb formalaşmış və inkişaf etmişdir. Maarifçilik xurafat və cəhalətlə mübarizədə misilsiz bir rol oynamışdır. Bunu biz ayrı-ayrı Azərbaycan mütəfəkkirlərinin təmsalında aydın görə bilirik.

**б) Аббасгулу Аьа Бакъанов вя
Мирзя Казьм бьай**

Abbasqulu Ağa Bakıxanov Qüdsi (1794– 1847) Bakı xanı II Mirzə Məhəmmədin oğludur. Şərq dillərini, rus dilini, ədəbiyyat, ilahiyyat, tarix və fəlsəfəni mükəmməl öyrənməyə çalışmışdır. Abbasqulu Ağa Bakıxanov 1812– ci ildə baş komandanın dəftərxanasına Şərq dilləri üzrə mütərcim təyin olunmuş, hərbi xidmətdə polkovnik rütbəsinə qədər yüksəlmişdir.

Onun çoxcəhətli bədii və elmi yaradıcılığa malik olması məlumdur. Özü aşağıdakı əsərləri barəsində məlumat vermişdir: «Qüdsün bağları», türk (Azərbaycan) dilində olub, on dörd fəsildən ibarətdir. Əsərdə imamın on dörd müqəddəsinin həyatı təsvir olunur, imam Hüseyn müsibəti göstərilir. «Qısa qrammatika» («Qanuni–Qüdsi») fars dilində danışmaq və yazmaq üçün vəsaitdir. «Qəribəliklərin kəşfi» Yeni dünyanın– Amerikanın kəşfini və vəziyyətini farsca iki məqalədə verir. «Əxlaqın islahı» («Təhzib əl–əxlaq») əxlaqi fəlsəfənin asiman kitabların bəyanına və islam, yunan, firəng hükkəmmasının təyininə görə, bir müqəddimə, on iki fəsil və bir xatimədə izah edir. «Tərəzinin mahiyyəti» əsəri müqəddimə, iki fəsil və bir xatimədən ibarət olub, məntiq elmini təşkil edən ləfzin təqsimatından, kəlmənin dəlalət yollarından, təsəvvür və təsdiqin başlanğıc və məqsədlərindən bəhs edir, disput qaydalarını göstərir. «Kainatın sirləri» heyət elminə dair olub, əski qaydaları yeni üsula və qanunlara tətbiq, əqli dəlilləri nəqli rəvayətlərlə təsdiq edərək, yer kürəsinin və s. cisimlərin imkan sahəsində hallarını, vəziyyətlərini və onların intizamına səbəb olan qanunları söyləməklə bərabər təhqiq edir. Sonra «Coğrafiya kitabı» və «Gülüstani– İrəm» haqqında məlumat verir, «Coğrafiya kitabı»nda dünyanın riyazi, təbii və siyasi hallarından, səma və cisimlərin vəziyyətlərindən, ünsürlərin xassələrindən, qatışıqların (mineral, bitki və heyvanların) məhsulatından, iqlimlərin hüdudunu təyin etmək və yer kürəsi əhalisinin siniflərini müəyyənləşdirməkdən və hər bir ölkənin yaşayış tərzindən bəhs olunur.

Abbasqulu Ağa Bakıxanovun dünyagörüşü islam dininə uyğunlaşdırılmış şəkildə klassik fəlsəfəyə əsaslanır. O, fəlsəfənin tədqiqat obyektini «Əxlaqın islahı» kitabında belə izah edirdi: «Hikmətin (fəlsəfənin) məqsədi göy cisimlərini və onların hərəkət xətlərini müəyyən etmək deyil, bəlkə maarifi, təhsil və məsərəfləri təhqiq etməkdir». «Kainatın sirləri» traktatında maddi aləmin

quruluşu, göylər, planetlər, ulduzlar, kainatda qanunauyğunluqlar baş verən dəyişikliklər haqqında söhbət açır.

Bütün elmlər sahəsində ensiklopedik biliyə malik olan A. Baxıxanov peripatetik və panteist fəlsəfədə araşdırılan ən ümumi prinsiplərini islam ehkamlarının şərhı kimi təqdim etmişdir. O, varlığın vacib və mümkün cisimlərə bölündüyünün, vahiddən yalnız vahid çıxdığının çoxun təkdən törəndiyinin əqli təhqiqat və nəqli əsərlərdən anlaşıldığını yazmışdır. Sufi mövqelərindən çıxış edən mütəfəkkir yazırdı: «İlk başlanğıcın səbəbi məhəbbət olmuşdur, qayıdışa da səbəb o olacaqdır. Beləliklə, bütün sadə və mürəkkəb varlıqlarda həqiqi bağlılıq eşqdır.

Böyük alimin məntiqə aid orijinal fikirləri olmuşdur. «Tərəzinin mahiyyəti» adlı traktatında məntiq problemlərini özünəməxsus ustalıqla şərh etmişdir. Klassik fəlsəfə və əxlaq təlimləri ilə yaxından tanış olan Abbasqulu Ağa Baxıxanov özünün ontoloji və qnoseoloji mühakimələrini etik– əxlaqi fikirlərlə tamamlamışdır. Bu baxımdan onun «Nəsihətlər» kitabı misilsiz əhəmiyyətə malikdir.

XIX əsr Azərbaycan elminin ən böyük nümayəndələrindən biri Mirzə Kazım bəydir. **Mirzə Məhəmməd Əli Hacı Qasım oğlu** (1802– 1870) Azərbaycan şərqşünası, maarifçi, rus şərqşünaslıq elminin banilərindən biri hesab olunur. Rusiya şəhərlərinin təhsil ocaqlarında işləmişdir. Mirzə Kazım bəy müsəlman hüququnun Rusiyada ilk tədqiqatçısı, Azərbaycan dilinin ilk elmi qrammatikasının yaradıcısı, İranda babilər hərəkatının, Dağıstanda Şamil hərəkatının ilk tədqiqatçılarından biri olmuşdur. L.N.Tolstoy və N.Q.Çernışevskiyə Şərq dillərini öyrətmiş, N.İ.Lobaçevski ilə dost olmuş, ərəb əlifbasının dəyişdirilməsi məsələsində M.F.Axundovla həmfikir olmuşdur. Ərəb, fars və Azərbaycan xalqlarının qədim və orta əsrlər tarixinə həsr olunmuş əsərləri Rusiyada tarix elminin inkişafında mühüm rol oynamışdır. Mirzə Kazım bəyin dünyagörüşü Azərbaycan mühiti, qabaqcıl Rus ictimai– siyasi fikri, antik dövr və alman klassik fəlsəfəsinin təsiri altında formalaşmışdır. Onun «Müridizm və Şamil», «Bab və babilər», «Firdovsi əsərlərində fars mifologiyası» əsərlərində maraqlı fikirlər çoxdur, «Müridizm və Şamil» kimi tarixi əsərində Mirzə Kazım bəy faktik materialı xronoloji ardıcılıqla verə bilməmişdir. O, dağlıların hərəkatı olan Şamil hərəkatının siyasi

xarakteri haqqında dəyərli mülahizələrini söyləmişdir. Lakin o, dağlıların hərəkətini qiymətləndirərkən idealist mövqedə durmuşdur. O, burada ruhaniliyin rolunu həddindən artıq şişirtmiş, xalq kütlələrinin mənafeyinə ikinci dərəcəli yer vermişdir.

Mirzə Kazım bəyin ən iri əsərlərindən biri də «Bab və babilər»dir. Bu əsərində mütəfəkkir 1844– 1852– ci illərdə İrandakı dini– siyasi hərəkətin mahiyyətini açmağa çalışmışdır. Öz dövrünün rəsmi doktrinası ilə razılaşmayan M.Kazım bəy həmin hərəkəti təkcə eres kimi deyil, həm də siyasi hərəkət kimi, xalqın hakimiyyətə qarşı hərəkəti kimi vermişdir. Babın dini islahatlar vasitəsilə tərəqqiyə nail olmaq meylinin şərhi də bu qəbildəndir.

M.Kazım bəy 1848– ci ilədə yazdığı «Firdovsi əsərlərində fars mifologiyası» əsərində göstərirdi ki, əfsanə və rəvayətlər xalqların tarixində mühüm yer tutur. İndiyə qədər insan həyatının çox qaranlıq və sirli dövrlərinin izahında tarix bunlardan az istifadə etməmişdir. Yazılı ədəbiyyat da bu tükənməz mənəvi sərvətdən qiymətli material əxz etmişdir. Böyük azərbaycan mütəfəkkiri Mirzə Kazım bəy yazırdı: «Əfsanəsi olmayan ölkə yoxdur. Köçərilərdə bu, nəsilən– nəsilə şifahi şəkildə keçir.

Yarımmədəni xalqlarda bu nümunələr onların etiqadlarının əsasını, yazılı ədəbiyyatın, tarixin əsas məzmununu təşkil edir. Mədəni xalqlarda isə müqəddəs bir şey kimi, onların təxəyyülü üçün zəngin qida mənbəyinə çevrilir».

Mirzə Kazım bəy mifologiya, müxtəlif xalqlarda onun mənşəyi, xüsusiyyətləri və s. məsələləri dərin elmi dəlillərlə şərh etmişdir. Miflərin dərin tədqiqi sayəsində o, belə bir qənaətə gəlmişdir ki, miflərin real əsası vardır. Mif real, təbii və ictimai hadisələrin insan təxəyyülündə əksindən başqa bir şey deyildir.

Mirzə Kazım bəy Şərq, xüsusilə fars mifologiyası haqqında adı çəkilən əsərində daha ətraflı danışır. O, Şərq mifologiyasını iki hissəyə bölür: allahlar və ruhlar haqqında olan miflər və xalis mifoloji qüvvələr. Görkəmli tədqiqatçıya görə, xalq keçmişini, qəhrəmanlığını öz yaradıcılığında idealizə etmək üçün Pəhlivan, Qəhrəman, Bahadır, Mələk, ruh və s. uydurmuşdur. Fars mifologiyasından danışanda o, allahlar haqqında olan əfsanələrdən söhbət açır. Hörmüz, Əhrimən, Firiştə, Div, Simurğ və s. danışır. Firdovsi və Homer qəhrəmanlarının səciyyəsinə də Mirzə Kazım bəy diqqət yetirmişdir.

Ümumiyyətlə, XIX əsr dünya ictimai– bədii və elmi fikrində Mirzə Kazım bəyin özünəməxsus yeri vardır. Təsadüfi deyildir ki, bu böyük alim dünyanın ən qabaqcıl akademiya və digər elmi idarələrinin həqiqi və yaxud da fəxri üzvü olmuşdur.

Ъ) Мирзя Фятял Ахундов

Mirzə Məhəmməd Tağı oğlu Mirzə Fətəli Axundov (1812–1878) görkəmli ədib, alim və filosof kimi Azərbaycan mədəniyyəti tarixinə daxil olmuşdur. Zaqafqaziyadakı dövlət idarələrində çalışan M.F.Axundov polkovnik rütbəsinə qədər yüksəlmişdir. Ərəb, fars, fransız dillərini mükəmməl bilmişdir. Azərbaycan dramaturgiyasının banisi olan M.F.Axundov Səbuhi təxəllüsü ilə şeirlər, «Puşkinin ölümünə Şərq poemasını» yazmışdır. Bəşəriyyətin elm, fəlsəfə və mədəniyyət tarixini tam halında nəzərdən keçirən M.F.Axundov Qədim Şərq, Yunanıstan və müsəlman Şərqinə aid mərhələləri fərqləndirmiş, onların arasındakı bağlılığı, varislik əlaqələrini görmüşdür. Böyük alim yazırdı ki, ərəblər elmlərin rüşeymləri ilə ilk dəfə Aristotel, Hippokrat, Qalen, Platon və başqalarının əsərləri vasitəsilə tanış olmuşdur. Qədim yunanlar da öz növbəsində qədim misirlilərdən, hindlilərdən, iranlılardan və finikiyalılardan çox şey əxz etmişlər. M.F.Axundov «Həkim–ingilis Yuma cavab», «Yek kəlmənin tənqidi» məktubları, «Babilik əqidələri», «Mollayi Ruminin və onun təsnifinin babında» və s. əsərlərində fəlsəfənin bu və ya digər məsələləri haqqında özünün orijinal fikirlərini söyləmişdir.

Ümumiyyətlə, M.F.Axundovun fəlsəfi dünyagörüşünün formalaşmasına qədim və orta əsr Şərq fəlsəfəsi ilə yanaşı, Qərbi Avropa filosoflarının da xüsusilə Spinoza, Holbax və Feyerbaxın, XVII əsr fransız maarifçiləri və XIX əsr rus inqilabçı–demokratlarının təsiri böyük olmuşdur. Sxolastika və mistikanın hökm sürdüyü Şərq mühitindən çıxmasına baxmayaraq, M.F.Axundov bir materialist kimi formalaşa bilmişdir. Böyük alim varlığın xüsusi qanunauyğunluqlar əsasında inkişaf etdiyini söyləyərək dünyanın Allah tərəfindən, heçdən yaranması fikrini qəbul etməmişdir. Varlıq təkdir, yaradan da, yaranan da odur, o, özü–özünün səbəbidir. «Bu kainat bir vahid, qadir və kamil vücuddur, əvvəli də budur, axırı da budur. Nə ondan qabaq başlanğıc olmuşdur, nə də ondan nəhayət olacaqdır. Zaman onun tələblərindən, məkan isə keyfiyyətlərindən sayılır». Sırf ateist mövqelərindən çıxış edən M.F.Axundov dinin axirət və ruhun ölməzliyi haqqındakı ehkamlarını qəbul etməirdi. M.F.Axundov Azərbaycan fəlsəfəsinin peripatetiklik, işraqilik, panteizm

әнәләринә әsaslanaraq onlardakı istedadlı və dini– mistik cәhәtlәri atır, materialist prinsiplәri isә qәbul edirdi. O, kainatın maddiliyini və yaradılmazlıgını, maddәnin və cismin mәkan və zaman daxilində mövcudluğunu tәsdiq edirdi. «Aldanmış kәvakib» әsәrinдә әdalәtli şah ideyasını tәbliğ edән M.F.Axundov sonralar fәal mübarizә yolu ideyasını müdafiyә etmişdir. Ümumiyyәtlә, M.F.Axundov Azərbaycan ictimai– siyasi, bәdi fәlsәfi fikrində mühüm yer tutan görkәмli alimdir.

ч) Щясянбйя Зярдәби

Hәsән бәй Sәlimбәй оғлу Mәlikov Zәрдәби XIX әsrin II yarısı və XX әsrin әvvәllәrinдә Azərbaycanın ictimai– siyasi, tәbii– elmi və fәlsәfi fikrində özünәмәxsus yeri olan şəxsiyyәtlәrdән biridir. Tiflis qәza gimnaziyasını və Moskva universitetinin fizika– riyaziyyat fakültәsinin tәbiyyәt şöbәsini bitirmişdir. Dünayagörüşündә tәbii– elmi və materialist mәzmun üstünlük tәşkil etmişdir. Hәsән бәй Zәрдәби Azərbaycanda elmi– materialist tәbiәtşünaslıgın әsasını qoymuş, Darvinizmin әn güclü tәbliğatçılarından biri olmuşdur. O, Darwin tәliminin prinsiplәrini qәbul edәрәk üzvi әlәmin, heyvan və insanın meydana gәlmәsinin tәbii– elmi qanunauyğunluqlarını düzgün başa düşmüşdür. Bu böyük alimin dünayagörüşünün formalaşmasında Şәrq, Rus və Avrupa mütәfәkkirlәrinin böyük rolu olmuşdur.

Azərbaycan mәdәniyyәti, xüsusilә mәtbuatının inkişafında H.B.Zәrdәbinin misilsiz rolu olmuşdur. Onun 1875– ci ildә «Әkinçi» qәzetini nәşr еtdirmәsi dediklәrimizin sübutu ola bilәр. Özünün materialist әqidәsinә uyğun olaraq O, xalq arasında tәbii– elmi, bioloji, tibbi, kәnd tәsәrrüfatı və s. sahәlәрә dair biliklәri tәbliğ etmişdir. «Torpaq, su və hava», «Barama qurdunun saxlanması», «Bәdәni sәlamәt saxlamaq düsturülәmәlidir» və s. әsәrlәrinдә Hәsән бәй Zәрдәби özünün elmi– materialist baxışlarını әks еtdirmişdir. Maarifçi– materialist kimi tanınan H.B.Zәrdәbi dünyanın allah tәrәfindән yaradılması və axirәt haqqında dini tәlimi qәbul еtmәmişdir. Tәbiәtin dialektik izahına üstünlük verән alim hәрәkәt, mәkan zaman və kainatın dәrk edilmәsi haqqında da maraqlı fikirlәр söylәmişdir.

Cәmiyyәtә baxışlarında H.B.Zәrdәbi ziddiyyәtli mövqeyi ilә seçilir. O, kәndli ideoloqu olmuşdur. H.B.Zәrdәbi cәmiyyәtdәki

sosial ədalətsizlikləri, zülmü və s. haqsızlıqları tənqid etsə də, ictimai dəyişikliklər, inqilabi hərəkətlər haqqında maraqlı fikirlər söyləsə də, bütövlükdə cəmiyyətə baxışlarında idealist mövqedə durmuşdur. O, inqilabi dəyişikliklərsiz maarifin, elmin yayılması yolu ilə yeni cəmiyyətin qurulmasını mümkün hesab etmişdir. Təsadüfi deyildir ki, O, təbliğat yoluna daha yüksək qiymət vermişdir. Zəngin təbiət-elmi və fəlsəfi irsi olan H.B.Zərdabi, baxışlarındakı ziddiyyətlərə baxmayaraq, Azərbaycan ictimai- fəlsəfi fikrində inkaredilməz xidməti olan alim kimi yer tutur.

д) Нярим ан Нярим анов

Tanınmış ictimai və dövlət xadimi, mütəfəkkir yazıçı, inqilabçı, publisist, həkim və filosof N. Nərimanov Azərbaycan xalqının ən görkəmli övladlarından biridir. «Nadanlıq», «Nadir şah», «Şamdan bəy», «Bahadır və Sona», «Pir» və s. bədii əsərləri, saysız- hesabsız publisist yazıları ilə tanıdığımız N.Nərimanov bir sıra fəlsəfi məqalələrin müəllifi kimi də məşhurdur. Maarifçi, inqilabçı- demokrat fikirli yazıçı olan N.Nərimanov əqidəsinə görə, xalqın azadlığını, sosial- siyasi və iqtisadi tərəqqisini arzu edən bir şəxsiyyət olmuşdur.

Bir inqilabçı kimi, xalqın sosial- siyasi, iqtisadi və mənəvi azadlığı uğrunda mübarizə aparan N.Nərimanov ətaləti, nadanlıığı, avamlığı kəskin tənqid atəşinə tutmuşdur. Azərbaycan ictimai- siyasi fikrinin tanınmış nümayəndələrindən biri olan Nəriman Nərimanov monarxiyanın düşməni, demokratik parlamentli respublikanın tərəfdarı olmuşdur. Erməni- daşnak rəhbərlərinin iç üzünü görmüş, onlara milli münasibətlərə dair əsərləri bu sahədə görkəmli nəzəriyyəçi olduğunu sübut edir.

Təbiətşüaslıq sahəsində dərin biliyə malik olması, bir həkim kimi praktik fəaliyyəti onun dünyagörüşünə də böyük təsir göstərmişdir. Nəticədə O, dialektik materialist filosof kimi formalaşmışdır. Onun fikrincə, təbiətdə hər şey dəyişildiyi kimi, insanın şüuru, fikri, biliyi də dəyişir. Lakin bu dəyişmə xarici qüvvənin təsiri ilə deyil, öz obyektiv daxili qanunauyğunluğunun nəticəsi kimi meydana çıxır. Ruh insan beyninin fəaliyyətinin nəticəsidir. Ruh beş hiss üzünün vasisilə alınanların məcmusudur.

O, dialektikanın qanunlarını düzgün başa düşmüşdür. Onun fəlsəfi irsi az öyrənilmişdir. Görünür, N.Nərimanova münasibətdə tendensiyalı baxışlardan əl çəkilməli, onun həqiqi qiyməti verilməlidir. Təbiətşünas alim, həkim, siyasi xadim, yazıçı və filosof N. Nərimanov Azərbaycan ictimai və bədii fikrində özünə məxsus yeri olan bir şəxsiyyətdir.

е) М.Я.Рясулзadə

M.Ə.Rəsulzadə Azərbaycan Demokratik Respublikasının yaratıcılarından biri, görkəmli ictimai– siyasi və dövlət xadimi, istedadlı ədib, alim, nəşir, filosof və publisist olmuşdur. Qırmızı istila, millətin verdiyi saysız qurbanlar M.Ə.Rəsulzadənin inamını qıra bilməmiş, mühacir olaraq müxtəlif ölkələrdə azad Azərbaycan uğrunda mübarizəsini aparmış, Azərbaycan varlığını və dərini dünya ictimaiyyətinə çatdırmışdır. Azərbaycan milli qurtuluş hərəkatının böyük ideoloqu M.Ə.Rəsulzadə özünün həyat və fəaliyyəti, Azərbaycan istiqlal savaşına bağlılığı və milli dövlətçiliyimizə xidməti ilə XX əsrin tanınmış siyasətçiləri və dövlət adamları arasında müstəsna yer tutur. Tarixi şəxsiyyətlərimizdən M.Ə.Rəsulzadənin, Ə.Topçubaşovun, F.Xoylunun, N.Yusifbəylinin və başqalarının irsinin, dövlətçilik təcrübəsinin öyrənilməsi yeni cəmiyyət quruculuğu problemlərinin həllində mühüm rol oynaya bilər. M.Ə.Rəsulzadənin şəxsiyyət kimi böyüklüyünü onun yaxın dostu, bir zamanlar İran parlamentinin sədri olmuş Seyid Həsən Tağızadə belə ifadə etmişdir: «Rəsulzadə bütün ömrü boyunca Şərq dünyasında rastlaşmadığım, mübaligəsiz söyləyə biləcəyim fəvqəladə insanlardan biri idi. Məhəmməd Əmin bəy tərbiyəli, qüvvətli və sağlam məntiq sahibi, təmiz qəlblə, doğru sözlü, mətanətli, tam mənası ilə dürüst, fikir və yoluna dərin bir inam bəsləyən, fədakar, mücahid və örnək bir insandı».

«Musavat» partiyasının yaratıcısı M.Ə.Rəsulzadə milli siyasətdə dostluq və qardaşlıq münasibətlərinə əsaslanırdı. 1918– ci il dekabrın 7– də M.Ə.Rəsulzadə Azərbaycan parlamentindəki çıxışında deyirdi: «... bu Qafqaz millətləri ruhunda, hər zaman hürriyyət və istiqlal fikri hakim olmuşdur. Hürriyyət fikrinin rəmzi olan Prometey Qafqaz dağlarında zəncirbənd edilmişdir. O, daim zəncirlərini qırmaq təşəbbüsündə idi. Prometeyin ruhu Qafqazın

bütün millətlərində vardır. Qafqaz millətlərinin istiqlalı və bərabərlikdə müstəqil yaşamaları bir xəyal deyildir».

Azərbaycanda elmin, təhsilin inkişafında ADR və onun öndərlərindən biri olan M.Ə.Rəsulzadənin misilsiz rolu olmuşdur. Onun «Əsrimizin Səyavuşu», «Azərbaycan cümhuriyyəti» və s. əsərləri xalqımızın zəngin mənəvi, siyasi və fəlsəfi dünyasının öyrənilməsində qiymətli mənbələr sırasına daxildir.

я) XX ясин Азярбайған философиясында

XX əsr Azərbaycan fəlsəfəsi əvvəlcə rus imperiyasının, sonra isə Sovet İttifaqının tərkibində inkişaf etmişdir. Bu dövr fəlsəfəsini müstəqil fəlsəfə kimi səciiyələndirmək qeyri- mümkünür. Doğrudur, ayrı- ayrı filosoflar, eləcə də iki ilə yaxın hakimiyyətdə olan Azərbaycan cumhuriyyəti dövründə müstəqil düşünən alimlər, siyasi xadimlər tarix səhnəsində öteri olsa belə görünsələr də, repressiyalar onları susdurdu. Bütün bunlara baxmayaraq bir sıra Azərbaycan filosofu Azərbaycan fəlsəfi fikrinə dair maraqlı fikirlər söyləmiş, qiymətli əsərlər yazmışlar, Şübhəsiz, XX əsr Azərbaycan fəlsəfəsi və filosofları haqqında gələcəkdə fundamental əsərlər yazılacaq. Biz burada bir neçə görkəmli filosof barəsində qısa məlumat verməyi özümüzə borc bilirik.

1. Aleksandr Makovelski (1884– 1969). Qazan universitetini bitirmiş, Azərbaycan EA akademiki, SSRİ EA müxbir üzvü olmuşdur. Onun «Avesta», «Sokratadək», «Sofistlər», «Fəlsəfəyə giriş», «Atomistlər» və s. əsərləri fəlsəfə tarixinin bir sıra problemlərini işıqlandırır.

2. Mehbalı Qasimov (1906– 1962). Moskva tarix- fəlsəfə məktəbini bitirmiş, çoxlu tələbələr yetirmişdir. «Ömər Xəyyamın rübailərində materializm», «M.F.Axundov və XIX əsr rus inqilabi- demokratik estetikası», «XIX əsrdə Azərbaycan xalqının qabaqcıl fəlsəfəsi və ictimai- siyasi fikri tarixinin oçerkləri» onun qələminin məhsuludur.

3. Əhməd- Kərədi Zəkuzadə (1888–1968). İstanbul universitetinin fəlsəfə şöbəsini bitirmiş filosof, şərqşünas, yazıçı, psixoloq, məntiqçi olmuşdur. «Bəhmənyarın fəlsəfi görüşləri», «Psixologiya», «İbn-Sinanın psixologiyası», «Əl-Nəzzamın fəlsəfəsi», «Orta əsr

ərəbdilli Azərbaycan məntiqinin tarixindən» və s. əsərlərin müəllifidir.

4. Heydər Hüseynov (1908– 1950). Çoxlu məqalələrin, kitabçaların müəllifidir. «XIX əsr Azərbaycanda ictimai və fəlsəfi fikir tarixindən» adlı əsərinə görə təqiblərə məruz qalmışdır. Azərb. EA–nın vitse–prezidenti olmuş, akademik intihar etməyə məcbur edilmişdir. 42 illik ömründə Azərbaycan elminə misilsiz xidmətlər göstərmişdir.

5. Ziyəddin Göyüşov (1920– 1982). Azərbaycan EA–nın müxbir üzvi idi. Etik fikir tarixinin tədqiqi ilə məşğul olmuşdur. «Azərbaycan maarifçilərinin etik görüşləri», «Əxlaqi sərvətlər», «Həzz və iztirab», «Fəzilət və Qəbahət», «Daxilə pəncərə», «Sovet Azərbaycanında fəlsəfi fikir» (Qısa очерк) və s. əsərlərin müəllifidir.

6. Aslan Aslanov (1926– 1995), filosof, şair, tərcüməçidir. Akademikin bir sıra şer kitabları ilə yanaşı, «İncəsənət və tərbiyə», «Estetika aləmində» və s. əsərləri çapdan çıxmışdır. O, eyni zamanda Azərbaycanda nəşr olunan bir sıra estetika dərsliklərinin müəllifi idi. Çox saylı alimlərin yetişdirilməsində böyük rolu olmuşdur.

Bütün bu filosoflarla yanaşı, Sovet dövründə Azərbaycanda çoxsaylı filosof ordusu yetişmişdir. Onlardan Şeydabəy Məmmədov, Firudin Köçərli, Fuad Qasımzadə, Mithəd Ağamirov, Həsən Şirəliyev, Şükufə Mirzəyeva, Adil Nəcəfov, Mikayıl Məmmədov, Məqsəd Səttarov, Ənvər Əhmədov, Qurban Bayramov, Qeysər Xəlilov, Cəmil Əhmədli, Əhməd Həsənov, Maqsud Cəlilov, Həmid İmanov, Camal Mustafayev, Əfrand Daşdəmirov, Sabir Daşdəmirov, Niyazi Mehdi, Vəli Həbiboglu, Zakir Məmmədov, Gülnaz Abdullazadə, Zeynəddin Hacıyev, Fərman İsmayılov, Zümrüd Quluzadə, Oruc Abdullayev, Elmira Zamanova, Solmaz Rzaquluzadə, Fərrux Ramazanov, V.Kərimov, İzzət Rüstəmov, Yusif Rüstəmov, Zahid Orucov, Nizami Məmmədov, İmran Cəfərzadə, Məmmədəli Zeynalov, Təlman Hacıyev, Abdulla Əhədov, Əlipaşa Əliyev, Murad Axundov, Maarif Əkbərov, Rafik və Babək Qurbanovlar, Qabil Hüseynli, Əlikram Tağıyev, Əddin Şakirzadə, Səlahəddin Xəlilov, Vəli Paşayev, Həsən Quliyev, Rəhman Bədəlov, Əli Abasov, Əlikram Abdullayev, Şamil Qasımlı, Əbülhəsən Abbasov, Rəfiqə Əzimova, Kazım Əzimov, Məmməd Balayev, İlham Məmmədzadə, Qabil Seyidov, Azər Mustafayev,

Adil Əsədov, Pənah Mahmudov, Qədim Mustafayev, Əsəddula Qurbanov, Əlisa Əhmədov, Rafik Əliyev, Əziz Məmmədov, Təriyel Əhmədov, Nizami Nəcəfov, Qoşqar Əliyev və başqalarını xüsusi qeyd etmək olar.

12. XX ЯСР ИҢ ЯСАС ФАЛСАФИЪЯР ЯЙАНЛАРЫ

- a) XX əsr fəlsəfəsinin ümumi xarakteristikası;
- b) «Həyat fəlsəfəsi», Şopenhauer və Nitşe;
- c) Freydizm və yeni Freydizm;
- ç) Neopozitivizm;
- d) Elmin fəlsəfəsi;
- e) Fəlsəfi antropologiya;
- ə) Ekzistensializm;
- f) Personalizm;
- g) Praqmatizm;
- ğ) Neotomizm;
- h) Sovet fəlsəfəsi.

a) XX яср фәлсәфәсинин цм ум ихарактеристикасы

XX əsr fəlsəfi fikrinin inkişafında başlıca fərqli cəhət rəylərin plüralizminin, çoxsaylı fəlsəfi məktəb və cərəyanların mövcudluğudur. Təbiətşünaslığın nailiyyətlərindən, ilk növbədə fizika, kimya və biologiyanın uğurlarından fəlsəfi konsepsiyaların yaradılmasında fəal surətdə istifadə olunur. Fəlsəfə varlıq haqqındakı mövcud olan təsəvvürləri daha da dərinləşdirərək, materiyanın mürəkkəb quruluşuna daxil olur, insanın mövcudluğunu daha aydın dərk etməyə çalışır, elmi təhlil və sosial praktikanın nəticələrini birləşdirmək yolu ilə ictimai inkişaf problemlərini həll etməyə çalışır. Səciyyəvi cəhət odur ki, elmin müvəffəqiyyətlərinə baxmayaraq fəlsəfə dini mövzuların şərhindən kənar qala bilmir. Birinci halda din fəlsəfi təhlilin obyekt rolunda çıxış edir. Digər halda isə, filosofluğun əsasını, özülünü təşkil edir. Elmin və ictimai praktikanın təsirindən azad, «təmiz (saf) fəlsəfə» yaratmaq cəhədləri növbəti dəfə uğursuzluğa düşər olur. Eyni zamanda elm tərəfindən fəlsəfəni ənənəvi problematika-dan məhrum etmək cəhdi də bu cür uğursuzluğa məruz qalır. Ona

görə də dövrün bu və ya digər fəlsəfi cərəyanına qiymət verərək konkret sosial-siyasi, iqtisadi şəraiti nəzərə almaq vacibdir.

Qeyd etmək lazımdır ki, XX əsr həyatın bütün sahələrində böhranlar əsridir. Müəyyən icimai quruluşun əsaslarını dəyişdirən sosial çevrilişlər həyatın ayrılmaz əlamətinə çevrilir. Cəmiyyətin düşdüüyü iqtisadi böhranlar çox vaxt öz həllini açıq antihumanizm formalarında tapır. Onların içərisində ən dəhşətli– bütün xalqları ümumdünya faciəsi ruhunu hiss etməyə məcbur edən dünya müharibələri olmuşdur. Adama elə gəlir ki, militarizmin dəhşətli təcrübəsini dərk etdikdən sonra insanlar sosial konfliktləri müharibələrdən istifadə etmədən həll edəcəkdir. Lakin hazırda lokal müharibələr kütləvi xarakterli hadisələrdir və bəşəriyyəti yeni bir ümumdünya yangınına sürükləyə biləcək bir amildir. Bundan əlavə, yer kürəsində ekoloji təhlükə təsəvvüredilməz sürətlə irəliləyir. Elmi– texniki inqilabi nailiyyətlər bəzən xeyirdən çox şəri doğuran mənəbəyə çevrilir. Adamların həyat şəraitinin pisləşməsi, təbiətin öz təbii xassələrini getdikcə daha çox itirməsi, maddi ehtiyatların tükənməsi hər bir insanın həyatında özünün təsirini göstərir. Nəticədə insanların sağlamlığı təhlükə altına düşür, psixi vəziyyəti (indiki, həm də gələcək nəsillərin) pisləşir. Ona görə də XX əsr də «mədəniyyətin böhranı» anlayışı cəmiyyətin mənəvi həyatına möhkəm daxil olmuşdur. Dəyərlərin təzədən qiymətləndirilməsi– hər bir yeni nəsələ xas olan hadisədir. Lakin XX əsrdə həyatı qaydaları və oriyentirlərin transformasiyası insan və onun təbiəti haqqında əbədi təsəvvürlərin təzədən idraki süzgəcdən keçirilməsi ilə müşayiət olunur. Sosial və təbii qüsurların aradan qaldırılmasında elmə bəslənilən ümidlər ruh düşgünlüyü, elmə inamsızlıqla əvəz olunmuşdur. Müasir dövrdə fəlsəfi tədqiqatların ağırlıq mərkəzi insanın üzərinə keçirilmişdir. XX əsr fəlsəfəsində spesifik cəhətlərdən biri də fəlsəfi məktəb və cərəyanların əksəriyyətinin marksizmə əks mövqedən çıxış etməsidir. Bunu onunla izah etmək olar ki, uzun illər marksizm (sonralar isə marksizm– leninizm) praktikada kommünizm ideallarını reallaşdırmağa çalışan cəmiyyətin siyasət və ideologiyasının məhək daşı olmuşdur. Marksizmin fəlsəfi prinsiplərinin– xüsusilə dialektik və tarixi materializm prinsiplərinin– düzgün olmadığını sübut etməyə cəhd edən bir çox fəlsəfi cərəyanlar onun sübut və arqumentsiz tənqidinə üstünlük verirlər. Uzun illər fəlsəfənin inkişafı ancaq ideoloji qarşıdurma sahəsində də özünü göstərirdi. Həqiqi fəlsəfi problemləri həll etmək əvəzinə tərəflər bir– birinin fəlsəfi konsepsiyalarında zəif yerlər və səhvlər axtarmaqla məşğul olurdular. Lakin bu zaman həqiqi fəlsəfi konsepsiyalar yaradılmasına meyl də gücləndirdi.

Ümumiyyətlə, XX əsr fəlsəfəsi müxtəlif istiqamətlər üzrə inkişaf etmişdir. Buraya dini fəlsəfənin çoxsaylı formaları, həmçinin pozitivizmin ən yeni növləri də daxildir.

XIX əsrdə və XX əsrin əvvəllərində elmin rolunun artması fəlsəfəyə də öz təsirini göstərmişdir. Hətta sayentizm (latınca: bilik, elm sözündədir) istiqaməti də meydana gəlmişdi ki, burada da fəlsəfənin konkret elmə meyilli olan müəyyən təfəkkür tipinə arxalanması irəli sürülürdü.

Sayentizmin tərəfdarları pozitiv elmlərə (başlıca olaraq təbiətşünaslığa) istiqamət götürərək fəlsəfədən ənənəvi dünyagörüşü problematikası çıxarmağı, fəlsəfənin tarixən qərarlaşmış predmetindən imtina edilməsini, ona dəqiq elmlər tipindən quruluş verməyi planlaşdırırdılar. Sayentizm istiqamətinə çox vaxt neopozitivizmi (analitik fəlsəfəni), «elm fəlsəfəsini», strukturalizmi aid edirlər. Ümumi fəlsəfi sayentist konsepsiyalarla yanaşı, müxtəlif spesifik nəzəriyyələr də yayılmağa başlamışdır. Bunlar: «industrial», «postindustrial», «texnotron», «informasiya» və digər ictimai quruluş tipologiyasına uyğun modellər əsasında təşkil olunmuşdur. Sayentist fəlsəfi təsəvvürlərin işlənilməsində ən böyük çətinlik metodologiya sahəsində özünü göstərmişdir. Belə aydın olurdu ki, nəzəri bilikləri tam şəkildə empirik faktlara münəcər etmək qeyri– mümkündür. Sayentizm praktikası bir daha göstərdi ki, fəlsəfi problemləri tam şəkildə təcrid etmək olmaz.

İkinci spesifik fəlsəfi konsepsiya antropoloji konsepsiya hesab olunur. Bu istiqamət humanitar– antropoloji sahənin ön plana çıxarılması və antisayenizm meyillərinin güclənməsi ilə bağlı idi. Bu zaman «insani məzmun» başlıca prinsip elan olunurdu. Antropoloqizm çərçivəsində fəlsəfi antropologiya, həyat fəlsəfəsi, ekzistensializm, personalizm və s. cərəyanlar formalaşmışdır. onların fərqli xüsusiyyətləri təkcə əqlə münasibətdə deyil, sırf fəlsəfi məzmunun formalaşması mexanizmində xristianlıq ilə doğma cəhətlərə malik olmasındadır. Bu istiqamətin tərəfdarlarını təbii elmi təfəkkürün və onun normalarının ümumiliyinin qəbul edilməməsi birləşdirir. Bu cərəyanların arasındakı sərhədlər demək olar ki, yoxdur.

б) Шайат фəлсəфəsi Шпеншauer вя Нише

Qərbdə XIX–XX əsrdə ən geniş yayılmış cərəyanlardan biri «Həyat fəlsəfəsidir». Bu fəlsəfi istiqamətdə mərkəzi problem insan problemi, onun mahiyyəti və mövcudluğudur. «Həyat fəlsəfəsi»nin banisi alman filosofu **A.Şopenhauer** (1788– 1860) hesab olunur. Əsas əsəri «Dünya kor iradə və boş təsəvvüdü» adlanır. Bu əsər sonrakı fəlsəfi fikrə böyük təsir göstərmişdir. Şopenhauer dünyanı kor iradə və qüvvə kimi öz fəlsəfəsində təsvir etmişdir. Pessimist fəlsəfəsi eyni zamanda çoxmənalı mahiyyətə malik olmuşdur. Onun fikrincə, insan illüziya və «kabuslardan» xilas olaraq gələcəyi yaradır. Həmin illüziya və kabusların içərisində sadələvh, uzaqgörmez optimizm də vardır.

Nəzəri aspektdə o, öz fəlsəfəsində hind upanişadlarına, Platon və Kantın təlimlərinə əsaslanmışdır. Onun ideyaları rasionalizmə, tarixiliyə və Hegelin dialektikasına qarşı olmuşdur. «Dünya kor iradə və boş təsəvvüdü» əsəri Platonun ideyaları aləminə və Kantın «özündə şey»inə yaxın olmuşdur. Eyni zamanda Kantdan fərqli olaraq Şopenhauer «şey özündə»– nin, yaxud məqsədsiz, kor fəaliyyət göstərən «iradə»nin dərkedilənliyini təsdiq etmişdir. «İradə» «təsəvvürləri» doğurmuşdur.

Şopenhauerin dünyagörüşü subyektiv idealist mahiyyət daşıyır. Onun üçün subyektiv obyekt yoxdur. Şopenhauerin subyektivizmi onun özünün «dəlil fəlsəfəsi» adlandırdığı solipsizm deyildir. Filsofa görə, dünya bir tərəfdən, dərkədənin təsəvvürüdür, digər tərəfdən isə dərkədən dünyanın məhsuludur. Həyatda olan bütün hadisələr iradənin obyektivləşdirilməsinin mərhələləridir. Daha dəqiq desək, həyatda baş verən bütün hadisələr, adamların işi, tarix və təbiət qanunları– bütün bunlar şüursuz, qüdrətli cəhətdən ibarətdir. Dünya– təcəssümlənmiş iradədir. Həyat– uzun yuxugörmədir. Həyata münasibətində Şopenhauerin mövqeyi pessimizm mövqeyidir. Bu mövqe bir çox məsələlərdə buddizmə əsaslanır. «Hər bir həyat– izzirabdır». «Bizim bədənimizin həyatı–ancaq xroniki olaraq ləngidilmiş ölümədir». Onun «Həyat müdrikliyi aforizmləri» qiymətli fikirlər məcmusudur.

A.Şopenhauerin fəlsəfəsinin təsiri altına düşən filosoflardan biri **F.Niçşedir** (1844– 1900). Əsərlərinin birində Niçşe onu özünün birinci və yeganə müəllimi adlandırmışdır. Niçşenin fikrincə, Şopenhaueri oxumaqla O, özündə «azad kişilik xarakteri» formalaşdırmışdır. Müəllimi kimi, Niçşe də özünü pessimist adlandırmışdır. Onun yaradıcılığında keçmişə, hər şeydən əvvəl, xristian mənəvi dəyərlərinə yenidən qiymət vermək ön planda

durmuşdur. Nitsə dini (xristialığı) mədəniyyətdə həqiqi insani dəyərləri təhrif etməkdə günahkar hesab etmişdir. Xristianlıq həyat instinktini dağıtmış, axirət dünyası naminə real dünyanı inkar etmiş, o dünyanı tərifi ləmişdir. Xristianlıq iradəsi «məhvə doğru gedən iradədir», xəstəlikdir, tənəzzüldür. İkincisi, xristianlıq (İsgəndəriyyə, yaxud bizans mədəniyyətindən eləcə də ellin mədəniyyətindən fərqli olaraq) qul şüuru yaratmışdır, günahı qarşısında cəzalandırmaq qorxusu doğurmuşdur. Üçüncüsü, xristianlıq və onun ehkamları doktrinyor əxlaqın əsasını qoymuşdur. Bütün həyat sadə sxemə sığmasa da, xristian əxlaqı həmin sxemə sığmağa məcbur etmişdir. Dörüncüsü, xristianlıq bəşəriyyətin nəslinin kəsilməsinə şərait yaradır, bu isə gizli məhvetmə instinktidir. Nitsə öz fəlsəfəsini «həyatın müdafiə instinkti» adlandırmışdır. Başqa sözlə, O, həmin fəlsəfəni antixristian fəlsəfəsi də adlandırır. Nəhayət, beşincisi, Nitsənin antixristianlığı öz mahiyyətinə görə hər cür asılılığa, əyriliyə, köləliyə qarşı çevrilmişdir. Məlum olduğu kimi, «Zərdüşt belə söyləmişdir» əsərində Allahın öldüyünü elan etmişdir. Nəyə görə? İnsan heç bir avtoritetdən asılı olmamalıdır. Allahın ölümünün dərk edilməsi azad əql, azad ruh və «azad ölüm» üçün, onların haqqında ideyaların formalaşması üçün zəruridir. Həmin əsərin bir fəslə belə də adlanır– «Azad ölüm haqqında». Lakin azad həyat və azad ölüm hər bir adama müəssər olan deyildir bunlar yalnız fəvqəlinsana xas olan şeydir. Nitsəyə görə, bəşəriyyət öz yollarıyla gedən saysız insan kütlələrindən ibarətdir. Bu kütlələrin və bu yürüşün heç bir planı, heç bir məqsədi yoxdur. Əgər bir mənə deyilən şey varsa, o da onların içində vaxtaşırı zühür edən ayrı– ayrı qeyri– adi fəlsəfələrin varlığıdır. Lakin bu fərdlərin gördüyünü və düşündüyünü başqaları görüb düşünə bilmədiyindən, ətraf mühit və cəmiyyət onlara düşmən kəsilir, onları tənhalığa, aclıq və səfalətə məhkum edir.

Xalqların həyatında heç bir tərəqqi olmur və son nəticədə həyatı ac və kədərli bir sonluq gözləyir. Haçansa lap yaxın zamanlarda hələ azad olan Qərb xalqlarını və sivilizasiyasını irəlidə qarşısızalmaz şəkildə yaxınlaşan köləlik totalitarizm gözləyir.

İnsan öz əzəli instinklərinə qayıtmalı, xeyir və şərin nə olduğunu bilməyən güclü, təbii, azad fərdlərə çevrilməlidir. Əks təqdirdə bəşəriyyəti ümumi bir cırılma və qum zərrəcikləri kimi bir– bi-

rilərinin eyni olmaq kimi kədərli, bəhrəsiz, cılız bir sonluq gözləyir⁵⁶.

Ümumiyyətlə, Nitsşenin həyat fəlsəfəsi həyatdan ayrı düşmüş rəasionalizmin tənqidinə, həmçinin mənəviyyatsızlığın tənqidinə, həyatın əxlaqsızlığına, ikiüzlüyə, avamlığa qarşı çevrilməşdir.

ы) Фрейдизм в яени Фрейдизм

Fəlsəfi konsepsiya kimi psixoanalizin⁵⁷ əsaslandırılması Ziqmund Freydin adı ilə bağlıdır. Avstriyalı həkim– psixiatr **Z.Freyd** (1856– 1939) psixoanalizi fəlsəfi antropoloji prinsip səviyyəsinə qaldırdı. Freyde görə, seksual meyillər uşaqlıqdan bütün həyat mərhələlərində insanı müşayiət edir, bu meyillər yerinə yetməyəndə psixoloji sarsıntılar meydana gəlir.

Freyde görə, şüurlu «mən» iki obyektiv qüvvənin– «o» ilə cəmiyyət qaydalarının mübarizəsi meydanına dönür. «Kütlə psixologiyası və insan «mən»inin analizi» əsərində isə Freyd sosial əlaqələrin təbiətindən söz açır. Kütlə psixologiyasının spesifik cəhətini onun qeyri– şüuru, təhtəşüür olaraq lider və başçıya pərəstiş etməsində görür. «Moisey və monoteizm» əsərində dinə qarşı çıxış edərək iki əks qüvvənin– həyatla ölümün əbədi mübarizəsinin psixoloji əsaslarını şərh edir.

Təhtəşüür haqqında Freyd təlimi psixoanalizin elə müddəalarına əsaslanmışdır ki, burada psixoloji narahatlıqlar, zədələr, affektlər, arzuların həyata keçməməsi və s.– nin insanı ömrü boyu izləməsi göstərilir. Bunlar özünü nevroz formasında təzahür etdirir.

Freyde görə, ona qədərki fəlsəfənin ən böyük günahı o idi ki, təhtəşüür problemi onun tədqiqat predmeti olmamışdır. Tədqiqat predmeti əql, şüür olmuşdur. Doğrudur, Freyd etiraf edirdi ki, şüurun öyrənilməsi vacib şərtədir. Əslində şüür dünyada insanın oriyentasiya götürməsinə imkan verir, özünün «Mən»– ni (ego) formalaşdırmağa şərait yaradır. Lakin «Mən»– dən başqa fərdin şüuru, insan psixikası, Freyde görə, özünə daha iki strukturu daxil

⁵⁶ Bax: Əlisa Nicat. Dünya filosofları. Bakı, 1995, s. 248– 249.

⁵⁷ Bax: Psixoanaliz (yunanca: ruh və dağılma, hissələrə ayrılma) psixoterapiya və psixoloji təlim metodudur. Burada diqqət mərkəzində təhtəşüür (şüuraltı) psixi proseslər və onların motivasiyası durur.

edir: «Fövqəl– Mən» (Super ego)– psixikasını daxilinə keçirilmiş sosial əhəmiyyətli motivlər, requlyatorlar və həmçinin «o» (Jd) təhtəşüurun «mikrodünyası».

Təhtəşüur, Freydə görə, şüurdan fərqlənir və öyrənilməlidir. Bu, ona bənzəyir ki, biz qaranlıq otaqda işığı yandırırıq və bütün predmetləri başqa cür görürük. Təhtəşüur da şüurla, beynin fəaliyyəti və s. ilə çoxsaylı keçidlərlə əlaqədardır. Təhtəşüur özünü yuxu-görmədə, hipnotik vəziyyətlərdə, davranışda təzahür etdirir. O, müxtəlif səviyyələrdə (aşağı və yuxarı) özünü göstərə bilər. Yüksək səviyyə yaradıcılıq prosesləri ilə əlaqədar olduğundan burada intuisiya, təxəyyül böyük rol oynayır. Elə bil ki, onlar şüurdan gizlidir, fikrin, ideyanın, obrazın yaradılması ilə bağlıdır. Təhtəşüur təlimi libido (cinsi meyl), həyata meyl, ölümə meyl və s. terminlərlə tamamlanır və izah edilir. Freyd libidonu insanın psixik enerjisi kimi şərh etmişdir.

Freyd öz təlimini məlum qədim yunan mifləri ilə möhkəmləndirmişdir. Məsələn, «Edip kompleksi»ni Freyd 3– 4 yaşlı hər bir uşağa aid etmişdir. Termin bilmədən öz atasını öldürüb, öz anasına evlənən qədim yunan padşahı Ediplə əlaqələndirilmişdir. Freydə görə, oğlan uşağı üçün pozitiv «Edip kompleksi», daha dəqiq desək, anasına məhəbbət və buna görə atasına qısqanclıq və rəqibi kimi nifrət motivləri mövcuddur, yaxud da neqativ, yəni ataya məhəbbət, anaya nifrət motivləri vardır. Eyni vəziyyət–psixoloji kompleks qızlarda da vardır (ataya məhəbbət, anaya nifrət), bunu O, «Elektra kompleksi» adlandırır.

Həyat və ölümə meylə gəldikdə Freyd bunu da mifologiyanın köməyi ilə izah etmişdir. O, Aristofanın «Pir» komediyasına müraciət etmişdir. Burada Platon cinsi meylin mənşəyini nəql edir. Bu da, öz növbəsində, insanın digər meyillərini başa düşməyə imkan verir. Nə vaxtsa insanlar iki cinsli olmuşlar. Zevs onları iki hissəyə bölür. Beləliklə, hər şey yarı bölünür və hər bir adamda özünün ikinci yarısına meyl yaranır. Hər iki hissə bir– birinə qovuşmaqdan ötrü öz bədənlərini birləşdirirlər. Freyd belə hesab edirdi ki, mifdə irəli sürülən hipotez psixoanaliz üçün olduqca vacibdir. Burada meyl əvvəlki vəziyyətin tələbatından çıxır.

Bunun üçün Freyd daha qədim mənbələrə müraciət edir. Məsələn, Upanişadlarda dünyanın Atmandan əmələ gəlməsi və s. bu qəbildəndir.

Freydin kütlə içində insan təlimi də təhtəşüür haqqında olan təliminə əsaslanmışdır. O, dini ümumbəşəri nevroz adlandırmışdır. Freyd əqli insanın xilaskarı, kütləni isə ibtdai cəmiyyətin ordusu hesab edir.

Bolşevizmi dinə yaxın olan növbəti illüziya saymışdır. Rus bolşevizminin din kimi təfəkkürə qadağan qoyduğunu göstərən Freyd K.Marksın əsərlərini onlar üçün Bibliya və Quranı əvəz edən vəhy kitabları olduğunu qeyd etmişdir. Freydin təlimini inkişaf etdirən şagirdləri içərisində **K.Yunq** (1875– 1964) özünəməxsus yer tutur. Əgər Freydin xidməti təhtəşüurun «mikrodünyası»nın təhlili idisə, Yunq da öz növbəsində təhtəşüuru öyrənərək onun ayrı– ayrı yaratdıqları (arxetipləri) ilə struktur, obrazlar mədəniyyəti üçün ümumi oxşarlığını göstərmişdir. O, elmi dövriyyəyə «kollektiv təhtəşüür» anlayışını gətirmişdir. «Psixoloji tiplər» əsərinin girişində Yunq Platon və Aristotelin iki, tamamilə bir– birindən fərqli olan insan naturası olması haqqında Heynenin qeydlərini təhlil edir. Bunlardan biri xəyalpərvər naturadır, mistik Platon naturasıdır ki, öz qəlbinin gizli yerlərindən xristian ideyalarını və ona müvafiq gələn simvolları yaradır. Aristotel naturası isə praktikdir, hər şeyi qaydaya salandır. Həmin ideyalardan və simvollardan möhkəm ehkamlar və kult sistemi yaradır.

Yunq psixoloji tipləri iki böyük qrupa bölür: bunlar introversiya tipi və ekstraversiya tipləridir. Fərddə müxtəlif funksiyalar: 1. təfəkkür; 2. emosiya; 3. hiss; 4. intuisiya hökm sürür.

Hər bir funksiyaya adamların müvafiq psixoloji tipi uyğun gəlir. 1. təfəkkür tipi; 2. emosional tip; 3. hissedici tip; 4. intuitiv tip. Bu 4 tiptən hər biri (funksiyalarına görə) ya bir introvertiv, yaxud da iki ekstravertiv ola bilər. Beləliklə, 1. ümumi psixoloji qaydalardan (göstərişlərdən) asılı olan tiplər (maraqların istiqaməti və onların libidosu digər tiplərdən fərqlənənlər); 2. funksional tiplər.

Psixoloji tiplər ümumi psixik proseslərlə şərtlənir ki, bunu da K.Yunq «kollektiv təhtəşüür» adlandırmışdır. Fərdi şəxsiyyət psixoloji prosesin hissəsi, kəsiyi, yaxud nümayəndəsidir ki, o, hər bir canlıda onun anadangəlmə xassəsi kimi əks olunmuşdur. Fərdin obraz tərzinin anadangəlmə xüsusiyyətləri Yunqa görə, instinkt adlanır. O yazırdı ki, obyektin bu psixi xüsusiyyətini arxetip kimi ifadə etməyi məsləhət gördüm. Arxetip anlayışı nə deməkdir? Yunq buna belə bir izahat vermişdir. Arxetip «**ibtdai obraz**» olub burada

kollektiv təhtəşüurun məzmunu şüurda açıq ifadə onun meyllərlə və baxışlarla təmsil olunmuşdur.

Yunqun dərin məzmunlu əsərlərindən biri «Psixoloji tiplər»-dir. Demək olar ki, insan haqqında, onun psixoloji mahiyyəti haqqında bundan güclü və kamil tədqiqat əsəri təsəvvür etmək çətinidir.

Yunqun psixoloji konsepsiyasında müxtəlif sistemlər birləşir. Yunqa görə insanın daxilində 4 insan yaşayır: «Mən», «Maska», «Kölgə» və nəhayət «Ruhun obrazı». «Mən»– fərdin inkişafıyla bağlı son məqsəddir. «Maska»– şəxsin sosial dərisidir. «Mən» üçün qalxan rolunu oynayan «Maska», eyni zamanda son nəticədə onu simasızlaşdırma bilər. «Kölgə» «Mən»in tutqun və aşağı oxşarıdır. «Kölgə» şəxsin daxili «mən»i, onun yarımıxulu «şər» «mən»idir, insanın zirzəmisində yaşayan vəhşi insandır.

Yunqa görə, insan dərin dəyişmələrə uğrayıb inkişaf edir, körpəlikdən böyümə və yetkinləşmə mərhələlərinə keçir. Amma bəzən qəlb anlayışlarla yox, obrazlarla keçib gəldiyi inkişaf mərhələlərinə qayıdır. Bu zaman arxaik, indvidlərə qədərki kollektiv təhtəşüur dövrünün xatirələri oynayıb üzə çıxır. O, xüsusilə uşaqlarda, kahinlərdə, mistiklərdə, sənətkarlarda, yuxu görənlərdə və ruhi xəstələrdə özünü göstərir. Nağıllarda əsətlərdə, misteriya, yuxu və rəyalarda onlarla yenidən görüşmək olar.

Yunq analitik psixologiyanın banisidir. O, təfəkkürün inkişaf tarixini əks etdirməyə çalışmışdır. Yunq hər bir fərdin dərin daxili aləmini və xalqların həyatının mifoloji dərinliyini ustalılıqla şərh etmiş və sübuta yetirmişdir ki, Freyding bizə məlum olmayan anlaşılmaz «nəsə» təhtəşüuru insanın yuxusunda və fantaziyalarında özünü göstərən bu qaranlıq, ehtiraslı və zorla susdurulan halları kollektiv şüurun uzaq zamanlardakı həyəcan və təcrübələrinin əks– sədasıdır.

Yunqun kəşf etdiyi kollektiv təhtəşüur bütün bəşəriyyətə xas olan və hər hansı fərdin əsaslandığı psixi təbəqə və ya mərhələdir.

Yunqun «Metamarfoza və libido rəmzləri» ilk böyük və özünün ən çox bəyəndiyi əsəridir. Burada əks olunan arxetiplər nəzəriyyəsi fəlsəfi psixologiyada yeni bir mərhələ açdı və göstərdi ki, insanın və xalqların qədim kollektiv şüuru mifoloji motivlərlə birgə sonrakı bütün mərhələləri özülə gətirərək, insanın beynində və hətta genlərində yatıb qalır, psixi xəstələrin, paranoiklərin sayıqlamalarında üzə çıxır.

Yunq hardasa bütün anlaşılmaz, mürəkkəb, sirli elmlərin pərdəsini açdı, bütün qədim obraz və rəmzləri oxudu, insanın dünya və fəvqəldünyalarla əlaqələrini açdı. Xüsusilə mədəniyyət, din və etik normaların inandırıcı mənşəyini və tarixini yaratdı.

Yunq sağlığında əsərlərini öyrənən xüsusi institut yaradan nəhəng elm korifeylərindən biridir.

Yunq yaradıcılığının son dövründə üzünü Şərqi fəlsəfəsinə tutub Tibet və Çin fəlsəfə kitablarına psixoloji şərhlər yazdı. Hətta kimyagərliyin yeni psixoloji izahını verdi.⁵⁸

Freydizmi yeni dövrdə yeni Freydizm kimi təbliğ edən alman-amerikan filosofu, sosioloqu **Erix Fromm** (1900– 1980) olmuşdur. Fromm freydizmin sosial tənqidi ilə məşğul olmuşdur. O, faşizmi sosial hadisə kimi tədqiq edən «Adolf Hitler Nekrofilinin klinik hadisəsi» (1978) əsərini və «Azadlıqdan qaçış» (1941), «Məhəbbət sənəti» (1956), «Ümidlər inqilabı» (1968), «Malik olmaq, yaxud mövcud olmaq» (1976) və s. əsərləri ilə məşhur olmuşdur. Frommun diqqət mərkəzində fərdin subyektiv– şəxsi fəaliyyəti kimi yox, ontoloji fakt kimi götürülmüş insanın mövcudluğunun ziddiyyətləri durur. Fromm aşağıdakı dixotomiyaları⁵⁹ fərqləndirməyə çalışır: insanların həyatının təşkilinin patriarxal və matriarxal prinsipləri; avtoritar və humanist şüur; xarakterin istismarçı və reseptiv (üzü yola) tipləri; malikolma və varlıq fərdin həyatının iki üsulu kimi və s. Fromma görə, müasir sivilizasiya insanların fərdi, eqoist cəhətləri ucbatından məhv olacaqdır. «Malikolma ehtirası» sinfi münasibətlərə doğru aparır. Kommunistlərin sinfi mübarizəsi də doğru deyildir. Çünki qeyri-məhdud tələbat prinsipi həyatın məqsədi kimi göstərilir. Hamı daha çox şeyə malik olmağa cəhd edir. Bu isə şübhəsiz siniflərin yaranmasına və onların arasındakı mübarizə isə özlüyündə global miqyasda xalqlar arasında müharibələrə səbəb olacaqdır. «Açgözlük və sülh bir– birini inkar edir». Böyük həyat müəllimləri Budda və Xristos öz sistemlərində mərkəzi yeri ona vermişdilər ki, mülkiyyətə malik olmadan yaşamağı öyrənmək vacibdir.

Fromma görə, insan düşünən varlıq kimi bir tərəfdən, azadlığa və müstəqilliyə can atan, digər tərəfdən isə öz təhlükəsizliyi

⁵⁸ Əlisa Nicat. Göstərilən əsəri, s. 299– 300

⁵⁹ Dixotomiya (yunanca: iki hissəyə bölmə)– bütövün ardıcıl olaraq iki hissəyə bölünməsi, sonra hər bir hissənin də öz növbəsində ikiyə bölünməsi və s.

naminə bu azadlıqdan əl çəkməyə, ondan qaçmağa razı olan bir canlıdır. Bu baxımdan Fromm K.Marksla Z.Freydi birləşdirməyə çalışmışdır. Fromma görə, sosial xarakterlərin formalaşmasında başlıca amillərdən biri qorxudur. Qorxu insanı sosial normalara uyğun gəlməyən təhtəlsüür cəhətlərini sıxışdırıb tamam aradan çıxarmağa məcbur edir. Nəticədə insan təcrid olub öz– özünə qapılır. Fromm həkim– psixoanalitik kimi, Freyd isə biologizmindən uzaqlaşb ekzistensializmə yaxınlaşmışdır.

Onun baxışları Freyddən bir də onunla fərqlənir ki, psixoanalizin banisi dinə «kollektiv nevroz» kimi baxırsa, neofreydist əksinə, dini nerozun xüsusi bir növü hesab edir.

ç) Неопозитивизм

XIX əsrdə geniş yayılmış fəlsəfi cərəyanlardan biri də pozitivizm olmuşdur. Müstəqil fəlsəfi istiqamət kimi pozitivizm keçən əsrin 30– cu illərində formalaşmışdır. Həmin cərəyanların nümayəndələrinin fikrincə, əsas məsələ fəlsəfə ilə elmin qarşılıqlı münasibəti məsələsidir. Onların təsəvvürünə görə, müsbət (pozitiv) bilik ayrı– ayrı xüsusi elmlərin nəticəsində əldə edilə bilər, yaxud da onların sintetik birliyi sayəsində mümkün ola bilər. Ona görə də reallığın məzmununu tədqiq etməyi iddia edən fəlsəfənin xüsusi elmi fənn kimi mövcud olmaq hüququ yoxdur. Pozitivizm öz inkişafında iki mərhələ keçmişdir. **Birinci mərhələ** öz banisi fransız filosofu O.Kontun (1798– 1857) fəlsəfi məktəbi ilə əlaqədar olmaqla XIX əsrin 30– 40– cı illərini əhatə edir. Kontun məqsədi əhatəli şəkildə elmlərin təsnifatını yaratmaq olmuşdur. Ona görə biliklərin iyerarxiyası sadədən mürəkkəbə, ibtidaidən aliyə, ümumidən konkretə doğru tarixi inkişafı əks etdirməlidir. Elmlərin ierarxiyası belədir: riyaziyyat– astronomiya, fizika– kimya– biologiya– sosiologiya.

Pozitivizmin ikinci tarixi mərhələsi (yaxud forması) maxizm və empiriokritisizmlə (E.Max, R.Avenarius) təmsil olunmuşdur. Deməli, neopozitivizm pozitivizmin inkişafında üçüncü mərhələni (və yaxud formanı) ifadə edir və müxtəlif variantlarda: məntiqi pozitivizm, linqvistik təhlil fəlsəfəsi və yaxud linqvistik fəlsəfə kimi təqdim olunur. Maraqlıdır ki, neopozitivizmin tarixi nitqin müxtəlif təhlil üsullarının bir– birini əvəz etməsi tarixidir. Bu üsullar

məntiqdən semantikaya, ondan da linqvistik təhlilə doğru gedir. Məlum olduğu kimi, neopozitivistləri maksimum proqram, başqa sözlə desək, süni formalaşdırılmış nitqin əsasında mütləq formalaşdırılmış biliyə nail olmaq cəhdi birləşdirir. Bu zaman onlar elmin metodoloji problemləri üzərində inhisarçı hüququnu iddia edirlər ki, bu da öz növbəsində, idrakın bəzi cəhətlərini mütləqləşdirməyə aparıb çıxarır. Lakin neopozitivistlər idrakı bütöv hadisə kimi ona daxilən xas olan ziddiyyətləri, çətinlikləri, nitqin formalaşdırılması gedişində yaranan digər problemləri ilə birlikdə əhatə etmək qüdrətinə malik deyillər. Ancaq neopozitivizmin uğurları da qeyd edilməlidir. Bunlar böyük metodoloji yükə malik olan biliyin xüsusi sahələrinin işlənilib hazırlanması, xüsusilə riyazi məntiq, semiotika, informasiyanın semantik nəzəriyyəsi və s.– dir. Bununla yanaşı, qeyd etmək lazımdır ki, onların idrakı tədqiqatların xüsusi metodlarına ümumi, universal fəlsəfi metodologiya xassəsi vermək cəhdi müvəffəqiyyət qazandırmamışdır. Onların məqsədi təsirli metodologiya yaratmaq və bu zaman oradan fəlsəfi mənada materiya anlayışını çıxarmaq cəhdi də mühüm xüsusiyyətlər sırasına daxildir. Buraya fəlsəfədən reallıq, elmin anlayışlarının təbiəti haqqında «metafizika» məsələlərini çıxarmaq çağırışlarını da aid edə bilərik. Nəticədə neopozitivist terminlər sırf subyektivist çalarlar əldə edir. Onlar hər hansı hadisə haqqında həqiqi bilik almaq imkanını rədd edirlər.

Neopozitivistlərə görə, fəlsəfənin əsas məsələsi elm dilinin məntiqi təhlilindən ibarətdir. Bu təhlilin vasitəsi kimi onlar riyazi məntiq və aksiomatik metoddan istifadə etməyi təklif edirlər. Elmə münasibətdə fəlsəfə bu və ya digər konkret elmi nəzəriyyələri təhlil etmək deyil, nəzəriyyə dilinin (hazır biliyin məcmusunu) məntiqi təhlilini yerinə yetirməlidir. Məlum olduğu kimi, hər bir elmi nəzəriyyə qeyri– mükəmməl konstruksiya olduğundan onu müvafiq hipotetik– deduktiv modellə əvəz etmək lazımdır. Bu nöqtəyi– nəzər digər ifratçılığa, elmi nəzəriyyənin aksiomatlaşdırılması metodunun mütləqləşdirilməsinə aparıb çıxarır.

Məntiqi neopozitivizmin əsasları Vyana dərnəyində XX əsrin 30– cu illərində işlənilib hazırlanmışdır. Bu dərnəyə tanınmış alim və filosoflar **M.Şlik** (1882– 1936), **K.Gedel** (1906), **A.D.Ayer** (1910), **K.Karnap** (1891) və başqaları daxil idi.

Linqvistik təhlil fəlsəfəsinin formalaşmasına **Lüdvig Vitgenşteynin** (1889–1951) yaradıcılığı mühüm təsir göstərmişdir. Bu böyük məntiqçi və filosof bir sıra problemlərə toxunsa da, ən çox nitqin məntiqi məsələləri ilə məşğul olmuşdur. Linqvistik fəlsəfənin məqsədi kəşf deyil, aydınlaşdırma, həqiqət deyil, əhəmiyyətdir. L.Vitgenşteynin sözləri ilə desək, «fələfə hər şeyi olduğu kimi saxlayır».

Neopozitivizm idrak prosesində yaranan bir çox çətinlikləri aşkara çıxartdı və müəyyən tarixi mərhələlərdə onların həll edilməsinə kömək etdi. Lakin elm daim inkişafdadır və yeni– yeni metodoloji problemlər doğurmağa qadirdir.

д) Елм фəлсəфəsi

Təbiətsünaslıq elmləri nəticələrinin, birinci növbədə fizika və riyaziyyat elmləri nəticələrinin başa düşülməsinə tələbat, həmin elmlərin strukturunun və onların metodologiyasının izah edilməsi zərurəti fəlsəfənin müstəqil hissələrini təşkil edən çoxsaylı fəlsəfi konsepsiyaların yaranmasına gətirib çıxartdı. Buraya «riyaziyyatın fəlsəfi», «fizikanın fəlsəfi», «biologiyanın fəlsəfi» və s. daxil edilmişdir. Sovet fəlsəfəsində fəal surətdə təbiətsünaslığın fəlsəfi məsələləri işlənirdi. Ellin fəlsəfəsinin meydana gəlməsinin əsas səbəblərindən biri neopozitivist elm konsepsiyasının tənqidi təhlilinə olan zərurətlə əlaqədardır.

Tanınmış fizik M.Born yazmışdı: «Fizikanın adı danışıqda ifadə oluna bilən ümumiləşdirici fəlsəfəyə ehtiyacı vardır». Dünyanın məşhur təbiətsünaslarından olan H.Bor, M.Plank, V.Heyzenberq və başqaları fəlsəfəyə xüsusi diqqət yetirmişlər. Məsələn, H.Bor qatı pozitivist nöqteyi–nəzəri tənqid edirdi. Həmin pozitivist baxışa görə, yeganə reallıq duyğulardır, yerdə qalanlar isə bizim əqlimizin konstruksiyalarıdır. Elmin sürətli inkişafı, onun metodlarının təkamülü elə problemlər irəli sürdü ki, fəlsəfə cəlb edilməzsə onların həlli qeyri– mümkündür. Bu problemlər hansılardır? Elmin predmetinin dəqiqləşdirilməsi, biliyin həqiqiliyini, determinizm və səbəbiyyət, eksperiment, müşahidə və s. bütün bunlarla yanaşı maddi dünyanın strukturunun dərk edilməsinin metodoloji aspektləri də həmin problemlərdəndir. Elm fəlsəfəsinin görkəmli nümayəndələrindən biri, ingilis filosofu Karl Popper hələ vaxtı ilə Vyana dərniyinin fəal iştirakçısı olmuşdur. Fəlsəfi baxışlarına görə, məntiqi pozitivizmin nümayəndəsi olan K.Popper eyni zamanda həmin fəlsəfənin bir sıra müddələrinə tənqidi münasibət bəsləmişdir. Bu tənqiddə başlıca cəhət

pozitivizmin naturalizmə və apriorizmə böyük yer verilməsi ilə əlaqədardır. Özünün «Məntiq və elmi biliklərin yüksəlişi» əsərində Karl Popper mərkəzi fəlsəfi problem kimi elmlə yalançı elm arasında demarkasiya kriteriya axtarışı vəzifəsini irəli sürmüşdür. O, elmiyə iddia edən hər cür biliyi təkzib etməyi tələb edərək, hər cür biliyi təhrif etmək prinsipinin tətbiqinin tərəfdarı kimi çıxış etmişdir. Onun fikrincə, elmi tədqiqatların məntiqi hər cür subyektiv psixoloji təsirdən azaddır. Elə Popperin Vitgenşteynin və Rasselin məntiqi empirizmindən fərləndirici cəhəti bununla əlaqədardır. Beləliklə, Popperin elm fəlsəfəsi antipsixologizmi və riyazi məntiqi aparata əsaslanır. Elmi metod nəzəriyyəsi empirik nəzəriyyə ola bilməz, öz spesifikası ilə bu fəlsəfi, epistemoloji nəzəriyyə olmalıdır. Bununla yanaşı, fəlsəfə faktiki olaraq elmi idrakın məntiqi nəzəriyyəsinə aid edilir.

Elm fəlsəfəsinin digər görkəmli nümayəndəsi Amerika filosofu T.Kun hesab olunur. Onun «Elmi inqilabların strukturu» əsəri çox məşhurdur. Burada o, elm problemlərinin təhlilinə mühüm yer vermiş, elmin inkişafının qanunauyğunluqlarını araşdırıb təhlil etməyə çalışmışdır. Elmə dair özünün xüsusi konsepsiyasını yaradaraq onun tarixini normal və inqilabi dövrlərə bölmüşdür. İlk dəfə olaraq Kun təbiətin təhlilinə və elmi inqilabın xarakterinə geniş yer vermişdir. Onun ən çox cəlb edən XVII əsrdir. Həmin əsr ki, bu vaxt ilk elmi inqilab baş vermiş və Yeni Dövrün elmi yaranmışdır. Metodoloji təhlilin əsas məsələsi elmi biliklərin hazır strukturlarının tədqiqi deyil, elmdə mövcud olan təsəvvürlərin əvəz olunması və transformasiyası mexanizminin aydınlaşdırılmasıdır. Bu zaman paradıqma⁶⁰ anlayışına daha böyük yer verilir. Kuna görə, elmin əsl nəzəriyyəsinin yaradılması bilavasitə tarixin öyrənilməsindən keçir. Elmi hissələrə bölüb, onun ünsürlərini öyrənən pozitivistlərdən fərqli olaraq O, elmi vahid bir tam (bütöv) kimi görür.

Fəlsəfənin inkişafında elm fəlsəfəsinin mühüm rolu vardır. Hazırda elm fəlsəfəsi daha da inkişaf etdirilir. Kompüterləşmə və informasiya vasitələrinin çoxalması elm fəlsəfəsinin üfüqlərini, xüsusilə imkanlarını artırmaqdadır.

e) Фялсəф антропология

XX əsrin birinci yarısında Qərb fəlsəfəsi diqqətini insana doğru çevirdi. İnsan problemi ilə bu və ya digər dərəcədə məşğul olan, həmin problemi əks etdirən çoxsaylı fəlsəfi konsepsiyalar

⁶⁰ **Paradıqma**– (nümunə, misal) elmi biliklər üçün səciyyəvi olan əqidə, dəyər və texniki vasitələrin məcmuunu ifadə edən termindir. O elmi ənənələrin mövcudluğunu təmin edir.

ümumi fəlsəfəyə antropologiya adı altında birləşir. Bu terminin əsas mənası fəlsəfi fikrin insanın təbiətini və imkanlarını dərinləndirən anlayışla əlaqədardır. Hələ 1929– cu ildə M.Haydegger «Kant və metafizika problemləri» adlı əsərində Kantın məşhur «Mən nəyi bilərəm?», «Mən nə etməliyəm?» və «Mən nəyə güvənə bilərəm?» fikirlərinin yeni yozumunu verməyə çalışmışdır. Öz məcmusuna görə, «insan nədir» ümumiləşdirici fikrinə aparıb çıxarırdı. Əslində fəlsəfi antropologiya üçün başlıca vəzifə insan idrakının, fəaliyyətinin və etiqadının predmetinə yeni traktovka ilə yanaşmaqdır. Müasir şəraitdə vacib olan odur ki, biz necə dərk edirik, necə fəaliyyət göstərir və necə etiqad edirik?

Fəlsəfi antropologiyanın əsas zəmini E.Qusserlinin fenomenoloji fəlsəfəsi və eksiztensializmlə qoyulmuşdur. Fəlsəfi antropologiyanın tərəfdarlarının fikrincə, ənənəvi fəlsəfi obyektivizm və pozitivizm idrakın subyektiv və fəal cəhətlərinə etinasızlıq göstərir, dünyanın mahiyyəti, mənbəyi kimi, insanın özünü kifayət qədər qiymətləndirmir, onun daxili təcrübəsini tam şəkildə nəzərə almır. Buradan da fəlsəfənin spesifik predmetinin axtarılması və onun elmi tədqiqatın predmeti ilə eyniləşdirilməsinə (pozitivistlərdə olduğu kimi) yol verməmək vəzifəsi meydana çıxırdı.

Fəlsəfi antropologiya tərəfindən tədqiq olunan konsepsiyalar şərti olaraq iki qrupa bölünür. Bunlar: subyektiv– antropoloji və obyektiv– ontoloji qruplardır. Birinci qrupa, insanın və dünyanın varlığını insanın özündən, subyektiv «Mən»dən asılı edən təlimlər daxildir. Bu zaman insana avtonom bir canlı kimi, obyektiv şərait və normalardan asılı olmayan varlıq kimi baxılır. Bu konsepsiyaya görə, insan azadlığının həqiqi əsasları kimi əqli– idraki fəaliyyətin daxili səbəblərdən törəyən ruhani– mənəvi qüvvələr, təhtəlsüür– irrasional və iradi impulslar başlıca amillərdir.

İkinci qrupa, varlığın mənasını, obyektin özündən, dünyadan çıxararaq dərk edən təlimlər daxildir. Bu zaman insan kosmosun, dünya əqlinin, ilahinin, mütləq ruhun ciddi determinasiya edilmiş sistemində mövcud olan bir varlıq kimi özünü göstərir. Onun real təbiəti zəruri olaraq fatalist xarakter daşıyır. Sosial– tarixi qanunauyğunluqları yaradır. Bununla yanaşı mahiyyətə öz– özlüyündən varlığın öyrənilməsi deyil, onun faktiki mövcudluğunun qanunları deyil, varlığın özünün mənasının izahı və

aydınlaşdırılması təklif olunur. Belə bir fikir irəli sürülür ki, sırf subyektivlik hər cür obyektivliyin fəaliyyət göstərən əsasıdır, insanın əsl varlığı rolunda isə onun yaradıcılıq fəaliyyəti çıxış edir. Bu fəaliyyətin çıxış məqamı insan fəallığının məzmununu müəyyən edən dünyasıdır. İnsan dünyaya özünün həqiqiliyini əldə etməyə kömək göstərən, qarşısına qoyduğu vəzifələrin həyata keçməsinə yardım edən bir vasitə kimi münasibət bəsləyir. Nəticədə insan mənəvi və s. dəyərlərin məcmusu kimi dünyanı yaradır. Çünki bunsuz onun həyatının mənası, demək olar ki, yoxdur.

Öz fikirləri, müddəaları prinsiplərinə görə fəlsəfi antropologiya cərəyanının nümayəndələri fizikalistlərə, sosiobioloqlara və strukturalistlərə bölünür. Birincilərin baxışlarının əsasını dünyanın fizika mənzərəsi, fiziki inkişaf qanunlarının dərk edilməsinə oriyentasiya təşkil edir (U.Kuayn, C.C.Smart, C.Armstrong). sosiobioloqlar insanın davranışı haqqında təsəvvürləri bioloji qanunlarla əlaqələndirirlər (K.Lorens, Uilson, R.Qrivers, R.Aleksander). Strukturalistlərin fikrincə, həqiqi mənada tarix yoxdur. İctimai həyat və insanın özü müvafiq bütövlüyün ancaq konkret ifadəsidir. Ona görə də insan azadlığı yoxdur. Bu azadlıq rol və funksiyalarla əvəz olunmuşdur (K. Levi–Stross, M.Fuk, J.Derrida). 70–ci illərdə fəlsəfi antropologiya problematikasının dəyişməsi müşahidə edilir. Bu da özlüyündə insanın fəlsəfi–antropoloji izahının konkret elmi bazasının genişləndirilməsi ilə əlaqədar idi. İnsan təbiətinin təbii–elmi təhlilinin dairəsinə ruh və mədəniyyət haqqında elmlər də cəlb edilir. Daha doğrusu «yeni antropologiya» haqqında söhbət başlanır. Bu dalğanın nümayəndələri M.Şeler və Q.Plesner idi. M.Şeler «İnsanın kosmosda vəziyyəti» əsərində (1828) fəlsəfi antropologiyanın mahiyyəti haqqında əsas elm kimi təqdim edir. Bu elm insanın varlığını bütövlükdə, müxtəlif sahələri ilə birlikdə konkret elmi və praktiki cəhətdən öyrənilməsinə birləşdirməlidir. Q.Plesnerin «Üzviliyin pillələri və insan» (1928) adlı böyük əsərində insanın mahiyyətinin bəzi aspektləri heyvanlar və bitkilər aləminə münasibət baxımından araşdırılmışdır.

Fəlsəfi antropoloji tədqiqatların sonrakı inkişafı və mədəniyyət sahəsindəki tədqiqatlarla zənginləşdirilmişdir. Nəticədə «mədəni antropologiya» xətti də inkişaf etməyə başlamışdır.

Fəlsəfi– dini antropologiya isə (Q.E.Xenqstenberq, F.Xammer) insana etiqada əsaslanan, öz həyatını allahla münasibətdən asılı olaraq təşkil edən varlıq kimi yanaşır.

Bir sözlə, XX əsrdə insan problemi ilə Qərbdə saysız–hesabsız cərəyanlar məşğul olmaqdadır.

я) Екзистенциализм

XIX əsrin ortalarına qədər fəlsəfədə rəasionalizm ideyaları hakim olmuşdur. Lakin bu işdə xüsusilə rəasional idrak sahəsindəki çətinliklər də özünü göstərmişdir. Nəticədə fəlsəfi fikrin bir sıra formalarından narazılıq özünü göstərmiş, bir növ alimlər arasında «fəlsəfi qiyam» başlanmışdır. Həmin «fəlsəfi qiyam»ın nümayəndələri sonradan ekzistensializm fəlsəfəsini yaratmışlar.

Ekzistensializmin banisi, XIX əsrin birinci yarısında yaşamış danimarkalı mistik filosof **S.Kyerkeqorun** (1813– 1855) təlimindən istifadə edən alman filosofu **Haydeggerdir** (1889– 1976).

Ekzistensialistlərin irəli sürdükləri ən ümumi problem–həyatın mənası, insanın dünyada yeri və onun özünə həyat yolu seçməsi məsələsindən ibarətdir. Bu köhnə problem həmişə xüsusi əhəmiyyətə malik olmuşdur. Deməli, ekzistensialistlər zəmanəmizin ən kəskin məsələlərindən birinə toxunmuşlar.

Bu fəlsəfənin tərəfdarları onu, ümumiyyətlə, varlıq haqqında təlim kimi verirlər. Əslində isə həmin fəlsəfəni yalnız insan şəxsiyyətinin «mövcudluğunu» təhlil etməyə müncər edirlər (latınca: ekzistensiya sözü «mövcudluq» deməkdir). Bəzi ekzistensialistlərin «o dünya» haqqında, başqa sözlə desək, allah haqqında yeritdikləri mühakimə hesaba alınmazsa, ekzistensialistlər üçün yeganə reallıq şəxsi mövcudluqdan, «mən mövcudam» idrakından ibarətdir. Onlar insanı əhatə edən aləmi sirli, insan zəkasının dərk edə bilməyəcəyi və məntiqi təfəkkürə uyğun gəlməyən bir aləm kimi təsvir edirlər. Haydegger deyir ki, aləm ona görə mövcuddur ki, mövcudluq vardır. «Heç bir mövcudluq olmazsa, aləm də mövcud ola bilməz».

İnsanın mövcud olması faktının insan üçün ən mühüm olduğu irəli sürülür. Lakin insanın mövcudluğu intəhalıdır və insanın bütün həyatı ölüm qarşısında qorxu şəraitində keçir. Onların fikrincə, fəlsəfənin də vəzifəsi məhz bu qorxunu oyatmaq və daim bu hissi qoruyub saxlamaqdır. K.Yaspers deyir ki, filosofluq etmək ölümə

alışmaq deməkdir. Şərti olaraq ekzistensialistləri dini (N.Berdyayev, L.Şestov, K.Yaspers, Q.Marsel) və ateist (M.Haydegger, J.P.Sartre, A.Kamyu, M.Merlo–Ponti, S. de Bovuar) ekzistensialistlərə bölürlər. Ekzistensialistlər belə hesab edirlər ki, insan başqa adamlarla ünsiyyət xaricində yaşaya bilməsə də, bu adamlar əslində özlərini tamamilə yalnız sayırlar. Bu təlimin tərəfdarları ənənəvi fəlsəfədən fərqli spesifik terminologiyadan istifadə edirdilər. K.Yaspersin II dünya müharibəsindən sonra yazdığı «Günah haqqında məsələ» əsəri vardır. Onun mövzusu müharibəyə görə almanların günahlandırılmasıdır. O, burada günahın təsnifatını verir: cinayətə görə günah, siyasi günah, əxlaqi günah və ən böyük günah– metafizik günah. Metafizik günahın mənbəyi insanın varlığıdır. Almanların günahını K.Yaspers metafizik günah kimi verir. Bu cür günahlar hər yerdə və hər xalqda ola bilər. Ona görə də Fuçik xəbərdarlıq edirdi. «İnsanlar sayıq olsun!»

Ümumiyyətlə, ekzistensializmin həm müsbət, həm də mənfi cəhətləri vardır. Əslində ekzistensialist fəlsəfənin leytmotivi insanın xarici ictimai qüvvələr tərəfindən əsarətinə qarşı etirazdır. Onların fikrincə, mövcudluq insanın özüdür, onun dünyaya gəlişidir. O, nə xeyirxah, nə də bədxahdır. O, xeyirxah və ya bədxah ictimai münasibətlər prosesində olur. İnsan özlüyündə həqiqətdir. Həqiqətə malik olmaq yox, həqiqətin özü olmaq gərəkdir. Bu, Roma hakimiyyət nümayəndəsi Ponti Pilatın həqiqət nədir?–sualına Xristosun-həqiqət mən özüməm!–cavabına bənzəyir. İnsanın mahiyyəti ictimai münasibətlərin məcmusudur. İnsan hazır ictimai münasibətlər dünyasına gəlir. Burada mövcudluqla mahiyyət arasında toqquşma baş verir və insanın bütün həyatı boyu davam edir. Ekzistensialistlər Marksı özgələşmə probleminə görə özlərinin sələflərindən biri hesab etmişlər. Özgələşmə problemi ekzistensialistlərdə də mərkəzi problem olmuşdur. Lakin əgər Marksda özgələşmə sosial özgələşmə idisə, onlardakı özgələşmə insan həyatının cəmiyyətdə əsas xarakteristikası idi. Ekzistensializm bir növ «həyat fəlsəfəsi»ndən, xüsusilə Nitşe fəlsəfəsindən, onun fərdiyyəçilik konsepsiyasından yaranmışdır.

Personalizm (latınca şəxsiyyət sözündəndir) müasir fəlsəfədə teistik istiqamətdir. Adından görüldüyü kimi, burada şəxsiyyət ilkin yaradıcı reallıq və ali mənəvi sərvət hesab olunur. Şəxsiyyətin yaşadığı və fəaliyyət göstərdiyi dünya Ali şəxsiyyət– Allah yaradıcılıq fəallığının təzahürüdür.

Personalizmin formalaşması XIX əsrin sonunda Rusiya və ABŞ–da başlamışdır. Personalist fəlsəfənin əsas prinsipləri N.A.Berdyayev və L.Şestov tərəfindən formulə edilmişdir. Sonralar isə həmin ideyalar N.O.Losskinin, S.N.Bulqakovun, A.Belının, Vyaç.İvanovun yaradıcılığında öz əksini tapmışdır. Personalizmin Fransada yayılması həmin cərəyanın inkişafında xüsusi mərhələni təşkil edir. Onun ən böyük nümayəndəsi Emmanuel Munnyedir (1905– 1950). İdealist monizm prinsipinə və Hegelin panlogizminə qarşı olaraq personalizm çoxluq ideyasını irəli sürür. Personalizm tərəfdarları çoxlu mövcudluqlar, şüur, iradə və şəxsiyyətlər haqqında danışırlar. Əqlə qarşı intuisiya durur. Dünyanı Ali person– Allah yaratmışdır və ona inkişaf etmək qabiliyyəti vermişdir.

İdrak sahəsində personalizm ənənəvi fəlsəfənin idrak subyektinin– insanın konkret təzahürləri ilə tam şəkildə antropoloji ümumiliyi ilə əvəz olunması zərurətindən çıxış etmişdir. Eləcə də subyektin fəal rolu qeyd olunur. Çünki yalnız yeganə fərdi təkrarolunmaz insan dərk edir.

Ontoloji planda şəxsiyyət fundamental kateqoriyaya çevrilir, yalnız onun vasitəsilə əsas təzahür mümkündür. Burada iradi fəallıq mövcudluğun fasiləsizliyi ilə çulğaşır. Şəxsiyyət öz təcrübəsi ilə yeganə reallığı təşkil edir. Lakin şəxsiyyətin mənbəyi özündə deyil, allahdadır. Elm bu vəziyyətdə dünyanın zənginlik və müxtəlifliyinə nail olmağa qadir deyildir. Elmdə insan həyatının düzgün yolunu göstərə biləcək etibarlı oriyentirlər tapmaq mümkün deyildir. Bu vəzifəni yalnız dini fəlsəfə yerinə yetirə bilər. Personalizm təlimində şəxsiyyət haqqında çoxlu maraqlı və müsbət momentlər vardır. Xüsusilə fərd və şəxsiyyət anlayışlarının fərqləndirilməsi cəhdi maraqlı doğurur. Bu təlimin səciyyəvi cəhətlərindən biri də iradə azadlığı haqqında ideyanın əsaslandırılmasıdır. Hələ ekzistensialistlərin əsərləri yayılmamışdan əvvəl cəmiyyət və şəxsiyyətin prinsiplial düşmənçiliyi haqqında fikirlər personalizmdə mövcud idi.

XX əsrin birinci yarısında personalizm yeni prinsiplərlə inkişafa qədəm qoymuşdur. Fransız personalizminin banisi E.Munye marksizm və ekzistenializmin təsirini qeyd etmişdir. 1946– cı ildə çapdan çıxan «Personalizm nədir?» əsərində o yazırdı: «Biz maddi zərurətə və kollektivçilik sisteminə münasibətində insan şəxsiyyətinin birinciliyini təsdiq edən hər cür təlimi və hər cür sivilizasiyanı personalist təlim adlandırırıq». Qarşısına bitkin fəlsəfi təlim yaratmaq məqsədi qoymayan E.Munye şəxsi mövcudluq probleminin işlənməsinin məhsuldar üsullarını axtarmağa cəhd etmişdir. Bir sözlə, başqa XX əsr fəlsəfi cərəyanları kimi, şəxsiyyət problemi personalizmin əsas tədqiqat problemi olmuşdur.

э) Прагматизм

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

Ceyms bilik əvəzinə qeyri– şüur irrasional etiqada sahib olmağı, hər şeydən əvvəl, məntiqi təfəkkürü rədd edən dini etiqad sahibi olmağı təklif edir.

Dyui başda olmaqla digər pragmatistləri «instrumental məntiq»dən və ya «eksperimental məntiqdən» istifadə etməyi məsləhət görürdülər. Bu məntiq isə, əslində, əmələ gəlmiş vəziyyətdə sınaq və səhvlər metodu üzrə sərfəli hərəkət tərzini axtarıb tapmağı nəzərdə tutur. Praqmatistlərə görə, təfəkkür insana bilik vermir, ona yalnız çətin vəziyyətdən çıxmaq və müvəffəqiyyət qazanmaq bacarığını öyrədir. Elmi məfhumlar, qanunlar, nəzəriyyələr obyektiv reallığın inikası və ya surəti deyildir, bunlar yalnız bu və ya digər məqsədi həyata keçirməkdən ötrü «hərəkət planlarıdır», «alət» və ya «vasitə»dir. Əgər ideya və ya nəzəriyyə «iş görür» və

müvəffəqiyyət qazanmağa imkan verirsə, yaxşıdır, yəni düzgündür; əgər buna imkan vermirsə, pisdır, yəni səhvdir.

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

Ь) Неотомизм

Neotomizm Avkinalı Fomanın ideyalarını inkişaf etdirən dini– fəlsəfi təlimdir. Neotomizm XX əsdə daha sürətlə yayılmış və hazırda da böyük və nüfuzlu cərəyan olaraq qalmaqdadır. Onun tərəfdarları təkidlə qeyd edirlər ki, «yalnız din nicat verə bilər», ən kəskin ictimai suallara yeganə cavab bundan ibarətdir ki, «xristianlıq ruhu həyatımıza daha təsirli nüfuz etməlidir». Əslində Neotomizm orta əsr sxolastı Akvinalı Fomanın Vatikan tərəfindən katolik kilsəsinin rəsmi fəlsəfəsi kimi qəbul edilən təliminin yeniləşdirilmiş variantından ibarətdir. Neotomistlər təliminin ən ümdə əsası bundan ibarətdir ki, allah aləmin xalığı və külli– ixtiyar sahibidir. Neotomistlərin fikrincə, təbiət «ilahi ideyaların tətbiqi», tarix isə «ilahi planın həyata keçirilməsidir». Onlara görə, həqiqəti dərk etmək üçün üç forma vardır: elm, fəlsəfə və din. Bu formaların ən aşağısı elmdir. Onlara görə, elmin verdiyi bilik mötəbər deyildir və yalnız cismani qıllafla məhduddur ki, həmin qıllaflar da aləmin həqiqi mənəvi mahiyyətini gizlədir, bu mahiyyətə elm nüfuz edə bilmir və bunu qismən fəlsəfə, yaxud metafizika kəşf edə bilər. Elmdən fərqli olaraq fəlsəfə aləmin mövcudluğunun ilk səbəbi məsələsini irəli sürür və belə bir nəticəyə gəlir ki, bu ilk səbəb ali mənəvi başlanğıcdır, yaxud aləmi yaradan Allahdır. Neotomistlərin təliminə görə, ali həqiqət yalnız vəhy və dini iman yolu ilə dərk edilir ki, elm və fəlsəfə də özünün dünyagörüşü əhəmiyyəti olan bütün prinsiplərini bu dini imanla uzlaşdırmalıdır.

Neotomizmin ən görkəmli nümayəndələri J.Mariten (1882–1973), E.Jilson, Q.Vetter və Y.Boxenski hesab olunur.

Ümumiyyətlə, neotomizm təlimi müxtəlif fəlsəfi fənlər sisteminə əsaslanır. Onlardan metafizika, qnoseologiya, naturfəlsəfə, etika, estetika, sosiologiya və s. göstərmək olar.

Neotomist fəlsəfəsinin mərkəzində varlığın universal fəlsəfi nəzəriyyəsi rolunda çıxış edən metafizika durur.

Ümumi metafizika özündə ontologiyamı (ümumiyyətlə, varlıq haqqında və necə var o cür varlıq haqqında təlimi) birləşdirir. Xüsusi metafizika dünya və insan haqqında təlimi ifadə edir.

ш) Совет фялсəфəsi

XX əsr fəlsəfə tarixində demək olar ki, tədqiq olunmamış dövrlərdən biri də sovet dövrü fəlsəfəsidir. 70 il ərzində Sovet İttifaqı adlanan böyük bir ölkədə yayılan və inkişaf edən fəlsəfədən danışmamaq doğru olmazdı. Bu ölkədə nəinki müharibələr, dəhşətli sosial eksperimentlər aparılmış, həmçinin fəlsəfə ilə də məşğul olmuşlar. Sovet quruluşunun hazırkı tənqidçilərinin fikrincə, sovetlər birliyində 10 illərlə fəlsəfə olmamış, intellektual həyat məhv olmuş, ancaq mərkəzi paytaxt şəhərlərində qadağan olunmuş söhbətlər aparılmışdır. Əlbəttə bütün bunlar ağ yalandır. Əslində Sovetlər İttifaqında başdan– başa savadsızlığın ləğvi, əyintilərlə olsa da mədəni inqilabın həyata keçirilməsi mümkün olmuşdur. Bəzilərinin bəyənmədikləri alimlərin əksəriyyəti aristokrat ailələrindən deyil, sadə fəhlə və kəndli ailələrindən çıxmış adamlar olmuşdur. Əslində sovet dövrü bütövlükdə fəlsəfi təhlil baxımından mürəkkəb, maraqlı və həm də dramatik olmuşdur.

XX əsrin 20– 30– cu illərində bir sıra görkəmli alim–filosofların məcburi mühacirətə yollanması (onlar bolşeviklərin ideoloji doktrinaları ilə razılaşmırdılar) heç də fəlsəfi həyata son qoymadı. Sovetlər birliyində qalıb işləyən və eləcə də yetişməkdə olan yeni filosof nəsilləri çox çətin bir siyasi dövrdə yaşamalarına, bəzi fikirləri açıq şəkildə deyə bilmədiklərinə, hətta öz ideyalarına görə həyatlarını belə qurban verməklərinə baxmayaraq, fəlsəfə elmini inkişaf etdirmişlər. Əslində hamı xaricə gedə bilməzdi. Yaxud da hamı dissident ola bilməzdi. Bundan başqa, həmin dövrdə yaşamış alimlərin demək olar ki, əksəriyyəti marksizmin həqiqi fəlsəfə olduğuna bütün varlıqları ilə inanmışdılar.

Tarixin dəfələri sübut etdiyi kimi, həyat öz iradəsini çox zaman diktə etmək qüdrətinə malik olduğundan, həmin dövr alimləri də zamanın göstərişlərinə tabe olmuşdular. Sovet dövrü fəlsəfəsi, onun inkişaf mərhələləri və işlədiyi əsas mövzuları necə

səciyyələndirmək olar? Hər şeydən əvvəl, bu dövrü üç mərhələyə bölmək lazımdır.

Birinci mərhələni şərti olaraq 1922– 1930– cu illərlə əlaqələndirmək mümkündür. Bu dövr diskusiyə və mübahisələr dövrü hesab olunur. Bu dövr mübahisəsinə V.İ.Leninin 1922– ci ildə çapdan çıxan «Mübariz materializmin əhəmiyyəti haqqında» əsəri daha çox səbəb olmuşdur. Sonralar Leninin fəlsəfi vəsiyyəti hesab olunan bu əsərdə əsas ideya mübariz materializm anlayışında ifadə edilmiş fəlsəfənin marksist partiyalılığı ideyasıdır. Filosofların qarşısına vəzifələr qoyulurdu. Bu, kütlələr içərisində dialektik materialist dünyagörüşünü, xüsusən ateizm təbliğatını gücləndirməkdən, müasir ictimai inkişafın və elmi tərəqqinin irəli sürdüyü problemlər baxımından fəlsəfənin, xüsusilə materialist dialektikanın daha da inkişaf etdirilməsindən, Qərb (V.İ.Lenində burjua) fəlsəfəsinin müxtəlif cərəyanları ilə fəal mübarizədən ibarətdir. O, bütün idealistləri– «dinin diplomlu nökrələrini» ifşa etməyi tələb edirdi.

Həmin vaxtdan başlayaraq sovet fəlsəfəsi dialektik materialist xəttini müdafiə etməyə başladı. Doğrudur, həmin fəlsəfədə də bu və ya digər problemlə əlaqədar mübahisələr gedirdi.

Bir sözlə, 20– 30– cu illər fəlsəfəsi həyatda çox qızgın diskusiyalar dövrüdür. Onlardan biri cəmiyyət və insanın həyatında bioloji və sosial amillərin münasibətinə həsr olunmuşdur.

Bir sıra alimlər psixik həyata sırf bioloji səviyyənin təzahürü kimi baxırdı. V.M.Bextero «Kollektiv refleksologiya»nı yaratmışdı ki, digər filosoflar onu sosiologiyanın yeni bir elmi metodu kimi qələmə verirdilər. Həmin dövrdə zoososiologiya və fitososiologiya yaranır və bütün canlıların vahid «sosial mexanizmləri» axtarışı aparılır. Biolojiləşdiricilər içərisindən təbiətsünaslığı sinfi yanaşma ilə birləşdirməyə çalışan «fəlsəfi nihilistlər» yaranmışdı. Onlar istismarçı siniflərin xidmətçisi olan fəlsəfədən xilas olmağa çağırırdılar. Bu üzdən iraq «alimlər» psixika və dünyagörüşü anlayışlarını istismarçıların uydurması hesab edib, fiziologiyanın psixologiyanın yerini almasını tələb edirdilər. Nihilistlər filsofluq edən tarixçilər tərəfindən rədd edildilər.

Digər diskusiyə marksist bazis anlayışı ətrafında, üçüncü diskusiyə isə Asiya istehsal üsulu təsəvvürləri ətrafında gedirdi. Asiya istehsal üsulunda torpaq üzərində xüsusi mülkiyyət

olmaması, kənd icmasının mühüm əhəmiyyətə malik olması ilə əlaqələndirilirdi. Əslində bu prinsiplər bir sıra istehsal üsulunun tam əlamətləri hesab oluna bilməzdi.

Ümumiyyətlə, həmin dövrdəki nəzəri döyüşlərdə hamıdan çox – həkim, yazıçı, filosof – pozitivist, V.İ.Leninin çoxdankı opponenti Aleksandr Boqdanovun adı daha çox hallanırdı. A.Boqdanov N.İ.Buxarinlə birlikdə «mexanist» adını almışdı. Çünki onlar öz əsərlərində inkişafın dialektik ziddiyyətləri ideyasına əsaslanmır, cəmiyyətdə tarazlığı saxlayan təşkilətmə ideyasına arxalanırdılar. A.Boqdanov «Tektologiya» adlı təşkil elmi yaratdı ki, o da müasir sistem nəzəriyyəsinin əsas ideyalarını qabaqcadan bildirmişdir. O, tektologiyanı proletar mədəniyyətinin fundamenti hesab edirdi və belə düşünürdü ki, proletariat həmin elmə yiyələnəndən cəmiyyətdə heç bir dəyişiklik etməyə çalışmamalıdır. A.Boqdanov proletkulçuluğun əsasını qoyanlardan və nəzəriyyəçilərindən biridir. Onun fikrincə, incəsənətin cəmiyyətdə başlıca rolu proletar kütlələrin mübarizəyə və əməyə hazırlamaqdan ibarətdir. Rusiyada 20 – ci illərdə üzə çıxan alimlərdən biri də Mixail Baxtin olmuşdur. 1921 – ci ildə «Hərəkət fəlsəfəsinə dair» əsərini yazmışdır. A.F.Losev (1927 – ci ildən 1930 – cu ilə qədər 8 cildlik əsərlər yazmışdır), Q.Q.Şpet, L.S.Vıqotski və b.-nin mühüm tədqiqatları olmuşdur. 1930 – cu ildən başlayaraq rejim ideoloji təqibi gücləndirərək hər cür müstəqil təfəkkürə qarşı repressiyalara başladı. 1929 – cu ilə qədər ölkənin fəlsəfi həyatında A.M.Deborinin rəhbərlik etdiyi tədqiqatçılar, eləcə də «Pod znamenem Marksizma» jurnalının ətrafında olanlar aparıcı rol oynayırdılar. Bunlar inqilaba qədər və inqilabdan sonra fəaliyyət göstərən alimlər və partiya xadimləri idi. A.M.Deborin Leninin vəsiyyətlərinə əməl edərək «Mübariz materialist – dialektiklər» cəmiyyətini yaratdı. «Materializm kitabxanası» əsərlərinin nəşrində iştirak edərək Boqdanov və Buxarin kimi mexanistlərlə mübarizə aparmışdır. Lakin 1929 – cu ildə Deborin akademik seçildəndən sonra (həmin vaxt Buxarin də seçilmişdi), ona və onun qrupuna Stalinin qəzəbi tutdu. Stalin elan etdi ki, Deborin və onun qrupunun yazdığı nə varsa təzədən nəzərdən keçirilməlidir. Eyni zamanda onların qrupuna «mənsheviklik» edən idealizm» damğasını vururdu. Deborindən tələb olundu ki, açıq şəkildə bütün tələbələrini Qırmızı professorlar institutunun yığıncağında tənqid etsin və onları xalq

düşməni adlandırsın. Lakin Deborin bu təklifi rədd etdi. Tezliklə jurnalın redaktoru Deborinin yerinə M.B.Mitin təyin olunur. M.B.Mitin 1936– cı ildə əsərlərinin birində deborinçiləri «banda» və «trotskizmin bilavasitə xəfiyyələri» adlandırdı. Nəticədə Deborinin bütün tələbələri və tərəfdarları həbs olunaraq məhv edildilər. Bu andan başlayaraq uzun müddət sovet fəlsəfəsində bir avtoritet təsdiq olundu. Bu da xalqların atası– İ.V.Stalin idi. 1938– ci ildə Stalin yazdığı «ÜİK(b)P qısa tarixi kursu» adlı əsəri çapdan çıxdı. Orada xüsusi fəlsəfə bölməsi var idi ki, həmin bölmə də uzun müddət fəlsəfə sahəsində çalışanlar üçün qanuna çevrildi. İldən– ilə fəlsəfədə bu və ya digər prinsip daha da ehkəmləşdirilir, fikrin hər cür tərəqqisi yerindəcə boğulurdu. Lakin bütün bunlara baxmayaraq elə həmin dövrdə M.Baxtinin, K.Meqrelidzenin əsərləri çapdan çıxmışdır. V.İ.Vernadski gərgin şəkildə noosfera ideyası üzərində işləmişdir. Həmin ideyalar 1975– ci ildə çapdan çıxsada, elə 30– cu illərin ikinci yarısında yazılmışdı. 40– ci illərdə S.L.Rubinşteyn və A.N.Leontyevin və digər böyük psixoloqlarının fəlsəfi ideyaları formalaşmışdı. Onların sırasına D.N.Uznadzeni də daxil edə bilərik.

Sovet fəlsəfəsinin tarixinin ikinci mərhələsi 1930– 1953– cu illəri əhatə edir. Bu dövr kədərli və şərəfsiz dövr hesab olunur. Doğrudur, bu dövrdə bir sıra formal fəlsəfə strukturları yaranır. Moskva Dövlət Universitetində və Leninqrad Dövlət Universitetində fəlsəfə fakültələri yaranır. 1947– ci ildən «Fəlsəfə Məsələləri» jurnalı çap olunmağa başlamışdır. Bütün bunlara baxmayaraq bu dövr nəzəri tənəzzül dövrü, bu və ya digər müəllifə qarşı çıxmağa məcbur olmaq dövrüdür. Məsələn, «Fəlsəfə tarixi»nin III cildi öldürücü tənqidə məruz qaldı. Müəllifləri sinfi yanaşmaya kifayət qədər fikir verməməkdə təqsirləndirirdilər. Həmin dövrdə bir əsər də olsun zamanın imtahanından çıxa bilməmişdir.

SSRİ– də fəlsəfənin inkişafının üçüncü mərhələsi Stalinin ölümündən başlayaraq SSRİ– nin dağılmasına qədər davam etmişdir. 60– cı illərdən başlayaraq fəlsəfi fikirdə böyük bir canlanma hiss olundu. Hələ 1956– cı ildən fəlsəfəni müstəqil predmet kimi nəinki humanitar ali məktəblərdə, həmçinin digər universitetlərdə də keçməyə başladılar. 1958– ci ildə «Fəlsəfə elmləri» jurnalı da çap olunmağa başladı.

50– ci illərdən başlayaraq Sovet filosofları beynəlxalq fəlsəfi konqreslərdə iştirak etməyə başladılar.

Həmin dövrdə filosoflar bu həqiqəti dərk etdilər ki, marksizm– leninizmdən əlavə həm də «Marksın özü var və onu oxumaq lazımdır». Bu dövr filosoflarından M.M.Rozental, E.V.İlyenkov, L.A.Mankovski, B.M.Kedrov, N.İ.Lapin, V.A.Vazyulin və b. Marksın düzgün qiymətini verməyə çalışırdılar. Bu dövrdə dialektik məntiq məktəbi (E.V.İlyenkov, Q.S.Batişev, B.P.Bibler (Moskva), J.M.Abdildin (Qazağıstan), Z.M.Orucov (Azərbaycan), V.A.Bosenko (Ukrayna) və b.), elmlərin metodologiyası sahələri, eləcə də şüur problemləri (A.Q.Spirkin, V.P.Tuqarinov), qnoseologiya problemləri (P.V.Kopnin), dəyərlər (M.S.Kaqan) və s. sahələr inkişaf etməyə başladı.

Bu dövrdə Sovet filosofları rəsmi marksizmin amansız çərçivəsindən xilas olaraq yeni– yeni problemlər axtarışını davam etdirməyə çalışmışlar.

III ЩИССЯ ВАРЛЫТ

1. ВАРЛЫТ АНЛАЙНЫЦЫ

а) Варгы вя онун фалсяфим ащийяйти Антик фалсяфидя варгы проблем и

Adi şuurda öz əhəmiyyətinə görə bir– birinə yaxın olan «olmaq», «mövcud olmaq» terminləri bir sinonim kimi qəbul edilmişdir. Fəlsəfədə «olmaq», «varlıq» terminləri təkcə mövcudluğu ifadə etmək üçün deyil, mövcudluğa zəmanət verən kimi də işlədilir. Ona görə də «Varlıq» sözü fəlsəfədə xüsusi məna kəsb edir. Əslinə qalanda dünya fəlsəfi fikrində varlıq nədir?– sualına cavablarda yekdillik yoxdur. Bu da təsadüfi deyildir. Çünki varlığın mahiyyəti hadisə formasında çıxış edir ki, insan onu dərk etdikcə özünün yeni– yeni keyfiyyətlərini aşkar edir. Ümumiyyətlə: Varlıq– fəlsəfi kateqoriya olub, şüurdan asılı olmayaraq obyektiv reallığın– kosmos, təbiət, insanın mövcudluğudur. Həmin mənanı anlamaq üçün varlığın fəlsəfi probleminin tarixinə nəzər yetirmək lazımdır. Əslində fəlsəfədə varlıq terminini ilk dəfə antik dövrün tanınmış filosoflarından biri– Parmenid (miladdan əvvəl V– IV əsrlər) işlətmişdir. Parmenid bir real problemin ifadəsi və həlli üçün həmin termini irəli sürmüşdür. Çünki Parmenidin yaşadığı dövrdə insanlarda ənənəvi Olimp allahlarına inam azalmağa başlamışdı. Mifologiyaya daha çox uydurma kimi yanaşırdılar. Bununla da əsas reallığı ənənə və allahlar olan dünyanın əsası və normaları laxlamış oldu. Dünya, kainat artıq etibarlı və möhkəm olmağını itirmişdir. Hər şey formasız və qeyri– sabit olmuşdu. İnsan həyatı dayaqlarını itirmişdi. Müasir ispan filosofu Orteqa– Qassetin sözləri ilə desək, həyatı dayaqlarını, ənənəni, allahlara inamı itirmiş insanların həyəcan və qorxusu dəhşətli idi. Çətin vəziyyətdən çıxış yolu tapmayan insan şüurunun dərinliklərində ümitsizlik və şübhə toxumları cücərməyə başlamışdı. İnsana yeni qüvvələrə inam lazım idi. Yeni, ümidverici bir şeyin axtarışına zərurət yaranmışdı. Fəlsəfə Parmenidin təmsalında insanın mövcudluğu üçün yaranmış təhlükədən çıxış yolunu tapmışdı. Elə bir ideya irəli sürülməli idi ki, insanların narahat ruhunu sakitləşdirməli, allahların hakimiyyəti yerinə əqlin, fikrin hakimiyyətini bərqəqar etməliydi. Parmenid insanları kaosdan xilas edə biləcək, müstəqil fikri irəli sürdü. Mütləq fikir dünyanın sabitliyini təmin edərək, adamlarda inam yaradırdı. Qaydaların hökm sürəcəyi zərurətini irəli sürürdü. Parmenid zərurəti əbədi, məhv edilməyən İlahi, həqiqət, tale adlandırırdı. Ona görə dünyada heç nə

qəfildən, təsadüfdən dəyişə bilməz. Gündüz həmişə gecənin yerinə gəlir, günəş birdən– birə yox olmur, bütün insanlar birdən– birə bir günə məhv olmur. Başqa sözlə desək, Parmenid şeylərin arxasında bu dünyanın mövcudluğunun qarantı rolunda çıxış edən predmet– hissi dünyanın mövcudluğunu irəli sürdü. Filosof özü həmin dünyanı İlahi adlandırdı. Bu isə o demək idi ki, adamlarda köhnə dünyanın dağılması ilə əlaqədar meydana çıxan ümitsizlik üçün əsas yoxdur.

Parmenid fəlsəfəyə varlıq anlayışı və problemini gətirmişdir. Termin özü yunanların adı sözündən götürülsə də, onun məzmunu gündəlik işlənən «olmaq» felini ifadə etmirdi. Olmaq– mövcud olmaq anlayışından daha geniş idi. Deməli, varlıq problemi dövrün sual və tələbatına fəlsəfinin özünə məxsus cavabı kimi meydana çıxmışdı.

Parmenid varlığı aşağıdakı kimi səciyyələndirirdi: Varlıq hissi şeylər dünyasının arxasında olan fikirdir. O, vahiddir, dəyişməzdir, mütləqdir, daxilində subyekt və obyekt bölünməzdir, o, mükəmməliyin mümkün bütövlüyüdür (tamlıqdır). Həmin mükəmməllik içərisində həqiqət, xeyirxahlıq, rifah, işiq birinci yerdədir. Varlığı həqiqi mövcud olan kimi müəyyən edərək Parmenid qeyd edirdi ki, o yaranmamış, məhvedilməzdir, vahiddir, hərəkətsizdir, zamanda sonsuzdur. Onun heç nəyə ehtiyacı yoxdur, hissi keyfiyyətlərdən məhrumdur, ona görə də ona yalnız fikirlə, əqillə nail olmaq olar. Fəlsəfi təfəkkürə yiyələnmiş insanlara varlığın nə olduğunu başa salmaqdan ötrü Parmenid onun aşağıdakı şərhini verir.

Varlıq məkan həddləri olmayan şar, sfera, dairədir. Varlığı dairə– sfera ilə müqayisə edən filosof antik dövrdə məlum olan bəzi inanclardan istifadə etmişdir. Həmin inanca görə, dairə– sfera digər həndəsi fiqurlar içərisində ən gözəl və ən mükəmməl formadır. Varlığı fikir kimi təsdiq edərkən o, subyektiv insan fikrini deyil, Loqos, kosmik ağıl kimi verirdi. Kosmik ağıl vasitəsilə dünyanın məzmununu insan üçün aydın olurdu. Başqa sözlə desək, Varlığın həqiqətini insan açmır, əksinə varlığın həqiqəti insana bilavasitə məlum olur. Burada da Parmenid insan təfəkkürünün müəyyən şərhini verir. Əqillə bilavasitə kontaktda bilik əldə edilir. Bu bilik Varlıq özüdür. Ona görə də ayrı– ayrı adamların istifadə etdiyi məntiqi sübutlar prosesi nə bunların özlərinin təfəkkür prosesi üçün, nə də biliyin həqiqiliyinin qiymətləndirilməsi üçün həlledici əhəmiyyətə malik olmur. İnsan əqlinin qüdrəti üçün məntiqi sübutların rolunu şişirtmək olmaz. Çünki hər bir məntiqi fəaliyyətdən yüksəkdə duran varlıq– fikir kimi mənəbə vardır. Təsadüfi deyildir ki, Parmenid öz mülahizələrində məntiqi sübutlar qurmağa məcbur olarkən qeyd edirdi ki, onun danışdığı söz özünün deyil, İlahiyyə məxsusdur. Varlığın həqiqəti isə refleksiyanın və insan əqlinin məntiqi əməliyyatlarının köməyi olmadan aşakarlanır. İnsan ali qüdrətli zərurət qarşısında, həqiqət qarşısında itaətə çağırılırdı. Bu situasiyada hər cür qırur və məğrurluq yersiz idi, Parmenidin varlıq intuisiyası insana hər

cür hüdudlardan kənarada olan ilahidən asılılığı təlqin edirdi və eyni zamanda ona subyektiv özbaşınalıqdan, eləcə də hər cür təsadüflərdən müdafiə ediləcəyi hissini aşılıyırdı.

Qeyd etmək lazımdır ki, hələ antik dövrdə Parmenidin Varlıq intuisiyası bir sıra filosoflar tərəfindən ciddi şəkildə tənqid edilirdi. Çünki onların əksəriyyəti insanın rolunun qiymətləndirilməsinin əleyhinə çıxırdılar. Parmenidə qarşı çıxış edən filosoflar içərisində Kiniklər, Sokrat və sofistlər xüsusi qeyd edilməlidir. Sofistlər (məsələn, Protaqor– miladdan əvvəl V– IV əsrlər) filosofluq aksentini varlığın aşkar edildiyi yer kimi varlıqdan insana keçirməyə cəhd edirdilər. Onlara görə insan bütün şeylərin ölçüsüdür və o, mövcudluğun statusunu müəyyən edir. İnsan varlığın ölçüsüdür, ona görə də həm həyatda, həm də fəlsəfədə onu mərkəzə qoymaq lazımdır. Sokrat da (miladdan əvvəl V əsr) Parmenidin varlıq təlimini qəbul etməmişdir. Çünki onun fikrincə, həmin təlim filosofların İlahi varlıq nümayəndəsi statusunu ifrat dərəcədə şişirdir və subyektiv əqlin, fikrin rolunu aşağı salır. Sokrat özü həqiqətin vasitəçilik rolunu qəbul etmir və həqiqət ilə əql arasında hədd qoyurdu ki, həmin hüdudda insan əqli öz normaları, məntiqi arqumentləşdirmə qaydaları ilə nəzərə çarpırdı. Əgər sofistlər, ümumiyyətlə, insan avtonomiyasını müdafiə edirdilərsə, Sokrat insan əqlinin avtonomiyasını irəli sürürdü. O, ali reallıq kimi varlığı deyil, ümuməhəmiyyətli şüuru, fərdiliyi elan edirdi.

Kiniklər (miladdan əvvəl V– IV əsrlər) adamlara ictimai həyatın norma və qaydalarını rədd edib, bütün işlərdə və fikirlərdə yalnız özlərinə arxalanmağı məsləhət görürdülər. Hissi şeylər arxasında həqiqi varlığın mövcudluğunu qəbul etməyən Kiniklər insanı transendent olanla razılıq əsasında yaşamaqdan azad edirdilər. Bu isə xeyirxahlığa, həqiqətə, rifaha laqeydliyi doğururdu. Kinizm fəlsəfəsinin əsasını qoyan Antisten özü– qeyri qanuni– evlənmədən (bic) doğulmuş olduğundan patriarxal əlaqələrdən təcrid olunmuş və real həyatda arxasız tənha qalmış insan təcrübəsini ifadə edirdi. Kiniklər özlərini «dünya vətəndaşı» elan edərək Vətən anlayışı və hissələrini rədd edirdilər. (bu anlayış isə əslində doğmalıq və yaxınlıq ruhu aşılamaqla yanaşı, ruhda dayaq olur, dünyada tək olmadığını hər bir kəsə hiss etdirir).

Təsadüfi deyildir ki, «Kosmopolit» termini onların kəşfi olmuşdur. Kiniklərin digər nümayəndəsi Diogen insan mövcudluğunun dayasızlığını sübut edərək öz həyat tərzini yunan üçün lənət kimi qəbul edilən formada qurmuşdu. «İcməsiz, evsiz, vətənsiz» adlı bu həyat təzi Diogenin adı ilə tarixə düşmüşdür.

Klassik yunan fəlsəfəsindən sonra həm xristian, həm də sonrakı Avropa fəlsəfəsində də varlıq probleminə müxtəlif baxışlar mövcud olmuşdur. XX əsrin ən görkəmli filosoflarından biri olan M.Haydegger həyatının 40 ilini varlıq probleminin tədqiqinə həsr etmişdir. O, qeyd

etmişdir ki, varlıq məsələsi və onun Parmenid tərəfindən həlli Qərb dünyasının taleyini qabaqcadan həll etmişdir ki, bu da antik filosofun poetik fikirlərində öz əksini tapmışdır. Maraqlıdır, görəsən bu fikirləri söyləyən M. Haydegger nəyi nəzərdə tuturdu?

O, görünən dünyanın arxasında gözəl rifahın, işığın, xeyirxahlığın harmonik şəkildə bərqərar olduğu görünməz dünyanın mövcudluğunu təsəvvürlərdə canlandırmağa çalışırdı.

Qərb dünyası bu təsəvvürləri qəbul etdi və transendent həqiqi varlıq ideyasının inkişafını davam etdirdi. Ancaq həqiqi varlıq mövcuddursa, o zaman real– həyati varlıq özlüyündə həqiqiliyə malikdir. Ona görə də Avropa aləmi uzun əsrlər ərzində digər varlığa fikirlə çatmaq üçün üsullar işləyib hazırladı. Onu öyrəndi, onun hissi obrazlar və təsəvvürlər olmayan kainatda (məkanda) işləmək qabiliyyətini inkişaf etdirdi. Avropa mədəniyyəti fikrin həmin qabiliyyətini təsəvvüredilməz yüksəkliklərə qaldırdı. Digər tərəfdən, əgər həqiqi varlıq mövcuddursa, deməli həyatda (yerdəki) varlıq qeyri– həqiqidir. Onun düzəldilməyə, təkmilləşdirilməyə ehtiyacı var. Yalnız təkmilləşdirmə sayəsində həmin varlıq həqiqi, mükəmməl varlığa yaxınlaşa bilər. Təsədüfi deyildir ki, Qərb tarixində zəngin olan müxtəlif sosial utopiyalar həqiqi varlığın görünməz, spesifik istiqamətlənmələrindən başqa bir şey deyildir.

Qərb adamlarının real dünyada yalan üzərində qələbə çalmaq arzusu tarixən iki yolla reallaşdırılmışdır. Birincisi, yerdəki dünyaya praktiki fəaliyyət təsiri ilə onun yenidən qurulmasına istiqamətlənmişdir. Fəaliyyət xarici– predmet istiqaməti daşımışdır, dində mərasimlər, dövlət quruculuğu, iqtisadi həyat üsulu və s. Bu yol qiyam və inqilabdır ki, qeyri–həqiqinin dağıdılmasına xidmət edir. Onun xarabalıqları üzərində qurulan dünya həqiqi dünya, ümumi bərabərlik, azadlıq, qardaşlıq dünyasıdır. Antik dövrdə həmin yolu kiniklər müdafiə edirdilər. Onlar özlərini varlığın mövcud norma və dəyərlərinə qarşı qoyurdular. Həmin dəyərlərə onlara yad olan şeylər kimi baxırdılar. Elə buradan da onların davranışlarının qəribəlikləri meydana çıxırdı. Məsələn, normal adamlar evlərdə yaşadığı halda, Diogen çəlləkdə yaşayırdı, ayaqyalın gəzir, elə bil adamların acığına yuyunmurdu. Gözəl, qiymətli şeylərə və predmetlərə pis baxan kiniklər onları dağıtmağa çalışırdılar. Qiymətli xalçalar üzərində çirklə ayaqları ilə gəzir, billur əşyaları qırır, itlər üçün nəzərdə tutulmuş qab– qacaqda yeməyə üstünlük verirdilər. Onlar kiniklərə oxşamaq istəyən nihilistləri qızıqsıdaran əməl, hərəkət filosofları idi. Əslində nihilistlər xaricən onlara bənzəməyə çalışsalar da, əməl və hərəkətlərinin məna və məzmununu anlamırdılar (rus ədəbiyyatında mıxlar üzərində yatan Raxmatov sayığı).

İkinci yol, xarici aləmin dəyişdirilməsi deyil, özünün ruhi– mənəvi daxili təcrübəsinin dəyişdirilməsi yoludur. Varlığın qeyri– həqiqiliyi problemi qalsa da o, xarici aləmdən daxili aləmə keçirilir. Bu yolu tutan

insanlar dövlət quruluşunu, cəmiyyətin iqtisadi həyatını deyil, özlərini dəyişməyə cəhd edirlər. Xristianlıqda bu yol müqəddəs monarxlar tərəfindən işlənmiş, müqəddəslərin həyat tərzində təsvir olunmuş, Sergey Rodonojkinin və digər ağsaqqalların əməllərində nümayiş etdirilmişdir. Təsədüfi deyildir ki, bir sıra Avropa ölkələrində, eləcə də 1917– ci il inqilabı ərafəsində rus mütəfəkkirləri, ziyalılar və xalq qeyri– həqiqi varlıqla mübarizədə ikinci yolu tutmağa çalışırdılar.

Deməli, birincisi, Parmenid subyektiv fantaziyaya arxalanaraq varlıq problemini uydurmamış, kəşf etməmişdir. Həmin problem real–həyati (ekzistensial) köklərə malik olmuşdur və cəmiyyətin müəyyən sorğu və tələblərini əks etdirmişdir. Parmenid yalnız həmin problemi fəlsəfi dillə formulə etmiş və fəlsəfi metod və üsullarla onun həllini tapmağa çalışmışdır. İkincisi, Varlıq haqqında sual və ona filosoflar tərəfindən verilən cavab müəyyən dərəcədə Qərb dünyasının dünyagörüşünü və dəyərlər mexanizmini qabaqcadan müəyyənləşdirmişdir. Üçüncüsü, Parmenidin təsəvvür etdiyi Varlıq (Mütləq Rifah, Xeyirxahlıq və s.) xristian allahı ilə eyniləşdirmək olmaz. Parmenid şəxsi allahı tanımır və ona şəxsi münasibəti bilmir. Varlıq– şəxssiz transcendent reallıqdır. O, mütləqdır. Həmin mütləqə antik dövrün yunanı «Sən» şəxs əvəzliyinin köməyi ilə müraciət edə bilməzdi. Antik dövrün yunanı Parmenid varlığı ilə ünsiyyətə girməyə çalışmır. Onun üçün kifayətdir ki, mütləq fikir olan varlıq insanın mövcudluğunun qarantıdır. Dördüncüsü, Parmenid tərəfindən varlıq probleminin həlli metafizika təlimi, daha dəqiq desək, nə insandan, nə də bəşəriyyətdən asılı olmayan, təkə maddi deyil, mənəvi varlıq haqqında insanların danışmasına, təbii mahiyyətlərinin, nəhayət, bütün canlıların son ideal səbəblərini axtarmağa imkanlar açmışdır. Mütləq ruh, Allah, ruhi mahiyyətlər və monadalar haqqında təlim Qərb dünyasının bir sıra mütəfəkkirlərinin çoxsaylı əsərlərinin məzmununu təşkil etmişdir. Və həmin təlimi bir sıra alimlər metafizik təlimlər sırasına daxil etməyi məsləhət görmüşlər.

Yeni dövrdə varlıq probleminə münasibət xeyli dəyişdi. Məsələn, fransız mütəfəkkiri Rene Dekart varlığın dualist traktovkasının əsasını qoymuşdur. Mövcud olan hər nə varsa, onların hamısından əvvəl, həqiqiliyi düşünən «Mən»i görür, onun öz fəaliyyətini dərk etməsinə əsaslanırdı. Ona görə də allah ideya və materiyan sonra üçüncü substansiyadır. Dekartın fikrincə, insan öz qəlbində əbədi və hərtərəfli kamilliyin ideyasını– yəni allahın varlığını özü yaratmışdır. Eyni zamanda Dekart özünün metafizik sistemində iki müstəqil substansiya– maddi və ruhi substansiyalar olmasını qəbul edirdi substansiya dedikdə o, «digər şeyin mövcudluğundan asılı olmayaraq mövcud olan şeyi» başa düşürdü. Ona görə də buradan belə nəticə çıxır ki, o, təbiətin materiyanın birinci olduğunu, onun ruhdan, şüurdan törəmədiyini qəbul edir. O, eyni

zamanda belə qəbul edir ki, ruh da şüur da birincidir, təbiətdən materiyadan törəmə deyildir. Həm də o, belə fərz edir ki, maddi substansiyanın atributu (ayrılmaz xassəsi) ölçüdür, ruhi substansiyanın atributu isə təfəkkürdür. Varlığın mahiyyətini subyektiv idealizm mövqələrindən izah edən filosoflardan biri ingilis filosofu **Corc Berkli** (1685– 1753) olmuşdur. Berkliyə görə, şeylər təbiət hadisələri, yalnız duyğular toplusundan ibarətdir. («ideya kolleksiyalarıdır»), çünki anlayışlarla yanaşı olaraq duyğuları o, «ideya» adlandıırırdı. O, duyğuları və qavrayışları mütləqləşdirir, bunları obyektiv aləmdən ayırırdı. Onun fikrincə, yalnız O subyekt mövcuddur, bütün dünya, o cümlədən də yerdə qalan bütün adamlar isə ancaq onun şəxsi, subyektiv duyğuları, qavrayışlarıdır.

Varlıq problemini dialektik materializm mövqeyindən şərh edənlər marksizm fəlsəfəsinin baniləri **Karl Marks** (1818– 1883) və **Fridrix Engels** (1820– 1895) olmuşdur.

Varlıq təlimini materialist mövqedən işləyib hazırlayan ingilis və fransız materialist filosoflarına əsaslanaraq, Marks və Engels Varlıq anlayışı sonsuz məkan və zamanda mövcud olan, şüurdan asılı olmayan materiya kimi başa düşmüşlər. Varlığın əbədiliyini elan edən marksizm, eyni zamanda, konkret hadisə və şeylərin yaranması və sonu olmasını etiraf edir. Varlıq materiyasız mövcud deyildir, onlar əbədidir və eyni zamanda mövcud olurlar. Qeyri– varlıq varlığın yox olması deyil, onun bir formadan başqa formaya keçməsidir. Marksizm baniləri öz sələflərindən fərqli olaraq varlığın bir neçə səviyyəsini qeyd etmişlər. Xüsusilə bunlara təbii varlıq və ictimai varlıq aid edilir. İctimai varlıq dedikdə adamların maddi və mənəvi fəaliyyətinin məcmuəsi, maddi həyatın özünün istehsalı başa düşülür.

Bütünlüklə XX əsr də daxil olmaqla sonrakı dövrdə varlıq probleminin traktovkasında praktiki olaraq prinsipial və yeni bir söz deyilməmişdir. Əslində filosoflar sələflərinin varlıq haqqında irəli sürdükləri ümumi ideya və müddəaları konkretləşdirmiş, dərinləşdirmiş və izah etmişlər. Nümunə üçün XX əsrin tanınmış filosoflarından biri olan **Martin Haydeggeri** (1983-1976) göstərə bilərik.

Ekzistensialist filosof kimi Haydegger varlığın müxtəlif şərhə və xarakteristikasını vermişdir. Bunlarda ziddiyyətlər də çoxdur.

Alman mütəfəkkiri varlıq problemi ilə bütün ömrü boyu məşğul olmasına baxmayaraq, onda varlığın akademik tərifə olmamış, onun hansısa vacib cəhətinin təsviri və xarakteristikası verilmişdir. Bu isə ekzistensialist baxışa tamamilə uyğun idi. Son nəticədə Haydegger bu fikrə gəlir ki, varlığı rəşional olaraq dərk etmək mümkündür.

б) Варлы м адди реаллы дңр;

ДЦНЙАНЫ М АДДИВЯЦДЯТИ

Artıq qeyd etdik ki, varlıq problemi və onun dərk edilməsi praktik olaraq mədəni insanın formalaşması ilə birlikdə yaranışdır (bizim fikrimizcə mədəni insan bəşər inkişafının elə bir mərhələsində yaranıb ki, artıq bu dövrdə o, öz həyatı və fəaliyyətində təkcə təbiətdən ona verilən bioloji instiktlərlə deyil, həmçinin şüurlu korrektivlər edir və yaşadığı sosial mühit və təbiətlə «dil tapa bilir»).

Məlumdur ki, antik dövrün ilk müdrikləri ətraf mühit, onun yaranması, sonsuz və yaxud sonlu olması və necə adlandırılması məsələsi üzərində baş sındırmağa başlamışdılar. Bu nə qədər paradoksal görünür–görünsün, əslində müasir insanı bu və ya digər dərəcədə elə həmin suallar maraqlandırır. O suallar içərisində insanın dünyada mövcudluğu məsələsi mühüm yer tutur.

Hazırda varlıq fəlsəfi kateqoriya kimi bütün şey və hadisələrin əsasında durub real mövcud olan dünyanı ifadə edir. Başqa sözlə desək, varlıq təbiətdə olan, eləcə də kosmik, həmçinin insanın özünün yaratdığı şeyləri və hadisələri əhatə edir. Adi və elmi səviyyələrdə varlıq kateqoriyasının işlənməsi nəticəsində mövcud olan dünyanın əsaslarının dərk edilməsi və başa düşülməsi prosesi asanlaşır. Konkret insan qarşısında varlıq iki formada anlaşılır. Bunlar, hər şeydən əvvəl, kosmos, təbiət, şeylər dünyası və insanın yaratdığı mənəvi dəyərləridir. Bu, elə varlıqdır ki, insana nisbətə hüdüdsuz, keçilməz, bütövlük və əbədi mövcuddur. İnsan şüuru bu varlığın mövcudluğunu təsdiq edir və bununla da elə bil ki, dünyanın əbədiliyinin təsdiqi üçün dayaq nöqtəsi əldə edilir. Lakin, eyni zamanda, varlığın digər, adi anlamı da vardır ki, bu da insanın müvəqqəti, keçici varlığı ilə şərtlənir və onun şüurunda müvafiq əksini alır. Bu, varlıq müvəqqətidir, keçicidir və sonu olandır. Əslində o, insan tərəfindən belə də qəbul olunur. Sözün ciddi mənasında varlıq kateqoriyasını insanın mövcudluğunun bu obrazının ifadəsi və xarakteristikası üçün istifadə etmək olmaz. Lakin bir halda ki, o, artıq bu cür işlənir, onda bu cür varlığın xarakteristikasına nisbi, sonu olan, keçici varlıq anlayışlarını da əlavə etmək lazımdır.

Əslində bizim mövzumuzun predmeti varlığı transendental, universal planda əbədi mövcud olan, keçici olmayan, əbədi olan kimi xarakteristikaları ilə öyrənməkdir. Varlığın bu aspektdə öyrənilməsi digər kateqoriyaların da o cümlədən qeyri– varlıq, mövcud olma, materiya, məkan, zaman, hərəkət, keyfiyyət, kəmiyyət və s. də dərk edilməsini tələb edir. Doğrudur, bu və ya digər şey, hadisə haqqında danışmazdan əvvəl, onun mövcudluğu lazımdır. Həqiqətən də əvvəlcə insan hissi qavrayışının sayəsində

təzahür edən şeyləri və hadisələri qeyd edir, bir növ onların şəklini çəkir və ancaq sonra onda həmin şeylərin və hadisələrin obrazlarda, sözlərdə, anlayışlarda ifadə edilməsinə tələbat yaradır. Varlıq kateqoriyasının konkret mövcud olan varlıqlardan, yaxud da konkret mövcud olan şeylərdən, hadisələrdən keyfiyyət fərqi onunla bağlıdır ki, varlıq kateqoriyası öz- özünə məlum, bəlli deyil, konkret mövcud şey və hadisələrin mövcudluğu hesabına meydana gəlir və konkret mövcud olan insan təfəkkürü hesabına formalaşır. Dünya varlığının mahiyyətini bütöv, tam kimi başa düşmək üçün mühüm rol materiya kateqoriyasına məxsusdur. Həqiqətən də varlıq nəinki mövcud olmağa, həmçinin hansısa əsas, fundamentə ehtiyac hiss edir. Bu cür əsas konkret şey və hadisələrin vəhdəti və universal bütövlüyünü yaradan materiyaadır. Elə onun sayəsində də dünya vahid tam şəkildə, insanın iradə və şüurundan asılı olmayaraq meydana gəlir və mövcud olur. «Dünyanın vəhdəti onun varlığında deyildir, hərçənd onun varlığı onun vəhdəti üçün ilkin şərtidir, zira dünya vahid olmaqdan əvvəl, mövcud olmalıdır. Dünyanın həqiqi vəhdəti onun maddi olmasındadır, bu isə bir- iki hoqqabazlıq cümləsi ilə deyil, fəlsəfinin və təbətşünaslığın uzun və çətin inkişafı ilə sübut edilir» (F.Engels). Bununla yanaşı, dünyanın vəhdətinin başa düşülməsində müəyyən çətinliklər də mövcuddur. Bu, onunla əlaqədardır ki, adamlarda, onların praktik fəaliyyəti prosesində keçici olanlar keçici olmayanlarla, əbədi, müvəqqəti ilə sonuz sonlu ilə çulğaşır və qarışır. Bundan əlavə, təbiətlə cəmiyyət, maddi ilə mənəvi, ayrı- ayrı şəxsiyyətlə cəmiyyət və ən nəhayət ayrı- ayrı adamlar arasındakı fərqlər çox bariz şəkildə görünür. Bütün bunlara baxmayaraq, insan yolundan dönməyərək dünyanın maddi vəhdətinin dərk edilməsinə doğru getmişdir.

Deyilənlərə əsasən nəticə çıxarsaq görərik ki, kosmos, təbiət, cəmiyyət, insan və ideyalar bərabər halda mövcud olur. Doğrudur, onlar müxtəlif formada təmsil olunsalar da, öz mövcudluqları ilə sonsuz, keçici olmayan dünyanın universal vəhdətini yaradırdılar. Təkcə indiyə qədər nəyin olduğunu, eləcə də gələcəkdə nə olacağını zəruri olaraq dünyanın vəhdəti təsdiq edir.

Varlıq fəlsəfi kateqoriyasının digər mühüm xarakteristikası, yaxud tərkib hissəsi reallığın məcmusu kimi gerçəkliyin məcmusudur. Gündəlik həyatında insan daim inanır ki, dünyanın strukturunun müxtəlif bütövlüyü onlara xas olan xassə və

formalarla bərabər halda, yanaşı mövcud olur, özlərini göstərir və eyni zamanda bir– birilə qarşılıqlı əlaqədə fəaliyyət göstərir. Kosmos, təbiət, cəmiyyət, insan öz mövcudluq və fəaliyyəti ilə spesifik olan varlığın müxtəlif formalarıdır. Lakin bununla yanaşı, onlar olmuş, var və olacaqdır, həmçinin onlar həmişə bir– birindən asılı və əlaqədar olmuşlar və bundan sonra da olacaqlar. Getdikcə daha kəskin şəkildə özünü təqdim edən ekoloji problemlər öz əsasının insan fəaliyyəti ilə bağlı olduğunu göstərməkdədir. Digər tərəfdən, on illər boyudur ki, alimlər kosmosun kəşfinin bəşəriyyətə nə verəcəyini dönə– dönə bildirirlər. Beləliklə, təsdiq etmək olar ki, insan şüurundan reallığın məcmusu kimi varlıq ideyası formalaşarkən, özünə, həmçinin kosmosa, onun təbiətə, insana təsirini də əks etdirir. Lakin insanın və cəmiyyətin kosmosa təsiri də bu qəbildəndir. Bu, bir daha göstərir ki, şüur dərk edilmiş varlıq, adamların varlığı isə onların həyatının real prosesidir.

Lakin bir məsələni də unutmamaq olmaz. Təkcə xarici təbii dünya deyil, mənəvi dünya, ideal mühit və praktika prosesində mənimsənilir, real mövcud olanla qarşılıqlı təsirdə olur. Ona görə də insan şüurunda əks olunaraq onlar bir növ müəyyən müstəqillik əldə edir ki, bu mənada da onlara xüsusi reallıq kimi baxa bilirik. Deməli, təkcə gündəlik həyatda deyil, həmçinin transendental problemlərin təhlilində də onları şeylər və predmetlər aləmində nəzərə almamaq olmaz.

Dünya vahiddir. İnsanların tarixi taleyi elə gətirmişdir ki, onlar bir planetdə yaşamağa məcburdur. Yer kürəsində vahid təsərrüfat sistemi yaranmış, bütün xalqlar bir-birilə ticarət edirlər. Tədricən insanların şüuruna bu fikir hakim kəsilir ki, bütün insanlar irqindən, dilindən, dinindən, dərisinin rəngindən, cinsindən, siyasi və digər baxışlarından milli və sosial mənşəyindən mülki, təbəqə və s. vəziyyətindən asılı olmayaraq bütün hüquq və azadlıqlara malik olmalıdır. Dünyada elə bir mühüm hadisə yoxdur ki, o insanların diqqətini cəlb etməsin. İstər siyasi liderlərin görüşü olsun, istər futbol üzrə dünya çempionatı olsun. Hamı ekran qarşısında oturmağa maraqlı olur. Bir anın içində eyni hadisəni milyardlarla insan seyr edir və görürlər. Bu hadisə ilə əlaqədar Kanada filosofu və sosioloqu Marşall Maklyun (1911-1980) hətta xüsusi termin «qlobal kənd» terminini işlətmişdir. Kütləvi kommunikasiyanın elektron vasitələri adamlar arasındakı məsafəni qısaltdığı, onların qarşılıqlı

özünütәcridinin aradan qaldırdığı dövrü o bu cür adlandırmışdır. Elә bil ki, bütүн insanlar bir kәndin sakini olduqlarını aydın şәkildә dәrk etmәyә başlamışdır.

Lakin bir sıra filosoflar dүnyanın vәhdәtini başqa cür başa düşürlәр. Onlar belә bir fikri irәli sürürlәр ki, insanlar, o cümlәdән dүnya һәр yerdә eyni һәyata dođru һәрәkәt edirlәр. Bir müddәt dә keçәcәk vә dүnya bütövlәşәcәk, bütүн ölkәlәр isә Avropa mәdәniyәtinin, demokratiyanın dәyәrlәrini qәbul edәcәklәр, әlbәттә bu fikri bir mәнәli şәkildә qәbul etmәk qeyri-mümkündür. Dođrudur bir sıra spesifik mәнәvi dәyәrlәrә, unikal mәdәniyyәtә malik olan ölkәlәр (mәsәlән, Yaponiya) qәrb ölkәlәрindә qәbul edilmiş bәzi qaydalardan istifadә etmәyә başlamışlar. Lakin һәмın filosoflar yuxarıda qeyd etdiyimiz hadisәlәрın real, tarixi әһәmiyyәtini һәddindән artıq şişirdirlәр. Onların çıxardıđı nәticәlәр nәyә әsaslanır? Birincisi, onlar hesab edirlәр ki, hal hazırda Qәrb iqtisadi sistemi әsasında dүnyanın unifikasiyası az-çox başa çatmışdır. Bu isә onların fikrincә siyasi yeknәsәkliyә aparıb çıxarır. İkincisi, bu baxışın tәdqiqatçılardı unifikasiyanı vәhdәtlә eynilәşdirirlәр, daha dәqiq desәk, sәhv salırlar. Vәhdәt yeknәsәkliklә eyni deyildir. Belәliklә, Qәrb cәmiyyәti unikal sivilizasiyanı vahid vә bölünmәz elan edir. Әslindә dүnyada milli vә mәdәni xüsusiyyәtlәrin ümumi һamar yolu yoxdur onların aradan qalxması мүmkün deyildir. Dүnya vahiddir. Burada onlarla sivilizasiyalar, o cümlәdән, Qәrbi Avropa, Şimali Amerika, Çin, Hindistan, Latın Amerikası, Rusiya, Әrәb vә s. sivilizasiyalar mövcuddur.

ы) Варгыны ясас форм аларыва онларны гаршылыгысыринин диалектикасы

Dünya gündelik reallıq kimi və transcendental dünya kimi, insanın qarşısında bütöv bir hadisə, ümumi vəhdət, özünə çoxsaylı müxtəlif şeyləri, prosesləri, insan fərdlərinin vəziyyətlərini, təbiət hadisələrini və s. daxil edərək durur. Bu, bizim adlandırdığımız ən ümumi varlıqdır. Həmin sonsuz, çoxsaylı şeylərin arasında ən ümumi əlaqələri həyata keçirən əsas komponent rolunda təkcə çıxış edir. Onun köməyi olmadan yuxarıda dediklərimiz qeyri– mümkünür. Başqa sözlə desək, dünya çoxsaylı təkcə şeylərlə, hadisələrlə, proseslərlə doludur. Onlar da öz aralarında qarşılıqlı əlaqədəirlər. Bu, təkcə mahiyyətlərin dünyasıdır. Buraya adamları, heyvanları, bitkiləri, fiziki prosesləri və s. aid etmək olar. Lakin ən ümumidən və təkcədən çıxış etsək, onda insan şüuru üçün çətinliklər mövcud olacaqdır. Daha dəqiq desək, bu rəngarəng dünyada istiqamət (orientir) götürmək mümkün olmayacaqdır. Bununla yanaşı, bu rəngarənglikdə elə təkcələr də vardır ki, bir–birindən fərqlənərək, eyni zamanda ümumi cəhətlərə (bəzən hətta mahiyyət baxımından) malik olurlar. Bu isə daha ümumi və bütöv ümumiləşdirməyə, birləşdirməyə imkan verir. Ona görə də bunu çox vaxt xüsusi kimi ifadə edirlər.

Göründüyü kimi, varlığın formaları bir– birilə sıx surətdə qarşılıqlı əlaqədədir. Varlığın həmin kateqoriyaları haqqında bir az ətraflı danışsaq görürük ki, ən ümumi– real şeylərin obyektiv surətdə mövcud olan ümumiliyi onların xassələrinin, əlamətlərinin və cəhətlərinin vəhdətində ifadə olunur. Təkcə (və ya ayrıca) dedikdə, təbiətdəki və cəmiyyətdəki şeylər, vəqiələr, proseslər, hadisələr nəzərdə tutulur. Müəyyən ümumiliklə birləşmiş olan başqa, daha ümumi bir qrupa nisbətən götürülən bütöv bir qrup şeylər, hadisələr də təkcə kimi çıxış edə bilər. Ən ümumi və təkcə kateqoriyaları ilə yanaşı olaraq elm xüsusi anlayışını da yaratmışdır ki, bu da təkcə ilə ən ümumi arasında sanki bağlayıcı bir halqadır. Xüsusi, təkcəyə nisbətən, ən ümumidir, ən ümumiyə nisbətən isə təkcədir. Məsələn, buğda təkcədir, taxıl xüsusidir, bitki ən ümumidir. Xüsusi olmaq etibarilə taxıl buğdaya nisbətən ən ümumidir və bitkiyə nisbətən təkcədir.

Ән үмүми вә onun тәкцәйә мүнәсәбәти мұхтәлиф фәлсәфи сәрәянар тәрәфиндән мұхтәлиф сурәтдә изаһ олунур. Обыектив идеализм ән үмүмини мұтләқләшдириб дейир: ән үмүми тәкцәдән қабәқдир вә ону ярадыр. Мәсәлән, Hegel yazırdı: «Ән үмүми, тәкцәнин әсәси вә зәминидир, кәкү вә substansiyasıdır». Hegelә гөрә, үмүмиyyәтлә meyvә вә үмүмиyyәтлә mineral тәкцә meyvәләрдән вә mineralardan asılı olmayaraq вә onlardan qabaq mövcuddur.

Bәzi filosoflar isә, bunun әksinә olaraq, ән үмүminin obyektivliyini inkar edir вә yalnız тәкцәnin real mövcud olduғunu qәbul edirdilər. Ән үмүми дүшүнән insanın фәалиyyәт нәтицәси kimi гөтүрүлүр. Мәсәлән, C.Lokk yazırdı: «Ümumi вә universal—şeylәрin gerçәk mövcudluғuna daxil deyildir, bunu zәka özü işlәtmәk үçün ixtira edib yaratmışdır вә bu ancaq işarәләрә, sözlәрә вә ya ideyalara aiddir». Ән үмүми һәқиқәтдә mövcud olmayanı вә һеç bir zaman baş vermәyәni ifadə edir. Bu нөqteyi– nәzәri fenomenalistlәр вә pozitivistlәр irәli sürүrdүләр.

İstәр obyektiv idealizm, istәrsә dә fenomenalizm вә pozitivizm ән үмүмини тәкцәдән metafizikәsinә ayırır ki, bu da ya ән үмүminin yaradıcılıq gücü вә қүdrәti haqqında mistik bir tәsәvvürә, ya da ән үмүмини (o cümlәdән tәbiәt вә cәmiyyәtin qaunauyğunluqlarını da) insan şüurunun yaradıcılıq нәтицәси kimi гөтүрән subyektiv idealizm baxışına гәtirib çıxarır.

Dialektik tәlimlәр isә istәр тәкцәnin, istәrsә dә ән үмүminin obyektivliyini qәbul etmәyә әsaslanır, һәм dә onlar real surәtdә ancaq bir–birilә qırılmaz әlaqәdә mövcuddur.

Konkret misallarla yuxarıda danışdıғımız kateqoriyaları bir dә belә müәyyәnlәшdirә bilәrik. **Ән үмүми** bütövlүkdә дүnyadır, yәni kosmos, tәbiәt, insan вә onun фәалиyyәtinin нәтицәләridir; **тәкцә**– ayrıca гөтүрүlmüş insan, heyvan, bitkidir; xüsusi– heyvanların, bitkilәrin, sosial siniflәрin вә adamlar qrupunun мұхтәлиф нүmayәndәләridir.

Yuxarıda dediklәрimizi нәzәрә almaqla insanın varlıq formalarını ашағıdaki kimi гөstөрмәк olar.

– maddi hadisәләрин, şeylәрин, proseslәрин varlıғı. Bunları da, öz нөvbәsində, мұхтәлиф rәngarәngliyi ilә tәbii varlıғa вә insanın yaratdıғı maddi varlıғa bölmәк olar.

– insanın maddi varlıғının rahat tәhlili үçün insanın tәbiәtin bir hissәsi kimi cismani mövcudluғuna вә insanın дүшүнән varlıq kimi, eyni zamanda sosial-tarixi varlıq kimi, iki hissәyә bölmәк olar.

– mәнәvi varlıq isә fәrdlәшmiş mәнәvilik ilә ümümbәшәri mәнәviliyi özüндә birlәшdirir.

Bizim indi təhlilə cəlb etdiyimiz varlıq növlərindən başqa sosial varlıq, yaxud cəmiyyətin varlığı növləri də vardır ki, buna da biz cəmiyyət haqqında təlimi təhlil edərəkən yenidən qayıdacağıq.

Təbii varlığı izah etməyə keçməzdən əvvəl qeyd etməliyik ki, varlığın birinci və vacib forması olan təbii varlıq haqqında olan insan biliyi insanın praktiki və əqli fəaliyyətinin bütün təcrübəsinə, mədəni bəşəriyyətin bütün mövcudluğu dövründə tətbiqi və nəzəri elmlərin toplanmış, ümumiləşdirilmiş çoxsaylı faktlarına və arqumentlərinə əsaslanır. Bütün əldə edilən nəticələr isə müasir elm tərəfindən təsdiq edilir. Təbii (təbiət) varlıq maddiləşmiş, daha dəqiq desək, təbiətin görünən, hiss edilən, toxunulan, və s. vəziyyətidir ki, bu da insandan əvvəl mövcud olmuş, indi mövcuddur və gələcəkdə də mövcud olacaqdır. Bu varlıq formasının ən səciyyəvi xüsusiyyəti onun obyektivliyi və digər varlıq formalarına nisbətən birinciliyidir. Təbiətin obyektivliyi və ilkinliyi (birinciliyi) xarakteri onunla sübut olunur ki, təbiət insanın təzahüründən milyardlarla il əvvəl yaranıb, mövcud olmuşdur. Deməli, onun mövcudluğu insan şüurunun mövcud olub– olmamasından asılı deyildir. Bundan əlavə, məlum olduğu kimi, insanın özü müəyyən inkişaf mərhələlərində onun özünün məhsuludur. Təbii varlığın mühüm keyfiyyətlərinin sübutu kimi onu da göstərə bilər ki, min illər bundan əvvəl olduğu kimi, insan indi də onun mövcudluğunun əsas parametrləri ilə yenə də təbiətdən, təbiət hadisələrindən asılı olaraq qalmaqdadır. Bununla yanaşı, təbiətin obyektivliyi və birinciliyi bir daha o faktlarla sübut olunur ki, insanın əqli və fiziki vəziyyəti təbii şəraitdən asılıdır. Əgər təbiətdə o qədər mühüm olmayan dəyişikliklər baş verərsə, məsələn, yerdə orta temperaturun bir neçə dərəcə aşağı salınması, havada oksigenin azaldılması birdən– birə 100 milyonlarla adamın yaşamasını çətinləşdirər. Yaxud daha güclü təbii kataliklizmlər baş verərsə, məsələn, planetimizin iri kometa və ya digər kosmik cisimlərlə toqquşması bütün bəşəriyyətin varlığını güclü təhlükə altına qoya bilər. Nəhayət, təbii, daha dəqiq desək, kosmik varlığın başqa bir keyfiyyəti haqqında danışmamaq qeyri–mümkündür. Məlum olduğu kimi, bəşəriyyət özünün mövcudluğu prosesində addım– addım, özü də dəhşətli dərəcədə çətinliklərlə təbii aləmin sirlərinə yiyələnə bilmişdir. Bu gün də, yəni XXI əsrin əvvəllərində insanı əhatə edən dünyanın səbəb– nəticə əlaqələrini izah edən qanunların kəşf edilməsinə, insan əqlinin yaratdığı mükəmməl alət və cihazların əldə edilməsinə baxmayaraq yenə də dünya sirlərlə dolu olaraq qalmaqdadır. İnsan intellektinin hələ də qavrayacağı problemlərin sayı– hesabı, demək olar ki, yoxdur. Deməli, özünün birinciliyi və obyektivliyinə görə və yaxud universum bütövlükdə insan intellekti, fikri tərəfindən tam şəkildə qavranıla bilməyəcəkdir.

İnsanın yaratdığı, bəzən də «ikinci təbiət» adlandırdığı maddi varlığa gəldikdə isə adamlar tərəfindən gündəlik həyatımızda yaradılmış predmet– şeylər dünyasından başqa bir şey deyildir.

«İkinci təbiət», yaxud «ikinci varlıq» adamların fərdi və xüsusi tələbatlarını ödəməyə xidmət edən şeylər dünyası, predmet– məişət və istehsaldır. Qərribə görünsə də deməliyik ki, bu şeylər, yəni varlıq bir dəfə insanlar tərəfindən yaradılır, sonralar isə insandan asılı olmayaraq öz mövcudluğunu davam etdirir. Bu isə minillər deməkdir. Məsələn, əmək alətləri, hərəkət vasitələri ayrı– ayrı adamların məişətdə işlətdiyi şeylərə nisbətən daha tez dəyişilir və təkmilləşir.

Birinci və ikinci təbiət arasındakı qarşılıqlı münasibətlərdə həlledici rol birinciyə məxsusdur, çünki onun iştirakı olmadan «ikinci təbiətin» yaradılması, həm də mövcudluğu qeyri– mümkündür. Bununla yanaşı, son yüz ildə daha çox diqqəti cəlb edən bu olub ki, «ikinci təbiət» birincini lokal dağıtmaq qabiliyyətini əldə etmişdir və müasir dövrdə özünü «ekoloji böhran» kimi təqdim etməkdədir. Bu isə insanın sosial cəhətdən nəzarətsiz və nəticəsini düşünmədən həyata keçirdiyi əməllərinin və fəaliyyətinin qanunauyğun yekunu hesab oluna bilər. Əlbəttə «İkinci təbiət» kosmik ölçüdə nəzərdə tutulan birinci təbiəti qətiyyən dağıda bilməz. Lakin planetimiz səviyyəsində mövcud olan varlıq məhvedici təsir göstərə bilər.

Fikrimizi ümumiləşdirib yekun vursaq deyə bilərik ki, birinci təbiət əbədidir. Onsuz dünyanın mövcudluğunu təsəvvür etmək olmaz. Bu sistemdə insan keçici hadisədir. İnsanın öz mövcudluğunu təmin etməkdən ötrü yaratdığı, əsasında birinci təbiət durduğu «ikinci təbiət» ayrı– ayrı adamlara münasibətdə əbədi hesab olunsa da, kosmik zaman baxımından müvəqqəti sayılır və tamamilə insanın məkan– zaman varlığından asılı olur.

Bizi əhatə edən aləmdə ən xırda «elementar» hissəciklərdən başlayaraq nəhəng planetlərə və ulduz sistemlərinədək hər şey, dəyişir. Canlı orqanizmlərdə daim maddələr mübadiləsi əmələ gəlir, həmin orqanizmlər onları əhatə edən mühitin təsirinə cavab verirlər. Yer öz oxu ətrafında fırlanır və Günəşin ətrafında hərəkət edir. Günəş və onun ətrafında hərəkət edən bütün planetlərlə birlikdə kainatda hərəkət edir. Hər bir cisimdə onu təşkil edən atomlar daim hərəkətdədir. Deməli, hərəkət varlığın (materianın) təsadüfi vəziyyəti olmayıb, onun ayrılmaq, ən ümumi, əbədi xassəsidir, onun mövcudluq üsuludur, onun atributudur. Şeylərin mövcudluğu onların məhz özlərinə xas olan hərəkətinin nəticəsidir. Günəş sistemi məhz ona görə spesifik maddi obyektədir ki, onu təşkil edən bütün planetlər onların hər birinə xas olan müəyyən bir hərəkətə malikdir.

Hərəkətsiz materiya yoxdur və ola da bilməz. Materiya hərəkətdən ayrılmazdır. Başqa sözlə desək, hərəkət– materiyanın əbədi formasıdır.

Hərəkət dedikdə cisimlərin ancaq məkanca, mexaniki yerdəyişməsinə deyil, ümumiyyətlə, hər cür dəyişikliyi nəzərdə tutur.

Dialektik fəlsəfədə **5 hərəkət forması**ndan söhbət gedir. Bunlardan **birincisi, mexaniki hərəkət forması**dır, cisimlərin bir– birinə nisbətən məkanca yerdəyişməsidir. **İkincisi, fizika tərəfindən öyrənilən elektromaqnit prosesləri**, o cümlədən habelə işıq hadisələri kimi hərəkət formaları qrupudur, qarşılıqlı cazibə təsirləridir, atom daxilində və nüvə daxilində olan proseslərin və hissəciklərin çevrilməsidir. **Üçüncüsü, kimyəvi hərəkət formasıdır** (kimyəvi proseslərdir). **Dördüncüsü, bioloji hərəkət formasıdır** (üzvi həyatdır). **Beşincisi, ictimai hərəkət formasıdır** (ictimai proseslərdir, bəşər cəmiyyətinin tarixidir).

Materiyanın varlıq formalarından olan məkan və zamanın özünəməxsus yeri vardır.

Biz hər hansı bir obyektə götürsək, o, həmişə bu və ya başqa ölçüyə malikdir, o, ya uzundur, ya qısa, ya enlidir, ya ensiz, ya ucadır, ya alçaq. Uzunluq, en və hündürlük ölçüsü olmayan, bu və ya başqa həcmə malik olmayan bir şey mövcud deyildir. Bizi əhatə edən aləmdəki şeylərin hər biri başqa şeylər içərisindədir, bu və ya başqa yerdədir– bəzilərinə yaxındır, bəzilərinə uzaqdır; bəzilərindən sağadır; bəzilərindən soladır; bəzilərindən yüksəkdir; bəzilərindən aşağıdadır və s. cisimlər ölçüyə malikdir, bu və ya başqa bir yerdədir, bir– birinə nisbətən bu və ya başqa bir cür yerləşmişdir, bu və ya başqa bir xarici formaya malikdir– bunların hamısı belə bir faktı ifadə edir ki, cisimlər məkan daxilində mövcuddur. Beləliklə, məkan–hərəkətdə olan materiyanın mövcudluğunun obyektiv real formasıdır. **Məkan anlayışı** şeylərin yanaşı mövcudluğunu və bir– birindən aralı olmasını, onların ölçüsünü, onların bir– birinə nisbətən yerləşməsinə ifadə edir. Maddi proseslər nəinki məkanca müxtəlif yerlərdə, habelə biri digərindən tez və ya gec baş verir. Proseslər bir– birindən yalnız nə zaman başlanması ilə deyil, habelə nə qədər davam etməsilə də fərqlənir. Maddi proseslərin müəyyən ardıcılıqla (biri digərindən tez və ya gec) baş verməsi, proseslərin sürəklilik etibarilə fərqlənməsi və bir– birindən fərqli fazalara və ya mərhələlərə malik olması,– bütün bunlar o faktı ifadə edir ki, cisimlər zaman daxilində mövcuddur. Beləliklə, **zaman– hərəkətdə olan materiyanın mövcudluğunun real formasıdır**. Maddi proseslərin başvermə ardıcılığı, onların müxtəlif mərhələlərinin aralığı, onların sürəkliyi, onların inkişafı materiyanın həmin mövcudluq formasında ifadə olunur. Təsadüfi deyildir ki, köhnə dərslərdə göstərilir: «dünyada hərəkətdə olan materiyadan başqa heç bir şey yoxdur və hərəkətdə olan materiya ancaq məkan və zaman daxilində hərəkət edə bilər». Məkan və zaman bir sıra ümumi xassələrə malik olsalar da, bununla bərabər həm də bir– birindən xeyli fərqlidir. Ümumi cəhət, birincisi, budur ki, onlar obyektivdir, şüurdan xaricdə və ondan asılı olmayaraq mövcuddur. İkincisi, materiya əbədi

mövcud olduğuna görə, məkan və zaman da əbədidir. Onlar həmişə olmuşlar, vardır və olacaqdır, zira materiya başqa cür deyil, ancaq məkan və zaman hüdudsuz və sonsuzdur. Məkan və zamanın fərqiindən danışsaq, F.Engelsin qeyd etdiyi kimi, məkan daxilində olmaq– «birinin o biri ilə yanaşı yerləşməsi formasında» mövcud olmaq deməkdir, halbuki zaman daxilində olmaq– «birini o birindən» sonra «ardıcılığı formasında» mövcud olmaq deməkdir. Məkanın çox ölçüsü var, zamanın bir ölçüsü var. Zaman geri dönməz, zaman bu cəhətdən də məkandan mahiyyətə fərqlənir.

Zaman-olduqca geniş həcmə malik olan kateqoriyadır və çoxlu-çoxlu tətbiqi aspektlərə malikdir. Ona görə də zamanı xarakterizə etməkdən ötəri bir sıra anlayışlar irəli sürülmüşdür ki, onlar da öz növbəsində onun müxtəlif aspektlərini izah edirlər. Bu sivilizasiya və qloballaşma problemlərini nəzərdən keçirilərkən daha çox nəzərə alınmalıdır.

Fiziki (obyekti), sosial, subyektiv, bioloji, mifoloji (mifik), sakral, «ox», xətti, nisbi, dünya və s. zaman növləri vardır.

Bu anlayışlar içərisində itib batmamaqdan ötəri onları bir az ətraflı surətdə nəzərdən keçirək.

1. Fiziki və yaxud empirik zaman. Fəlsəfədə fiziki zaman obyektiv zaman kimi qəbul edilmişdir. O fiziki aləmdə baş verən prosesləri qeyd etmək üçün nəzərdə tutulmuşdur. Lakin bu o qədərdə asan və sadə deyildir. Prosesləri qeydə almaqdan ötəri efemer zaman vahidi götürülmüşdür. Efemer saniyə 1920-ci ilin 0 yanvarında saat 12-də müəyyən edilmiş tropik ilin 1/31556925,9747 hissəsinə bərabərdir. Efemer zaman-cari zamana bərabərdir. Səma cisimlərini vaxt tənliyinin dəyişilməsindən asılı olmayaraq o öz bərabərliyini saxlayır. Mikrodünyanın öyrənilməsi vaxtı zaman kəsiyini daha dəqiq müəyyənləşdirməyə zərurət yaranmışdır. Nəticədə atom saniyəsi yarandı.

Beynəlxalq zaman bürosu 20-ci ildə Fransada yaranmışdır. Büro dəqiq vaxtın müəyyənləşdirilməsi, qorunması və yayılması ilə məşğul olmuşdur. XX əsrdə fizikada yaranmış görünməmiş irələyiş zaman anlayışını çox ölçülü məkanın və nisbi zamanın kordinatlarından biri kimi elmi dövriyyəyə gətirilmişdir.

2. Bizim çoxt vaxt istifadə etdiyimiz zamanın adı ümumdünya (vaxtı) yer kürəsinin öz oxu ətrafında fırlanması ilə əlaqədar müəyyənləşdirilmişdir və ona görə də qeyri-bərabərdir. Bu başlanğıc

meridianın orta günəş vaxtıdır. Başlangıç meridian Qrinviç observatoriyasının meridianı qəbul edilir.

3. **Subyektiv zaman.** İnsanların dərk etməsilə əlaqədardır və perseptual, eləcə də konseptual zamana bölünür.

4. Hər bir canlı orqanizmin bioloji zamanı fiziki zamandan fərqlənir. Əgər insanın daxili zamanı fiziki zamana nisbətən ləng hərəkət edirsə, o daha çox iş görə bilir, az yorulur və obyektiv zaman mövqeyindən gec qocalır. Əksinə də mümkündür. Fiziki zamandan fərqli olaraq bioloji zaman yalnız bir istiqamətdə hərəkət edir və ona görə də anizotropdur⁶¹. Anizotrop olduğuna görə bioloji zaman zaman axını digər istiqamətdə olan digər ağıllı varlıqlarla ünsiyyətə girə bilmirik.

5. **Sosial zaman.** Kollektiv perseptual zaman olub sosial həyatın prosessuallığının dərk edilməsidir. İnsanın mövcudluğunun ölçüsü haqqında təsəvvürləri ifadə edən sosial zamanın bərqərar olması ona gətirib çıxarmışdır ki, «adi» zaman sübhədən qüruba qədər müəyyənləşdirmək zərurətini doğurmuşdur. Sonra təbii tsikllə bağlı olan təqvim ideyası meydana çıxmışdır. Bu çobanlarda ay sistemi, əkinçilərdə isə günəş sisteminin qəbul edilməsinə gətirib çıxarmışdır. Qədim Yunanıstanda su saatlarının (klepsidri) ixtirası zaman haqqında təsəvvürlərdə təbiətdəki tsikllərə nisbətdə avtoxton olması ideyasına gətirib çıxarmışdır. Bu isə aqrar praktikanın mədəşah dövründən şəhər sivilizasiyasının ata dövrünə keçidi şərtləndirmiş və bir mənalı olaraq anizotrop xətti dominantla üstünlük vermişdir.

Sosial zaman daha mürəkkəb tsikllərin yaranmasına, (məsələn 60 ilin və «bizim hərəkət dövrümüz» (diamed)) gətirib çıxarmışdır. Bu isə «dünyanın yaranmasından bu günə», «Romanın yaranmasından bu günə, Xristosun doğum günündən» və s. tarixi hesablanmaların əsasını qoymuşdur.

Orta əsr mədəniyyətində bizim başa düşdüyümüz, zaman anlayışı olmamışdır. O zaman aksioloji nöqtəyi nəzərdən qeyri bərabər əhəmiyyətli müvəqqəti zaman yığımı kimi özünü göstərmişdir⁶². Ancaq XVII-XVIII əsrlərdə ölüm kimi müvəqqətilik anlayışları meydana çıxmışdır. XX əsrin 2-ci yarısında zaman

⁶¹ Onun xassələri müxtəlif istiqamətlərdə eyni deyildir.

⁶² Новейший философский словарь. Минск, «В.М.Скакун», 1999, с.657.

inkişaf edən sistemlərin parametri kimi qəbul edilmişdir. Sosial zamanın həcmi hadisələr bolluğu dərəcəsiindən asılı olur.

6. Mifoloji zaman. Bu ilk predmetlər, ilk əmələr və ilk yaradıcılıq zamanıdır bu arxetipik obrazların və lakin ruhani qüvələrin mənbəyidir ki, həmin mənbələr təbiətdə qoyulmuş qaydaları qoruyub saxlayır. O simvolik hadisələrin ardıcılığını əks etdirir. Həmin hadisələr fiziki zamanda ya yoxdur, yaxudda başqa cür, başqa qaydada özlərini göstərirlər.

A.F.Losev «Antik tarix fəlsəfəsi» adlı kitabında mifoloji zamanın geniş xarakteristikasını vermişdir. Burada sivilizasiya prosesləri üçün mühüm hesab etdiyimiz mifoloji zamanın bəzi xüsusiyyətlərini (A.F.Losevin şərhində) göstərsək yerinə düşər.

1) Şeylərlə ayrılmazlıq, hətta onlara tabeçilik, çünki zaman özüdə ümumiləşdirilmiş–anlaşıdır, deməli o da canlı varlıqdır.

6) Mifoloji zaman hər şeyin hər şeydə olması irinsipini nəzərdə tutur.

8) Zaman axınında səbəb və nəticənin ayrılmazlığı; çünki mifologiyada zaman axının özü özülüyündə bölünməz bütövlükdür, o özü üçün həm səbəb, həm də məqsəddir.

9) Şəxsiyyət hissi qətiyyəyən yoxdur yaxud da daha dəqiq desək, onun bütövünü heç bir spesifikliyə malik olmayan fərqlənən bir hissəsi kimi başa düşülməsi.⁶³

Mifoloji zaman yaradıcılıq miflərində əks olunan sakral zamana, hadisələrin sakral zaman prosesi sayılan profan zamana bölünür. Bu zamanla həmçinin yuxu görmə zamanı əlaqədardır. Mifoloji zaman keçmiş «qızıl əsrə» və yaxud da xaos əsrinə üz tutur. Mifoloji zamana daimi olaraq tısiklik zaman qayıtmalı olur, çünki burada geriya deqradasiya ideyası hökm sürür. «Başlanğıc» ideyasından köklü sürətdə fərqlənir.

Tsiklin təmin edilməsi üçün korreksiyanı həyata keçirmək lazımdır, daha dəqiq desək, müəyyən işləri görmək, dünyanı çıxış nöqtəsinə qaytarmaq lazımdır.

Məsələn, getməkdə olan və eləcə də gəlməkdə olan illərin qovuşuğu gərgin sokral məqamdır ki, bu da dünyanın sonu təhlükəsi və xaosun başlanması hədələri ilə səciyyələnilir. Sakral zaman təhlükəni sovuşdurmaqdan ötəri, daha dəqiq desək müvəqqəti zaman boşluğunu aradan qaldırmaqdan ötəri dünyanın dirçəlişi və

⁶³ Лосев А.Ф. Античная философия истории. Спб.: Алетея, 2000, с.32.

yaxud yenidən yaradılması kimi magik ritualı yerinə yetirmək lazımdır. Deməli, yaradıcılıq aktını yenidən təkrar etmək zəruridir. Bu, mənada ritual Milad gününün başlanması və yeni ilin bayram edilməsi ilə başa çatmalıdır. Təqvim bayramlarının sakral günləri kosmoloji rekonstruksiyanı göstərir və mifin keçmiş zamanla indiki yaradılış mif dövrü ilə və yaxud İsanın həyatı ilə əlaqənin yaradılmasına şərait yaradır

Bu cür sakral zaman qaydasının ritmikliyinin pozulması varlığın sonu əlaməti kimi özünü göstərir. Ona görə də zamana nəzarət kahinlərin və yaxud din xadimlərinin mühüm funksiyası olmuşdur.

7) «Ox» zamanı ideyalar sahəsində və onların institusional əsaslarında baş verən prosesdir ki, bu da bizim eradan əvvəl 800-200 –ci illər arasında baş vermişdir. Bu dövr bir sıra sivilizasiyaları o cümlədən Qədim İsrail, Qədim Yunanistan, Zərdüş İrani, Çin, Hindistan və s-ni əhatə edir. Tarixdə kəskin çevrilişlər baş vermişdir. Yeni tipli insanlar peyda olmuşdur. Çində, Konfutsi, Lao-tozi yaşamış, İranda Zərdüş öz təlimini yaymış, Fələstində İliya, İsiyya, İyeremiya kimi peyğəmbərlər fəaliyyət göstərmiş, Yunanıstanda Heraklit, Sokrat, Aristotel kimi filosoflar fəlsəfəni inkişaf etdirmişlər. Bu hadisələr təqribən eyni zamanda bir-birindən asılı olaraq baş vermişdir. K.Yaspers bu zamanı «Ox» dövrü adlandırmışdır. Bu oxu insanı insan edən yerdə axtarmaq lazımdır. Həmin dövrdə bizim bu gündə işlətdiyimiz əsas kateqoriyalar işlənib hazırlanmışdır. Bu gündə insanların həyatını müəyyən edən dünya dinlərinin əsası qoyulmuşdur. Bütün istiqamətlərdə universallığa keçid baş vermişdir.⁶⁴

Bu dövrə qədər dünyadan kənar qaydalardan başqa «dünya» kimi təsəvvür edilirdi. Bu ruhlar və ölümlərin sakin olduğu dünyası kimi yerdəki həyatın davamı kimi başa düşülürdü. Bu dünya mifoloji zamanla sıx əlaqədə olmuşdu. Mifoloji zamanda keçmiş, indi və gələcək arasında əlaqə çox zəif ifadə olunmuşdur. «Ox dövrünün» yaranmış sivilizasiyalarında dünya və qeyri-dünya qaydalarının dəqiq ayrılması yüksək transendent, mənəvi və yaxud metafizik qaydada bu və qeyri reallıqları hədudlarından kənar yarləşən nə varsa onun formulə edilməsi ilə müşayiət olunmuşdur.⁶⁵

⁶⁴ Ясперс К. смысл и назначение истории. М., «Республика. 1994, с.32-33.

⁶⁵ Сравнительное изучение цивилизации. М., Аспект пресс. 1999, с.95

«Ох дөврүндә» нә олмушдурса, хүсүсилә, Бабилстан, Мисир, Хиндистан вә Чинин ilk сивилisasiyalара «мүргү вүран», һәлә дә там шәкилдә айылмаған (Yaspers) kimi қәбул edilir. Дүнья тарихи структур вә вәһидлик әлдә етмишдир.

8. «Ох дөврү» илә әлақәдар бағ верән инқилаб хәтти заманын тәзәһүрүнә гәтирив чығармишдир. Қәрб сивилisasiyasы хәтти заманы İudeya сивилisasiyasında, İsrailin «Әһди-әтиқиндән» гөтүрмишдүр. Заманын хәтти hesabы архаик вә ақрар сивилisasiyalара хас olan tsiklik замана nisbәtdә irәliyә доғру бөйүк bir чәврилиш hesab olunur.

Хәтти заман V әсрдә бағ нөқтәдә икиyә бөлүндү. Allahın тәсәссүмү Deni Maly xristian xronologiyasının әsasını qoymuşdur. Заманын hesabы һәм мүsbәт, һәм дә мәнфи әләмәtlә Milad гүнүндән башланды. Hәр şey, һәр bir hadisә İsayә қәдәр вә İsadан sonra kimi verilirdi. Bu bu prinsipcә olduqca vacib idi. İsadан sonra yaşayanların taleyi kardinal surәtdә дәyişdi. Onlarda xilas үчүн şans meydana гәлди. İsayә қәдәрki бүтпәрәstләрдән фәрқли оlaraқ (onlarda xilas olunmağa һеç bir şans olmamışdır) xristianların keçmiş вә гәләcәк һаqqında тәсәvvүrlәri мүкәmmәl bir vәziyyәtә düşdü. Lakin xristian xronologiyası үчүн нәzәрдә tutulmuş хәтти заман дүnyәvi һәyatda да geniş yayılmağa башланды. Хәтти тарихин yaranmasına imkan yarandı. Hadisәlәрin хәтти inkişafının öyrәnilmәsi вә müşahidә olunması imkanları artdı. Dövlәtә вә сивилisasiyaya inkişaf edән sistemlәр вә proqnozlaşdırılmış hadisәlәр kimi baxılmağa imkan әldә edildi.

Qeyd еtmәk lazımdır ki, тәbii varlıq чәрçivәsində unikal вә spesifikliyinә гөрә insan varlığını ayırmaq lazımdır. İnsan бүтöv, tam kimi, fiziki, тәbii вә мәнәviliyin вәһдәtini ifadә edir. Hәм дә тәбиilik insanın mövcudluğunun ilkin шәrti hesab olunur. Lakin insanın daxili мәнәvi-психологи структуру тamlığı илә normal фәalliğә malik olmazsa o, мүкәmmәl deyildir вә елә bir vaxt гәлә биләр ki, o, һәтта тәbii varlıq олмақдан «çıxa биләр». Hеç bir başqa şey yaxud тәbii varlığın cisimlәri belә хүсүsiyyәtlәrә malik deyildir.

İnsana digәр хүсүsiyyәtlәр дә хасdır. Mәlum olduğı kimi, saғlam, normal фәaliyyәt гөstәрән бәдән әqli фәaliyyәtin, saғlam ruhun зәruri шәrtidir. Bu барәдә халқ arasında belә deyirlәр: «saғlam бәдәндә saғlam да ruh олар». Lakin ruh özü дә insan бәдәninin фәaliyyәtinә позитив тәsir гөstәрә биләр. Bunun үчүн тарихдән istәnilән қәдәр нүmunә гәtirmәk олар.

İnsanın bir хүсүsiyyәti дә birinci вә ikinci тәбиәtin spesifik чәһәtlәrinin әлақәләndirilmәsi илә тәзәһүр edir. Birinci тәбиәtlә һәр şey aydındır, ikinci тәбиәtlә әлақәдар onda fikirlәр вә emosiyalar yaranır ki, нәticәдә insan ayrıca fikirlәşә билән bir varlıq kimi çыış edir. Бүтүн bunlarla yanaşı, insan varlığının фәrdilәmiş мәнәvi varlığı илә ümumbәşәri

mənəvi varlıq formalarını xatırlamaq yerinə düşərdi. Mənəvilik anlayışı altında onun bütün mahiyyəti əhatə edilməsi də, insanın fəaliyyətində şüurluluq və təhtəşüurluluq, mənəviyyat, bədii yaradıcılıq, bilik və s. konkret simvollarda maddiləşir. Fərdiləşmiş mənəvi varlıq, hər şeydən əvvəl, fərdin şüuru, yaxud təhtəşüur elementləri də daxil edən dərk edilmiş fəaliyyətdir. Belə mənəvi varlıq forması mövcuddur və onu qısa şəkildə olsa da səciyyələndirmək vacibdir. Fərdi insan şüuru– hər şeydən əvvəl, baş verən proseslərə olan reaksiya kimi başa düşülməlidir. Şüurun daşıyıcısı insan olduğundan konkret şüur hadisəsi ayrı– ayrı adamların həyat və ölümü ilə yaranır və yox olur. Şüurun fəaliyyəti bədənə, fərdin beyin fəaliyyəti və əsəb sistemi olmadan mümkün deyilsə də, onu bütünlükdə yuxarıdakılara aid etmək olmaz. Şüurun fraqmentləri, şübhəsiz insan beyninin müəyyən sahələrində formalaşır. Lakin onlar daimi «qeydiyyata yerinə» malik olmur, hər şeydən əvvəl onlar məkənsizdir, şüurun fəaliyyəti prosesində yaranan fikirlər isə ideal qurumlar, yaxud da fərdiləşmiş mənəvi varlıqdır. Şüurun zəruri və tərkib elementi kimi təhtəşüur, yaxud da dərk edilmiş şüur çıxış edir. Şüurun formalaşmasını sadə formada aşağıdakı kimi təsvir etmək olar: 1) hadisələri və prosesləri anlamaq və dərk etmək cəhdi; 2) anlamının (dərk edilməsi prosesinin) özü 3) nəhayət, bu prosesin başa çatması və fikir yaxud ideyalar növündə nəticənin alınması; Təhtəşüur bu prosesdə ikinci mərhələdə iştirak edir.

Fərdiləşmiş mənəvi varlıq müəyyən dərəcədə (o qədər əhəmiyyətli olmasa da) ən ümumi varlığın təkamülü ilə əlaqədardır. Bu, varlığın nisbi müstəqil formasıdır. Ümumiyyətlə, o mövcuddur və özünü bildirir. Digər formada olan ümumbəşəri mənəvi varlıq, öz növündə, nisbətən müstəqil varlıq olsa da, fərdi insan şüuru olmadan mövcud ola bilməz. Ona görə də bu varlıq formalarını vəhdətdə götürüb nəzərdən keçirmək lazımdır.

Ümumbəşəri mənəvi varlığın predmet– şey təzahürü rolunda ədəbiyyat, incəsənət əsərləri, istehsal– texniki predmetlər, əxlaqi prinsiplər, ictimai həyatın dövlət və siyasi quruluşu haqqında ideyalar və s. çıxış edir. Mənəvi varlığın bu forması praktiki olaraq əbədidir, həqiqidir, insan nəslinin mövcudluğu ilə determinə edilmişdir.

Fərdiləşmiş mənəvi varlıq və ümumbəşəri varlıq süni şəkildə yaradılmış olsa da, onlarsız bəşəriyyətin mövcudluğu qeyri– mümkündür.

2. ЩУР

а) Щур проблем инин м ащййяти

Fəlsəfə tarixinin öyrənilməsi bir daha sübut edir ki, şüur problemi ən çətin və ən müəmmalıdır. İnsanın gözləri qarşısında dünya durur, çoxsaylı predmetlər, onların xassələri, hadisələr və proseslər bu qəbildəndir. Adamlar dünyanın sirlərini öyrənmək, gözəlliklə, bəzən də eybəcərliklərlə rəstlaşdıqda öz həyəcanlarının səbəblərini izah etmək, öz fikirlərinin mənbəyini axtarmaq və s. ilə məşğul olmağa çalışırlar. Lakin bütün bunlar– əhval– ruhiyyə, hiss və fikirlər şüur adlanan nə varsa onun vasitəsilə bizə gəlib çatır. Şüur dünyanın mənimsənilməsində insanın yol yoldaşdır. Şüur aləminə daxil olmaqdan ötrü sadəcə olaraq fikirləşmək, həyəcan keçirmək, hiss etmək, qavramaq kifayət deyildir; bunun üçün bir növ əlavə aktlar da zəruridir ki, onların köməyi ilə Mən sadəcə olaraq düşünürəm, «Mən fikirləşməliyəm ki, Mən həyəcanlanıram», Mən sadəcə nəyi isə bilirəm yox, «Mən bilirəm ki, Mən bilirəm» və s. və i.ə.

Şüur– yalnız insana xas olan xüsusi vəziyyətdir ki, onunla dünya və eyni zamanda insanın özü başa düşüləndir. Şüur– ani olaraq insanın gördüyünü, eşitdiyini, hiss etdiyini, düşündüyünü və yaşadığını əlaqələndirir. Bir çox filosoflar şüuru dünyanın möcüzələr möcüzəsi kimi, insana bəlli edilən ən böyük və ilahi hədiyyə kimi müəyyənləşdirirlər. Yalnız şüur vasitəsilə öz– özünə «mən» kimi təqdim olunur. «Mən» isə mənəvi varlığın ən yüksək zirvəsinə yüksələndir. Burada iztirab və məhəbbət, dostluq, sevinc və s. hissələri mühüm yer tutur. Şüur– dünyanın təkə möcüzəsi deyil, həmçinin əzab və işgəncəsidir. Sovet dövrü fəlsəfəsinin ən istedadlı filosoflarından biri E.V.İlyenkov əmin idi ki, mütəfəkkirlərin əksəriyyəti ciddi surətdə hesab edirdilər ki, şüur– Allahın insana lənəti– hədiyyəsidir. Onsuz insan daha çox xoşbəxt ola bilər. Şüurda dünya haqqında bütün biliklərlə yanaşı, dünyanın bütün ağrı və dərdləri də (mənəvi və yaxud fiziki) əks olunmuşdur. Təsədüfi deyildir ki, həmin ağrılar narkotik maddələr və alkoqol vasitəsilə şüurda kütləşirlər. İnsan şüuru olduğuna görə mənəvi əzaba hazırdır və bunu çəkir də! İntihar– sırf insan aktıdır. Şüura malik olmayan heyvanlar intiharın nə olduğunu bilmirlər. Fəlsəfi fikirlər tarixində şüur problemi özünün həllinin iki səviyyəsinə malikdir. Birincisi, hansı şeylərin şüura verilməsi və orada mövcudluğu üsullarının təsviri ilə əlaqədardır. Fəlsəfi dildə bu şüur fenomenin təsviridir. İkincisi, bu məqsəd daşıyır ki, şüurun özünün mümkünlüyü, daha dəqiq desək, fenomeninin özünün izahıdır. Antik və yeni dövr fəlsəfəsində göstərilən səviyyələr fərqləndirilmirdi, ona görə də belə hesab edilirdi ki, şeylərin şüurda mövcudluğunun üsulları təsvir olunubsa, deməli şüurun təbiəti məsələsi həll olunmuşdur. XX əsrdə

filosoflar şüurun müstəqilliyi imkanlarını xüsusi qeyd etməyə başladılar. Şüur ayrıca predmet və yaxud şey kimi mövcud olmadığına görə onu dərk etmək, təsvir etmək, müəyyənləşdirmək olduqca çətinidir. Bizə hər şey şüurun sayəsində verilmişdir. O, bizim bütün qavrayışlarımızı, hisslərimizi, fikirlərimizi bir an içində əlaqələndirir, özü də bütün bunları bizdən asılı olmayaraq, nəzarətimizdən kənarında, razılığımız olmadan edir. Bu əlaqələr zənginliyindən şüuru kənarlaşdırmaq olmaz, çünki şüursuz onlar mövcud ola bilməz. Ona görə də XX əsrə qədər fəlsəfə şüurda şeylərin mövcudolma üsullarının təsviri ilə məşğul idi. XX əsrdə isə vəziyyət dəyişmişdir. Alimlər şüur haqqında daha çox suallar verir və onları müxtəlif formada cavablandırırıldı. Dünyanın izahını asanlaşdırmaq, obrazların qavrayışı şüur fenomenini izah etməyə bərabərdir.

Qeyd etmək lazımdır ki, hər bir epoxa şüur nədir?– sualına öz təsəvvürlərinə uyğun cavabını da vermişdir. Nəticədə bir dövrdə şüur adlanan şey, digər dövrlərdə şüur adlanmırdı. Şüur haqqında təsəvvürlər hakim dünya görüşü qaydaları ilə sıx əlaqədə olmuşdur. Təsadüfi deyildir ki, antik kosmosentrizm, orta əsrlərin teosentrizmi və Yeni dövrün antroposentrizmi şüurun müxtəlif anlamlarını formalaşdırmışdır. Öz növbəsində bu və ya digər dövr adamlarının şüuru necə başa düşmələrindən, onların dünya obrazları, onların mənəviyyatı necə başa düşmələri, siyasət, incəsənət və s. asılı idi. Çünki şüur həmişə real həyatın dililə çulğalaşmışdır. Şüur– qeyri– maddidir. Şüuru təsvir etmək olduqca çətinidir. Onun reallığı gizli, sürüşkən və ələkeçməz olur. Antik dövr filosofları şüuru obyekt və subyekt arasında ən ümumi əlaqə kimi başa düşərək, onun haqqında adamlara danışarkən onu digər əlaqə formaları ilə müqayisə edirdilər ki, dinləyicilər onları başa düşə bilsinlər. Antik fəlsəfə şüurun yalnız bir tərəfini– obyektə istiqamətlənmiş tərəfini kəşf etmişdi. Buna görə də ona müvafiq metafora⁶⁶ işlədilirdi. Şüurun digər xüsusiyyəti insanın öz daxilində cəmləşmək bacarığıdır, öz diqqətini daxili aləmə istiqamətləndirmək– fəlsəfə tərəfindən işlənmişdir. Bu isə antik yunanın real görüşü ilə əlaqədar idi. Çünki onun bütün diqqəti onu əhatə edən ətraf aləmə yönəlmişdi. Antik insan kosmosla və şeylərlə yaşayır, o kosmik və xarici aləm haqqında filosofluq edir, müvafiq ideyalar işləyib hazırlayır. Hətta ideya termininin özü əvvəllər «görünən fiqur», «xarici görünüş» kimi sözləri ifadə edirdi.

Yunanlar anadangəlmə realistlər idi. Onlara görə, əql şey kimi mövcud olur. Ona görə də o, hətta fikirləşmədiyi momentlərdə əql olaraq qalır. Əql və obyekt bir– birlərindən asılı olmayaraq mövcud olur, rastlaşdıqları momentdə isə obyekt əql «sahəsində» iz qoyur. İz şeylərin xarici cəhətini əks etdirir. Yunan dünyagörüşündə şəxsiyyətə çox az yer

⁶⁶ Metafora– məcazi mənada işlədilən söz və ya ifadə.

verilir. Hətta Platon (Orteqa– Qassetin qeyd etdiyi kimi) «mən» əvəzinə «biz» deməyə üstünlük verirdi. Yunan daxili aləminə deyil, xarici aləmə daha çox diqqət yetirirdi. Biologiya və antropologiya baxımından antik yunanın dünyaya bu cür münasibəti tamamilə təbiidir. A.F.Losevin fikrincə, hətta son dövr antik romalılarda əhval– ruhiyyə və ruhi vəziyyət onların dinində mühüm rol oynamırdı. Onlara Allaha inanaraq daxili həyacan, allaha qəlbən məhəbbət yox, kulta hörmət edirdilər. Romalılar əmin idilər ki, əgər hansı allaha nə vaxt etiqad etməyi bildirsələr, allah onlara kömək etməkdən imtina edə bilər. Allah bütün ibadəti yerinə yetirənlərə kömək etməyə borcludur. Deməli, antik kosmosentrizm şüur haqqında özünə müvafiq fəlsəfi təsəvvürlər yaratmışdı. Xristianlıq yarandıqdan sonra daxili mənəvi aləm kəşf edildi. Xristian mədəniyyətində mühüm bir hadisə– insanın öz daxili əhvali– ruhiyyəsinə diqqəti artırmaq baş verdi. Bu isə transendent allahla ünsiyyətə ehtiyacla əlaqədar idi. Bu cür ünsiyyətin praktikası– ibadət (dua oxunması) yarandı. Bu zaman insan öz daxili aləminə qapanır, xarici aləmdən bir növ təcrid olunur. Ruh birinci yerə keçir. Xristianlıq təkliyi ruhun mahiyyəti kimi irəli sürür. Avqustin deyirdi ki, Allahı və ruhu öyrənmək, bilmək istəyirəm. Ruhun tənhalığının kəşfi xüsusi bir hal idi. Bura Allahla birlikdə, Allahdan olmaq mühüm yer tutur. İbadət ruhi əhval– ruhiyyəni həmişə müşayiət edir. Bu da orta əsr filosoflarının diqqətini cəlb edir. Antik fəlsəfə belə formaları yaratmamışdı. İbadətlə yanaşı tövbə etmək praktikası da yarandı. Bu, bir növ özünü təhlilə, mənəvi hesabatə bənzəyirdi.

Dini əhval– ruhiyyənin ifadəsi üsullarını axtarmağa cəhd edən mütəfəkkirlər şüur probleminin yeni cizgilərini kəşf etdilər. **Şüur– təkə xarici aləm haqqında bilik deyil, hər şeydən əvvəl, özünün şəxsi mənəvi təcrübəsi və onun məzmunu haqqında bilikdir.** Antik metafora burada yaramırdı. Yeni metaforalar yaradılmasına ehtiyac doğmuşdur. Bir sözlə, antik müəlliflər onları əhatə edən dünyanı öyrəndiklərsə, orta əsr xristian filosofları insanın daxili aləmini öyrənməyə üstünlük verirdilər.

Şüur anlamı ruh hadisəsi kimi formalaşdırılmışdır. Lakin Plotin və müqəddəs Avqustindən başlayaraq şüura ikinci yer verilir. Həmin alimlərə görə, insanın mənəvi təcrübəsində ondan daha yüksək, daha həqiqi və daha yaxın olanlar vardır. Təsədüfi deyildir ki, orta əsrlərdə şüuru insanın günahına görə verilən cəza kimi təqdim edirdilər.

Birincisi, şüur sayəsində adam başa düşür ki, o, nə üçün və necə cəzalandırılmışdır. Yəni İlahi sadəlikdə çox duruş gətirə bilməzdi. Ona görə də şüur bunu insana tez– tez xatırladır və onu iztirab çəkməyə məcbur edir.

İkincisi, şüur insanın əbədilikdən uzuqlaşmasıdır. Şüur aktı zamanı o nə olduğunu bilir, həmçinin «qədər» də nə olduğunu bilir. Ədəbiyyat– yüksək dəyərdir, zaman– ötərgidir, ölümdür və s. Zamanda varlıq deməli,

şüürda varlıqdır, ədəbiyyatda olan varlıqdan daha çox qeyri– həqiqidir. Şüür həmişə olanlara arxadan çatmağa çalışır. O, zamanda adamların mənəvi həyatında baş verən hadisələrdən geri qalır.

Üçüncüsü, keçmiş i ndiyə qədər, indini gələcəyə qarşı ciddi şəkildə qoymaq şüurun mahiyyətidir. Elə buna görə də zamanın geri dönməzliyi mövcuddur. Buradan da şüurun tragizmi, dərdi– kədəri meydana çıxır. Ölüm həyatın hər bir anına görünür və şüür insana bunu unutmaya imkan vermir. İnsan yaşlaşıdıqca zamanın ötəriliyini (müvəqqətiliyini, tragizmini) daha dərinəndən dərk edir.

Dördüncüsü, şüür təkcə insanın zamanda mövcudluğunun tragizmini açmır, çox vaxt onun fəaliyyətində insana mane olur. Hələ Plotin və Avqustin qeyd etmişdilər ki, fəaliyyətin şüurluluğu və intensivliyi çox vaxt proporsional olaraq əksinə asılılıqla müşayiət olunur. Məsələn, fikir şüurdan əvvəldir və heç də həmişə ona ehtiyac hiss etmir. Hətta uşaq da onda şüür (onun fikrinin inikası) olmasa belə fikirləşir. Bu, ilahi sadəlik vəziyyətində də belə olur. Burada sükut içərisində əqlin enerjisi tam şəkildə toplanmışdır və öz hərəkətlərində şüura ehtiyac hiss etmir. Şüür əqlin inikasıdır, təfəkkür prosesinin inikasıdır, bütün inikaslar kimi əqlin enerjisini azaldır, öz parlaqlığı ilə ona mane olur.

Beşincisi, şüür insana xatırladır ki, o, təkcə təbii, fiziki və fizioloji məxluq olması ilə yanaşı, həm də mənəvi varlıqdır. Şüurun iztirabla əlaqəsi haqqında sonralar bir çox filosoflar danışımlar. Məsələn, Hegel şüura həyatın ziddiyyətlərinin gərginliyini aradan çıxara bilmək qabiliyyətini aid etmişdi. E.V.İlyenkov isə «dünyanın bütün əzabları xüsusilə şüürdə mövcuddur»– deyirdi. Yekunlaşdırsaq onu deyə bilərik ki, Plotinin şüür anlamı xristian şüür anlamını qabaqlasa da Plotinlə Avqustini eyniləşdirmək olmaz. Plotin allahın şəxsiyyətini tanımır, eləcə də ona şəxsi münasibəti də bilmir. Xristian isə hətta ekstaz vaxtı belə (bu zaman «mən» Allahdan fərqləndirilmir) bilir ki, allah ağadır, xristian isə onun quludur. Onların arasında şəxsi münasibətlər vardır. Yəni Allahın şəxsiyyəti ilə (onun təbiəti əlçatmazdır) insan şəxsiyyəti arasında münasibət mövcuddur. Plotin allahı şəxssizləşdirir, eləcə də Onu axtaran insanı şəxssizləşdirir. Ekstaz vaxtı insan allahda əriyir. Xristianlıq allahı insanı bütün yaxşı və müsbət münasibətlərinə baxmayaraq onunla birləşmir. Xristian allahı Özünü şəxsi canlı kimi kəşf edir. O, mənim «Sən» dediyimdir, Məni çağırandır.(V.Loski)

б) Идеалист философияда шүүр

Yeni dövr Nitschenin mühüm hökmü ilə– «Allah ölmüşdür»– özünü bürüzə vermişdir (Biz bu barədə artıq «Varlıq» fəslində ətraflı danışımlıq) «Şən elmlər» əsərində o belə bir hadisəni təsvir edir: Siz ağılsız bir adam

haqqında bu fikri eşitmisinizmi ki, günün günorta çağı fanarı yandıraraq bazara qaçmış və qışqırmışdır. «Mən allahı axtarıram! Mən allahı axtarıram!» Bu zaman ora toplaşanların əksəriyyəti allaha inanmayanlar olduğundan, hay– küy, gülüş hər yeri bürümüşdür. Biri deyir: «O necə olub, itmişmidir» digəri deyir: «O yəqin uşaq kimi azmışdır» onda ağılsız adam kütlənin içərisinə qaçıb qışqırır, «Hamı o!». «Allah haradadır?»– Mən bunu sizə demək istəyirdim ki, allahı biz öldürmüşük, mən və siz!». Nəhayət, o fanarı yerə atır, fanar sınır və sönür. «Mən həddən artıq tez gəlmişəm. Mənim saatım yetişməyib. Bu möcüzə hələ yoldadır və bizə gəlib çatmamışdır. Onun gəlişi haqqında xəbəri insanın qulaqları eşitməmişdir. Bunun üçün vaxt lazımdır.

Gətirdiyimiz mətnə iki momentə fikir vermək lazımdır. Birincisi, insanlar «Allahı öldürürlər». Lakin bu hərəkəti edərkən onlar allah haqqında bir şey bilmirlər. Başqa sözlə desək, onlardan heç biri qarşısına şüurlu məqsəd qoymamışdır. Bu məqsəd isə yəqin Allahdan imtina etmək, sivilizasiya strukturundan Allah ideyasını çıxarmaqdır. Bunu isə təkrar edirəm, onlar qarşılına qoymamışlar. Haydegger sonralar bu prosesi ontoloji «əhəmiyyətsizləşmə», «ontoloji nihilizm» adlandıraraq, bununla bərabər etiraf edirdi ki, Allahdan imtina edilməsi bu və ya digər təlimin, yaxud fəlsəfi prinsiplərin və s. nəticəsi deyildir. Allahdan imtina, yaxud nihilizm, Haydeggerin fikrincə, «bu, yer kürəsinin elə xalqlarının ümumdünya– tarixi hərəkətidir ki, onlar Yeni dövrün təsir dairəsinə daxil olmuşlar».

Ümumiyyətlə, allah ideyası– bu bütöv sivilizasiya strukturudur. Bütövlükdə dünyanın, eləcə də ayrı– ayrı adamların izahının ölçüsünü göstərir. Bu da özlüyündə adamlara instinktlər stixiyasının əlində avara olmasına imkan vermir, onlardan tələb edirdi ki, öz varlıqlarını tələb olunan səviyyədə qursunlar. Bura maddi– iqtisadi maraq və tələbatların əsiri olmamaq aid idi. Allah ideyasından imtina insanın həyatının üsullarının zəruri formada dəyişilməsi, əməllərin başa düşülməsi deməkdir. Mütləqdən imtina nəticəsində bəşəriyyət əbədiyyətdən uzaqlaşır, özünün fikir, əməl və hisslərinin həmin anlayış ilə nisbətini yoxlamaqdan azad olur. İnsan özü yer üzərində allah olmaq, təbiətin padşahı olmaq istəyir. O, öz əqlində öz fərdiliyini müstəqilləşdirmişdir. Bu situasiyanı Nitşe də hiss etmiş, həmin fikri dəlinin «siz allahı öldürdünüz»– sözlərində ifadə etmişdir.

Bizim üçün vacib olan odur ki, Allahdan imtina insanların yeni mənəvi təcrübəsinin formalaşmasından xəbər verir. Bu o deməkdir ki, şüurun formalaşmasının əvvəlki mexanizmi, onun anlamı və izahı dağıdılmışdır. Əgər allah yoxdursa, deməli, mənəvi təcrübədə həmin ilahi səviyyə də yoxdur. Şüur problemi yeni şəraitdə– insanın fəvqəlhissi qüvvənin qəyyumluğundan və hakimiyyətindən azad olması ilə yenidən

işlənir. İndi insan iki dünyaya– real və axirət dünyasına mənsubluğu etiraf etmir. O, öz mənşəyini təbii təkamül, sonralar Darvin təlimi ilə əlaqələndirir. Həmin təlimə görə, insan heyvanlar aləmindən yaranmışdır. Rus filosofları N.Berdyayev və V.Solovyov insanın mənşəyinin bu cür əhəmiyyətsizliyini qəbul etmirdilər. Onların fikrincə, bu konsepsiyada ziddiyyətlər vardır. Bir tərəfdən, insan özünün mənəvi plebey mənşəyinə– meymundan yaranmasına inanır, digər tərəfdən isə mənəvi aristokratizm iddiası ilə çıxış edir. Həmin aristokratizm Yerdə bütün əməllərində özünü Allahla bərabərləşdirir; meymun Allah olmaq istəyir. V.Solovyov bu ziddiyyəti aşağıdakı sözlərlə ifadə etmişdir: adamlar meymundan yaranıb, ona görə də bir– birini sevməlidir. Məlumdur ki, bir fenomen kimi məhəbbəti meymun təbiətinə aid etmək olmaz. Ülvi məhəbbət isə insandan başqa heç bir canlıya xas olan bir şey deyildir. Rus filosofu insanın mənşəyinin təbii– elmi nəzəriyyəsi ilə razılaşanları belə ələ salırdı.

Yeni dövrün Avropa filosofları və mütəfəkkirləri əsasən «ontoloji nihilizm» nəzəriyyəsini qəbul etmiş və onu əsaslandırmağa cəhd göstərmişlər. Onlar insanı hər şeyin əsası və başlanğıcı elan edirdilər. İnsandan başqa heç kim özünü insan kimi təsdiq etdirə bilməz. İnsan dünyanın imkanı və şərtidir. İnsan öz fəaliyyəti ilə öz dünyasının imkanı və şərtidir. İnsan öz fəaliyyəti ilə öz dünyasını yaradır. Yeganə və şübhə eilməyən reallıq kimi fərd və onun şüuru elan olunmuşdu. Yeni Avropa fəlsəfəsinin banisi P.Dekarta görə, «mən düşünürəm» aktı insanın dünyada mövcudluğunun və dünyanın özünün mövcudluğunun ən sadə, etibarlı əsasıdır. Oyektiv dünyanın (Allah, təbiət, insanlar, hətta mənim öz bədənimin) mövcudluğuna şübhə etmək olar, lakin şübhə etmək olmaz ki, mən fikirləşirəm, mən hiss edirəm, deməli, hər şeydən əvvəl, fikirləşən, hiss edən varlıq kimi mövcudam. Fəlsəfə subyektı yüksəldərək, insan fəaliyyətini və qabiliyyətini mütləqləşdirmişdir.

Yeni dövrdə şüurun şərhində Plotindən fərqli iki səviyyəyə üstünlük verilirdi. Bunlar: refleksiya və mülahizələr səviyyəsi ilə hiss, emosiya və instinklər səviyyəsidir. Plotin terminologiyasında bu, mənəvi təcrübənin orta və aşağı səviyyələridir. «Allahın ölümü» və mənəvi təcrübənin strukturunun transformasiyası– eyni sırada duran hadisələrdəndir. «Allahın ölümü» adamların «yeni» populyasiyası ilə müşayiət olunmuşdur. Həmin adamlar allahla mistik birlik qabiliyyətini itirmişdir. Mənəvilik tərəfindən mistifikasiyadan qorxaraq, böyük ruh yüksəkliyi ilə hər bir rasionel konstruksiyayı qəbul etmişlər. Onlar orta əsrlərə mənəvi xaç yürüşü elan etmiş, bununla da klassik qədim dövrdən özləri üçün dayaq axtarmağa başlamışdılar.

Antik mütəfəkkirlər əmin idilər ki, bizim şüurumuzda olan predmet və hadisələrin obrazlarının xarici aləmdə real analoqları mövcuddur. Dünya əqldə əks olunur. «Mən»in reallığının yüksəldilməsinin yeni

Avropa tendensiyası bir tərəfdən, şüurun antik şərhinin əleyhinə olmayıb, digər tərəfdən isə şüurun mahiyyətinin bu cür naturalist şərhinin imkanlarına şübhəylə yanaşmaq da bura aid edilməlidir. Nəticədə şüurun antik obrazının tənqidi başlanmışdır. Arqumentlər belə idi: Əgər şüurda olan izlər sadəcə olaraq hallusinasiyadırsa, bizə kim zəmanət verə bilər ki, şüurda olan obraz reallıqda olan obyektin eynidir? Heç kim belə bir faktı rədd etmədi ki, bizdə predmetlərin obrazları vardır. Lakin bizdən kənarda real analoqların mövcud olması problematik elan olunurdu. Şüurda olan şüurdan kənarda olanın eyniliyinə şübhə şüurun Dekart modelinin çıxış nöqtəsi idi. O, şüur probleminə antik modelə müqayisədə yanaşmanın özünü dəyişdirdi. Şeylərin yeganə həqiqi mövcudluğu onlarda fikrin mövcudluğu kimi qəbul edilirdi. İlahi ilə əlaqədən imtina edilməsi şəraitində fikir şəxsiyyətin, subyektin vəziyyəti kimi şərh olunurdu. Belə hesab olunurdu ki, insan fikri özü özünü doğurur və özü özünü determinə edir. Təfəkkür aktları avtomatdır. Buradan şüurun yeni metaforası yaranır: o, yunanların təsəvvür etdiyi kimi, real şeylərin obrazlarının əks olunduğu mum lövhə deyildir, dünya ilə ünsiyyətdən əvvəl ideya və obrazların yığıldığı hansısa qabdır. Orteqa– Qasset bu metaforanı belə izah edirdi: «Şeylər şüura kənardan daxil olmur, onlar orada ideyalar kimi saxlanılır». Fəlsəfi fikir tarixində bu cür təlim antik realizmdən fərqli olaraq idealizm adlanmışdır. Şüurun anlamında klassik qədimliyə qayıdış eyni zamanda onun aradan qaldırılması idi: antik və Yeni dövr şüurunun metaforaları əks mənalara malik olmuşdur. Lakin bir məsələdə onlar üst–üstə düşürdülər: şüurun məzmunu predmetliklə əlaqələndirilirdi, nə antiklik, nə yeni dövr şüuru mənəvi təcrübənin mənəviliklə ilahiliyin birləşməsi sirrinin baş tutması kimi əlaqələndirmirdilər. Antiklik hələ bu sirrə bələd deyildi. Yeni dövr isə şüurun təbiəti haqqında düşüncələrində onu rədd edirdi. Lakin yeni dövr mütəfəkkirləri orta əsr dünyagörüşündən nə qədər imtina etsələr də, onunla əlaqəni (xüsusilə daxili aləmlə iş verdişləri ilə bağlı) qoruyub saxlamışdılar. Orta əsrlərdə insanın daxili aləminə daha çox diqqət yetirmək məsələsinin işlənməyən cəhətləri Yeni Avropa mədəniyyətinin əsası olmuşdur. Şüur– özünü dərkdir. Yeni dövrün gəldiyi ən böyük nəticə bu idi. Özünüdərk altında şüur özünü bilir, öz strukturu və məzmununu aydınlaşdırır.

Təsadüfi deyildir ki, Dekartı allahın varlığının sübutundan çox, insanı əhatə edən dünyanın mövcudluğunun metafizik əsaslandırılması maraqlandırır. Şüur obyektiv– təbii dünyanın aşkarlanması, onun mövcudluğunun sübut edilməsi vasitəsidir. Şüur özünüdərk aktlarında ancaq predmet məzmununa diqqət yetirirdi, yəni obyektiv– predmet dünyasının xarakteristikası ilə bağlı olan məzmunu diqqət yetirirdi. Bu mənada Yeni dövr şüurun antik anlamını təkrar edirdi. Şüur problemini təxəyyül kimi az– çox işləyən alman filosofu İ.Kant olmuşdur. Ona görə

insanın şüurunda bütöv, tam haqqında bilik faktları bilavasitə vardır. Fərd tərəfindən hətta bütün ömrü boyu idrakı aktların vasitəsilə biliyi əldə etmək olmaz. Halbuki bu bilik bizdə vardır. Biz onu özümüzü anlayan kimi aşkar edirik. Deməli, onlar bizə idrakı cəhətlərdən əvvəl apriori verilmişdir. Biz aşkar edirik ki, bizim şüurda necəsə müəyyən bilik vardır. Bu bilik dünyanın məkanlı və zamanlı olduğunu, səbəblə şərtləndiyini, eləcə də xeyir və şər olduğunu aşkar edir. Bilavasitə bizdə mövcud olan bilik bizim xarici aləm, həmçinin özümüz haqqında idrakımızın imkanları şərtlərini təşkil edir. Başqa cür deməkdə mümkündür. İnsan özünü «Mən» kimi dərk etdiyi zaman, o, artıq özünün daxili aləminin müəyyən məzmunu ilə iş görməyə məcbur olur. Onda məntiqi təfəkkür, dil qabiliyyəti var, dünyanı məkanda və zamanda qaydaya salınmış kimi qavrayır, o, nəyi isə seçə bilir, gözəlliyi hiss edə bilir və s.

Kant fəlsəfi cəhətdən bizim biliklərimizin bünövrəsini əsaslandırmağa cəhd etmişdir. Onun fikrincə, şüur forması bütün biliklərin sələfləridir. Bu isə o deməkdir ki, ilk bilik kimi «mən fikirləşirəm» fəlsəfi aktını aydınlaşdırana qədər (əslində bütün bəşəri biliklər buna əsaslanır) nə varsa, insan şüurunun strukturunda işləyir. İnsan «mən fikirləşirəm» aktını kəşf edənə qədər işləyir. Şüur– yaradıcılıqdır. İnsan hadisə səviyyəsində (hisslərlə verilən) dünyanın yaradılması missiyasını öz üzərinə götürür, nəticədə o, «kiçik allah» olur. (Leybnits), təbiətin ali qanunvericisi olur (Kant). Dekart və Kantdan sonra şüurun varlıqda iştirakçı olduğu etiraf olunmuşdur. Şüuru subyektin intellektual fəaliyyəti hesab edən Yeni dövr filosofları şüurun təbiəti haqqında bəzi nəzərdən qaçan qeydlərdən çıxış edirdilər. Birincisi, şüur təcrübəsinin məzmununa dəfələrlə təkrar olunan, sonsuz sayda edilə bilən faktlar daxildir. Məsələn, düşüncənin məkan– zaman formaları, mühakimə kateqoriyaları, həmişə, bütün hallarda eyni formada daimilik prinsipinə tabe olur. Şüurun faktlarını şüurun özü vasitəsilə yoxlamaq olar. İkincisi, o məzmun şüur məzmunu kimi etiraf edilir, müşahidə edilmək kateqoriyasına cavab verir. Deməli, Dekart şüurla ruhun predmet– məntiqi məzmunu ilə eyniləşdirilməsinin əsasını qoymuşdur. Şüur təcrübəsinin dini və mistik komponentləri itirildi, burada məntiqi qaydaları təntənə çalır. Belə bir əqidə yarandı ki, bütün dünya, şeylər məntiq qaydalarına əsasında yaranmış və onun qanunları əsasında mövcuddur. Burada şüura bir məqsəd müəyyənləşdirilirdi. Hər şeyi həmin məntiqə uyğunlaşdırmaq! Bu zamandan şüuru idrakdan fərqləndirmədilər. İnsanlar dünyanın obrazını onların mənəvi təcrübəsinin strukturuna müvafiq şəkildə yaratmışlar. «İnsan düşündüyü kateqoriyalarda yaşamaq məcburiyyətindədir» (L.Şestov). Əslində o, ekzistensial kateqoriyalarla deyil, məntiqi kateqoriyalarla fikirləşir. Yeni dövr adamı bu cür dünya obrazını, öz həyatının üsulunu qavrayır. Şüur necədirsə, insan varlığı da elədir və əksinə.

ъ) Марксизм вя щур проблем и

Бәәрийәт өзүнүн рашнал– шүурлу ориентасиясында сашал, мадди– иқтисади, психоложи вә диғәр амилләрин бөйүк қүдрәтини кәшф етмишдир. Bunun sayәsindә, real шәкildә Plotinin ашағи дүnya, еләсә дә үйксәк сәвиyyәдә olan дүnyaya nisbәтән зәиф hesab етдийи дүnyanın anlamı тәsдиқ olundu ki, «müqәddәs varlıq kateqoriyası vә mәнәvi дәyәrlәр өз qiymәtini itirdi, ашағи қүдрәтли oldu, үйксәк дүnya isә zәiflәdi vә gücsüz oldu (M.Şeler). Plotin дүшүнмәzdi ki, шүurun, onun mәzmununu «ашағи» дүnyanın xarakteristikası ilә әlaqәlәndirmәk lazımdır. Onun үçün шүur «ali»nin– үйксәyin inikası hadisәsi idi. Dekart vә Kant үçün шүurun göstәrilән amillәrdән asılılıғи problemi olmamışdır. Plotindә isә belә bir şey olmuşdur. Lakin шүur onlarda birinci reallıq elan olunmuşdur. Ona görә дә иқтисади, sashal, milli vә s. amillәrlә determinә edilә bilmәz.

Bir mәqamı da qeyd еtmәk maraqlıdır. Axı, hәм Dekart hәм дә Kant artıq formalaşmaqda olan burjua cәmiyyәtindә yaşamışlar. Adamlar artıq бөйүк işlәр görmüşdülәр. Elә bir hәyat üsulu yaratmışdılar ki, maddi тәlabatlar öncül yer tuturdu, pul– kapital real vә qorxulu қүvvәyә, allaha çevrillirdi. Lakin Nitsәnin yazdıғи kimi aғlını itirmişin sözlәri ilә desәk, bu әmәllәrin sәdası onların қulağına gәlib çatmamışdı. Adamlar cәmiyyәtdә inqilablar еtsә дә, axıra qәdәр bu inqilabın mahiyyәtini başa дүшmәmişdilər. K.Marks vә F.Engelsin yaşadıғи дөvr burjua cәmiyyәtinin ziddiyyәtlәrinin kәskinlәşdiyi bir дөvr olmuşdur. Bu дөvrdә sashal– иқтисади amillәр adamların hәyat fәaliyyәtinә güclü тәzyiқ göstәrmişdir. Nәticәдә bazisin, maddi– иқтисади münasibәtlәrin birinciliyinә çox az adam шүbhәylә yanaşmaqа başladı. İnsanlar vә onları әhatә еdән тәbiәт тәsәrrüfat obyektı vә ancaq тәsәrrüfat fәaliyyәti obyektınә çevrildi. Maddi тәlabatlar aparıcı yer tutdu vә maddi istehsal isә әsas istehsalın hәllәdici üsuluna çevrildi. Adamlar bu hәyat üsulunu qәbul edirdilər, nәticәдә onların mәнәvi тәcrübәsinin strukturu da дәyişmәyә başladı. Burada дәyәр ориентасияsının yeri дәyişdi. Maddi maraқ vә maddi тәlabatlar әsas дәyәrlәр hesab olundu. Siniflәрin maddi nemәtlәр uғrunda ақиқ vә dәrk edilmiş mübarizәsi başlandı.

K.Marks adamların hәmin hәyat üsulunu vә ona müvafiq шүurun formalaşması mexanizmini öyrәndi. O шүurun ikinciliyi ideyasının xarici amillәrlә, xüsusilә иқтисади amillәrlә шәrtlәndiyini formulә еtdi. Шүurun birinciliyi әleyhinә arqumentlәрә gәldikdә isә hәlә Dekartdan, xüsusilә Kantdan başlayaraq шүura– yaradıcılıq, дүnya– шүur әlaqәsinin mәzmunu kimi baxılırdı. Дүnya– шүur, шүurun fәaliyyәti kimi müәyyән edildi. O isә hadisәlәр әlәmini yaradırdı. İnsan шүurundan keçән дүnya haqqında mülahizәlәр qәbul edilirdi. Dinin vә allahın diktatından xilas olmaq

eyforiyasını yaşayan ilkin burjua cəmiyyəti filosofların şüur haqqında mülahizələrini sevinclə qəbul edirdilər. Hamı inanırdı ki, təbii və sosial proses və hadisələr yalnız şüur aktı vasitəsilə izah edilə bilər. Lakin özünün inkişaf etmiş formasında kapitalizm ontoloji olaraq adamların və onların şüurunun xarici sosial– iqtisadi şəraitdən asılı olduğunu nümayiş etdirdi. Aydın oldu ki, sosial varlıqda elə hadisələr vardır ki, onu şüur aktı vasitəsilə izah etmək olmaz.

Məsələn, Kant təsdiq edirdi ki, biz dünyanın obyektivliyini izah edə bilərik, yəni asılı olmayaraq mövcudluğunu, dünyada səbəbiyyətin hökm sürdüyünü izah edə bilərik. Bu zaman şüurun strukturunda hissetmənin aprior formalarının mövcudluğunu və mühakimənin aprior kateqoriyalarını qəbul edirik. Lakin bəs, sosial varlıqda burjua istehsal üsulunun yaranmasını, eləcə də müasir elmi– texniki inqilab fenomenini izah etmək olar? Bu hadisələri şüurun müvafiq aprior strukturuna əsaslanmaqla izah etmək qeyri– mümkündür. Əks təqdirdə fərz etmək olar ki, şüurun strukturunda burjuahğin aprior formaları var və o da dünyanı burjua dünyası kimi yaradır, elə də qavrayır.

Marks göstərir ki, şüur dünyanı müəyyən etmir, dünya hadisələrini qavramır, əksinə varlıq şüuru müəyyən edir, şüur dark edilmiş varlıqdır. Nəzərə almaq lazımdır ki, varlıq anlayışı adı altında K.Marks burjua cəmiyyətində adamların real həyat şəraitini başa düşürdü. Bu, hər şeyin maddi uğurlara tabe edildiyi qəribə bir cəmiyyət idi. Həmin vəziyyət adamların dəyər oriyentasiyasına çox böyük (həm də mənfi) təsir göstərmişdir. Belə çıxırdı ki, maddi uğurlara doğru necə gedirsənsə, bu əxlaqi hərəkət hesab olunmalıdır. İnsanlararası münasibətdə də bu, özünü göstərməyə başladı. Adamlar bir– birinə zəngin mənəvi təcrübəsi olan kimi deyil, şeylərin sahibi kimi baxırdılar.

Marks real faktı qeyd etdi: burjua münasibətləri yalnız bir şəraitdə– adamların şüurunun dəyişilməsi şəraitində mümkündür. Bu dəyişikliyin səbəblərini O, xarici sosial– iqtisadi münasibətlərdə axtarmağa çalışırdı. Marks göstərirdi ki, şüurda insanın varlığının bütün mahiyyəti təzahür edir. Şüur həyatın maddi formaları ilə determinə edilmişdir. Dekartdan fərqli olaraq Marks üçün insan və onun şüuru, onun mənəvi həyatı ictimai– iqtisadi münasibətlərlə müəyyən edilir. Maddi həyatın istehsal üsulu ümumiyyətlə həyatın bütün prosesləri üçün şərt olur. İnsanların varlığını onların şüuru deyil, əksinə insanların ictimai varlığı onların şüurunu müəyyən edir. Marksa görə, kapital insan fəaliyyətinin məqsədi olur, iqtisadi münasibətlər həlledici qüvvəyə çevrilir.

Marksizm sübut edirdi ki, insana xas olan, həmçinin elementar formada ali heyvanlara da xas olan təfəkkür qabiliyyəti xarici və daxili aləm hadisələrinin canlı varlıqlar tərəfindən getdikcə mürəkkəbləşən inikası yollarında uzun tarixi inkişafının məhsuludur. K.Marks kapitalizm

cəmiyyətinin iqtisadi mexanizminin təhlili yolu ilə bu cəmiyyətin şüuru da təhlil etmişdi. Burjua cəmiyyətində maddi münasibətlərin həlledici xüsusiyyəti dönə– dönə vurğulanır. K.Marksın ictimai şüur və ictimai varlıq haqqında fikirləri də maraqlıdır. «Siyasi iqtisadın tənqidinə dair» əsərində o yazırdı: «Mənim çıxartdığım və sonra bütün gələcək tədqiqatımda rəhbər yer tutan ümumi nəticəni qısaca belə ifadə etmək olar. İnsanlar öz həyatının ictimai istehsalında öz iradələrindən asılı olmayan müəyyən, zəruri münasibətlərə– öz maddi məhsuldar qüvvələrinin müəyyən inkişaf pilləsinə uyğun olan istehsal münasibətlərinə girirlər. Bu istehsal münasibətlərinin məcmusu cəmiyyətin iqtisadi quruluşunu, real bazisi təşkil edir, hüququ və siyasi üstqurum bu bazis üzərində yüksəlir və müəyyən ictimai şüur formaları bu bazisə uyğun olur. Maddi həyatın istehsal üsulu ümumiyyətlə həyatın ictimai, siyasi və mənəvi prosesləri üçün şərt olur. İnsanların varlığını onların şüuru müəyyən etmir, əksinə, insanların ictimai varlığı onların şüuru müəyyən edir. Cəmiyyətin maddi məhsuldar qüvvələri öz inkişafının müəyyən pilləsində mövcud istehsal münasibətlərinə, yaxud bu münasibətlərin ancaq hüquqi ifadəsi olub məhsuldar qüvvələri indiyədək öz daxilində inkişaf etdirən mülkiyyət münasibətlərinə zidd gəlir. Bu münasibətlər məhsuldar qüvvələrin inkişaf formalarından dönüb onlar üçün buxov olur. Onda ictimai inqilab dövrü başlanır. İqtisadi əsas dəyişildikdə, bütün böyük üstqurumda çox və ya az sürətlə çevriliş əmələ gəlir. Belə çevrilişləri tədqiq edirkən, istehsalın iqtisadi şəraitində baş verib təbii– elmi bir dürlüklə müəyyən edilən maddi çevrilişi həmişə hüquqi, siyasi, dini, bədii və ya fəlsəfi formalardan, qısaı: insanların bu toqquşmanı dərk etdikləri və onu həll etmək üçün mübarizə apardıkları ideoloji formalardan ayırd edib fərqləndirmək lazımdır. Ayrıca bir adam haqqında onun özünün öz barəsində nə düşündüyünə əsasən fikir yeritmək mümkün olmadığı kimi, belə bir çevriliş dövrü haqqında da həmin dövrün şüuruna görə fikir yeritmək olmaz. Əksinə, bu şüuru maddi həyatın ziddiyyətləri ilə, ictimai məhsuldar qüvvələrlə istehsal münasibətləri arasındakı toqquşma ilə izah etmək lazımdır. Heç bir ictimai formasiya, onun kifayət qədər meydan verdiyi bütün məhsuldar qüvvələr inkişaf etmədikcə məhv olmur və daha yüksək yeni istehsal münasibətləri, köhnə cəmiyyətin öz içərisində bu münasibətlərin mövcud olması üçün lazım gələn maddi şərait yetişmədikcə meydana gəlmir. Buna görə həmişə bəşəriyyət öz qarşısına ancaq yerinə yetirə biləcəyi vəzifələr qoyur, çünki yaxından baxanda həmişə məlum olur ki, vəzifə özü yalnız, onu yerinə yetirməyin maddi şəraiti mövcud olanda və ya heç olmazsa, bu şərait qərarlaşma prosesində olduğu zaman meydana gəlir. Asiya, antik, feodal və müasir burjua istehsal üsullarını ümumiyyətlə, iqtisadi– ictimai formasiyanın mütərəqqi dövrləri kimi qeyd etmək olar».

Göründüyü kimi, şüur probleminə dialektik materialist baxışı K.Marks və F.Engels formalaşdırmışlar. Belə bir haqlı sual meydana çıxıb bilər. Marksın şüurun təhlili metodunu müasir hesab etmək olarmı? Doğrudur, şüurunun təhlinin Marks metodu şübhəsiz universal metod deyildir. Niyə? Ona görə ki, **hər şeydən əvvəl**, orada şüurun məzmununun predmet– fəaliyyətindən və maddi iqtisadi prinsiplərdən çox güclü asılılığı göstərilir. Əslində bəşər tarixi fərdlərin, hətta bütöv xalqların mənəvi cəhətləri haqqında məlumatlarla zəngindir. Orada iqtisadi mənafelər ikinci dərəcəli hesab olunur. F.Engels 21– 22 sentyabr 1890– cı ildə Yozef Bloxa məktubunda yazırdı: «Biz öz tariximizi özümüz yaradıırıq, lakin, əvvəlcə, çox müəyyən müqəddəs şərtlərlə və şəraitdə yaradıırıq bunların içərisində iqtisadi şərait nəticə etibarlı ilə həlledicidir. Lakin siyasi şərait və i.a. hətta insanların başında yaşayan ənənələr, həlledici olmasa da, müəyyən rol oynayır». **İkincisi**, şüurun təhlinə Marks yanaşması şəxssizdir. O, fərdi fərdi şüurun ümumi məzmununu, imkanlarını səciyyələndirməkdə ustadır. Nəticədə fərdin fəallığı, müstəqilliyi, həmçinin öz xüsusi şüurunun məzmununa görə məsuliyyəti nəzərdən qaçır. Əslində qalanda şəraitə əsaslanaraq fərdi şüurun imkanlarına həmişə haqq qazandırmaq mümkündür. Fərdi şüurun cəmiyyətlə tam determinə edilməsinin etirafı zamanı o hər cür mənəvi məsuliyyətdən kənar çıxır. Bu zaman cəmiyyətin yetkin olmadığını nəzərə alaraq bütün cinayətkarlara bəraət vermək lazım kəilir.

Üçüncüsü, sosial hadisə olan ortodoksiyaya haqq qazandırmaq imkanı yaradılır. Ortodoksiya kateqoriyası (yunanca: Orthos– düz, birbaşa, doxia– rəy) dini mənşəyə malikdir və doktrinanın düzlüyünü ifadə edir. Sosial mənada ortodoksiya kollektivin şəxsiyyət üzərində ağılıdır. Ortodoksiyanın hökmranlığı dövründə fərdi insan kollektiv psixozun qurbanı olur. Şəxsi şüurun imkanları məhdudlaşır. Fərdin mənəvi həyatı avtonom yaradıcılıq aktı kimi öz fəaliyyətini, demək olar ki, saxlayır.

Bir çox mütəfəkkirlər yuxarıdakı fikirlərlə Marksın təhlinin əleyhinə çıxır və təklif edirlər ki, şüur unikal– şəxsi proses kimi, hər bir fərdin özü istədiyini kimi, mədəni– tarixi münəfişlərin yaradıcılıq həlli kimi öyrənilsin. Əlbəttə, Marks ictimai şüur anlayışını irəli sürərkən heç vaxt fərdi şüuru inkar etməmişdir. Bu baxışın mənfi cəhətləri ilə yanaşı, müsbət cəhətləri də vardır. Çünki nə qədər ki, dövlət əmək bölgüsü, milli ayrış– seçkilik vardır, şüurun təhlinin Marks metodunu arxivə vermək tezdir.

3. ИНК ИЩАФ

а) Инк ищифанлайшы К онсепсийлар

İnkışaf dialektikanın öyrənilməsinin əsas predmetidir. Əslində dialektika təbiət, cəmiyyət, təfəkkürün ümumi inkışaf qanunları haqqında elm kimi çıxış edir. İnkışafa istiqamət götürmək dialektikanın kriteriyasına xidmət edir. İnkışaf qanunlarının dərk edilməsi inkışaf proseslərini idarə etməyə, bəşəri sivilizasiyanın obyektiv qanunları və tələblərinə müvafiq olaraq dünyanı dəyişdirməyə imkan verir.

Şübhəsiz, inkışaf anlayışının özünün tərfi mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Hər şeydən əvvəl, qeyd etmək lazımdır ki, inkışaf ümumiyyətlə, «hər şeyin», «bütün materiyanın» inkışafı deyildir. İnkışaf ancaq konkret maddi və mənəvi sistemlərə əlaqədardır. İnkışaf edən sistem ayrıca orqanizm ola bilər. Günəş sistemi, cəmiyyət, nəzəriyyə və s. və i.ə. bu qəbildəndir. Konkret sistemdən kənarında heç bir inkışaf yoxdur. Materiyanın (bütövlükdə kainatın) inkışafı haqqında danışarkən sonsuz sayda inkışaf edən ayrı– ayrı konkret sistemlərin inkışafı nəzərdə tutulur. Hətta materiyanın, yaxud metaqalakतिकanın hərəkət formalarının konkret sistem kimi elan edilməsi materiyanın sonsuz mütərəqqi inkışafı haqqında nəticə çıxarmağa kifayət qədər əsas vermir. Materiya yalnız öz sistemliyi ilə konkretidir.

İnkışaf müxtəlif planlı, müxtəlif səviyyəli və müxtəlif mərhələlidir. Lakin, şübhəsiz, inkışafdan sistemin özünün yaranması momenti və tənəzzülü, ləğvi, mövcudluğunun sonu momentləri birdəfəlik çıxarılmalıdır. Bütöv üzvi sistemlərin yaranmasının, onların başlanğıc formalarının inkışaf əlaqədar olmasına baxmayaraq, onları tam şəkildə inkışaf hesab etmək olmaz. İnkışafın başlanğıcını nəzərdə tutan yeni strukturun doğulması bir sıra elementlərin qarşılıqlı təsirini təmsil edir. Əmələgəlmək və bərqərar olmaq inkışafın pillələridir. İnkışaf hərəkətdən, dəyişmədən ayrılmazdır baxımından xarakterizə olunur. Lakin bu, ayrı– ayrı dəyişikliklər deyil, çoxsaylı, kompleks elementlərin tərkibində, strukturunda, yəni verilmiş maddi sistem çərçivəsində sistemli dəyişkənlikdir. Bu zaman sistemlərdə baş verən differensiasiya mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Bunu da bir sıra alimlər ümumiyyətlə inkışaf şəraiti hesab edirlər. Dəyişikliklərin sistemli xarakteri keyfiyyətin dəyişilməsini ifadə edir. Ona görə də inkışafın tərfində keyfiyyət dəyişikliyi əlamətini xüsusi qeyd etmək lazımdır. Bununla yanaşı, təkcə keyfiyyət dəyişikliyi deyil, bir sıra belə dəyişikliklər cərgəsində bəzi əlaqələr kompleksi inkışafı səciyyələndirir. Bu mənada inkışaf sistemin keyfiyyət dəyişiklikləri əlaqəsidir. Bu əlaqə üçün səciyyəvi cəhət onun dönməzliyidir. Bu anlayışın əksi özünün əsas strukturlarında əvvəlki vəziyyətə qayıdıqla əlaqədardır. Qayıdışı «sırf» dairəvi hərəkət kimi, köhnəyə qayıdış kimi traktovka edən metafizikadan (metod kimi) fərqli olaraq, dialektika dövrü hərəkəti (yaxud dairəvi hərəkəti) qətiyyənlə qapalı xarakterə malik olmayan, buna görə də

qayıdış imkanı kimi səciyyələndirir. Mütləq qayıdış olmadığı kimi, mütləq dönməzlik də yoxdur. Əgər funksiyalaşma və dövrü hərəkət əsasən qayıdış meyillirdisə, inkişaf başlıca olaraq dönməz prosesdir. Dəyişikliklərin dönməzliyi əvvəllər mövcud olmayan keyfiyyətə yeni imkanların əmələ gəlməsi kimi başa düşülür. İnkişaf vəziyyətlərin əlaqəsinin xüsusi növüdür. Bu əlaqə özü də qaydasız deyildir: əgər ilkin dəyişikliklər səviyyəsində xaosluq bütöv dəyişikliklər tərəfindən «aradan qaldırılarsa», bütöv sistem səviyyəsində bu dəyişikliklərə daxili əlaqələr xasdır. Bu səviyyədə qaydasız dəyişikliklər ola bilər, ancaq onu inkişaf adlandırmaq olmaz. İnkişaf isə əslində sistem səviyyəsində keyfiyyət dəyişiklikləri arasında varisliyi göstərir. Başqa sözlə desək, burada inkişaf istiqamətlənmiş dəyişikliklərlə əlaqədardır. İstiqamətlənmə– inkişafın üçüncü kriterial əlamətidir. Deməli, əsas üç əlaməti: 1) dəyişikliklərin keyfiyyət xarakteri; 2) onların dönməzliyi və 3) istiqamətlənmə xarakterindən ibarətdir. Bu əlamətlərin üçü bir yerdə inkişafın müəyyənləşdirilməsi üçün vacibdir. Deməli, inkişaf– sistemin istiqamətlənmiş, dönməz keyfiyyət dəyişikliyi.

Ümumiyyətlə, inkişaf obyektiv hadisə olub, maddi və mənəvi reallığın fenomenidir. O, müəyyən münasibətlərdə idrak subyektindən asılı deyildir. İnkişafın mürəkkəbliyi onun müxtəlif interpretasiyasını doğurmuşdur. Bəzi əsas inkişaf konsepsiyaları («dialektika modelləri») üzərində ətraflı dayanaq.

Fəlsəfi fikir tarixində klassik modellərindən birini XVIII– XIX əsr alman filosoflarının əsərlərində (Kant, Fichte, Şelling, Hegel) görmək mümkündür. Bu, dialektikanın rəasionalist, məntiqi– qnoseoloji modeli olmuşdur. Təbii elmlərin daxilində dialektika ideyalarının yetişməsi XIX əsrin birinci yarısında bərdən– birə inkişafın bir neçə konsepsiyasının yaranması üçün əsas nəzəri prinsiplər doğurmuşdur. Bu konsepsiyalar dialektik– materialist, qradualist və naturalist (yaxud da «sayentist») konsepsiyalar idi. İnkişafın qradualist modelinin ən görkəmli nümayəndəsi XIX əsrin II yarısı və XX əsrin əvvəllərində Avropa fəlsəfəsinə böyük təsir göstərmiş ingilis filosofu **Q.Spenser** (1820– 1903) olmuşdur.

1852– ci ildə Q.Spenser «İnkişaf hipotezi» adlı məqalə ilə çıxış etdi. Bu məqalə sonralar onun ideyalarının inkişafı üçün əsas vermişdir. Onun ideyalarının mahiyyəti belə idi. Bizim təcrübədə heyvan və bitki növlərinin çevrilməsinin dəqiq sübutu yoxdur. Lakin növlərin yaradılması hipotezinin (maddi və yaxud ideal amillərin təsiri altında) xeyrinə faktlar da yoxdur. Ancaq növlərin çevrilməsi hipotezi yaranma hipotezi ilə nisbətə daha çox ağılabatandır. Çünki bitki və heyvanlarda daim dəyişikliklər müşahidə edil-məkdədir. Məsələn, toxum tədricən ağaca çevrilir, burada moment yox, tədricilik vardır. Bu zaman toxum sanki öz mövcudluğunu saxlamışdı, lakin bizim qarşımızda artıq ağac durur. Növlərin yaradılması hipotezi ilə inkişaf hipotezini müqayisə edərək Q.Spenser təbii seçmə haqqında Darwin

nəzəriyyəindən istifadə etmiş, onu yeni mülahizələrlə zənginləşdirmişdir. Q.Spenser bütün təbiətin ümumi, tədricən təkamülü haqqında müddəalarını elan etmiş və əsaslandırılmışdır. Spenserin inkişaf konsepsiyasının traktovkasının tərkib hissəsi materiya hərəkətinin yüksək formalarının aşağı formalara müncər edilməsi ideyasıdır. Məsələn, sosial hərəkətin bioloji hərəkətə, bioloji, fiziki və kimyəvi və s. hərəkətlərə keçid də bu qəbildəndir. Bundan başqa O, tarazlıq nəzəriyyəini də bu baxımdan təhlil etmişdir. Ümumi inkişafa baxışdan Q.Spenserin başlıca səhvləri: 1) təkamülün mütləq tədrici xarakteri və 2) maddi sistemlərin inkişafının və dəyişməsinin xarici mənbəyi ilə əlaqədar olmuşdur. Müasir ədəbiyyatda onun əsas qüsurlunu inkişafda sıçrayışın inkar edilməsində götürülür. Spenser konsepsiyasının nəzərə çatdırdığımız qüsurları XIX əsrin ikinci yarısı və XX əsrin əvvəllərində inkişaf ideyasının digər müdafiəçilərində də müşahidə edilməkdədir. Lakin onların bəzilərində spesifik cəhətlər də özünü göstərmişdir. Məsələn, **F.Le.Dintek** (1869– 1917) əksliklərin mübarizəsini dünyanın izahının aparıcı prinsiplərindən biri hesab etmişdir. Lakin hərəkətin mənbəyini O, xarici ziddiyyətlərdə görürdü.

İnkişafın gradualist traktovkası XX əsrin əvvəllərində gerçəkliliklə daha kəskin ziddiyyətlərə girmişdir. XIX əsrin sonunda fizikada elmi inqilab genişləndirdi. Rentgen şüası və radioaktivlik kəşf edilmişdi. Hərəkətin xarakterini anlamaq üçün kvant nəzəriyyəsinin əhəmiyyəti böyük idi. Biologiyada təbii mutagenез, sonra isə süni mutagenез kəşf edilmişdi. Kəşf çoxalır. Gerçəklik hələ vaxtilə Hegelin sürdüyü dialektik konsepsiyanın xeyrinə çox şey deyirdi.

Bu dövrdə Qərbi Avropa fəlsəfəsində daha bir yeni konsepsiya– «yaradıcı evolyusionizm», yaxud da «emercentizm» yaranmışdı. Fəlsəfi ədəbiyyatda bu cərəyanın başlıca ideyaları aşağıdakı kimi verilmişdir. Birincisi, «yaradıcı evolyusiya» yeni keyfiyyətin əmələ gəlməsi aktının etiraf edilməsi əsasında qurulurdu; həmçinin «partlayışvari», sürətli sıçrayış qəbul edilirdi. İkincisi, yeni keyfiyyət müxtəlif cür adlanan və müxtəlif şəkildə şərh olunan daxili «yaradıcılıq qüvvələrinin» nəticəsi kimi çıxış edir. Üçüncüsü, bir– birinə müncər olmayan yüksək pillələr başlanğıc keyfiyyətlərdən çıxış edilərək göstərilə bilirdi. Dördüncüsü, gerçəklikdəki yaradıcılıq evolyusiyası sayəsində qəfil sıçrayışlar nəticəsində formalaşan təkamülün səviyyəsi sistemi yaranır.

Emercentizmin qısa mahiyyətinə gəldikdə isə, onun əsas cəhəti inkişafda sıçrayışları mütləqləşdirmək, özü də integrativ, partlayışabənzər sıçrayışları mütləqləşdirmək olmuşdur.

XX əsrin ikinci yarısında elmdə daha bir inkişaf konsepsiyası– «naturalist» konsepsiya geniş yayılmışdı. Bu təbii– elmi materialistlərin dialektikası idi. Kortəbii– dialektik inkişaf konsepsiyası haqqında az– çox düzgün təəvvürü Ç.Darvinin evolyusionizmi yaradır. Darwin konsepsiyası,

fəlsəfi inkişaf təlimlərindən çox, «təkamülün» xüsusi elmi anlayışına arxalanırdı. O, sosial inkişafın spesifikasiyasını nəzərə almadığından fəlsəfi statusa malik ola bilməzdi. Bundan əlavə o, tədqiqatda universal metodoloji prinsip və anlayışlardan, eləcə də məntiqi vasitələrdən istifadə etməzdi. İ.Diogen qeyd edirdi ki, Hegel Darvini tərifləyirdi, lakin Darwin təəssüf ki, Hegeli tanımırdı. Hegel inkişaf haqqında təlimi Darvinə nisbətən daha geniş ifadə etmişdir. Əlbəttə deyilənlər Darwin nəzəriyyəsinin dünyagörüşü əhəmiyyətini aşağı salmır.

XX əsrin kortəbii– dialektik inkişaf konsepsiyası təbiətşünaslar arasında geniş yayılmışdı. C.X, L.Bertalanfi, Q.Müller, C.Sipson, E.Mayr, A.Sent– Dyerdi və başqalarının əsərlərində həmin konsepsiya öz əksini tapmışdır. Bu konsepsiyanın dinamizmində elm– dialektik inkişaf konsepsiyası ilə yaxınlaşmağa güclü meyli vardır.

Sayentist (naturalist) konsepsiyasının əksinə inkişafın antropoloji modeli yayılmışdır. Ona xas olan cəhətlərdən biri antisayentist istiqamətdir. Bu istiqamət isə o deməkdir ki, o ümumiyyətlə elmin rolunu, xüsusilə texnikanın istehsalın inkişafındakı əhəmiyyətini inkar edirdi. Həmin nəzəriyyənin tərəfdarları insanın mənəviyyətinə rəşionalist– neqativ təsirinə, təbiətin dialektikasına «həddən artıq istinad etdiklərinə» görə elmi kəskin tənqid edirdilər. Ekzistensializmin görkəmli nümayəndələrindən biri J.P.Sartr hesab edirdi ki, təbiət analitik əqlin» fəaliyyət sahəsidir, orada mexanistiklik fəaliyyət göstərir. Dialektika– insan ruhunun ümumiliyində, onun ziddiyyətli dinamizmindədir. Dialektik zərurət, məqsəd, seçmək, layihə, azadlıq, məsuliyyət kimi ekzistensial varlıq ölçüləri ilə əlaqədardır. Dialektika sintetikdir, təbiət analitik mahiyyətdədir. Təbiət hadisələri daxilən ziddiyyətli olmasına baxmayaraq, ona vəhdət kimi baxmaq olmaz. Dialektikanı insanların təbiətlə, eləcə də adamların bir– birinə münasibətində axtarmaq lazımdır.

İnkişafın tarazlıq– integrasiyasına gəldikdə isə, bu nəzəriyyə hələ XVII əsrdən cəmiyyəti izah etmək məqsədilə yaranmışdır. Onun başlıca ideyası cəmiyyət haqqında təsəvvürlərin bütün hissələri öz arasında tarazlaşdırılan bərabərtərəfli sistem haqqında təsəvvürlərin inkişaf etdirilməsi ilə əlaqədar idi. Əvvəlcə, cəmiyyət Nyutonun üçüncü qanununa tabe olan fiziki tarazlıq sistemi ilə bərabərləşdirilirdi. Sonra fizikalist reduksionizm bioloji ilə (XIX əsrin ikinci yarısında) əvəz olundu və cəmiyyətə sabit tarazlığa malik, özü nizamlanan canlı orqanizm kimi baxmağa başladılar. Hazırda tarazlıq nəzəriyyəsinə kibernetikanın faktları və prinsipləri əlavə olunmuşdur. Tarazlıq nəzəriyyələrinin görkəmli nümayəndələri Q.Spenser, Le Dintek, L.F.Uord və başqaları olmuşdur. Son on illiklərdə Qərbi ölkələrində bu nəzəriyyə sinfi dünyanın konsepsiyası formasında, o cümlədən struktur– funksional təhlil məktəblərinin prinsiplərində çıxış edir. Tarazlıq nəzəriyyəsinin əsas müddəalarına

gəldikdə isə bunlardır: 1) tarazlıq mütləq mənada (o, sistemin yüksəkdə duran vəziyyətini əks etdirdiyinə görə) nisbi mübarizədir; 2) tarazlıq ziddiyyətlərdən mərhum edilmişdir; bu müsbət vəziyyətdir; ziddiyyətlər və mübarizə neqativdir, sistem üçün zərərli; 3) tarazlığın pozulması xarici qüvvələrin (yaxud başlıca olaraq bu qüvvələrin) təsiri altında baş verir; 4) ziddiyyətlərin aradan qaldırılması sistemin xarici mühitə uyğunlaşdırılması (yaxud da sistemin elementinin ona əks olanla uyğunlaşdırılması) sayəsində həyata keçirilir, bu isə, öz növbəsində ziddiyyətlərin «neytrallaşdırılmasını» və yeni tarazlığı təmin edir; 5) inkişaf– bu formula ilə gedir: tarazlıq– qeyri– tarazlıq– tarazlıq.

Nəzərdən keçirilən konsepsiyada sistemin tarazlıq vəziyyətinin əhəmiyyəti mütləqləşdirilir ki, bununla da tam şəkildə razılaşmaq olmaz. Əslində tarazlıq inkişaf edən sistemin təbiətdə zəruri momentdir. Həmin nəzəriyyənin əsas qüsuru tarazlıq vəziyyətinin ziddiyyətlərindən mərhum edilməsidir. İkincisi, onun ziddiyyətlərinin ancaq neqativ kimi verilməsi də doğru deyildir. Məlum olduğu kimi, pozitiv konfliktlər də mövcuddur.

Müasir Qərb sosiologiyasında münaqişəni mütləqləşdirən münaqişə nəzəriyyəsi də mövcuddur. Bu nəzəriyyədə söhbət, hər şeydən əvvəl, nəsillərin, millətlərin, etnik, professional qrupların və b. münaqişəsindən gedir. Özü də həmin münaqişələr əbədi münaqişələr hesab olunur. Antaqonist cəmiyyətlərdəki sinfi münaqişələr ikinci dərəcəli sayılır. R.Darendorfa görə, münaqişələrin başlıca mənbəyi cəmiyyətdəki idarəçilik sistemindədir, maraqların toqquşmasını doğuran «hakimiyyət və avtoritet dialektikası» ilə əlaqədardır. Münaqişə– dönməz, qarşısızalmaz prosesdir. O, bir sıra struktur şərtlərə görə möhkəmlənməyə imkan tapa bilər.

Münaqişənin «həlli» yeni münaqişələrin yaranması səbəbi olur. Müəllifə görə, «Bütün sosial həyat– bütövlükdə konfliktidir». Onun fikrincə, nəinki sosial həyatda, həmçinin həyatın olduğu hər yerdə münaqişələr mövcuddur. «Münaqişə» anlayışı getdikcə daha çox fəlsəfənin mərkəzi probleminə çevrilir. R.Darendorfa görə, münaqişə sistemin dəyişikliklərə olan tələbatını təmin etməkdən ötrü mövcuddur.

Bu konsepsiyanın digər nümayəndəsi L.Kazer münaqişənin pozitiv funksiyalarını düzgün qiymətləndirmədiyinə görə R.Darendorfu tənqid etmişdir.

XX əsrin inkişaf konsepsiyaları içərisində ən geniş yayılmış nəzəriyyə dialektik materializm konsepsiyasıdır. Hələ XIX əsrin 40– cı illərində Marks və Engels tərəfindən əsas qoyulmuş bu konsepsiya 150 ildən çox özünə xeyli tərəfdar toplaya bilmişdir. Marksizm inkişaf nəzəriyyəsi obyektiv surətdə mövcud olan gerçəkliyə uyğun olaraq, inkişafı yeninin köhnəni əvəz etməsi kimi, köhnənin ölüb getməsi və yeninin meydana gəlməsi kimi başa düşür. Dəyişən şeylərin daxili ziddiyyətlərini aşkara çıxarır və inkişafın başlıca hərəkətverici qüvvəsini həmin

ziddiyyətlərin genişlənməsində və həll olunmasında görür. V.İ.Lenin «Dialektika məsələsinə dair» məqaləsində 2 inkişaf nəzəriyyəsiindən danışır. Lenin yazır: «İki əsas... inkişaf (təkamül) konsepsiyası bunlardır: inkişaf kiçilmə və böyümə kimi, təkrar kimi və inkişaf əksiliklərin vəhdəti kimi (vahidin haçalanıb bir– birini qarşılıqlı surətdə istina edən əksiliklərə ayrılması və onların arasındakı qarşılıqlı münasibət). Hərəkətin birinci konsepsiyasında öz hərəkət, onun hərəkətverici qüvvəsi, onun mənbəyi, onun motivi kölgədə qalır (ya da bu mənbə kənara çıxarılır)– allah, subyekt... ikinci konsepsiyada başlıca diqqət məhz «öz hərəkətinin mənbəyini dərk etməyə verilir. Birinci konsepsiya ölüdür, miskindir, qurudur. İkincisi isə həyatidir. Ancaq ikincisi... «sıçrayışlar» üçün, «tədriciliyin fasiləsi» üçün, «əkslikliyə çevrilmə» üçün, köhnənin məhv olması və yeninin meydana gəlməsi üçün yol açır. «Ən ümumi qanunların traktovkasında bir sıra aksentləri, xüsusilə «proletar partiyalıqlı»nı və xüsusi mülkiyyətə neqativ münasibəti müşahidə etmək mümkündür. K.Marks belə hesab edirdi ki, burjua cəmiyyətinin əsasını təşkil edən xüsusi mülkiyyət ləğv edilməlidir. Həm «Kommunist Partiyasının Manifesti»ndə, həm də «Kapital»da bu fikirləri Engelslə birlikdə K.Marks müdafiə etmişdir. Bu nəticə dialektikanın qanunları, xüsusilə «inkarın inkarı qanunu» əsasında çıxarılmışdır.

Əlbəttə, K.Marksın irəli sürdüyü inkişaf nəzəriyyəsində müsbət elementlər çoxdur. Lakin onun sonralar inkişaf etdirilən variantında neqativ cəhətlər də vardır. Nəticədə bu konsepsiya dialektikanın siyasiləşdirilmiş (yaxud da ideolojiləşdirilmiş) modelinə çevrilmişdir. Dialektikanın dialektik materializm çərçivəsində bu cür interpretasiyası ilə yanaşı digər modeli– humanist dialektik modeli də mümkündür. Burada materializm, humanistlik, dialektika prinsipləri ziddiyyətsiz birləşə bilər və dialektika özü sinfilik, partiyalıqlıq deformasiyasından azad ola bilər, təbiətə, sosiuma və insanın mənəvi aləminə münasibətdə özünün bütün imkanlarını nümayiş etdirir bilər.

Beləliklə, inkişafın dialektik materialist konsepsiyasında ən azı iki istiqamət aşkara çıxır. Onlardan ikincisi, gənc K.Marksın ideyalarına arxalanaraq rəsmi əhkamlar içərisində 10 illərlə özünün varlığını saxlayaraq tarixin sübut etdiyi kimi, daha realist olduğunu göstərmişdir. Son illərdə V.İ.Lenin və İ.V.Stalinin əməllərinə dair bir sıra əsərlərin nəşr olunması (həm xarici, eləcə də rus və Azərbaycan mətbuatında), dialektik materializmdə müxtəlif, siyasi planda bir– birinə zidd istiqamətlər, həqiqi dialektikanın nə olduğunun haqqında düzgün təsəvvür yarada bilmişdir.

б) Ганун вя ганунауьбуьнлуг

Fəlsəfədə hadisələrin qarşılıqlı səbəb əlaqələrinin müxtəlifliyinə baxmayaraq, onların öyrənilməsi çox müxtəlifdir.

Ən ümumi formada qanun– şeylər, hadisələr və ya proseslər arasındakı müəyyən zəruri münasibətdir ki, bu da onların daxili təbiətindən, onların mahiyyətindən irəli gəlir. Qanun anlayışı obyektiv aləm hadisələrinin vəhdətinin, əlaqəsinin və qarşılıqlı asılılığının insanın dərk etməsi pillələrindən biridir. Bu anlayış elm və fəlsəfənin uzun zaman davam edən inkişafı nəticəsində hasilə gəlmişdir.

Hadisələr arasındakı hər cür əlaqə qanun deyildir. Qanun mahiyyət xarakteri daşıyan daxili əlaqədir. Qanun hadisələrin hərəkətində mahiyyət cəhətidir. Qanun və mahiyyət anlayışları eyni cür, eyni dərəcəli anlayışlardır. Məsələn, Mendeleevin dövrü qanunu elementin atom çəkisi ilə (indi deyildiyi kimi yükü ilə) onun kimyəvi xassələri arasındakı daxili mahiyyət əlaqəsini aşkara çıxarır. Mahiyyət dedikdə, daxili, sabit əlaqələr nəzərdə tutulur. Mahiyyət daxili bir cəhət olaraq, gerçəkliyin xarici dəyişən cəhətinə qarşı qoyulur. Biz: hadisə xaricidir, mahiyyət isə daxilidir– dedikdə bununla xarici və daxili cəhətlər məkan mənasında deyil, şeyin xarakteristikası üçün əhəmiyyəti cəhətinə bir– birinə qarşı qoyuruq.

Sonra, qanun hadisələr arasında zəruri münasibətdir. Qanunayğun əlaqələr müəyyən şəraitdə hökmən, zəruri qüvvə ilə fəaliyyət göstərir. Qalileyin kəşf etdiyi qanun– cisimlərin düşməsi qanunu ona görə qanundur ki, ayrılıqda hər hansı bir cisim təsadüfi surətdə deyil, bütün cismlər də həmişə yer səthinə $9,8 \text{ m/san}^2$ təcillə düşür. Qanunun tələb etdiyi bütün şərait varsa, o, fəaliyyət göstərməyə bilməz.

«Qanun» və «qanunayğunluq» terminləri eyni cür münasibətləri ifadə edir, buna görə də onlar çox vaxt eyni mənada işlənir. Lakin bu terminlərin işlədilməsində müəyyən bir fərq də vardır. Qanun hadisələr arasındakı konkret zəruri əlaqəyə deyilir. «Qanunayğunluq» termini isə, hər şeydən əvvəl, hadisələrin müəyyən düzgünlüyü, ardıcılığını göstərmək üçün işlədilir. Məsələn, ilin fəsillərinin dəyişməsində müəyyən düzgünlük müşahidə olunur: yayın ardınca payız, payızın ardınca qış gəlir və i.a. Bu düzgünlükdə, ardıcılıqda qanunayğunluq təzahür edir. Günəşin və ayın tutulmasının dövrülüyü haqqına bunu söyləmək olar. «Qanunayğunluq» termini müəyyən bir hadisənin təsadüfi olmadığını qeyd etmək lazım gəlmiş hallarda da işlədilir. Marksizm öyrədir ki, cəmiyyətin inkişafı olduqca qanunayğun, zəruri prosesdir. Burada biz konkret surətdə bu və ya başqa bir qanunu göstərmir, zəruri əlaqənin mövcud olduğunu qeyd edirik. Bu halda qanunayğunluğu biz müəyyən səbəblərdən asılı, zəruri bir proses kimi götürürük ki, bunda da bir qanun deyil, bir çox qanunların məcmusu fəaliyyət göstərə bilər.

Qanunauyğun əlaqələr hadisələrin səbəb ələqadarlığının nəticəsidir. Hadisələrin arasında səbəb ələqadarlığı olmasa idi, heç bir qanunauyğunluq haqqında danışıq da ola bilməzdi. İlin fəsillərinin dəyişməsi səbəbi, yəni Günəş ətrafında fırlanması mövcud olmasa idi, həmin dəyişmədə möhkəm bir ardıcılıq da ola bilməzdi.

Lakin səbəbiyyət bütün qanunauyğun əlaqələri əhatə etmir və qanun qarşılıqlı səbəb əlaqəsini heç də həmişə ifadə etmir. Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, səbəbiyyət müxtəlif formaları elm tərəfindən aşkara çıxarılan obyektiv qarşılıqlı əlaqənin ancaq bir hissəciyidir.

Qanunauyğunluq əlaqənin mühümlüyü və zəruriliyi qanunun başqa xüsusiyyətlərini də müəyyən edir. Qanun hadisələrdə ən ümumi cəhətdir. Bu, o deməkdir ki, qanunun ifadə etdiyi müəyyən zəruri əlaqə ayrı– ayrı tək-cə hadisələrə xas olmaq deyil, müəyyən mənada bütün hadisələrə və ya proseslərə xasdır. Təbiətin və ya cəmiyyətin qanunu məhz ona görə qanun adlanır ki, ən ümumiliyi ifadə edir: əgər müəyyən şərait və səbəblər varsa, onlar hər yerdə və həmişə qəti və zəruri surətdə müvafiq hadisələr, nəticələr doğurur. Dünya cazibə qanunu təbiətdə istinasız bütün cisimlərə aid olan bir xassəni əks etdirir. Boyle– Mariott qanunu bütün qazlara deyil, maye halından çox uzaq şəraitdə olan seyrək qazlara xasdır. Lakin bu qanun qazların mahiyyət xassəsini ifadə edir. Onun müəyyən etdiyi əlaqə həmin şərait üçün zəruri bir xarakter daşıyır, həmin əlaqə bu qazlar üçün ən ümumi cəhətdir. Çünki bir dəfə qazlar belə bir şəraitdə olduqda onların həcmi ilə təzyiqləri arasında möhkəm bir münasibət mövcuddur.

Qanunların əhatə etdiyi hadisələrin dairəsinin genişliyindən asılı olaraq, onlar daha çox və ya daha az ümumi ola bilər. Elə qanunlar vardır ki, təbiətin bütün hadisələrində fəaliyyət göstərir (enerjinin saxlanması və çevrilməsi qanunu); elə qanunlar da vardır ki, materiyannın hərəkətinin ayrı– ayrı formalarına, məsələn, bioloji formasına xasdır. İctimai həyat qanunları da ümumilik baxımından müxtəlifdir: bunların bəziləri bütün formasiyalarda fəaliyyət göstərir, bəziləri isə bu və ya başqa formasiyaya xasdır. İctimai həyat qanunları da ümumilik baxımından müxtəlifdir: bunların bəziləri bütün formasiyada fəaliyyət göstərir. Həm təbiətə, həm cəmiyyətə, həm də təfəkkürə xas olan ən ümumi qanunlar fəlsəfə tərəfindən öyrənilir.

Ən ümumi olmaq etibarilə qanun tək-cə hadisələrdən kənarında, onların xaricində deyil, ancaq tək-cə hadisələrlə, proseslərlə və i. a. əlaqədə mövcuddur.⁶⁷

Qanun hadisələrin bütün xassələrini deyil, onlardakı ən ümumini əks etdirdiyinə görə, tək-cə hadisə qanundan zəngindir. Qanun hadisələrdəki möhkəm, sabit, təkrarlanan, eyni cəhətdir. Hadisələr eyni

⁶⁷ Bax: Marksizm fəlsəfəsinin əsasları. Bakı, 1960, s.205–207.

zamanda həm oxşar, həm də fərqli olur. Həmişə elə bir cəhət və ya bir neçə cəhət tapmaq olar ki, gerçəkliyin ən müxtəlif şeyləri həmin cəhətlərə görə bir– birinə oxşasın. Dialektika hadisələrin mütləq eyniyyətini inkar edir, lakin nisbi eyniyyəti (hadisələrin ayrı– ayrı cəhətlərə, xassələrə görə uyğunluğu) qəbul edir. Qanun o cəhəti əks etdirir ki, bunda müxtəlif hadisələr bir– birinin eynidir.

Eyniyyət ancaq müxtəliflikdə mövcuddur, müxtəliflik isə müəyyən cəhətlərə, xassələrə görə hadisələrin eyniyyətini, vəhdətini istisna etmir. Elm hadisələrin qanunauyğun əlaqələrini kəşf etməklə müxtəliflikdə eyniyyət, eyniyyətdə müxtəlifliyi müəyyən edir. Qanunlar obyektivdir. Müxtəlif tarixi şəraitdən asılı olaraq, qanunun təzahür forması dəyişir. Eyni qanunlar ən müxtəlif formalarda təzahür edir.

Beləliklə, qanunların fəaliyyəti şəraitdən asılıdır. Qanunların təzahür formaları müxtəlif konkret şəraitdə dəyişilir. İnsan qanunları və onların çoxlu təzahür formalarını dərk etdikdən sonra şəraiti dəyişdirib qanunlardan öz əməli ehtiyacları üçün istifadə edə bilər. İnsan təbiət və cəmiyyətin kortəbii qüvvələrini cilovlayıb onlara yiyələnə bilər. O, qanun bəzi fəaliyyət şəraitini yarada bilər, bəzilərini də aradan qaldıra bilər, beləliklə də müxtəlif nəticələr əldə edə bilər. Təbiət və cəmiyyət qanunları insanın dərk etməsinin əməli əhəmiyyəti də onlara yiyələnməkdə, onlardan cəmiyyətin mənafe və məqsədləri üçün istifadə etməkdə, təbiət və cəmiyyət qüvvələrinə hakim olmaqda, bunları məqsədə uyğun idarə etməkdədir.

Təbiət və cəmiyyət qanunlarının dərk edilməsi və onlardan əməli surətdə istifadə olunması bir çox çətinliklərə rast gəlir. Qanunu görmək və ya ona əllə toxunmaq olmaz, o, bilavasitə hisslərlə qavranılmır. Necə deyirlər, göy mexanikasının qanunları göydə yayılmamışdır. Qanunun kəşf edilməsi– insan təfəkkürünün abstraktlaşdırma fəaliyyətinin uzun prosesi nəticəsidir.

Qanunlar müxtəlif tiplərə bölünür. Bunlar təbiət qanunları, cəmiyyət qanunları, elmin qanunları və s.– dir. Bəzən isə qanunları xüsusi (spesifik), ümumi və ən ümumi qanunlara bölürlər. Biz dialektikanın qanunları haqqında danışarkən bu məsələlərə yenidən qayıdacağıq.

3) İnkişaf qanunları Dialektik sintez qanunu

Sovet fəlsəfi ədəbiyyatında dialektikanın üç qanunu: **əksiliklərin vəhdəti və mübarizəsi, kəmiyyət dəyişmələrinin keyfiyyət dəyişmələrinə keçməsi və inkar qanunu** göstərilmişdir. Bu qanunların şərhı zamanı müxtəlif müəlliflər müxtəlif əsaslarla bu və ya digər qanunu birinci verir və bunun da dialektik zərurət olduğunu sübut etməyə çalışırdılar. Biz də öz növbəmizdə həmin qanunların şərhində yeni yanaşma üsulundan istifadə edəcəyik.

Hegel dialektikasını işləyib hazırlayarkən «inkar» anlayışından istifadə etmişdir. O, iqrar edirdi ki, mütləq ideyanın məntiqi inkişafında bir kateqoriya digərini «inkar edir», lakin eyni zamanda onda qiymətli nə varsa qoruyub saxlayır. Marksist fəlsəfədə inkar dedikdə, inkişaf prosesində köhnə keyfiyyətin qanunauyğun surətdə ondan nəşət edən yeni keyfiyyətlə əvəz olunması nəzərdə tutulur. Çox vaxt inkişaf prosesində köhnə keyfiyyətin yeni keyfiyyətlə bu cür əvəz olunması şeyin öz əksinə çevrilməsi xarakterində olur. Bu qanuna tərif versək deməliyik: onun fəaliyyəti inkar olunanla inkar edən arasında əlaqə, varislik yaradır, buna görə inkar heç də keçmişdə inkişafın bütövünü rədd edən quru, əbəs bir inkar kimi deyil, qabaqkı mərhələlərin bütün müsbət cəhətlərini özündə saxlayıb hifz edən, çıxış pillələrinin bəzi cəhətlərini yüksək əsas üzərində təkrar edən və ümumiyyətlə irəliləmə xarakterində, mütərəqqi xarakterdə olan bir inkişaf üçündür.

Marks yazmışdır ki, «heç bir sahədə, öz əvvəlki mövcudluq formalarını inkar etməyən inkişaf əmələ gələ bilməz». İnkarnın ən ümumi xarakteri həm dialektiklər, həm də mexanistlər tərəfindən etiraf edilir. Onlar praktikada hansı inkara əsaslanırlar? Bu məsələdə onlar müxtəlif mövqedə dururlar. İnkarnın mexanist anlamı iki formada çıxış edir: 1) inkişafın əvvəlki mərhələsi ilə varisliyi tam inkar etmək, dağılma (dağıdılma) momentinin mütləqləşdirilməsi; 2) inkişafda varislik momentinin mütləqləşdirilməsi; birincisi nihilizmdir. Nihilizm quru inkar, yeniliyin köhnəliklə varislik əlaqəsinin və inkişafının keçmiş pillələrində kəsb edilmiş müsbət məzmunlu nə varsa, hamısını diqqətlə qorumaq lüzumunun başa düşülməməsi, nəinki nəzəri cəhətdən səhvdir, həmçinin əməli fəaliyyətdə də böyük yanlışlıqlara doğru aparır. Quru inkar, əbəs inkar, skeptik dialektikada xarakterik və mühüm deyildir. Dialektikadakı inkar ünsürü onun ən mühüm ünsürüdür. Dialektikada inkar əlaqə momentidir, müsbətin saxlanması ilə inkişaf momentidir. Lakin inkişaf bir hadisənin onu əvəz etməli olan digər hadisə tərəfindən «inkar edilməsi» ilə bitmir. Yeni meydana gələn hadisənin özündə də ziddiyyətlər olur. İlk zamanlar bu ziddiyyətlər gözə çarpmaya bilər, lakin zaman keçdikcə

hökmən həmin ziddiyyətlər aşkara çıxır. İndi yeni bünövrə üzərində mübarizə başlanır ki, bu mübarizə də ən nəhayət labüd olaraq yeni «inkara» gətirib çıxarır. Bütövlükdə obyektiv aləm əbədi və intəhasızdır, lakin onu təşkil edən şeylər məkan və zaman daxilində məhduddur, bunlar keçicidir və «inkara» məruz qalırlar. Əslində heç bir inkar axırıncı deyilir. İnkişaf kəsilməzdir və davam edir, ona görə də sonrakı «inkar» özü də gələcəkdə «inkar» edilir. İnkar vasitəsilə inkişafın irəliləmə xarakteri təmin olunur. Həm təbiətdə və həm də cəmiyyətdə inkar varisliyi qorumaqla yanaşı, inkişafın spiralvari hərəkətini müəyyənləşdirir. Məsələn, cəmiyyət dairə üzrə və düzxətt ilə deyil, spiral xətti ilə inkişaf etmişdir, edir və edəcəkdir. Bu inkişaf keçmişin bəzi cəhətlərini təkrar edərsə də, müqayisəyə gəlməz dərəcədə yüksək inkişaf pilləsində təkrar olunur. Əslinə qalanda inkişafın dialektik anlayışının ən mühüm cəhəti elə budur. Keçilmiş pillələri sanki təkrar edən, lakin bunları başqa cür, daha yüksək bir əsas üzərində təkrar edən bir inkişaf («İnkarı inkar»), düz xətt üzrə deyil, spiral xətt üzrə olan inkişaf dialektikanın ən mühüm prinsiplərindən biridir.

İnkişaf prosesində yüksələn xətdən kənara çıxmaq halların dolanbac yolları, geri getmək halları, müvəqqəti durğunluq dövrləri ola bilər və olur. Lakin bütün bunlara baxmayaraq, tarixin bizə göstərdiyi kimi, irəliyə doğru hərəkət nəticə etibarını ilə bütün bu müvəqqəti hallara və maneələrə üstün gələrək özünə yol açır. Əslində təbiətdə və ya cəmiyyətdə mövcud olan hər bir formanın çox uzun və ya uzaq keçmişdən başlayan tarixi vardır, bu forma uzun sürən inkişaf prosesinin, sadəcə mürəkkəbə doğru, aşağıdan yüksəyə doğru irəliləmə hərəkətinin nəticəsidir.

Yuxarıda qeyd edildiyi kimi, iki tip inkar vardır. Bunlar destruktiv (dağıdıcı) və konstruktiv (əməli, yaradıcı) tiplərdir. Çox vaxt inkarı inkar qanununu **dialektik sintez qanunu** hesab edirlər.

Bunun aydın olması üçün təsəvvür edək ki, müəyyən bir elmi məsələ barəsində iki tərəf arasında mübahisə gedir. Bir tərəf müəyyən bir müddəə irəli sürür (tezis), digər tərəf bu müddəanı inkar edir (antitezis). Yeni müddəə bir– birilə mübarizə edən əvvəlki baxışları inkar edərkən, əks rəylərin mübahisəsini, mübarizəsini kənar edir ki, bu rəylərin hər birində birtərəfli mövcud olan həqiqət ünsürlərini tullaıdır, o, mübahisənin inkişafının müsbət momentlərindən istifadə edən məlum bir sintez olur. Həm də sintezi əvvəl ayrılıqda mövcud olanın mexaniki bitişməsi kimi deyil, iki əksliyin xarici birləşməsi kimi deyil, inkişafda tamamilə yeni bir pillə kimi başa düşmək lazımdır. Bu yeni pillədə əksliklərin mübarizəsi sayəsində, hər bir pilləyə xas olan birtərəfliliklər aradan qaldırılır və yüksək həqiqət əldə edilir ki, əvvəldə müsbət nə vardısı hamısı bu həqiqətdə saxlanılır və bununla birlikdə, qeyri– həqiqi, keçici olanlar yox olur. Məhz bu yeni pillə inkarı inkar kimi meydana çıxır.

ç) К ям ийятин кейфийятя кечм ясиг ануну

Təbiətdə və cəmiyyətdə, hadisə və proseslərdə kəmiyyətin keyfiyyətə keçməsinə şərh etməzdən əvvəl, kəmiyyət və keyfiyyət anlayışlarını təhlil etmək lazımdır. **Müəyyən bir hadisənin xüsusiyyətini təşkil edən və onu başqa hadisələrdən fərqləndirən mühüm cəhətlər və ya əlamətlər məcmusuna şeyin və ya hadisənin keyfiyyəti deyilir. Kəmiyyət anlayışı da hər bir şeyin, hadisənin və ya prosesin mühüm cəhətlərindən birini əks etdirən ən ümumi kateqoriyadır. Kəmiyyət də şeyin müəyyənliyi kimi çıxış edir, lakin keyfiyyətdən fərqli olaraq, kəmiyyət şeyi onun xassələrinin inkişaf dərəcəsi cəhətdən: böyüklüyü, həcmi, miqdarı, hərəkətinin sürəti, rənginin intensivliyi və s. cəhətdən göstərir. Keyfiyyət haqqında gündəlik adi təsəvvür hadisəyə verilən qiymətlə bağlıdır. Keyfiyyətin fəlsəfi anlamında isə hadisəyə qiymət verilmir. Bu anlayış ancaq hadisənin ən mühüm fərqləndirici əlamətlərini, daxili quruluşunu nəzərdə tutur ki, məhz bunlar hadisələrin müəyyənliyini təşkil edir və hadisə bunlarsız ola bilməz. Hadisənin keyfiyyətini təşkil edən cəhətlərin və xüsusiyyətlərin ayrılması və aydınlaşdırılması idrakin yalnız başlangıcıdır, hər şeydə keyfiyyətdən savayı kəmiyyət cəhəti də vardır ki, şeyin xüsusi kəmiyyət göstəriciləri ilə xarakterizə olunur ki, həmin şeyin keyfiyyəti bu göstəricilərlə birlikdə mövcuddur. Şeyin kəmiyyət müəyyənliyi onun zahiri əlamətlərindən ibarət olsa da, o, şeyin daxili təbiətini də xarakterizə edə bilər. Məsələn, hər bir metalın istilikkeçirmə qabiliyyəti və qızdırılarkən şişmə əmsalı vardır; hər bir mayenin istilik tutumu, qaynama nöqtəsi və bərk cismə çevrilmə nöqtəsi vardır; hər bir qazın mayələşməsi temperaturu vardır və s.**

Keyfiyyətə fərqli materialları və proseslərin kəmiyyət xarakteristikaları texnikada xüsusilə böyük əhəmiyyətə malikdir. Müasir istehsalda bunlarsız irəli getmək qeyri–mümkündür.

Məsələ burasındadır ki, son illərin fəlsəfi ədəbiyyatında fenomenoloji səviyyədə keyfiyyətə predmetlərin vacib və zəruri xassələr sistemi kimi tərif verilmişdir. Xassə isə predmet və hadisənin ancaq konkret bir cəhətini, bir xüsusiyyətini ifadə edir.

Kəmiyyət və ya keyfiyyət cəhətlərinin birtərəfli olaraq qabarıq göstərilməsi metafiziki yanaşmanın əlamətidir. Metafizika kəmiyyətlə keyfiyyət arasında daxilən zəruri olan əlaqəni görmür. Dialektika isə əksinə, göstərir ki, şeylərin kəmiyyət və keyfiyyət müəyyənlikləri tamamilə zahiri və bir birinə qarşı laqeyd əksliklər deyildir, bunlar son dərəcə dialektik halındadırlar. Ən ümumi şəkildə bu əlaqə ondan ibarətdir ki, şeyin kəmiyyət dəyişmələri qanunauyğun surətdə şeyin keyfiyyətinin dəyişməsinə səbəb olur.

Kəmiyyət dəyişmələri az– çox dərəcədə əmələ gəlir və çox vaxt nəzərə az çarpır. Bunlar əvvəlcə şeyin keyfiyyət müəyyənliyini mühüm dərəcədə dəyişdirmir. Lakin sonralar yığışib artır və nəticədə şeyin əsaslı surətdə keyfiyyətə dəyişməsinə səbəb olur. Bu zaman «kəmiyyət keyfiyyətə keçir»– deyirlər.

Kəmiyyət dəyişmələrinin əsaslı keyfiyyət dəyişmələrinə keçməsi, həmçinin əksinə, keyfiyyət dəyişmələrinin əsaslı kəmiyyət dəyişmələrinə keçməsi inkişafın ümumi dialektik qanunudur. Bu qanun özünü təbiət, cəmiyyət və təfəkkürün bütün proseslərində– köhnənin yeni ilə əvəz edildiyi hər yerdə göstərir.

Kəmiyyət dəyişmələrinin yığılıb çoxalması halına şeylərin bir keyfiyyət halından başqa, yeni keyfiyyət halına keçməsi inkişafında sıçrayışdır. **Sıçrayış şeyin kəmiyyət dəyişmələrinin təcriciliyində fasilə əmələ gəlməsidir, yeni keyfiyyət halına keçməsidir, inkişafda qəti dönüş və əsaslı dəyişiklik baş verməsi deməkdir.**

Məsələn, insanın əmələ gəlməsi üzvi aləmin inkişafında sıçrayış, əsaslı dönüş olmuşdur.

İstər təbiətdə istərsə də cəmiyyətdə kəmiyyət dəyişmələrini ifadə etmək üçün təkamül anlayışından istifadə olunur. Təkamül anlayışı bəzən yalnız təcrici kəmiyyət dəyişmələri mənasında deyil, həmçinin daha geniş mənada: ümumiyyətlə həm kəmiyyət dəyişmələrini, həm də keyfiyyət dəyişmələrini əhatə edən inkişafı göstərməkdən ötrü işlədilir. Təkamül təcrici kəmiyyət dəyişikliyədirsə, keyfiyyət dəyişikliyi sıçrayışdır, inqilabdır. Təkamül ilə inqilab arasında daxilən zəruri əlaqə vardır. Cəmiyyətin təkamül inkişafı qanunauyğun olaraq sıçrayışlı keyfiyyət dəyişmələri ilə, inqilablarla başa çatır. Keyfiyyətin inqilabi dəyişmələri yeni təkamül dəyişmələri dövrünün başlanğıcı olur. Sıçrayışlar materiyanın hərəkət formalarına görə fərqlənir. İkincisi, zamana görə seçilən sıçrayışlar mövcuddur. Bundan əlavə sıçrayışların qlobal və lokal, zəruri və təsadüfi növləri vardır. Bütün bunlar isə özlüyündə kəmiyyət dəyişmələrinin keyfiyyət dəyişmələrinə keçməsi qanununun bu və ya digər cəhətini ifadə edən anlayışlardır.

д) Дилектик зиддийятлар г ануну

Bu qanun indiyə qədər mövcud olan fəlsəfi ədəbiyyatda «əksliklərin vəhdəti və mübarizəsi» qanunu kimi verilmişdir. Bu, ən ümumi qanundur. Əgər bu qanun və onun haqqında biliklərin formalaşması məsələsini nəzərdən keçirsək, mütləq tarixə müraciət etməliyik.

Hələ qədim zamanlardan insanlar belə bir cəhətə fikir verirdilər ki, bizi əhatə edən son dərəcə çoxcəhətli aləmdə əks xassələr, qüvvələr və meyllər aydın görünür və xüsusilə mühüm rol oynayırlar. Həm də

müşahidə edilmişdi ki, əks başlanğıclar nəinki yanyana– mövcuddur, həmçinin bunlar qarşılıqlı surətdə bir– birilə bağlıdır. Eyni bir predmetdə, yaxud hadisədə meydana gəlir, bu və ya digər şeyin, yaxud bu və ya digər prosesin müxtəlif cəhətlərini təşkil edirlər.

Qədim Çinin, Hindistanın, Yunanıstanın və başqa ölkələrin bir çox filosofu belə hesab edirdilər ki, yalnız şeylərin hansı əksliklərdən təşəkkül tapdığını anlamaqla onların mənşəyini və mövcudluğunu izah etmək olar. O zaman istilik və soyuqluq, quruluq və nəmlik, boşluq, və doluluq, varlıq və yoxluq və s. bu cür əksliklərdən sayılırdı.

Hələ qədim zamanlardan belə bir fikir irəli sürülmüşdü ki, əks qüvvələrin toqquşması şeylərin dəyişməsinin hərəkətverici qüvvəsidir. Məsələn, qədim yunan filosofu Heraklit deyirdi ki, «hər şey mübarizə vasitəsilə olur», mübarizə hər şeyin mənbəyidir («atasıdır»). Qədim dialektiklər belə bir cəhətə fikir vermişdilər ki, əksliklər donmuş və dəyişməz bir şey deyildir: onlar nisbidir, yalnız müəyyən mənada bir– birindən fərqlənirlər, müəyyən şəraitdə bir– birinə keçirlər. Bütün bu fikirlər, bəzən çox bəsit formada ifadə edilmiş olsalar da, mahiyyət etibarilə dahiyanə ehtimallar idi.

Feodalizm cəmiyyətində din xadimləri təbiəti müstəqil surətdə öyrənməyə səy edənləri təqib etdiklərinə görə, əksliklərin vəhdəti və mübarizəsi fikri boğulmuş idi. Kapitalizm cəmiyyətinin təşəkkülü dövründə əksliklər məsələsi yenidən diqqəti özünə cəlb etdi. N.Kuzanlı (XV əsr) və C.Bruno (XVI əsr) kimi görkəmli mütəfəkkirlər öyrədirdilər ki, adi zəkanın yalnız barışmaz əksliklər (intəhalı və intəhasız, qeyri–müstəqim və müstəqim və s.) gördüyü yerlərdə daha dərin zəka sahibləri əksliklərin vəhdətini və ya «uyğunlaşmasını» tapa bilir.

XVII– XVIII əsrlərdə hökmran olan mexanist təbiətşünaslıq dialektikanın və xüsusən əksiliklər haqqındakı təlimin inkişaf etdirilməsi üçün əlverişli şərait yaratmırdı. Lakin o zamanlarda da dərin düşüncəli mütəfəkkirlər inqilabdan əvvəlki dövrün kəskin ixtilaflar və toqquşmalarla dolu olan hadisələrini və münasibətlərini müşahidə edərkən, ictimai həyatda, tarixdə əksliklərin əhəmiyyəti haqqında dərin mənalı fikirlər irəli sürmüşdülər (məsəl üçün, Didronun «Ramonun qardaşı oğlu» və ya Russonun «Bərabərsizliyin mənşəyi və əsasları haqqında» adlı əsərlərinə baxmaq olar).

XVIII əsrin axırı və XIX əsrin əvvəllərində inkişaf edən alman fəlsəfəsində əksliklərin əhəmiyyəti fikri bir sıra filosofların diqqətini çox cəlb etmiş, Hegelin fəlsəfəsinin isə əsas prinsiplərindən biri olmuşdu. Hegel göstərirdi ki, inkişaf prosesi əksliklərin aşkara çıxarılması yolu ilə hadisənin öz əksliyinə keçməsidir. Hegel hadisədə olan əks cəhətlərin uyğunluğunu «ziddiyyət» adlandırmışdır. Lakin Hegel idealist olduğuna

görə, gerçəkliyin ziddiyyətlərinə mütləq ideyanın məntiqi inkişafındakı ziddiyyətlər kimi baxırdı.

Hər bir inkişaf edən sistemdə onun inkişaf prosesinin əvvəlində axırına qədər ziddiyyət vardır. Yalnız sistemdə onların əhəmiyyəti, ziddiyyətlərin xarakteri, kəmiyyət parametrləri və vəziyyəti dəyişir.

Ziddiyyətlər özləri də dəyişilir, hərəkətdə olurlar. Onların qarşılıqlı təsiri həm özlərini, həm də ümumi sistemdə olan dəyişikliklərə təsir edən maddələr mübadiləsi, enerji və informasiya ilə əlaqədardır. Aparıcı ziddiyyətlərin kəmiyyətə və keyfiyyətə üstünlüyü sistemin hərəkət və inkişafına istiqamət verir. Bu üstünlük əvvəl gizli, potensial, sonra isə aktual olur. Ziddiyyətlərin intensivliyi, kəskinliyi, və yetkinliyi də dəyişir. Bu ziddiyyətlərin özünün inkişafının mərhələliyi problemi də kifayət qədər olmamışdır. Əslinə qalanda ziddiyyətlərin inkişafında aşağıdakı mərhələləri, yaxud vəziyyətləri ayırmaq lazımdır: 1. Harmoniya; 2. Disharmoniya və 3. Münaqişə. Hələ Heraklit qeyd edirdi ki, harmoniya ziddiyyətlərdən (əksliklərdən) ibarətdir. Aristotelə görə, «harmoniya, ümumiyyətlə ziddiyyətlərdən (əksliklərdən) yaranır». Yaxud da, «harmoniya müxtəlif fikirlərin razılığıdır». Disharmoniya ümumi strukturun laxlaması ilə bir tərəfin digər tərəfin hesabına inkişaf etməsi ilə əlaqədardır. Ziddiyyətlər, hər şeydən əvvəl, prosesdir. **Birincisi**, ziddiyyətlərin vəziyyəti ziddiyyətləri təşkil edəndir. Əslində, artıq qeyd edildiyi kimi, ziddiyyətlər dəyişməz qalmır. **İkincisi**, ziddiyyətlər aradan qaldırılır. Bunun üçün isə, əlavə hərəkət üçün maddələr, enerji və informasiya sərf olunur.

Müxtəlif ziddiyyətlər və onların müxtəlif təsnifatı mövcuddur. Onlardan əsas gerçəkliyi əhatə etməyə görə bölgüdür. Aşağıdakı iki tip məlumdur: 1. Ümumdialektik, yəni maddi və mənəvi gerçəkliyi əhatə edən və 2. Spesifik– dialektik ziddiyyətlərdir ki, onlar da öz növbəsində iki tipə bölünür: a) maddi sistemlərin ziddiyyətləri (predmet ziddiyyətləri) və b) idrakin predmet ziddiyyətləri.

Ümumdialektik ziddiyyətlər də növlərə bölünür. Bunlar daxili və xarici ziddiyyətlər, antaqonist və qeyri– antoqonist ziddiyyətlər, konstruktiv və destruktiv ziddiyyətlər və s.

Daxili ziddiyyətlər müəyyən predmetin bir– birinə əks tərəflərinin qarşılıqlı təsiri, mübarizəsidir. Xarici ziddiyyətlər isə müəyyən predmetin onu əhatə edən mühitlə, bu mühitdəki predmetlərlə ziddiyyətli münasibətləridir. İnkişaf həm daxili və həm də xarici ziddiyyətlərlə müəyyən olunur. Antoqonist ziddiyyətlər sosial qüvvələr (sosial quruplar, siniflər) arasında olan ziddiyyətlərdir. Qeyri– antoqonist ziddiyyətlər fərdlərlə, sosial qruplar və ölkələr arasında olan ziddiyyətlərdir. Onların başlıca mənafeləri bir– birinə uyğun gəldiyindən aralarında olan

ziddiyyətlər də qeyri– antoqonist olur. Əsas ziddiyyət inkişafda başlıca, aparıcı rol oynayır və bütün başqa ziddiyyətlərə təsir göstərir.

Dialektikanın nəzərdən keçirilən üç qanununun inkişafı üç müxtəlif tərəfdən xarakterizə edir. **Dialektik ziddiyyətlər qanunu inkişafın mənbəyi, impulsudur.** Kəmiyyətin keyfiyyətə keçməsi qanunu yeni keyfiyyətlərin yaranması mexanizmidir; dialektik sintez qanunu mütərəqqi istiqamətlənmiş dəyişikliklərin xarakter və formasını ifadə edir. Birinci qanun inkişaf niyə baş verir sualına, ikinci qanun isə inkişaf necə baş verir sualına cavab verir.

Üçüncü qanun– irəliyə doğru inkişafın xarakteri necədir sualına cavab verir. Dialektikanın bu üç qanununun qarşılıqlı təsiri nəticəsində dialektik keçid və əlaqələrin vahid sistemi yaranır. Həmin sistemin hər bir elementi öz xüsusi funksiyasını yerinə yetirir, bununla da məcmu hərəkəti ilə bütün gerçəkliyi əhatə edir.

Ümumiyyətlə, inkişaf qanunları kompleksində mərkəzi yeri dialektik ziddiyyətlər qanunu tutur.

4. ДИАЛЕКТИК ФЯЛСЯФЯНИН КАТЕГОРИЯЛАРЫЗЯРУРЯТ ВЯ ТЯСАДЦФ

Məlum olduğu kimi, kerçəkliyin hansı sahəsini öyrənilib öyrənməməsindən asılı olmayaraq hər bir elm təkə qanunlardan deyil, həm də müəyyən kateqoriyalar– yəni ümumi anlayışlar sistemindən istifadə edilir.

Ümumiyyətlə, fəlsəfi kateqoriyalar gerçəkliyin ümumi cəhətlərini və əlaqələrini, tərəflərini və xassələrini əks etdirən anlayışlardır. Biz artıq bu kateqoriyalardan təkə, xüsusi və ümumi haqqında qısa da olsa məlumat vermişik. Əslində dialektikanın kateqoriyaları insanların min illər boyu davam edən təcrübəsinin, onların əmək fəaliyyəti və idrakının yekunu, ümumiləşdirilməsidir. Bəzi tədqiqatçıların fikrincə, dünyanı dərk etməyin pillələridir. Həmin kateqoriyalardan zərurət və təsadüf, azadlıq və zərurət, azadlıq və məsuliyyət, forma və məzmun, mahiyyət və hadisə, səbəb və nəticə, imkan və gerçəklik haqqında bir az ətraflı danışaq.

Determinizmin müxtəlif konsepsiyalarında mərkəzi yerlərdən birini **zərurət və təsadüf** kateqoriyası tutur. Fəlsəfi determinizm obyektiv zərurətin mövcudluğu fikrini irəli sürür. Zərurət səbəb– nəticə əlaqələrindən, qanun və qanunauyğunluq anlayışlarından ifadə olunan səbəbiyyət münasibətlərində müəyyənədiçi xarakteristika kimi çıxış edir. Eyni zamanda determinizmin hər bir konsepsiyasında təsadüflər dünyasında mövcudluğa onun münasibətinin aydınlaşdırılması da tələb olunur. Zərurət– müəyyən şərait olduqda hökmən baş verən hadisədir. Təbiətdə və insan cəmiyyətində baş verən çox müxtəlif hadisələr içərisində

elələri də vardır ki, bunlar müəyyən şeyin və ya baş verə bilən, amma baş verməyə də bilən, bu və ya digər bir şəkildə baş verə bilən müəyyən hadisələr silsiləsinin qanunauyğun inkişafından heç də zəruri olaraq irəli gəlmir. Bunlara təsadüfi hadisələr deyilir. Fəlsəfi determinizmin mühüm məsələlərindən biri təsadüf kateqoriyasının obyektiv idrakı statusudur. Təsadüf və zərurət bir– birindən təcrid olunmuş halda, «saf» şəkildə mövcud deyildir. Zərurət bu və ya başqa prosesdə inkişafın başlıca istiqaməti, meyli kimi meydana çıxır, lakin bu meyl özünə çoxlu təsadüflər arasında yol açır. Təsadüf zərurəti tamamlayır, onun təzahür formasıdır. Çoxlu təsadüf arxasında həmişə obyektiv zərurət, qanunauyğunluq gizlənir.

Zərurəti və təsadüfi düzgün başa düşmək üçün nəinki bunların arasındakı fərqləri, həmçinin bunların arasındakı əlaqəni də görə bilmək lazımdır. Zərurət və təsadüfün dialektikası bundan ibarətdir ki, təsadüf zərurətin təzahür formasıdır. Deməli, zəruri proses daxilində də təsadüflər olur. Bundan əlavə təsadüflər zəruri prosesin inkişafı gedişinə təsir göstərir, bunlar həmin prosesi ya sürətləndirər, ya da yavaşda bilər. Çox vaxt inkişafın gedişində təsadüflər zəruri prosesə o dərəcədə qarışır ki, özləri zərurətə çevrilir. Bu, o deməkdir ki, zərurət ilə təsadüf arasında heç də keçilməz bir uçurum yoxdur, inkişaf prosesində bunlar bir– birinə təsir göstərir, bir– birinə keçir.

Təsadüf ilə zərurət arasındakı əlaqədən belə bir nəticə çıxır ki, təsadüfi hadisələr də müəyyən qanunauyğunluqlara tabedir və həmin qanunauyğunluqlar öyrənilib dərk edilə bilər. Həm zərurət, həm də təsadüf səbəbiyyət əlaqələrində mühüm olduqlarından onları qarşı– qarşıya qoymaq düz deyildir.

Fəlsəfə tarixində bu vəziyyətdən çıxış üçün 2 yol təklif olunur: ya təsadüf determinizm prinsipinin hərəkəti çərçivəsindən çıxarılır və mütləq təsadüfin determinə edilməyən hadisə, təzahür və proses kimi verilməsi qəbul olunur, yaxud da təsadüf bu və ya digər hadisənin səbəbini bilməməyimizin məhsulu kimi göstərilir. Birincisi, determinizm prinsipini inkara aparırdısa, ikincisi, təsadüfilik kateqoriyasının obyektiv idrakı əhəmiyyətini heç endirir.

а) Азадлы вя зярурят, азадлы вя м ясулийят

İnsanın iradə azadlığının sadələşdirilmiş materialist anlamı onu yalnız dərk edilmiş zərurətlə əlaqələndirdiyinə görə faktiki olaraq insanı bu azadlıqdan məhrum edir. Fransız filosofu P.Holbax qeyd edirdi ki, insan özünün bütün hərəkətlərində zərurətə tabe olur. Onun iradə azadlığı xülyadır. Buxnerə görə, azadlıq– qolu bağlı insanın azadlığıdır, quşun qəfəsdəki azadlığıdır.

Doğrudanda da hər şey zəruridisə, əgər təsadüf, imkan yoxdursa, əgər insan yalnız robot kimi hərəkət edərsə, o zaman azadlıq üçün yer qalmır. Əgər insan bu və ya digər zərurəti dərk edərsə də bu dərk etmənin özü də vəziyyəti dəyişdirir. Cinayətkar həbsxanada qalmağının zərurətini «dərk etməklə» azad ola bilmir.

Lakin azadlığın başqa traktovkası da mövcuddur. Həmin traktovkaya görə, azadlıq necə istəyirsən elə hərəkət etmək imkanındır. Azadlıq– iradə azadlığıdır. İradə– öz mahiyyətinə görə həmişə azad iradədir.

Bəzi filosoflar mütləq azadlıqdan danışirlar ki, bu da ağlabatan deyildir.

Bir fransız əfsanəsində qolunu yelləməklə təsadüfən yoldan ötənin burnunu sındıran insanın məhkəməsindən söhbət gedir. Günahkara ona görə bəraət verirlər ki, heç kim ona öz qolunun yelləməyi qadağan edə bilməz. Lakin bu hadisə ilə əlaqədar məhkəməni qərarında deyilirdi: müttəhim müqəssirdir, çünki bir adamın qolunu yelləməyin hüdudu digər adamın burnunun yaxınlığında qurtarır.

Göründüyü kimi, azadlıq həm hüdudsuz, həm də hüdudlu ola bilər. Azadlıq çox vaxt həyatın elementar normaları ilə münasibətə girir. G.Dmitrov bir zaman demişdi ki, faşizm və hüquq sistemi tamamilə bir–birinin əksi olan şeyədir. Faşizm– öz mahiyyətinə görə iri kapital bandasının özbaşınalığıdır. Bu, hakim cinayətkarlar rejimidir. «Azadlıq» və «özbaşınalıq» hakim cinayətkarlar üçün hər şey icazə verilməsi, xalqa qarşı terror və özbaşınalıqdır.

Fransız əfsanəsi bir daha sübut edir ki, mütləq azadlıq yoxdur, azadlıq həmişə nisbidir.

Azadlıq özümüzü xəyalən təbiət qanunlarından asılı saymağımızdan ibarət deyil, ondan ibarətdir ki, həmin qanunlar dərk edilsin və bu bilik əsasında təbiət qanunları planauyğun bir surətdə müəyyən məqsədlər üçün fəaliyyət göstərməyə məcbur edilə bilsin. Bu, həm xarici təbiətin qanunlarına, həm də insanın özünün cismani və mənəvi varlığını idarə edən qanunlara aiddir,– bunlar iki qisim qanunlardır ki, bunları biz bir–birindən, uzaq başı, öz təsəvvürümüzə ayırmaqla, gerçəklikdə isə ayıra bilmərik. Deməli, iradə azadlığı işi bilmək əsasında bir qərara gəlmək qabiliyyətindən başqa bir şey deyildir. Beləliklə, insan müəyyən bir məsələ haqqında nə qədər azad mühakimə yeridir, bu mühakimənin məzmunu da o qədər böyük bir zərurətə müəyyən olacaqdır, halbuki bilməməkdən irəli gələn və imkan daxilindəki bir çox müxtəlif bi–birinə zidd qərarlar arasında guya istədiyini seçib götürən inamsızlıq özünün azad olmadığını, məhz özünün tabe edəcəyi şeyə tabe olduğunu sübut edir. Deməli, azadlıq təbiət zərurətlərini dərk etmək əsasında özümüzə və xarici təbiətə hakim

olmaqdan ibarətdir, buna görə də azadlıq tarixi inkişafın zəruri məhsuludur (F.Engels).

Qeyd etmək lazımdır ki, iradə azadlığı problemi insanın öz əməlləri müqabilində əxlaqi və hüquqi məsuliyyəti problemi ilə sıx surətdə əlaqədardır. Əgər insan bu və ya digər hərəkətə güc ilə məcbur edilərsə, o zaman həmin hərəkətə görə o heç bir əxlaqi və hüquqi məsuliyyət daşımır. Bunu zorakılıq edənin ölümü və zədə alması faktı ilə də eyniləşdirmək olar.

İnsanın azad hərəkəti öz aləmində həmişə cəmiyyət qarşısında cavabdeh olduğunu nəzərdə tutur.

Azadlıq və məsuliyyət bir bütöv, şüurlu insan fəaliyyətinin iki tərəfidir. Azadlıq məqsəduyğun fəaliyyətin həyata keçməsi imkanındır. Məsuliyyət obyektiv şəraitin diktə etdiyi hərəkətin dərk edilməsi deməkdir. Azadlıq məsuliyyət doğurur, məsuliyyət azadlığı istiqamətləndirir.

Elmi– fəlsəfi dünyagörüşünə görə həm azadlıq, həm də məsuliyyət obyektiv səbəbiyyət determinizmin hökm sürdüyü dünyada mümkündür. Məsuliyyət ictimai şüurun inkişafı, sosial münasibətlərin səviyyəsi ilə mövcud sosial institutlarla şərtlənir.

б) Форм а в я м я з м у н

Dialektik fəlsəfənin mühüm qoşa kateqoriyalarından olan forma və məzmun haqqında danışıarkən qeyd etmək lazımdır ki, məzmun məlum predmeti və ya hadisəni təşkil edən elementlərin və proseslərin məcmusudur. Forma məzmunun strukturu, quruluşudur, həm də forma məzmununa nisbətən zahiri bir şey deyil, ona daxilən xasdır.

Ümumiyyətlə, məzmun yoxdur, yalnız formalaşmış, yəni müəyyən forması olan məzmun vardır. Eynilə xalis məzmun yoxdur. Forma daim məzmunludur, o müəyyən məzmun olmasını nəzərdə tutur və bu məzmunun strukturunu, quruluşunu təşkil edir, məzmun formaya nisbətən fəallığı ilə seçilir. Məzmun özünə xas ziddiyyətlərin mövcudluğu ucbatından daim hərəkətdə, inkişafda olur. Məzmunun dəyişməsindən asılı olaraq, forma da dəyişir.

Məzmun formanı müəyyən edir. Lakin bu o demək deyildir ki, forma passivdir və məzmunu təsir etmir. O, məzmunu fəal təsir göstərir, məzmunun inkişafına kömək edir və ya əngəl törədir. Öz məzmununa uyğun gələn yeni forma məzmunun inkişafına, irəliləməsinə kömək edir. Öz məzmununa uyğun gəlməyən köhnə forma isə məzmunun inkişafına əngəl törədir.

Forma ilə məzmunun qarşılıqlı təsirini şərh edərkən, nəzərə almaq lazımdır ki, mövcud şəraitdən asılı olaraq eyni bir məzmun müxtəlif formalarda inkişaf edə bilər.

Formaların müxtəlifliyi məzmunu möhkəmləndirir, zəngin və çox cəhətli edir, ona ən müxtəlif şəraitdə inkişaf etmək imkanı verir. Lakin qeyd etmək lazımdır ki, məzmun ilə forma arasında müəyyən vaxtlarda kəskin ziddiyyətlər də meydana çıxır. Məzmunu nisbətən forma daha çox sabitdir. Buna görə də forma məzmunun inkişafından daim geri qalır, köhnəlir və məzmunla ziddiyyətə girərək onunla toqquşur. Yeni məzmun ilə köhnə forma arasındakı ziddiyyət çox vaxt köhnə formanın atılması və onun yeni formanı əvəz etməsi ilə başa çatır. Bunun sayəsində məzmunun gələcək inkişafı üçün perspektivlər açılır. Məzmunun müxtəlif tipləri mövcuddur: vacib və vacib olmayanlar, zəruri və təsadüfi olanlar, maddi və «ideal» olanlar və s. Onlara uyğun müvafiq forma tipləri də mövcuddur.

Forma və məzmun anlayışları nisbidir. Məsələn, istehsal münasibətləri üstquruma nisbətəndə məzmun, cəmiyyətin məhsuldar qüvvələrinə nisbətəndə isə formadır. Forma və məzmun nisbətinin traktovkasında dialektik mövqe aşağıdakı prinsiplərlə aydınlaşdırılır; 1. Məzmun və formanın ayrılmazlığı; 2. Əlaqələrin rəngarəngliyi; 3. Vəhdətin ziddiyyəti; 4. İnkişafın optimallığı – formanın məzmunu və yaxud əksinə, məzmunun formaya müvafiqliyi.

Əslinə qalanda elə bir maddi sistem yoxdur ki, orada məzmun və forma olmasın. Məzmun yoxsa forma da yoxdur. Yaxud da əksinə. Maraqlı cəhətlərdən biri də forma ilə məzmunun bir– birinə keçməsidir. Bir hadisə, proses və s. üçün forma olan digəri üçün məzmun olur və yaxud da əksinə. Əslinə qalanda bu proses həmişə davam edir. Dialektika özü də bunu tələb edir.

ь) Мащйят вя тязашцр

Fəlsəfi dialektikanın kateqoriyaları içərisində bir– birinə yaxın olanları da vardır. Təsadüfi deyildir ki, mahiyyət anlayışından danışarkən onun məzmun anlayışına yaxın olduğu qeyd olunur. Lakin onlar bir– birinin eyni deyildir. Çünki məzmun müəyyən predmeti təşkil edən bütün ünsürlərin və proseslərin məcmusu olduğu halda, mahiyyət predmetin başlıca daxili, nisbətən sabit tərəfidir və ya onun tərəfləri və münasibətlərinin məcmusudur. Mahiyyət predmetin təbiətini müəyyən edir, predmetin bütün qalan tərəfləri və əlamətləri mahiyyətdən irəli gəlir. Təzahür isə mahiyyətin bilavasitə xarici vasitəsidir, onun meydana çıxması formasıdır.

Dialektik fəlsəfə elmi və əməli fəaliyyətin nailiyyətlərini ümumiləşdirərək, mahiyyət ilə təzahürün vəhdət təşkil etdiyini irəli sürür. Doğrudan da məzmun və formada olduğu kimi, mahiyyət ilə təzahür də qarşılıqlı əlaqədədir, qırılmazdır. Əslinə qalanda mahiyyət təzahür edir, təzahür mahiyyətlidir. Təzahür eyni mahiyyətdir, lakin bilavasitə gerçəkliklə meydana çıxması cəhətdən götürülmüşdür. Təzahür gerçəkliyin xarici, səth tərəfidir, şeylərin ayrı– ayrı xassələri, momentləri, cəhətləridir. Mahiyyət həmin təzahürlər, müxtəlif momentlər, tərəflərdir, lakin ən sabit, dərin, ümumi şəkildə götürülmüşdür. Bəzən mahiyyəti obrazlı şəkildə sürətli çayın nisbətən sakit, güclü, dərin axını ilə müqayisə edirlər.

Maraqlı cəhətlərdən biri budur ki, bir təzahürdə hökmən mahiyyət aşkara çıxır, lakin tam şəkildə deyil, onun müəyyən bir hissəciyi aşkara çıxır. Əslində təzahür mahiyyəti tamamilə əhatə etmir, onu yalnız hər hansı bir tərəfdən səciyyələndirir. Bununla yanaşı, xalis mahiyyət, yəni heç bir şeydən meydana çıxmayan mahiyyət də yoxdur. Hər bir mahiyyət özünü bir sıra təzahürlərdə büruzə verir.

Bir məsələni də qeyd etmək lazımdır ki, mahiyyət ilə təzahür nəinki vəhdət təşkil edir, habelə onlar bir– birinə əksdir, bunlar heç zaman bir– birinə mütabiq gəlmir. Onların əksliyi gerçək predmetlərinin özlərinin daxili ziddiyyətlərinin ifadəsidir. Çox vaxt mahiyyət də üzdə olmur, yəni görünmür. O, gizlidir, bilavasitə müşahidə oluna bilmir. Mahiyyət yalnız predmetin uzun müddət hərtərəfli öyrənilməsi prosesində aşkara çıxarıla bilər. Əgər şeylərin təzahür forması bir– birinə bilavasitə müvafiq olsaydı,

onda hər hansı bir elm gerçəksiz olardı (K.Marks). Bu, o deməkdir ki, elmin vəzifəsi məhz gerçəkliyin çoxlu təzahürləri, xarici tərəfləri, cəhətləri arxasında mahiyyəti, bunların əsasını təşkil edən daxili, dərin prosesləri axtarıb tapmaqdan ibarətdir. Təzahürlər iki tip olur: 1. Aдекват təzahürlər və 2. Aдекват olmayan təzahürlər. Zahirilik qeyri– adekvat tipi kimi iki növə bölünür: a) mahiyyət daxili və b) mahiyyətlərarası.

Ümumiyyətlə, «təzahür» və «mahiyyət» kateqoriyalarının təhlili zamanı həmin tiplər onların hər ikisinə aid edilir. Çox vaxt təzahür həm hadisə, həm reallıq, həm proses kimi də başa düşülür. Əslinə qalanda isə bu, mahiyyətin təzahürüdür.

ç) Детерминизм . Сябяб вя нятыя

Şeylərin təbii gedişinin obyektiv səbəbiyyətə, qanunauyğunluğa tabe olması haqqındakı təlim determinizm (latınca– *determinare*» sözündən olub müəyyən etmək mənasını verir) adlanır. Determinizmə qarşı obyektiv səbəbiyyəti, zərurəti, qanunauyğunluğu inkar edən təlim– indeterminizm durur. Maddi aləmdə səbəbiyyət ən ümumi, universal xarakter daşıyır. Səbəbiyyətsiz bir hadisə yoxdur. Və ola bilməz. Fəlsəfədə determinizm obyektiv amillərin təsiri altında predmetin obyektiv əlamətlərinin yaranması və formalaşmasıdır. Səbəbiyyət gerçəkliyin özünə xasdır və insan tərəfindən idrak və praktika prosesində aşkara çıxarılır.

Determinizm– obyektiv hadisələrin ən ümumi asılılığı (şərtlənməsi) haqqında olan təlimdir. Dünya haqqında həmin təsəvvürlərin əsasında bütün hadisələrin qarşılıqlı əlaqəsi durur ki, bu da bir tərəfdən, dünyanın substansional vəhdətinin təzahürü və onun reallaşdırılması üsulu, digər tərəfdən isə inkişafın universal xarakterinin ilk şərtləri və nəticəsidir. Determinizmin çıxış kateqoriyaları əlaqə və qarşılıqlı təsir anlayışlarıdır. Bütün hadisələrin ən ümumi qarşılıqlı əlaqələrinin mövcudluğu determinizm prinsipinin çıxış şərtləridir. Determinizm universal qarşılıqlı əlaqələrin mövcudluğunu etiraf edən və həmin universal əlaqələrdən kənarında bu və ya digər şey və hadisənin mövcudluğunu inkar edən ümumi təlimdir. Lakin determinizm prinsipinin məzmunu bununla bitmir. Fəlsəfi determinizm təbiətin müəyyən konsepsiyasını və səbəbiyyət, zərurət qanunauyğunluqları ilə ifadə olunan determinasiya münasibətlərinin strukturunun bəzi cəhətlərini də əks etdirir.

Ümumiyyətlə, determinizmi ümumənəzəri prinsiplərinin bəzi tezislərini qeyd edək. **Hər şeydən əvvəl**, maddi sistem və proseslərin ən ümumi asılılığı, bir– birilə şərtlənməsi haqqında olan tezis ön planda göstərməlidir. **İkincisi**, determinasiya şərtlənmə münasibətlərinin bütün rəngarəngliyi əsasında genetik, səbəbiyyət asılılığı durur. **Üçüncüsü**, determinasiya tiplərinin rəngarəngliyi və determinasiya münasibətlərinin

səbəbiyyətsiz mövcudluğu haqqında olan tezis nəzərdə tutulmalıdır. **Dördüncüsü**, şərtlənmə münasibətlərinin requlyarlığı, yaxud da qanunauyğunluğu haqqında olan tezis də həmin qəbildəndir. Şərtlənmə prosesi requlyar və qaydaya salınmamış xarakterə malikdir.

Səbəbiyyət və determinizmin eyniləşdirilməsinin tarixi kökləri də var və bu, həqiqətə yaxındır. Hər iki prinsip ayrılmazdır. Səbəbiyyət (kauzallıq)– hadisələrin ən ümumi qanunauyğun əlaqəsi formalarından biridir. Bütün elmlər hadisələrin meydana gəlməsi, inkişafı və məhv olması səbəblərini aydınlaşdırmaq istəyir. Bilik hər şeydən əvvəl, səbəbləri bilmək deməkdir. İnsan səbəb və nəticə anlayışlarını yaratmaqla vahid obyektiv bir prosesin bu və ya başqa cəhətlərini təcrid edir. «Ayrı– ayrı hadisələri başa düşmək üçün, biz onları ən ümumi əlaqə içərisindən qoparıb götürməli və ayrılıqda gözdən keçirməliyik, belə bir halda isə bir–birini əvəz edən hərəkətlərin biri səbəb kimi, digəri isə fəaliyyət kimi qarşımıza çıxır» (F.Engels).

Səbəb və nəticə bir– birilə bağlı anlayışlardır. Başqa bir hadisəni doğuran hadisə ona nisbətən bir səbəb kimi çıxış edir. Səbəbin təsirinin axırı nəticədir. Səbəbiyyət hadisələr arasında elə bir əlaqədir ki, hər dəfə biri olduqda, digəri də onun ardınca gəlir məsələn, suyun qızdırılması onun buxara çevrilməsinin səbəbidir, zira hər dəfə su qızdırıldıqda buxar əmələ gəlməsi prosesi başlanır. Səbəbiyyət ən ümumi, universal əlaqədir.

Səbəbiyyət münasibətlərinin birinci və əsas əlaməti iki hadisə arasında istehsal və yaxud yaranmanın mövcudluğudur. Səbəb yalnız zamanda nəticədən əvvəl deyildir o, həmçinin nəticəni doğurur. Ona görə də səbəb əlaqəsi substansional əlaqədir. Səbəbiyyət əlaqələrinin substansional xarakteri nisbilik nəzəriyyəsinə inandırıcı təsdiqini tapmışdır. Bu nəzəriyyədən məlum olur ki, yalnız elə hadisələr səbəb əlaqələri ola bilər ki, səs sürəti ilə yayılan real fiziki siqnal– proses və s. ilə əlaqədar olsun.

Genetik törəmənin münasibəti səbəbiyyət münasibətinin mövcudluğunun ikinci əlamətini göstərir. Burada səbəbiyyət münasibətləri bir istiqamətliliyi və yaxud zaman assimetriyası kimi səciyələndirilir. Bu, onu ifadə edir ki, səbəblərin formalaşması həmişə nəticənin yaranmasına gətirib çıxarır. Əksinə isə heç vaxt olmur. Səbəbiyyət münasibətlərinin üçüncü məcburi əlaməti onun zəruriliyi, birmənalılığıdır. Əgər səbəb ciddi müəyyənləşdirilmiş daxili və xarici şəraitdə yaranırsa, deməli həmin vaxt zəruri olaraq nəticə törənir. Bu isə məkan və zamanda səbəbiyyət münasibətinin lokallaşmasından asılı olmur. Səbəbiyyət qanununu formulə etsək deyə bilərik: bərabər səbəblər bərabər nəticələri doğurur.

Səbəb– nəticə münasibətlərinin dördüncü əlaməti onun məkan və zaman fasiləsizliyidir, yaxud qarışığıdır. Hər bir səbəb münasibəti diqqətlə nəzərdən keçirilsə, faktiki olaraq səbəblərlə əlaqələndirilmiş hadisələrin

müəyyən zənciridir. Əgər inteqral səbəb və nəticə məkan fasilələri ilə seçilirsə, o zaman bu, səbəb zənciri məkanda sınıb tökülür. Əgər səbəb və nəticə məkanın bir nöqtəsində yanaşı mövcud olursa, onda onlar zaman intervalı ilə ayrılır və səbəb zənciri zamanda reallaşır.

Əlbəttə, səbəb ilə nəticə arasındakı münasibəti funksional asılılıq formasında təsvir etmək olar: nəticə səbəbin funksiyasıdır, lakin burada səbəbiyyətdəki başlıca cəhət pərdələnmiş olur: real bir hadisə olmaq etibarilə səbəb başqa bir real hadisə olan nəticəni doğurur və şərtləndirir.

д) И м кан в я э р ч я к л и к

Dialektik fəlsəfə öyrədir ki, təbiət və cəmiyyət hadisələrinin çox müxtəlif qanunauyğun əlaqə formalarından biri imkanın gerçəkliyə çevrilməsidir.

Bu və ya başqa hadisələrin, proseslərin meydana gəlməsi imkanı maddi aləmin obyektiv qanunlarının fəaliyyətindən irəli gəlir və müəyyən şəraitdə gerçəklik olur, yaxud gerçəkliyə çevrilir. Təsadüfi deyildir ki, çox vaxt gerçəkliyə imkanın həyata keçməsi deyirlər. Geniş mənada gerçəklik dedikdə obyektiv surətdə mövcud olan bütün dünya, obyektiv reallıq başa düşülür. İmkan hadisələrin qanunauyğun hərəkətinin müəyyən meylini ifadə edir. Lakin imkan təkcə zərurətlə deyil, təsadüflə də bağlı olur. Bu və ya başqa imkan nəinki bir sıra hadisələrin qanunauyğun, zəruri hərəkətindən, habelə təsadüfi məcmusundan ibarət olur.

İmkan ilə gerçəklik inkişafın iki tərəfi kimi, inkişafın çıxış momenti və nəticəsi kimi bir birinə nisbi surətdə əksdir. İnkişaf isə hadisələr silsiləsi təşkil etdiyinə görə bu silsilənin hər bir halqası birinə nisbətən çıxış momenti və digərinə nisbətən nəticədir: həm imkandır, həm də gerçəklik. İmkan və gerçəklik bir– birinə keçsələr də onları qəti fərqləndirmək lazımdır.

İmkanlar müxtəlif olur. İki növ imkanı– abstrakt (formal) imkan ilə real imkanı bir– birilə qarışdırmaq olmaz. Müəyyən qanunauyğunluğun olması ancaq abstrakt, formal imkanı şərtləndirir ki, bu da həmin konkret tarixi şəraitdə hələ gerçəkliyə çevrilə bilməz, çünki onun gerçəkliyə çevrilməsi üçün ilkin şərait yoxdur, əməli fəaliyyətdə formal imkana arxalanmaq olmaz ki, guya hər şey mümkündür. Əməli fəaliyyətdə yalnız mövcud şəraitdən, mövcud olan və fəaliyyət göstərən qanunauyğunluqdan irəli gələn real imkana arxalanmaq lazımdır. Lakin obyektiv qanunauyğunluğun mövcud olması hələ heç də bu və ya başqa bir real imkanın meydana çıxması üçün kifayət deyildir. Həmin qanunauyğunluğun məhz müəyyən formada təzahürünə kömək edəcək şərait lazımdır.

İmkanlar eyni zamanda konkret olur. Konkret imkan maddi sistemin inkişafının müəyyən mərhələsində, müvafiq şəraitin olması sayəsində mövcud olan imkandır. Əgər bütün zəruri şərait olmazsa, hətta ən real imkan da əldən qaçırılır və bu imkan gerçəkliyə çevrilə bilmir. Məsələn, toxumda bitkiyə çevrilmək imkanı vardır, lakin bunun üçün ilin müəyyən bir vaxtında onu yumuşaldılmış nəm torpağa əkmək, müvafiq temperaturun olması və s. lazımdır. Bir çox toxumlar zəruri şərait olmadığına görə cücərmir.

İmkanlar içərisində elələri də vardır ki, onlar zəruri xarakter daşıyır və gec- tez reallaşır. İctimai həyatda imkanların gerçəkliyə çevrilməsi üçün insanların əməli fəaliyyəti olduqca zəruridir.

5. İДРАК

İnsanın təbiətə münasibətinin rəngarəng formaları sistemində mühüm yeri idrak, yaxud insanı əhatə edən aləm haqqında biliklər, onun təbiəti və strukturu, inkişaf qanunauyğunluqları, həmçinin insanın özü və bəşər cəmiyyəti haqqında bilgi tutur. İdrak insanın yeni bilik əldə etməsi prosesi, əvvəllər məlum olmayanın kəşfi deməkdir. İdrakın mühüm nailiyyətləri insanın həmin prosesdə fəal rolu ilə əldə edilir. Əslində qalanda elə fəlsəfi təhlili də maraqlandıran həmin məsələdir. Başqa sözlə desək, söhbət həqiqətə çatmaq yolları, anlayışları və metodlarından gedir.

İdrakın fəlsəfi problemləri dedikdə, idrak nəzəriyyəsinin predmeti, yaxud qnoseologiya nəzərdə tutulur. «Qnoseologiya»– yunan mənşəli olub, qnozis– bilik, loqos– söz, təlim deməkdir. İdrak nəzəriyyəsi aşağıdakı suallara cavab verir: İdrak nədir? Onun hansı əsas formaları vardır? Biliksizlikdən biliyə keçidin qanunauyğunluqları necədir? İdrakın subyektivi və obyektivi nədir? İdrak prosesinin strukturu necədir? Həqiqət nədir və onun hansı kriteriyaları vardır? və s. və i.ə. Fəlsəfəyə «İdrak nəzəriyyəsi» terminini ilk dəfə Şotlandiyalı filosof C.Ferrey 1854– cü ildə gətirmişdir.

İdrak vasitələrinin təkmilləşdirilməsi insanın fəaliyyət tarixinin ayrılmaz hissəsidir. Keçmiş dövrlərin filosofları çoxsaylı idrak məsələlərinin həllinə diqqət yetirmişlər. Təsadüfi deyildir ki, bu problem fəlsəfi fikrin inkişafında müəyyən edici yer tutmuşdur. Əvvəlcə idrak sadələşmiş, bəzən isə hətta primitiv formada çıxış edir, yəni adi idrak kimi mövcud olur. Onun funksiyası bu günə qədər öz əhəmiyyətini itirməmişdir. İnsan praktikasının inkişaf səviyyəsi ilə əlaqədar olaraq onun ətraf aləmi qavramaq vərdisləri və bacarığı da təkmilləşmişdir. Nəticədə təkcə idrak vasitələri ilə deyil, elmin bu və ya digər növləri ilə gerçəkliyin öyrənilməsi

davam etdirilmişdir. Bu zaman bütövlükdə dünyanı əhatə edən ümumfəlsəfi prinsiplərlə yanaşı, idrak sahəsi (insan idrakının dünyaya münasibəti), eləcə də xüsusi elmi təfəkkür prinsipləri və xüsusi elmi nəzəriyyələrin prinsipləri inkişaf etmişdir.

Ümumiyyətlə, XX əsrdə elm cəmiyyətin həyatını dəyişə bilən güdrətli amillərdən birinə çevrilmişdir. Bu zamandan başlayaraq elm özünü tədqiqat obyektinə çevirmiş və onu tədqiq etməyə başlamışlar. Bununla yanaşı, cəmiyyətin və insanın idraki fəaliyyəti mərkəzi tədqiqat obyektinə çevrilmişdir. Elmi yaradıcılığın psixologiyası, elmin məntiqi, elmin sosiologiyası, elmin tarixi, nəhayət, elmsünaslıq– bütün bunlar elmi idrakın müxtəlif forma və sahələrini öyrənən xüsusi fənlərin qısa siyahısıdır. Lakin fəlsəfə də kənarda qalmamışdır. Bu sahədə yaranan elm fəlsəfəsi (konkret sahələrə gəldikdə isə, biologiyanın fəlsəfəsi, fizikanın fəlsəfəsi, riyaziyyatın fəlsəfəsi və s.) geniş fəaliyyətə başlamışdır.

Ümumiyyətlə, «idrak» mövzusunun öyrənilməsi üçün bir sıra anlayışları nəzərdən keçirmək lazımdır. Filosofların və digər elm sahələrinin bir sıra cəhdləri sayəsində idrakın mühüm prinsiplərinə əsaslanaraq sübut etmək olar ki, elm mürəkkəb, dinamik və funksional bir sistemdir. «Sistem», «struktur» anlayışları bu baxımdan fikrimizin anlaqlı olmasına kömək edir. Birinci növbədə təbiətşünaslıq sahəsindəki tədqiqatlarda alimlər belə bir nəticəyə gəldilər ki, hər bir hadisəni daha kiçik hissələrə və elementlərə bölmək olar. Uzun müddət belə bir fikir hakim idi ki, mexaniki yollarla (mexanizm) mürəkkəbi sadəyə, bütövü hissələrə, sistemi öz elementlərinə, cansız təbiətdəki və cəmiyyətdəki rəngarəng hadisələri isə mexaniki hərəkətə müncər etməklə onların düzgün izahını anlamaq mümkündür. Lakin yeni– yeni faktların aşkarlanması ilə aydın oldu ki, bu cür təfəkkür üsulu kifayət qədər təsirli deyildir. Onun məhdudluğunu aradan qaldırmaqdan ötrü sistemlilik prinsipinin işlənməsi zəruri hesab edildi, sonra isə bu, elmdə və praktikada sistemli yanaşmanın yaranmasına gətirib çıxardı.

Hər hansı bir obyektə hansı üsullarla olur olsun tərkib hissələrinə bölmək mümkündürsə, ona sistem deyilir. Başqa sözlə desək, sistem yunanca bütöv, tam sözündən olub ayrı– ayrı hissələrdən, çoxsaylı elementlərdən ibarət olana deyilir. Əslində elmi idrakın hər bir obyektinə sistem kimi baxmaq da düzgün hesab edilir. Sistemlər isə bəzən sabit, funksiyalı və dinamik kimi növlərə bölünür. Struktura gəldikdə isə obyektə, predmetə, prosesə bütövlük verən elementlərin nisbətən sabit vəhdəti və onların əlaqə və münasibətlərini ifadə edən anlayışdır.

a) İdrak ın subyektiv obyektı

Əgər elmi idrak prosesinə bütövlükdə sistem qurumu kimi baxsaq, onun elementi kimi birinci növbədə idrakın subyektı və obyektını ayırmaq lazımdır.

İdrakın subyektı– predmet– praktik fəaliyyətin və idrakın daşıyıcısı, idrak predmetinə istiqamətlənmiş idraki fəallığın mənbəyidir. İdrakın subyektı kimi ayrı– ayrı insanlar (fərdlər, eləcə də sosial qruplar), bütövlükdə cəmiyyət çıxış edə bilər. İdrakın subyektı ayrı– ayrı fərdlər olduqda o zaman həmin fərdin şüuru və özünü dərkı (şəxsi «Mən») bəşər tarixi boyu yaradılmış bütün mədəniyyət dünyası ilə müəyyən olunur. Uğurlu idraki fəaliyyət yalnız idrak prosesində subyektin aktiv rolu sayəsində mümkündür.

İdrak obyektı– subyektin praktiki və idraki fəaliyyətinin istiqamətləndiyidir. Obyekt nə materiya, nə də obyektiv reallıqla eyni deyildir. İdrak obyektı həm maddi qurumlar (kimyəvi elementlər, fiziki cisimlər, canlı orqanizmlər), həm də sosial hadisələr (cəmiyyət, adamların qarşılıqlı münasibətləri, onların davranışı və fəaliyyəti) ola bilər. İdrakın nəticələri də (eksperimentin yekunu, elmi nəzəriyyələr, bütövlükdə elm) idrak obyektı ola bilər. Beləliklə, insandan asılı olmayaraq mövcud olan şeylər, hadisələr, proseslər və s. idrak obyektı hesab edilə bilər. Bununla əlaqədar demək olar ki, obyekt anlayışı və predmet bir– birindən fərqlənir. Predmet bu və ya digər elmin diqqət yetirdiyi obyektin yalnız bir tərəfidir. Lakin bununla yanaşı, qeyd etmək lazımdır ki, predmet anlayışı öz həcmində görə obyekt anlayışından genişdir.

Fəlsəfə yaranandan bəri subyektin obyektə münasibəti problemi dərkənin dərkənilənə münasibəti kimi həmişə filosofların diqqət mərkəzində durmuşdur. Bu münasibət səbəb və xarakterin izahını mürəkkəb bir təkamülə uğratmışdır. Subyektin özü və onun fəaliyyəti konkret sosial– mədəni və tarixi şəraitin, eləcə də subyektin digər subyektlərlə vasitəliyi nəzərə alınmaqla düzgün başa düşülə bilər.

Elmi idrak nəinki subyektı obyektə, həmçinin subyektin özünə (refleksiya) şüurlu münasibətini zəruri edir.

b) İdrak ın formaları

İdrak obyektiv aləmin, onun qanun və qanunauyğunluqlarının insan beynində müəyyən məqsədə yönələn fəal inikasıdır. İdrakın mənbəyi insanı əhatə edən xarici aləmdir. Xarici aləm insana təsir göstərir və onda müvafiq duyğular, təsəvvürlər, anlayışlar doğurur. İnsan idrakının fəallığı, müəyyən məqsədə yönəlməsi məhz praktikada, insanların maddi istehsal

fəaliyyətində meydana çıxır. Praktika prosesində insan dünyaya təklikdə deyil, başqa adamlarla, bütövlükdə cəmiyyətlə qarşılıqlı əlaqədə fəal təsir göstərir. Bu isə o deməkdir ki, əgər idrakın obyektı, onun mənbəyi maddi aləmdirə, idrakın subyektı, onun daşıyıcısı bəşər cəmiyyətidir. İdrakın ictimai təbiətini qəbul etmək dialektik idrak nəzəriyyəsinin mühüm fərqləndirici cəhətidir. Dialektik fəlsəfəyə görə, idrak təfəkkürün dərk edilən predmetə yaxınlaşmasından, fikrin biliksizlikdən, biliyə doğru, yarımçıq və mükəmməl olmayan bilikdən daha tam, mükəmməl biliyə doğru hərəkətindən ibarət sonsuz bir prosesdir.

Uzun illər Sovet fəlsəfi ədəbiyyatında idrakın hissi və məntiqi idraka bölünməsi əhəmiyyətli kimi qəbul edilmişdir. Biz əvvəlcə hissi idrak və məntiqi idrak mərhələləri haqqında məlumat verək, sonra isə indiyə qədər fəlsəfi ədəbiyyatda olmayan idrak formalarından da danışacağıq.

Hissi idrakın əsas forması duyğudur. Duyğu predmetin ayrı– ayrı xassələrinin, xüsusiyyətlərinin, tərəflərinin inikasındır. Predmetlər isti və soyuq, tünd və açıq, hamar və kələ– kötür ola bilər. Onların bütün bu və ya bir çox başqa xassələri bizim hiss üzvlərimizə təsir göstərərək müəyyən duyğular yaradır. Duyğulardan başqa, qavrayış və təsəvvür də hissi idrakın formalarıdır. Bununla belə, qavrayış hissi idrakın daha yüksək formasıdır. Qavrayış predmeti onun bilavasitə hissi bütövlüyü halında, onun xarici tərəflərinin, xüsusiyyətlərinin məcmusu halında əks etdirir. Təsəvvür əvvəlcə qavranılanın insan şüurunda bərpasıdır.

Məntiqi idraka gəldikdə isə o, hissi idrakın gördüyü işi bir növ tamamlayır. Hiss üzvlərinin verdiyi bilik son dərəcə zəngin və rəngarəngdir. Lakin o tam deyil, məhduddur. Hissi bilik bizə şeylərin yalnız ayrı– ayrı xarici tərəfləri haqqında təsəvvür versə də, onların daxili təbiətini, onların mahiyyətini, onların inkişaf qanunlarını aşkara çıxara bilməz. İdrakın əsas vəzifəsi isə məhz bundan ibarətdir. Məntiqi idrak idrakın inkişafında keyfiyyətə yeni, ən yüksək mərhələdir. Onun rolu predmetin başlıca xassələrini və əlamətlərini aşkara çıxarmaqdan ibarətdir. Məntiqi təfəkkür pilləsində gerçəkliyin inkişafının insana öz əməli işlərində son dərəcə zəruri olan qanunları dərk edilir. Anlayış predmetlərin bütün tərəflərini deyil, yalnız mühüm, ümumi tərəflərini əks etdirir, ikinci dərəcəli əlamətləri nəzərə almır, bunları kənara atır. Anlayışların inkişafı prosesi iki istiqamətdə davam edir: 1. Əvvəlki anlayışlar dərinləşdirilir, dürləşdirilir və daha yüksək abstraksiya səviyyəsinə qaldırılır; 2. Yeni anlayışlar meydana gəlir. Anlayışlar əsasında təfəkkürün başqa formaları– mühakimələr, əqli nəticələr formalaşır.

Mühakimə elə bir idrak formasıdır ki, bunda nə isə iqrar edilir və ya nə isə inkar edilir. Mühakimənin tərkibinə müəyyən anlayışlar daxildir. Bundan başqa hipotezlərdən də idrak prosesində istifadə edilir. Hipotezlər hadisələr, vəqilər, qanunlar haqqında ehtimaldır. Həmçinin idrakda elmi

nəzəriyyələrdən də istifadə olunur. Elmi nəzəriyyələr gerçəkliyin hər hansı müəyyən prosesləri və ya sahələri haqqında dərin, hərtərəfli bilikdir.

Yuxarıda hissi ilə məntiqinin vəhətindən danışdıq. Onlar bir– birini tamamlayır. Lakin idraka müxtəlif münasibətlər mövcuddur. Onlardan biri də empirizmdir. Empirizmin (yunanca «empiriya»– təcrübə sözündəndir) nümayəndələri idrakda abstrakt təfəkkürün rolunu lazımınca qiymətləndirmir və hesab edirlər ki, yalnız hissi təcrübə insana dünyanın həqiqi mənzərəsini verir. Empiriklər anlayışların hissi əyaniliyi olmadığına əsaslanaraq (məsələn, «ümumiyyətlə insan», «ümumiyyətlə ağac» və i.a. təsəvvür etmək olmaz), iddia edirlər ki, gerçəklikdə anlayışlara heç bir şey uyğun gəlmir, anlayışlar insan fantaziyasının məhsuludur. Empirizmin meydana gəlməsi Yeni dövr fəlsəfəsi ilə əlaqədardır. Onun ən çox inkişaf etdiyi dövr XIX əsrdir. Həmin dövrdə empirizm filosof– idealistlərin təlimində geniş yayılmışdır. Empirizmin əksi olan cərəyanlardan biri rasionalizmdir. Empiriklərdən fərqli olaraq, rasionalizmin (latınca «rasionalist»– ağıla uyğun sözündəndir) nümayəndələri hiss üzvlərinə inanmır və zəkani, abstrakt təfəkkürü həqiqi biliyin yeganə mənbəyi hesab edirlər. Rasionalistlər hissi idrakın rolunu lazımınca qiymətləndirmir və güman edirlər ki, insan dünyanı xalis intuitiv surətdə, hər hansı təcrübədən kənarında dərk edə bilər. Anlayışları və təfəkkürün başqa formalarını tətbiqlərdən və qavrayışlardan ayırmaq son nəticədə realistləri idealizmə aparıb çıxarır. Rasionalizmin fəlsəfi mahiyyəti əqlin, varlığın, idrakın, əxlaqın əsasıdır. Rasionalizm termini də XIX əsrdə geniş yayılmışdır. Rasionalizm ontoloji və qnoseoloji hissələrə bölünür. Qnoseologiya idrak haqqında təlimdir. Ontologiya varlıq haqqında təlimdir. Ontoloji rasionalizm– varlıqda əqli başlanğıcı qəbul edir. Qnoseoloji rasionalizm əqli idrakın baş forması hesab edir.

Hazırda biliyi empirik və nəzəri səviyyələrə bölürlər.

Ъ) Идрак ны метод вь васияляри

Məlum olduğu kimi, müxtəlif elmlər özünün spesifik tədqiqat metodları və vasitələrinə malikdir. Fəlsəfə bu spesifikanı unutmayaraq idrakın yalnız ən ümumi (həm nəzəri, həm də paraktiki elmlər üçün) metod və vasitələrinə üstünlük verir. Psixologiyadan fərqli olaraq fəlsəfəni idrak prosesinin ümumi qanunauyğunluqları maraqlandırır. Fəlsəfədə metodologiya (metod haqqında təlim) adlanan böyük bir sahə vardır. bu, gerçəkliyin dəyişdirilməsi, idrak üsulları, dünyagörüş prinsiplərinin idrak prosesinə, yaradıcılığa, praktikaya tətbiqini əks etdirən fəlsəfi təlimdir. Əslində elmi idrakın vəzifəsi predmetlərin və hadisələrin daxili təbiətini, mahiyyətini, onların fəaliyyət və inkişaf qanunlarını aşkara çıxarmaqdan ibarətdir. Lakin mahiyyət, qanunlar hadisələrin səthində deyildir, bunları

aşkara çıxartmaq üçün elmin və praktikanın uzun sürən mürəkkəb inkişafı prosesində bütöv bir elmi– tədqiqat üsulları işlənilib hazırlanmışdır. Bu üsullar ən ümumi əhəmiyyətə malik olub, gerçəkliyin ən müxtəlif hadisələri araşdırılarkən hər hansı elmə tətbiq edilə bilər. Empirik tədqiqatların əsas vasitələri (metodları) müşahidə və ekisperimentdir. Onları çoxsaylı ölçü proseduraları tamamlayır.

Müşahidə– ətraf aləmin predmet və hadisələrinin məqsədyönlü və təşkil olunmuş qavrayışıdır. Müşahidə hissi idraka əsaslanır. Müşahidə obyektini kimi təkcə xarici aləm predmetləri çıxış etmir. Müşahidəyə subyektin özünün əhval– ruhiyyəsi, həyəcanlarının, hissələrinin, psixi və emosional vəziyyətlərinin özü də daxildir (burada söhbət özünümüşahidədən– introspeksiyaadan gedir).

Qeyd etmək lazımdır ki, müşahidə təkcə faktların mexaniki və avtomatik qeydiyyatı ilə məhdudlaşmır. Müşahidə prosesində fəal funksiyasını insanın şüuru yerinə yetirir. Bu o deməkdir ki, müşahidəçi təkcə faktları qeydə almır, eyni zamanda məqsədyönlü şəkildə onları axtarır, öz axtarışında hipotezlərdən və mövcud təcrübədən istifadə edir. Əldə edilən nəticədə hipotezlər (nəzəriyyələr) ya təsdiq olunur, yaxud da təkzib olunur. Müşahidələr subyektin hissi, arzu, istək və iradəsindən asılı olmayaraq nəticə verməlidir, daha dəqiq desək onlar obyektiv informasiya verməlidir. Müşahidələr bilavasitə və bilvasitə kimi iki hissəyə bölünür. Bilavasitə müşahidələrdən fərqli olaraq, bilvasitə (dolaylı ilə) müşahidələrdə tədqiqat predmeti rolunda bəzən obyektin, yaxud prosesin özü iştirak etmir, digər predmet və proseslərlə qarşılıqlı əlaqədə (təsirdə demək olar) iştirak edir. Bu cür müşahidələrə fizika istənilən qədər material verir.

Elmi tədqiqatlarda müşahidə aşağıdakı funksiyaları yerinə yetirir; empirik informasiya ilə təminat; eksperiment vasitəsilə həyata keçirilməsi mümkün olmayan nəzəriyyə və hipotezlərin yoxlanılması; nəzəri tədqiqatlar gedişində əldə edilən nəticələrin müqayisəsi; onların həqiqiliyi və adekvatlığının yoxlanılması və s. Bu, obyektini xalis şəkildə ayıraraq öyrənmək, bu və ya digər şəraitin təsiri altında bütövlükdə obyektin və ya onun ayrı– ayrı tərəflərinin necə dəyişildiyini müəyyən etmək imkanı verir. Təcrübə ən böyük idrak üsullarından biridir. Təcrübə təbiətsünaslıqda geniş tətbiq edilir, ictimai elmlərdə isə get– gedə daha böyük əhəmiyyət qazanır. Təcrübələr öz xarakterinə görə müxtəlifdir.

Ümumiyyətlə, **eksperiment (təcrübə)** empirik tədqiqat metodu olub, öyrənilən hadisə və prosesə fəal, praktiki təsir imkanını təmin edir. Eksperimentator şüurlu və məqsədyönlü şəkildə onun təbii gedişinə müdaxilə edir. Tədqiq edilən obyektindən və elmi fənnin xarakterindən asılı olaraq aşağıdakı eksperimentlər fərqləndirilir. Fiziki, kimyəvi, bioloji, kosmik, psixoloji və sosial eksperimentlər.

Hazırda ekseprementin təbiəti əsaslı şəkildə dəyişilmişdir. Onun texniki imkanları ilə **modelləşdirilmənin** də imkanları artmışdır. Yəni eksperiment prosesində modellərdən daha geniş istifadə edirlər. Modellər tədqiqat obyektini əvəz edir (xüsusilə insanın sağlamlığı ilə əlaqədar məsələlərdə və obyektin uzaq məsafələrdə yerləşməsi ilə əlaqədar olaraq modellərdən geniş istifadə olunur). Bu zaman riyazi hesablamalar daha çox yarayır. Tədqiqat metodlarının və nəticələrinin xarakterinə görə eksperimentlər kəmiyyət və keyfiyyət eksperimentlərinə bölünür.

Qeyd etmək lazımdır ki, müşahidəni və eksperimenti tədqiqatçılar, başlıca olaraq, hiss üzvlərinin köməyi ilə keçirirlər. Lakin hiss üzvlərinin imkanları məhduddur. Hiss üzvlərinin məhdudluğu cihazlar vasitəsilə aradan qaldırılır, cihaz olmadan elm, xüsusilə müasir elm yaşaya bilməz. Elmdə istifadə edilən cihazlar müxtəlifdir. Bunlar, hər şeydən əvvəl, ölçü və müşahidə vasitələridir– xronometrlər, teleskoplar, mikroskoplar, voltmetrlər, ampermetrlər, analitik tərəzilər, seysmoqraflar, Vilson kameraları, («elementar» hissəcikləri müşahidə etmək üçün) və başqalarıdır.

Hər bir predmet qarşılıqlı təsir halında olan müxtəlif komponentlər, cəhətlər, tərəflərin məcmusudur (sistemidir). Bu cür sistemlərin tədqiqində təhlil mühüm rol oynayır.

Təhlil– predmeti onun tərkib hissələrinə, ünsürlərinə, tərəflərinə ayırmaq deməkdir, məqsəd isə bunların yerini başa düşmək, bunlardan mühüm, başlıca olanlarını ayırmaqdır. Təhlil– predmet üzərində keçirilə bilər, həmçinin məntiqi, fikri təhlil də ola bilər. Predmet təhlilindən başlıca olaraq qeyri– üzvi təbiətin tədqiqində istifadə edilir. Hər hansı səbəbə görə predmeti parçalamaq mümkün olmadığı hallarda məntiqi təhlildən istifadə olunur.

Təhlildən fərqli olaraq sintez (yunanca birləşmə demək olan «sintesis»sözündəndir) predmetin hissələrini, tərəflərini, maddi surətdə və ya fikrən birləşdirməkdir, bu da onların daxili, zəruri əlaqələrini, bununla da birlikdə, həmçinin predmetə məxsus qanunauyğunluqları aşkara çıxarmaq imkanı verir.

İnsanın təhlil– sintez yolu ilə idrak qabiliyyəti praktika əsasında meydana gəlmişdir. Təhlil ilə sintez vəhdət halındadır. Bunlar təhlil– sintez yolu ilə gedən vahid elmi idrak üsulunun bir– birinə təsir göstərən momentləridir.

İdrakda induktiv və deduktiv metodlardan da geniş surətdə istifadə olunur. **İnduksiya** (latınca– yönəltmə mənası verən «induksiya» sözündəndir)– fikrin ayrı– ayrı hadisələrdən ümumi nəticələrə doğru hərəkəti prosesidir. Biz artıq bilirik ki, qanun hadisələrdə təkrarlanan ümumi cəhətdir. Lakin ümumi cəhət yalnız ayrıcadan başqa bir hal deyildir. Ayrıca haqqındakı bilikdən ümumi bilik əldə etmək vasitəsi olan

induksiya qanunauyğunluqları, səbəbiyyət əlaqələrini aşkara çıxarmaq üçün mühüm vasitədir. İnduksiya yeni bilik əldə etmək imkanı verir, çünki əvvəllər əldə edilmiş bilik induksiya vasitəsilə yeni predmetlərə, hələ öyrənilməmiş predmetlərə şamil edilir.

Deduksiya (latınca hasiletmə mənası verən «deduksiya» sözüdür)– fikrin ümumidən təkcəyə doğru hərəkəti prosesidir. Deduksiyadan elmi nəzəriyyə qurma üsulu kimi istifadə edilir. Müasir elmdə, məsələn, **aksiom** metodu geniş yayılmışdır, bu zaman elmi nəzəriyyə sübutsuz qəbul edilən müddələrdən ibarət olan aksiomların məcmusundan müəyyən qaydalar və qanunlar əsasında hasil edilir.

Təhlil və sintez kimi induksiya və deduksiya da bir– biri ilə əlaqədardır. Əslində ümumi haqqında bilik əldə etmək üçün təkcə haqqında bilik lazımdır və əksinə.

ç) Тарихий ваянтиг ил

İdrakın inkişaf qanunlarını, onun dialektikasını dərinlən anlamaq üçün şey haqqındakı konkret biliyin əldə edilməsi prosesində tarixi ilə məntiqinin qarşılıqlı münasibətini aydınlaşdırmaq lazımdır. **Tarixi dedikdə, real şeyin özünün hərəkəti nəzərdə tutulur; məntiqi isə tarixinin inikasidir.** Tarixi əvvəl gəlir, onun arxasınca isə məntiqi gəlir. Məntiqi tarixinin əsas mərhələlərini əks etdirir. Tarixilik və məntiqilik ilk dəfə Hegel tərəfindən irəli sürülmüşdür. Məntiqi tarixini bütün tərffüatı ilə təkrar etmir, onun başlıca cəhətini, mahiyyətini abstraksiyalarda, real inkişaf prosesinin bütün zənginliyini öyrənmək əsasında bərpa edir. Doğrudur, şeyin inkişafında təsadüflər, dolanbaclar, əsas yoldan bu və ya digər tərəfə uzaqlaşmalar vardır. lakin bütün bunlara baxmayaraq, məntiqi ilə tarixi vəhdət təşkil edir, lakin bunlar bir– birinin eyni deyildir; bunlar başlıca, mühüm cəhətlərdən bir– birinə müvafiqdir. Məntiqi özü də tarixidir. Lakin tarixi formanın təsadüfi cəhətləri məntiqidən kənar edilmişdir. Onlar həm vəhdətdədir, həm də bir– birilə müəyyən hallarda ziddiyyətə girirlər. Məntiqi yanaşma olmadan tarixi kordur, tarixisiz isə məntiqi məzmunuzdur. Məntiqi yalnız tarixini dərk etmək vasitəsidir. O, hərtərəfli öyrənmə üçün prinsip verir.

д) Щяг и ят вая онун м ейарлары

İdrakın əsas məqsədi elmi həqiqətə nail olmaqdır. **Həqiqət dedikdə dialektik fəlsəfə o bilikləri nəzərdə tutur ki, bunlar həmin predmeti düzgün əks etdirsin, ona uyğun olsun.** Fəlsəfədə həqiqət təkə idrakın məqsədi deyil, həm də tədqiqat predmetidir. Belə demək olar ki, həqiqət anlayışı elmin mahiyyətini ifadə edir. Filosoflar çoxdandır ki, elə bir idrak nəzəriyyəsi yaratmağa çalışırlar ki, ona elmi həqiqətin əldə edilməsi prosesi kimi baxsınlar. Bu yolda əsas ziddiyyətlər subyektin fəallığının və bilik əldə etmə imkanının müvafiq obyektiv real dünyaya qarşı qoyulmasıdır.

Lakin həqiqət çoxlu aspektlərə malikdir, ona müxtəlif nöqteyi– nəzərdən, yəni məntiqi, qnoseoloji və nəhayət ilahiyyat nöqteyi– nəzərindən baxmaq olar.

Bəs həqiqət nədir? Həqiqətin klassik fəlsəfi konsepsiyalarında baxılması tarixi antik dövrə gedib çıxır. Məsələn, Platon belə hesab edirdi ki, şeylərə müvafiq şeylərdən danışanlar doğru danışır. Onların haqqında başqa cür danışanlar yalan danışır. Uzun müddət həqiqətin klassik konsepsiyası idrak nəzəriyyəsində üstün yer tutmuşdur. Fikirlərin gerçəkliliklə adekvatlığı bu qəbildəndir. Avqustin həqiqi ideyaların anadangəlmə olması haqqında təlimi inkişaf etdirmişdir. Avqustindən fərqli olaraq materialistlər elmin nailiyyətlərinə və bəşəriyyətin əsrlər boyu davam edən praktikasının uğurlarına arxalanıb iddia edirlər ki, həqiqət obyektivdir. Həqiqət obyektiv surətdə mövcud olan dünyanı əks etdirdiyinə görə, həqiqətin məzmunu insan şüurundan asılı deyildir. Həqiqətin məzmunu tamamilə onun əks etdirdiyi obyektiv proseslərlə müəyyən olunur.

Bəs həqiqətin kriteriyası nədir? Həqiqətin kriteriyasını müəyyənənləşdirmək məsələsi fəlsəfənin başlıca problemlərindən biri hesab olunur. Bu məsələdə filosoflar arasında böyük fikir ayrılığı mövcuddur. Ən ifrat nöqteyi– nəzərə görə, həqiqətin kriteriyası yoxdur. Onun tərəfdarlarının fikrincə, ya ümumiyyətlə həqiqət yoxdur, yaxud da vardır, hamıya və hər şeyə xasdır.

İdealistlər– rasionalizm tərəfdarları həqiqətin kriteriyası kimi təfəkkürün özünü götürürdülər. Çünki yalnız təfəkkür predmeti aydın təmsil etmə qabiliyyətinə malikdir. Dekart və Leybnits kimi filosoflar ilkin həqiqətlərin öz– özünə olması fikrinə əsaslanaraq onun intellektual intuisiya vasitəsilə daha da aydın olmasını irəli sürürdülər. Onların dəlilləri riyaziyyatın imkanları ilə əlaqələndirilirdi. İ.Kant həqiqətin yalnız formal, məntiqi kriteriyasını qəbul edirdi. Digər aqnostiklər də həqiqətin meyarı (kriteriyası) olmadığını əsaslandırmağa cəhd edirlər. Bir çox filosoflar idrakın həqiqiliyi kriteriyasını təsəvvürlərin və anlayışların aydın və

anlaşıqlı olmasında, bunların ümumi mənasında, kollektiv təcrübədə axtarırdılar.

Marksa görə, idrak özü öz həqiqiliyinin meyarı ola bilməz. Biliyin həqiqiliyinin meyarını idrak xaricində– praktikada axtarmaq lazımdır. «İnsan təfəkkürünün predmet həqiqiliyinə malik olub– olmadığı məsələsi heç də nəzəriyyə məsələsi olmayıb, əməli məsələdir. İnsan öz təfəkkürünün həqiqiliyini, yəni kerçəkliyini və qüdrətini, bu dünyaya məxsus olduğunu praktikada sübut etməlidir. Praktikadan təcrid olunan təfəkkürün gerçək olub– olmadığı haqqındakı mübahisə xalis sxolastik məsələdir» (K.Marks). İnsan öz anlayışlarının obyektiv həqiqiliyini praktika vasitəsilə sübut edir. İnsan idrakı mütləqdir., suverendir, çünki obyektiv həqiqəti verə bilir, şeylərin düzgün inikasını verə bilir. Fəlsəfədə mütləq və nisbi həqiqət anlayışlarından istifadə edilir. Dolğun və bitkin formada olan obyektiv həqiqətə mütləq həqiqət deyilir. **Mütləq həqiqət elə bir biliyə deyilir ki, elmin və praktikanın sonrakı inkişafının gedişində onu təkzib etmək mümkün deyildir.** İnsan mütləq həqiqətə birdən– birə gəlib çatmır. Mütləq həqiqət nisbi həqiqətlərdən əmələ gəlir.

Nisbi həqiqət belə bilikdir ki, gerçəkliyi əsasən düzgün əks etdirir. Lakin dolğun əks etdirmir, onu müəyyən həddə daxilində, müəyyən şəraitdə və münasibətlərdə əks etdirir. Elmin sonrakı inkişafında bu bilik dürüştəşir. Dialektik fəlsəfə həqiqətin meyarı kimi praktikanı götürür. Bu və başqa ideyanın, elmi nəzəriyyənin həqiqiliyi haqqında istənilən qədər mübahisə etmək olar, lakin bu mübahisəni yalnız praktika– istehsal, siyasi həyat, elmi eksperiment həll edə bilər.

6. ТЯБИЯТ

а) Тябият варгыны тязашцрццр

«Təbiət» anlayışı bir sıra mənalarda işlədilir. Bəzi lüğətlərdə təbiət– canlı, təbii kainat, bütün dünya, görünən hər şey, 5 hiss üzvünün qəbul etdiyi nə varsa mənasında şərh olunur. Sadələşdirilmiş şəkildə geniş formada yayılmış təbiət anlayışı altında bizim dünya, yer və onun üzərində yaradılan hər şey başa düşülürdü. Lakin hazırda bu anlayışın tərifləri də müəyyənləşdirilməkdədir. Ancaq hər dəfə bu tərifə müxtəlif əlamətlər və cizgilər əlavə olunmaqdadır. Yəni təriflərin sayı az deyildir. Onlardan birində təbiətə münasibət dedikdə məskun olunan yerə münasibət kimi başa düşülürdü. Digərində isə təbiətə

münasibət dedikdə, bu, təbiətin insan fəaliyyətinin və elmi idrakın obyektinə çevrilməsi kimi şərh olunur.

Ümumiyyətlə, «təbiət» sözü geniş və məhdud mənada işlədilir. Geniş mənada təbiət dedikdə, varlıq, kainat, hərəkətdə olan materiyanın bütün rəngarənglikləri, onun çox saylı vəziyyətləri və xassələri anlaşılır. Bu zaman təbiət cəmiyyəti də özünə daxil edir. Lakin digər nöqtəyi– nəzərə görə, təbiət dedikdə, cəmiyyət və onun yaratdıqlarının onsuz mövcud ola bilmədikləri başa düşülür. Təbiət maddi obyekt kimi, inkişaf edən orqanizm kimi, mürəkkəb struktura malikdir. Təbiətin əsasını elementar hissəciklər və sahə təşkil edir ki, onlar da öz növbəsində kosmik aləmi, kainatı yaradırlar. Elementar hissəciklərdən atomlar formalaşır onlardan da kimyevi elementlər təşkil olunur. Rus kimyaçısı D.İ.Mendeleyev özünün kimyevi elementlərin dövrü qanununu kəşf etmişdir ki, bu da elmdə böyük hadisə hesab olunur. Mendeleyevin kəşf etdiyi qanun hər bir elementdə əks xassələrin vəhdətini göstərir. Və hər bir elementin vəhdətdə yerini müəyyənləşdirir.

Kosmik məkan nəhəng kütlələr və enerji ilə zəngindir. Bura Qalaktikanı təşkil edən ulduzlar və planetlər daxildir. Öz növbəsində ucsuz– bucaqsız kosmik ənginliklərdə hərəkət edən qalaktikalar da metaqalaktikanı təşkil edir. Metaqalaktikalar hüdudunda təbiət özünə məxsus quruluşu ilə fərqlənir. Təbiət strukturunun mühüm əlaməti onun daim hərəkətdə olması, dəyişkənliyi, zamanın hər anında dönə– dönə dəyişkən, əvvəlki tarazlıq vəziyyətinə heç vaxt qayıtmaması ilə bağlıdır. Görkəmli rus alimi V.N.Vernadski təbiətin bu quruluşunu təşkil olmaq anlayışı ilə ifadə etmişdi. Planetlərin təkamülü üzvi aləmin əmələ gəlməsinə və canlı varlıqların yaranmasına gətirib çıxartmışdır.

Təbiətə bu cür baxışın formalaşması insanın onu uzun müddət ərzində öyrənməsi sayəsində mümkün olmuşdur. Təbiət haqqında ilk fikirlər qədim mədəniyyət abidələrində əks olunmuşdur. Həmin mədəniyyət abidələri içərisində mühüm yeri mifologiya tutur. Mifopoetik dünyagörüşündə mərkəzi yer kosmoqonik miflərə və təsəvvürlərə verilir. Orada kainatın məkan– zaman parametrləri, daha aydın desək, insanın mövcudluğunun kosmik şəraiti təsvir olunmuşdur. Əlbəttə həmin təsəvvürləri yaradan insanların primitivliyinə qiymət verərkən çox da ciddi olmaq, müasir təfəkkür baxımından aləmin təsvirinə tələblər qoymaq düzgün olmazdı. Həmin təsvirlər zəmanəsinin məhsulu olub, əcdadlarımızın, dünyanın və insanın varlığının dərk edilməsinin zəif imkanlarını əks etdirmişdir.

Mifoloji baxışlara görə təbiətin (makrokosm)və insanın (mikrokosm) əlaqəsinin mövcudluğu, bir qayda olaraq vəhdət kimi qəbul edilmişdir. Bu cür əlaqə belə bir müddəaya əsaslanırdı ki, insan dünya elementlərindən yaradılmış və kainat ilk insanın bədənində meydana

gəlmişdir. Ona görə də kainatın bənzəri olan insan ancaq kosmoloji sxemin elementlərindən biridir. Bununla bərabər kosmoloji prinsiplər eynilə sosial sahəyə (mezakozm) keçirilir. Kosmosa antroposentrist baxış oraya insan həyatının məskəni kimi də baxır. Bu prinsiplər təbiətin yaranması, xüsusilə insanın yaranmasının müxtəlif mifoloji variantlarının əsasını təşkil etmişdir. Onlara müvafiq olaraq insanların təbiətlə münasibəti allahlar vasitəsilə mümkün idi. Allahlar isə, öz növbəsində, insanların ən müqəddəs və intim tələblərini yerinə yetirməkdə sərbəst olmuşlar. Məsələn, insanın təbiətlə mifoloji münasibətləri haqqında qiymətləri qədim dini kitabların əksəriyyətində tapmaq mümkündür. Qədim insanlar su və çay allahları, məhsuldarlıq və s. allahlara etiqad edirdilər həmin etiqadlardan məlum olur ki, allahların iradəsindən təkcə təbii şəraiti deyil, sosial həyatın reqlamenti də asılı olmuşdur. Hər bir xalq özünün allahlarını yaratmış, özlərinin həyat şəraitinə, tələbatlarına uyğun gələn xüsusiyyətləri də allahlara aid etmişdir.

Beləliklə, qədim mifologiyada insanın təbiətlə əlaqəsindən söhbət getsə də bu münasibət birtərəfli asılılıq münasibətləri olmuşdur. İnsan özünün təbiətlə vəhdətini hiss edirdi. Lakin, bununla yanaşı o, onun həyatının tamamilə allahların ixtiyarında olması bilgisindən kənara çıxma bilməmişdi. Ona görə də təbiətə ən böyük hörmət təbiətin bu və ya digər qüvvəsini təcəssüm etdirən allahlara kor-koranə etiqada gətirib çıxarmışdı. Həmin etiqad ritual və mərasimlərdə əksini tapmış, əsrlər boyu öz mövcudluğunu saxlaya bilmişdir. Onların təsirlərinin qalıqlarının indinin özündə belə mədəniyyətin bu və ya başqa növündə saxlandığını görürük. Görünür, mifologiya hələ uzun müddət mədəniyyətin inkişafına öz təsirini göstərəcəkdir. Təsadüfi deyildir ki, keçmiş dövrlərin müəyyən obrazlarının bərpasında incəsənət indi də mifologiyadan geniş istifadə edir.

Sonrakı dövrlərdə təbiətə olan baxışlar natur–fəlsəfi xarakter daşmışdır. Natur–fəlsəfə təbiətsünaslığın hazırladığı anlayışlara əsaslanaraq təbiətin abstrakt təhlili (ona bütövlükdə baxan) ilə əlaqədar olmuşdur. Naturfəlsəfənin böyük təsir göstərdiyi antik dövrdən başlayaraq həmin təlimin rolu tarixən dəyişmişdir. Elmin obyektiv inkişaf məntiqi ilə müəyyənləşdirilən mütərəqqi mövqelərini itirən naturfəlsəfə tədricən təbiətin və sosial münasibətlərin ziddiyyətli obyektlərinin dərk edilməsinə mane olan amilə çevrilmişdir.

Antik filosofların yaradıcılığında kainatın quruluşu haqqında dahiyənə fikirlər az deyildir. Onlar təbiət anlayışı dedikdə, insanların iradəsindən, sosial istəklərindən asılı olmayaraq mövcud olan reallığı nəzərdə tuturdular. Onlara görə, təbiət yaranmanın dünya prosesidir. Yunan dilindən (fyusis) təbiət sözünün tərcüməsi də dünyaya gətirmək, yetişdirmək, doğurmaq, yaratmaq, böyütmək mə-

nasını verir. Aristotel təbiət dedikdə, ilk materiyayı başa düşürdü. Həmin ilk materiya özündə hərəkəti və hər cür dəyişikliyi birləşdirir.

Ümumiyyətlə, qədim insanlar ilkin əsası axtarmaqla məşğul idilər. Məsələn, Falesə görə, ulduzlar da Yer kimi eyni materialdandır. Anaksimandr təsdiq edirdi ki, dünyalar yaranır və məhv olur. Anaxsaqor heliosentrik sistemin ilk tərəfdarlarından biri olmuşdur. Qədim yunanlar üçün su, od, hava təkcə həyatın başlanğıcını təcəssüm etdirmirdi, eyni zamanda ilahi statusa malik idi.

Təbiətə baxışların formalaşdığı ilk dövrlərdə o bütöv varlıq kimi qavranılırdı. Bu baxımdan Heraklitin baxışları maraqlıdır. Təbiətin dərk edilməsi onun üzərindən sırr pərdəsinin götürülməsini nəzərdə tuturdu. Əslində təbiət qüvvələrinin antropomorflaşmasına meyli olmuşdur. Təsadüfi deyildir ki, dilimizdə «ana-təbiət», «təbiətin ruhu» («qəlbi»), «təbiətin qüvvələri», yaxud təbiətin kor qüvvələri» ifadələri indi də işlədilməkdədir. İnsanın təbiətlə vəhdəti dünya mədəniyyətində, xüsusilə poeziyada öz geniş əksini tapmışdır.

Xristian dünyagörüşü Ptolemeyin təliminə əsaslanaraq, yeri Kainatın mərkəzi hesab edirdi. Təbiət haqqında XV– XVIII əsr adamlarının təsəvvürləri panteizmin təsiri altında olmuşdur. Panteizmdə allahla təbiət bir– birinin içərisində əridilir, vəhdətdə götürülürdü. Ptolomey sisteminin dağıdılması Kopernikin nəzəriyyəsi ilə əlaqədar olmuşdur. Böyük polyak aliminin fikrincə, Yer, digər planetlərlə birlikdə, Günəş ətrafında fırlanır.

Bununla yanaşı ilk dəfə olaraq insanın kainatda yeri müəyyənləşdirilirdi.

Teleskopun kəşf edilməsi Qalileyə imkan vermişdir ki, belə bir nəticə çıxarsın; bütün planetlər bir sıra münasibətlərdə Yerə oxşar səma cisimləridir. Təbiətin dərk edilməsi iki sahəni– kainatı və ayrıca olaraq Yeri öyrənən elmi tədqiqat sahəsini yaradır.

б) Тябият ǃацайышм яск янидирǃ

Yerin təbii xassələrinin tədqiq edilməsi təkcə idraki maraqla əlaqədar deyildir. Planet elə bir obyektidir ki, burada həyat üçün hər şey vardır. Yer insanın özünün sığınacağı olmuşdur. İnsan digər planetlərdə həyatın mövcudluğu haqqında hansı xəyallara dalırsa– dalsın, yerin cazibə qüvvəsi onu özünə daha çox cəlb etmiş və yaşayış uğrunda mübarizəyə öyrətmişdir. Nəticədə əcdadlarının təbiətin bəzi qüvvələri qarşısında aciz

qalmasına baxmayaraq, son əsrlərin adamları həmin təbiət qüvvələrini cilovlamağa çalışmışlar. Əlbəttə təbiəti özünə tabe etdirməkdən ötrü insan görə onu dərinədən– dərinə öyrənsin. Elmi nailiyyətlərin sayəsində Yer təbiəti haqqında insanlara çox şey məlum olsa belə, yer hələ də bir çox sirlərini özündə saxlamaqdadır. İndinin özünə qədər insan təbiətin bir sıra dağıdıcı enerji mənbələrindən: zəlzələ, vulkan, daşqın, sürüşmələr, quraqlıq və s. sığorta edilməmişdir.

Yer Günəş sisteminin planetidir. Uzun illərdir ki, astronom– alimlər inadla yerə oxşar ulduz sistemləri axtarırlar. Elmdə bu sahə qalaktikadan kənar astronomiya adlanır. Alimlərin hesablamasına görə, Günəş planetlər ailəsi ilə birlikdə təqribən 5 milyard ildir ki, mövcuddur. Günəşin vəziyyəti bəşəriyyətin həyatı üçün həlledici əhəmiyyətə malikdir.

Ümumiyyətlə Günəş sisteminin mənşəyi məsələsi, mürəkkəb elmi problem kimi, müxtəlif kosmoqonik hipotezlərin yaranmasının mənbəyi olmuşdur. Hər şeydən əvvəl, təbii elmi təsəvvürlərə əsaslanan alimlər, eyni zamanda, müəyyən fəlsəfi ideyalardan da bəhrələnmişdir. Təsadüfi deyildir ki, hələ indiyə qədər Kant– Laplasın kosmoqonik hipotezi öz əhəmiyyətini saxlamaqdadır. Kant və Laplasın baxışları bir sıra məsələlərdə bir– birindən köklü surətdə fərqlənir. Kant soyuq toz dumanlıqlarının təkamül və inkişafı nəticəsində mərkəzi kütlə cisimlərinin, gələcək Günəşin və sonra isə ulduzların yaranmasını irəli sürürdü. Laplas isə ilkin yaranışı olduqca qızmar qaz dumanlıqları kimi təsəvvür edirdi. Onlar tez– tez sürətlə çevrilmək imkanına malik olmuşlar. Müxtəlif yanaşmanın bu cür ümumi ideyası belə bir təsəvvürdən ibarət idi ki, Günəş sistemi ilkin dumanlıqların qanunauyğun inkişafının nəticəsi olmuşdur.

Sonrakı dövrlərdə fizikanın müxtəlif sahələrinin nailiyyətləri, xüsusilə elektrodinamikanın uğurları sayəsində alimlər Kant– Laplas hipotezinin mexaniki məhdudluğunu aradan qaldırmışlar. Hazırda bu məsələlər bir çox elmlər tərəfindən kompleks öyrənilir. Artıq digər planetlərdə həyatın olması haqqında da hipotezlər yaranır və inkişaf edir, əqli həyata kosmik amil kimi baxılır.

Tədqiqatçıların fikrincə, Yerdə canlı maddi varlıqların əmələ gəlməsindən çox– çox əvvəl atmosferin kimyəvi tərkibi uzun və mürəkkəb təkamülə uğramışdır. Nəticədə üzvi molekullar yaranmışdır ki, onlar da, öz növbəsində, canlı maddi varlıqların meydana gəlməsinin ilk «kərpicləri» rolunu oynamışdır. Yer təbiəti atmosferi əsasən hidrogenin ən sadə birləşmələrindən– H_2 , H_2O , NH_3 , CH_4 ibarət olmuşdur. Bu zaman təsirsiz helium və neon qazları çox olmuşdur. Yer təbiəti atmosferinin formalaşması üçün xeyli vaxt lazım gəlmişdir. Yer atmosferinin oksigenlə təmin olunmasında bitkilərin fotosintezini həlledici rol oynamışdır.

Alimlərin hesablamasına görə, Yer qabığının yaşı 4,5 milyard ildir. Müvafiq rəqəmlərə əsaslanaraq, deməliyə ki, artıq 3,5 milyard il əvvəl yer atmosferi oksigenlə zəngin olmuşdur. Ən qədim canlı bitkilərin yaşı 3,2 milyard ildir.

İnsanı əhatə edən mühit, eləcə də yerin təbiəti haqqında təsəvvürlərin formalaşması biosfer haqqında təlimin yaradılmasına gətirib çıxartmışdır. Bu təlim bir sıra təbiətşünasların fəaliyyəti sayəsində yaranmışdır. «Biosfer» terminini ilk dəfə olaraq J.B.Lamark işlətmişdir. Avstriya alimi E.Zyuse XIX əsrin son rübündə həmin terminə geoloji mənə vermişdir. Biosferi o, canlı orqanizmlərin məskun olduğu yer, yaxud da həyatın mövcud olduğu yer kimi başa düşürdü. Biosfer təlimini özünün xüsusi nəzəriyyəsi ilə zənginləşdirən böyük rus alimi, təbiətşünası V.İ.Vernadski (1863– 1945) olmuşdur.

1926– cı ildə V.İ.Vernadski «Biosfer» adlı kitabını yazmışdır. Biosferə çoxlu təriflər verilsə də Vernadskinin tərfi onların içərisində xüsusi yer tutur. O, biosfer dedikdə canlı orqanizmlərin yaşadığı yer örtüyünü nəzərdə tuturdu.

Biosfer haqqında müasir təsəvvürlər bəşəriyyətin ətraf mühit və onu əhatə edən dünyanı dərk etməsi səviyyəsini əks etdirir. Alimlərin fikrinə, bu anlayış Yer təbiətinin dərin mahiyyətini onun müəyyən məkanında daha geniş və tam əks etdirir. Bu təbiətin ən spesifik xarakteristikası– həyatdır.

Biosferin yuxarı və aşağı hüdudları haqqında hamı tərəfindən qəbul edilən təsəvvürlər hələ də yoxdur. Geofizik raketlərin köməyi ilə 48 km–dən 85 km– ə qədər yüksəklikdəki məsafədən götürülmüş hava nümunələrində mikroorqanizmlərə rast gəlmək mümkün olmuşdur. Yer səthində 20 km yüksəklikdə olan hüdud ən yüksək sabit hüdud hesab olunur. Həyatın sabitliyinin aşağı hüdudu 4– 5 km, dərinlikdə götürülür. Göstərilən hüdudlardan canlı maddi şeylərin təbii proseslərə təsiri hiss olunur.

Biosfer haqqında təlim köklü şəkildə biologiyadan fərqlənir. O, təlimdə canlı orqanizmlərə tam, vahid və canlı maddi şey kimi baxılır. Öz, kütləsinə görə canlı maddi şeylər Biosferdə olduqca azdır, təsirinə görə isə nəhəngdir. Belə hesab edirlər ki, Mendeleyev cədvəlində bütün atomlar öz tarixində (geoloji zamanda) canlı maddi şeylərin mövcudluğu Yer qeyri–adi unikalığı, özü də təkə Günəş sistemində deyil, həm də bütövlükdə kainatın unikalığı haqqında danışmağa bizi məcbur edir. Bu gün üçün biosferin dəqiq çəkisi və həcmi müəyyənləşdirmək olduqca çətindir. Lakin əldə edilmiş elmi nəticələrə əsasən demək olar ki, biosferin təxminən çəkisi Yer çəkisinin 0,05%– ni, həcmi isə Yer həcmindən 0,04%– ni təşkil edir. Biosferdə üç sahəni: kontinental, okean və keçici sahələri bir–birindən fərqləndirmək lazımdır. Kontinental sahə 149 min kv.km.

(29,2%), o cümlədən quru hissəsi 133 min kv.km. (65,3%) təşkil edir. Keçici sahə 28 mln. kv. km. (5,5%)– dir. Yerın biokütləsi $2,423 \times 10^{12}$ ton çəkisində hesab edilir.

Yerdə təqribən 2– 3 mln. orqanizm növü və 500000 bitki növü mövcuddur.

Həşəratların sayının 1 milyona çatdığı üçün, çox vaxt yaşadığımız dövrü həşəratların geoloji hökmranlığı dövrü hesab edirlər.

Ümumi və olduqca qısa şəkildə təbiətin xarakteristikası haqqında məlumatımız bu qədərdir. Bu xarakteristikada insanın həyat və fəaliyyəti yalnız həmin təbiətdə mümkündür. Cəmiyyətin yaranması təbiətin inkişafında prinsipə yeni istiqamətlərin meydana çıxmasına gətirib çıxarmışdır. Biosfer əsasında formalaşan cəmiyyətin özü təbiətin bir hissəsini təşkil edir. Bəzən isə ona qarşı çıxan hissəsinə çevrilir.

ы) İnsan тябиятин бир сүссясидир

Dərk edilmiş tarixinin ilk günündən etibarən insan özünün təbii mənbələri, təbiətlə (daha geniş şəkildə kosmosla) əlaqəsi və münasibəti haqqında düşünməyə başlamışdır. Bütün bu məsələlərə eyni mənalı cavab vermək mümkün deyildir. Özü haqqında, onu əhatə edən mühit haqqında, həmin təbii sistemlə özünün yeri haqqında biliklər artdıqca, insan təbiətlə münasibətin xarakterinə baxışını dəyişdirməyə başlamışdır. Tarixə müraciət etdikdə həmin baxışların dəyişməsi gedşini izləmək mümkündür.

İnsanın təbiətlə real münasibətləri şəhadət verir ki, insan təbiət üzərində nə qədər yüksəlməyə cəhd etməsinə baxmayaraq, obyektiv olaraq həmin şəraitdən asılı qalır. Ayrı– ayrı hallarda ola bilər ki, mövcud vəziyyət insanı öz niyyətlərindən əl çəkməyə məcbur etsə də, insan asılılıq faktını şüurlu olaraq inkar etməyə qadir deyildir. Mövcud təbiət– insan münasibətlərinin xarakteri ənənəvi olaraq fəlsəfənin diqqətinin predmetini təşkil edir. Nəticədə fəlsəfə ontoloji təsvir və qnoseoloji izah imkanlarından istifadə edərək təbiətin sturukturunun az– çox ümumi prinsiplərini və insanın özünün quruluşunu aydınlaşdırır.

Praktiki təcrübənin artması, idrakın rüşeymlərinin formalaşması müxtəlif dərəcədə insan və təbiətin qarşılıqlı münasibətləri haqqında real təsəvvürlərə yaxınlaşmaq imkanı verirdi.

Qədim yunanların fəlsəfəsi insan aləmi fenomeni və təbiətinin bütün halında dərk edilməsi sahəsində xeyli irəliləmişdi.

Kosmosdan (büüvlükə Kainatdan) fərqli olaraq antik filosoflar insanın məskən saldığı dünyanı oykumena adlandırırdılar. Bununla yanaşı insan dünyasının vəhdəti coğrafi təsəvvürlərlə məhdudlaşdırılırdı, o, hələ

tarixi dərک etmədən uzaq idi. Sonralar Ellin dövəründə bu qüsur aradan qaldırılmışdır. Artıq stoiklərə dünya ideyası tarixi bütöv vəhdətdə görünürdü. Təsadüfi deyildir ki, ellinizm oykumenist tarixi ideyasını formulə etmişdir.

Roma fəlsəfəsi və tarixi, qədim yunan tarixçisi Polibidən (b. er. əv.207– 126) başlayaraq, insanı imkanlarına görə məhdudlaşdırır, daha böyük yeri taleyə verir. Onların fikrincə, Tale insan həyatının hakimidir və onun gələcəyini müəyyən edir. Bütövlükdə artıq yunan– roma fəlsəfəsi üçün humanizmə meyl güclənirdi. Bu ideya isə insanı ağıllı heyvan kimi irəli sürürdü. İnsanın təbiətin bir hissəsi kimi anlaşılması onun «yerdəki» tələbatlarının maneəsiz ödənilməsinə tələb edirdi. Bu isə sonralar humanist ideologiyanın daha çox inkişaf etmiş maddəsinə çevrilmişdir.

Mənəvi və sosial– siyasi həyatın digər sahələri kimi, insan və təbiətin qarşılıqlı münasibəti problemi xristianlığın güclü təsirinə məruz qalmışdır. Xristianlıq birincisi, insanın təbiəti haqqındakı təsəvvürlərə tənqidi baxışı və ikincisi, tarixi inkişafın əsasında duran əbədi mahiyyətlər haqqında substansion metafizik fəlsəfəsi ideyasına tənqidi baxışı formalaşmışdır.

Əlbəttə orta əsrlər və intibah fəlsəfəsinin təbiət– cəmiyyət– insan münasibətləri haqqındakı baxışlarını nəzərdən keçirməyə imkanımız olmadığından, bəzi cəhətləri qeyd etməklə kifayətlənirik. Onu nəzərə çatdıraraq ki, fəlsəfə tarixində az– çox xidməti olan hər bir filosof insan və təbiətin qarşılıqlı münasibətinə dair öz fikrini bildirmədən keçinməmişdir. Təbiətin təntənəli şəkildə ilahiləşdirilməsi öz yerini insanın qarşısında poetik təzimə vermişdir. Tanınmış italyan mütəfəkkiri Vikonun (1668– 1744) fikrincə, poeziya insan əqlinin inkişafı ilə əlaqədar olaraq yenidən nəsr ilə əvəz olunur. Barbarların poeziyası Homerin və Dantenin poeziyası adamların praktiki maraqlarını ödəyə bilmir. İnsanın təbiətlə qarşılıqlı əlaqəsi problemi maarifçilik təliminin nümayəndələrinin diqqətini daha çox cəlb etmişdir. Bu məsələnin şərhində C.Lokk, Volter. J.J.Russo, P.Holbax, Helvetsi, Herder, Höte və başqalarının xidməti böyükdür. Bir sıra hallarda bizə gəlib çatan konsepsiyalarda insanın daxili təbiətinin mahiyyətinin açılmasına daha geniş yer verilirdi. Fransız maarifçi filosofu Şarl Monteskyenin (1689– 1755) təlimində insana təbiətin bir hissəsi kimi baxılır, həyatın rəngarəngliyi isə xarici mühitin şəraiti ilə izah edilirdi. Onun fikrincə, hər bir sosial inkişaf vahid və dəyişməz mahiyyətin– insan təbiətinin müxtəlif qıcıqlandırıcılara reaksiyasıdır. Monteskye elm tarixində sosiologiyada coğrafi məktəbin banilərindən biri kimi tanınır. O, təkcə xarici mühitin ayrı– ayrı fərdlərə təsirini öyrənməklə qalmamış, eyni zamanda təbii şəraitin adamların bütün həyat tərzinə, dövlət hakimiyyəti formalarına və qanunvericiliyə də həlledici təsir göstərdiyini irəli sürmüşdür. Bu cür ifratçılıq insan və sivilizasiyanın qarşılıqlı münasibətləri

haqqında səhv baxışların yaranmasına gətirib çıxarmışdır. Yəni coğrafi amillərin rolu çox şişirdilmişdir.

İnsan və təbiətin qarşılıqlı münasibətlərin problemlərinin işlənməsi alman klassik fəlsəfəsində yeni səviyyəyə yüksəlmişdir. İnsan həyatının ətraf aləmlə sıx əlaqəsi alman maarifçiliyinin ən görkəmli nümayəndəsi Herderin (1744–1803) yaradıcılığında tapmışdır. «Bəşəriyyətin tarixi fəlsəfəsinə dair ideyalar» adlı əsərində Herder, Monteskye, Didro, Lessinq və digər maarifçilərin təsiri altında olduğunu hiss etdirmişdir. Onun üçün dünya vahid, daim, fasiləsiz inkişaf edən bütöv bir orqanızmıdır. Herder cəmiyyətin tarixini təbiətin tarixi ilə əlaqələndirir. Onun fikirləri Russonun (1712–1778) ideyalarına qəti şəkildə zidd gəlir. Russoya görə, bəşəriyyətin tarixi yanılmalar, səhvlər tarixidir və təbiətlə barışmaz zidiyyətdədir.

Məlum olduğu kimi, İ.Kant Herderin kitabının nəşrini müsbət qiymətləndirmişdir. Lakin Herder öz əsərində Kantı da tənqid etdiyindən O, müəllifin bəzi müddəalarına tənqidi cavab vermişdir. Herder insanın təbiətlə münasibətini şişirdir, onun sosial münasibətlərə, xüsusilə dövlət ukladına qarşı qoyurdu. Kant hesab edirdi ki, ancaq göstəricisi hüquqi anlayışlarla qaydaya salınan dövlət konstitusiyası əsasında fasiləsiz genişlənən fəaliyyət və inkişaf edən mədəniyyət insan və təbiətin qarşılıqlı əlaqələrinin əsasında dura bilər. Real həyat idealını ilahi Haiti adasının şəffaf xoşbəxtlik mənzərəsi ilə əvəz etmək olmaz (Haiti də adamlar sivilizasiyalı dünya ilə kontakt yaratmadan 100 illərlə bir müddətdə ömür sürürdülər). Kant bu nümunəyə dəfələrlə müraciət edib. Bu cür panoramı təsvir edərək Kant təbii olaraq belə bir sual verirdi: Görəsən həmin adamların mövcudluğuna ehtiyac varmı? Həmin adamları xoşbəxt qoyunlarla əvəz etmək olarmı.

Alman klassik idealizminin ən görkəmli nümayəndələrindən biri olan İohan Fixte (1762–1814) «İnsanın təyinatı» adlı əsərində qeyd edirdi ki, «təbiət bütün hissələri öz aralarında əlaqəli olan bir tamı, bütövü təmsil edir». Onun fikrincə, insan isə təbiətin bütün qüvvələrinin xüsusi təzahürü və onların birləşməsinin göstəricisidir. Bu cür insan özünə və təbiətə təqdim etdiyi bir həyatı yaşayır və düşünür ki, nə vaxtsa ona təbiət qüvvələri üzərində hökmranlıq etmək qismət olacaqdır. Fixte belə hesab edirdi ki, insan onu yaradanların iradəsindən asılı olmayaraq, təkcə özünün mövcudluğu faktı ilə, öz növbəsində, təbiətə təsir göstərər və onda yeni fəaliyyət prinsipi rolunda çıxış edə bilər.

Lakin Fixte paradoksal və pessimist bir nəticə çıxarır. «Təbiət deyil, azadlığın özü insan həyatında dəhşətli surətdə pozğunluq yaradır; insanın ən qəti düşməni insanın özüdür».

Biz bu cür faciəvi nəqşlərlə bəzədilən sonluqlarla razılaşa bilmərik. Doğrudur, biz hələ insanla təbiət arasında optimal qarşılıqlı münasibətlərin yaradılması fikrini sübut etmək dövründən çox uzağıq.

Elmi fəlsəfə həmin məsələnin həllinin metodoloji istiqamətini müəyyənləşdirir, təbii varlığın və sosial inkişafın bütün amillərinin hər tərəfli dərkinin zərurətindən çıxış edir. Onun xüsusi metodları həmişə əlaqədə onun predmeti ilə məhdudlaşdırılmışdır. Təbiətdəki proseslərin konkret təhlili insanın formalaşması məsələsi həm təbii, həm də ictimai elmlərin köməyi ilə həyata keçirilməlidir. Onların nəticələri müvafiq imkanlarla müəyyən edilir və metodoloji vasitələrlə, təminatla tədqiqatın eksperimental və nəzəri səviyyəsi ilə, mütəxəssislərin mövcudluğu, maddi təminat və s. ilə yanaşı, sosial sifarişlərdən də asılı olur. Elmi idrakın obyektiv çətinlikləri nəzərə alınmalıdır. Çox vaxt praktik sahədə nəticələr elmdə tezliklə alınmır.

Təbiətin təbii– elmi dərki məsələsini ilk dəfə fransız alimi Dekart qoymuşdur. Onun əldə etdiyi nəticələr insanı dünyadakı yeri və ruhu haqqında düşünməyə məcbur edir. B.Paskal (1623– 1662) belə düşünürdü ki, hüdudsuz məkanlar insana və onun taleyinə biganədir.

Kosmosun qavranılması antik dövr və orta əsrlərdən fərqli olaraq dəyişilmişdir. İnsan özünü kosmosun ierarxik təşkilinin üzvi hissəsi hesab etməkdən əl çəkmişdir. Nəticədə insan təbiətlə üzbəüz, təkbətək qalmışdır. O, aydın hiss edirdi ki, onun həyat ritmi təbiətin həyat ritmi ilə heç də razılaşdırılmır. Bütün bunlar Paskaldan sonra XVIII əsr filosoflarını da dərindən düşündürmüşdür. Əslində həmin dövr alimlərinə insanın təbiətlə əlaqəsi, insan təbiətinin özünün tarixi inkişafı ilə şərtləndiyi tam şəkildə aydın olmamışdır. Lakin ayrı– ayrı filosoflar bu faktı başa düşür, qəbul edir və nəzəriyyədə bəzi müddəalarla çıxış edirdilər. Məsələn, ingilis filosofu Frensis Bekon təsdiq edirdi ki, təbiət haqqında biliklərin dərinləşməsi onun üzərində hakimiyyətimizin güclənməsinə gətirib çıxarır. Lakin, digər tərəfdən, əgər subyektiv idealist Berklinin terminologiyası ilə desək, insan fikri deyil, allahın yaradıcılığı təbiəti necə varsa elə də edir və biz idrakımız gedişində yeni olan heç nə yaratmırıq, ancaq allahın fikrini elə bil təzədən yaradırıq. Bu və buna bənzər konsepsiyalarda fəlsəfənin zəifliyi və qüsurları üzə çıxır. Onların nümayəndləri insan təbiətinin xüsusi tarixini anlamaq imkanını əldən vermiş, bir sözlə, insan indinin özündə də fəlsəfədə insan və təbiətin qarşılıqlı münasibətini əks etdirən iki ifrat konsepsiya mövcuddur. Bir tərəfindən, insanın dünyada təsadüfiliyi ideyası, ikinci tərəfdən, təbiətin inkişafının məqsədi kimi insanın teleoloji traktovkası mövcuddur. İnsanın təbiətə qarşı mütləq qoyuluşu tendensiyasını aradan qaldırmaq cəhdi, eləcə də insanın mahiyyətinin bioloji şərhində təzahür edən insanla təbiətin eyniləşdirilməsi xətti və təbiətin antropoformizə edilməsi marksist fəlsəfəsində özünü göstərmişdir.

Təbiətin övladı olan insan öz rəngarəngliyi ilə onun hissi həyatını müəyyənləşdirən təbiətin qanunları əsasında formalaşmışdır. Təbiət nəinki insandan kənar, eyni zamanda insanın özündə mövcuddur. İnsan və

təbiətin tarixən inkişaf edən vəhdəti maddi istehsalda ifadə olunur. Elə burada da təbiətlə cəmiyyət arasındakı ziddiyyətlər daha bariz şəkildə üzə çıxır. Əlbəttə burada iki sırf ifratçılıqdın qaçmaq lazımdır. Onlardan birincisi, bütün günahları təbiətlə münasibətini düzgün qurmağa qadir olmayan insanın üstünə yıxan nöqtəyi– nəzərdir. İkincisi isə bütün günahları təbiətin üzərinə qoyan nöqtəyi– nəzərdir.

Əslində insanı dünyanın mərkəzinə qoyaraq tədqiqatda birinciliyi antropoloji amillərə vermək təzə deyildir. Ona görə insanla təbiətin qarşılıqlı münasibəti məsələsinə təbii, daha dəqiq desək, tarixi aspektdən yanaşmaq lazımdır. Əslində təbiətin tədqiqinə və insanla ətraf mühitin qarşılıqlı münasibətinin öyrənilməsinə təkcə ictimai elmləri deyil, təbiətşünaslıq elmlərini də cəlb etmək lazımdır. Hazırda bəşəriyyətin qarşısında həyati baxımdan həll edilməsi vacib olan problemlər durur. Ekoloji gərginlikdən xilas olmaq, maddi ehtiyatların tükənməsi təhlükəsindən qurtulmaq və s. qlobal problemlərin həlli yollarının axtarılıb tapılması gələcəyimizin vacib məsələlərindəndir.

7. МЦАСИР Г ЛОБАЛ ПРОБЛЕМЛЯР СИСТЕМИНДЯ ЕКОЛОЖИ ПРОБЛЕМЛЯРИН ЙЕРИВЯ РОЛУ

Son 20-30 ildə bir tərəfdən, elmi– texniki inqilab şəraitində cəmiyyətlə təbiət arasında ziddiyyətlərin sonuncu nöqtəyə çatması– bu isə ekoloji problemlərin mahiyyətini təşkil edir– digər tərəfdən, ekoloji situasiyadan, daha doğrusu ekoloji böhrandan təkcə dövlət və partiyalar deyil, həmçinin geniş xalq kütlələri narahət olmağa və həyəcan təbili çalmağa başlamışdır. Deməli, qlobal problemlərin, xüsusilə ekoloji problemlərin yaranması səbəbləri və həll edilməsi yollarının araşdırılması öz– özlüyündən olduqca zəruridir.

Ekoloji problemlər qlobal problemlər sistemində sülh və müharibə problemlərindən sonra birinci sırada durur. Mühüm qlobal problemlərdən biri kimi, ekoloji problemlər, hər şeydən əvvəl, bütöv bəşəriyyətin mənafeyini ifadə edir. İkincisi, ekoloji problemlər özünü sivilizasiyanın inkişafının obyektiv amili kimi göstərir; onların kəskinləşməsi tərəqqini ləngidir və bəşəri mədəniyyəti məhv olmaq təhlükəsi ilə hədələyir. Üçüncüsü, onların adekvat təhlili inteqrativ yanaşmanı, yəni təbii, texniki və ictimai elm nümayəndələrinin birgə fəaliyyətini tələb edir. Dördüncüsü, onların düzgün həlli bütün dünya dövlətlərinin iştirakı ilə geniş beynəlxalq əməkdaşlıq sayəsində mümkündür.

Müasir qlobalistikada ekoloji problemlərin yeri və rolu müəyyənləşdirilərkən qarşıya aşağıdakı konkret vəzifələr çıxır:

1) Müasir dövrün qlobal problemlərinin xüsusiyyətlərinin meydana gəlməsi səbəblərini və bu problemlər sistemində ekoloji problemlərin yerini aşkar etmək;

2) Cəmiyyət və təbiətin qarşılıqlı münasibətlərinin optimallaşdırılması, ekoloji problemlərin ideoloji aspektini açmaq;

3) Sosial ekologiyanın mühüm konsepsiyalarının nəzəri–metodoloji, sosial– siyasi və aksioloji dünyagörüşü əsaslarını açmaq;

4) Ekoloji problemlərin təhlilinə ümumbəşəri yanaşmanın üstünlüyünü göstərmək.

Müasir ekoloji situasiyanı və qlobal problemlərin xarakterini düzgün anlamaq üçün, hər şeydən əvvəl, cəmiyyətin tarixində cəmiyyətlə təbiətin qarşılıqlı təsirinin əsas meyllərini izləmək, ikincisi, ictimai fikir tarixində bu problemlərə münasibət baxımından nəzəri şüurun əsas inkişaf mərhələlərini nəzərdən keçirmək.

Bəşəriyyətin böyük mütəfəkkirləri təbiətdən istifadənin və təbiəti anlamamanı tipləri arasındakı sıx əlaqəni göstərmiş və izah etmişlər.

Bəşər tarixində cəmiyyətlə təbiətin qarşılıqlı münasibətinin üç tipini ayırmaq olar.

İbtidai dövr. Burada insan hələ təbiətdən tam ayrılmamışdır və o, bilavasitə təbiətin hazır məhsullarını mənimsəyir. Təbiətdən istifadənin bu tipinə təbiətin dini– mifoloji anlaşılması uyğun gəlir (onun üçün animizm, antropomorfizm, zoomorfizm və panteizm səciyyəvidir). Siyasi antaqonizmlərin təsiri altında olan dövr (bu mərhələ quldarlıq və feodalizm formasıalarını əhatə edir). Antik cəmiyyətdə təbiətə münasibət ikili xarakter daşıyır. İnsanın fəaliyyət orbitinə cəlb olunan mühitin bir hissəsi, təbii ehtiyatların mənbəyi kimi, utilitar– pragmatik şəkildə başa düşülür: bütövlükdə təbiət isə insanın müşayiət etməyə borclu olduğu harmoniya və mükəmməllik ideali hesab olunur. Feodal təbiətdən istifadə isə ekstensiv və mühafizəkar olmuşdur. Dini cəhətdən təsvir olunan təbiətdən istifadə real təbiətin bir tərəfdən, allaha, digər tərəfdən isə insana qarşı qoyulması ilə səciyyəlidir. Antik dövrün əksinə olaraq müdrik və yaxşı həyatın ideali burada təbiətlə qovuşmaqda deyil, onun üzərində yüksəlməklə ifadə olunur.

İntibah dövrü həm təbiətdən istifadədə, həm də təbiəti anlamada böyük dəyişiklik etdi. Bu dövrdə insanla təbiətin qarşılıqlı münasibətini F.Bekonun aşağıdakı sözləri düzgün ifadə edir. «İnsan təbiətin qulu və şərhçisidir, nə iş görürsə, başa düşür ki, nəyə nail olub, işi və düşüncəsi bir–birinə uyğun gəlir və bundan artıq o heç nə bilmir və bil də bilməz»⁶⁸.

⁶⁸ Бекон Ф.Сочинения. Т. 2, с. 12.

Kapitalizmin formalaşması ilə cəmiyyət və təbiətin qarşılıqlı təsiri prosesində **üçüncü– sənaye mərhələsi** başlanır. Kapitalizmdə təbiət insan üçün yalnız predmetə, yalnız faydalı şeyə çevrilir. Onu hər şeyə qadir qüvvə kimi etiraf etməkdən imtina olunur. Kapitalist istehsalının yetkin olmayan vəziyyətinə yetkin olmayan nəzəriyyələr uyğun gəlir. Kapitalizmin inkişafı ilə birlikdə təbiət haqqında bitkin elmi fikir də inkişaf etmişdir. Böyük mütəfəkkirlər təbiətin dialektikasının elmi anlayışının əsasını qoymuşlar.

Müasir inkişaf mərhələsində təbiətdən istifadənin elmi cəhətdən idarə oluna bilən məqsədyönlü nəzəri konsepsiyası işlənib hazırlanır. Buna misal noosfer haqqında elmi nəzəriyyəni göstərmək olar.

Ekoloji problemləri müxtəlif əsaslarla siniflərlə bölmək olar.

Məzmununa görə onlar 4 qrupdan ibarətdir: 1) ətraf mühitin çirklənməsi; 2) təbii ehtiyatların tükənməsi; 3) ekosistemin tarazlığının, sabitliyinin pozulması; 4) demografik və urbanistik proseslərlə təbiətdəki proseslərin qarşılıqlı təsiri.

Təşəkkül mənbələrinə görə ekoloji problemləri həmçinin iki qrupa ayıra bilərik. Buraya:

1) cəmiyyət və təbiət arasındakı ziddiyyətlər;

2) insan və təbiət arasındakı ziddiyyətlər daxildir.

Ekoloji problemlər miqyasına görə: a) lokal; b) regional, v) global problemlərə bölünür.

İstiqamətinə, yönünə görə ekoloji problemləri «hədələyici» (müdafiə tədbirləri tələb edənlər, məs.: mühitin çirklənməsi, ehtiyatların tükənməsi və s.) və «xilasedici» (hücum tədbirləri tələb edənlər, məs.: okeanın, kosmosun mənimsənilməsi və s.) kimi 2 qrupa ayırmaq olar.

Təsir dairəsinə görə onlar aşağıdakı qruplara ayrılır: 1) əsasən cəmiyyətə və insana; 2) təbiətə; 3) bərabər səviyyədə həm cəmiyyətə (insana), həm də təbiətə aid olanlar.

Bizim fikrimizcə, böhranlı ekoloji situasiyanın meydana gəlməsinin səbəblərini üç bloka bölmək olar: 1) cəmiyyətlə təbiət arasında mövcud olan əbədi, obyektiv, dialektik ziddiyyətlər; 2) elmi– texniki inqilabın müasir ekoloji situasiyada rolu mürəkkəb ziddiyyətlərin kəskinləşməsinin səbəbkarıdır. Digər tərəfdən isə o, həmin ziddiyyətlərin aradan qaldırılmasının vasitələrindən biridir.

Elmi– texniki inqilab cəmiyyətlə təbiət arasındakı əlaqəni tam çılpaqlığı ilə üzə çıxarır. Cəmiyyətin təbiətə müsbət, yaxud mənfə təsirinə o müvafiq olaraq «təşəkkür», yaxud «intiqam» prinsipi ilə cavab verir. Ekoloji böhran– təbiətin ona nadan, yırtıcı münasibətinə qarşı intiqamıdır.

Ekoloji problemlərin yaranmasının üç böyük günahkarına (cəmiyyət, elmi– texniki inqilab, insan) müvafiq olaraq, onların həllinin üç yolunu göstərmək olar: 1) sosial; 2) elmi– texniki və 3) mənəvi pedoqoji siyasət yollarıdır. **Birinci yol**, cəmiyyətlə təbiətin harmonik inkişafının

kompleks– ekoloji proqramlarının yaradılmasını nəzərdə tutan sosial– iqtisadi siyasətin həyata keçirilməsini tələb edir. **İkinci yol**, konkret ekoloji problemlərin elmi– texniki həllinin tapılmasını irəli sürür. **Üçüncü yol**, şəxsiyyətin ekoloji mədəniyyətinin, ekoloji şüurunun və ekoloji davranışının formalaşmasını nəzərdə tutur. Deməli, üçüncü yol ekoloji tərbiyə məsələlərinə xüsusi fikir verməyi tələb edir. Beləliklə, ekoloji siyasət, ekoloji iqtisadiyyat və ekoloji etika– bir– birilə qarşılıqlı əlaqədə olub bütövlükdə ekoloji mədəniyyəti, ekoloji sivilizasiyanı təşkil edir.

Müasir şəxsiyyətin ekoloji mədəniyyəti normativ ekoloji bilik, mənəvi ekoloji əqidə və fəal ekoloji davranış adlı üç böyük prinsipə əsaslanmalıdır. Bütün bu deyilənlər geniş tədqiq olunmalıdır.

Müasir şəraitdə demoqrafik və urbanist proseslərin ekoloji aspekti maraqlıdır. Daha dəqiq desək, əhəlinin artımının və şəhərlərin böyüməsinin ətraf mühitə təsiri və əksinə, böhranlı ekoloji situasiyanın demoqrafik və urbanist proseslərə təsiri böyükdür. Bununla yanaşı, müasir sosial ekoloji konsepsiyaların ətraflı təhlili vacibdir. Müasir ekoloji konsepsiyaların konstruktiv təhlilini verməkdən ötrü bir tərəfdən, onları siniflərə, qruplara bölmək, digər tərəfdən isə onların ümumi cəhətlərini aşkara çıxarmaq lazımdır.

Müasir ekoloji konsepsiyaların təsnifatını müxtəlif əsaslarla vermək olar. Bizə elə gəlir ki, aşağıdakı 4 əsas xətt qruplaşdırmada başlıca rol oynaya bilər.

- 1) Ekoloji situasiyanın təsviri və qiyməti– «diaqnoz»;
- 2) Ekoloji böhranın meydana gəlməsi şəraitinin səbəblərinin və mənəyin izahı;
- 3) Ekoloji problemlərin həll edilməsinin vasitə, metod və yollarının göstərilməsi;
- 4) Ekoloji situasiyanın inkişafı prespektivlərinin və meyllərinin müəyyən edilməsi («ekoloji proqnoz»).

Bu dörd xətt üzərində müxtəlif metodoloji yanaşma, dünya– görüşü məqsədi və ideoloji mövqelər öz əksinə tapır. Nəticədə bir sıra kontinum əmələ gəlir ki, onların sərhəd hüdudunda müxtəlif əsaslara görə bütün ekoloji konsepsiyaları yerləşdirmək olar.

Metodoloji cəhətdən bütün ekoloji konsepsiyalar qütbləri pozitivizm (obyektivlik) və antipozitivizm (subyektivlik) olan xətt boyu yerləşə bilər. Cəmiyyətlə təbiətin qarşılıqlı münasibətinə obyektiv–pozitivist baxımdan yanaşma (sayentizm, texnisizm) texnoloji determinizm prinsipinə əsaslanmışdır ki, ona görə bütün ekoloji problemlər elmi–texniki metod və vasitələrin köməyi ilə həll oluna bilər. İnsanın (cəmiyyətin) təbiətlə qarşılıqlı münasibəti məsələsinə subyektiv–antipozitivist (ekzistensial– antropoloji) mövqedən yanaşma «aksioloji determinizm» prinsipinə əsaslanır. Bu prinsipə görə ekoloji problemləri

sərvətlər, məqsəd və ideal sistemini dəyişməklə, insan keyfiyyətlərini» yaxşılaşdırmaqla, şüurun ekolojişdirilməsi və s. ilə həll etmək olar.

Dünyağörüşü məqsədinə görə bütün ekoloji konsepsiyaları, qütbləri pessimizm və optimizm olan xətt boyu yerləşdirəmk olar. İdeoloji mövqeyinə görə, ekoloji konsepsiyaları, qütbləri konservatizm və radikalizm, apologetika və mövcud quruluşun tənqidi olan xətt boyu yerləşdirmək olar.

Qeyd etmək lazımdır ki, bir çox sosial– ekoloji konsepsiyalarda göstərilən məqsəd və komponentlər çulğalaşsalar da, bir– birilə ziddiyyət təşkil edir. Ona görə də onları ciddi olaraq eyni «rəflərə» yığmaq düzgün olmaz. Burada söhbət yalnız ümumi müəyyənədiçi cəhətlərdən, bu və ya digər konsepsiyanın ümumi istiqamətlərindən gedə bilər.

а) Цђйат- спесифк тябият цадисясидир

Həyat– varlığın formalarından biri olmaqla yanaşı, hərəkətin də ən ali formalarından biridir.

İlk baxışdan həyat haqqında hər şeyin məlum olmasına baxmayaraq, həyatın mahiyyətinin, onun kriteriyalarının, inkişaf qanunauyğunluqlarının dərk edilməsi fəvqəladə dərəcədə çətin bir işdir. Təsədüfi deyildir ki, həyatın hələ indiyə qədər elmin tələblərini ödəyə bilən tərifi yoxdur. Müasir elm həyata baxışlarında canlı və cansızın keyfiyyətə fərfini göstərən təsəvvürlərlə çıxış edir. Eyni zamanda bitki və heyvanlar aləminin, o cümlədən insanın ümumi xassələrə malik olmasının etiraf edilməsi də bu qəbildəndir.

Həyatın təbii– elmi dərki çoxsaylı istiqamətlərlə həyata keçirilir. Praktiki olaraq bu işə bütün elm sahələri cəlb olunmuşdur. Lakin bunlara baxmayaraq əsas ağırlıq biologiyanın– həyat haqqında elmin üzərinə düşür.

İnsan özünün dərk edilmiş mövcudluğu məqamından başlayaraq həyatın dərkini birinci dərəcəli vəzifələr sırasına daxil etmişdir. Bu da təsadüfi deyildir. Çünki insan üçün həyatdan əziz, həyatdan şirin heç nə yoxdur və ola da bilməz. Əslində insanı yaradan həyatın özüdür və onun bioloji mexanizmi sosial amillərlə birlikdə insan təbiətinin mahiyyətini təşkil edir.

Həyat– təbii maddi prosesdir. Yerdə həyat nəhəng, rəngarəng formalarla təzahür etmişdir. Bütün canlı orqanizmlərə bütövlük və özünüistehsal kimi iki əlamət xasdır. Fərdi dəyişikliklər (ontogenezi) gedışində orqanizm xarici şəraitə uyğunlaşır, nəsillərin dəyişməsi isə tarixi təkamül xarakteri (filogenezi) əldə edir. Orqanizmlər xarici mühitdən nisbətən asılı olmamaq (muxtariyyət) işləyib hazırlayır. Hər bir canlı orqanizmin başlıca xassəsi maddələr mübadiləsidir. Onunla yanaşı həyatın

mühüm əlamətləri: qıcıqlanma, boy artımı, çoxalma, dəyişmə varislikdir. Hər cür canlı orqanizm elə bil ki, başlıca vəzifəni, özünə bənzərləri istehsal etməyi yerinə yetirməyə çalışır.

Həyatın mahiyyəti müəyyən maddi təşkilin (təşkilatın) funksiyasıdır. Həyatın dərki bioloji orqanizmlərin mürəkkəb struktur–funksional təbiətini aydınlaşdırmışdır. Uzun müddət elmdə F.Engelsin həyat anlayışı tətbiq edilirdi. «Həyat zülali cisimlərin yaşamaq üsuludur ki, bunun da mühüm momenti həmin cisimlərin ətrafındakı xarici təbiətlə daimi maddələr mübadiləsindən ibarətdir, həm də həmin maddələr mübadiləsi kəsildikdə, həyat da kəsilir və bu da zülalın parçalanmasına gətirib çıxarır. (F.Engelsin əlavə qeydi: «Bu cür maddələr mübadiləsi qeyri–üzvi cisimlərdə də baş verə bilər...çünki hər yerdə, çox ləng olsa da kimyəvi təsir baş verir. Lakin fərq ondadır ki, qeyri–üzvi cisimlərdə maddələr mübadiləsi onları dağıdır, üzvi cisimlərdə isə maddələr mübadiləsi onların yaşamasının zəruri şərtidir»). Əgər bir zaman kimyəvi yolla zülali cisimlər düzəltmək müyəssər olsa, onda həmin cisimlər, şübhəsiz, həyat əlamətləri biruzə verəcək və nə qədər zəif və müvəqqəti olsalar da, maddələr mübadiləsi edəcəklər. Lakin aydındır ki, bu cür cisimlər ən yaxşı halda ən kobud monerlər formasına–ehtimal ki, hətta ondan da çox–çox aşağı formalara–malik olmalıdır və əlbəttə, bunlar min illərlə davam edən inkişaf sayəsində artıq diferensiallaşa bilmiş orqanizmlərin, qabığı onun içindəkilərdən ayırmış və nəsiləndən–nəsilə keçən müəyyən quruluş əldə etmiş orqanizmlərin, formasına malik olmayacaqdır»⁶⁹.

Canlı strukturların dərki edilməsi metod və vasitələrinin təkmilləşdirilməsi sayəsində zülalın təbiəti haqqında, canlı orqanizmlərdə mübadilə proseslərinin xarakteri və onun ətraf mühitlə qarşılıqlı təsiri haqqında təsəvvürlər dəqiqləşdirilmişdir. Həyatın dərkinə fizika və kimya da qoşulduqdan sonra bunlar bioloji təşkilin molekulyar səviyyəsini ayırmağa imkan verdi. Alimlər nə qədər ki, həyat anlayışının mükəmməl tərifini verməmişlər biz aşağıdakı tərifdən istifadə etməliyik. Həyat–qismən, fasiləsiz, tərəqqi edən və mühitlə qarşılıqlı təsirdə olan atomların elektron vəziyyətinin potensial imkanlarının özünü reallaşdırmasıdır. Həyat probleminə fəlsəfi maraq aşağıdakı səbəblərdən doğmuşdur. Əvvələ, insanın özünün təbiətinin fəlsəfi izahı həyat haqqında təbii–elmi təsəvvürlərin cəlb edilməsini tələb edir; ikincisi, həyatın elmi dərkinin gedişində metodoloji prinsiplərdən istifadə edilməsi zərurəti; üçüncüsü, canlıların struktur–funksional təşkilinin qanunauyğunluqlarının aydınlaşdırılması ən aktual, fəlsəfi dünyagörüşü suallarından birinə–

⁶⁹ F.Engels. Təbiətin dialektikası. Bakı, 1966, s. 269.

insanın həyatının mənası nədir? sualına cavab verilməsinə imkan verə bilər.

б) Щайаты м янщайиня жибахыш

Həyatın əmələ gəlməsi dünyada mövcud olan suallardan ən müəmməlisidir və çətin ki, nə vaxtsa ona dürüst və qəti, eləcə də son cavab verilə bilər. Bu barədə istənilən qədər hipotez və nəzəriyyələr yaranmış və bundan sonra da yaranacaqdır. Həmin hipotez və nəzəriyyələr həyatın mənşəyi məsələsinin bu və ya digər tərəfinə həsr olunsa da, eksperimental olaraq həyatın yaranması faktını sübut etməyə qadir deyildir. Biz canlı xassələrə malik olan strukturların yaradılması şəraiti (şərtləri) haqqında heç nə bilmirik və yaqın ki, heç vaxt da bilməyəcəyik. Ehtimal ki, həmin strukturların laboratoriya şəraitində təkrar istehsalı gələcəyin işidir. Lakin onun planet miqyasında təkrar edilməsi qətiyyənlə ağılabatan deyildir.

Alimlərin hesablamasına görə, yerdə həyatın əmələ gəlməsi 3– 4 milyard il bundan əvvəl olmuşdur. Mürəkkəb kosmik və Yerdəki dəyişikliklər nəticəsində həyatın ən sadə formaları yaranmış, bu da, öz növbəsində, milyonlarla heyvan növünü yaratmışdır. Yerdə həyatın əmələ gəlməsi problemi müasir elmin ən mürəkkəb vəzifəsi olub, heç vaxt diqqətdən kənar qalmayan bir sahə hesab olunur. Bu sahəyə meyl insanın öz təbiəti və tarixini öyrənmək cəhdindən sonra daha da güclənmişdir. Həyatın əmələ gəlməsi sirrinin aşkarlanmasında həlledici rol nəzəri idraka məxsusdur. Həyat haqqında təsəvvürlərin öyrənilməsi, tarixi və onların fəlsəfi dərki olduqca vacib bir problemdir. Əslində həyatın mənşəyinə olan baxışların tarixi çox uzaq keçmişlərə gedib çıxır. Uzun müddət həyatın əmələ gəlməsinin ilk ideyaları mifoloji təsəvvürlər çərçivəsi ilə məhdudlaşdırılmışdır. Miflərdə cansız formalardan canlı formaların yaranması haqqında əfsanələr mühüm yer tutmuşdur. Ovçuluq və yığılıq adamların canlı təbiətlə əlaqəsini möhkəmləndirmiş, onlarda canlılıq cansızdan fərqləndirmək anlamını dərinləşdirmişdir. Mifoloji şüur idrakı məhdudlaşdırmışdır. İnsan hətta öz doğuluşunu və mənşəyini anlamamışdır. Dünya haqqında sadələvh təsəvvürlər onun əmələ gəlməsi probleminə pərdə çəkirdi. Guya hər şey sadə və təbiidir. Həyatın əmələ gəlməsi, canlılığın doğulması məlum faktdır və guya izahat tələb etmir. Yalnız mədəniyyətin bərqərar olması, idrak vasitələrinin təkmilləşməsi, özünüanlamanın kristallaşması nəticəsində həyatın mənşəyi, inkişafı haqqında iki mühüm baxışların formalaşmasına imkan yaranmışdır. Bunlar **kreasionist və evolyusionist** baxışlardır.

Kreasionizm– üzvi aləmin rəngarəng formalarının mənşəyini ilahi yaradıcılıq aktı kimi izah edən konsepsiyadır. Bu təlimin adı latınca creatio, creations– sözlərindən olub, «yaranma», «yaradılma» mənasını

verir. Kreatsioonizmə görə, insan dünyanın mənşəyi məsləsinə həll etməyə cəhd göstərsə də bunu Allahın köməyi olmadan edə bilməz. Əslində dünya öz mövcudluğuna görə allaha borcludur.

Maraqlıdır ki, kreatsioonizmin kökləri ən qədim dövrlərə gedib çıxır. Biz qədim Babil qəhrəmanı və allahı Marduk haqqındakı miflə tanışıq. Qeyri– adi gücə malik olan Marduk– əjdaha Tiamatı bir zərbə ilə iki yərə parçalamış, onun çiyindən Səmanı, qarnından isə Yeri yaratmışdır. Canlı orqanizmlərin strukturu haqqında təsəvvürlərdə mühüm komponentlərdən biri kimi suya xüsusi diqqət yetirilir. Təsadüfi deyildir ki, həyatın substansiyası axtarışında həmişə suya əsaslanmışlar. Miflərin əksəriyyətində çox vaxt dünya sudan yaradılmış kimi təsvir olunur. Qədim yunan filosofu Fales dünyanın əsasını– ilk başlanğıcı su hesab edirdi.

Əvvəllər yaradılış ideyası olduqca sadə formada başa düşülürdü. Kimsə, nədənsə, nəyisə yaradır. Yaradıcı (демиург)– elə bil ki, hansısa modeldən surət çıxarır.

Kreatsioonist təsəvvürlər Bibliya dövründə yeni səviyyəyə çıxır. Burada başlıca cəhət Allahın dünyanı və insanları heç nədən yaratması ideyasıdır. Hər şeydən əvvəl, başlanğıcsız əbədiyyət olmuşdur, sonra isə yaradıcılıq yalnız allaha mənsub idi. Məhz buradan yeni başlanğıc, varlıq– görünən və görünməyən dünyanın tarixi başlanır.

Bibliyaya görə, Yerdə həyatın başlanğıcı 5 günlük yaradıcılıq dövrü ilə əlaqədardır. Həmin günlərdə balıqlar və suda yaşayan digər canlılar, quşlar və havada olanlar yaradılmışdır. Sonra isə Yerdə, quruda yaşayan müxtəlif heyvan növləri meydana gəlmişdir. Yeddinci gün allah öz surətinə oxşar, özünəbənzər insanları yaratmışdır. Həyatın mənşəyi haqqında kreatsioonist təsəvvürlər elmdə evolyusion təlim yaranana qədər hökm sürmüşdür. Kreatsioonizm təsəvvürləri nəinki rəsmi dini ehkamlar hesab olunmuş, həmçinin təbiətşünaslığın əksəriyyəti həmin təlimə tərəfdar çıxmışlar. Bu təlim tərəfdarları üzvi aləmin rəngarəngliyini ilahi yaradıcılığın nəticəsi hesab etmişdir. Onlar növlərin dəyişməzliyini müdafiə edir, təkamülü inkar edirdilər. Həyatın əmələ gəlməsi probleminə təkamül (evolyusiya) yanaşmanın əsasını inkişaf ideyası təşkil edirdi. İnkişaf ideyası isə XVII– XVIII əsərlərdə formalaşmağa başlamışdır. Lakin həmin sahədəki ilk cəhdlər kortəbii ehtimallar kimi təzahür etmişdi. Çünki həmin dövrdə elm hələ kifayət qədər təbii– elmi materiala malik deyildi. İkinci bir tərəfdən, təbiətə metafizik baxışın mövcudluğu həqiqi inkişaf mənbələrinin tədqiqinə başlamağa imkan vermirdi.

Biz inkişaf probleminin fəlsəfinin necə bir zəruri problemi olduğunu artıq qeyd etmişik. İnkişaf konsepsiyası həm materialist, həm də idealist fəlsəfi məktəblər tərəfindən spesifik üsul və metodlarla işlənilmişdir. Lakin qeyd etmək lazımdır ki, inkişaf konsepsiyası təkcə sırf fəlsəfə çərçivəsində mövcudluğunu axıra qədər qoruyub saxlaya bilməz. İlk

dəfə inkişaf konsepsiyası qədim yunan filosofları tərəfdən irəli sürülmüşdür. A.F.Losev haqlı olaraq göstərir ki, həqiqətən Aristotel fəlsəfəsində həyatın canlı inkişafının dialektik nəticəsi özünü göstərir. Bu ideyaların sonrakı inkişafının fəlsəfi işlənməsi bir sıra təbii– elmi problemlərin həllindən asılı olmuşdur. O da, öz növbəsində, təsirli metodoloji əsası tələb etmişdir.

Metodologiya və konkret elmlərin nəticələrinin dialektik qarşılıqlı asılılığı elmi idrakın prinsipial keyfiyyətidir. Evolyusiya təliminin bərqərar olması tarixi sübut edir ki, bu prosesdə təbiətsünasların fəlsəfi baxışları nə qədər vacib rol oynayır. Bir vaxtlar biologiyada Aristotelin üzvi aləmin dərəcələrə bölünməsi ideyası geniş yayılmışdır. Nəticəsi isə «varlıq pillələri» naturfəlsəfi konsepsiyanın yaradılması olmuşdur. Onun tərəfdarları canlı təbiəti yuxarı qalxan nərdivan kimi təsəvvür edərək üzvi aləmin ayrı– ayrı formalarını onun pillələri kimi anlayırdılar. Bu baxışlar Q.V.Leybnitsin varlığın ən ümumi əlaqəsi təliminin fasiləsizlik prinsipində tapmışdır. İsveçrə təbiətsünası və filosofu **Ş.Bonenin** (1720– 1793) Leybnits təliminin təsiri altında olduğu məlumdur. Bonenin fikrincə, bütövlükdə üzvi aləmin bütün sistemləri bir– birilə sıx surətdə əlaqədar olan orqanizmlə müqayisə edilə bilər. Bone «varlıq pillələri»nə fəvqəltəbii varlıqları da– mələkləri və s. daxil edirdisə də, Linneyin süni təsnifatı ilə razı deyildi. Yəni O, növlərin xarici oxşarlığını onların tarixi mənşəyinin vəhdətinin nəticəsi hesab etməkdən çox uzaq olmuşdur. Bonenin konsepsiyası öz əsasında inkişaf ideyası qəbul etmirdi, çünki preformist⁷⁰ təsəvvürlərə arxalanırdı. Preformist təsəvvürlər təkamülü əbədi mövcud olan rüşeymlərin inkişafı kimi nəzərdə tutsa da, yeninin meydana gəlməsini (yaranmasını) istisna edirdi. Bonenin baxışları fransız materialistlərinin təbii– elmi təsəvvürlərinin formalaşmasına güclü təsir göstərmişdir. Məsələn, fransız ensiklopedistlərindən olan **J.B.Robinenin** (1735– 1820) əsərlərində «varlıq pillələri» materialist izaha malik olur. Robine təbiətin bütün cisimlərinə canlılıq funksiyası verərək, bütövlükdə materiyayı canlı hesab edirdi. Onun fikrincə, materiyanın əsasında daxili fəallığa malik olan canlı molekullar durur. Robine guya «varlıq pillələri»ndə fəaliyyət göstərən fasiləsizlik qanununun köməyi ilə həyatın vəhdətini izah etmişdir.

⁷⁰ **Preformasiya**– yaşlı orqanizmin rüşeym hüceyrəsində irəlicədən əmələ gəlməsi. Preformizm tərəfdarlarının XVII və XVIII əsrlərdə biooloqlar arasında hakim olan metafizik nöqteyi– nəzərlərinə görə, yaşlı orqanizmin bütün hissələri bükülmüş halda rüşeymdə mövcuddur və beləliklə, orqanizmin inkişafı artıq mövcud olan orqanların xalis kəmiyyətə böyüməsinə münbər edilir, əsil mənada inkişaf, yeni əmələgəlmə olan inkişaf (epigenez) isə baş vermir. Epigenez nəzəriyyəsi Volfdan başlamış Darvinə qədər bir sıra böyük biooloqlar tərəfindən əsaslandırılmış və inkişaf etdirilmişdir.

Fransız materialisti **J.O.Lametri** (1709– 1751) xarici mühitin təsiri altında üzvi hüceyrələrdən həyat formalarının əmələ gəlməsi ideyasını irəli sürmüşdür. Bitki və heyvanlar aləminin vəhdətini Lametri onları təşkil edən elementlərin oxşarlığı ilə əlaqələndirirdi. O, müəyyən dərəcədə evolyusiya ideyasına sırf mexaniki mövqedən yaxınlaşsa da, belə hesab edirdi ki, heyvan, bitki və insan arasındakı fərq sırf kəmiyyət fərqidir. Təkamül ideyasının daha geniş xarakteri öz əksini **D.Didronun** (1713– 1784) təlimində tapmışdır. O, cəsarətlə üzvi aləmin keyfiyyət dəyişikliyi məsələsini irəli sürmüşdür. Təkamül təliminin bir sıra müddəalarını tərifləyərək Didro belə hesab edirdi ki, bioloji növ olan insan başqa canlılar kimi özünün yaranma tarixinə malikdir.

İnkişaf ideyasının işlənilib hazırlanmasında və təkamül təliminin möhkəmlənməsində XVIII əsrin görkəmli fransız təbiətşünası J.L.Byuffonun əsərləri böyük rol oynamışdır. Məşhur çoxcildlik «Təbii tarix» əsərinin müəllifi Byuffon kəskin şəkildə növlərin dəyişməzliyi ideyasına arxalanan Linney təsnifatını tənqid etmişdir. O, növlərin fərqlərinin mütləqləşdirilməsinə qarşı çıxmış, bir növdən digərinə keçidin tədriciliyini irəli sürmüşdür.

Linneyin süni sisteminin tənqidində Byuffon ifrata varmışdır. Nəticədə o, hər cür təsnifatın mövcudluğunu inkar etmək dərəcəsinə çatmış, belə hesab etmişdir ki, təbiətdə qeyri– real mövcud olan növlər tək– təkdir, süni, uydurulmuş kateqoriyalardır.

Müasiri olduğu təbiətşünaslığı dünyanın inkişafına tətbiq edən ilk filosoflardan biri də İ.Kant olmuşdur. Əsərlərində Byuffona, Boneyə dönə– dönə müraciət edilməsi sübut edir ki, İ.Kant təbiətşünaslıq haqqında dərin biliklərə malik olmuşdur. Kanta ən çox Leybnits və Lessinqin əsərlərinin təsiri olmuşdur. Canlı və bitki aləminin təkamülünün etiraf edilməsi Kant üçün kosmoqonik hipotezinin məntiqi tamamlanması hesab oluna bilər. Kant inkişaf ideyasına ən ümumi prinsip kimi baxmışdır. Zəmanəsindəki bioloji biliklər onun konsepsiyasının doğruluğuna inandırıcı sübutlar verə bilmirdi. Bununla yanaşı, onun canlı təbiətə əsasən çıxardığı nəticələr biooloqların ağılında təkamül ideyasının hakim kəsilməsinə kömək etmişdir. Kant təbiətin maddi izahının verilməsinə zəruri hesab etmişdir.

Kant dövründə növlərin daimiliyi və dəyişməzliyi ideyası hakim idi. Lakin bütün bunlara baxmayaraq, Kant növlərin dəyişməsi və yeni növlərin əmələ gəlməsi məsələsini irəli sürmüşdür. O, müstəqil bir elm kimi, təbii tarixin yaradılmasını zəruri hesab etmişdir. Tarixi yanaşmanı müdafiə edən Kant yaradılışın çoxsaylı lokal aktlarının qızgın əleyhdarı olmuşdur. Həmin dövrdə alman təbiətşünası **K.F.Volf** (1734– 1794) özünün «Yaranma nəzəriyyəsi» adlı dissertasiyasını nəşr etdirir. Öz əsərində o, preformasiya təlimini rədd etmiş və epigenez nəzəriyyəsini elmi cəhətdən

əsaslandırılmışdır. İnkişaf ideyasını insan cəmiyyətinə tətbiq edən alimlərdən biri də Kantın sağirdi **Herder** (1744– 1803) olmuşdur. Herderlə yanaşı, təkamül təliminin inkişafında J.B.Lamarkın da böyük rolu olmuşdur. 1809– cu ildə Lamark özünün «Zoologiyanın fəlsəfəsi» əsərini çap etdirmişdir. Bu əsərdə növlərin dəyişməzliyi və əbədiyyəti ideyasına öldürücü zərbə vurulmuşdur. İlk dəfə elmin tarixində bu əsərdə bütün orqanizmlərin tədrici inkişaf ideyası ardıcılıqla ifadə edilmiş, sadə həyat formalarından mürəkkəb həyat formalarına keçid təsvir olunmuşdur. Bütün bunlar təbii qüvvələrin təsiri altında baş vermişdir. Lamark təkamül ideyası ilə teleologiya⁷¹ təliminə güclü zərbə vurmuşdur. Lakin Lamarkın təlimi də öz növbəsində tənqid atəşinə tutulmuşdur. Qeyd etmək lazımdır ki, onun nəzəriyyəsinə ən güclü hücumlar XIX əsrin birinci yarısında elmdə mühüm rol oynayan fransız biologu **J.Küvye** (1769– 1832) tərəfindən edilmişdir. Küvyenin tədqiqatları anatomiya və palentologiyada müqayisəli metodun tətbiqinə xeyli kömək göstərmişdir. Onun orqanizmin mühitə uyğunlaşması və orqanizm– daxili orqanların və ayrı– ayrı hissələrin qarşılıqlı asılılığı prinsipləri elmdə çox geniş yayılmışdır. Küvyenin əsərlərində kreasionizm bitkin formasına çata bilməmişdir. O, növlərin dəyişməzliyi ideyasını müdafiə etmiş, ayrı– ayrı növdaxili dəyişikliklərə etiraz etməmişdir. Bir sözlə, teleoloji prinsiplərin tərəfdarı kimi çıxış etmişdir. Küvyenin baxışlarına qarşı kəskin çıxış edən E.J.Sent– İler olmuşdur. Sonralar təkamül ideyasının inkişafında İ.V.Höte, rus alimi **İ.E.Dyadkovski** (1784– 1841), xüsusilə **K.F.Rulye** (1814– 1858) və azərbaycanlı Həsən bəy Zərdabinin böyük rolu olmuşdur. Karl Ber isə, öz növbəsində, ontogenenez və filogenenez arasında əlaqənin yaranması, üzvi formaların tarixi vəhdəti ideyasını inkişaf etdirmişdir.

Biologiya elminin uzun müddətli inkişafı nəticəsində toplanmış faktiki və nəzəri material ümumi konsepsiya çərçivəsində inkişafın canlı təbiətdə ziddiyyətli proseslərin dialektik inikasının izahını tələb edirdi. Bu izahı verən Ç.Darvin göstərdi ki, təkamülün mənbələri və hərəkətverici qüvvələri nədir. Təkamül nəzəriyyəsinin əsasında aşağıdakı maddi amillərin olduğu göstərilirdi: irsilik, dəyişiklik və təbii seçmə. Ç.Darvinin təbii seçmə haqqındakı təlimi sonralar üzvi aləmin əksər problemlərinin həllində açar rolunu oynamağa başladı. 1859– cu ildə onun «Növlərin mənşəyi haqqında» şah əsəri çapdan çıxdı. Bu əsərdə o, canlı təbiətin təkamülünün hərəkətverici qüvvələrini aydınlaşdırmışdır. Ç.Darvin təkamül ideyalarının bütöv bir əsr ərzindəki inkişafını başa çatdırdı və bu, bütün biologiya üçün təməl oldu. Həmin kəşfin fəlsəfi əhəmiyyəti bundan

⁷¹ **Teleologiya**– təbiətdə hər şeyin müəyyən məqsədlə yaranmış olduğunu və hər bir inkişafda qabaqcadan müəyyən olunmuş məqsədin həyata keçirildiyini iddia edən nəzəriyyə, təlim.

ibarət idi ki, o, təbiət proseslərinin dialektik xarakterini açıb meydana qoydu. Yuxarıda qeyd etdik ki, K.V.Volf 1759– cü ildə təkamül haqqında təlimi irəli sürərək, növlərin daimiliyi nəzəriyyəsi üzərinə ilk dəfə hücum etmişdir. Lakin onun yalnız dahiyənə surətdə əvvəlcədən söylədiyi fikir Oken, Lamark və Bernin əsərlərində müəyyən bir şəkil alanı və tam yüz il sonra, 1859– cu ildə elmdə Darvin tərəfindən qalibiyyətlə həyata keçirildi. Demək olar eyni bir zamanda müəyyən edildi ki, hələ əvvəllər bütün orqanizmlərin quruluşunda son tərkib hissələri hesab edilən protoplazmaya və hüceyrənin ibtidai üzvi formalar şəklində müstəqil yaşadığı hallara da təsadüf edilir. Bunun sayəsində üzvi təbiətlə qeyri– üzvi təbiət arasındakı uçurum minimuma endirildi və bununla da orqanizmlərin inkişaf yolu ilə əmələ gəlməsi nəzəriyyəsi qarşısında duran ən ciddi çətinliklərdən biri aradan qaldırıldı. Təbiətə yeni baxış əsas etibarlı ilə hazır idi: donub qalan hər şey axıcı oldu, hərəkətsiz olan hər şey hərəkətə gəldi, əbədi sayılan hər bir xüsusi şey keçici oldu; sübut olundu ki, bütün təbiət əbədi bir axın və dövrən içərisində hərəkət edir (F.Engels).

Ümumiyyətlə, XX əsrdə təkamül nəzəriyyəsinin inkişafında genetika xüsusi yeri tuturdu.

XX əsrin 20– 30– cu illərində populyasiya və evolyusiyaya genetikasının yaranması ilə əlaqədar olaraq genlərin dəyişməzliyi haqqında təsəvvürlər aradan qaldırılmağa başlandı. Elmin bütün sahələrdə perspektivləri böyükdür. Şübhəsiz, illər keçdikcə biz həyatın mənşəyi haqqında yeni– yeni fikir və kəşflərin şahidi olacağıq.

ы) Биология в социальнат

Müasir elmi idrakın ən yeni sahərindən olan biologiyanın formalaşması metodoloji prinsiplərin formalaşması ilə sıx əlaqədə olmuşdur. Fəlsəfə və biologiyanın üzvi əlaqəsinin dərk edilməsi elmi idrakın tarixinə müraciəti zəruri edir. Və bu zaman aydın olur ki, fəlsəfə və biologiya həyatın mahiyyətinin açılmasında üzvi həyatın məqsədəuyğunluğu, canlı orqanizmlərin tarixi inkişafın qanunauyğunluqları– dünyagörüşü adlanan ümumi prinsiplərin məcmusundan doğulmuşdur. Tədqiqatçının dünyagörüşü xəttindən asılı olaraq onun elmi axtarışlarının istiqaməti müəyyənləşir. Biz onu da bilirik «elmlərin şahı» olan fəlsəfənin «qızıl əsri» təbii– elmi fikrin uşaqlıq dövrünə təsadüf edir. Əsrlər keçdikcə müxtəlif elm sahələri kimi, biologiya da fəlsəfədən ayrılmış, əvvəlcə «muxtariyyət», sonra isə tam müstəqillik əldə etmişdir. Lakin bütün bunlara baxmayaraq həm fəlsəfə, həm də biologiya daim bir– birinin köməyinə ehtiyac hiss edir. Burada bizi ən çox maraqlandıran biologiyanın sosial həyatla qarşılıqlı münasibətidir. Biologiyanın insanın mənşəyinin qanunauyğun xarakterinin

əsaslandırılmasına istiqamətlənməsi nəticəsində insanın mövcudluğunun tarixi şəraiti və onun problemlərinin təhlilində bir elm kimi biologiyanın rolu getdikcə artmaqdadır. Cəmiyyət həyatın təbii– elmi izahına ehtiyac hiss edir. Praktika tərəfindən möhkəmləndirilən elm insanın sosial təbiətinin dərk edilməsində, canlıların təkamül sırasında unikallığının izahında mühüm rol oynayır. Biologiya insan həyatının təbii əsaslarının açılmasının açarını vermişdir. Həyat haqqında elm olan biologiya sosial– fəlsəfi problemlərin təhlilində– öz əsrinin yetişdirməsidir. Bir elm kimi, biologiyanın getdikcə cəmiyyətə daha çox təsir etdiyi inkar edilməzdir. Təbiidir ki, elmin getdikcə daha artıq cəmiyyətin həyatına daxil olması təfəkkürün spesifik fəaliyyəti ilə müəyyən edilən biologiyanın ətraflı təhlilinə ehtiyac hiss edir. Onun istiqamətlərindən biri biologiyanın fəlsəfə ilə, yuxarıda qeyd etdiyimiz, sıx əlaqəsidir. Hazırda ənənəvi bioloji tədqiqatların mərkəzi fəal surətdə dəyişilməkdədir. Müasir cəmiyyətin biologiyaya tələbləri insanın gündəlik zəruri sorğularını nəzərə almaq, onun təbiəti, imkanları və mühitinin intensiv dəyişdiyi şəraitdə inkişaf perspektivləri haqqında daha ətraflı məlumat vermək və s.– dən ibarətdir. Əslində müasir dövrdə insanın bioloji təbiətinin üzvi təkamülünün nəticəsi olduğu heç kimdə şübhə doğurmur. Bioloji tədqiqatların nəticələrində mühüm olanı– (həm də bu həyat haqqında elmin simasını müəyyənləşdirir)– biologiyanın fəlsəfi problemlərinin əsasının, onun sosial əhəmiyyəti və humanitar xarakterinin göstəriciləridir. Ümumiyyətlə, biologiyanın çoxsaylı nailiyyətlərindən danışarkən onları götürmək lazımdır ki, həmin nailiyyətlər birbaşa məhsuldar qüvvəyə çevrilməyə kömək edir, təfəkkür tərzinə və dünyagörüşünə təsir göstərir, insana və onun imkanlarına münasibəti dəyişdirir. Bununla yanaşı, bioloji biliklərin metodoloji tədqiqatlar çərçivəsində bərqərar olması yolları və qanunauyğunluqları bir daha müasir biologiyanın sosial– dünyagörüşü və əxlaqi aspektlərinin əhəmiyyətini artırır. Bu gün biologiyanın xarakteri və mahiyyəti onun intensiv inkişafının o xətlərini ifadə edir ki, buradakı uğurlar həyat haqqında elmdə istehsalda, texnologiyada və mədəniyyətdə öz yerini tutmağa imkan verir. Son dövrlərdə peyda olan **bioloji inqilab** anlayışı ona daha çox diqqətlə yanaşmağı tələb edir. Əslində XIX əsr inqilab epitetləri ilə zəngindir. Bu, biologiyadan da yan keçməmişdir. Bu anlayış həyat haqqında elmə tətbiq edilərkən, hər şeydən əvvəl, insan haqqında yeni təsəvvürləri, bioloji və sosiallığın mürəkkəb vəhdəti təsəvvürlərini, nəzərdə tutur. Müasir biologiya üçün prinsipcə yeni amil rolunda bəşər mədəniyyəti aləmi çıxış edir. Axı təbii elmlərin çoxu bəşər mədəniyyətini öz predmetlərində nəzərə alırlar. Fundamental kəşflər zamanı çox vaxt onun sosial nəticələri haqqında düşünülür. Cəmiyyət özü də hələ elmin tətbiqi sahələrini nizamlamağı öyrənməmişdir. Doğrudur, bu gün solumun biologiyaya təsiri göz qabağındadır. Bura isə

təbiətin mühafizəsi, ekoloji problemlər, xəstəliklər və onların müalicəsi və s. daxildir. Öz növbəsində ictimai və humanitar elmlər biologiyanın nəticələrinə daha çox ehtiyac hiss edirlər.

Bioloji inqilabın nəticələri, hər şeydən əvvəl, yeni texnologiyaların yaradılmasında, təsərrüfatın intensiv üsullarının təşkilində, ekoloji böhranın yayılmasını məhdudlaşdırmaq cəhdində özünü göstərir. Son illərdə biotexnologiya və gen mühəndisliyi sahələri daha da inkişaf etmişdir. Molekulyar biologiya əsasında yaranan «genetik mühəndislik» fəlsəfi problem kimi tədqiq olunmaqdadır.

Ümumiyyətlə, biologilik və sosiallığın qarşılıqlı münasibəti problemi mürəkkəb dialektik təbiətə malikdir və onların qarşılıqlı əlaqəsi çoxdandır ki, filosofların diqqətini cəlb etməkdədir. Onun şərhində filosoflarla yanaşı təbiətşünaslar da mühüm rol oynayırlar. Lakin bütün hallarda təbiətşünaslar fəlsəfi ümumiləşdirilmə olmadan keçinə bilmirlər. Materiyanın hərəkətinin iki ali formasının– bioloji və sosiallığın qarşılıqlı əlaqə, qarşılıqlı təsirinə səbəblərinin axtarışı və təhlili qədim tarixi köklərə malikdir. Nəticədə məlum olmuşdur ki, biologilik və sosiallıq nəinki çoxsaylı saplarla bir– birilə əlaqədə və vəhdətdə olmaqla yanaşı, onların hər biri müstəqilliyə malikdir. Bu isə, öz növbəsində, onların fərqi, differensiyasını göstərir. Elm– həm fəlsəfə, həm də biologiya,– bioloji təbiətin sosial mühitdə fəaliyyətinə dair çoxsaylı faktların dərkə və ümumiləşdirilməsi işinə imkan vermişdir. **Hər şeydən əvvəl**, qeyd etmək lazımdır ki, bioloji ilə sosiallıq təbiətə cəmiyyətin vəhdətini göstərir. **İkincisi**, biologilik və sosiallıq həmişə birlikdə təzahür etmişdir. Müasir dövrdə isə bu özünü daha bariz şəkildə göstərir. Çünki hazırda cəmiyyətin həyat fəaliyyəti təbii mühit olmadan qeyri– mümkündür. Onların qarşılıqlı təsiri getdikcə daha da artır. **Üçüncüsü**, biologilik və sosiallıq problemi indi tək-cə mütəxəssislər üçün deyil, hamı üçün aydındır. Bu isə özünü ən çox insanın təbiətinin anlaşılmasında göstərir.

Biologilik və sosiallığın vəhdəti onların sosial sisteminin mövcudluğunun obyektiv əsasını təşkil edir, burada aparıcı ünsür kimi insanın özü çıxış edir.

IV ФЯСИЛ СОСИАЛ ФЯЛСЯФЯ

1. ТАРИЖ ФЯЛСЯФЯСИ

а) Тарж фялсяфяси анлайшы

Sosial fəlsəfədə tarix fəlsəfəsi mühüm yer tutur. Bu da təsadüfi deyildir. Fəlsəfi biliyin xüsusi sahəsi olan tarix fəlsəfəsi dünyanın təkrarolunmaz fenomeni olan bəşər tarixini əks etdirir.

«Tarix fəlsəfəsi» anlayışını ilk dəfə elmi dövriyyəyə Volter gətirmişdir. Onun əsərlərindən biri «Tarix fəlsəfəsi» adlanır. Lakin bu heç də o demək deyildir ki, o, tarix fəlsəfəsinin banisidir. Çünki fəlsəfənin bu sahəsi Volterdən xeyli əvvəl yaranmışdır. Avropa fəlsəfə irsində bu sahədə ənənələrin mövcudluğu onun heç də Qədim Yunanistanla əlaqədar olmasını sübut etmir. Müəyyən mənada antik fikir tarixi fəlsəfəsi refleksin fundamental predmeti kimi tanımır. Tarix sözü yunan mənşəli olmasına baxmayaraq ilk yunan tarixçiləri (filosofları da) bu sözü «tədqiqat», məlumat toplanması, keçmişdə və indi yaşayan adamların əməlləri haqqında hekayətlər kimi anlayırdılar. Tarix «çiy faktların» məcmusu və həmin faktların yenidən nəql edilməsi kimi göstərilirdi ki, burada heç bir elm yoxdur. Bu baxımdan tarix nəzəri tərtibata, bütöv bir bilgiyə çevrilə bilmir. Buradan məlum olur ki, indi başa düşdüyümüz mənada tarix fəlsəfəsi (əslində, tarixin özü də) qeyri-mümkündür. Sonralar, doğrudur yunan tarixçiləri tarixi ağlabatan bir formaya sala bilmişlər. Nəticədə dünya tarixi sxemini yaratmağı mümkün edən konsepsiyalar yaradıldı. Tarixi prosesi filosofluq etməyin əsas obyektinə edən yeni dövr mütəfəkkirləri tarix fəlsəfəsinin yaradılması yolunda irəliləyən doğru mühüm addımlar ata bildilər. Bu da əsasən italyan filosofu və tarixçisi C. Vikodan başlanır. Əlbəttə biz inkişaf etmiş ilk tarix konsepsiyalarından birinə-yunan tarixçisi Polibidə (b. er. əv. 2-ci əsr) rast gəlirik. Ümumiyyətlə, həmin dövr tarix konsepsiyalarında başlıca diqqət dövlət quruluşu və formalarına verilirdi. Sonra isə tarix fəlsəfəsinin Xristan, yeni dövr, maarifçi və XX əsr konsepsiyaları yaranıb inkişaf etdirilmişdir.

б) Ытм аижишафн бязик онсепсийалары

Etiraf etmək lazımdır ki, təkcə yüz il qabaq deyil, indinin özündə belə bəşəriyyətin bərqərar olması və inkişafı haqqında vahid fikir

waranmamışdır. Buna təəccüb etmək lazım deyildir. Çünki bəşər cəmiyyəti insan əqli tərəfindən dərk və izah edilməyən xeyli sirrə malikdir. Alimlərin fikrincə, bunun da başlıca səbəbi insan cəmiyyəti ilə məşğul olan elmlər–sosiologiya, siyasi iqtisad, tarix, demografiya hələ çox təzədir, inandırıcı dəlil və nəticə üçün kifayət qədər material toplamamışlar.

İctimai inkişafın qanunauyğunluqları və yaxud paradoksları haqqında mövcud olan tarix konsepsiyalarını şərti olaraq üç qrupa bölmək olar (burada ilahiyatçı doktrinalar nəzərə alınmır).

Birinci qrupa ictimai inkişafda bu və ya digər dərəcədə universal qanunauyğunluqların mövcudluğunu inkar edən və ümumiyyətlə, tarixdə hansısa mənanın olduğunu qəbul etməyən mütəfəkkirlər daxildir. Bu istiqamətin tanınmış nümayəndələrindən biri ingilis filosofu **Karl Popperdir**. O, 1943–1944-cü illərdə çap etdirdiyi «Açıq cəmiyyət» əsərində tarixdə hansısa qanunauyğunluğun mövcudluğunu və ümumiyyətlə, bəşəriyyətin vahid tarixinin olduğunu rədd etmişdir. Onun fikrincə adamları bir nöqtədə birləşdirmək üçün alimlərin axtarış cəhdləri əbəs və əsassızdır. Çünki bunun üçün onları nə müvafiq şərtləri, nə əsasları, nə də zəruri faktları yoxdur. Popperin fikrincə, «bəşəriyyətin vahid tarixi yoxdur», bunun əvəzində çox saylı tarixlər vardır ki, bunlarda insan həyatının müxtəlif aspektlərini əks etdirir. Onların içərisində siyasi hakimiyyət tarixi də vardır. Popperə görə, cəmiyyətin tarixində nəinki heç bir tarixi qanunlar ola bilməz, o, həmçinin hər cür mənadən məhrumdur. Ümumiyyətlə, bəşəriyyət tarixində ən mühüm yer siyasi hakimiyyət tarixinə aiddir. Lakin siyasi hakimiyyət tarixi dünya tarixi deyildir. Çünki yuxarıda qeyd edildiyi kimi filosofun fikrincə real tarix kimi ümumi tarix mövcud deyildir. O, yalnız dünyada olan tarixlərin birisidir. Siyasi hakimiyyət tarixi Popperə görə, din tarixində, yaxud poeziyadan fərqli olaraq aşağıdakı şərtlərlə seçilir. Birincisi, hakimiyyət bizim hamımıza təsir etdiyi halda, poeziya yalnız az adamları əhatə edir. İkincisi, adamlar hakimiyyəti ilahiləşdirməyə meyillidir. Hakimiyyətin ilahiləşdirilməsini insanın qorxu hissi doğurmuşdur. Üçüncüsü, hakimiyyətə malik olan adamlar, bir qayda olaraq, ilahiləşdirmədən çox razı qalırlar. Bununla bərabər alim onu da qeyd edir ki, bəşəriyyətin bir sıra tarixləri imperatorların, generalların, diktatorların nəzarəti altında yazılmışdır.

Doğrudur, Popper fikirlərinin hamı tərəfindən başa düşülsə də, qəbul edilməyəcəyini bilərək özü etiraf etmişdir ki, onun mülahizələri çoxları tərəfindən etirazla qarşılır. Onun tarixə baxışlarında müsbət elementlərin olması inkar edilməsə də, arqumentləri çox zəif və inandırıcı deyildir. Bir sıra alimlərin fikrincə, Popperin tarixə baxışları tezliklə arxivlərin ixtiyarına veriləcəkdir.

Cəmiyyət haqqında müasir elmlər içərisində alman mütəfəkkiri **Maks Veberin** (1864–1920) ideyaları geniş surətdə yayılmışdır. Onun

fikrincə, hansı prinsiplərə əsaslanmasından asılı olmayaraq heç bir konsepsiya gələcəyimizi əvvəlcədən bildirməyə, yaxud proqnozlar verməyə qadir deyildir. Toplanmış empirik materialı ümumiləşdirmək və dünya tarixini izah etmək üçün Veber ideal tiplər adlanan konsepsiyamı işləyib hazırlamışdır. Həmin konsepsiya bəşər sivilizasiya tarixinin müxtəlif dövrlərinin modelini, yaxud sxemini vermək üçün əlverişli sayılır. Ona müvafiq olaraq bəşəriyyət tarixində bu cür dövrlər, antik biliklər, feodalizm və kapitalizm kimi başa düşülən ənənəvi cəmiyyətlər özünə determinə edilən əsas, yaxud ikinci dərəcəli prinsiplərə obyektiv olaraq daxil etmir. Onlar öz adlarını sırf şərti olaraq, ancaq praktiki məqsədlər üçün tarixin sxematik tipləşdirilməsi məqsədi xatirinə daşmışdır. Lakin bu o demək deyildir ki, Veber müxtəlif inkişaf mərhələlərində ictimai münasibətlərin bərqərar olunmasına təsir edən müəyyən amillərin varlığını inkar edir. Söhbət təkcə öz fəaliyyəti ilə tarixin gedişinə təsir edə bilən təsadüfi şəraitdən, yaxud ayrı– ayrı şəxsiyyətlərdən deyil, daha zəruri məsələlərdən gedir. Bunlar Veberin fikrincə, tarixi dövrlərin təsnifatı kriteriyaları hesab oluna bilər. Veber tarixi şərti olaraq üç böyük dövrə bölür: **ənənəvi, feodal, kapitalist** adlı bu dövrlər üçün ümumi olan cəhət adamların birinin digəri üzərində ağalığıdır. Amma ağalıq formaları və onları doğuran səbəblər müxtəlif olmuşdur. Veberə görə, cəmi üç ağalıq tipi hökm sürmüşdür. Bunlar ənənəvi, xarizmatik və rəasional tiplərdir.

Ənənəvi yaxud antik cəmiyyətdə ağalıq, yəni hakimiyyətin hakimlər və onlara tabe olanlar tərəfindən müqəddəs və ənənəvi olaraq ən qədim zamanlardan irsən verilmiş kimi anlamına əsaslanırdı. Bu cəmiyyətdə ağa ilə tabe olan arasındakı münasibətlər iqtisadi, yaxud da inzibati prinsiplərlə müəyyən olunmur, ənənəvi borc hissi ilə, tabe olanın öz ağasına sədaqəti ilə müəyyən edilir.

Ağalığın xarizmatik forması tamamilə hakimin şəxsi ləyaqəti ilə şərtlənir ki, onu əhatə edənlərin və ona tabe olanların gözündə fəvqəltəbii, fəvqəlinсан, yaxud allah tərəfindən göndərilmiş kimi görünür. Xarizmatik hakim (lider) xüsusi, qeyri– adi keyfiyyətlərə malik olub, öz tərəfdarlarının gözündə pak, təmiz hesab olunur. Xarizmatik lider rolunda dini vaiz, peyğəmbər, siyasi xadim, sərkərdə və b. çıxış edə bilər. Xarizmatik idarəçilik öz mahiyyətinə görə irrəasionaldır, çünki heç bir qayda ilə nizamlanmır. Həmin idarəçilik liderin (hakimin) populyarlığı, xalq arasında etibarlı olana qədər hökm sürür. Onun çoxsaylı tərəfdarları, yetirmələri və ardıcılıarı olur.

M. Veber ağalığın ən mükəmməl forması kimi kapitalizmi xüsusi qeyd edir. Onun fikrincə, başqa ağalıq formalarına nisbətən burada rəasional, əqli yanaşma mühüm yer tutur. Mahiyyətinə gəldikdə bu ağalıq formasında qəbul edilən qərarlar düşünölmüş xarakter daşdığından həmişə əksəriyyət tərəfindən qəbul edilir. Cəmiyyətin üzvləri qanuni

hüququn dövlət hakimiyyəti tərəfindən olduğunu etiraf edir, onun bütün göstərişlərini yerinə yetirməyi özlərinin borcu bilirlər. Veberə görə heç də hər bir hakimiyyəti iqtisadi şərait doğurmur və hər bir hakimiyyət çox az hallarda iqtisadi məqsədlər güdür. Lakin hər bir hakimiyyət forması bəzi adamların digər adamlar üzərində ağılığı üçün inzibati kadrlara, yaxud da dövlət bürokratiyasına ehtiyac hiss edir. Kapitalizmin təsərrüfat və idarəçilik sistemi kimi üstünlüyü və mükəmməlliyi kapitalist müəssisəsinin qazancının əməyin və istehsalın səmərəli təşkili ilə əlaqədardır. Doğrudur, burada söhbət ümumiyyətlə kapitalizmdən deyil, Qərb kapitalizmindən gedir. Veber inkişafı bir və bir neçə qanunauyğunluqla determinə edilə bilən vahid kapitalizmin mövcudluğunu inkar edir. O, köklü surətdə bir-birindən fərqlənən bir neçə kapitalizm tipini göstərir. Bu fərqlərin əsasında dini etiqadlar və əməyin təşkili formaları durur. Buradan tamamilə aydın olur ki, M.Veber kapitalizmin Qərb modelinin apologeti rolunda çıxış edir. Qərb kapitalizminin ən mühüm cizgisi onun səmərəli intizamla qazanca olan cəhdinin çulğalaşmasıdır.

Özündən əvvəlki bir çox sələfləri kimi, M.Veber də cəmiyyətin tarixinin başa düşülməsində dinə böyük əhəmiyyət verir. Məsələn, onun fikrincə kapitalizmin Qərb modelinin təzahüründə protestantizm mühüm rol oynamışdır. Doğrudan da protestantizm ruhu ilə kapitalizm cəhdləri arasında bir sıra eyniliklər müşahidə edilir. Real olaraq Veber bunu aşağıdakı kimi təsvir edir. Protestantizmə məxsus olan dünya duyumu ilə (askez, fərdilik, təşəbbüskarlıq) iqtisadi fəaliyyət arasında ümumi cəhət çoxdur. Lakin adamların iqtisadi şəraitdən dini etiqad sisteminin təzahürünü qeyd etməsinə baxmayaraq, M.Veber heç bir halda onlardan bu və ya digərinin rol və əhəmiyyətini mütləqləşdirmir. Əgər qısa şəkildə M.Veberin cəmiyyətin tarixinə dair baxışlarını ümumiləşdirsək, deməliyə ki, bəşəriyyətin yaratdığı cəmiyyət və onun tarixi rolu nədir?– sualına məntiqi cəhətdən arqumentləşdirilmiş və vahid cavab yoxdur. Bu suala müxtəlif məntiqli, fakt və arqumentli çoxlu cavablar vermək mümkündür.

Ъ) Тарихя сивилвасиюн бахышы м ащййяти

Sosial hadisə və prosesləri hərtərəfli əhatə etmək iddiasında çıxış edən baxışlardan biri də ümumdünya tarixinə sivilizasion münasibətdir. Ən ümumi formada bu konsepsiyanın mahiyyəti budur ki, bəşər tarixi bir-birilə əlaqədar olmayan insan sivilizasiyalarının məcmusundan başqa bir şey deyildir. Həmin baxışın tərəfdarları içərisində məşhur alimlərdən **O.Şpenqleri** (1880– 1936) və **A.Toynbini** (1889– 1975) göstərmək olar.

Hələ keçən əsrdə həmin konsepsiyayı irəli sürüb müdafiə edənlərdən biri rus alimi **N.Y.Danilevski** (1822– 1885) olmuşdur. Danilevskiyə görə, tarixin təbii sistemi indiyə qədər olan inkişafın mədəni– tarixi tiplərini

fərqləndirməklə özünü göstərir. Əslində bu tiplərin məcmusu bəşər tarixini təşkil edir. Xronoloji qaydada da aşağıdakı mədəni– tarixi tipləri fərqləndirmək lazımdır: 1. Misir, 2. Çin, 3. Assur– babil– finikiya, Haldey, yaxud qədim semit, 4. Hind, 5. İran, 6. Yəhudi, 7. Yunan, 8. Roma, 9. Yeni semit, yaxud Ərəbistan, 10. German– Roman tipləri. Buraya iki Amerika tipi– Meksika və Peru tipləri də (onlar zorla məhv edilmişdir) əlavə edilir. Bu mədəni– tarixi tipləri təmsil edən xalqlar bəşəriyyət tarixini birlikdə yaratmışlar. Onlardan hər biri müstəqil olaraq öz yolu ilə, mənəvi təbiətlərinin xüsusiyyətləri və həyatın xarici şəraitinin spesifikası ilə inkişaf etmişdir.

Göstərilən tipləri iki qrupda birləşdirmək olar. Birinci qrupa öz tarixində müəyyən varisliyə malik olan və bununla da öz növbəsində bəşər tarixində böyük rol oynamış tarixi qrupları aid edə bilərik. Göstərilən irsi tiplərə Misir, Assur– babil– fikikiya, yunan, roma və german– roman, yaxud Avropa tipləri daxildir. İkinci qrupa tamamilə təcrid olunmuş, ayrılmış şəkildə mövcud olub, inkişaf edən Çin və Hind sivilizasiyaları daxildir. Əslində elə bu səbəblər ucbatından həmin sivilizasiyalar həm inkişaf sürəti, həm də keyfiyyətinə görə Avropa sivilizasiyasından fərqlənir.

Mədəni– tarixi tiplərin, yaxud sivilizasiyaların inkişafı üçün müəyyən şərtlər gözlənilməlidir. Həmin şərtlər tarixi inkişaf qanunları adlandırılır. Onlara Danilevski aşağıdakıları aid edir: 1) qəbilə və ya xalqlar ailəsinin bir– biri ilə ünsiyyətə girməsi üçün bir, yaxud bir neçə dilin mövcud olması; 2) azad və təbii inkişaf üçün şərait yaradan siyasi müstəqilliyin olması; 3) hər bir mədəni– tarixi tipin orjinallığı; 4) hər bir mədəni– tarixi tipə xas olan sivilizasiya müstəqillikdən, yaxud da bərabər əsaslı federasiya hüquqlarından istifadə edirsə, daha da inkişaf edir; 5) mədəni– tarixi tipin inkişafı çox vaxt çoxillik bir məhsullu bitkiyə bənzədilir ki, onun da artıq vaxtı qeyri– müəyyən müddətə ölçülür; lakin çiçəklənmə və məhsulvermə dövrü nisbətən qısdır və onun həyati qüvvəsini birdəfəlik tükəndirir. Sonrakı sivilizasiya yanaşmalar yeni məzmunla zənginləşdirilsə də, Danilevski tərəfindən formula edilmiş əsaslar dəyişməz qalmışdır. Şpenqlərdə bu, bir– birindən asılı olmayan mədəniyyətlər kimi verilir ki, onlar da dövlət qurumlarının əsasında mümkündür. Onun fikrincə, vahid dünya mədəniyyəti yoxdur və ola bilməz. Alman filosofu cəmi 8 mədəniyyəti: Misir, Hind, babil, Çin, apollon (yunan– roma), magik (bizans– ərəb), faust (Qərbi Avropa) və maya mədəniyyətini sadalayır. Rus– Sibir mədəniyyətinin formalaşmasının yaxınlaşdığı qeyd edilir. Hər bir mədəniyyətin yaşı onun daxili həyat silsiləsindən– dövərindən

asılıdır və təxminən min ili əhatə edir. Öz dövrünü tamamlayan mədəniyyət ölürlə və sivilizasiya vəziyyətinə keçir. Mədəniyyətin sivilizasiyadan prinsipial fərqi odur ki, sivilizasiya ruhsuz intellekt, ölü «boylu» (ölçü mənasında) olduğu halda, mədəniyyət həyatdır, yaradıcı fəaliyyətdir və inkişafdır. A.Toynbidə sivilizasiya yanaşma bəşəriyyətin ictimai– tarixi inkişafının lokal sivilizasiyalarının dövrünü ruhunda başa düşülməsi kimi təzahür etmişdir. Sələflərinin ardınca gedərək Toynbi bəşəriyyətin vahid tarixinin mövcudluğunu inkar edir və bir– birilə əlaqədar olmayan ayrı– ayrı sivilizasiyaların mövcudluğunu etiraf edir. Əvvəlcə O, 21 sivilizasiyanı sayır, sonra isə onları 13– ə endirir. Yəni ikinci dərəcəli sivilizasiyaları nəzərə almır. İndiyə qədər mövcud olan və indi də öz mövcudluğunu saxlayan sivilizasiyalar özünün kəmiyyət və dəyər parametrlərinə görə mahiyyətə ekvivalent və eyni əhəmiyyətliyədir. Onların hər biri eyni inkişaf dövrünü– əmələgəlmə, yüksəlmə, dağılma mərhələlərini keçirir. Sonra isə onun məhv olması başlanır. Öz mahiyyətinə görə identik olan və bütün sivilizasiyalarda baş verən sosial və digər proseslər ictimai inkişafın bəzi empirik qanunlarını formalaşdırmağa imkan verir ki, bunun da əsasında onun gedişini dərk və proqnozlaşdırmaq mümkündür. Məsələn, Toynbinin fikrincə, ictimai inkişafın hərəkətverici qüvvəsi rolunda «yaradıcı azlıq», yaxud «düşünən elita» çıxış edir ki, onlar da əhalinin yaradıcı orijinal fəaliyyətdə ətalətli, qabiliyyətsiz hissəsinə mühüm təsir göstərir. Onlar qərarlarını bəzən inandırmaq yolu ilə, bəzən də zor gücünə həyata keçirirlər. Sivilizasiyanın inkişafı və çiçəklənməsi birbaşa «yaradıcı azlıq»ın qabiliyyətindən asılıdır. Bu da, öz növbəsində, ətalətli çoxluq üçün nümunə rolunu oynayır, intellektual, mənəvi və inzibati avtoriteti ilə yerdə qalanları öz arxasınca apara bilər. Əgər «elita» tarixi inkişafın gedişinin irəli sürdüyü növbəti sosial– iqtisadi problemi optimal yolla həll etmək qabiliyyətinə malik deyildirsə, o, «yaradıcı azlıq»dan hamilik edən azlığa çevrilir və öz qərarlarını inandırmaq yolu ilə deyil, zor gücünə həyata keçirir. Bu situasiya sivilizasiyanın əsaslarını zəiflədir və son nəticədə onun məhvinə səbəb olur. A.Toynbiyə görə XX əsrdə cəmi beş əsas sivilizasiya– Çin, Hind, islam, rus və Qərb sivilizasiyaları öz varlığını qoruyub saxlaya bilmişdir.

ç) Ытм аинк шадфн Щрəэлконсепсийасы

Tarix fəlsəfəsinə dair az– çox avtoritetli, ictimaiyyətşünas alimlərin əksəriyyəti tərəfindən qəbul edilən konsepsiyaya görə, bəşər tarixi vahid qanunauyğun prosesdir. Buradakı bütün hadisə və proseslər sıx, qarşılıqlı əlaqədə olub, qarşılıqlı şəkildə də şərtlənilir. Bu tarixə *monist baxış* adlanır. Tarixə monist baxışın inkişafına dair bir sıra mütəfəkkirlər öz fikirlərini söyləmişdir. Lakin biz burada onlardan yalnız bir neçəsinin adını çəkməklə kifayətlənəcəyik. Həmin mütəfəkkirlərdən, ilk növbədə böyük alman filosofu **Hegeli** (1770– 1831), marksizm təliminin baniləri **K.Marks** (1818– 1883) və **F.Engelsi** (1820– 1895) göstərmək olar.

Hegelin böyük xidməti ondan ibarətdir ki, O, ilk dəfə olaraq bütün təbii, tarixi və mənəvi aləmi proses halında, yəni daim hərəkət, dəyişilmə, bir şəkildən başqa şəklə keçmə və inkişaf halında olan bir proses kimi göstərmiş, bu hərəkət və inkişafın daxili əlaqəsini aşkara çıxarmağa çalışmışdır. Bu nöqteyi– nəzərdən bəşəriyyət tarixi indi yetişmiş olan fəlsəfi ağıl divanı qarşısında eyni dərəcədə yalnız pislənməli və ən tez bir zamanda unudulmalı olan mənasız zorakılıqlar silsiləsindən ibarət bir şey kimi görünmək halından çıxdı və bunun əksinə olaraq, tarix bəşəriyyətin özünün inkişafı prosesi kimi qiymətləndirildi. İndi təfəkkürün vəzifəsi ondan ibarət oldu ki, bu prosesin keçmiş olduğu bütün yollar içərisində onun dalbadal gələn pillələrini izləsin və bütün zahiri təsadüflər arasında onun daxili qanunauyğunluğunu sübut etsin (F.Engels). Lakin qeyd etmək lazımdır ki, Hegel obyektiv idealist idi və həmin bucaqdan da dünya tarixinə nəzər salırdı. Hegelə görə, Ümumdünya tarixi hər şeydən əvvəl dünya ruhunun hərəkətidir, onun fəaliyyətinin nəticəsidir. Lakin idrak kimi tarix də heç bir zaman bəşəriyyətin müəyyən bir mükəmməl ideal vəziyyətində qəti başa çata bilməyəcəkdir, kamil cəmiyyət, mükəmməl «dövlət»– bunlar ancaq xəyalda mövcud ola bilən şeylərdir. Əksinə, tarixin gedişində bir– birini əvəz edən bütün ictimai qaydalar ancaq bəşər cəmiyyətinin aşağı pillədən yüksək pilləyə sonsuz inkişafının keçici pillələrindən ibarətdir. Hər bir pillə zəruridir və beləliklə, onun həmin pilləni doğurmuş olan zaman və şərait üçün bəraəti vardır.

Ümumdünya tarixinə vahid tam kimi baxan Hegel onu dörd dövrə, yaxud özünün şərhilə desək dörd ümumdünya tarixi xənədanlığa bölür. Bunlar **Şərq, yunan, Roma** və **german** xənədanlıqlarıdır.

Şərq xanədanlığına antik Çin, Hindistan, İran, Misir xalqları daxildir. Əslində bunlar elə insan birliyidir ki, onlardan da bəşəriyyət tarixi başlanır. Bu dövr idarəçiliyin teokratik forması ilə səciyyələnir ki, bu zaman hökmdar həm kahin, yaxud da allah rolunda çıxış edir. Dini, əxlaqi göstərişlər, həm də adətlər dövlət və hüququn qanunları rolunu oynayır.

Fərd, şəxsiyyət hələ də cəmiyyətdən ayrılıb seçilmir. Onlar əvvəllər təbiətdə olduqlarına bənzər şəkildə indi də cəmiyyətdə olur. Şəxsiyyətin fərdi keyfiyyətləri lazımi səviyyədə inkişaf etmədiyindən, insan cəmiyyətdən ayrılmır, ona görə də cəmiyyətin sonrakı inkişafı üçün imkanları az olur. Cəmiyyət elə bil ki, ölü, qeyri– tarixi məkanda donub qalır. İctimai quruluşlardakı, hüquq və sosial təbəqələrdəki fərq və müxtəliflik qanun qəbul etmək əvəzinə, sadə əxlaqın hesabına təsadüfi ağır, çoxbudaqlı cəhəzlə dolu seremoniallara çevrilir. Bütün bunlar isə xüsusi zorakılıq və özbaşına ağalığın doğurduğuudur. Hegelə görə, bu cəmiyyətdə insan potensial olaraq yalnız daxili azadlığa malik olur, bu azadlıq onun həyatına və cəmiyyətin fəaliyyətinə çıxış əldə edə bilmir.

Yunan dünyası cəmiyyət və fərdiyyətin vəhdətində özünü göstərən mənəvi gerçəkliyə malikdir. Bu dünyada fərdin cəmiyyətə tam tabeliyi yoxdur. İnsan öz mahiyyətini qanunlar və adətlər vasitəsilə təzahür etdirir. Burada şəxsi fərdiliyin başlağıcı insanın özü ilə deyil, özünün ideal vəhdətində yaranır. Yunan polisində azadlıq onunla ifadə olunur ki, vətəndaş qanunları predmet şeylər növündə deyil, özünü onlarda olan kimi dərk edir. Yunan vətəndaşının ləyaqəti, onun azadlıq dərəcəsi daxili və xarici amillərlə, yaxud şəraitlə müəyyən olunur. Xarici şərait cəmiyyətdə qulların mövcudluğu ilə özünü göstərir. Qullarla yanaşı burada demokratiya da vardır. Şübhəsiz, azadlıqdan bu cəmiyyətdə hamı deyil, ancaq seçilmişlər– dahilər və xoşbəxtlər istifadə edirlər. Əlbəttə bu azadlığın zahiri cəhətidir, daxili atributu deyildir. Öz əməllərində və hərəkətlərində fərdlər azad deyildir. Mühüm qərarlar qəbul etməkdən ötrü O, xarici qüvvələrin köməyinə müraciət edir, həmin qüvvələr orakul, kahinlər, təbiətdəki bəzi qüvvələrdir. Bütün bunlar bir daha sübut edir ki, həmin fərdlərdə kifayət qədər iradə qüvvəsi və müəyyən səviyyədə müstəqillik olmamışdır. Deyə bilərik ki, yunan dünyası insandan müstəqil və azad şəxsiyyət

hazırlamamışdır ki, onlar da öz növbəsində müstəqil olaraq iradələrini təzahür və nümayiş etdirə bilsinlər.

Roma xanədanlığında tarixin inkişafı dövlətin onun üzvlərinin baxışlarından asılı olmayaraq sosial birlik forması kimi formalaşması və vətəndaşın dövlətdən asılı olmayaraq, fərdin özünün yaratdığı təbii varlıq kimi mövcud olması ilə əlaqədardır. Belə çıxır ki, şəxsiyyət özünə münasibətdə nə isə daxili abstrakt bir şey kimi çıxış edir. Dövlət özü də abstrakt cəmiyyət kimi təqdim olunur. Nəticədə belə alınır ki, dövlət insana münasibətdə abstrakt, onlar tərəfindən dərk edilməmiş birlik kimi çıxış edir, şəxsiyyət isə, öz növbəsində, dövlətə münasibətdə abstrakt cəmiyyət tərəfindən dərk edilməmiş fərd kimi çıxış edir. Şübhəsiz, bu tarixi inkişafda irəliyə doğru bir addım idi, lakin dövlətlə fərd arasında həmrəylik hələ də baş tutmamışdır. Bununla yanaşı fərdin inkişafında mühüm sıçrayış baş verir, nəticədə o, icmaya natural mənsub olmaq fikrindən xilas olur. Bunun sayəsində insanda subyektiv iradə inkişaf edir. İnsan daxilən azad olur, özünə tətbiq ediləcək qərarlar qəbul etmək imkanına malik olur. Əvvəllər olduğu kimi, hakimlər özləri ilə digər vətəndaşlar arasında həmrəylik olmadığına görə imperiyada mütləq hakimiyyətə malik olur, onun təbəələri isə hakimi ali iradə kimi qəbul etmək məcburiyyətində qalırdılar. Roma mərhələsi mənəvi həyatda iki ifrat ayrılmaya– fərdin şəxsi özünüdərk və seçilmiş aristokratlar hakimlər təmsalında abstrakt ümumiliyə parçalanmasına görə tarix səhnəsini tərk etmişdir. Bu mənəvi böhranın ekstremal təzahürü hüdudsuz zorakılıq və özbaşınalıq (bunlar hakimlər tərəfindən şəxsiyyət azadlığına münasibətdə özünü göstərmişdir) və qara kütlənin mənəvi pozğunluğu, tərəqqi edən əxlaqsızlığı idi.

Tarixi fəlsəfənin yekunlaşdırıcı və sonuncu mərhələsi Hegelə görə, **german xanədanlığıdır**. Bu mərhələdə ilahi və insan təbiətinin həmrəyliyi yaranır. Burada obyektiv həqiqətlə azadlığın bərişması, daha dəqiq desək, dünyəvi, yəni vətəndaş cəmiyyətinin intellektual ilahi xanədanla bərişması baş verir. Mənəvi olan dünyəvi adı həyatla uyğunlaşdı, dünyəvi şahlıq isə əksinə, öz abstraklığını əqli səviyyəyə, hüquq və qanun səviyyəsinə yüksəltdi. Bu həmrəyliyə imkan verən əsas və mühüm şərt xristianlıq və onun «bütün insanlar bərabərdir» (çünki onlar öz varlıqlarında azaddırlar) ideyası olmuşdur. İnsanın ona xas olan daxili azadlığını elan edən

xristianlıq belə hesab edirdi ki, bu azadlıq real olaraq həyata keçməli və təcəssüm etməlidir.

German xanədanlığı öz inkişafında üç dövr keçmişdir. Birincisi, germanların Roma imperiyası hüduklarına daxil olması və german xalqlarının yaradılması ilə başlanır. İkincisi, özündə Böyük Karl hakimiyyətini, eləcə də V Karlın hakimiyyəti dövrünü əks etdirir və xronoloji olaraq XVI əsrin birinci yarısına qədərki mərhələni də daxil edir. Bu dövr üçün səciyyəvi olan hal xristianlığın mənəvi mövqələrinin zəifləməsi və ictimai həyatda iqtisadi və siyasi maraqların güclənməsidir. Üçüncüsü, Yeni dövrdür ki, özünə reformasiyanı və XVIII əsri daxil edir. Burada başlıca cəhət ümumi maraqların qarantı rolunda çıxış edən dövlətin yaradılmasıdır. Protestantizm formasında yenilənmiş xristianlığın köməyi ilə insanın azadlığı və daxili həyatı, fərdi iradəsi sərbəstlik, özünü realizə üçün imkanlar əldə edir. Praktiki olaraq bu onu ifadə edirdi ki, konkret insan öz iradəsinin və öz «Mən»inin reallığı üçün qeyri- məhdud imkanlar qazanaraq azadlıq vasitəsilə əmək, siyasi və ictimai fəaliyyət hüququnu həyata keçirə bilərdi. Bu isə, Hegelə görə, insan iradəsinin realizə edilməsinin, bəşəri imkanların özünü realizəsi yolunda ən yüksək pillə hesab olunmalıdır. Nəticədə bəşəriyyət tarixi öz inkişafının zirvəsinə çatır və həmin inkişaf mərhələsində heç nə onun mövcudluğuna təhlükə ola bilmir. Və heç də təsadüfi deyildir ki, Hegel müasiri olduğu Prussiya monarxiyasını ictimai və dövlət inkişafının ən yüksək və ideal forması hesab etmişdir.

Bütövlükdə, əgər Hegelin sözləri ilə desək, tarix fəlsəfəsi xalqın iradəsi prinsipini nəzərə alır, burada isə **dünya ruhu** həlledici rol oynayır.

Hegelə görə, heç də bütün xalqlar dünya tarixinə düşürlər. Hər bir xalq öz prinsipinə müvafiq olaraq öz məqamında çıxış edir. Öz missiyasını yerinə yetirərək o, görünür, birdəfəlik tarix səhnəsindən çıxıb gedir və artıq digər xalqlar bəşəriyyətin yeni tarixini yaradırlar.

д) Итти мийн киши фəн Маркс консепсийасы

Hazırda ictimai inkişafın ən çox yayılmış konsepsiyası Marks və Engels tərəfindən irəli sürülmüş konsepsiyadır. Həmin konsepsiyanın inkişafında sovet ictimaiyyətşünasları– filosofları,

tarixçiləri, iqtisadçıları, sosioloqları mühüm rol oynamışdır. Marksizm cəmiyyət haqqında elmi **tarixi materializm** adlandırmışdır.

Tarixi materializmin əsas müddəaları K.Marks və F.Engels tərəfindən XIX əsrin 40– cı illərindən başlayaraq «1844– cü il iqtisadi– fəlsəfi əlyazmaları», «Müqəddəs ailə», «Alman ideologiyası» kimi əsərlərində, xüsusilədə ən mükəmməl şəkildə «Fəlsəfə yoxsulluğu»nda və «Kommunist Partiyasının manifesti»ndə ifadə edilmişdi. Tarix, ictimai inkişaf haqqında yeni baxış əvvəlcə ancaq fərziyyə və metod idi, lakin elə bir metod idi ki, bunlar ilk dəfə olaraq tarixə ciddi elmi surətdə yanaşmaq imkanı yaratmışdı.

Marks fəlsəfəsi materializmi inkişaf etdirib, onun təbiəti dərkinə insan cəmiyyətinin dərk olunmasına şamil etmişdi. Marksın tarixi materializmi XIX əsrdə elmi fikrin mühüm nailiyyəti hesab olunurdu. Marks və Engelsə görə, onlara qədər tarix və siyasət məsələlərindəki baxışlarda hökm sürən hərə– mərlək və özbaşnalığın yerini elə bir nəzəriyyə tutdu ki, o, məhsuldar qüvvələrin artması nəticəsində bir cür ictimai həyat tərzindən digərinin, daha yüksək bir ictimai həyat tərzinin necə yetişib əmələ gəldiyini göstərirdi.

Cəmiyyətə tətbiq edilən dialektik metod və tarixi materializm metodu əslində marksizmdə eyni anlayışlar kimi verilir. Cəmiyyətə tətbiq edilərkən dialektik metod konkretləşir. Bu isə ümumfəlsəfi kateqoriyalara əlavə olaraq, ictimai– iqtisadi formasiya, məhsuldar qüvvələr və istehsal münasibətləri, istehsal üsulu, bazis və üstqurum, ictimai siniflər, millətlər və i.a. kimi xalis sosioloji kateqoriyaların da işlənilib hazırlanması deməkdir. Bu kateqoriyalarda sosial varlığın və ictimai– tarixi idrakın ən mühüm qanunauyğunluqları ümumiləşdirilir və ifadə edilir.

XIX əsrin 50– ci illərində K.Marks kapitalizm kimi mürəkkəb bir ictimai– iqtisadi formasiyanın tədqiq olunmasından ibarət əzəmətli bir iş girişdi. O, özünün «Kapital» əsərində həmin ictimai– iqtisadi formasiyanı: meydana gəlməsi, hərəkəti və inkişafı halında göstərdi, müəyyən etdi ki, onun daxilində məhsuldar qüvvələrlə istehsal münasibətləri arasında, siniflər arasında ziddiyyətlər necə inkişaf edir, istehsal münasibətləri zəminində müvafiq siyasi üstqurum necə meydana gəlir, müəyyən ideyalar, əxlaq, məişət və

ailə münasibətləri necə meydana çıxır. «Kapital»ın yaranması sayəsində tarixi materializm hərtərəfli əsaslandırılmış elmi sosioloji nəzəriyyə oldu. «Necə ki, Darvin heyvan və bitki növlərini heç bir rəbitəsi olmayan, təsadüfi, «allah tərəfindən yaradılmış» və dəyişməz bir şey hesab edən baxışa son qoymuş və növlərin dəyişkənliyini, onların arasında irsilik olduğunu müəyyən edərək, biologiyayı ilk dəfə tam elmi zəmin üzərində qurmuşdur. Marks da cəmiyyəti başda oturub əmr verənlərin (və ya, heç fərqi yoxdur, cəmiyyətin və hökumətin) iradəsi ilə hər cür dəyişə bilən, təsadüfi törəyən və dəyişən mexaniki fərqlər aqreqatı hesab edən baxışa son qoymuş və müəyyən istehsal münasibətlərinin məcmusu olmaq etibarını ilə ictimai– iqtisadi formasiya anlayışı müəyyən edərək, bu formasiyaların inkişafının təbii– tarixi bir proses olduğunu müəyyən edərək, sosiologiyayı ilk dəfə elmi zəmin üzərində qurmuşdur»(V.İ.Lenin).

Bəşər cəmiyyəti materiyanın mövcudluğunun öz mahiyyəti, strukturu cəhətdən ən mürəkkəb formasıdır. Cəmiyyət təbiətin spesifik, keyfiyyətə xüsusi bir hissəsidir, müəyyən mənada qalan təbiətə qarşı duran hissəsidir. Cəmiyyətlə təbiətin qarşılıqlı münasibətinin bu cür anlaşılması tarixi materializmi istər çox hallarda cəmiyyətlə təbiəti bir– birinə qarşı qoyan idealizmdən, istərsə bunların arasındakı keyfiyyət fərqi görməyən metafizik materializmdən əsaslı surətdə fərqləndirir.

Hələ italyan mütəfəkkiri **C.Viko** (XVII əsrin axırları– XVIII əsrin əvvəlləri) yazırdı: cəmiyyətin tarixi təbiətin tarixindən bununla fərqlənir ki, cəmiyyətin tarixini insanlar və yalnız insanlar yaradır, təbiətdə isə hadisələr, proseslər öz– özünə, simasız, kor– təbii, kor– koranə qüvvələrin qarşılıqlı təsiri nəticəsində baş verir. Cəmiyyətdə zəka və iradəyə malik olan, öz qarşılıqlarına bu və ya digər məqsədləri, vəzifələri qoyan və bunları əldə etmək uğrunda mübarizə aparan adamların fəaliyyət göstərməsi faktı ictimai proseslərin, sosial hadisələrin mahiyyətini ümdə, dərin səbəblərini öyrənərkən sosioloqlar və tarixçilər üçün keçmişdə bir maneə olmuş və indi də addımbaşı belə bir maneə olmaqdadır. Onlardan bəziləri ictimai– tarixi hadisələrin spesifikliyini mütləqləşdirərək, təbiət haqqında elmləri, ümumi, təkrarlanan hadisə və prosesləri öyrənən elmlərin guya yalnız fərdi, təkrarolunmaz hadisə və proseslərlə məşğul olan tarix elmlərinə metafizikcəsinə qarşı qoyurlar. Məsələn, XIX əsrdə

alman filosofları– neokantçılıq məktəblərindən birinin nümayəndələri (H.Rikkert, V.Vindelband) hesab edirdilər ki, müvafiq surətdə iki müxtəlif, hətta bir– birinə əks idrak metodu: bir təbiət haqqındakı elmlərin tətbiq etdiyi nomotetik və ya generallaşdıran (ümumiləşdirən) metod deyilən metod, bir də tarix elmlərinin istifadə etdiyi ideoqrafik və ya fərdiləşən metod (yalnız fərdi, təkrar olunmaz hadisələrlə məşğul olan metod) mövcud olmalıdır.

Lakin təbiət haqqındakı elmlərin cəmiyyət haqqındakı elmlərlə belə metafizikcəsinə qarşı qarşıya qoyulması qondarmadır, əsassızdır. Yalnız cəmiyyət tarixində deyil, təbiətdə də mütləq mənada eyni olan iki hadisə (məsələn, iki heyvan fərdi və ya eyni bir ağacda iki yarpaq) yoxdur. Digər tərəfdən, cəmiyyətdə, tarixdə spesifik, fərdi cəhətlərlə yanaşı olaraq, tarixi inkişafın eyni pilləsində duran müxtəlif ölkələrin və xalqların iqtisadiyyatında, sosial münasibətlərində siyasi və mənəvi həyatında təzahür edən ümumi cəhətlər də vardır. Məhz bu ümumi cəhətləri ayırmaq sosial həyatın qanunlarını kəşf etməyə imkan verir.

Elə görünə bilər ki, ictimai hadisələr, sosial proseslər insanların öz fəaliyyətinin nəticəsi olduğundan onların dərk edilməsi qədər mürəkkəb bir problem deyildir. Bəlkə, ictimai münasibətlər üzərində insanın və cəmiyyətin hökmranlığını yaratmaq da insana düşmən olan əzəmətli təbiət qüvvələrini insana tabe etdirməkdən daha asan bir vəzifədir. Lakin bəşəriyyət tarixinin göstərdiyi kimi, belə bir təsəvvür yanlışdır.

XIX əsrin birinci yarısında təbiət haqqındakı elmlər artıq xeyli inkişaf etmişdi, cəmiyyət haqqındakı əsl elm isə hələ yenicə yaranırdı. Bəşəriyyət təbiət qanunlarını və qüvvələrini dərk edərək bunları addım– addım öz hakimiyyətinə tabe edirdi. Lakin bəşər cəmiyyətinin və onun qanunlarının əsil mahiyyətinin dərk olunması, aşkar edilməsi, meydana çıxarılması daha uzun sürən və mürəkkəb bir iş oldu. Sosial qanunauyğunluqlara və proseslərə yiyələnmək, onları cəmiyyətin hakimiyyətinə tabe etmək daha mürəkkəb, daha çətin və daha uzunsürən bir iş oldu. Bu vəzifələri yerinə yetirmək ancaq cəmiyyət haqqında marksizm elmi yarandıqda, bu elm ictimai həyatın inqilabi surətdə dəyişdirilməsi praktikasına tətbiq edildikdə mümkün oldu.

Bəşər cəmiyyəti ilə, ictimai hadisə və proseslərlə müxtəlif elmlər məşğul olur, bunlardan hər biri ictimai həyatın yalnız bu və ya digər cəhətini, ictimai münasibətlərin və ya hadisələrin (iqtisadi, siyasi, ideoloji hadisələrin) bu və ya digər növünü öyrənir.

Tarixi materializmin predmeti cəmiyyət həyatının ayrı– ayrı tərəfləri deyil, onun yaşaması və inkişafının ən ümumi qanunları və hərəkətverici qüvvələridir, bütövlükdə ictimai həyat, bütün tərəflərinin və münasibətlərinin daxili əlaqəsi və ziddiyyətliyi şəklində götürülən ictimai həyatdır. Xüsusi ictimai elmlərdən fərqli olaraq tarixi materializm, hər şeydən əvvəl və başlıca olaraq, cəmiyyətin ən ümumi inkişaf qanunlarını, ictimai– iqtisadi formasiyalarının meydana gəlməsi, mövcud olması qanunlarını, onların inkişafının hərəkətverici qüvvələrini öyrənir.

Ümumsosiooloji qanunlar, cəmiyyət inkişafının bütün tarixi dövrlərinə aid olan ən ümumi qanunlar kimi tarixən müəyyən olan hər bir ictimai– iqtisadi formasiya daxilində, hər bir dövrdə xüsusi, spesifik tərzdə meydana çıxır. Buna görə də ümumi– sosiooloji qanunlarının xarakterini, mahiyyətini düzgün başa düşmək üçün onların müxtəlif formasiyalarda, müxtəlif tarixi dövrlərdə (məsələn, feodalizmdə, kapitalizmdə və ya sosializmdə) meydana çıxdığı spesifik formada da onların təsirini, fəaliyyətini öyrənmək lazımdır. «Ümumsosiooloji qanunlar» anlayışı müəyyən ictimai– iqtisadi formasiyaların ən ümumi qanunauyğunluqlarını səciyyələndirən daxili əlaqələri və münasibətləri də əhatə edir.

Tarixi materializm tarix kimi bir elmdən də fərqlənir. Tarix elminin vəzifəsinə ölkələrin və xalqların tarixini xronoloji ardıcılıqla hadisələrin tarixini öyrənmək daxildir. Konkret elm olan tarixdən fərqli olaraq tarixi materializm, hər şeydən əvvəl, ümumnəzəri metodoloji elmdir. O, ayrılıqda bu və ya digər xalqı, bu və ya digər ölkəni deyil, bütövlükdə bəşər cəmiyyətini onun inkişafının ən ümumi qanunları və hərəkətverici qüvvələri cəhətdən öyrənir⁷².

Marksizmdə ictimai– iqtisadi formasiyalar nəzəriyyəsi tarixin materialist anlayışının, tarixə cəmiyyət inkişafının bütöv qanunauyğun təbii– tarixi prosesi kimi baxan anlayışın təməli daşdır. Bu anlayış tarixdə cəmiyyətin müxtəlif tiplərini, eyni zamanda onun inkişafının keyfiyyətə özünəməxsus mərhələlərini–

⁷² Marksizm– leninizm fəlsəfəsinin əsasları.– Bakı.1980, s.189– 192.

ayrı–ayrı ictimai–iqtisadi formasiaları təşkil edən belə cəmiyyət tiplərini ayırmaqla tarixin öyrənilməsini konkret zəmin üzərində qurmaq imkanı verir. Cəmiyyətin tarixi ayrı–ayrı formasiaların tarixindən əmələ gəlsə, onda bunların inkişaf qanunauyğunluqlarını tədqiq etmək lazımdır. K.Marks da məhz bu cür etmiş və «Kapital»da kapitalizm ictimai–iqtisadi formasiasının qərarlaşması və inkişafı qanunlarını təhlil etmiş, onun tarixən keçici xarakter daşdığını göstərmişdir.

İctimai–iqtisadi formasia anlayışı xalqların tarixən inkişafında ümumi cəhətləri qeyd etməklə yanaşı, bir tarixi dövrü digərindən dürüst ayırmaq imkanı verir. Hər bir ictimai–iqtisadi formasia bəşər cəmiyyətinin inkişafında müəyyən pillədir, sosial–iqtisadi münasibətlərin keyfiyyətə özünəməxsus sistemidir.

İctimai–iqtisadi formasia müəyyən bir cəmiyyət tipidir, müəyyən istehsal üsulu əsasında öz spesifik qanunları üzrə fəaliyyət göstərib inkişaf edən bütöv sosial sistemdir. İctimai–iqtisadi formasianın iqtisadi əsasını tarixən müəyyən istehsal münasibətləri təşkil edir. Lakin bu formasia həmin əsasa qan və can verən digər ictimai hadisələri və münasibətləri də əhatə edir. Buna görə də ictimai–iqtisadi formasianın mürəkkəb strukturunu araşdırıb başa düşmək zərurəti meydana gəlir.

Əgər ümumiləşdirsək, deyə bilərik ki, dünya sivilisasiyası inkişaf etdikcə, təbiətdə və sosial–iqtisadi mühitdə dəyişikliklər baş verdikcə ictimai inkişaf və tarix fəlsəfəsi haqqında yeni–yeni hipotez və konsepsiyalar yaranacaqdır. Həmin hipotez və konsepsiyalar şübhəsiz dünyada və cəmiyyətdə baş verən dəyişiklikləri nəzərə almağa məcbur olacaqdır.

2. ИНСАН ВЯ ОНУН МАЦЬИЯТИ

а) Инсаны м яншыицаг г ыда идеялар

Varlıq haqqında (ontologiya), idrak haqqında (qnoseologiya) təlimlərində insan problemi, xüsusilə onun mənşəyi, mahiyyəti, təbiətdə tutduğu yeri, cəmiyyətdə rolu məsələləri fundamental fəlsəfi problemlərdən biri kimi nəzərdən keçirilir. Fəlsəfə meydana gələndən bu günə qədər insan onun diqqət mərkəzində olmuşdur.

Bu gün artıq digər elmlər də (psixologiya, təbabət, pedaqoqika və s.) insan fəaliyyətinin bu və ya digər cəhətini öyrənməkdədir. Təəssüf hissi ilə qeyd etmək lazımdır ki, müasir elm necə inkişaf edirsə– etsin, insan, onun mənşəyi və mahiyyəti məsələlərində hələ də sirli cəhətlər çoxdur. Əslində təkzibedilməz fakt və argumentlərlə bəşəriyyətin təşəkkülünün tarixdən əvvəlki dövrünü izah etməyə qadir olan elə bir nəzəriyyə hələ də yaranmamışdır. İnsan haqqında mövcud təsəvvürlər başlıca olaraq hipotez və fərziyyələrə əsaslanır. Lakin buna qətiyyənlə təəccüb etmək lazım deyildir. Çünki dünya o cümlədən insan haqqında müasir elmi təsəvvürlər 300– 400 il bundan əvvəl formalaşmağa başlamışdır. Bu isə bəşəriyyətin çoxəsrlik tarixində bir ana bərabərdir. Ancaq bütün bunlara baxmayaraq, insanın təbiətinin fəlsəfi izahı ümumnəzəri səviyyədə kifayət qədər inandırıcıdır və gediləcək yolun istiqamətini düzgün müəyyən edir. İnsan haqqında ilk ideyalar fəlsəfə meydana gəlməmişdən əvvəl olmuşdur. Bu barədə bizə gəlib çatan miflər və ibtidai dini təsəvvürlər çoxlu məlumat verir. Antik dövr mütəfəkkirləri– Qədim Hindistanda, Çində, Yunanıstanda insana kosmosun bir hissəsi, hardasa zamandan kənar təbiətin «nizamı», «qaydası» kimi çıxış edən, özündə dünyanın ilk əsaslarını– suyu, odu, havanı, torpağı, efiri birləşdirən varlıq kimi baxırdılar. Sonra struktur baxımından Platonda qeyd edildiyi kimi, insan ruh və bədəndən ibarət hesab olunurdu. Aristotel isə iki– ruh və bədəni bir reallığı təşkil edən kimi təsvir etmişdir.

Ənənəvi olaraq Hind və Çin mütəfəkkirlərinin rolunu azaltmadan insan haqqında təlimi yaradan ilk filosof kimi **Sokratın** (b. er. əv. 470– 399) olduğu göstərilir. Onun sələfləri və müasirləri, məsələn, sofistlər insan probleminə mühüm əhəmiyyət verməklərinə baxmayaraq, ilk dəfə olaraq Sokrat, Sisonun şəhadətinə görə, antik müdriklərin hamısından əvvəl fəlsəfəni və kosmik problematikanı yerə endirdi, şəhərlərə və digər insan məskənlərinə diqqət artırıldı, vətəndaşları, hər şeydən əvvəl öz həyatı, zövqü, xeyir və şəhər haqqında düşünməyə məcbur etdi. Sokrat əsas diqqəti insanın daxili həyatına vermişdir. Sokratın fikrincə, müdriklərin məşğul olduğu ali fəaliyyət səviyyəsi insanı öyrənməklə əlaqədar olmalıdır. Əgər onun sələflərini təbiətin nə olduğu, şeylərin sonuncu reallığının nə olduğu maraqlandırırıdısa, Sokratı insanın mahiyyəti nədir, onun təbiəti və sonuncu reallığı nəylə bağlıdır sualları

maraqlandırır. Sokrat insan anlayışını mənəviyyat səviyyəsinə, ruh haqqında təlim səviyyəsinə qədər məhdudlaşdırmasına baxmayaraq («insan– ruhdur» və «ruh– insandır»), tam əsasla təsdiq etmək olar ki, Sokratın ideyaları insanın mahiyyətinin sonrakı tədqiqlərinə güclü təsir göstərmişdir.

Daha yüksək səviyyədə insan antik mütəfəkkirlər **Platon** (427– 347) və **Aristotel** (384– 322) tərəfindən öyrənilmişdir. İnsanın mahiyyəti haqqında onların irəli sürdüyü ideyalar insan haqqındakı sonrakı təsəvvürlərə kömək etmişdir.

Platonun insan haqqında təlimi iki postulata əsaslanır. Birincisi, onun ümumfəlsəfi konsepsiyasından çıxır. Həmin konsepsiyaya görə, insan yaratmamalı, artıq ideyalar dünyasında olanları təcəssüm etdirməlidir. İnsan yalnız mövcud ideyaları seçməkdə azaddır. İkincisi, Platona görə insanın mahiyyəti onun ruhdur, onun bədəni isə ruha düşmən olan materiya kimi çıxış edir. Gerçəklikdə insan elə bil ki, iki qeyri– bərabər hissəyə bölünür: yuxarı (ali) hissə– ruh, aşağı hissə isə bədən hesab olunur.

Platonun əksinə olaraq Aristotel insana bir– birilə sıx əlaqədar olan bədənin və ruhun birliyi kimi baxırdı. Aristotelə görə, bədənin ruhdan asılı olmasına baxmayaraq, onlar bir– birindən təcrid olunmuş şəkildə mövcud ola bilməz. Aristotelin olduqca maraqlı fikirləri yalnız bir neçə əsr keçdikdən sonra dərk edilmişdir. Məsələn, O, ardıcıl olmasa da, insana təbii inkişafın məhsulu kimi baxmışdır. İnsanın heyvandan prinsipial fərqi odur ki, insan siyasi varlıqdır. Çünki təbiət adamlara dövlət ünsiyyətinə cəhdi aşılamişdır ki, bunun da sayəsində dövlət yaranmışdır. İnsanın ikinci fərqli cəhəti onun dilə, nitqə malik olmasıdır ki, bunun köməyi ilə o, xeyir və şəər, ədalət və ədalətsizlik anlayışlarını qavramaq və ifadə etmək imkanına malik olmuşdur. İnsanın və dövlətin mənşəyi və onların qarşılıqlı əlaqəsi məsələsinə toxunaraq, Aristotel belə hesab edirdi ki, insan bütün hallarda fərddən irəlidə durmalıdır. Çünki tam həmişə hissələrdən əvvəl olmalıdır. Bütövlükdə Aristotelin insana baxışlarını səciyyələndirərk deyə bilərik ki, O, ilk dəfə olaraq insanın mahiyyətinin müəyyənləşdirilməsində sosial amillərin əhəmiyyətini qeyd etmişdir.

б) Иंसанын мащйяты

Müasir elmin nailiyyətinə əsaslanaraq təsdiq etmək olar ki, insan evolyusion inkişafın məhsuludur. Burada bioloji amillərlə yanaşı sosial amillər də mühüm rol oynamışdır və yenə də oynamaqdadır. Bununla əlaqədar insanın yüksək səviyyədə inkişaf etmiş heyvanlardan əsas fərqlərini, fakt və proseslərin elmi izahı ilə göstərmək vacibdir.

Homo Sapiens (ağıllı insan) evolyusion inkişafın müəyyən mərhələsində heyvanlar aləmindən ayrılmışdır. Bu proses nə qədər davam etmişdir, bu cür çevrilmənin mexanizmi necə olmuşdur – suallarına müasir elm tam dəqiqliklə cavab verə bilmir. Bu da təəccüblü deyildir. Çünki canlılığın cansızdan əmələ gəlməsini izah etməkdən ötrü elm hələ də kifayət qədər faktlara malik deyildir. Kifayət qədər faktların olmaması, yeni kəşflərin indiyə qədər insana olan baxışları alt–üst etməsi insanın mahiyyəti və təbiəti haqqında müxtəlif konsepsiyaların yaranmasına gətirib çıxarmışdır. Həmin konsepsiyaları şərti olaraq rasionalist və irrasionalist adlandıraraq iki qrupa bölmək olar. İrrasionallıq qrupuna: eksiztensializm, neotomizm, freydizm cərəyanları daxildir. Onların baxışlarına görə, insanın fəaliyyəti, daha geniş şəkildə götürsək, insanın varlığı izahedilməz daxili motivasiya, arzu, istək və s. təzahürü mövqeyindən təhlil edilməlidir. Bu zaman bir qayda olaraq bu hadisələr yalnız qeyd olunur. Birinci sıraya fəaliyyətinin şərtləri deyil, onun təbiəti və məzmunu deyil, guya insanın mahiyyətini müəyyən edən bir sıra xassələrinin xarakteristikasının təsviri çıxır. Bəzi müəlliflərin fikrincə, həmin konsepsiyalarda səbəb–nəticə əlaqələrini axtarmaq faydasızdır. İnsanın mahiyyəti haqqında ancaq çoxsaylı təzahürlər, manifestasiyalar, daha dəqiq desək insanın hissələrinin qəbul etdiyi kimi mühakimə yürütmək olar. Belə çıxır ki, insanın daxili aləmi haqqında onun hərəkəti, əməli, arzusu, fikri və istəklərinə əsasən danışmaq mümkündür. Bütün bunlarda arqumentli bir izah kimi qəbul edilə bilən qanun halında bir əsas tapmaq qeyri–mümkündür. Əgər belədirsə, onları axtarmaq lazımdır, ancaq faktları, hadisələri, prosesləri etiraf etmək (qeydə almaq) kifayətdir. Məsələnin bu cür qoyuluşu və həlli praktiki olaraq insanın fəaliyyətini tədqiq etmənin əlaqələrini, yaxud qanunları izah etməyi istisna edir. Nümunə kimi biz ekzistensialist filosofların fikirlərinə müraciət edə bilərik. Məsələn, fransız filosof–ekzistensialist yazıçısı **Alber Kamyu** (1913–1960) həyata irrasional absurd bir proses kimi məna və qanunauyğunluğa malik olmayan bir proses kimi baxmışdır. Burada başlıca rol təsadüfə məxsusdur. A.Kamyu yazırdı: «İnsan dünyanın irrasionallığı ilə toqquşur. O, hiss edir ki, xoşbəxtlik və ağıllı olmağı arzu edir. Bu toqquşmada insanın qabiliyyəti (həvəsi) ilə dünyanın ağılsız susmağı arasında absurd yaranır. İntellekt nöqtəyi nəzərindən mən deyər bilərəm ki, absurd insanda deyil, dünyada deyil, onların birlikdə olmağındadır».

Bütövlükdə irrəsiəlist idrəkdə əğılın rəlunə inkər edən) kənsəpsiə bəzən insənin bir sərə xəssə və cəhətlərini çıxərsə belə, məntiqi şəkilddə işlənmiş nəzəriyyə vermə, həttdə insənin mənşəyi həqqində hipotəzlər belə deyə bilmə.

İnsən həqqində müəsir təsəvvürlər irrəsiəlist mütəfəkkirlərin nəəliyyətlərini nəzərə əlsə də, ən rəsiəlist– mətəriəlist və idəəlist bəxişlərə əsəslənir. Onlərin ərəsində insənin təbiətinin izəhi həqqində məkərist nəzəriyyəsinə də qeyd etmək ləzımdır. Özlərinə qədərki nəzəri və empirik fikrə dərindən yiyələnmiş məkəristm kəssikləri «Almən idəolojiyəsı» əsərində yəzırdılər: «İnsənləri hēyvanlərdən şüurə görə, dinə görə– ümumiyyətlə istənilən hər şeyə görə fərqləndirmək olər. Onlərin özləri bədənlərinin quruluşundən əsili olən əddimə atərəq, özləri üçün zəruri olən hēyət vəsətələrini **istehsəl etməyə** bəşləyən kimi özlərini hēyvanlərdən fərqləndirməyə bəşləmiş olurlər. İnsənlər özləri üçün zəruri olən hēyət vəsətələrini istehsəl etməklə öz məddi hēyətlərinin özünü də döləyi yollə istehsəl edirlər.

İnsənlər özləri üçün zəruri olən hēyət vəsətələri istehsəl edərəkən işlətdikləri üsul, hər şeydən əvvəl, onlərin həzır şəkilddə təpdıqləri və yenidən həsəl edilməsi ləzım gələn hēyət vəsətələrini özünün xəssələrindən əsılıdır»⁷³. Burədə bir şey dəhə tez diqqəti cəlb edir ki, məddi istehsəl insənin hēyvan vəziyyətidən çıxmasında, onun mədəniləşməsində bəşləcə kriteriyə rəlundə çıxış edir. Əslinə qələndə istehsəlsız həttdə primitiv insən birliyinə yərənməsi də qeyri– mümkünür. Əgər müəsir insən cəmiyyətlərindən söhbət gedərsə, nə milli dövlet çərçivəsində, nə plənetər miqyəsədə birgə fəəliyyət olmədən onun mövcudluğu qeyri– mümkünür. Homo sapiens– in əsəl fərqləndirici cəhəti, ələməti kimi istehsəl fəəliyyəti çıxış edir. İnsənin səsial– bioloji (əntropososiogenez) təkəməlündə mühüm yerini F.Engels tərəfindən irəli sürülən, sənrlər isə sovet əntropoloqləri və ərxeoloqləri tərəfindən inkişəf etdirilən «məymunun insənə çevrilməsi prosesində əməyin rəlu» hipotəzidir. Əvvəlcə əmək, sənrlə isə onunlə birlikdə səhih nitq ələ iki ən bəşləcə əmil olmuşdur ki, bunun nəticəsində insən beyni dəhə də inkişəf etmişdir. Beyin və onə təbe olən hissələr, getdikcə dəhə çəx əydlənəşən şüurun, mücərrədləşdirmə və əqli nəticə çıxərməq bəcəriğinin inkişəfi əməyə və dilə əks təsir göstərərək, bunlərin hər ikisinin dəhə də inkişəfə getdikcə yen– yenə təkənlər verməşdir. Müxtəlif xəlqlərdə və müxtəlif dövrlərdə dərəcəsi və istiqəməti müxtəlif olən bu inkişəf yerli və müvəqqəti hərəkətlər üzündən bəzən həttdə kəsilməşsə də, həzır insənin pēydə olməsi ilə ələvə bir yenə ünsürün– **cəmiyyətin** yərənməsi səyəsində, bir tərəfdən yen– qüvvətli bir təkən, digər tərəfdən isə dəhə müəyyən bir istiqəmət ələrəq, bütünlükdə qüdrətli

⁷³ K.Marks və F.Engels. Üç cildlik seçilmiş əsərləri, 1– ci cild, s.9.

addımlarla irəliləmişdir. Lakin insanlar heyvanlardan nə qədər çox uzaqlaşdırlarsa, onların təbiətə göstərdikləri təsir bir o qədər müəyyən, qabaqcadan məlum olan məqsədlərə çatmaq üçün aydın niyyətlə və müntəzəmliklə icra edilən hərəkətlər xarakteri alır. Qıyasını desək, heyvan xarici təbiətdən ancaq **istifadə edir** və sadəcə olaraq özünün mövcud olması ilə bu təbiətdə dəyişikliklər əmələ gətirir, insan isə öz yaratdığı dəyişikliklərlə təbiəti öz məqsədlərinə xidmət etməyə məcbur edir. Onun üzərində **hökmranlıq edir**. Bu insanın heyvanlardan sonuncu fərqi və bu fərq də insan yalnız yenə əmək sayəsində nail olmuşdur. Hələ XIX əsrin 2- ci yarısında F.Engels indiki ekoloji böhran təhlükəsini görərək təbiət üzərindəki qələbələrə öyünməməyi məsləhət görmüşdür ki, hər bir qələbə üçün təbiət bizdən intiqam alacaqdır. Onun fikrincə, təbiət üzərində heç də istilayın özgə xalq üzərində hökmranlıq etdiyi kimi, təbiətdən kənar olma kimsənin təbiət üzərində hökmranlıq etdiyi kimi hökmranlıq etməməliyik. Əksinə, biz bütün canımız, qanımız və beynimizlə təbiətə mənsubuq, onun daxilindəyik və təbiət üzərindəki, bütün hökmranlığımız ondan ibarətdir ki, bütün başqa vücudlardan fərqli olaraq, biz təbiət qanunlarını dərk edib bunları düzgün tətbiq edə bilirik.(F.Engels). Əgər biz təbiət üzərindəki hökmranlığımızın mahiyyətini dərk ediriksə, istehsal sahəsindəki fəaliyyətimizin nəticələrini nəzərə ala biliriksə, bu isə bir fakt olaraq nə qədər qəti şəkildə alırsa, insanlar bir o qədər artıq dərəcədə özlərinin təbiətlə birliyini yenidən nəinki yalnız hiss edəcək, habelə dərk də edəcəkdir, beləliklə də ruhla materiya, insanla təbiət, canla bədən arasında nə isə bir əksliyin olması haqqında mənasız və təbiətə zidd təsəvvür bir o qədər qeyri- mümkün olacaqdır, bu təsəvvür isə klassik qədim dünyanın tənəzzülü zamanından bəri Avropada yayılmış və xristianlıqda ən yüksək inkişafını tapmışdır (F.Engels).

Əməyi təhlil edərkən görürük ki, əməyin özü təbii prosesdir. Çünki o, insanın mövcudluğunun təbii şəraitini təmin edir. Əvvəllər sosial cəhət o qədər də nəzərə çarpmasa da, müəyyən dövr keçdikdən sonra əməyin sosial əhəmiyyəti daha çox özünü büruzə verir. Əməklə bərabər nitq də insan psixikası və tənəzzülünün yaranması və inkişafına mühüm təsir göstərir.

Ъ) Инсанда биологик вә социалъын вьядьати

XX әsrдә, хүсусилә onun sonunda insan probleminә diqqәt daha da artmışdır. Elmin, хүсусилә insan әләminin öyrәnilmәsinә тәбии– elmi янашmanın тәнқиди, бу сүр янашmanın мәhdudлуğunun дәрк edilmәси фәлсәфәnin elmлә birlikдә бүтövlүkdә мәдәнийәтә istiqamәtinin дәyiшmәsinә гәtirib чıxarmışdır.

Hazırda informasiya cәmiyyәtindә insan fәaliyyәtinin rolunun artması, cәmiyyәtin бүтүн sahәlәрinin inkişafında insanda yaradıcılıq başlanğıcının әhәmiyyәti, industrial sivilizasiyanın transformasiyasında sivilizasion dönüş mühüm yer tutmağa başlayır.

Zәmanәmizin mühüm әlamәtlәrindән biri дә yaxın keçmişдә әsas rol oynayan totalitar rejimlәрin тарих sәhnәsindән чıxıb gәtmәси, demokratik, һүquқи dövlәtә dođru hәрәkәtin güclәнmәси, cәmiyyәtimздә insanın maddi vә sosial statusunun kәskin шәkildә ашаđı düşmәси vә bunun nәticәsindә дә ekzistensial problematikaya meylin artması ilә әlaqәdardır.

Fәlsәfә дә qnoseoloji, metodoloji vә ontoloji problematikaya marađın azalması, шәxsiyyәtin psixologiyası vә sosiologiyasının yaradılmasına meylin artması ilә xarakterizә oluna bilәр. Nәticәдә insanla bađlı olan problemlәrin шәrhindә фәлсәфәnin «elmlәр elmi», «elmlәrin әsası» тәsәvvүrlәrinin zamanındакı baxışlar bir daha xatırlanaraq ortaya atılmışdır. Bu сүр янашма чәрçivәsindә фәлсәfi biliyin spesifik xarakteristikası formulә edilmәyә başlanmışdır. Elm, necә deyәrlәр, «dünyanın mәнzәрәsini» formalaşdırır, фәлсәfә isә nәzәri cәhәtdән ifadә edilән dünyagörüşünü formalaşdırır. Bu dünyagörüşдә «dünyanın mәнzәрәси» yalnız bir moment kimi anlaşılır. «Dünyanın mәнzәрәси» үçün obyektiv янашma sәciyyәvidir. O, özlüyündә dünya haqqında rәqәmlәrin quru mәlumatlarından başqa bir şey deyildir. Burada azadlığa, spontanlığa, yaradıcılığa yer yoxdur. Onlar müasir elmlәrin kor lәkәsindәdir, фәлсәfә isә әsas dünyagörüşü kimi insanın dünyaya münasibәtini ifadә edir. Bu sadәcә bilik deyil, mәнәvi дәyәrlәр formasına girmiş bilikdir. O, dünyanı göründüyü kimi deyil, insanın dünyada varlığının mәнәsini тәdqiq edir. İnsan onun үçün sadәcә olaraq şeylәр arasında şey deyil, dünyanı vә özünü дәyişdirmәyә qabil olan bir subyektdir. Elmi biliyә insanın dünyaya münasibәtinin momenti kimi baxmaqла фәлсәfә onu daha geniş kontekstdә götürmәyә vә elmdaxili refleksiyaдan kәнara чıxmağa imkan verir. Eyni zamanda unikal bir varlıq olan insana dair düzgün baxışın formalaşmasında da фәлсәfәnin rolu böyүkdür.

Bizim hər birimiz insanı yerdə qalan dünyadan asanlıqla ayırdığımızı görə bizə elə gəlir ki, insanda heç bir sirr yoxdur. Çünki ilk baxışda onun digər canlılardan fərqi aydın, aşkar olduğundan heç kimdə onun sirli olmağı, hansısa gizli, bizə məlum olmayan cizgilərə malik olması inandırıcı olmur. Lakin məşhur ispan filosofu X.Orteqa– i– Qassetin fikrincə, fəlsəfə ona görə fəlsəfədir ki, o, məlum olanların hüdudlarından kənara çıxır. Bu hüdudlardan o, insanın öyrənilməsində də çıxır. Ümumiyyətlə, insanda təbii (bioloji), ictimai (sosial) və mənəvi (psixoloji) amillər qarşılıqlı vəhdətdə təzəhür edir, onun formalaşması və inkişafını şərtləndirir. Lakin son illərədək insanda bioloji və sosialın nisbəti, onların təsiretmə imkanları və mövqeyi məsələləri elmi– fəlsəfi cəhətdən mübahisəli təhlil edilməkdədir.

İnsanın biologiləşdirilməsi və ya sosiolojiləşdirilməsi mövqeləri arasında fikir ayrılıqları yenə də vardır. İnsanların formalaşmasında təbii bioloji cəhətləri mütləqləşdirən irqçilik, sosial– darvinizm, maltusçuluq və s. konsepsiyalar məhz biologiləşdirmə mövqeyindən çıxış etmişlər. XVIII əsrdə ingilis iqtisadçısı T.Maltus iddia edirdi ki, ictimai həyat fərdlərin yaşayış uğrunda mübarizəsidir. Bu mübarizədə mühitə müvəffəqiyyətlə uyğunlaşanlar qalib gəlirlər. XIX əsrdə Ç.Darvin isə insanın yetişməsində təbii seçmə və təkamülə əsas götürmüşdür. Daha sonralar yayılmış etalogiyaya görə (heyvan davranışı haqqında elm), insanda müəyyən hərəkətlər anadangəlmə, instinktivdir, insanda mürtəcəlik, yırtıcı təbiət guya ona öz yırtıcı heyvan əcdadından keçmədir. Hətta müasir «socio-bioloji konsepsiya»nın tərəfdarları (amerikan alimi E.O.Uilson və b.) iddia edirlər ki, bütün sosial və hümanitar elmlər biologiyanın bölmələridir, onlar insanın davranışını bioloji növ kimi tədqiq etməlidir.

Sosiolojiləşdirmə konsepsiyası tərəfdarları isə insanda ancaq sosial cəhəti əsas tutur, onu mütləqləşdirir. Marksizm fəlsəfəsi insanda bioloji və sosialı vəhdətdə götürür, onun formalaşmasında ictimai əlaqə və cəhətləri əsas götürsə də, təbii amilə də mühüm yer verir. Marksizm insanı ümumi, ictimai varlıq hesab etsə də, onun fərdi xüsusiyyətlərini, şəxsiyyət kimi özünəməxsusluğunu, hətta onda intuitiv keyfiyyətlərin olduğunu da inkar etmir. Marksistlər insanda bioloji, təbii olanın rolundan bəhs edərkən göstərirlər ki, insan özü təbiətin bir hissəsidir, onun üzərində yetişmişdir. Marksizm qeyd edir ki, biz təbiət üzərində ağılıq etmirik. «Əksinə, bizim bədənımız, canımız, beynimiz ona məxsusdur və onun içərisində yerləşir». Onlara görə biz empirik «mənimizdən», fərdi «canımızdan» insana yüksəlməliyik, yəni insanın sosial mahiyyətinə əsaslanmalıyıq. Bu isə o deməkdir ki, marksizm insana münasibətdə sosiolojiləşdirmə konsepsiyasının növ müxtəlifliyi kimi baxıla bilməz, çünki marksizm sosial

amilə ciddi diqqət yetirsə də, bioloji və ictimainin vəhdətdə götürülməsini əsas tutur; burada psixoloji– mənəvi təkmilləşməyə ciddi əhəmiyyət verilməsi tələb olunur. Fiziki kamillik, mənəvi– əxlaqi yetkinlik, davranış tərzii, əhval– ruhiyyə və s. bunları nəzərə almadan insan haqqında dərin elmi baxış meydana çıxma bilməz.

İnsanın mahiyyəti haqqında nə bilirik?– sualına konkret belə cavab vermək olar: **İnsan fiziki və mənəvi, təbii və sosial, irsi və həyatda əldə edilənlərin vəhdətindən ibarət canlı sistemdir. İnsan həm hadisələrin təbii əlaqəsinə qoşulur, həm də bioloji (biofiziki, biokimyəvi, fizioloji) qanunauyğunluqlara tabedir; insan şüuru psixik və şəxsiyyət səviyyəsində spesifik qanunauyğunluqları olan sosial varlığa çevrilmişdir. İnsan fiziki, morfoloji orqanizm kimi kainatda materiyanın ən yüksək, mütəşəkkil formasıdır. Deməli, insan bütövlükdə bioloji, sosial və psixik– mənəvi ölçülərin təşkil etdiyi tamlıqdır.** Bioloji cəhət insanın varlığı üçün ilkin şərt olan morfofizioloji, genetik, beyin– əsəb sistemi, elektrokimyəvi və s. kimi hadisə və prosesləri ifadə edir. Psixik– mənəvi cəhət insanın daxili və mənəvi aləminin (şüur, iradə, əhval– ruhiyyə, yaddaş, xarakter, temperament və s.) əks etdirir. İnsanda sosial aspekt onun başqa adamlarla qarşılıqlı əlaqə və münasibətlərini, sosial əlaqələrini, ictimai mühitdə kəsb etdiyi xassə və keyfiyyətlərini əhatə edir. Bu aspektlərin üçü də insanda vəhdət halında təzahür edir və insanın biopsixososial mahiyyətini əks etdirir. Həmin fikri söyləyən ispan mütəfəkkiri tək deyildir. Hələ vaxtilə böyük alman filosofu İ. Kant belə bir nəticəyə gəlmişdir ki, fəlsəfə mövcud olan 3 suala cavab verməlidir. Bu sualları İ. Kant aşağıdakı kimi ümumiləşdirmişdi. «Mən nəyi bilməliyəm?», «Mən nə etməliyəm?», «Mən nəyə güvənə bilərəm?»

Ölümünə bir az qalmış Kant məşhur «məntiq»ində o üç sualı «İnsan nədir?» adlı bir sualla əvəz etmişdir. Deməli insan bir sirr kimi mövcuddur. Əsrlər boyu böyük dühalar bu sirri açmağa, insanı anlamağa çalışmışdır. Tanınmış fransız yazıçısı Verkor «Adamlar, yaxud heyvanlar» adlı kitabını qəribə bir süjet əsasında qurmuşdur. Burada fikri eksperiment mühüm yer tutur. Süjetə görə bir neçə avropalıdan təşkil olunmuş ekspedisiya And dağlarına yola düşür və əlçatmaz yerlərdən birində onlar qəribə vəhşi tayfaya– adam sürüsü, yaxud da heyvan sürüsü ilə rastlaşırlar. Təsədüf elə gətirir ki, vəhşilərdən biri öldürülür. Sual olunur: Kim öldürülüb? Əgər öldürülən insansa ölümə görə öldürən cinayət məsuliyyətinə alınmalıdır. Yox, əgər öldürülən heyvansa, bunun üçün məsuliyyət yoxdur. Lakin həmin vəhşi qəbilənin insanlara, yaxud heyvanlara aid edilməsi mübahisəlidir, çətindir. Çünki həmin əsərdə insanı heyvandan fərqləndirən kriteriya yoxdur. Müzakirə başlanarkən müxtəlif kriteriyalar, mənəviyyət, dindarlıq, nitq, şüur və s. irəli sürülür. Lakin belə məlum olur ki, onların heç birisi kriteriya rolunda çıxış edə bilməz.

Mənəviyyatlı adamlarla yanaşı, cəmiyyətdə mənəviyyətsiz adamlar da mövcud olur. Lakin buna görə, necə deyirlər, onları «adamlıqdan» çıxarırlar. Bundan əlavə mənəviyyat xeyir və şəri bir birindən kəskin şəkildə fərqləndirmək üçün əsas rolunu oynaya bilmir. Bunu din haqqında da demək olar. Cəmiyyətdə allaha inanmayan adam var və onların sayı dünyada getdikcə artmaqdadır. Nitq zəruri olmasına baxmayaraq, kriteriya rolunu oynaya bilməz. Hətta şüür kateqoriyası da qüsursuz deyildir. Çünki heyvanlarda da elə hərəkətlər olur ki, bu da inkişaf etmiş psixika əlaməti ilə səciyyələnir. Doğrudur ki, burada şərti reflekslər mühüm rol oynayır.

Ümumiyyətlə, mahiyyət və mövcudluq problemi insanda bioloji və sosiallığın qarşılıqlı nisbəti məsələsi ilə əlaqədardır. Öz mahiyyətinə görə, artıq qeyd etdiyimiz kimi, insan sosial varlıqdır. Eyni zamanda o, təbiətin övladıdır və öz mövcudluğu baxımından nə onun çərçivələrindən kənara çıxa bilər, nə də öz bioloji təlabatından– yemək, içmək və s.– dən imtina edə bilər. İnsanda bioloji onun orqanizminin genlərində morfofizioloji, elektrokimyəvi, əsəb– beyin və digər proseslərdə istifadə olunur. İnsanda sosiallıq və bioloji vəhdətdədir. «Sosial keyfiyyət» olan şəxsiyyət və onun təbii varlığını ifadə edən orqanizm bu vəhdətin əsasını təşkil edir.

Öz bioloji təbiəti tərəfindən hər bir fərd müəyyən genotipdən– valideynlərdən aldığı genlərdən asılıdır. Doğulan zamandan o, bu və ya digər bioloji irsi alır, o da genlərdə əks olunur. Bunlar, öz növbəsində, fərdin xarici, fiziki keyfiyyətlərinə (boyuna, rənginə, üzünün formasına, səsində və s.) və onun psixi keyfiyyətlərinə (emosiya, temperament, xarakterin ayrı– ayrı cizgilərinə və s.) təsir edir. Bəzi alimlərin fikrincə, insanların müxtəlif fəaliyyət növlərində adamların qabiliyyəti irsən keçir (bədi yaradıcılıqda, musiqidə, riyaziyyatda və s.) Lakin buradan o nəticəni çıxarmaq lazım deyildir ki insan qabiliyyətinin təkcə təbii şərtlərdən danışmaq lazımdır. İrsi vergi– insanın qabiliyyətinin ilkin şərtləridir. Onu bütövlükdə genotipə calamaq lazım deyildir. Ümumi şəkildə qabiliyyətlər üç amilin vəhdətindən ibarətdir. **Bioloji** (irsən verilən), **sosial** (sosial mühit və tərbiyə) və **psixik** (insanın daxili «Mənəvi», onun iradəsi və.).

Sosiallıq və bioloji məsələsinin təhlili zamanı iki ifrat nöqtəyi nəzərdən qaçmaq lazımdır. **Birincisi**, sosial amillərin rolunun şişirdilməsi– **pansosialogizm** və **ikincisi**, bioloji amillərin rolunun şişirdilməsi– **panbiologizm**.

ç) Тяццялщур вя щу ргу луг

Biolojiik və sosiallıq məsələsi ilə fəlsəfi antropologiyada təhtəşüür (şüür altı) və şüürluluq problemi də sıx əlaqədardır. Təhtəşüür və şüürluluq insanın mövcudluğunun psixik və bioloji tərəflərini əks etdirir.

Uzun illər ərzində fəlsəfədə antropoloji rəasionalizm prinsipi hökm sürmüşdür. Yəni insan, onun davranışının motivləri və varlığının özü ancaq şüürlü həyatın təzahürü kimi araşdırılmışdır. Bu baxış özünün parlaq təcəssümünü məşhur karteziyan tezisində «cogito ergo sum» («düşünürəm, deməli mövcudam») tapmışdır. Həmin planda insan da yalnız «ağıllı insan» kimi çıxış etmişdir. Lakin yeni dövrdən başlayaraq fəlsəfi antropologiyada getdikcə daha çox təhtəşüür problemi diqqət mərkəzinə keçir. Leybnits, Kant, Kyerkeqor, Hartman, Şopenhauer, Nitsşe kimi müəlliflər müxtəlif tərəf və mövqelərdən hələ dərk etməyən insanın, psixik proseslərin rol və əhəmiyyətini təhlil etməyə başlamışdır.

Bu problemin işlənməsində fəlsəfi antropologiyada bütöv bir istiqamət yaradan Z.Freyd olmuşdur. O, təhtəşüürü insanın mövcudluğunun mühüm amili, şüürə qarşı dura bilən qüdrətli bir qüvvə kimi təqdim etmişdir. Onun konsepsiyasına görə insanın psixikası üç təbəqədən ibarətdir (biz Freydin görüşləri haqqında dərsliyin əvvəlindəki fəsillərdə məlumat vermişik). Üçüncü təbəqə hesab etdiyi şüürün hüdudlarından kənardadır. Öz həcminə görə o, aysberqin su altında qalan hissəsi ilə müqayisə edilə bilər. Orada müxtəlif, hər şeydən əvvəl, seksual xarakterli bioloji ehtiras, meyl və şüürdən çıxarılmış ideyalar cəmlənmişdir. Sonra şüürlüqün nisbətən böyük olmayan hissəsi– insanın «Mən»i (Ego) gəlir. İnsan ruhunun yüksək təbəqəsi «Fövqəl– Mən» («Super– Mən») gəlir. Bu, cəmiyyətin ideal və normalarıdır, bərc və əxlaqi senzuradır. Freyde görə, şəxsiyyət bəşəri «Mən», daim dərk edilməmiş mühakimə olunan güclü təbəqə dediyimizlə «Fövqəl– Mən» əxlaqi– mədəni senzurası arasında mübarizədir.

Beləliklə, aydın olur ki, xüsusi «Mən– insanın şüürü» öz şəxsi evində sahib deyildir. Əslində ən qüdrətli üçüncü təbəqə, tamamilə zövq və ləzzət prinsipinə tabe olaraq insanın fikir, hiss və əməllərinə həlledici təsir göstərir. İnsan, hər şeydən əvvəl, seksual cəhd və seksual enerji (libido) ilə hərəkət edən və idarə olunan varlıqdır.

Freyddə insanın mövcudluğunun drammatizmi o vaxt güclənir ki, təhtəşüür həvəsləri, istəkləri içərisində anadangəlmə dağıtmağa meyilli qüvvələr fəaliyyətə başlayır. Burada «həyat instinkti»nə qarşı «ölüm instinkti» durur. İnsanın daxili aləmi bu iki qüvvənin



meydanına çevrilir. Nəticədə Eros ⁷⁴və Tanatos⁷⁵ iki qüdrətli qüvvələr kimi insanın davranışını müəyyən edirlər.

Beləliklə, Freydin təsvir etdiyi insan bioloji istəklərlə, şüurlu sosial normalarla, zidiyyətlərlə birlikdə toxunulmuşdur (düzəlmişdir). Nəticədə bioloji təhtəşüür Freyddə həlledici olur. Freydə görə, insan hər şeydən əvvəl erotik varlıq olub şüuraltı instinktlərlə idarə olunur. Təhtəşüür problemi isveçrəli psixiatr **K.Q.Yunqu** da (1875– 1961) maraqlandırmışdır. Lakin O, insanın erotik varlıq olması traktovkasına qarşı çıxmışdır. Artıq qeyd etdiyimiz kimi, «şəxsi təhtəşüür» fərdi təcrübə psixikasında inikas kimi ayırmış, daha dərin təbəqə kimi «kollektiv təhtəşüürü irəli sürmüşdür». Onun fikrincə, «kollektiv təhtəşüür» keçmiş nəsillərin təcrübəsinin inikasıdır. Kollektiv təhtəşüürün məzmunu ümumbəşəri ilk obrazlar– arxetiplər (məsələn, ana– vətən obrazı, xalq qəhrəmanı, bahadır və s.) təşkil edir. Arxetiplərin məcmusunu nəsillərin irs aldığı əvvəlki nəsillərin təcrübəsi yaradır. Arxetiplər miflərin, yuxugörmənin, bədii yaradıcılığın simvolikasının əsasında durur. Şəxsiyyətin mahiyyət nüvəsi fərdi və kollektiv təhtəşüürün vəhdətini təşkil edir. Lakin burada da əsas yer kollektiv təhtəşüürə məxsusdur. Beləliklə, insan hər şeydən əvvəl, arxetip varlıqdır. Təhtəşüür və şüurluluq problemi psixoanalizin digər tərəfdarları, Freydin şagirdləri tərəfindən inkişaf etdirilmişdir. Onlar Freydin təlimini dəqiqləşdirmiş və öz əlavələri ilə zənginləşdirib inkişaf etdirmişlər. Məsələn, A.Adler insanın bioloji və erotik determinasiyasını şişirdən Freydin təliminin həmin cəhətlərini tənqid etmişdir. Ona görə də insan nəinki bioloji, həm də sosial varlıqdır, həyat fəaliyyəti şüurlu maraqlarla əlaqədardır. Freydin əksinə olaraq, A.Adlerdə «təhtəşüür şüura zidd gəlmir». Beləliklə, A.Adler müəyyən dərəcədə təhtəşüürü sosiolojiləşdirir, insana baxışda təhtəşüür ilə şüür arasında ziddiyyəti aradan götürməyə çalışır.

Amerikalı neofreydist, sosial psixoloq və sosioloq E. Fromm təhtəşüürü biolojiləşdirmək və erotikləşdirmənin əleyhinə çıxmışdır. Freydin insanın mahiyyəti ilə mədəniyyəti arasındakı

⁷⁴ **Eros** (erot)– «məhəbbət». Yunan mifologiyasında məhəbbət allahı. 4 kosmoqonik başlanğıcdan biri. Xaos, Geya və Tərtərlə birlikdə. Parmenid Erosu ən qədim allahlardan biri, Afroditanı yaradan kimi təsvir edir.

⁷⁵ **Tanatos**– yunan mifologiyasında ölümün təcəssümü.

antaqonizm nəzəriyyəsini kəskin tənqid etmişdir. Lakin bununla yanaşı, insanın sosiolojiləşdirilmiş traktovkasının əleyhinə olmuşdur. Fromma görə, insanın inkişafının az– çox mühüm amillərindən biri insanın ikili təbiətindən doğan ikili ziddiyyətdir. İnsan təbiətin bir hissəsidir və onun qanunlarına tabedir, lakin eyni zamanda ağıla malik olan bu subyekt– sosial varlıqdır. Bu ziddiyyəti o, «ekzistensial dixotomiya» adlandırmışdır. Fromma görə, yeni dövr inkişaf etmiş kapitalizm şəraitində bazar münasibətlərinin fəaliyyəti ilə əlaqədardır. Bu münasibətlər «yeni tipli insanı» yaradır. Həmin insan «bazar xarakterinə» malikdir. E.Fromm yazırdı: «Bazar xarakterinə malik olan insan hər şeyi əmtəə kimi qəbul edir, təkə şeyləri yox, şəxsiyyətin özünü də, onun fiziki enerjisini, vərdişlərini, biliyini, rəylərini, hisslərini, hətta gülüşünü də əmtəə kimi qəbul edir. Həmin adamın əsas məqsədi– hər cür situasiyada fayda götürmək, xeyirli iş görməkdir».

İnsanın mövcudluq üsulunun və xarakterinin dəyişməsi cəmiyyətin dəyişməsi ilə əlaqələndirilir. Burada insanın mövcudluğunun əsas prinsipi «malik olmaq» deyil, «olmaq» yaxud «olum» dur. Beləliklə, təhtəşüür probleminin işlənməsinə yeni– yeni əlavələr edilməsi fərdi və ictimai şüurun sturukturunun tənqidində insan psixologiyasının sahəsini şüurluluq və təhtəşüür dairələri ilə məhdudlaşdırmışdır. Bununla əlaqədar hazırda geniş yayılmış mentalitet (mentallıq) anlayışına diqqət yetirmək vacibdir. **Mentalitet- mens - latınca - ağıl, təfəkkür, fikir obrazı ruhi vəziyyət, fikirlərin, əqidələrin, ruhi vərdişlərin nisbətən bütöv məcmuudur.** Bunun sayəsində dünyanın mənzərəsi yaranır və mədəni ənənələri, yaxud da ictimai birlikləri möhkəmləndirir. Mentalitet kollektiv şüurun işini səciyyələndirir. Bu mənada o təfəkkürün spesifik tipi kimi başa düşülür. Lakin belə bir şübhə doğurur ki, insanın sosial davranışı fasiləsiz analitik fəaliyyətindən qətiyyəyən yaranmır. Ümumiyyətlə, konkret fərdin bu və ya digər dərəcədə onun əvvəlki sosial təcrübəsi, maraqları, sağlam düşüncəsi təsir edə bilər. Deməli, mentalitet insanlarda onların təbiətindən və sosial cəhətdən şərtlənmiş komponentlərindən doğan ən ümumi olandır ki, bu da öz növbəsində insanın həyatı və dünya haqqında təsəvvürlərini aşkar edir. İnsanları əhatə edənlərin dərk edilməsi, fikir sxemləri, obraz kompleksləri mentalitetdə öz mədəni təzahürünü tapır. Mentaliteti ictimai əhvali-ruhiyyədən dəyər oriyentasiyalardan və fenomen kimi

ideologiyadan fәrqlәndirmәk lazımdır. O vәrdişlәri meyl, hәvәs, kollektiv emosional şablonları ifadә edir. İctimai әhvali-ruhiyyә dәyişkәndir, qeyri-müәyyәndir, mentalitet isә daha sabit xarakterlә seçilir. Mentalitet dәyәр oriyentasiyalarını özünә daxil edir, lakin onunla da tükәnmir. Dәyәrlәр dәrk edilәndir, onlar hәyati ustanovkaları, müqәddәslәrin müstәqil seçimini ifadә edir. Lakin mentalitet eyni zamanda psixikanın şüursuz layı ilә әlaqәdar olandır. Bu mәнada o heç dә hәmişә onun daşıyıcıları ilә artikulyasiya әmәlә gәtirmir. Daha tez-tez mentalitet digәr mentalitetlәрә müqayisә yolu ilә tәdqiqatçılar tәrәfindән rekonsturksiya olunur. Tәhtәlşüuru әlә keçirән mentalitet insanların hәyati vә praktiki ustanovkasını, dünyanın sabit obrazlarını mövcud birliyә vә mәdәni әnәnәlәрә xas olan emosional üstünlüyü ifadә edir. Mentalitet vә ideologiya arasındakı fәrqlәri izah etmәk mümkündür. O ideologiya kimi hәрәkәt obrazını motivlәşdirir, lakin heç dә hәmişә dәqiq, refleksiya edilmiş dövran sxemi tәklif etmir. İdeologiya tәfәkkür formalarının vә dәyәр tәsәvvürlәrinin mәcmuu kimi metnalitetә nisbәtән daha analitikdir. Mentalitet anlayış kimi analitik tәfәkkürü, yarımдәrkedilmiş, mәdәni şifrәlәrlә şüurun inkişaf formalarını birlәşdirmәyә imkan verir. Bu mәнada mentalitet daxilindә müxtәlif oppozisiyalar-tәbii vә mәdәni, emosional vә mәntiqi prosional vә rasiional, fәrdi vә ictimai olan nә varsa özünü tapa bilir. Bu söz arxaik strukturların, mifoloji şüurun tәhlili üçün xüsusi hәrtәrәfli istifadә olunur. Bu gün mentalitet anlayışını genişlәndirilmiş mәzmun әldә edir. onun kömәyi ilә tәkcә ayrı-ayrı mәdәni trafaretlәri deyil, hәmçinin fikir obrazı, müxtәlif birlik tiplәrinin ruhi vәziyyәti şәrh olunur. O cümlәdән, Avropa vә Amerika mәdәniyyәtlәri, Qәrb, Şәrq vә Afrika mәdәniyyәtlәri arasındakı fәrqlәр göstәrilir. Avropa mәdәniyyәtinin inkişaf mәрhәlәlәri (antik, orta әsrlәр mentaliteti, yeni dövr mentaliteti vә s.) sәciyyәlәndirilir. Totalitar vә bürokratik mentalitetdән dә danışirlar, milli vә uşaq mental şüuru da o qәbildән müzakirә obyektı olur. Mentalitet anlayışını yenikantçılar fenemonoloqlar, psixoanalitiklәр vә s. tәrәfindән istifadә olunur. Az-çox hәrtәrәfli şәkildә o XX әsr fransız Humanistlәri tәrәfindән işlәнmişdir. Neologizmi üzә çıxaran Marsel Prust şüurlu surәtdә onu öz lügәtinә daxil etmişdir. Fransa mәktәbi mentalitetin tarixinә daha geniş yer ayırmışdır. Etnologiyada evolyusionizm vә animist mәktәb sonralar isә Dyur-

gheymin sosioloji rəsonalizm primitiv mentalitet elementlərini ayırmış və onu cəmiyyətin arxaik dövrünə aid etmişlər. Birinci Dünya Müharibəsindən sonra M.Moss sosiologiyaya sahələri haqqında oçerkində qeyd edirdi ki, mentalitetin öyrənilməsi artıq moda minmişdir. «Primitiv mentalitet» anlayışının formulə edilməsində L. Levi-Bryül misilsiz iş görmüşdür. Onun fikrincə yazısız xalqların kollektiv həyatını müasir anlayışlarla izah edərkən olduqca diqqətli olmaq lazımdır. L.Levi-Bryül primitiv və sivilizasiyalı dövrün mentalitetləri arasında əsaslı fərqi olduğunu qeyd etmişdir. Lakin eyni zamanda onların arasında keçidin olması faktını da vurğulamışdır. Onun elmə gətirdiyi «fövqəltəbiiyin effektiv kateqoriyası» təcrübənin xüsusi tipini fərqləndirən tonallığı göstərir. Primitiv insan fəvqəltəbii qüvvə ilə kontaktı özünəməxsus şəkildə qavrayır. Magiya, yuxular, oyun, ölümlərin iştirakı ibtidai insana mistik təcrübə verir ki, o da bunu axirət dünyası haqqında biliklərdən əldə edir. Primitiv mentalitədən fərqli olaraq müasir mentalitədən danışarkən Levi-Bryül bir sıra cəhətləri ayırır ki, onlar da onu məntiqi təşkil olunmuş və rəsonal kimi səciyyələndirməyə imkan verir. Yeni kantçı E.Kassirerin fikrincə primitiv mentalitet bizimkindən xüsusi məntiqə, o hər şeydən əvvəl isə nə nəzəri, nə praqmatik, nə də simpatik olmayan təbiəti öz qavrayışı ilə seçilir. Primitiv insan şeylər arasında empirik fərqlər edə bilmir. Onda sivilizasiyalı adama nisbətən özünü ayırmadığı təbiətlə birliyi hissi daha güclü inkişaf etmişdir. Totemizmdə təkcə o özünü hansısa heyvanın nəslinə hesab etmir, eyni zamanda bu heyvanla əlaqə onun bütün sosial və fiziki varlığından keçir. Bir çox hallarda bu identifikasiya dərəcəsinə çatır: bəzi totemik tayfaların üzvləri birbaşa özünü quş və yaxud heyvan elan edirlər. E.Qusserlin fikrincə transendental dairəsinə daxil olmağın yeganə yolu həyatı dünyanın təhlilidir. Fenomenologiyada bu termin reflektiv həqiqətlər və inamların qarşılıqlı əlaqəsini ifadə edir. Həyatı dünya-bu eyni zamanda şüurun həm mənbəyi həm də bütün ilkin şərtlərinin yeridir. Məsələn qədim yunanların dünyası-bizim başa düşdüyümüz mənada obyektiv dünya deyildir, bu onların «dünya təsəvvürləridir», daha dəqiq desək allahlar, şeytanlar da daxil olmaqla özünün bütün vacib reallıqları ilə birlikdə dünyada yunanlar tərəfindən verilən subyektiv qiymətdir. Antik mentalitet bir daha göstərir ki, müasir Avropa xalqları üçün müəyyən spesifikasiya xasdır ki, Avropanın simasında baş verən bütün

dəyişiklikləri özündə əks etdirir. İlk dəfə kollektiv mentalitet ideyası A.de-Tokvilin «Amerikada demokratiya» əsərində (1835) verilmişdir. Amerikada ictimai şüuru tədqiq edərək Tokvil mövhumatın, vərdişlərin, istəklərin ilkin səbəblərini, həmin cəmiyyətdə onların yaranması və yayılması səbəblərini dəqiqləşdirməyə cəhd etmişdir. Bu işə onun fikrincə milli xarakteri təşkil edir. Tokvil təsdiq edirdi ki, ABŞ-ın bütün sakinləri oxşar təfəkkür prinsiplərinə malikdir və əqli fəaliyyətlərini eyni qaydalara müvafiq olaraq idarə edirlər. Tokvilin əsasını qoyduğu tədqiqat ənənələri psixo-tarixin yaradılmasına gətirib çıxarmışdır. E.Fromm «Azadlıqdan qaçış» (1941) əsərində «sosial xarakter» anlayışını elmi dövriyyəyə gətirmişdir. Filosofun sözlərinə görə bu anlayış ictimai proseslərin başa düşülməsi üçün açar rolunu oynayır. analitik psixologiyada xarakter-insan enerjisinin spesifik forması kimi müəyyən cəmiyyət həyatının konkret obrazlarına uyğun insan tələbatlarını adaptasiya prosesində yaranır. Mentalitetin tarixinin predmeti ictimai dünya anlamını və dünya hiss etməsini verən dövrənin ifadə və s. üsullarının rekonstruksiyasıdır. Təsəvvürlər və obrazlar, miflər və dəyərlər, özü də ayrı-ayrı qrup və cəmiyyətlər tərəfindən qəbul edilənlər bütövlükdə kollektiv psixologiya üçün materiallar verir və bu cür tədqiqatların əsas elementlərini yaradır. Tarixi psixologiya bu günə qədər ləng inkişaf etmişdir. Bu sahədə yol açan görkəmli işlərdən birinciləri ilk dəfə Fransada «Annallar məktəbinin əsasını qoyanlar tərəfindən nəşr olunmuşdur. M.Blokun «Möcüzə yaradan kralları» L.Fevrin «Etiqadsızlıq problemləri», 1938-1941-ci ilin proqram məqalələri, yeni nəslin nümayəndələri, J.le Qoff, R.Mandru, J.Dyubi və digər tarixçilər, mədəniyyətşünaslar Y.Xöyziq, J.P.Vernan, P.Frankstel, E.Panovski müxtəlif epoxaların mentalitetlərini yaratmağa cəhd etmişlər. Strukturalistlər primitiv mentalitet konsepsiyasına tənqidi surətdə yaşamışlar. Bununla bərabər onlar yeni tədqiqat metodları arsenalını zənginləşdirmişlər. Poststrukturalist variantda irəli sürülmüş «epitemlər» anlayışı Freydin mentalitet anlayışına yaxınlaşırdı. Freyd «şəxsiyyətin formalaşmasına təsir edən arxaik irsə» müraciətində fərdlərin sosioloji intellektual və yaxud mənəvi tərbiyənin rolunu yüksək qiymətləndirirdi. Mentalitet tarixi ən ümumi tarixin daha geniş planına daxildir və cəmiyyətdə insanların həyatını formalaşdıran mədəni aspektin iqtisadi aspektdən az rol oynamasını göstərir.

д) Фәрд вә шәхсийят

İnsan bəşər nəslinin yeganə nümayəndəsi kimi fərd olaraq nəzərdən keçirilir. Bu anlayışın tərifi hansısa spesifik xarakteristikaya ehtiyac hiss etmir. Fərd– həmişə çoxlardan biridir. Bu mənada «fərd» və «şəxsiyyət» anlayışları həm həcminə, həm də məzmununa görə bir– birinə ziddir. Fərd anlayışında insanın xüsusi, yaxud yeganə olan xassəsi əks olunmur. Ona görə də öz məzmununa görə çox kasıbdır, lakin həcminə görə o qədər də zəngindir, çünki hər bir insan– fərddir. Fərd anlayışında insanın nə bioloji, nə də sosial keyfiyyətləri görünür. Halbuki o nəzərdə tutulur. Əgər biz «insan fərdi» deyiriksə, o zaman bütün adamların nəslə birliyini təsəvvür edirik. Başqa keyfiyyətləri göstərdikdə isə onda sosial qrupa mənsubluq özünü göstərir.

Beləliklə, insan müəyyən dərəcədə biososial varlıqdır; ona görə sosial varlıqdır ki, onun ictimai mahiyyəti vardır; ona görə bioloji varlıqdır ki, bu mahiyyətin daşıyıcısı canlı insan orqanizmidir.

«İnsan» anlayışı insan növünə məxsus ümumi əlamətləri ifadə edən növ anlayışıdır. İnsan aləmində adətən fərd deyərkən ayrıca götürülmüş bir insanı nəzərdə tuturlar. Onun ümumi cəhətləri ilə fərdi cəhətləri də vardır. Ayrıca bir insan nə isə xüsusi bir fərddir və məhz onun xüsusiliyi onu fərd edir və gerçək ictimai fərd varlığına çevirir.

Fərd öz ifadəsini insanın təbii əlamətlərində və psixik xassələrində– hafizə, təxəyyül, temperament, xarakter xüsusiyyətlərində və insan simasında, onun həyat fəaliyyətinin bütün rəngarəngliyində tapır. Şüurun bütün məzmunu da: baxışlar, mühakimələr, rəylər də fərdi rəng alır, bunlar hətta müxtəlif adamlarda ümumi olduqda da həmişə özündə nə isə bir «özünə məxsusluq» daşıyır. Hər bir ayrıca adamın təlabatı və ehtiyacları fərdiləşmişdir və o, özünün gördüyü hər bir iş öz fərdi izini həkk etdirir. Şəxsiyyət yalnız öz ümumi xassələri və cəhətləri mənasında deyil, həmçinin öz sosial, mənəvi, fiziki keyfiyyətləri cəhətdən nəzərdən keçirilən bir insandır. Bu keyfiyyətlər həm müsbət, həm də mənfi ola bilər, çox zaman isə, müxtəlif nisbətlərdə olsa da onlarda həm ləyaqət, həm də nöqsanlar birləşmiş olur.

İnsanın әn ümumi әlamәti onu qalan әlөmdән ayıran sosial fәaliyyәtdir. İnsan, һәр şeydән әvvәl, öz fәaliyyәti шәraitini дәyiшdirән vә bütүн bu keyfiyyәtlәр bir– biri ilә qırılmaz әlaqәdardır. Şәxsiyyәt– məzmununa görә olduqca zәngin anlayış olub, özündә insanın tәkcә ümumi vә xüsusi әlamәtlәrini deyil, һәм dә nadir, unikal xassәlәrini dә әks etdirir. İnsanı, шәxsiyyәt edән, шübһәsiz sosial fәrdilik, daha дәqiq desәk, insan üçün xarakter olan sosial keyfiyyәtlәр, onun sosial spesifikasıdır. Şәxsiyyәt anlayışına adәtән fәrdin tәbii– fәrdi xarakteristikasını daxil etmirlәр. İnsanın sosial fәrdiyyәti boş yerdә vә tәkcә bioloji шәrtlәр әsasında yaranmır. İnsan konkret tarixi zamanda vә sosial mäkanda, praktiki fәaliyyәt vә tәrbiyә prosesindә formalaşır. Ona görә dә sosial fәrdiyyәt kimi шәxsiyyәt һәmişә müxtәlif, rәngarәng amillәrin qarşılıqlı tәsiri vә sintezinin konkret yekunudur. Vә шәxsiyyәt özü insanın sosial– мәдәni tәcrübәsini toplaya bilmәsi dәрәcәsi ilә bir o qәdәр әһәmiyyәt daşımır vә öz növbәsindә insanın inkişafına fәrdi töһfәsini verir.

Şәxsiyyәt mürәkkәb struktura vә шәrhә malikdir. Ümumiyyәtlә, fәlsәfәdә шәxsiyyәt problemi insanın шәxsiyyәt kimi mahiyyәti, onun dünyada vә tarixdә yeri vә rolu demәkdir. Burada шәxsiyyәt ictimai idealların, sәrvәtlәrin, ictimai münasibәtlәrin, adamların fәaliyyәt vә ünsiyyәtinin subyekti vә fәrdi ifadəsidir. Şәxsiyyәt, һәр şeydән әvvәl, fәaliyyәtin yetirmәsidir. Yalnız fәaliyyәti sayәsindә insan bir шәxsiyyәt kimi özünüdәrk, tәsdiq vә tәzahür etdirir.

3. ЪЯМЙЙЯТИН СОСИАЛ СТРУКТУРУ ВЯ ИНСАНЛАРЫ ЕТНИК БИРЛИКЛЯРИ

Cәmiyyәti, onda gedән mürәkkәb proseslәri, adamlar arasındakı münasibәtlәri düzgün anlamaq üçün mühüm, һәтта mән deyәrdim fundamental vәzifәlәрдән biri kimi onun sosial strukturu vә etnik birliklәр мәsәlәsini tәhlil etmәk lazımdır. Hazırda praktiki olaraq һәр bir dövlәt qurumu mürәkkәb sosial struktura malikdir. Vә orada adamların müxtәlif etnik (milli) birliklәri mövcuddur.

Müasir fәlsәfәdә cәmiyyәtin sosial strukturunun mahiyyәti vә tәbiәtinә dair baxışlar bir sıra konsepsiyalarda cәmlәmişdir. Bunlardan üçü üzәrindә bir az әtraflı dayanaq. Birinci konsepsiya siniflәрin mövcudluğunu inkar edir vә onların әvәzindә qrup

halında sosialqurumları qoyur və iddia edir ki, həmin qrupların köməyi ilə insan münasibətləri hərtərəfli nəzərdən keçirilə bilər. Bu konsepsiyayı Amerika sosioloqları **T.Parsons** (1902– 1979), **P.Lazarsfeld** (1901– 1976) və digər mütəfəkkirlər fəal surətdə təbliğ etmişlər. İkinci qrupa cəmiyyətdə siniflərin və sosial qrupların mövcudluğunu qəbul edən marksistləri göstərmək olar. Üçüncü konsepsiyanın nümayəndəsi kimi artıq dönə– dönə adını çəkdiyimiz M.Veberi qeyd edə bilərik.

a) Социалстратификация концепсиясы

Sosial həyatın müxtəlif məsləkli sosioloqlarını məşğul edən başlıca problemlərindən biri müasir cəmiyyətin «stratifikasiyasıdır» (strata– geologiyadan götürülmüş termindir), onun ictimai təbəqələrinin və ya qruplarının müəyyən edilməsidir. Sosial qruplar nəzəriyyəsi amerikan sosiologiyasının patriarxı olan **Eduard Ross** ilə başlanır. O, həmin anlayışı əsrimizin əvvəllərində işə salmışdır. Rossun fikrincə, cəmiyyət sosial qrupların məcmusundan ibarətdir. Fərdin ictimai həyatı– onun qrupdakı həyatda və qruparası münasibətlərdə iştirakıdır. Lakin belə düşünmək yanlış olardı ki, guya həmin sosioloqlar sinifli cəmiyyətin əsas ictimai qruplarından– ictimai siniflərdən bəhs edir. Qruplar əraziyə, peşələrə, məşğələlərin bənzərliyinə və s. görə götürülür. Belə bir təsnifatda, məsələn, polad əridənlər sırasında həm polad kralları, həm də fəhlələr daxil edilir. Hələ 50– 60– cı illərdə Amerikada cəmiyyətin ictimai qruplarının belə bir təsnifatı verilmişdi: «İcma qrupları; ailə qrupları; tərbiyə qrupları; irq qrupları, mülki qruplar və siyasi təşkilatlarda birləşən qruplar» və s.

«Qruplardaxili» və «qruplararası» münasibətlər sosioloqlar tərəfindən araşdırılarkən «sosial nəzarət» öz üzvlərinin münasibətlərini tənzim etmək üçün qrupun müəyyən etdiyi «tənzimedicilə normalardır». Bu cür «nəzarət» anlayışına adətləri, dəbləri, ictimai fikrin təsirini daxil edirlər. Eyni zamanda zorakılıq kimi tətbiq edilən vasitələri də qeyd edirlər. Bəzi nəzəriyyəçilər göstərir ki, kapitalizm cəmiyyətində müxtəlif ictimai təbəqələrin tədricən birləşib «vahid orta sinif» təşkil etməsi prosesi gedir. Həmin «vahid orta sinifin» bütün sinifləri əhatə etməsi baş verir. Qərb sosioloqları göstərir ki, kapitalizm cəmiyyətində adamların bir

sinifdən başqa siniflərə keçməsi üçün hədsiz imkan yaranmışdır, «açıq siniflər», «açıq cəmiyyət» deyilənlər meydana gəlmişdir.

«Sosial çeviklik» kimi kateqoriyadan istifadə edən ideoloqlar deyirlər ki, kapitalizm cəmiyyətində siniflər «açıq» olmuşdur, keçmişdə isə onlar «qapalı» idi, «bağlı» idi.

Bir çox silk manələri olan feodalizmə nisbətən kapitalizm, əlbəttə, böyük çeviklik verir.

Qərb sosiologiyasında «Elita» nəzəriyyəsi də müəyyən dərəcədə yayılmışdı. Bu nəzəriyyəyə görə, insanlar fitrətən qeyri-bərabərdir və guya insanların qeyri-bərabər istedadının bu psixoloji əsası üzərində cəmiyyətin yuxarı təbəqəsi, «elita» adlanan təbəqə yaranır, «seçmələr» təbəqəsi meydana gəlir. Psixik münasibətlər bütün ictimai münasibətlərin əsasının əsası elan edildiyinə görə sosioloqun belə bir iddiası üçün imkan yaranmış olur ki, öz istedadı ilə bir qədər fərqlənən ayrı-ayrı fərdləri psixik münasibətlər dairəsinin özü «yuxarıya» qaldırır.

«Elita» nəzəriyyəsinin tarixi kökləri «qəhrəman və camaat» nəzəriyyəsinə gedib çıxır. Həmin nəzəriyyəni Paris Kommunası dağıdıldıqdan sonra hələ Karleyl kimi subyektiv sosioloqlar, sonra isə fransız sosioloqu Qabriel Tard və b. təbliğ edirdilər. Bəzi sosioloqların fikrincə, müasir kapitalizmin «elitası»– direktorlar, müdirlər, mühəndislər və texniklər təbəqəsidir. Texnokratiya adlanan nəzəriyyənin tərəfdarları deyirlər ki, hakimiyyət həmişə həmin elitanın əlində olmuşdur.

Ümumiyyətlə, obyektiv yanaşma baxımından bu nəzəriyyənin həm qüsurları, həm də müsbət cəhətləri vardır. Bunu isə qətiyyənlə nəzərdən qaçıрмаq olmaz.

б) К.Маркс в я ъям ййятин социал-синфн структура

Bir çox tədqiqatçıların fikrincə, cəmiyyətin sosial-sinfi strukturu hərtərəfli şəkildə marksizm klassikləri tərəfindən işlənmişdir.

Qeyd etmək lazımdır ki, siniflər və onların arasında mübarizənin mövcudluğunu marksizmin kəşfi hesab etmək olmaz. Bu nəzəriyyə fransız tarixçiləri. O cümlədən **F.Gizo** (1787–1874), **J.N.O.Tyerri** (1795– 1884), **F.Min** (1796– 1884) və **A.Tyerri** (1797– 1877) tərəfindən kəşf edilmişdir. Onların əsərlərində sinfi mənafələrin formalaşması prosesi və siniflərarası mübarizənin tarixi inkişafı hərtərəfli təhlil edilmişdir. Haqqında söhbət

gedən dövrün iqtisadçıları isə siniflərin iqtisadi anatomiyasını verə bilməmişlər. Həmin dövrdən başlayaraq ictimai həyatın sinfi təhlili ictimai elmlərdə mühüm yer tutur. K.Marks 5 mart 1852– ci ildə İosif Veydemeyerə məktubunda yazırdı: « ...mənə gəldikdə nə müasir cəmiyyətdə siniflər mövcud olduğunu açmaq, nə də bunların arasında mübarizə getdiyini kəşf etmək mənim xidmətim deyildir. Burjua tarixçiləri bu siniflər mübarizəsinin tarixi inkişafını, burjua iqtisadçıları isə bu siniflərin iqtisadi anatomiyasını məndən çox əvvəl şərh etmişlər. Mənim gördüyüm yeni iş bunu sübut etməkdən ibarət olmuşdur ki, 1) Siniflərin mövcud olması ancaq istehsalın inkişafındakı müəyyən tarixi mərhələlərlə əlaqədardır, 2) Sinfi mübarizə hökmən proletariat diktaturasına doğru aparır, 3) Bu diktaturanın özü bütün siniflərin məhv edilməsinə və sinifsiz cəmiyyətə doğru yalnız bir keçiddir»⁷⁶.

Marksizmə görə, siniflərin, ictimai təbəqələrin və qrupların məcmusu, onların qarşılıqlı münasibətləri sistemi cəmiyyətin sosial strukturunu təşkil edir.

Bir istehsal üsulunun yerini digəri tutduqda, sosial struktur dəyişilir, bir qisim siniflərin yerini başqaları tutur. Marksizm– leninizm banilərini fikirlərini ümumiləşdirərək V.İ.Lenin siniflərin klassik tərifini vermişdir– «Sinif– tarixdə müəyyən ictimai istehsal sistemində tutduqları mövqeyə görə, istehsal vasitələrinə olan öz münasibətlərinə (çox qismi qanunlarda möhkəmləndirilib, rəsmiləşdirilən bu münasibətlərə) görə, ictimai əmək təşkilindəki rollarına görə, deməli, malik olduqları ictimai sərvətdən pay olmaq üsuluna və bu payın qədərinə görə fərqlənən böyük insan qruplarına deyilir. Siniflər elə insan qruplarıdır ki, müəyyən ictimai təsərrüfat ukladında tutduqları müxtəlif mövqeyə görə, bu qruplardan biri digərinin əməyini məniməsəyə bilir» (V.İ.Lenin).

Cəmiyyətin sinfi bölgüsünün əsasını cəmiyyətin iqtisadi quruluşu təşkil edir, lakin bu bölgü cəmiyyətin siyasi quruluşunda da, mənəvi həyatında da inikas edir. Buna görə də marksizm baniləri sinfi ancaq iqtisadi bir kateqoriya deyil, habelə daha geniş bir ictimai kateqoriya kimi götürüdürlər.

Sinfi cəmiyyətin tarixində üç əsas sinfi əsarət forması məlumdur: köləlik, təhkimçilik, muzzdlu əmək. Bu istismar üsullarından birinin yerini ardıcıl surətdə digərinin tutması iqtisadi asılılığın işçinin şəxsi asılılığının yerini tədriclə tutması demək idi.

Quldarlıq, habelə feodalizm şəraitində cəmiyyətin strukturu özünəməxsus bir libasda meydana çıxır. Şərqi bir sıra peşə birliyi ilə bağlı olan insanların qapalı qruplarından ibarət zümrələrə bölgü şəklini alır. Digər quldarlıq ölkələrində (Qədim Yunanıstanda, Romada və b.),

⁷⁶ K.Marks və F.Engels. Seçilmiş əsərləri, üç cildə, 1– ci cild, s. 578– 579.

һәмçinin feodalizm Һәмийәтində sinfi фәрqlәр дөvlət һакимийәти вәситәsilә әһалинин silk бөлгүсүндә һүquқи Һәһәтдән тәsбит олунурду. Һәр silk үçүн дөvlәтдә бу вә ya digәр мөvqе, бу вә ya digәр һүquq вә вәzifәләр qанunla мүәyyән edilmişdir. Sinfi бөлгү zәminində meydana gәlән һүquq бөлгүсү eyni zamanda ona tamam uyğun gәlmirdi, oraya һакимийәт вә һүquқи imtiyazlar ieararxiyası ünsürü gәtirirdi.

Kapitalist istehsal üsulu Һәмийәtin sinfi бөлгүсүнү sadәләшdirdi, silk imtiyazlarını aradan qaldırdı, һәр halda prinsipcә lәgv etdi. Kapitalizmдә bilavasitә istehsalçılar– fәһlәләр һүquқи Һәһәтдән азaddırlar. Lakin onlar istehsal vәsitәlәri үzәrində мүлкийәtdән mәрhumdur вә kapitalistlәrdән iqtisadi Һәһәтдән asılıdır. Buna gөрә dә K.Marks вә F.Engels kapitalist istismar üsulunu muzdlu kәlәlik adlandırmışlar. Belәliklә, antaqonist istehsal мүnasibәtlәrinin xarakterindən müxtәlif istismar üsulları, bununla da birlikдә Һәмийәtin siniflәрә müxtәlif бөлгүсү irәli gәlir. İbtidai icmanın dağıldığı vaxtdan etibarән Һәмийәtin бүтүн тарихində siniflәр arasındakı mübarizә özüni göstәrir. K.Marks вә F.Engels «Kommunist Partiyasının Manifesti»ндә kapitalizmin meydana gәlmәsinә qәdәр sinfi mübarizәnin әsas formalarını belә sәçiyәylәndirmişlәр: «Azad insanla qul, patrisi ilә plebey, мүлкәdarla tәһkimli, usta ilә şagird, müxtәsәr, zalımla mözlum arasında әbәdi bir antaqonizm olmuş, onlar gah gizli, gah da açıq şәkilдә daim bir– biri ilә mübarizә aparmışlar вә bu mübarizә һәмişә бүтүн Һәмийәт binasının inqilabi surәtdә yenidән qurulması вә ya mübarizә edән siniflәрin һамısının mәhv olması ilә nәticәlәнmişdir». Kapitalizm дөvrü sinfi mübarizәnin daha da kәskinlәşmәsinә sәbәb olmuşdur.

Bәs siniflәр arasında mübarizә nә üstündә gedir? Bu mübarizә тарихән labüddürmü? Qәrb тарixçilәri вә sosioloqları iddia edirlәр ki, bu mübarizә siniflәрin arasında «anlaşılmazlıq», «qarşılıqlı surәtdә bir– birini başa düşmәmək» nәticәsidir, Һәмийәtin yuxarı һакim tәbәqәlәрinin bacarıqsız siyasәtinin, «bәdxah ünsürlәrin tәһrikinin» вә i.a. nәticәsidir. Onlardan bir çoxu әdavәt edән siniflәri birlәşdirә bilәcәk sosial вә mәnәvi sәrvәtlәр axtarıb tapmağa çağırırlar. Lakin barışmaz antaqonist mәnafeyi olan siniflәri «ән yaxşı ideyalar вә ya mәnәvi sәrvәtlәр vәsitәsilә birlәşdirmәk мүmkün olması ümidini irәli sürmәk mәsәlәyә yanlış, idealist mövqelәrdән yanaşmaq demәkdir.

Sinfi mübarizә müxtәlif siniflәрin Һәмийәtdәki mövqeyinin әksliyindən вә onların mәnafeyi arasındakı ziddiyәtdән irәli gәlir.

Sinfi mübarizә Һәмийәт һәyatının müxtәlif dairәlәрində– iqtisadiyyatda, sosial, siyasi вә mәnәvi sahәlәrdә baş verir, düşmән sinfi passiv müqavimәtdән onun mövqelәri үzәrinә fәal һücuma вә әn kәskin sinfi toqquşmalara qәdәр müxtәlif kәskinlik dәрәcәsinә çata bilәр, bu mübarizә gizli вә ya açıq, kor– tәbii вә ya şüurlu olur. Sinfi mübarizәnin мүәyyән formalarının başqaları ilә әvәz edilmәsi vәziyyәtin dәyişilmәsindən,

müxtəlif siniflərin mənafeyi arasında ziddiyyətlərin kəskinləşməsi dərəcəsiindən, hər bir sinfin inkişafından asılıdır.

Sinfi mübarizə formaları sinfi təşkil formaları ilə bağlıdır. Bunu proletariatin sinfi mübarizəsi təmsalində xüsusilə aydın görmək olar. Proletariat kapitalizmə qarşı öz mübarizəsini üç başlıca formada: iqtisadi, siyasi və ideoloji mübarizə formalarında aparır.

İqtisadi mübarizə proletariatin sinfi mübarizəsinin tarixən ilk formasıdır. Bütün ölkələrdə fəhlələrin mübarizəsi onların öz yaxın gündəlik iqtisadi mənafeyini müdafiə etməsiindən başlanmışdır. Onlar əmək haqqının yüksəldilməsi iş gününün qısaldılması, əmək şəraitinin yaxşılaşdırılması və i.a. uğrunda mübarizə aparmışlar. Proletariatin ilk təşkilatları– proletariat üçün sinfi mübarizə məktəbi olmuş. Həmkarlar ittifaqı da bu mübarizədə meydana gəlmişdir. İqtisadi mübarizə üçün ən mühüm vasitə tətillər, xüsusi və ümumi tətillərdir.

Gündəlik ehtiyaclar uğrunda iqtisadi mübarizənin fəhlə sinfi üçün çox böyük həyatı əhəmiyyəti vardır. Lakin bu mübarizə fəhlə sinfini istismardan, təminatıslıqdan xilas edə bilməz.

Siyasi mübarizə iqtisadi mübarizəyə böyük təsir göstərir bu mənada səciyyəvi hallardır ki, sosializmə qarşı mübarizə şəraitində kapitalistlər sinfi mübarizənin böyük kütləvi mübarizə halı almasından qorxaraq, fəhlələrin tələblərinə bəzi güzəştlərə getməyə məcbur olur, zəhmətkeşlərin istismar edilməsində daha üstüörtülü formalar tətbiq etməyə can atırlar.

Siyasi mübarizə parlamentə, bələdiyyə idarələrinə və digər dövlət orqanlarına seçkilərdə iştirak etməkdən başlayaraq kütləvi nümayişlərə qədər, parlament tribunasından dini məqsədlərlə istifadə etməkdən hakimiyyət uğrunda inqilabi mübarizəyə qədər müxtəlif şəkillər alır.

Tarixən siyasi mübarizə iqtisadi mübarizənin ardınca inkişaf etmişdir, lakin öz əhəmiyyətinə görə o, birinci yer tutur, çünki o, sinfi mübarizənin daha yüksək formasıdır. Bu da aşağıdakılarla izah olunur.

1. İqtisadi mübarizədə fəhlə sinfinin ayrı– ayrı dəstələri (məsələn, ayrıca bir müəssisənin fəhlələri) öz istismarçılarına qarşı çıxma bilərlər, siyasi mübarizədə fəhlələr və kapitalistlər bir– birinə qarşı bütövlükdə sinflər kimi çıxırlar.

2. İqtisadi mübarizədə fəhlələr özlərinin ən yaxın, gündəlik mənafeyini, çox zaman fəhlə sinfinin ayrı– ayrı qruplarının mənafeyini, siyasi mübarizədə isə özlərinin ümdə, ümumsinfi mənafeyini müdafiə edirlər.

3. İqtisadi mübarizə siyasi mübarizədən ayrılıqda aparıldıqda iqtisadi mübarizədə fəhlələrdə yalnız treyd– yunion şüuru yaranır, yəni onlar özlərinin məhdud peşə mənafeyini anlayırlar; marksist partiyanın rəhbərliyi altında siyasi mübarizədə fəhlə sinfində həqiqətən sinfi, proletar,

sosialist şüuru yaranır, o, öz ümdə ümumsinfi mənafeyini, öz tarixi vəzifəsini, inqilabi vəzifələrini başa düşür.

4. İqtisadi mübarizə proletariyatın həmkarlar ittifaqları halında təşkil olunmasını zəruri edir, siyasi mübarizə proletariyatın sinfi təşkilinin ən yüksək forması olan marksist siyasi partiya yaranmasını tələb edir.

İqtisadi və siyasi mübarizə ilə yanaşı olaraq, proletariyatın sinfi mübarizəsinin ən mühüm bir forması da **ideoloji mübarizədir**. Fəhlə sinfini geniş iqtisadi və xüsusilə siyasi mübarizəyə qaldırmaq üçün ona öz ümdə sinfi mənafeyini başa düşməkdə kömək etmək lazımdır. Fəhlə sinfi bunu marksizm– leninizm nəzəriyyəsi, elmi sosializm sayəsində başa düşür. Marksizm– leninizm nəzəriyyəsi ictimai inkişaf qanunlarını, kapitalizmin inkişafı qanunlarını kəşf edərək, fəhlə sinfinə istismardan azad olmaq uğrunda, sosializm uğrunda mübarizə yollarını və vasitələrini göstərmişdir. Fəhlə sinfinin, onun partiyalarının nəzəri, ideoloji mübarizəsi öz qarşısına fəhlələrin şüurunun burjua ideyalarından və mövhumatından azad etmək vəzifəsini qoyur. Kortəbii fəhlə hərəkətinə marksist– sosialist ideologiyası gətirilməsi onu yüksək inkişaf pilləsinə qaldırır. Buna görə də sinfi mübarizənin digər formaları kimi, onun ideoloji forması da proletariyatın qəti qələbəsi üçün eyni dərəcədə zəruridir.

Sinfi mübarizə inkişaf etmiş sinfli cəmiyyətlərin qanunauyğunluğu və hərəkətverici qüvvəsidir. Sinfli cəmiyyətlərin K.Marks və F.Engels tərəfindən kəşf edilən inkişaf qanunu ondan ibarətdir ki, «hər hansı bir tarixi mübarizə– istər siyasi, dini fəlsəfi, istərsə də hər hansı başqa ideoloji sahədə olsun,–əslində ictimai siniflər mübarizəsinin yalnız çox və ya az dərəcədə aydın ifadəsidir, bu siniflərin varlığı və bununla birlikdə onların bir– biri ilə toquşmaları isə onların iqtisadi vəziyyətinin inkişaf dərəcəsi ilə, istehsalın və bunun müəyyən etdiyi mübadilənin xarakteri və üsulu ilə bağlıdır». Engelsin sözləri ilə desək, enerjinin çevrilməsi qanunu təbiətşünaslıq üçün nə qədər əhəmiyyətlidirsə, həmin qanun tarix elmi üçün, sinfli cəmiyyətin inkişafını başa düşmək üçün də eyni dərəcədə əhəmiyyətlidir.

↳ М.Вебер в ям ийятин социалструктуру

Artıq bizə məlumdur ki, alman mütəfəkkiri **Maks Veber** (1864–1920) sosial fəlsəfənin inkişafında mühüm rol oynamışdır. Öz əsərlərində bir çox yeni kantçı ideyalarını inkişaf etdirmiş lakin onun baxışları bütövlükdə həmin ideyalara uyğun gəlməmişdir. Veberin fəlsəfi– sosioloji baxışlarına müxtəlif cərəyanların nümayəndələrinin təsiri olmuşdur. Onların sırasında yeni kantçı H.Rikkert, dialektik materialist fəlsəfənin banisi K.Marks, sonra isə H.Makiavelli, T.Hobbs, F.Nitşe və b. olmuşdur. Veber özü «Protestant etikası və kapitalizm ruhu», «Təsərrüfat və cəmiyyət», «Sosial– elmi və sosial– siyasi idrakın obyektivliyi», «Mədəniyyət haqqında elmin məntiqi sahəsində tənqidi tədqiqatlar», «Əsas sosioloji anlayışlar» və s. əsərlərini yazmışdır. M.Veberin nəzəri sosiologiya kimi xarakterizə etdiyi sosial fəlsəfə, onun fikrincə, istər qrup, istərsə, də ayrıca götürülmüş şəxs olsun, adamların davranış və fəaliyyətini öyrənməlidir.

Ümumiyyətlə, cəmiyyət haqqında XX əsrdə siyasi və akademik dairələrdə Maks Veber kimi məşhur olan alimi barmaqla göstərmək olar. Maks Veber siniflərin və sinfi mübarizənin mövcudluğunu inkar etməyərək, eyni zamanda həm cəmiyyətin sosial strukturunda, həm də dövlət formalarında «start» və partiyaların roluna böyük diqqət yetirmişlər. Bunun üçün O, inandırıcı dəlillər gətirməsə də cəmiyyəti üç müstəqil qaydaya bölür. Onlar öz prinsipləri ilə iqtisadi, sosial və siyasi fəaliyyətinin özünəməxsus sistemi olmuşdur. Siniflər fəaliyyət göstərir və öz mahiyyətini iqtisadi nizamda təzahür etdirir. Stratlar özünü sosial nizamda ifadə etdirdiyi halda, partiyalar siyasi nizamda fəaliyyət göstərirlər.

Veberə görə, siniflər eyni sinfi situasiyada duran adamlar qrupudur. O, cəmi üç sinfi ayırır.

Birincisi, mülkiyyətçilər sinfidir. **İkincisi**, qazanc sinfidir. Buraya bank əməliyyatları ilə məşğul olanlar, ticarət və xidmət sahəsində çalışanlar da daxildir. **Üçüncüsü**, sosial sinfidir. Hər bir sinif də öz növbəsində adamların müxtəlif qruplarını əhatə edir ki, onların hesabına sinif formalaşır. Bu və ya digər sinfə mənsubiyyət istehsal vasitələrinə olan münasibətlərinə görə deyil, tamamilə sərbəst kriteriyalarla, xüsusilə tələbatın səviyyəsi ilə mülkiyyətə malik olmaq forması ilə müəyyən olunur.

Sinfi təbəqələşmə mülkiyyətin forma və ölçüsünü müəyyən dərəcədə daha çox həll edir. Bu cür sinif yaratmaq prinsipində səbəbkarlar aşağıdakı kimi təcəssüm olunur: qul sahibləri, torpaq sahibləri, mədən sahibləri, iş alətləri və təchizat sahibləri, gəmi sahibləri. Qiymətli sərvətlər– zərgərlik və bədii dəyərlər sahibləri, maliyyə sələmçiləri. İkincisi, mülkiyyəti olmayan siniflərdir. Buraya: mülkiyyət obyektləri, yaxud qullar, sinifləşdirilmiş adamlar, yaxud antik mənada proletarlar, boclular, «kasıblar» daxildir.

Üçüncü sinfə: kommersantlar, sənayeçilər, silah istehsalçıları, kənd təsərrüfatı sahibkarları, işbazlar, bankirlər, maliyyəçilər, azad ixtisas sahibləri (vəkillər, həkimlər, artistlər), başqa sözlə desək, yüksək təhsil görmüş qabiliyyətli adamlar daxildir. Minus işarəsi ilə qazanc sinfinə daxil olanlar sırasına istehsalın xüsusi keyfiyyətli sahələrində çalışanlar da aiddir. Burada yüksək ixtisaslı, yarımixtisaslı və ixtissassız fəhlələr təmsil olunur. Buraya eyni zamanda «orta sinifləri», müstəqil sənətkarları və kəndliləri də əlavə edirlər. Bundan əlavə, onlara qoşulanlar içərisində dövlət xidmətində olan və yaxud xüsusi bizneslə məşğul olanlar da vardır.

Sosial siniflərə bütövlükdə proletariat, xırda burjuaziya, ziyalılar, mülkiyyətə malik olmayan mühəndislər və ümumiyyətlə məmurlar daxildir. Məşğuliyyəti bilinməyən məmurlar və təhsil sistemində çalışan adamlar buraya əlavə olunur. Veberdə, nədənsə bu sinifdə minusla olan qruplar yoxdur. Bu siniflər qrupu arasında «orta sinif» də vardır ki, buraya öz mülkiyyəti hesab etdikləri ixtisası, təhsili hesabına mövcudluğunu təmin edən sosial qruplar da daxildir. Bir sinifdən digər sinifə keçmə o qədər də çətin deyildir. Çünki sinif yaradan əlamətlər çoxdan aradan qaldırılmışdır. Yəni siniflər arasında kəskin fərqlər qoymaq qeyri– mümkündür. Ola bilər elə buna görə də Veber sinfi mübarizənin mövcudluğunu etiraf etsə də, onu özünəməxsus şəkildə başa düşür. Çünki onun təlimində istismar edilən siniflər yoxdur. Qulları, proletarları, borcluları və «kasıbları» minus işarəsi ilə də olsa belə sahibkarlar sinfinə daxil edir. Veber sinif və strata arasında fərq qoyur. Bu fərq ondadır ki, siniflər istehsal və əmtəə münasibətlərinin inkişafı prosesində yarandığı halda, stratalar ictimai həyatın bütün sahələrində tələbat prinsiplərinin qoyulması dərəcəsində təzahür edir. Öz məqsədlərinə nail olmaqdan ötrü siniflər, stratalar və siyasi partiyalar cəmiyyətdə hakimiyyəti ələ almaq uğrunda mübarizə aparırlar. Qeyd etmək

lazımdır ki, Veber siyasi partiyaları sosial bazasından ayırır, onlara asılı olmayan, müstəqil kimi baxır. Eyni zamanda bütün müasir tarix sübut edir ki, siyasi partiyalar yaranır və müəyyən sosial qüvvələrin mənafeyini müdafiə etmək məqsədi ilə fəaliyyət göstərirlər.

ч) Адам ларыи этник бирлик форм алары

Adamların sosial birliklərindən əvvəl etnik birliklər mövcud olmuşdur. Sosial fəlsəfədə etnik birliklərin öyrənilməsinə çox gec başlanmışdır. Lakin öz əhəmiyyətinə görə bu problem aparıcı yerlərdən birini tutur.

İbtidai inkişaf mərhələlərində insanların başlıca birlik forması qəbilə, tayfa olmuşdur. **Qəbilə qan qohumluğu və müəyyən təsərrüfat əlaqələri ilə, ümumi mənafeyi müdafiə etməklə bağlı olan və təbiətin kor– təbii qüvvələrinə qarşı birlikdə çıxış edən insanların tarixi birlik formasıdır. Qəbiləni ən qədim cəmiyyətdə mənşə birliyinə, ümumi dilə, ümumi adətlərə, əqidələrə, məişət və mədəniyyət əlamətlərinə malik ilkin istehsal kollektivindən ibarət sosial və etnik kollektiv adlandırmaq olar. Qəbilənin ümumi məskənləri və ov yerləri olmuşdur.**

Qəbilənin iqtisadi əsası ibtidai icma mülkiyyəti idi. Qəbiləni təşkil edən insanlar kollektiv ictimai mülkiyyət və məhsulların bərabərçiliklə bölüşdürülməsi əsasında birgə təsərrüfatla məşğul olurdu. Təsərrüfat fəaliyyətinin dəyişilməsi və inkişafı cəmiyyətin qəbilə təşkili formalarının dəyişilməsinə gətirib çıxarırdı.

Tayfa insanların qəbilədə böyük olan, adətən tərkibində bir neçə minə qədər (bəzən həтта on minlərlə) adam olan birliyidir. Hər bir tayfa azı iki qəbilədən ibarət olurdu. Tayfa daxilində hər bir qəbilə müstəqil sosial– istehsal vahidi olaraq qalırdı. Lakin eyni zamanda tayfa ictimai mülkiyyətin yeni formasını, ictimai təşkilin yeni növünü də doğurmuşdu. Qəbilə mülkiyyəti ilə yanaşı, tayfa mülkiyyəti də olur– hər şeydən əvvəl, ərazi (qəbilələrin məskən saldığı yer, ov yeri, ümumi otlaqlar və digər istifadəli yerlər) olur. Bütün tayfanı idarə etmək tələbatı meydana gəlir, bununla əlaqədar olaraq başçılar– kahinlər, sərkərdələr, döyüşçülərin və yaşlı tayfa üzvlərinin ümumi yığınağı ilə yanaşı tayfa şurası kimi idarəetmə orqanları meydana gəlir.

Marksizmə görə, insanların tarixi birliyi olmaq etibarıylə xalq ən çox quldarlıq və feodalizm cəmiyyətləri üçün xarakterikdir. Müəyyən bir xalqa mənsub olan adamları bir– biri ilə birləşdirən əlaqə vasitəsi daha qohumluq əlaqəsi deyildi; bu adamlara xas olan ümumi cəhətlərin (dil, ərazi və mədəniyyət birliyinin) ictimai– tarixi mənşəyi vardır. Lakin xalq birliyi də hələ çox sabit birlik deyildir. Möhkəm ərazi birliyi və sabit mədəniyyət ümumiliyi üçün vacib şərt olan iqtisadi həyat birliyi quldarlıq və feodalizm quruluşu şəraitində ola bilməzdi. Yalnız feodalizm pərakəndəliyini aradan qaldıran və vahid milli bazar yaranmasına gətirib çıxaran kapitalizmin təşəkkül tapması dövründə xalqların millətə çevrilməsi üçün lazımi ilkin şərait əmələ gəlir.

Adamların milli birliyini (ümumiliyini) **irq** məfumu ilə qarışdırmaq olmaz. İnsanların irqlərə bölünməsi onların bədən quruluşunun irsi əlamətlərinə görə olan bir bölgüdür. Bir sıra əlamətlərdən (dərinin rəngindən, qafa tasının formasından, saçından və s.) asılı olaraq alimlər insanları üç əsas irqə, zənci irqinə, yaxud qara irqə və monqol irqinə, yaxud da sarı irqə bölürlər. Milli birlikdən fərqli olaraq irqi əlamətlər bioloji xassəyə malik olub, insan orqanizminin müəyyən təbii şəraitə uzun müddət uyğunlaşması nəticəsində əmələ gəlmişdir. Eyni bir irqə müxtəlif millətlər mənsub ola bilərlər. Bəs millətin əsas əlamətləri hansılardır? Marksist ədəbiyyatda millət məfhumuna adətən verilən mənaya görə, **millət– insanın tarixən əmələ gəlmiş sabit birliyidir ki, bu da dil, ərazi, iqtisadi həyat birliyi, mədəniyyət ümumiliyində təzəhür edən mənəviyyat birliyi zəminində meydana çıxmışdır.** Milli birlik millətin daxilində sinfi fərqləri ləğv edə bilməz. Əksinə, bu fərqlər millətin bütün həyatında aydın təzəhür olunur, onları mənafece fərqli hissələrə parçalayır.

Marksizmə görə iqtisadi həyat birliyi olmadan millət yoxdur. Bir sözlə, biz yuxarıda adamların etnik birliyi haqqında marksizm konsepsiyasını nəzərdən keçirdik. İndi isə ikinci Veber konsepsiyasına diqqət yetirək. Biz yuxarıda gördük ki, adamların etnik birlik formaları tarixən keçici xarakter daşıyır. Bu onu göstərir ki, yeni iqtisadi münasibətlər yeni birliklər yaratmağa qadirdir.

Maks Veber öz həmfikirləri ilə birlikdə kapitalizmi ən mükəmməl ictimai iqtisadi quruluş forması hesab etmişdir. Veber, marksizmdən fərqli olaraq, millətin yaranmasında iqtisadi şəraiti

hәlledici şərtlər sırasında saymamışdır. Ümumiyyətlә, Veber millәtdән әvvәlki etnik birliklәр haqqında susur. Onun fikrincә, millәtә, onu sәciyyәlәndirән empirik xassәlәrdән çıxış edәрәk tәrif vermәk olmaz. Veberә görә, müәyyән siyasi birliyə mәнsub olub bir dōvlәtdә olan xalqla millәti eynilәşdirmәk olmaz. O, etnik birliyin mövcudluğundan çox cәmiyyәtin sosial– iqtisadi birliklәринә daha böyük üstünlük verirdi. Ümumiyyətlә onun, nə mädәniyyәt ümumiliyinә, nə dil birliyinә, xüsusi ilә millәtә baxışları qәrb sosiologiyasında millәtin ictimai hәyatdakı münasibәtdән demәk olar ki, fәrqlәнmir. Bәzән millәti sosial qrupla eynilәşdirән və onları bir– birinә qarşı qoyan Veber millәt və onun tarixi haqqında konkret olaraq heç nə demir.

4. МЯДЯНИЙЯТ ВЯ СИВИЛВАСИЯ

а) Мядянийят вя сивилвасија анлайышлары

Mädәniyyәt sözü latınca: **cultura** sözüндән olub torpağın becәrilmәsi, tәrbiyә, inkişaf mәнasında başa düşülmüşdür. İlk dövrlәrdә mädәniyyәt insanın tәbiәtә mәqsәdәuuyğun tәsiri, torpağın әkilib becәrilmәsi, yәni yaxşı mәhsul almaqdan ötrü onun dәyişdirilmәsi kimi anlaşılmışdır.

İntihab dövrünün filosofları mädәniyyәtә ideal, universal şəxsiyyәtin formalaşması vasitәsi, hәrtәрәfli tәhsil, tәrbiyә almağa, elmә və incәsәнәtә tәsir etmәyә, dōvlәtin möhkәmlәndirilmәsinә kömək etmәyә qadir bir qüvvә kim baxırdılar. Onlar eyni zamanda barbarlıqdan fәrqlәнән müәyyән ictimai quruluş kimi sivilizasiya problemini дә irәli sürürdülәр.

XIX әsrdә mädәniyyәtin tәkamül inkişafı nәzәriyyәsi yarandı. Bu kulturoloji konsepsiyanın tanınmış nümayәndәlәridән biri ingilis etnoqrafi və tarixçisi **E.B. Taylor** (1832– 1917) olmuşdur. Taylorun anlamında mädәniyyәt yalnız mәнәvi mädәniyyәtdir: bilik, incәsәнәt, etiqad, hüquqi və әxlaqi normalar və s.– dir. Taylor qeyd edirdi ki, mädәniyyәtdә tәkcә ümumbәşәri yox, həm дә ayrı– ayrı xalqlar üçün spesifik olan dәyәrlәр дә vardır. Mädәniyyәtin inkişafında tәkcә onun daxili tәkamülünü deyil, həm дә tarixi tәsirin və tarixi mәнimsәnilmәnin әhәmiyyәtini дә Taylor qeyd etmişdi. O

göstərirdi ki, mädəni inkişaf düz xətlə gedə bilməz. Lakin təkamülçü kimi O, bütün və əsas diqqətini bəşəriyyətin mädəni inkişafının vəhdətdə olmasını sübut etməyə vermişdir. Bununla yanaşı, o, tənəzzül imkanlarını, geriyyə hərəkəti, mädəni deqradasiyanı da inkar etməirdi. Maraqlıdır ki, tənəzzül və tərəqqi münasibətlərini təhlil edərkən O, tərəqqinin qələbəsinə şübhə etmədiyini bəyan edirdi.

Taylorun vahid xətt təkamül nəzəriyyəsi XIX əsrin sonunda həm yenikantçılar və M.Veber tərəfindən, həm də «Həyat fəlsəfəsinin nümayəndələri, O.Şpenqlər, A.Тoynbi tərəfindən tənqid edilmişdir.

Yeni kantçı Rikkert, məsələn, təklif edir ki, mädəniyyətdə dəyərlər sistemi kimi baxılsın. O, aşağıdakı dəyərləri sadalayır: həqiqət, gözəllik, ilahi müqəddəslik, mənəviyyət, xoşbəxtlik, xüsusi müqəddəslik. Dəyərlər xüsusi aləmi, xüsusi fəaliyyət növü yaradır ki, burada insanın dünyanı mənəvi mənimsəməsinin bəzi cəhətləri görünür. Vindelband qeyd edir ki, mädəniyyət insanın dünyanı anlaması və dərk etməsindən asılı olaraq dəyərlər dünyası–məsuliyyəti hiss etmək dünyasıdır. Dəyərlər şüurdadır, onların gerçəklikdəki təcəssümü hər cür rifahın yaradılması deməkdir.

«Həyat fəlsəfəsi»nin nümayəndələri də yeni kantçılar kimi, təbiətlə tarixi kəskin şəkildə fərqləndirirlər. Şpenqlərə görə, tarix ayrı–ayrı qapalı mädəniyyətlərin bir–birini əvəz etməsidir. Bu zaman vahid tarixi prosesin mövcudluğu istisna edilir. Bütün mädəniyyət ayrıca götürülmüş insanın yaş dövrlərini: uşaqlıq. Yeniyetməlik, gənclik və qocalıq dövrlərini keçirir. Tale mädəniyyəti doğumdan ölümə qədər olan yolu keçməyə məcbur edir. Şpenqlərə görə, tale elə anlayışdır ki, onu izah etmək qeyri–mümkündür, onu yalnız hiss etmək olar. Tale mädəniyyəti istiqamətləndirir, onun konkret məzmunu isə xalqın ruhu ilə müəyyən olunur. Ruh özünün bütün imkanlarını– xalqlar, dillər, etiqadlar, incəsənət, dövlət, elm və s. vasitəsilə gerçəkliyə çevirdikdən sonra mädəniyyət ölür. Şpenqlərə görə, mädəniyyət– xalqın ruhunun xarici təzahürüdür. Sivilizasiya dedikdə O, hər bir mädəniyyətin mövcudluğunun son mərhələsini başa düşür. Böyük şəhərlərdə adamlar çoxaldıqca texnika inkişaf edir, incəsənət deqradasiyaya uğrayır, xalq «sımasız kütləyə» çevrilir. Şpenqlər belə hesab edir ki, sivilizasiya mənəvi tənəzzül epoxasıdır.

Hazırda çoxsaylı kulturoloji konsepsiyalar yaranmış və yayılmışdır. Bunlar K.Levi– Strossun antropologiyası, neofreydistlərin, ekzistensialistlərin, ingilis yazıçısı Ç.Snounun və başqalarının konsepsiyalarıdır. Bir sıra kulturoloji konsepsiyalar sübut edir ki, vahid mədəniyyətin yaranması qeyri– mümkündür. Onlar Qərb və Şərq mədəniyyətinin əksliyini göstərərək mədəniyyət və sivilizasiyanın texnoloji determinasiyasını əsaslandırırlar.

Bəs, əslində mədəniyyət nədir? Çoxsaylı tədqiqatçıların bu fikri ilə razılaşmaq lazımdır ki, mədəniyyət sırf sosial hadisə olub, insanların həyat fəaliyyəti ilə əlaqədardır. Qeyd etmək lazımdır ki, cəmiyyətdə mədəni və sosiallığın birliyi yalnız onun aşağı pilləsində mövcud olmuşdur. Əmək bölgüsündən sonra, yəni əkinçiliklə maldarlıq, sənətkarlıqla əkinçilik, ticarətlə əkinçilik, maldarlıqla sənətkarlıq ayrıldıqdan sonra sosial problemlər müstəqil inkişaf yoluna başlayır. Doğrudur, mədəniyyət prosesləri bütün ictimai hadisələrlə qarşılıqlı əlaqədə baş verir. Lakin bütün hallarda mədəniyyət spesifik cəhətlərə malik olur, yəni özündə ümumbəşəri dəyərləri cəmləşdirir. Bu zaman mədəni yaradıcılıq tarixi yaradıcılıqla üst– üstə düşmür. Bunu başa düşməkdən ötrü maddi və mənəvi mədəniyyətləri bir– birindən fərqləndirmək lazımdır. Maddi mədəniyyət– insan əməyi və zəkası ilə yaradılmış maddi sərvətlərin məcmusudur; istehsal vasitələri, əmək cismi ictimai varlığın maddi əsaslarıdır. Maddi mədəniyyət insanın təbii gerçəkliyi mənimsəməsinin göstəricisidir. Yaşayış vasitələri– binalar, paltar, memarlıq nümunələri, körpülər, kanallar, meşə zolaqları, bitki və heyvan növləri və s. buraya daxildir. Mənəvi mədəniyyətə isə, hər şeydən əvvəl, elm və onun nailiyyətlərinin istehsal prosesinə tətbiqi səviyyəsi, təhsillilik və maarif, tərbiyə, incəsənət, tibbi xidmət, cəmiyyət üzvlərinin mənəviyyəti və davranış normaları, adətlər, ənənələr, adamların təlabatı və mənafeələrin inkişaf səviyyəsi və s. daxildir.

Qeyd etmək lazımdır ki, mənəvi mədəniyyəti mənəvi istehsalla eyniləşdirmək olmaz. Mənəvi istehsal– ideyaların, normaların, dəyərlərin məcmusudur. Mənəvi mədəniyyət daha geniş anlayış olub, mənəvi istehsalı da özünə daxil edir. Deməli, mədəniyyət maddi və mənəvi dəyərlərin məcmusudur. Konkret olaraq mədəniyyətə belə bir tərif vermək olar. **Mədəniyyət– cəmiyyətin bütün tarixi boyu əldə etdiyi maddi və mənəvi sərvətlərin**

məcmusudur, həmçinin onların yaradılması qabiliyyəti və bəşəriyyətin tərəqqisi üçün onlardan istifadə etmək və onları nəsildən– nəsilə vermək bacarığıdır. Mədəniyyət insanın sirli– sehri dünyasıdır. Onun özünü dərk etməsi və şəxsiyyətin mövcudluq üsuludur.

«**Sivilizasiya**» latınca **civilis** sözündəndir, «**vətəndaşlıq**», «**dövlət**» mənalərini verir, cəmiyyətdə əldə edilmiş maddi və mənəvi nailiyyətləri, cəmiyyətin inkişafı ilə bağlı uğurları bildirir. Təsadüfi deyildir ki, bir sıra tədqiqatçılar cəmiyyətin ümumdünya tarixi inkişaf prosesini bildirmək üçün «sivilizasiya» anlayışını işləmişlər. «Ailənin, xüsusi mülkiyyətin və dövlət mənsəyi» adlı əsərində F.Engels Morqanla birlikdə bəşər tarixinin vəhşilik, barbarlıq və sivilizasiya dövrlərindən ibarət olduğunu qeyd etmişdir.

Ümumiyyətlə, son dövrlərdə sivilizasiya problemi ön plana çıxmışdır. Bununda bir sıra səbəbləri vardır. Birincisi, müasir dünyada elmi– texniki inqilabın genişlənməsi Qərbin və Şərqlin bütün ölkələrində istehsal texniki vasitələrinin və üsullarının inkişafına kömək etmişdir. İkincisi, keçmiş SSRİ– də sosializm quruculuğuna yeni baxış, kapitalist inkişafına istiqamət götürülməsi iki əsas Şərq– Qərb sivilizasiyası haqqında mübahisənin güclənməsinə səbəb olmuşdur. Belə bir dilemma yarandı: Bəşər sivilizasiyası birdir, yoxsa bir neçədir? Bəşəri inkişafın yolları içərisində formasyon, yaxud sivilizasiya arasında fərq vardır. Bu fərqi hələ İ.Kant göstərmişdir. Kanta görə, insan öz həyatı və davranış qaydalarını müəyyənləşdirdikdən sonra sivilizasiya başlanır. Sivilizasiyalı adam heç vaxt başqasına pislik etməyən adamdır. O, mədəni və nəzakətlidir, diqqətli və mehribandır. Kant mədəniyyəti mənəvi qəti imperativ ilə əlaqələndirir. Qəti imperativ praktiki qüvvəyə malikdir və əqlə uyğun olaraq insan əməlini hamı tərəfindən qəbul edilmiş normalara uyğun məcraya istiqamətləndirir.

Sivilizasiya dedikdə, bir tərəfdən, cəmiyyətin və mədəniyyətin inkişaf səviyyəsi, digər tərəfdən isə mədəni dəyərlərin (maddi və mənəvi) mənimsənilməsi səviyyəsi nəzərdə tutulur ki, bu da bütün ictimai həyatı və onun spesifikasiyasını göstərir. Şübhəsiz, müəyyən sivilizasiyadan söhbət gedərkən, sivilizasiya ən çox mədəniyyətlə eyniləşdirilir. E.Taylor öz tədqiqatlarında belə də yazmışdır: «Mədəniyyət və yaxud sivilizasiya». Lakin O, eyni zamanda bəzi fərqləri də göstərə bilməmişdir. Sivilizasiyanın ikinci əlaməti–

mədəniyyətin mənimsənilməsi üsulu– ədəbiyyatda çox az işlənmişdir. Praktika sübut edir ki, bu əlamət olduqca vacibdir. Çünki bəşər tarixi bir daha göstərir ki, mədəniyyətin mənimsənilməsi üsulu necədirsə, sivilizasiya da elədir. Məsələn, təsadüfi deyildir ki, biz Qərb və Şərq sivilizasiyasını bir– birindən fərqləndiririk.

б) Шәрг вә Гярб сивилвасийа типляри

Bәşәр тарихинә мүрациәт етсәк, гөрәрик ки, һәлә ән қәдим дөвrlәрдән Шәрг вә Қәрб сивилвасийасы бир– бириндән фәрқләнмиşдир. Тарихчиләрин тәдқиқатлары сүбүт едир ки, лар әввәлдән сивилвасийанын спесификасы адاملарын әмәк фәалийәтинин хүсүсийәтләри илә әлақәдар олмуşдур. Һәмин әмәк фәалийәтләринә дә өз нөвбәсиндә коғрафи мүһит, әһалинин сıklığı вә диғәр амилләр тәсир гөстәрмиşдир. Бир мәркәздән су илә тәминатын идарәсинә әсасланан дүйү әкинчилији системи Асия истеһсал үсүлүнүн инкышавыны бир нөв һөвәсләндирмиşдир. Bunun үчүн исә бир рәһбәрлик вә ишн «ictimai» характери, социал имтиязлар иерархийасы, мәнәви саһәдә исә дүнянын саһибинә– мүтләқ һөкмдара– аллаһа (сәмәя, гүнәшә) вә onun yerdәки нүмайәндәләри imperatora, yaxud feodala, ағаята табә олmaq сәцийәви һал һесаһ олунурду.

Гөрүндүю kimi, ictimai һәйатын спесификасына мәдди дәйәрләрн мәнисәнилмәсинин технәлоји вә социал иқтисади үсүллари бөйүк тәсир гөстәрмиşдир. Buraya һәмчинин дүйү саһәләринин суварылмасынын тәшкили, дүйүнүн yığıлması, иерархик идарә структуру вә с. дә daxildir.

Сивилвасийанын инкышавына вә хүсүсийәтләринә ictimai шүурүн дини вә фәлсәфи формаларын мәзмуну, вә ya һәмчинин цәмийәтин диғәр дәйәрләринин мәнисәнилмәсиндә мүһүм васитә kimi истифадә едилмәси дә тәсир гөстәрмиşдир. Чиндә buddizm вә конфүтсичилик, Hindистанда buddizm, brәһмәнизм yoqların фәлсәфәси инсаннн бүтүн һәйат фәалийәтинин реқләментасийасынын мүәyyән едилмәсиндә, баşlica рәл ойнамыşдир. Қәрб сивилвасийасы монолит культ структуру вә тәкһакимийәтлийн тәсиринә аз мәрүз қалмыşдир. О, daha çox фәәл сурәтдә елмин, инсәнәтнн вә сийасәтнн тәсирн алтнда дәйишмиşдир. Шәрг сивилвасийасы үчүн мәдди вә мәнәви дәйәрләр мәнисәмәк, һәмчинин авторитар патернализм, үмуми табелик, дөвләтдә, исмәдә, әилдә баşçыннн қәбул едилмәси шәраитндә онларн истеһсалы характерикдир.

Инсаннн сөзә бахан, хейрхәх, ләяқәтли kimi формалашмасы шәрг өлкәләри адамннн бүтүн һәйат тәрзинә мөһүрүнү вурмуşдур. Бу, һәм дә мәдәнийәт вә onun мәнисәнилмәси үсүлларина да өз тәсирини гөстәрмиşдир. Спесифик инсан баşланғычы kimi һәмин һал burada tam шәкилдә мүһүм әһәмийәт дашыыр. Қәрб сивилвасийасы үчүн техника вә технәлојианын сурәтли инкышавы, предмет дүнясынн

və adamların sosial əlaqəsinin sürətlə dəyişməsi xarakterikdir. Təsadüfi deyildir ki, onun mədəniyyətində elmi rasionallıq xüsusi bir qüvvə kimi üstünlük təşkil edir.

Şərq və Qərb sivilizasiyaları öz aralarında qarşılıqlı təsir göstərirdi. Bu qarşılıqlı təsir nəticəsində öz mədəniyyəti əsasında yeni mədəniyyəti mənimsəyən müxtəlif «hibrid» cəmiyyətlərin yaranması mühüm rol oynamışdır. Bu gün Qərb– «inkışaf etmiş ölkələr»in sinonimidir. Bu əlamətə əsasən bəzi politoloqlar Yaponiyanı Qərbə aid edirlər ki, bu qətiyyəni düzgün deyildir. Qərb ölkələri ilə ümumi texnoloji bazisə malik olmasına baxmayaraq, Yaponiya həтта ümumbəşəri dəyərlərin mənimsənilməsi baxımından belə Şərq sivilizasiyası ölkəsi olaraq qalmaqdadır. Biz tam hüquqla nəinki Şərq və Qərb sivilizasiyası haqqında danışa bilərik, həmçinin Qərb və Şərq mənəvi sivilizasiyası haqqında da söhbət açə bilərik. Sivilizasiya bütövlükdə sosial– mədəni hadisə olmasına, baxmayaraq, mədəniyyətin özünün varlığının mənasıdır, bütüni ictimai həyata təsir etmək mənasıdır. Onun «növəsi» mənəvilikdir.

ы) Техник и сивилвасийалар

Texnikanın inkışaf səviyyəsi ilə xarakterizə olunan sivilizasiyalar mövcuddur. Qərbdə sivilizasiyanın tədqiqatçıları (D.Bell, Q.Kan, Z.Bjezinski, R.Aron və başqaları) onun «industrialə qədər», «industrial» və «postindustrial» kimi xarakterizə etmişlər. Axırını hazırda «informasiyalı», «texnotronlu» və s. də adlandırırılar. Həqiqətən də adını çəkdiyimiz texniki sivilizasiyaların hər biri öz texniki səviyyəsinə, insanın istehsal alətləri ilə birləşməsi, onun əmək vərdişləri və istehsal təcrübəsi, istehsalın idarə formaları və s. daxildir. Həmin texniki sivilizasiyaların hər biri üçün texnikanın və texnoloji subyekt kimi insanın inkışafının öz səviyyəsi səciyyəvidir. Texnikanın səviyyəsi bu və digər istehsal aləti tipinin, o cümlədən maşının yayılması dərəcəsiindən asılıdır. Məsələn, Ptolomey dövrü Misirində (b.e.ə. 100 və 50– ci illər arasında) «mühəndis» Geron eolepil, bir növ buxar maşını (bu buxarın praktiki olaraq işlənməsindən 18 əsr qabaq olmuşdur) kəşf etmişdi ki, o da öz növbəsində məbədin ağır qapısını müəyyən məsafədən açmağa qadir mexanizm idi. Bu kəşf o zaman digər kəşflərlə (sorucu nasos, termometr və s.) birlikdə çox məşhur

olmuşdur. Kəşflər qruplarla, çoxsaylı seriyalarla davam etmişdir. Lakin qədim cəmiyyətdə hətta bütün «günahlar» antik dünyaya şeylərin istehsalı üçün zəruri olan işçi qüvvəsini verən quldarlıq quruluşunda idi. Elə buna görə də horizontal su dəyirmanları yalnız buğdanı döymək üçün yararlı idi. Buxar isə maraqlı və sirli oyuncaqlara xidmət etmək üçün istifadə edilmişdi.

«İndustrial qədər sivilizasiya» üçün keyfiyyətə yeni texnika xasdır. Su və yel dəyirmanları, onlarla bərabər yaranan ağacəkəsən, mahud toxuyan, kağız istehsalı da təşkil olunurdu. Burada əməyin ən ümumi bölgüsü baş verirdi ki, bu da öz növbəsində istehsal alətlərinin rəngarəngliyini tələb edirdi. «Üçüncü» bölmənin (sənaye və kənd təsərrüfatından sonra) sürətli tərəqqisi vəkillərin, notariusların, həkimlərin, universitet müəllimlərinin sayının artması ilə müşahidə edilir. Dağ– mədən sənayesi və digər sahələr təşəkkül tapır, şəhərdə sənətkarlıq çiçəklənir.

«İndustrial qədərki sivilizasiya» dövründə, xüsusilə XV əsrdə elmi– texniki kəşflər atmosferi özünü göstərir. Leonardo da Vinçidən sonra yüzlərlə italyan öz qeyd dəftərcələlərini möcüzəvi maşınların proyektləri ilə doldururdular. Onda belə bir sual alınır? Nə üçün «industrial qədər sivilizasiya» dövründə, antik dövrdə olduğu kimi, kəşflər kütləvi xarakter ala bilmədi. Buna marksizm belə cavab vermişdir. Həmin dövrdəki mövcud tələbatlara əməyin məhsuldarlıq səviyyəsi tamamilə uyğun gəlirdi. Çünki ucuz işçi qüvvəsi kifayət qədər idi.

«İndustrial sivilizasiya» XVI– XVII əsrlərin sənaye inqilabları və iqtisadi yüksəlişlə əlaqədar idi. Sənaye inqilabı texniki sivilizasiyanın «industrial sivilizasiya» tipini müəyyənləşdirir. Texnikanın keyfiyyət dəyişikliyi təkə özü ilə, iqtisadiyyatın inkişafı ilə əlaqədar olmuşdur. Yenilik bazarın marağı və tələbatı ilə əlaqədar idi. Kömür sənayesi digər sahələrin, xüsusilə buxarın istifadə olunmasına həvəs oyatmışdır.

«İndustrial sivilizasiyası» cəmiyyətin bütün həyat tərzinin dəyişməsinə, o cümlədən kənd təsərrüfatının, nəqliyyatın, rəbitənin, peşə vərdişlərinin, təhsilin, tərbiyənin və mədəniyyətin dəyişməsinə böyük təsir göstərmişdir.

Bu gün filosof və sosioloqlar insan cəmiyyətini yeni, bütün xalqlar üçün ümumi olan vahid postindustrial (informasiyalı, texnotronlu) sivilizasiyaya daxil olduğunu elan edirlər. Belə bir sual

Yaranır. Görəsən hansı: formasion, yaxud sivilizasion yanaşma düzgündür. Əslinə qalanda onların biri o birisini rədd etmir. «Postindustrial sivilizasiya» üçün səciyyəvi olan cəhət maşınların mexaniki sistemi deyil, mikroenergetika və informatikaya, ən yeni intellektual texnologiyaya əsaslanan istehsalın avtomatlaşdırılmasıdır. Bu yeni texniki və texnoloji baza insan və cəmiyyətin bütün həyat tərzini dəyişir. Asudə vaxt problemi, özü də mənəvi sivilizasiya texniki sivilizasiyanın simasını müəyyən edir, milli mədəniyyətə münasibətini ifadə edir. Mədəniyyət yeni olana laqeyd deyildir. Din, etika, sosial qaydalar, ictimai şüur da cəmiyyətdə mövcud olan maddi və mənəvi sərvətlərə laqeyd deyildir. Bunu alman sosioloqu M. Veber «Protestant etikasını və kapitalizm ruhu» adlı əsərində çox yaxşı göstərmişdir. Onun fikrincə, protestant etikasını sənaye istehsalının inkişafına, sahibkarlıq fəaliyyətinə həlledici təsir göstərir. Bu etikaya görə allah tərəfindən seçilmiş insan sahibkarlıq üçün yeni əxlaqi keyfiyyətlərə malik olur.

Onda bəs Yapon möcüzəsini nə ilə izah etmək olar? Şübhəsiz, Yapon texniki sivilizasiyasını öz kökləri ilə yapon mədəniyyətinə, yapon mənəvi mədəniyyətinə söykənir. Yaponiya çox bacarıqla ənənəvi mədəniyyətdə əks etdirir ki, bu da onun texniki sivilizasiyasına kömək edir. Misilsiz əməksevərlik ən yeni texnika və işləmək bacarığı ilə birləşir. Bəşəriyyətin gələcəyi kimi postindustrial cəmiyyətdən danışarkən texnoloji bazis baxımından bütün xalqlar üçün ümumi olmasına baxmayaraq ayrı– ayrı xalqlara və mədəniyyətlərə tətbiqi öz spesifikasına malik olacaqdır.

5. ЕЛМ

а) Елм ин социал функциясы

İctimai şüurun formalarından biri olan elmin inkişafı idrakın uğur qazanmasında yaxından iştirak edir. Əslində müasir həyatı və insanın mədəniyyətini elmsiz təsəvvür etmək olmaz. Elm– biliyin ali forması olub, canlı və cansız təbiətin bütün hadisələrini, adamların maddi və mənəvi fəaliyyətini əhatə edir. Elmin köməyi ilə nəinki

tarixin nəticələri qiymətləndirilir, cari hadisələr təhlil edilir və eyni zamanda gələcək proqnozlaşdırılır.

Elm sözü biliksizliyə əks olan biliyi ifadə edir. Biliksizlik isə, məlum olduğu kimi, bu və ya digər hadisə, proses və şeylər haqqında məlumatsızlıq deməkdir. Hər bir elm öz predmet və metoduna malikdir. Predmet dedikdə nəyin tədqiq olunduğu, metod dedikdə isə həmin tədqiqatın hansı üsullarla aparıldığı başa düşülür.

Elm ictimai inkişafın nəticəsidir. Yarandığı gündən insanın fəaliyyəti ilə qırılmaz surətdə əlaqədar olmuşdur. Elm bir tərəfdən, daima insan fəaliyyətinin təsiri altında olmuş, digər tərəfdən isə həmin fəaliyyətə fəal təsir göstərmişdir. Elm dünyagörüşünün yaranıb inkişaf etməsinə hərtərəfli şərait yaratmışdır. Onun əsas vəzifəsi ictimai tələbatın ödənilməsidir.

Elmin meydana gəlməsinin tarixi ən qədim dövrlərə gedib çıxır. Onun tarixinin və inkişaf qanunauyğunluqlarının öyrənilməsi ilə xüsusi elmi fənn olan elmsünaslıq məşğul olur. Ayır- ayır elmlərin rüseymləri bizim dövrə qədər müşahidə olunsada, özünün müasir formasında bu bizə XVI- XVII əsrlərdən məlum olur. Təsadüfi deyildir ki, N.Kopernikin «Səma cisimlərinin dövr etməsi haqqında» əsəri çapdan çıxdığı (1543) dövrdən İ.Nyutonun «Natur fəlsəfəsinin riyazi başlanğıcı» əsərinin meydana gəldiyi (1687) dövrə qədərki zaman kəsiyini «elmi inqilab» dövrü adlandırırlar. Bu dövrdə güclü intellektual hərəkət başlanıb. Ümumiyyətlə, elmin inkişaf tarixi haqqında F.Engelsin maraqlı fikirlərinə nəzər yetirmək vacibdir.

Qədim zamandan Evklid və Ptolemeyin günəş sistemi, ərəblərdə onluq hesab sistemi, cəbrin əsasları, rəqəmlərin indiki şəkili və əlkimya irs qalmışdı. Orta əsrlərdə dinin hakim mövqə tutduğu bir vəziyyətdə labüd olaraq ən elementar təbiətşünaslıq- yer və səma cisimlərinin mexanikası və bununla birlikdə ona xidmət edən riyazi metodların kəşfi və təkmilləşdirilməsi birinci yer tutdu. Burada böyük işlər görüldü. Həmin dövrün Nyutonun və Linneyin adları ilə bağlı olan son çağında elm sahələri müəyyən mənada başa çatmışdı. Ən mühüm riyazi metodlar: analitik həndəsə başlıca olaraq Dekart tərəfindən, loqarifm Neper tərəfindən, differensial və inteqral hesablar Leybnits və bəlkə Nyuton tərəfindən əsas etibarlı ilə müəyyən edilmişdi. Başlıca qanunları həmişəlik olaraq

aydınlaşdırılmış bərk cismlərin mexanikası haqqında da eyni sözləri demək olar. Nəhayət, Kepler günəş sistemi astronomiyasında planetlərin hərəkət qanunlarını kəşf etdi, Nyuton isə bu qanunları materiyanın ümumi hərəkət qanunları nöqtəyi– nəzərindən ifadə etdi. Təbiətsünaslığın başqa sahələri, hətta ilkin şəkildə belə mükəmməllikdən uzaqda idi. Maye və qaz halında olan cismlərin mexanikası yalnız göstərilən dövrün sonlarına doğru xeyli əhəmiyyətli dərəcədə işlənmişdi. Astronomiyanın əməli tələbləri sayəsində son dərəcə müvəffəqiyyət qazanmış optika istisna olmaqla, sözün əsl mənasında fizika hələ ən birinci, ilk inkişaf pillələrindən kənara çıxmamışdı. Kimya flogiston nəzəriyyəsi vasitəsilə əlkimyadan yenicə azad olmuşdu. Geologiya hələ mineralogiyanın rüşeym mərhələsindən yüksəyə qalxmamışdı, buna görə də paleontologiya hələ heç mövcud ola bilməzdi. Nəhayət, biologiya sahəsində, başlıca olaraq, həm botanika və zoologiyaya, həm də anatomiya və əsl fiziologiyaya aid son dərəcə çoxlu material toplamaq və həmin materialı ilk dəfə sistemə salmaq üçün yenicə məşğul olurdular. Həyat formalarını bir– birilə müqayisə etməkdən, onların coğrafi cəhətdən yer üzünə səpələnməsini, varlıqları üçün lazım gələn iqlim şəraitini və başqa bu kimi məsələləri öyrənməkdən hələ heç danışmaq da ola bilməzdi. Linneyin sayəsində yalnız botanika və zoologiya da formalaşmış, demək olar başa çatmışdı.

Alimlərin, xüsusilə təbiətsünasların ciddi cəhdləri sayəsində dünyanın siması dəyişir, onun elmi mənzərəsi yaranır. Kainatın sonsuzluğu haqqında təsəvvürlər təsdiq olunur. Yer digər planetlərlə birlikdə mövcud olması qəbul edilir. Dünyanın sürətinin təkamülü ilə insanın obrazı da dəyişir, yeni dünyagörüşü tipləri formalaşır. Lakin elm də yerində saymır. Yeni nəzəriyyələrin yaranması və qanunların kəşfi nəticəsində tədqiqat imkanları genişlənir və təbiətin izahı asanlaşır. Eksperiment– həqiqi biliklərin alınmasının mühüm vasitəsi daha geniş yayılır. Elm çərçivəsində biliyin prinsipcə yeni tipləri formalaşır ki, onlar da öz növbəsində, alimlərin kollektiv əməkdaşlığına əsaslanır. Alimlər mürəkkəb və çoxsaxəli elmi tədqiqatlar sistemi yaradan xüsusi dildən istifadə edirlər.

Elmin etiqaddan və fəlsəfədən ayrılaraq öz avtonomiyasını əldə etmək üçün çoxsaylı cəhdləri nəzərə çarpacaq dərəcədə uğurlar

qazanmaqda idi. Nəzəriyyə və praktikanı, elm və texnikanı birləşdirən daha təsirli yeni idrak üsulu yaranmağa başlamışdır. Alim– eksperimentator ön plana çıxır. Elm özü də monastır və universitet divarları hüdudundan kənara çıxır. Elmin nailiyyətləri və özü intellektual qabiliyyətlərin əlaqəsi kimi daha çox vətəndaşların xidmətinə keçə bilir. İnsan haqqında elmi təsəvvürlərə, elmi axtarışların xüsusiyyətləri və elmin təbiəti haqqında, elm və cəmiyyətin, elm və fəlsəfənin, elmi bilik və etiqadın münasibəti haqqında biliklərə maraq artır. Hazırda elm üzvi formada özünə rəsonal maddi amilləri daxil edən ictimai fəaliyyətin mürəkkəb və rəngarəng forması olmuşdur. Bütün bunlara axmayaraq, elmə dünya haqqında bilik sistemi kimi baxmaq lazımdır. Bu zaman elmi biliyin obyektı rolunda təbiətdə və cəmiyyətdə baş verən bütün hadisə və proseslər çıxış edir. Deməli, elm praktikanın ən yüksək, bütün gerçəklik hadisələrini əhatə edə bilən ümumiləşdirilməsidir, baş verən hadisələrin, proseslərin, təbiətin, cəmiyyətin və təfəkkür qanunlarının mahiyyəti haqqında abstrakt– məntiqi formada həqiqi bilik verir. Şərti olaraq elmin strukturunu üç hissəyə bölmək olar. Birincisi, elmə empirik biliklər, həm də tək-cə təhlil və ümumiləşdirmə məqsədilə adi şüurdan götürülən empirik biliklər deyil, həmçinin elmin xüsusi olaraq təcrübə yolu ilə– müşahidə və eksperiment vasitəsilə əldə etdiyi empirik bilikləri daxildir.

İkincisi, elm nəzəri bilik sahəsidir. Nəzəriyyə bütövlükdə götürülən faktları izah etməli, empirik materialda qanunların fəaliyyətini kəşf etməli, bu qanunları vahid sistem halına salmalıdır. Elmin hər bir sahəsində faktların toplanması prosesi gec– tez biliklər sistemi olaraq nəzəriyyənin yaradılmasına gətirib çıxarır, bu da həmin bilik sahəsinin, sözün əsl mənasında, elmə çevrilməsinin ən düzgün əlamətidir.

Nəzəri sistem olaraq elmin özəyi hadisələrin obyektiv cəhətdən zəruri, mühüm əlaqələrini əks etdirən **elm qanunlarıdır**. Elmdə fərziyyələr də nəzəriyyə sahəsinə aiddir, fərziyyələr olmadan elm inkişaf edə bilməz və bu fərziyyələr təcrübədə yoxlanılarkən ya rədd edilir, ya da yanılmalardan təmizlənir, böyüyüb nəzəriyyələrə çevrilir.

Nəhayət, üçüncüsü, nəzəriyyənin bilavasitə davam etdirildiyi və başa çatdırıldığı elmi dünyagörüşü xarakterli fəlsəfi əsaslar və nəticələr elmin ayrılmaz komponentidir. Elmi nəzəriyyə müxtəlif

dərəcədə ən ümumi ola bilər və bu dərəcə nə qədər yüksək olarsa, həmin nəzəriyyə fəlsəfəyə bir o qədər yaxın olur. Təəccüblü deyildir ki, təbiətsünashlığın ən mühüm sintetik nəzəriyyələri aydın surətdə özünü göstərən fəlsəfi xarakteri ilə fərqlənir.

Elmdə əməli fəaliyyətin başlıca xüsusiyyətləri bundan ibarətdir ki, o, biliklər əldə etmək, nəzəriyyəni inkişaf etdirmək işinə tabedir. Əlbəttə, təkcə elmdə deyil, insan fəaliyyətinin hər bir sahəsində də maddi amillə mənəvi amil bir– biri ilə çulğalaşmışlar, buna görə də həmin amillərdən hər biri nəzərdən keçirilərkən bunların qarşılıqlı təsir dialektikası hesaba alınmalıdır. Məsələn, mənəvi cəhət olmadan ictimai şüurun heç bir sahəsi mövcud deyildir. Bu, xüsusilə elmə aiddir, elm çox zaman «elmi praktika» adlandırılan tam bir sıra xüsusi əməli fəaliyyət formalarından (eksperiment, müşahidə) istifadə edir. Lakin «elmi praktika»nın mövcud olması elmi hər şeydən əvvəl və başlıca olaraq cəmiyyətin mənəvi həyat hadisəsi, ictimai şüurun xüsusi forması hesab etmək əleyhinə bir dəlil ola bilməz.

б) Практик итялябат вя елм ин инк цафь

Elmin mahiyətinin anlaşılmasında onun yaranmasının zəruri amilərinin bütün tarixi sübut edir ki, müasir dövrə qədər insanın ən mühüm vəzifəsi mövcudluq– yaşamaq uğrunda mübarizədir. Bunu sadələşdirsək deməliyik ki, bunların içərisində insanın ətraf mühitdən istifadə etməsi, xüsusilə yemək, paltar, mənzil və s. tələbatlarının ödənilməsi həmişə ön planda durmuşdur. Buraya daha mükəmməl əmək alətlərinin yaradılması da daxildir. Bəşəriyyət təbii və sosial hadisələri proqnozlaşdırmaq, öz xeyri üçün onlara təsir göstərmək arzusu ilə böyük işlər görmüşlər. Ona görə də insanlar qarşıya qoyduqları vəzifələri yerinə yetirməkdən ötrü səbəb– nəticə əlaqələrini, yaxud da təbiət və cəmiyyətdə mövcud olan qanunları öyrənmək zərurəti qarşısında qalmışdır. Yalnız bu tələbatlara görə elm yarana bilmişdir. Deməli, elmin mövcud olduğu artıq **ilk mərhələdə** elm əməli tələbata, hər şeydən əvvəl, istehsalın tələbatına cavab olaraq meydana gəlmişdir. Astronomiyanın, riyaziyyatın və mexanikanın yaranması suvarma, dəniz səyahəti, iri ictimai qurğular, ehramlar, məbədlər və s. inşa edilməsi tələbatından irəli gəlmişdir. Təsadüfi deyildir ki, F.Engels

«elmlərin meydana gəlməsi və inkişafı lap əvvəldən istehsalla bağlıdır»– fikrini söyləmişdir.

Ümumiyyətlə, kapitalizmdən əvvəlki cəmiyyətlərdə elmin inkişafı çox ləng getmişdir. Bu da təsadüfi deyildir. İstehsalın durğun vəziyyətdə olması bunun ən böyük səbəbi hesab olunur. Bu, o deməkdir ki, əkinçilikdə, heyvandarlıqda, sənətdə, tikintidə əsas istehsal prosesləri primitiv əmək alətləri olan əl alətlərinin köməyi ilə və əvvəlki nəsilərdən miras qalan ənənəvi empirik biliklər zəminində aparılırdı. Cəmiyyətin idarə edilməsində elmdən yenə də çox kiçik miqyasda istifadə olunurdu, hərçənd ki, hesab ticarət və vergi yığmaq üçün lazım idi, adət hüququnun kodifikasiyası ilə birlikdə meydana gələn hüquq elmi Romada çox yüksək dərəcəyə çatmışdı, antik dövrün siyasi və fəlsəfi traktatları isə sosial meyl üçün mühüm vasitə və müxtəlif sosial qüvvələrin siyasi mübarizəsində bir alət idi.

Elmin inkişaf tarixində **ikinci mərhələ** Avropada müasir təcrübi təbiətşünaslığın meydana gəldiyi və eyni zamanda ictimai-siyasi elmlərin və fəlsəfənin coşğun surətdə yüksəldiyi XV əsrdən başlanır. Marksizm klassiklərinə görə, bu dönüşün əsas səbəbi feodalizm içərisində yeni ictimai ukladın burjua ictimai ukladının yaranması olmuşdur. F.Engels yazırdı: «Orta əsrin qaranlıq gecəsindən sonra birdən elmlər gözlənilməz bir qüvvə ilə yenidən yaranıb ecazkar bir sürətlə inkişaf etməyə başladısa,– bu möcüzə ilə biz yenə də istehsala borcluuyuq».

Elmin inkişafında və onun ictimai rolunun dəyişməsində **üçüncü mərhələ** XX əsrdə başlanmışdır. Bu mərhələ üçün nəinki elmi tərəqqinin daha da sürətlənməsi, həm də elm ilə praktikanın qarşılıqlı nisbətinin əhəmiyyətli dərəcədə dəyişməsi səciyyəvidir. İndi elmin inkişafı praktikanın inqilabiləşdirilməsi üçün, yeni istehsal sahələri yaradılması üçün başlanğıc nöqtəsi olur. Elmin sosial rolunun artması cəmiyyət inkişafının mühüm qanunauyğunluğudur. Bununla bərabər elmin inkişafının öz daxili məntiqi, öz daxili qanunauyğunluqları vardır. Bu, o deməkdir ki, elm praktiki tələbatə nisbətdə nisbi müstəqilliyə malikdir. Bu, özünü ən çox proqnostik, qabaqgörmə və s. funksiyalarda göstərir. Bir sözlə, elm ən prespektivli istiqamət olub bəşəriyyətə xidmət edən çox vacib sahələrdən biridir.

Ъ) Елм и билж вя диниети ад

Məlum olduğu kimi, həm elm, həm də din hər ikisi ictimai şüurun müstəqil formalarıdır. Uzun müddət elmlə dini qarşı– qarşıya qoyaraq zorla «düşmən» obrazı yaratmağa cəhd etmişlər. Əlbəttə bu düzgün deyildi.

Ümumiyyətlə, bəşəriyyətin bütün mənəvi tarixi boyu elm və din mühüm yer tutmuş, bir– biri ilə mübarizə aparmaqla yanaşı, həmçinin əməkdaşlıq da etmişlər. Hər bir təhsilli insana məlumdur ki, öz sahəsində ən nəhəng kəşf edən alim, yaxud dahi heç vaxt axıra qədər dindar olaraq qalmamışdır. Lakin, eyni zamanda, ruhanilər arasında alimlərin, böyük kəşflər edən adamların sayı da az olmamışdır. Nikolay Kopernikin, Cordano Brunonun adlarını çəkmək kifayətdir. Bütün bunlara baxmayaraq, həm dinə, həm də elmə bu günkü kriteriyalardan deyil, tarixi mövqelərdən baxmaq lazımdır. Məlumdur ki, yüz və min illər boyu elm bir sistem kimi, demək olar ki, mövcud olmamışdır. Yarım dini, sonra isə dini etiqadlar çox vaxt ümumi dünyagörüşü rolunda çıxış edərək adamların dünyanı qavraması işinə xidmət etmişdir. İnsanlar xristianlıq vasitəsilə onları maraqlandıran suallara cavab axtarmışlar. Bu, onlara həm də mövcudluqlarını dərk etməyə kömək etmişdir. Beləliklə, tarix sübut etmişdir ki, elm və din yarandıqdan sonra yanaşı mövcud olmuş, əməkdaşlıq etmiş, bəzən də bir– birilə ölüm– dirim mübarizəsinə girmişdir. Hətta orta əsrlərdə hər şey xristianlığın hakimiyyəti altında olduğu, elmin təqib edildiyi bir dövrdə belə elm inkişaf etməyində davam edirdi. Təsadüfi deyildir ki, yeni fəlsəfənin baniləri olan böyük italyanlarla birlikdə təbiəti tədqiq edənlərdə inkvizisiya tonqalları və zindanlarında öz qurbanlarını verdi. Xarakterikdir ki, təbiətin sərbəst öyrənilməsinə təqib etməkdə protestantlar katolikləri ötüb keçmişdilər. Servet qan dövrənini kəşf etməyə lap yaxınlaşdığı bir zamanda Kalvin onu yandırdı, həm də məcbur etdi ki, onu diri– diri iki saat od üstündə qovursunlar; inkvizisiya isə Cordano Brunonu heç olmazsa sadəcə tonqalda yandırmaqla kifayətlənmişdi.

Papanın bullasını yandıran Lüterin bu hərəkətini sanki təkrar edən və təbiətin tədqiqinin müstəqilliyini bildirən inqilabi bir hadisə Kopernikin ölməz əsərinin nəşr olunmasından ibarət idi. Kopernik bu əsərində təbiət məsələlərində kilsə nüfuzuna qorxa– qorxa və

necə deyərlər, ancaq ölüm yatağında ikən, meydan oxumuşdu. Təbi-ətsünaslığın teologiyadan azad olması tarixi bu zamandan başlanır, hərçənd bunların bir– birinə qarşı ayrı– ayrı iddiaları bizim günlərə qədər aydınlaşdırılmaqda davam edir və bəzi adamların başında hələ indi də aydınlaşdırılıb başa çatdırılmamışdır. Lakin bu zamandan etibarən elmlər də nəhəng addımlarla inkişaf etmiş, belə demək mümkünsə, öz başlanğıcı nöqtəsindən olan məsafənin (zaman daxilində) kvadratı nisbətində qüvvətlənmişdir (F.Engels). Bütün bunlara baxmayaraq elm və din hər ikisi insana yardımçı rolunu oynayır. Nə qədər paradoksal olur– olsun, onların hər ikisi ətraf ələmi dərk etməyə, yerdə mövcudluğunun mənasını anlamağa, ölməzliyə ümid bəsləməyə kömək edir.

Məlum olduğu kimi, xristianlıq yarandığı gündən onun doktrinal qaydaları Allahın təbiəti, təcəssüm, mənası, insanın taleyində qəzavü– qədərin rolu, tarixin esxatoloji istiqaməti və s. məsələlərə daha çox diqqət yetirmişdir. Elm özü də bu suallara cavab verməyə çalışmışdır. Lakin o, bu cavabı maddi dünyanın tədqiqatı gedişində, rəşional təhlilin gücü çatan faktlara əsaslanaraq tapmağa çalışmışdır. Elm və din arasında olan ziddiyyətlər onların getdikcə daha çox müstəqil olmasına imkan vermişdi. Nəticədə elm və din öz mahiyyəti etibarilə bir– birinə əks hadisələrə çevrilmişdir. Din gerçəkliyin çox vaxt yanlış, təhrif olunmuş inikasını verdiyi halda, bütövlükdə götürülən elm təbiət və cəmiyyətin həqiqi inikasını verir. Elmin inkişafı prosesində meydana çıxan yalnız fərziyyə və nəzəriyyələr məsələnin mahiyyətini dəyişdirmir, çünki elmdə yanlışmaq həqiqətin yaradıcılıqla axtarılmamasının məhsuludur. Elm insan zəkasının ən yüksək məhsulu olub, onun qüvvə və qüdrətinin təcəssümüdür. Elmə nisbətən din daha əvvəl pratikanın ən aşağı inkişaf səviyyəsində, təbiət və ictimai qüvvələrin insan üzərində hökmran olduğu bir vaxtda meydana gəlmişdir, o zaman insanlar bu qüvvələri dərk edib, özlərinə tabe etmək iqtidarında deyildirlər. Elmin meydana gəlməsi isə, əksinə, insan praktikasının malik olduğu qüdrətin biavasitə artması nəticəsidir. Elmin inkişafı, təbiət və cəmiyyətin kor– koranə qüvvələri üzərində insanların hökmranlığının artması bir– birilə qarşılıqlı surətdə əlaqədardır. Buna görə də elmlə dinin bir– birinə əks olduğunu nəzərə alaraq elmə belə bir tərifi vermək olar: elm praktikanı ümumiləşdirən, ondan alınan və onunla yoxlanılan obyektiv surətdə həqiqi bilik sistemidir.

Bütün bunlara baxmayaraq, dinin bəşər fikri və mənəviyyatı tarixində oynadığı mühüm rolu danmaq qeyri- mümkündür. Din- insan mənəviyyatının zənginləşməsinə, əxlaq, xeyir və şər, real dünya və axirət ideyasının özünə məxsus şəkildə həll edilməsinə çalışmışdır. İnsanın insanlar və Allah qarşısında məsuliyyətli olmasına çalışmışdır.

ç) Elm in яхлаг и етик проблем яри

Elmi fәaliyyәtdә mühüm prinsiplәр sırasında zәruri riayәt edilmәli mәsәlәlәrdән biri dә etik normaların qorunmasıdır. Bu, elmin cәmiyyәtdәki yerinә yetirdiyi xüsusi rolu ilә әlaqәdardır. Әl-bәttә, söhbәt «aldatma», «yalan danışma», yaxınlarınla mәslәhәtlәş (bölüşdür) tipli mәlum fikirlәrdән getmir. Prinsipcә bu etik qaydalar universal normalar hesab olunur. Onu yaradanların arzusuna görә adamlar bir– birilә qarşılıqlı münasibәtlәrindә һәmin göstәrişlәri әsas tutmalıdır. Demәli, һәmin prinsiplәр insan fәaliyyәtinin bütün sahәlәринә, o cümlәdән elm sahәsinә dә tәtbіq olunmalıdır.

Elmin yarandığı anından müasir dövrә qәdәр һәр bir һәqiqi alimin başı üzәrindә «Damokl qılıncı» kimi onun fәaliyyәtinin nәticәlәрindән istifadә edilmәsi mәsәlәsi durur. Belә bir tәsәvvür yaranır ki, «zәrәр vurma» adlı mәşhur Hippokrat fikri tam şәkildә nәinki һәkimlәрә, һәмçinin bütün alimlәрә dә aid edilmәlidir. İnsan fәaliyyәtinin qiymәtlәndirilmәsinin mәнәvi aspekti һәлә Sokratın zamanından da qabaq mәlum idi (bax: Bilqamis dastanı, Dәdә Qorqud).

Sokrat belә hesab edirdi ki, insan tәbiәtән xeyir işlәр görmәyә cәhd edir. O, Xeyiri Şәrdән ayırmadığı halda, şәр bәdxah iş görür. Tarixdә elmә zidd fikir söylәyән alimlәр dә olmuşdur. Mәsәlән, J.J.Russo elmi biliklәрın sürәtlә inkişafı ilә bağı yaranan ifrat optimizmdән çәkinәrәk belә bir fikir söylәmişdir ki, elmin inkişafı cәmiyyәtdә mәнәviyyatın yüksәlişinә aparmır. Elmә özünün kәskin münasibәtinin fransız yazıçısı Fransua Şatobrian (1768– 1848) da bildirmişdir. O, tam açıq vә aydın şәkildә elan etmişdir ki, dağıdıcılıq ideyası elmin sәciyyәvi xüsusiyyәtidir.

Elmi tәdqiqatların nәticәlәрindән istifadә edilmәsi ilә әlaqәdar meydana çıxan narahatçılıq vә bu problemlә bağı alimlәрın özlәrinin etik mövqelәri mühüm rol oynayır. Başqalarına nisbәtән alimlәрә elmin tәkcә yaradıcılıq deyil, һәм dә dağıdıcılıq qabiliyyәti yaxşı mәlumdur. Xüsusiә XX әsrdә elmin nailiyyәtlәrindән dağıdıcılıq mәqsәdi üçün istifadә edilmәsi insanları birici növbәdә humanist alimlәri daha çox narahat edir. Mәlumdur ki, nüvә reaksiyası nәzәri cәhәtdән әsaslandırıldıqdan sonra dünyanın tanınmış alimlәri, o cümlәdән Albert Eynşteyn (1879– 1955) һәmin kәşfin praktiki tәtbіqinin faciәvi nәticәlәрini dәрindән başa düşdülәr. Lakin bu kәşfin faciәsini başa düşән, prinsipcә һәmin fakta qarşı

çıxan alimlər eyni zamanda Amerika prezidentinin Atom bombası yaratmasına da xeyir– dua vermişlər. Bəşəriyyət üçün atom–hidrogen silahının nə dərəcədə dəhşətli təhlükə olduğunu xatırlamağa ehtiyac yoxdur. Əslində tarixdə ilk dəfə olaraq elmin köməyi ilə elə bir silah yaradılmışdır ki, onun vasitəsilə nəinki bəşəriyyəti, eləcə də onun məskun olduğu mühiti də məhv etmək mümkündür.

Bununla yanaşı, XX əsrin II yarısında elmdə gen mühəndisliyi, hüceyrə səviyyəsində biotexnologiya sahələrində kəşflər edildi ki, bunun sayəsində insanın gen kodlarının dəyişməsi təhlükəsi, Homo sapiens– ə rsixo– trop təsir perspektivi təhlükəsi yarandı. Əgər sadə dildə desək, gen və psixikaya yönəldilən təsirin köməyi ilə insanı biorobota çevirərək, onu verilmiş proqram üzrə hərəkət etməyə məcbur etmək olar. Bəzi alimlərin qeyd etdiyi kimi, elmin köməyi ilə hazırda keçmişdə mövcud olmayan həyat forması və biorobot tipi yaratmaq olar. Bu işə həyatın inkişafının çox milyonlu təkamül mərhələrinə son qoyar və müasir insanın və onun mövcud olduğu mühitin yox olmasına gətirib çıxara bilər. Bu hadisə baş verərsə, insanı nə gözlədiyini Amerika «dəhşət»li filmləri aydın şəkildə göstərir. Orada yaradılan vampir və monstrlar cəmiyyətdə hər şeyi «idarə edirlər». İnsan haqqında elmin inkişafı bu sahədə edilən kəşflər belə bir məsələni kəskinliklə qarşıya qoyur ki, elmi axtarışlar azaldığı ilə yanaşı, alimlərin öz fəaliyyətlərinə görə məsuliyyət daşması zəruri olsun. Bu vəzifə özündə çoxlu «X»ləri birləşdirir və olduqca mürəkkəbdir. Onlardan bəzilərini qeyd etməyi vacib hesab edirik.

Hər şeydən əvvəl, çox vaxt müxtəlif səbəblər ucbatından elmi kəşflərin yaradıcı, yaxud dağıdıcı nəticələrini tam şəkildə qiymətləndirmək heç də həmişə mümkün olmur. Bununla yanaşı, həmin kəşf tezliklə mütəxəssislərə məlum olur və onun haqqında susmaq çətinləşir.

İkinci cəhət alimin şəxsi əqidəsi ilə bağlıdır. Elə də olur ki, tədqiqatçı illərlə, hətta on illərlə bu və ya digər problemin tədqiqi ilə məşğul olur. Nəhayət o, lazımi nəticələri əldə edir ki, onun sayəsində həmin alimi digər məşhur alimlər cərgəsinə qoşmaq olar. Lakin O, kəşfin nəticələrindən ehtiyat edərək həmin kəşfi başqalarından gizlətmək, hətta həmin kəşf haqqında informasiyanın yayılmaması üçün «susmağa məcburdur». O da

məlumdur ki, digər bir alim ondan gec də olsa, həmin nəticəni əldə edə bilər, hamıya bildirər və elmi prioritetini elan edə bilər.

Nəhayət, alimin yaşayıb, işlədiyi ictimai quruluşu da unutmamaq olmaz. Məlum olduğu kimi, başqa dövlətləri özünə tabe etmək istəyən, hətta dünya ağalığı fikrinə düşən dövlətdə etik normalara riayət etmək fəvqəladə dərəcədə çətindir.

Lakin problemin mürəkkəbliyinə baxmayaraq etik norma və tələbatların qorunması vacibdir. Burada başlıca cəhət alimlərdə şəxsi məsuliyyət hissənin formalaşdırılmasının vacibliyidir. Cəmiyyətdə və hər bir alimdə elmi problematikanın həllinin və alınan nəticələrin bəşəriyyətə ziyan və xeyri baxımdan nə verəcəyinə görə məsuliyyət hissi əsas keyfiyyət hesab olunmalıdır.

6. Г ЛОБАЛ ПРОБЛЕМЛЯР, ОНЛАРЫ МЯНЦАЙИ МАЦЦИЙЯТИ МЦАСИР ВЯЗИЙЯТИВА ИНКАФ ПЕРСПЕКТИВЛЯРИ

Bəşər tarixi inkişafının müasir mərhələsinin dialektikası belədir ki, hazırda ictimai inkişafın bir sıra problemləri artıq qlobal xarakter kəsb edir. Elmi– texniki tərəqqinin sürətli artımı şəraitində təbiətə, bəşəriyyətin taleyinə, sərvətlərinə və gələcəyinə əslində laqeyd münasibət dövrümüz üçün səciyyəvi haldır. Köhnə problemlərin dəyişilməsi, müasir dövrün qlobal, ümumbəşəri problemlərinin meydana çıxması tamamilə təbiidir.

İndi hamıya məlumdur ki, qlobal problemlər bəşəriyyətin mənafeyini ifadə edir, sivilisasiyanın inkişafının obyektiv amili kimi təzahür edir, onların həll edilməsindən planetimizin gələcəyi asılıdır. «Nüvəsiz dünya uğrunda, bəşəriyyətin salamat qalması uğrunda» beynəlxalq məclisdə haqlı olaraq qeyd edilmişdi ki, dünyanı nəinki iqtisadi həyatının beynəlmilləşdirilməsi, güclü informasiya və kommunikasiya vasitələri, həm də nüvə qırğını, ekoloji fəlakət və cəmiyyətin müxtəlif təbəqələrinin yoxsulluğu və zənginliyi arasında ziddiyyətlərin qlobal partlayışı təhlükəsi birləşdirir.

Müasir dövrün qlobal problemləri çoxdur. Onlardan istilik nüvə müharibəsi problemi; təbii ehtiyatlardan səmərəli və kompleks şəkildə istifadə olunması; fəal demoqrafik siyasətin aparılması; ətraf

mühitin mühafizəsi; sosial ədalətin təzahürləri; aclıq, yoxsulluq və s. aradan qaldırılması; elmi– texniki inqilabın nəliyyətlərindən səmərəli istifadə edilməsi; təhsil, maarif, səhiyyə və s. göstərmək olar. Şübhsiz, bu problemləri təkə bir ölkənin səyi ilə aradan qaldırmaq qeyri– mümkündür. Burada ümumdünya miqyasında əməkdaşlıq, ölkələrin əksəriyyəti ilə sıx, əməli qarşılıqlı fəaliyyət zəruridir.

Qlobal problemlərin ümumbəşəri xarakteri onun konkret cəhətlərini inkar etmir. Deməli, qlobal problemləri sosial kontekstsiz təsəvvür etmək olmaz. Yəni hər bir ölkənin və xalqın, eləcə də konkret tarixi şəraitin onların həllində mühüm rolu ola bilər.

Bir sıra alimlər ümumdünya birliyinin qlobal problemlərin həllinə yönəlmiş səylərini, xüsusilə təbiətlə qarşılıqlı münasibətin əlverişli strategiyasının işlənilib hazırlanmasına yönəlmiş səylərini heçə endirməyə istiqamətlənən doktrina və nəzəriyyələr irəli sürürlər. Mədəhiyyəçilik vəzifəsini yerinə yetirən bu təbliğatı yeni sahəyə, qlobalistika sahəsinə keçirirlər. Sosial ekologiya sahəsinə müdaxilə edən bəzi Qərb alimləri eyni zamanda bəşəriyyətin ətraf mühiti xilas etmək uğrunda birgə səyinə qarşı çıxırlar. Ona görə də qlobal ekologiya haqqında bəzi mütərəqqi konsepsiyaları araşdırmaq və onların ideoloji aspektini təhlil etmək təkə nəzəri deyil, həmçinin böyük praktiki əhəmiyyətə malikdir.

Bir elmi bilik sistemi kimi qlobalistika həm bizim ölkəmizdə, həm də xarici ölkələrdə təşəkkül prosesində olmasına baxmayaraq, özünün çoxaspektliyi, kompleksliyi (o cümlədən, təbii və texniki elm nümayəndələrinin birgə səyi ilə işlənilir) və aktuallığı ilə seçilir. Son otuz ildə bu problemə dair olduqca geniş ədəbiyyat yaranmışdır. Mütərəqqi alimlər qlobal problemlərin nəzəri– metodoloji əsasını işləyib hazırlamış, onların mahiyyətini, spesifik cəhətlərini aşkar etmiş, müasir dövrün siyasi, iqtisadi, təbii və sosial prosesləri ilə əlaqəsini və uğurlu həlli yollarını göstərməyə cəhd etmişlər. Hazırda elm ümumbəşəri problemlərin həllində, dünya sivilizasiyasının inkişafının iqtisadi və sosial– siyasi aspektlərinin təhlili məsələlərində mühüm mövqeyə çatmışdır.

Ümumiyyətlə, son illərdə bir çox qlobal, o cümlədən ekoloji problemlər sosial– elmi idrakın obyektinə çevrilmişdir. Lakin qeyd etmək lazımdır ki, həm xarici, həm də müəyyən dərəcədə bizim elmi

ədəbiyyatda cəmiyyət və təbiətin qarşılıqlı təsirinin öyrənilməsində əsasən təbii– tarixi cəhətə üstünlük verilmişdir. Bu da təsadüfi deyildir. Çünki bu problemə həsr olunan əsərlərin əksəriyyətini coğrafiyaçılar, etnoqraflar, bioloqlar, təbabətçilər, energetiklər, okeanoqraflar, riyaziyyatçılar yazmışlar. Təbiidir ki, həmin əsərlərdə sosial və ideoloji aspektlərin təhlili çox cüzi şəkildə nəzərə çarpır. Əslində isə müasir şəraitdə həmin aspektlər çox mühüm rol oynayır. Başqa sözlə desək, sosial– siyasi və ideoloji aspekt cəmiyyətlə təbiətin qarşılıqlı təsirinin kompleks, sistemli təhlilinin əsasıdır. Ekoloji problemlərin elmi və sosial həllinin yolları və metodları fəlsəfə, eləcə də digər ictimai elmlərlə qırılmaz surətdə əlaqədar olur, real şəkildə cəmiyyət praktikasında həyata keçirilir. Deməli, müasir ekoloji şəraitin ictimai proseslərin təhlili aspektində ümumbəşəri perspektivləri baxımından tədqiqi olduqca zəruri və əhəmiyyətlidir.

Cəmiyyət və təbiətin qarşılıqlı münasibətinin harmoniyasının nəzəri təhlili bu prinsipi bir daha təsdiq edir ki, adamların təbiətə münasibəti ictimai münasibətdir. Bu, o deməkdir ki, ekoloji problemin həllinə hər hansı yanaşma qanunauyğun olaraq siyasi və ideoloji məna kəsb edir, ona görə də bu problem mütləq fəlsəfi və sosioloji cəhətdən təhlil edilməlidir. Əlbəttə, müasir ekoloji gərginliyin aradan qaldırılmasına sosial– iqtisadi və sosial– siyasi amillərin rolunun etiraf edilməsi qlobal ekoloji problemlərin mahiyyətinin və həlli yollarının elmi anlayışı üçün imkanlar açır. Son otuz ildə ideoloqlar ekoloji problemi dərk etməyə cəhd göstərmişlər. Bu dövrdə cəmiyyət və təbiətin qarşılıqlı təsirinin sosial– siyasi və ideoloji aspektlər onların təbliğatının öz xeyirlərinə istifadə etməkləri üçün mühüm obyektə çevrilmişdir. Bəzi alimlərin əsərlərində ictimai şüura, ekoloji böhrana görə, «günahkar» olması ideyası «aşılır». Bütün bunlar isə təbliğatın tələblərinə uyğunlaşdırılır. Müasir sosial ekologiya nəzəriyyələri bir sıra, həm açıq, həm də gizli siyasi– ideoloji məqsədlər güdür. Birincisi, sinifli cəmiyyətin mədhi; ikincisi, ekologiya bayrağı altında Şərqi nüfuzdan salmağa cəhd etmə; üçüncüsü, gənc, inkişaf etməkdə olan ölkələri imperiyaların təsir dairəsində saxlamaq və s. siyasi– ideoloji məqsədləri misal çəkmək olar. Bütün bunlar cəmiyyət– təbiət problemini elmi mövqedən təhlil etməyi zəruri edir, ekoloji problem ətrafında Qərb abstrakt mühakimələrini ifşa edir, mənhus insana

nifrәt nәzәriyyәsinin tәbiәtini ачıb göstәrir. Doğrudur, bәzi Qәrb ekoloqları bәşәriyyәtin qarşısında yaranan mövcud çәtinlikləri etiraf etsәlәр dә, onların kәskinlәşmәsindә bir sıra dövlәtlәrin günahını onların üstündән götürmәyә cәhd edirlәр. Elmi metodologiyaya yiyәlәнмәdiklәрindән onlar ekoloji problemlәrin kәskinlәşmәsinin real sosial– iqtisadi sәbәblәrini һәrtәрәfli tәһlil еdә bilmir, buna görә dә onların һәll edilmәsinin tәsirli vasitәlәrini tәklif еtmәkdә çәtinlik çәkirlәр.

Hazırki şәrait tәbiәtin vә tәbiәtdән istifadәnin sәmәрәli dәrk edilmәsinin yeni tarixi dövrünü ачır. Başqa sözlә desәk, digәr sahәләrdә olduđu kimi, bu sahәdә dә әvvәlki dövrlәrә nisbәtән şәraitin üstünlüklәri ekoloji problemlәrin һәll edilmәsinin zәruri sosial– iqtisadi, siyasi-ideoloji, elmi-texniki vә sosial-mәdәni şәrtlәrini yaradır. Tarixi tәcrübә sübut edir ki, cәmiyyәt ekoloji proseslәrin idarә olunmasının elmi cәһәtdән әsaslandırılmış real imkanlarına malikdir.

а) Мцасир цярәидя г глобалпроблем лярин йаранм асыябябярявя ясас хцсу сийятлярин

Hazırda dünya inkişafının gedişi bәşәriyyәt qarşısında geniş miqyaslı bir çox suallar qoyur. Elmi fikir bu suallara düzgün cavablar vermәlidir. Qeyd еtmәk lazımdır ki, һәmin mäsәlәlәр dövlәtlәrin vә alimlәрin diqqәt mәрkәzindәdir.

Qlobal problemlәр konsepsiyasının işlәнib hazırlanmasında yeni addımlar atılmaqdadır. Hәр şeydән әvvәl, bu problemlәrin dairәsi genişlәndirilmiş, sülh problemi ön sıraya çәkilmiş, sülhün digәr problemlәrin һәll edilmәsi üçün mühüm şәrt olduđu әsaslandırılmışdır. Qlobal problemlәrin һәll edilmәsi sahәsindә beynәlxalq әmәkdaşlığın nәticәlәrini ümumilәşdirәрәk qeyd еtmәk lazımdır ki, indi atom enerjisindән dinc mәqsәdlә istifadə edilmәsi, tәbii fәlakәtin tәsirinin aradan qaldırılması, epidemiya хәstәliklәринә qarşı mübarizә, savadsızlığın lәğv olunması, tarixi abidәlәрин vә mәdәniyyәt abidәlәринин mühafizәsi, hava proqnozları xidmәti kimi sahәlәрindә faydalı әmәkdaşlıq, o cümlәdән beynәlxalq tәşkilatlar çәрçivәsidә bir çox dövlәtlәр arasında әmәkdaşlıq meydanının daha da genişlәndirilmәsinin bütün xalqların һәyati mәnafeyi tәlәb edir.

İndi hamı aydın başa düşür ki, təbiətlə cəmiyyət arasındakı ziddiyyətlərin aradan qaldırılması olduqca vacibdir. Ziddiyyətlərin daha bir qrupunun– sivilisasiyanın varlığının əsasları ilə bağlı global miqyaslı ziddiyyətlərin təhlili ciddi nəticə çıxarmağa imkan verir. Söhbət, hər şeydən əvvəl, ətraf mühitin, hava hövzəsinin, okean və dənizlərin çirklənməsindən, təbii ehtiyatların tükənməsindən gedir. Problemləri kəskinləşdirən heç də təkə o deyildir ki, elmi– texniki inqilabın və insanın fəaliyyəti miqyasının artması nəticəsində təbii sistemlərin üzərinə həddən artıq yük düşür. Hələ Engels vaxtilə görmüşdü ki, təbiətdən istifadəni bazar qüvvələrinin kor– koranə oyununa tabe etməyin nəticələri nə qədər fəlakətli olacaqdır. Ümumbəşəri sərvət kimi planetin ehtiyatlarından sərfəli istifadə olunmasını təmin edə biləcək ağıllı beynəlxalq qaydalara və mexanizmlərə tələbat getdicə daha aydın duyulur. Ümumbəşəri global problemləri bir dövlətin və ya məhdud dövlətlər qrupunun səyləri ilə həll etmək qeyri– mümkündür. Burada ümumdünya miqyasında əməkdaşlıq, dünya ölkələri və xalqlarının sıx, əməli qarşılıqlı fəaliyyəti zəruridir. Bundan əlavə, daha bir mühüm problem vardır ki, öz vacibliyinə görə o, digər problemlərdən heç də az əhəmiyyətli deyildir. Mədəniyyəti qorumaq, onu saxtalaşdırmaqdan müdafiə etmək məsələsini həyatın özü irəli sürür.

Mürəkəb və geniş miqyaslı problemlər kompleksinin öyrənilməsi göstərir ki, bütövlükdə onların dərk edilməsi qarşıya çıxmış vəzifələrin vüsətindən və dərinliyindən geri qalır. Siyasi razılaşmaların axtarılması vaxtını qısaltmaq, tezliklə əməli tədbirlərə keçmək beynəlxalq həyatın vaxtı çatmış məsələlərinin həllində müvəffəqiyyət qazanmaq üçün zəruri şərtidir.

İndi cəmiyyətimiz XX əsrin ikinci yarısında xüsusilə kəskinləşən və bütün bəşəriyyət üçün həyatı əhəmiyyəti olan global problemlərin: ətraf mühitin mühafizəsi, energetika, xammal, ərzaq və demoqrafiya, kosmosdan və dünya okeanının sərvətlərindən dinc məqsədlərlə istifadə edilməsi, azadlığa çıxmış bir çox ölkələrin iqtisadi geriliyinin aradan qaldırılması, təhlükəli xəstəliklərin ləğv edilməsi və başqa problemlərin həllində digər ölkələrlə əməkdaşlıq edəcəkdir. Həmin problemlərin həlli bütün dövlətlərin birgə səylərini tələb edir. Qüvvələrin və vəsaitin sürətlə silahlanmaya sərf edilməsinə son qoyulsa, onların həlli xeyli yüngülləşər.

Axırıncı 25– 30 il müddətində alimlərimiz qlobal problemlərin müxtəlif aspektlərini fəal surətdə tədqiq etmişlər. Artıq bu gün kompleks elmi istiqamət kimi qlobalistika meydana çıxmışdır. XX əsrin 60–cı illərindən başlayaraq qlobal problemlər anlayışı tez– tez işlənməyə başlamışdır. «Qloballıq» termini üç mühüm mənaya malikdir:

1. Miqyaslı əhəmiyyətli; 2. Hər şeyi əhatə edən, hər yerdə olan; 3. Ümumbəşəri, ümumdünya, planetar, beynəlxalq, beynəlmiləl. Bizi üçüncü mənə, daha dəqiq desək ümumbəşəri, ümumdünya xarakterli problemlər daha çox maraqlandırır. Qeyd etmək lazımdır ki, qlobal problemləri universal problemlərdən fərqləndirmək lazımdır. Çünki universal problemlər geniş şəkildə yayılır, bütöv və yaxud bəzi xalqlar üçün olduqca vacib olsa da, eyni zamanda bu və ya digər regionun səlahiyyəti daxilində qalır.

Müasir dövrdə dünyada xeyli qlobal problemin mövcud olduğu faktı heç kimdə şübhə doğurmur. İllər keçdikcə adamlar bu problemlərin bəşər tarixinə mühüm təsir göstərmək imkanına malik olduğuna daha çox inanmağa başlayırlar. Elə buna görə də son illərdə ölkəmizin fəlsəfə ədəbiyyatında, Qərb sosiologiyasında qlobal problemlərə həsr olunmuş xeyli əsərlər meydana çıxmışdır. Müxtəlif əsərlərdə 30– a qədər qlobal problem sadalanır. Onların bəzilərini qeyd edək. İstilik– nüvə müharibəsi təhlükəsinin aradan qaldırılması, sülh şəraitində beynəlxalq münasibətlərin inkişafı, planetimizdə ədalətsizlik təzahürlərinin– açlığın, yoxsulluğun aradan qaldırılması, enerji böhranının ləğv edilməsi, bir sıra xəstəliklərlə mübarizə sahəsində beynəlxalq əməkdaşlıq, təbii ehtiyatlardan səmərəli və kompleks surətdə istifadə edilməsi, fəal demoqrafik siyasətin düzgün strategiyasının həyata keçirilməsi, elmi– texniki inqilabın nailiyyətlərindən səmərəli istifadə sahəsində beynəlxalq əməkdaşlığın inkişafı, inkişaf etməkdə olan ölkələrin geriliyinin aradan qaldırılması, dünya okeanı ehtiyatlarından istifadə olunması, kosmik ənginliyin mənimsənilməsi, insan və onun hərtərəfli inkişafı və s.

Göründüyü kimi, qlobal problemlər çoxdur, rəngarəng və müxtəlifdir, spesifik aktuallığa malikdir, buna görə də onların adekvat prinsipləri, əlamətləri, təsnifatı, tipologiyası müəyyənləşdirilməlidir.

«Qloballığın kriteriyası üçün zəruri olan əsas şərtlər bizim fikrimizcə dördür.

Birincisi: onlar olduqca kəskin və aktual problemlərdir, onlardan məqsədyönlü istifadə edilməzsə, ictimai tərəqqini ləngidə, sivilizasiyanı məhv edə bilərlər. Deməli, bəşəriyyətin gələcək müqəddəratı üçün bu problemin həlli mühüm amildir.

İkincisi: onlar bütün dövlətlərin, xalqların, bütünlükdə bəşəriyyətin mənafeyini ifadə edir.

Üçüncüsü: onlar qarışıq sosial– təbiət, biososial mahiyyətə malikdir, özündə ictimai və təbii prosesləri birləşdirir.

Dördüncüsü: onların həlli kollektiv səyləri, dünya birliyinin bütün üzvlərinin beynəlxalq əməkdaşlığını tələb edir.

Bəzi müəlliflər həlledici amil kimi bir meyarı əsas götürürlər. Məsələn, L.N.Samoylov 1985– ci ildə çapdan çıxmış «İctimai tərəqqinin qlobal problemləri» adlı əsərində qarışıq sosial– təbiət mahiyyəti əsas fərqləndirici meyar hesab edir. Guya bu əlamət qlobal problemləri sosial– iqtisadi, siyasi– ideoloji problemlərdən tam fərqləndirir. Bizim fikrimizcə, ayrı– ayrı meyarlar hər biri ayrılıqda həlledici amil ola bilməz, onlar yalnız məcmu halında qloballığı ifadə edə bilər. Yalnız bu halda qlobal problemlərin dairəsi daralır və söhbət yüzlərlə deyil, onlarla qlobal problemlərdən gedir. Təsədüfi deyildir ki, qloballığın kriteriyasını düzgün müəyyən etməmək bəzi müəllifləri 100– ə qədər bu cür problemdən söhbət açmağa gətirib çıxarır. Bəzən sosial, milli, regional problemləri də ümumbəşəri adı altında təqdim edirlər. Əlbəttə 100– ə qədər belə problem «tapmaq», onların hamısını qloballığa aid etmək üçün heç bir elmi əsas yoxdur. Doğrudur, lokal– məhəlli problemlərin qlobal problemlərə çevrilməsi imkanı vardır. Lakin bu, heç də bütün lokal problemlərə «qloballıq» möhürünü vurmaq demək deyildir. Bu mühüm problemlərlə yanaşı, son illərdə insan fəaliyyətinin məhsulu kimi meydana çıxan məsələlər (məsələn, elm, texnika, informasiya və s.) və «əbədi» hesab edilənlər (uşaqlıq, gənclik, qocalıq, ailə, uzunömürlük və s.) bəzən eyniləşdirilir. Bu isə qətiyyənlə doğru deyildir. Çox zaman cəmi bir neçə problemi qlobal problem hesab edirlər. Onların arasında müharibə, ekoloji fəlakət, demoqrafik partlayış və s. xüsusi qeyd olunur. Qlobal problemlərin bu cür birtərəfli (geniş, yaxud məhdud) izahı kifayət qədər dəqiq meyarın olmaması ilə bağlıdır.

Müasir qlobal problemlərin meydana gəlməsinin əsas səbəbləri hansılardır?

Tarixi faktlar sübut edir ki, bəşəriyyət öz inkişafının müxtəlif mərhələlərində çoxlu mürəkkəb problemlərlə rastlaşmışdır. Bəşər sivilizasiyası bütün tarix boyu kortəbii hadisələrlə (zəlzələ, vulkan, su daşqınları, quraqlıq, yanğın və s.), basqınlarla, onillik, hətta yüzillik müharibələrlə, epidemiyalarla (vərəm, taun, digər dəhşətli xəstəliklər), aclıq və s. ilə müşayiət olunmuşdur. Keçmiş dövrlərin bir çox mütəfəkkirləri sonradan «əbədi problemlər» adı almış dünya problemlərini təhlil etməyə çalışmışlar. Bunlar xalqlar arasında əbədi sülhün bərqərar olması, insanla təbiətin əbədi dostluğu, ictimai tərəqqi (iqtisadi, siyasi və mədəni), şəxsiyyətin ahəngdar inkişafı və s. idi.

17– 18– ci əsrlərdə kapitalizm ictimai– iqtisadi formasiya kimi təşəkkül tapdıqdan sonra dünya iqtisadiyyatına getdikcə daha çox dövlət və xalq cəlb olunmağa başladı ki, nəticədə bütün ictimai münasibətlərin (təsərrüfat həyatından mədəni həyata qədər) beynəlmilləşməsi prosesi gücləndi.

Alimlər haqlı olaraq qeyd edirlər ki, burjuaziya inkişaf etdikcə, ticarət azadlığı, ümumdünya bazarı yarandıqca, sənaye istehsalı və buna uyğun olan həyat şəraiti eyniləşdikcə, xalqların milli ayrılığı və əkslikləri getdikcə daha çox aradan qalxır. Ümumdünya tarixi prosesində ictimai– iqtisadi formasiyaların bir– birini əvəz etməsinə dialektikcəsinə yanaşan filosoflar sübut edir ki, antoqonizmsiz tərəqqi yoxdur—indiyədək sivilizasiyanın tabe olduğu qanun belədir. Buradan belə bir nəticə meydana çıxır ki, indiki şəraitdə, xüsusilə hazırki inkişaf mərhələsində ümumi böhran nəticəsində global problemlər daha da kəskinləşmişdir. Bunu dünyanın qabaqcıl elm nümayəndələri dönə– dönə etiraf edirlər. Onların fikrincə, izafi dəyər dalınca qaçanlar bərpası qeyri–mümkün olan üç əsas komponenti sıradan çıxarırlar. **Bunlar «təbii kapital»—insan substansiyası, maye—yanacaq və təbiətin dözümlülük həddidir.**

Dünya xalqlarının inkişafının hər bir mərhələsi onu keçmiş və gələcəklə əlaqələndirən ümumi cəhətlərlə yanaşı, tarixin birgə axınından ayıraraq «müasirləşdirən» spesifik, təkraredilməz xüsusiyyətlərə də malikdir. XX əsrin ikinci yarısından başlanan müasir dövrün başlıca xüsusiyyətləri milli– azadlıq hərəkatının genişlənməsi, xalqların sülh uğrunda, sürətlə silahlanmaya qarşı mübarizəsinin kəskin şəkildə fəallaşması, elm və texnikanın sürətli

inkişafı, müsbət və mənfi nəticələrə malik olan elmi– texniki inqilab və s.– dir.

Elmi– texniki inqilabın ziddiyyətli nəticələrindən **bir** ümumbəşəri problemlərin çoxunun statusunun dəyişməsidir. ETİ **bəzi problemləri**, məsələn, bir sıra yoluxucu xəstəlikləri aradan qaldırmış, uşaq ölümü hallarını azaltmış, insanın ömrünü uzatmış, **bəzi problemlərin** miqyasını dəyişdirmiş, onları lokallıqdan, regionallıqdan çıxarıb qlobal etmiş (məsələn, əhali artımı, şəhərlərin böyüməsi və s.), **digər problemləri** böhran dərəcəsinədək kəskinləşdirmiş (məsələn, müharibə, ətraf mühitin çirklənməsi və s.), **dördüncü qrupu** isə özü yaratmışdır (məsələn, irimiqyaslı nəqliyyat qəzaları, spesifik xəstəliklər və s.).

Beləliklə, müasir qlobal problemlərin yaranması səbəblərini üç qrupa bölə bilərik:

Birincisi, ictimai inkişafın əzəli obyektiv ziddiyyətləri– cəmiyyət, insan və təbiət arasındakı ziddiyyət; **ikincisi**, cəmiyyətin ümumi böhranının güclənməsi; **üçüncüsü**, dünyanın müxtəlif regionlarında elmi– texniki inqilabın sürətli inkişafı.

Qlobal problemlərin yaranması səbəblərinin əbədi ziddiyyətlərlə, ya da elmi– texniki inqilabın ziddiyyətləri ilə əlaqələndirməklə yanaşı, alimlərin əksəriyyəti səbəblərin hər üç qrupunu qəbul edir.

Deməli, elmi– texniki inqilabın sürətli inkişafı və cəmiyyətin müəyyən tərəqqi mərhələsində böhranının daha da dərinləşməsi qlobal problemlərin formalaşdığı şəraitdir. Onların bu şəraitdə təzahürünün xüsusiyyətləri hansılardır?

Birincisi, qlobal problemlər daxili məntiqə malik olan mürəkkəb qarşılıqlı surətdə əlaqəli bir sistem kimi başa düşülür. Onların yaranması və inkişaf etməsi bir sıra rəngarəng, təbii, sosial– siyasi, iqtisadi, elmi– texniki, sosial– mədəni amillərin qarşılıqlı təsirinə nəticəsidir. Qlobal problemlərin kompleksliyi, dialektik qarşılıqlı əlaqəsi onun mürəkkəb strukturunu təşkil edərək, özlüyündə həmin amillərin bütöv sistemini yaradır.

İkincisi, müasir qlobal problemlər sisteminin səciyyəvi xüsusiyyətlərindən biri odur ki, burada müharibə və sülh probleminin birinci olması bütövlükdə qəbul edilmişdir. Ümumi razılıq olmasa da, ikinci yerdə adətən ekoloji problemlər durur.

Üçüncüsü, global problemlər özünün həm kəmiyyət, həm də keyfiyyət cəhəti ilə, xarici və daxili aspektləri olan dinamizmi ilə səciyyələnir. Kəmiyyət dinamikası global problemlərin sayının artması və azalması, onların keyfiyyət dinamikasının kəskinliyinin yüksəlməsi və ya aşağı düşməsi ilə, daxili aspektləri—onların strukturunun, xarici aspektlər isə onların sivilizasiya tarixindəki rolunun dəyişməsi ilə əlaqədardır.

Dördüncüsü, müasir dövrün global problemləri bütün dövlətlər və xalqlar üçün, eləcə də bütün bəşəriyyət üçün mühüm əhəmiyyətə malik olduğundan onların həll edilməsi beynəlxalq əməkdaşlıq tələb edir. Əgər, bir neçə global problemi nəzərdən keçirəlik, görərik ki, müasir dövrdə onlar çox mühüm rol oynayır. Bəşəriyyətin qarşısında duran ən kəskin problem **müharibə və sülh** problemidir. On milyonlarla insan həyatını məhv edən iki dünya müharibəsinin müqəssiri imperializmdir. Bütün dünyada elmi-tədqiqat sahəsində çalışan alimlərin 40 faizi, yəni 400 min yüksək ixtisaslı alim hərbi sahədə tədqiqat işlərinin aparılmasında iştirak edir. Elmə sərf olunan xərclərin beşdə iki hissəsi hərbi tədqiqatlar üçün nəzərdə tutulmuşdur. Məşhur İsveçrə alimi Jan Jak Babel EHM–dən istifadə edərək hesablamışdır ki, son 600 ildə dünyada 14513 müharibə olmuşdur. Bu müharibədə 3640 milyon adam həlak olmuşdur.

Bütün bunlar elə vaxtda baş verir ki, Yer kürəsinin təqribən 40 faizi təsirli tibbi xidmətlə əhatə olunmayıb. 570 milyona yaxın adam doyunca yemir, 3 milyarda yaxın adama təmiz su həmişə qismət olmur, hər il 750 min adam su vasitəsilə keçən xəstəliklərdən ölür. Planetimizin 800 milyon sakini savadsızdır, 14 yaşına qədər olan 250 milyon uşaq məktəbə getmir.

Amerika alimləri istilik– nüvə müharibəsinin nəticəsini təhlil edərək belə bir fikrə gəlmişlər ki, hərbi münaqişələrdə atom bombasından istifadə edilməsi dünyanı yaşayış üçün yararsız hala salacaqdır. Sülhü müdafiə komitəsi tərəfindən hazırlanmış «Sonrakı gecə...» kitabında göstərilirdi: «Bu gün yer kürəsində yaşayan adamlar üçün bir şey aydındır ki, biz tariximizin çox böhranlı ağır mərhələsində yaşayırıq. Bu mərhələdə belə bir sual meydana çıxır. Bizim gələcəyimiz varmı? Bəşər tarixinin inkişaf edib etməyəcəyi məsələsi indiki nəsiləndən asılıdır. Bəşəriyyət və nüvə silahı birgə mövcud ola bilməz. Ölüm ya olum? Üçüncü yol yoxdur». Əgər 10–

15 il əvvəl nüvə müharibəsi 100 milyon adamın məhvinə səbəb ola bilərdisə, indi onun nəticəsində global ekoloji fəlakətin baş verməsi, sivilizasiyanın məhv olması təhlükəsi meydana çıxmışdır.

1986– cı ildə Vaşinqtonda keçirilən «Dünya nüvə müharibəsindən sonra» adlı konfransda alimlər global ekoloji fəlakətin aşağıdakı komponentlərini qeyd etmişlər:

– Atmosferə yayılan zəhərli qaz, kül və tüstü ilə müşayiət olunan kütləvi yağınlar;

– Xırda hissəciklərdən ibarət olan buludlar günəş işığını udaraq yer üzünü qaranlıqlaşdırır, «nüvə gecəsi» yaradır;

– Planetin radiasiya balansının pozulması;

– Temperaturun 30– 50 dərəcə aşağı düşməsi («nüvə qışı»);

– İqlim fəlakəti flora və faunanın kütləvi şəkildə məhvinə gətirib çıxaracaqdır;

«Nüvə qışı»nın mənzerəsi inandırıcı surətdə sübut edir ki, müasir kütləvi qırğın silahları özünü məhvetmə silahıdır.

1987– ci ildə Moskvada keçirilən «Nüvəsiz dünya uğrunda, bəşəriyyətin salamat qalması uğrunda» Beynəlxalq məclisdə qeyd edildiyi kimi, bu silahın (nüvə silahının– A..Ş.) yayılması, onunla əlaqədar texniki sistemlərin mürəkkəbləşməsi, daşınma miqyaslarının genişlənməsi, daim texniki nasazlıqlar baş verməsi imkanı, insan zəifliyinin və ya kiminsə hiddətinin təzahürləri– bütün bunlar küll halında təsadüflərin çox böyük məcmusudur, bəşəriyyətin ölüm və ya olum məsələsi bunlardan asılıdır.

Hazırda dünyada olan qırğın silahları ehtiyatı ilə– istilik– nüvə bombasından, neytron bombasından, lazer şüasından, kimyəvi– bakterioloji silahdan tutmuş qanadlı raketlərə, Yer kürəsinin süni hərbi peykinə qədər silahlarla müharibə yer kürəsində olan canlıların hamısının məhvi demək olardı. Müharibə ümumdünya global fəlakəti deməkdir. «Roma klubu» cəmiyyətinin ilk prezidenti A.Peççei göstərirdi ki, heç kim zamanət verə bilməz ki, nə vaxtsa, şüursuz surətdə nüvə bombasının atılmasına əmr verilməyəcəkdir. Alimlərin tələbinə görə tezliklə hərbiçilər üzərində nəzarət texniki nəzarətlə tamamlanmalıdır.

A.Peççei müharibə və sülh problemini 1№–li problem hesab etmişdir. Özünün sonuncu əsəri– «100 illiyin sonu üçün xatirə qeyd»ndə O göstərirdi ki, sülh insanın varlığı, həyatın mənalı olması üçün başlıca şərtidir. Bu sahədə insanın təbiətlə münasibəti də

mühüm yer tutur. Vaşıqtondan olan D.Dyodni 1983– cü ildə yazırdı ki, bəşəriyyət qarşısında indi keyfiyyətcə yeni bir vəzifə– dəyişilmiş ətraf mühitə uyğunlaşmaq deyil, heyvanlar və bitkilər aləmi ilə gərginliyin deyil, öz silahlarını nəzarət altına almaq, öz səhvlərinin miqyasını məhdudlaşdırmaq vəzifəsi durur. Ən böyük dövlətlər tərəfindən müharibənin aradan qaldırılması insan təkamülündə mühüm hadisə olub, insan nəslinin gələcəyi üçün həlledici rola malik ola bilər. İndi xalqların və dövlətlərin səyləri müharibə qızıqdıranları vaxtında cilovlamağa, onları ölüm silahlarını işə salmaq imkanından məhrum etməyə yönəldilməlidir. Bu gün bəşəriyyətin başı üstündə nüvə fəlakəti– «ulduz müharibələri» timsalında Damokl qılıncı qaldırılmışdır. Lakin biz inanırıq ki, bütün xalqların və sülhsevər qüvvələrin birgə səyi nəticəsində real surətdə nüvə təhlükəsinin azaldılmasına başlamaq hələ mümkündür.

Müharibələr bəşəriyyətə çox baha başa gəlmişdir. İkinci dünya müharibəsinin əsas ağırlığını öz üzərinə götürən keçmiş Sovet İttifaqı ən ağır müsibətə düşər olmuşdur. Müharibə işğırakçıları yaxşı birlirlər ki, işğalçılardan azad edilmiş rayonlarda necə dəşətli bir dağıntı mənzərəsi var idi. Torpaqlar viranəliyə çevrilmiş, evlər yanıb kül olmuşdu. Təqribən 1.700 şəhər və qəsəbə, 70 min kənd yerlə– yeksan edilmişdi. 25 milyonadək adam evsiz– eşiksiz qalmışdı. On minlərlə sənaye və kənd təsərrüfatı müəssisəsi sıradan çıxmışdı. Müharibə alovları ölkə sərvətinin təqribən üçdə birini məhv etmişdi.

XXI əsrin astanasında baş verən regional müharibələr içərisində Ermənistanın Azərbaycana qarşı işğalçılıq müharibəsi öz qəddarlığına görə xüsusilə fərqlənir. Azərbaycan torpaqlarının 20 faizini işğal etmiş, 1 milyondan çox Azərbaycan əhalisini doğma torpaqlarından didərgin salmış erməni faşistləri zəbt etdikləri Azərbaycan ərazisində olmazın vəhşiliklər edirlər. Onlarca şəhər və qəsəbə, yüzlərlə kəndlərimiz, sənaye, kənd təsərrüfatı obyektləri təhsil və mədəniyyət müəssisələri ilə birlikdə yerlə yeksan edilmişdir. Ermənistanın işğalı nəticəsində 1 milyon hektardan çox kənd təsərrüfatına yararlı torpaqlar, 260 min hektar nadir meşələr, 12 min hektardan çox həyatı bağlar təsərrüfat dövrüyyəsindən çıxarılmış, 200– dən çox faydalı qazıntı vəhşicəsinə istismar edilərək Ermənistanı daşınmaqdadır. 2 dövlət qoruğu, 4 dövlət yasaqlığı dağıdılmışdır. Heyvanat aləmi, demək olar ki, ləğv edilmişdir.

Təcavüzkarların vəhşiliyi o dərəcəyə çatmışdır ki, hətta öz atom–elektrik stansiyasının radioaktiv tullantılarını da işğal etdikləri ərazilərimizdə dəfn edirlər.

Ən dəhşətli, əvəzsiz itgi, əlbəttə, 20 min vətəndaşımızın həyatının məhv edilməsi, on minlərlə yaralı və şikəstin binəsinə taleyi olmuşdur.

Bütün bunlar insanları dərinədən düşünməyə vadar etməlidir.

İnsanın müqəddəs hüququ– yaşamaq hüququnu qoruyub saxlamaq, möhkəm sülhü təmin etmək azadlıq və sosial tərəqqi yolunda həlak olmuş milyonların ruhu qarşısında qalanların borcudur, indiki nəslin və gələcək nəsillərin qarşısında bizim ümumi borcumuzdur.

İndiki şəraitdə sülh və müharibə problemi yüz milyonlarla adamın ölüm– dirim problemi olmuşdur. Müharibə dünya sivilizasiyasını və mədəniyyətini külə çevirə bilər. Ona görə də sülhün qorunub saxlanması «idrakin qələbəsidir». Sülhün qorunub saxlanması məsələsi elə münasibətlər sahəsidir ki, burada bütün xalqların mənafeyi birləşir. Zəmanəmiz bu başlıca vəzifəni, yeni dünya müharibəsinin qarşısını almaq, möhkəm sülhü təmin etmək problemini həll edə bilərsə, bəşəriyyətin qarşısında yeni, gözəl perspektivlər açılar. Doğrudan da narahat dünyamızda sülhün qorunması təkcə indi yaşayan adamlar üçün təkcə övladlar və nəvələr üçün deyil, onlarca gələcək nəslin səadətini qorunması deməkdir. Axı, müharibə xalqları öz maddi və mənəvi sərvətlərini hədəf yerə sərf etməyə məruz qoya bilər. Bəşəriyyətin müqəddaratının həllində müharibə əleyhinə çıxan hərəkətin sözü aydındır: ya sülh olmalı, ya da kütləvi qırğın müharibəsi.

Söhbət Yer kürəsində həyat haqqında getdiyi bir zamanda siyasi və ideoloji xarakterli ziddiyyətlər geri çəkilməlidir. Böyük rus alimi V.İ.Vernadski 1922– ci ildə xəbərdarlıq edib demişdir: «Bəşəriyyətin atom enerjisinə yiyələnəcəyi vaxt uzaq deyildir. Bu, elə bir qüvvə mənbəyi olacaqdır ki, bəşəriyyətə istədiyi kimi yeni həyat qurmaq imkanı verəcəkdir... İnsan bu qüvvədən istifadə etməyi, onu bəşəriyyətin məhvinə deyil, xeyirli işlərə yönəltməyi bacaracaqdır mı? Alimlər öz elmi işlərinin, elmi tərəqqinin mümkün ola bilən nəticələrinə göz yummamalıdırlar. Onlar öz kəşflərinin nəticələri üçün məsuliyyət hiss etməlidirlər. Onlar öz işlərini bütün bəşəriyyətin daha yaxşı təşkili ilə əlaqələndirməlidirlər». «Nüvəsiz

dünya uğrunda...» görüşündə məhəlli müharibələr məsələsinə də toxunulmuşdur. «Məhəlli münaqişələrin ədalətlə, siyasi yolla nizama salınması qarşılıqlı surətdə asılı və bütöv dünyanın məntiqindən irəli gəlir. Bu məntiq başqa qlobal problemlərin—ərzaq, ekologiya, energetika problemlərinin, savadın, təhsilin və səhiyyənin hər yerdə yayılması problemlərinin həllini tələb edir. Dünyamızın XXI əsrə qədəm qoyması üçün yeni təfəkkür tərzinə, həmişəlik ötüb keçmiş, keçmişdə miras qalan təfəkkür tərzinə, stereotiplər və ehkamlara son qoymaq vaxtı gəlib çatmışdır».

XX əsrdə nüvə silahının, onu daşıyan vasitələrin yaradılması, onların həddən artıq toplanması insanı öz varlığına son qoymağa texniki cəhətdən qadir etmişdir. Eyni zamanda dünyada partlayış xarakterli sosial materialın toplanması, əsaslı surətdə dəyişmiş dünyanın problemlərini hələ də zorla, daş dövründən miras qalmış üsullarla həll etmək cəhdləri böhranı siyasi cəhətdən də çox müşkül edir. Təfəkkürün, həyat tərzinin hərbişdirilməsi nüvə fəlakəti yolundakı mənəvi maneələri zəiflədir, hətta tamamilə aradan qaldırır. Son onilliklər onunla əlamətdar olmuşdur ki, öz tarixində ilk dəfə olaraq bəşəriyyətin təkə ayrı— ayrı nümayəndələri deyil, onun özü özünü tam vəhdət kimi dərk etməyə, insanın, cəmiyyətin və təbiətin qlobal miqyasda bir— biri ilə bağlı olduğunu görməyə, öz maddi fəaliyyətinin miqyasının nəticələrini qiymətləndirməyə başlayır.

Müasir dövrün bütün qlobal problemləri, o cümlədən müharibə və sülh problemləri də beynəlmiləl problemlərdir. Bunların universal xarakteri geniş miqyasda bir daha onu göstərir ki, bu problemlərin həlli üçün meydan bütün planetdir. Şübhəsiz, bütün beynəlxalq məsələlərin, o cümlədən müharibə və sülh məsələsinin həll edilməsi olduqca vacibdir.

Bəşəriyyətin başı üstündə olan təhlükə heç bir zaman indiki qədər dəhşətli olmamışdır. Lakin sülhü qoruyub saxlamaq və möhkəmləndirmək üçün imkanlar da heç bir zaman indiki qədər real olmamışdır. Xalqlar öz səylərini birləşdirərək nüvə qırğını təhlükəsini sovuşdura bilərlər və sovuşdurmalıdırlar.

Beynəlxalq münasibətlərdə son illərdə baş verən dəyişikliklər sülh tərəfdarlarının daha da gücləndirdiyi təhlükəsizlik məsələsi deyil, həmçinin bəşəriyyətin sivilizasiyasının gələcəyi məsələsidir.

б) Глобалпроблем лярин тяснифаты

Müasir dövrün qlobal problemləri cəmiyyətlə təbiət və insan arasındakı çoxsahəli qarşılıqlı münasibətləri ifadə edən mürəkkəb, çoxsəviyyəli qarşılıqlı şəkildə şərtlənən və əlaqədar olan problemlərdir. Müasir dövrün qlobal problemlərinin uğurla həll edilməsi üçün müxtəlif metodoloji vasitələrdən, təhlildən və s.-dən istifadə edilməlidir. Belə vasitələrdən biri elmi cəhətdən əsaslandırılmış, məntiqi cəhətdən mükəmməl bir təsnifatın– texnologiyanın olmasıdır.

Marksist sosioloji ədəbiyyatda qlobal problemlərin bir–birindən fərqlənən tipologiyası mövcuddur. Bir baxışa əsasən bütün qlobal problemlər iki qrupa bölünür: 1. Beynəlxalq münasibətləri əhatə edən problemlər (dinc yanaşı yaşamaq, müharibə təhlükəsinin aradan qaldırılması, tərک– silah, dünya iqtisadi münasibətlərinin təzədən təşkil olunması, geridə qalan ölkələrin inkişafı və s.); 2. Cəmiyyətlə təbiət arasında qarşılıqlı təsiri əks etdirən problemlər. Başqa bir müəllif isə «Müasir ideoloji mübarizədə bəşəriyyətin qlobal problemləri» adlı məqaləsində həmin problemləri üç qrupa bölür: 1. Müharibə və sülh problemləri; 2. Ekoloji problemlərin məcmusu; 3. Müxtəlif ölkələrin və regionların qeyri– bərabər iqtisadi və mədəni inkişafı problemləri.

Q.S.Xozin də həmin problemləri üç yerə ayırır. Bunlar: 1. Müasir dövrün siyasi razılıqlarından, birinci növbədə müxtəlif dövlətlər arasındakı ziddiyyətlərdən, hər şeydən əvvəl, müharibə və sülh, gənc dövlətlərin iqtisadi və elmi– texniki geriliyinin aradan qaldırılması məsələsindən irəli gələn problemlər; 2. Təbiətlə cəmiyyətin qarşılıqlı münasibətlərindən– mineral, xammal, enerji, kosmosun, Dünya okeanının mənimsənilməsi, ətraf mühitin mühafizəsindən doğan problemlər; 3. Şəxsiyyətin mənəvi aləminin formalaşması, onun cəmiyyətlə qarşılıqlı münasibətləri ilə bağlı problemlərdir.

A.M.Kovalyov ictimai problemlərin iki əsas tipini ayırır. Birincisi, maddi istehsal üsulu çərçivəsində istehsal münasibətləri ilə məhsuldar qüvvələr arasındakı münaqişədən doğan problemlər; ikincisi isə bütövlükdə insan amili ilə maddi istehsal üsulu arasında və maddi istehsal üsulu ilə coğrafi mühit arasındakı münaqişədən doğan problemlərdir. O, birinci problemləri sosial, ikincisini isə

qlobal problemlər adlandırır. Kovalyov qlobal problemləri də öz növbəsində üç yerə ayırır. Birincisi, insanın özünün daxili təbiəti; ikincisi, onun yaşadığı mühit; üçüncüsü isə insanla təbiətin qarşılıqlı münasibəti problemləri.

Belə prinsipə əsasən qlobal problemləri ayırmaq olduqca çətinidir. Məsələn, müharibə həm insanın, həm də cəmiyyətin həyatına toxunur. Fikrimizcə, qloba problemlərin daha çox əsaslandırılmış təsnifatı V.V.Zaqladin və İ.T.Frolov tərəfindən verilmişdir. Təbiət, cəmiyyət və insan arasında qarşılıqlı əlaqələrin «üfüqi» və «şaquli» təhlili əsasında onlar qlobal problemləri üç qrupa bölmüşlər: 1. Sosial birliklərin qarşılıqlı münasibətlərinin, daha dəqiq desək «cəmiyyət– cəmiyyət» sistemi problemi; 2. «İnsan və təbiətin» qarşılıqlı münasibətləri problemi; 3. «İnsan– cəmiyyətin» qarşılıqlı münasibətləri problemi.

V.V.Zaqladin və İ.T.Frolovun verdiyi təsnifatı A.N.Samoylov ətraflı şəkildə təhlil etməyə çalışmışdır. O, qlobal problemlərin hər bir sinfində ayrı– ayrı problem tipini xüsusi şəkildə göstərmişdir.

Birinci sinif ümumdünya qlobal problemlər, yaxud da superqlobal– fövqəqlobal problemlərin 4 tipini özündə əks etdirir.

1. Müharibə təhlükəsini aradan qaldırılması;

2. Yeni beynəlxalq iqtisadi qaydaların qoyulması;

3. Müxtəlif ölkələrin sosial– iqtisadi inkişaf səviyyəsinin bərabərləşdirilməsi;

4. ETİ– in inkişafının idarə olunması.

İkinci sinif olan «ehtiyat» qlobal problemlərə 9 tip daxildir:

1. Kortəbii fəlakətlərin aradan qaldırılması; 2. Xammal ehtiyatları problemi; 3. Demografiya problemi; 4. Ərzaq problemi; 5. Məskunlaşmamış ərazilərin mənimlənməsi; 6. Enerji problemi; 7. Ətraf mühitin qorunması; 8. Dünya okeanının mənimlənməsi; 9. Kosmosa yiyələnmə.

Üçüncü sinif «ümumbəşəri» qlobal, yaxud «subqlobal» problemlərə 10 tip aid edilir: 1. Sosial bərabərsizliyin ləğv edilməsi; 2. Adamları adi yaşayış vasitələri ilə təmin etmək; 3. Səhiyyə problemi; 4. Mənzil və urbanizasiya problemi; 5. Nəqliyyat və rabitə problemi; 6. Maarif və təhsil problemi; 7. Həyatın keyfiyyəti problemi (asudə vaxt və s); 8. Kütləvi kommunikasiya və informasiya vasitələri problemi; 9. Milli mədəni irsin qorunub saxlanması problemi; 10. İnsan hüquqları problemi.

Qlobal problemlərin tipologiyasını təfəssilatı ilə vermək problemin böyük siniflərə, siniflərin isə tiplərə bölünməsi ideyası diqqətəlayiqdir. L.N.Samoylovun tipologiyasında maraqlı cəhətlər olsa da, bütövlükdə ardıcıl deyil, müəyyən vaxtlarda əlaqə pozulur. Məsələn, ikinci sinif qlobal

problemlərə «ehtiyat» problemləri kimi, ekoloji problemlərə isə 9 tipdən biri kimi baxılır. Bu, əksinə edilsəydi daha düzgün olardı. Ekoloji problemlər sinifdir, «ehtiyat» problemlər ekoloji problemin bir tipidir. Üçüncü sinif olan qlobal problemlər sosial– mədəni, biososial və beynəlxalq əhəmiyyətli problemləri də özündə birləşdirir. Buraya həmçinin uzunömürlülük, alkoqolizm və beynəlxalq terrorçuluq da daxildir.

Bütün bunlar bir daha sübut edir ki, qlobal problemlərin mükəmməl və bitkin tipologiyasını yaratmaq obyektiv surətdə nə qədər də çətindir. Əlbəttə, tam mükəmməl tipologiyanı yaratmaq iddiasını irəli sürməsək də, V.V.Zaqıladın və İ.T.Frolovun tipologiyasına bəzi əlavələrimizi etmək istərdik. Məntiqi cəhətdən təhlil etsək, görürük ki, üç obyekt– təbiət, cəmiyyət və insan arasında zidd münasibətlərin 6 sistemi (növ), (sinifi) mövcud ola bilər.

1) «Təbiət– təbiət». Buraya: təbiətin müxtəlif hissələri arasında təbiətdaxili ziddiyyətlər, məsələn, növlərarası mübarizə daxildir;

2) «Təbiət– cəmiyyət. Sosial– təbii ziddiyyətlər;

3) «Təbiət– insan». Antropo– təbii ziddiyyətlər;

4) «Cəmiyyət– cəmiyyət». Müxtəlif sosial sistemlər arasındakı ziddiyyətlər;

5) «Cəmiyyət– insan». Sosial sistemlər daxilindəki ziddiyyətlər;

6) «İnsan– insan». Sosial– psixoloji ziddiyyətlər.

Yuxarıda deyilənlərə əsasən bu qlobal problemləri 3 yox, 4 qrupa bölməyi təklif edirik. Bunlar isə aşağıdakı münasibətlərə əsaslanmalıdır:

1. «Cəmiyyət– cəmiyyət»; 2. «Təbiət– cəmiyyət»; 3.»Təbiət– insan»; 4. «Cəmiyyət– insan».

Bu qrupları da öz növbəsində iki «sinifdə» birləşdirmək olar: 1. Sosial– Humanitar problemlər– «Cəmiyyət– cəmiyyət» və «cəmiyyət– insan» sistemindəki ziddiyyətlər; 2. Sosial– antropo təbii problemlər– «təbiət– cəmiyyət» və «təbiət– insan» sistemindəki ziddiyyətlər.

Qlobal problemləri digər əsaslar üzrə də sinifləşdirmək və onların təsnifatını vermək olar. Burada mərkəzi obyektədən– cəmiyyət, təbiət, yaxud insandan asılı olaraq qruplaşma gədir: 1. Xüsusi sosial– daxili sosial sistemarası, sosial– iqtisadi, sosial– siyasi, sosial mədəni problemləri; 2.Sosial– təbii, yaxud ekoloji problemlər; 3. Sosial antropoloji, yaxud humanitar problemlər.

Qərb sosiologiyasında qlobal problemləri sinifləşdirmə cəhdi çox olmuşdur. Metodoloji biliyin olmaması dialektik metoda laqeydlik, eklektiv, ziddiyyətli təsnifatların yaranmasına gətirib çıxarmışdır.

Bəşəriyyətin XX əsrin sonu və XXI əsr üçün inkişaf prespektivləri haqqında bir qrup tədqiqatçının 1980– cı ildə ABŞ prezidentinə edilən məruzəsində aşağıdakı qlobal problemlər sadalanır:

1. Əhali; 2. Ölkələrin iqtisadi qeyri– bərabərliyi; 3. Ərzaq; 4. Yer tipi; 5. Mineral ehtiyatlar; 6. Meşə; 7. Su; 8. Hava; 9. Energetika; 10. Genetika.

Tamamilə aydındır ki, bəzi problemlər ümumbəşəri deyil, yalnız Amerika miqyaslı məsələlərdir.

Məşhur Qərb qlobalisti S.Çeyz özünün bir sıra kitablarında bir dövlətin həll edə bilmədiyi problemləri qlobal problem adlandırmışdır. Bunlar aşağıdakılardır: 1. Tərk– silah; 2. Demografik partlayış; 3. Ətraf mühitin çirklənməsi; 4. Dünya okeanından səmərəli istifadə olunması; 5. Energetika; 6. Mineral ehtiyatı; 7. Kosmosun mənimsənilməsi; 8. Təsirli qlobal valyuta– maliyyə sisteminin yaradılması; 9. Nəqliyyat və rabitə; 10. Əhalinin sağlamlığı; 11. Çoxmillətli insanların fəaliyyəti üzərində nəzarət. Bu siyahını da tipologiya adlandırmaq olmaz. Burada vahid prinsip yoxdur. Ekoloji situasiyanın bir sıra ünsürləri müstəqil problem kimi çıxış etdiyi halda, digər əsl qlobal problemlər unudulmuşdur. Məsələn, müxtəlif ölkələrin qeyri– bərabər sosial– iqtisadi inkişafı, urbanizasiya və s. qlobal problemlərin özünəməxsus tipologiyasını «Roma klubu» ətrafında birləşən alimlər vermişlər. A.Peççei qlobal problemlər siyahısına bir– birilə möhkəm əlaqəsi olan, qarşılıqlı təsir edən, psixoloji, sosial– iqtisadi, texniki və siyasi problemləri daxil etmişdir. Planetdə insanların nəzarətsiz yayılıb məskunlaşması, cəmiyyətin qeyri– bərabər və yekcins olmaması, sosial ədalətsizlik, aclıq, yoxsulluğun geniş şəkildə yayılması, işsizlik, informasiya, enerji böhranı, təbii ehtiyatların potensial çatışmazlığı, beynəlxalq və maliyyə sisteminin süqutu, proteksionizm, savadsızlıq və köhnəlmiş təhsil sistemi, gənclər arasında qiyamlar, özgələşmə, şəhərlərin tənəzzülü, cinayətkarlıq və narkomaniya, polis hakimiyyətinin amansızlaşması, nüvə dəliliyi, terror, siyasi korrupsiya, bürokratizm, qanun və qaydalara tabe olmamaq, ətraf mühitin pisləşməsi, əxlaqi sərvətlərin tənəzzülü, inamın itməsi və s. bu siyahının tam olmayan səhifələridir. Qərb qlobalistikasının qlobal problemlərini subyektiv və birtərəfli sistemləşdirən nümayəndələrindən fərqli olaraq A.Peççeyinin cəhdi obyektivlik və çoxtərəflilikdə fərqlənir. Lakin dünyagörüşü və metodoloji məhdudluğu, liberal mövqeyi ona məntiqi və sosial meyarlar nöqtəyi–nəzərindən qlobal problemlərin tipologiyasını yaratmağa imkan verməmişdir.

Qərb alimlərinin yuxarıda nəzərdə keçirdiyimiz tipologiyası, qlobal problemlərin siyahısı onların metodologiyası və dünyagörüşünün əsasları haqqında təsəvvür yaratmağa imkan verir. Bu təsnifata xas olan cəhətlər– subyektiv, konyunktur cizgilər, müxtəlif xarakterli və miqyaslı hadisələri birləşdirmək cəhdləri də və s. daxildir. Bu hansı konstruksiyanı yaratmaq, dialektikanın metodoloji vasitələrindən istifadə etmək mütərəqqi sosial–

sinfi mövqedə durmağı tələb edir. Bunu hətta liberal Qərb alimləri də edə bilmirlər.

Marksist və qeyri– marksist tipologiyaların təhlili göstərir ki, burada mərkəzi yerlərdən birini ekoloji problemlər– cəmiyyətlə təbiətin qarşılıqlı münasibətləri problemi tutur.

Qlobal problemlərin bəzi tipologiyasında ekoloji problemlər bir yeri, digər tipologiyada digər yeri, üçüncüsündə mərkəzi yeri, dördüncüsündə ikinci dərəcəli yeri tutur, beşincisində əbədi problem kimi, altıncısında müvəqqəti və keçici problem kimi təhlil olunur. Qlobal problemlər sistemində mühüm yer tutan onun ünsürlərindən biri olan ekoloji problemlər öz növbəsində bir sistem kimi təqdim olunmalı və təhlil edilməlidir.

3) Глобалпроблем лярин щялливя бящрийятин эяляъяйи

Müasir dövrdə qlobal problemlər özünü ziddiyyətli, dinamik sistem kimi göstərir. Bu problemlərin vəhdətində və ziddiyyətlərində təzahür edən dialektik xarakteri həm nəzəri təhlildə və riyazi modelləşdirilmədə, həm də onların praktiki həlli zamanı nəzərə alınmasını tələb edir. Çünki bir qlobal problemin həlli digərini kəskinləşdirər, onların həlli imkanlarını pisləşdirə bilər. Bunun baş verməməsi üçün mühüm problemlərin həllinə sistemli şəkildə yanaşmaq lazıdır. Qlobal problemlər kompleksinə tətbiq edilən sistemli yanaşma aşağıdakı zəruri metodoloji prinsipləri nəzərə almağı tələb edir:

1. Qlobal problemlər sisteminin əsas ünsürlərini ayırmaq,
2. Qlobal problemlərlə ünsürlər arasında əlaqələrin aşkara çıxarılması;
3. Sistemin əsas struktur səviyyələri, qlobal problemlər ierarxiyası quruluşunun ayrılması, onların həllində hansı üstünlük verilməsi məsələsinin nəzərə alınması.

Yuxarıda qeyd edildiyi kimi, qlobal problemlər kompleksi bir sistem kimi 4 ziddiyyətlər tipini əhatə edir: sosial sistemlər arasında («cəmiyyət– cəmiyyət»), sosial sistemlər və ətraf mühit arasında («cəmiyyət– təbiət»), fərd və ətraf mühit arasında («insan– təbiət») və fərdlə sosial sistem arasındakı («şəxsiyyət– cəmiyyət») ziddiyyətləri əks etdirir. Ziddiyyətlərin bu mürəkkəb sistemində aparıcı rol sosial sistemlər arasındakı ziddiyyətlərə aiddir. Çünki insan sivilizasiyasının taleyi həmin ziddiyyətlərin həllindən asılıdır. Möhkəm sülhün təmin edilməsi, sürətlə silahlanmanın dayandırılması– bunların hər biri bütün bəşəriyyət üçün

ölüm– dirim problemidir. Həmin problemlərin həlli qlobal problemlər kompleksini üçün üç halda vacibdir: birincisi, yalnız dünya dövlətlərinin dinc yanaşı yaşaması şəraitində mövcud olan qlobal problemlər– ərzaq, enerji, demoqrafik, sosial– psixoloji və sosial mədəni problemlər müvəffəqiyyətlə həll edilə bilər: ikincisi, dövlətlər arasında ziddiyyətin «aradan qaldırılması» digər qlobal problemlərin (məsələn, ətraf mühitin qorunması) kəskinliyini azalda bilər: üçüncüsü, həmin problemlərin həll edilməsi, böyük maddi (maliyyə, təbiət) və əmək (fiziki və intellektual) ehtiyatlarının başqa problemlərin həll edilməsi üçün sərf olunmasına imkan verərdi. Deməli, sürətlə silahlanmanın dayandırılması, tərək– silah və sülhün bərqərar edilməsi müasir dövrün digər qlobal problemlərinin həll edilməsinin başlıca şərtidir.

Qlobal problemlər sistemində ikinci yeri iqtisadiyyat tutur ki, o da, öz növbəsində, təbiət və əmək ehtiyatlarını elmi– texniki tərəqqinin nəliyyətləri ilə birləşdirir. İqtisadiyyat qlobal sistemin ünsürü kimi həmin proseslərin əsasını təşkil edir və digər ünsürlərlə çulğalaşır. İqtisadiyyat bilavasitə mineral– xammal ehtiyatlarının, enerjinin, elmi– texniki nailiyyətlərinin tətbiqi ilə sıx bağlıdır. Ərzaq problemlərinin həlli, artmaqda olan əhalinin tələbatının ödənilməsi ondan asılıdır.

İqtisadiyyat (sənaye, kənd təsərrüfatı, nəqliyyat və s.) bəzi problemləri həll edərkən digər problemləri kəskinləşdirir. Və yenilərinə yaradır. İnsanın maddi istehsal fəaliyyəti ilə ekoloji problemlərin kəskinləşməsi bilavasitə təbii faydalı qazıntılar ehtiyatının tükənməsi, ətraf mühitin çirklənməsi, iqlimin dəyişməsi və s. ilə əlaqədardır. Müasir dövrün qlobal problemlər sisteminin əsas ünsürlərindən biri elmi– texniki tərəqqidir, digər ünsürlərdən fərqli olaraq o, lokallaşmış və qlobal kompleksin bütün sahələrinə aiddir. Sürətlə artan elmi– texniki tərəqi əhali artımı ilə ahəngdar müxtəlif regionlarda və ölkələrdə sosial– iqtisadi və sosial– siyasi inkişafın mürəkkəb, ziddiyyətli dinamikasını şərtləndirmişdir.

Qlobal problemlər sistemində mərkəzi yerlərdən birini əhali problemi tutur. Tədqiqatçıların fikrincə, «demoqrafik partlayışın» ən yüksək zirvəyə çatdığı vaxtlar artıq arxada qalmışdır əhalinin orta artım sürəti ilbəil azalmağa başlamışdır.

XXI əsrdə əhalinin artım sürəti davam edəcəkdir. Əlbəttə bunun özü də yeni problemlər doğura bilər. Demoqrafik proseslərin əsas xüsusiyyətlərindən biri onların qeyri yekincisliyidir. Əgər inkişaf etməkdə olan ölkələr üçün əhali sıxlığı səciyyəvidirsə, inkişaf etmiş ölkələrdə vəziyyət əksinədir. Ona görə də demoqrafik problemlər regional surətdə həyata keçirilməlidir. Bu problemlərlə ərzaq, xammal və enerji problemi bilavasitə əlaqədardır. Bundan əlavə, əhali məsələlərinə qlobal yanaşma zamanı ideoloji, sinfi, sosial– siyasi prinsipləri, əxlaq normalarını və s.

mütләq nəzərə almaq lazımdır. Yəni əhaliyə tәkcә bioloji populyasiya kimi deyil, sosial cәhәtdән fәal, məqsәdyönlü qüvvә kimi baxmaq lazımdır.

Belәliklә, qlobal problemlәr sisteminдә özünün vacibliyi dәрәcәsinә görә iki problem– ziddiyyәtlәр seçilir: bir– birinә zidd mövqelәrdә olan dövlәtlәр arasındakı ziddiyyәtlәр və insanla tәbiәt arasındakı ziddiyyәtlәр. Bu problem ziddiyyәtlәrin әsas ünsürlәri iqtisadiyyat, EHİ, əhali, әtraf mühit, әrzaq, enerji, tәbii xammal və sairәdән ibarәtir. Qeyd etdiyimiz ünsürlәр arasında bilavasitә və bilvasitә әlaqәlәр mövcuddur. Hәр bir qlobal problemin həllinә bu və ya digәр ünsürlәр tәsir edir. Öz növbәsində hәр bir qlobal problemin həlli müәyyән ünsürlәrә tәsir göstәrir.

Demografik problemlәrә iqtisadiyyat, әrzaq və iş yeri daxildir. Әrzaq problemi ilә bilavasitә iqtisadiyyat, EHİ, əhali, әtraf mühit ünsürlәri әlaqәdardır. Qarşılıqlı әlaqәlәрın ötәri olsa da sadalanması qlobal problemlәr sisteminin qeyri– adi dәрәcәdә mürәkkәbliyini göstәrir. Ona görә dә qlobal problemlәrin həlli üçün onların әhәmiyyәtinә görә qruplaşdırılması metodoloji cәhәtdән oluqca vacibdir.

Qlobal problemlәrin bölgüsü prinsipindән çıxış edәрәk onun həllinin strategiyası məsәlәsi irәli sürür. Əlbәttә, әn kәskin aktual problemlәр insan və cәmiyyәtin mövcudluğu üçün təhlükәli olan neqativ problemlәrdir. İkinci yeri pozitiv hadisәlәri neqativ nəticәlәрinin aradan qaldırılması məsәlәsi tutur. Daha çox pozitiv problemlәrin həlli məsәlәsi birinci iki vəzifәnin həllinә xidmәt etmәlidir.

Qlobal problemlәrin həllindән sivilizasiyanın, bәşәriyyәtin taleyi, gәlәcәyi asılıdır. Bu problemlәrin həll edilmәsinin hansı yolları, şəraitі və perspektivlәri vardır?

Perspektiv ikidir. Ya qlobal problemlәр həll olunacaq və bәşәr sivilizasiyası inkişafını davam etdirәcәkdir, yaxud da qlobal problemlәр həll olunmayacaq, bәşәri sivilizasiya da mähvә gedәcәkdir. Üçüncü perspektiv yoxdur. «Tәbiәtin sosiallaşması» kitabının müәllifi fransız alimi F.Sen– Mark yazırdı ki, xilasolma ilә özünü mähvetmә arasında azad fәaliyyәt üçün kiçik, dar bir sahә qalmışır. Hәlә cәmiyyәtin bu fәlakәtlәrdән xilas olmaq imkanı və vaxtı vardır.

Sabah bәşәriyyәt üçün qeyri– mövcudluq və ya işıq, qürub və yaxud sәhәр şәfәqi ola bilər.

Bәdii əhvali– ruhiyyәli mütәfәkkirlәр bәşәriyyәtin istilik– nüvә müharibәsi, yaxud neytron– «ulduz müharibәlәri», ya da ekoloji fәlakәt, aclıq, əhali çoxluğu nəticәsində mähv olacağını söylәyirlәр. Gәlәcәyin bәdii ssenarilәri ilә yanaşı, texnokratik, nikbin mütәfәkkirlәр dә az deyildir. Onların yazdığına görә, hazırda inkişaf etmiş ölkәlәрın әksәriyyәtində superindustrial iqtisadiyyatın yaranmasının nişanәlәri görünmәkdәdir. Bu mәрhәlәdән sonra postindustrial iqtisadiyyatın yaranması gәlir. Biz belә hesab edirik ki, bütün ölkәlәр super və postindustrial cәmiyyәtin sәciyyәvi

cəhətlərinə yiyələnəcəklər. Alimlər qlobal problemlərin həll edilməsinin müxtəlif variantlarını irəli sürürlər. Bu vasitələr çoxşaxəli və müxtəlifdir.

Problemlə məşğul olan tədqiqatçılar bu fikirdədirlər ki, elmi–texniki tərəqqi vasitələrinin köməyi ilə bütün qlobal problemləri həll etmək olar. Texnokratik konsepsiyaların çoxu müxtəlif sistemli dövlətlərin konvergensiyası və hibrid inteqral cəmiyyətin yaranmasından bəhs edir. Konvergensiyanın ilkin şərti ideoloji mübarizədən imtina etməkdir. Beynəlxalq İdarəetmə İnstitutunun (ABS) direktoru B.Qavrilişin rəhbərliyi ilə hazırlanmış məruzədə deyilir ki, müxtəlif inkişaf səviyyəsində olan cəmiyyətlərin yaxınlaşması «bazar sosializmi» modeli əsasında olmalıdır.

F.Sen–Mark belə hesab edirdi ki, qlobal problemlərin qarşısında dövlətlərin suverenliyini tarix müzeyinə vermək, əcdadların ədavətini unutmaq, ideoloji rəqabəti rədd etmək və birgə səylə Qərb və Şərq arasındakı antaqonizmdən yüksəkdə durmaq lazımdır.

Hazırda alimlərin əksəriyyəti sosial optimizm mövqeyində duraraq qlobal problemlərin həllinin real və konkret yollarını axtarırlar.

Bütün bu deyilənlərlə yanaşı, belə bir ümumi fikrə gəlmək olar ki, müasir dövrün qlobal problemlərinin həlli ziddiyyətli proses olub iki şərti özündə cəmləşdirir. Bir tərəfdən, həmin problemlər getdikcə kəskinləşir və onun həlli dövrün əsas ziddiyyətlərinin həlli ilə birgə həyata keçirilməlidir. İkinci tərəfdən, qlobal problemlərin konstruktiv, təsirli həlli yalnız bütün ölkələrin iştirakı sayəsində, beynəlxalq əməkdaşlıq nəticəsində mümkündür. Müxtəlif dövlətlərin əməkdaşlığı qlobal problemlərin həll edilməsinin başlıca şərtlərindən biridir. Bu gün vəziyyətdən yeganə çıxış yolu– ümumi dinc gələcəyin xatirinə bütün dövlətlərin fəal əməkdaşlığını nizama salmaqdan, milli mənafeyin, dövlət mənafeyinin ümumbəşəri mənafe ilə optimal nisbətlerini tapmağa imkan verən beynəlmiləl mexanizmlər və təsisatlar yaratmaqdan və onların köməyi ilə ümumbəşəri tərəqqiyə nail olmaqdan ibarətdir.

7. Г ЛОБАЛЛАШМА: МАЦЬИЙЯТИВЯ ПЕРСПЕКТИВЛЯРИ

а) Г лобалашм а ангайышы

Müasir dildə desək, «qloballaşma» termini 80– cı illərin ortalarında meydana gəlmişdir. Bu termin yaranmağı ilə intellektual elitaya güclü təsir göstərmişdir. Həmin terminin yaranması T.Levitin adı ilə bağlıdır. O, 1983– cü ildə «Harvard biznes revyu» jurnalında çap etdirdiyi məqaləsini

böyük və çox millətli korporasiyaların istehsal etdiyi ayrı– ayrı məhsulların bazarlarının bir– birilə qovuşması nəticəsində yaranmış fenomenə həsr etmişdi. Terminin yayılması isə amerikan sosioloqu R.Robertsonun adı ilə bağlıdır. O, 1985– ci ildə **qloballaşma** anlayışının şərhini vermiş, 1992– ci ildə ayrıca bir kitabda öz konsepsiyasının əsaslarını qeyd etmişdir. Yapon alimi K.Omaye 1990– cı ildə çap etdirdiyi «Sərhədsiz dünya» əsərində qloballaşma anlayışının hərtərəfli izahını verməyə çalışmışdır. M.Uters qloballaşmanı sosial proses kimi müəyyənləşdirmişdir. Həmin sosial prosesin gedişində sosial və mədəni sistemlərin coğrafi sərhədləri silinir və əhali getdikcə daha çox bu fərqlərin aradan götürüldüyünü dərk edir. Eyni zamanda **qloballaşma** dedikdə planetin bütün ölkələrinə qərb inkişaf modelinin yayılması başa düşülür ki, bu da faktiki olaraq bir polyuslu (universal və ideal) dünya qaydasının nəzəri cəhətdən əsaslandırılmasına xidmət edir.

Qərb modeli nümunəvi model kimi etiraf edilir. Daha dəqiq desək, hər bir digər inkişaf modellərindən fərqli olaraq yeganə mütərəqqi və yaradıcı model hesab olunur. Həqiqətən də digər sivilizasiyaların 6– 8 min illik tarixindən fərqli olaraq müasir sivilizasiyanın olduğca az zaman kəsiyində böyük tərəqqiyə nail olduğu göz qabağındadır. Ona görə də qloballaşmanın **amerikanlaşma** ilə eyni olduğu yaxud da onun bəşəriyyət tarixində keyfiyyətə yeni bir proses olduğunu dəqiqləşdirmək olduğca vacibdir. Ümumiyyətlə, qloballaşma proseslərinin qarşılıqlı asılılıq və qarşılıqlı şərtlənməyə tabe olduğunu da qeyd etmək lazımdır. Lakin burada da bir sıra suallar meydana çıxır. Qloballaşma prosesi mərkəzi Afrika və Cənubi Amerika tayfalarını da əhatə edirmi? Yəni qloballaşma prosesi yayılma baxımından məhdud hədudlara malikdirmi? Əlbəttə, qloballaşma prosesi ümumbəşəri prosesdir və gec– tez bütün ölkələri və xalqları əhatə edəcəkdir.

XX əsrin sonunda qloballaşmanın o qədər də geniş ərazidə yayılmaması haqqında V.Ştolun fikirləri ilə razılaşmaq lazımdır. O yazırdı ki, faktiki olaraq real dünya iqtisadiyyatı XX əsrin 30– cu illərində olduğu səviyyədən o qədər də irəli getməmişdir. Bəşəriyyətin mühüm hissəsi (50 faizdən çoxu), mütəxəssislərin hesablanmasına görə qloballaşmadan kənar qalmışdır.⁷⁷

Qlobalizm nədir? sualına tədqiqatçılar belə cavab verir: Qlobalizm dünya bazarının siyasi fəaliyyəti sıxışdırması və yaxud dəyişdirməsi deməkdir. Bu dünya bazarının ağılığı ideologiyasıdır. O monokauzal olaraq fəaliyyət göstərir, sırf iqtisadi prinsipə sadıq qalır, çoxölçülü qloballaşmanı bir ölçüyə– təsərrüfat ölçüsünə münəcər edir. Eyni zamanda

⁷⁷ Штоль В. Актуальные проблемы глобализации. Обозреватель. Экономика. 1994, №12, с. 53.

qloballaşmanın digər aspektlərinin ekoloji, mədəni, siyasi, ictimai–sivilizasiyalı və s.– ni müzakirə edir və çox vaxt onları dünya bazarının başlıq etdiyi ölçüyə tabe edir. Bu zaman qloballaşmanın mərkəzi rolunu, o cümlədən, təsərrüfat fəaliyyətinin aktlarının qavrayışı və seçimi prinsipini inkar etmək və ya azaltmaq lazım deyildir. Qlobalizmin ideoloji nüvəsi siyasətlə iqtisadiyyatın arasındakı fərqlərin aradan götürülməsidir. Siyasətin başlıca vəzifəsi hüquqi, sosial və ekoloji hədd şəraitini müəyyən–ləşdirmək sayəsində ümumiyyətlə təsərrüfat həyatının mümkün və qanuni olmasını həll etməkdir. Qlobalizm mürəkkəb qurum olan dövləti, mədəniyyəti xarici siyasəti– sadə müəssisə kimə idarə etməyə imkan verir.

Qara proteksionistlər dəyərlərin tənəzzülünün, milli başlanğıcın zəifləməsinin dərini çəkir, lakin öz– özünə zidd olaraq, milli dövlətlərin neoliberal dağıdılmasında iştirak edir.

Yaşıl proteksionistlər milli dövlətdə dünya bazarının müdaxiləsi nəticəsində ekoloji standartları mühafizə edən milli dövlətdə ölməkdə olan siyasi biotoplara görür, ona görə də milli dövlətin özünün müdafiəyə ehtiyacı olduğunu hiss edir.

Qırmızı proteksionistlər. Hər ehtimala qarşı öz paltarlarından sinfi mübarizinin tozlarını təmizləyir. Onlara görə qloballaşma ancaq öz fikirlərinin «doğruluğunu» sübut etmək üçün lazımdır. Sevinclə marksizmin intibahı bayramını qeyd etsələr də bu yalnız utopik, kor həqiqətlərdən başqa bir şey deyildir.

Qlobalıq dedikdə bizim çoxdan dünya cəmiyyətində yaşamağımız başa düşülür. Yəni qapalı məkanlar fiksiyadan başqa heç nədir. Heç bir ölkə, yaxud ölkələr qrupu bir– birindən ayrılıqda mövcud ola bilməz. İqtisadi, mədəni, siyasi cəhətdən qarşılıqlı təsirə malik olan ölkələr bir– birilə mütləq əlaqədə olmalıdır. Bunun da sayəsində bir sıra qərb modelləri yenidən haqq qazanmağa başlayır. «Dünya cəmiyyəti» sosial münasibətlərin ümumiliyi ucbatından milli dövlət– siyasətinə inteqrasiya oluna bilmir.

«Dünya» «dünya cəmiyyəti» söz birləşməsində «müxtəliflik», «rəngarənglik» kimi başa düşülsə, «cəmiyyət» isə inteqrasiyasızlıq kimi anlaşılır. Deməli, dünya cəmiyyəti vəhdətsiz müxtəliflik, rəngarənglik kimi başa düşülməlidir. **Qloballaşma** isə elə prosesləri irəli sürür ki, milli dövlətlər və onların suverenliyi, transmilli aktların toruna çulğalaşır və onların hökm vermək imkanlarına oriyentasiya və identikliyi ilə razılaşmalı olur. Artıq yaranmış qloballığı aradan qaldırmaq qeyri– mümkündür. Bu onu sübut edir ki, bir– birilə yanaşı mədəni, ekoloji, iqtisadi, siyasi ictimai–vətəndaş qloballaşması baş verir. Onların hər birinin öz məntiqi

vardır. Qloballığı aradan qaldırmağın qeyri– mümkünlüyünü səkkiz səbəblə izah edən tədqiqatçılar da vardır:

1) Beynəlxalq ticarət sahəsində kontraktların və coğrafiyanın genişlənməsi, maliyyə bazarlarının çulğalaşması transmilli şirkətlərin qüdrətinin getdikcə artması;

2) İnformasiya və kommunikasiya– texnoloji inqilabın davam etməsi;

3) insan hüququnun qorunması tələbinin birgə irəli sürülməsi, daha dəqiq desək (sözdə) demokratiya prinsipi;

4) Dünyanı əhatə edən mədəniyyət industriyasının təsirinin yayılmasının genişlənməsi;

5) Postinternasional, polisentrik dünya siyasəti– hökumətlərlə yanaşı qüdrət və kəmiyyətə daim artan transmilli aktlar, (şirkətlər, qeyri–hökumət təşkilatları, Birləşmiş Millətlər Təşkilatı);

6) Qlobal yoxsulluq və dilənçilik məsələləri

7) Ətraf mühitin qlobal dağıdılması problemləri;

8) Yerlərdə transmədəni münəqişələr problemləri⁷⁸.

Çox ölçülü dünya faktiki olaraq özlüyündə məkan– zaman kontinuumunu göstərir. Məkan lokal, regional, qlobal, mədəni, iqtisadi, siyasi və s. ola bilər. Özü də hər bir məkanda onun öz qanunları işləyir. Zaman isə sosial, texnoloji, mifoloji, fiziki və s. ola bilər. Şüur fiziki zamanda inkişaf edir. İnsanın inkişafı arxaik və infantil şüurdan, təbiətə inteqrasiyadan inkişaf etmiş transendent şüura qədər tərəqqi mərhələlərini keçir. Burada isə zaman anlayışı yox olur. Zaman koordinatları nöqtələrə çevrilir. Kontinuumun bu nöqtələrində keçmiş və gələcək görünür. Şüurun inkişafı vektor xarakterinə malikdir və geriyyə dönməzdir. Ona görə də canlı orqanizmin zaman etibarilə tərsinə hərəkəti qeyri– mümkündür. Təsadüfi deyildir ki, canlı orqanizm üçün keçmiş səyahət ağlabatan deyildir. Dünya çox ölçülü olduğundan onun ölçüləri fiziki koordinatlarla deyil, həm də mədəni– sosial və mənəvi ölçülərlə müəyyən edilir. Elə buna görə də dünyanın inteqral inkişafı bir çox hallarda məkan vektoru ilə qiymətləndirilməlidir. İnkişafın kriteriyası bütün məkanların qarşılıqlı təsirini kollektiv şüurun diferensasiya dərəcəsini nəzərə alan dünyanın inteqral mürəkkəblikləri kimi göstəricilər ola bilər. Bu göstəricilər dünyanın həmin mürəkkəbliklərini fərqləndirmək qabiliyyətinə malik olmalıdır.

Belə bir şəraitdə sosiologiya mühüm rol oynamağa başlayır. Müasir dünyada insan həyatının təhlükəyə düşməsi ən böyük tədqiqat obyektinə çevrilir. Qloballıq elə bir vəziyyəti əks etdirir ki, bu gündən sonra planetdə baş verəcək nə varsa onu lokal sahəyə məhdudlaşdırılmış hadisələr

⁷⁸ Бек Ульрих. Что такое глобализация? М.Прогресс–Традиция. 2001, с. 26–27.

sırasında daxil etmək olmaz. Yəni bütün ixtira və kəşflər qələbə və katastroflar bütün dünyaya aiddir. Deməli, bütün proseslər «lokal–qlobal» xətti üzrə getməlidir. Bu şəkildə başa düşülən qloballıq diqqəti doğrudan–doğruya cəlb edir. Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi qloballıq anlayışından fərqli olaraq qloballaşma dialektik proses olub, transmilli sosial əlaqələr və məkan yaradır, lokal mədəniyyətləri dəyərsizləşdirir, yeni mədəniyyətlərin yaranmasına imkan verir. Bu cür münasibətlərin mürəkkəb sistemində qloballaşmanın miqyası və sərhədləri haqqında məsələni qoymaq mümkündür. Hər şeydən əvvəl üç parametri nəzərə almaq lazımdır– **birincisi, məkanda genişlənmə; ikincisi, zamanda sabitlik; üçüncüsü, transmilli əlaqə, münasibət və televiziya şəbəkələrinin sıxlığı**; bu cür anlayış kontekstində digər bir məsələni də qoymaq olar. Hazırkı qloballaşmanın tarixi xüsusiyyətlərinin və onun paradokslarının mahiyyətini öyrənmək olduqca vacibdir. Müstəmləkəçilik dövründən inkişaf edən «dünya kapitalizm sistemindən» müasir qloballaşmanın fərqli və eyni cəhətlərinin təhlili də bura daxildir. Qloballaşmaya skeptik yanaşanlar adətən onda heç bir yeniliyin olmadığını qeyd edirlər. Lakin onlar nə tarixi, nə empirik, nə də nəzəri münasibətdə haqlı deyildirlər. Çünki müasir qloballaşmanı nə imperializm, nə də dünya kapitalizm sistemi ilə müqayisə etmək olmaz. Çünki qloballaşmada o qədər yeni cəhətlər vardır ki, bu spesifik cəhətlər onlarda qətiyyənlənməmişdir.

Qloballaşma ümumdünya dövlətinin olmamasını irəli sürür (hazırda qloballaşma dedikdə çox vaxt amerikanlaşma deyirlər ki, bu da qətiyyənlənməmişdir). Dünya cəmiyyəti vardır– lakin bu cəmiyyət ümumdünya dövləti və ümumdünya hökumətini ağılına belə gətirə bilmir. Söhbət qlobal dezorqanizə edilmiş kapitalizmin genişlənməsi haqqında gedir. Bir sözlə, qloballaşma XX əsrin sonundan başlayaraq insan fəaliyyəti nəticəsində aradan qaldırılması mümkün olmayan bir prosesdir. Ümumiyyətlə, qabaqcıl dünya alimləri və tədqiqatçılarının əsərlərində qloballaşmanın başlanması müxtəlif tarixi rəqəmlərlə göstərilir. Onların bəzilərini nəzərdən keçirək.

Qloballaşmanın başlanmasına göstərən müəllif, tarix və mövzular⁷⁹:

Müəllif	Başlanma tarixi	Mövzu
Marks	XV əsr	Müasir kapitalizm
Ullersteyn	XV əsr	Kapitalist dünya sistemi
Robertson	1870– 1920	Çoxvəznlilik
Giddens	XVIII əsr	Modernizasiya
Perlmutter	Şərq və Qərb arasında münasibətlərin sonu	Qlobal sivilizasiya

⁷⁹ Бек Ульрих. Что такое глобализация? с. 42.

1. Qlobal miqyasda özünü göstərən iqtisadiyyat– milli iqtisadiyyatların və milli dövlətin əsaslarını darımağın edir.

2. Əmək tarixin ehtiyat yoluna keçirilir.

3. Bu eyni zamanda K.Marksın «dövlət adlandırdığı ideal məcmuu kapitalizm»lə müqaviləni pozur.

4. Vergilər azaldıqca, işsizlik artır

5. Transmilli iqtisadiyyat

6. Ekoloji, həmkarlar, sosial– dövləti, vergi nizamlanması ləğv edilir.

7. Transmilli müəssisələr müasir milli dövlət qurumlarının maddi–həyat arteriyasına daxil olmaqla (bu işə inqilabsız, qanunverici bazanın, konstitusiyayı dəyişdirmədən baş verir), ancaq adi inkişaf fəallığı sayəsində baş verir.

Birincisi, müəssisə iş yerlərini işçi qüvvəsinin ucuz, verginin aşağı olduğu yerlərə keçirə bilər.

İkincisi, onlar (planetin hər bir nöqtəsində informasiya– texniki yaxınlıq və qanunçuluq əsasında) əmək bölgüsü sayəsində məhsul istehsalını mərkəzləşdirə və dünyanın müxtəlif yerlərində xidmət göstərə bilər. Firmaların milli mənsubiyyəti ancaq çəşqinlik yarada bilər. Üçüncüsü onlar milli dövlətləri toqquşdurmaq və bununla da əlverişli infrastruktur və aşağı vergi olan yerlər axtarışı üçün qlobal alver imkanı əldə edə bilər. Onlar eyni zamanda həddən artıq «baha», hesab etdikləri və «investisiya qoyuluşuna düşmən münasibəti bəsləyən» milli dövlətləri «cəzalandıra» bilər.

Dördüncüsü, özlərinin nəzarəti altında olan qlobal istehsal ənginliklərində müstəqil olaraq istehsal üçün, vergi ödənilməsi üçün və yaşamaq üçün investisiyalar qoyulması yerləri müəyyənləşdirir. Lazım olduqda işə onları qarşı– qarşıya qoyur. Nəticədə biznes kapitanları ən yaxşı yerlərdə yaşayır ən aşağı vergi qoyulan yerlərdə işə vergi ödəyir.

Müasir qloballaşma prosesinə kiçik ölkə olmasına baxmayaraq Azərbaycanın da öz töhfəsi olmuşdur. Azərbaycan dünya miqyasında geostrateji əhəmiyyətə malik öz coğrafi mövqeyindən, ehtiyatlarından və potensialından istifadə edərək, Şərqlə Qərblə arasında zəngin tarixi keçmişdən başlanan və gələcəyə istiqamətlənən körpü rolunu səmərəli surətdə həyata keçirir. Böyük ipək yolunun bərpası, Avropa–Qafqaz–Asiya nəqliyyat dəhlizinin yaradılması və Xəzər hövzəsinin karbohidrogen ehtiyatlarının hasilatı və dünya bazarlarına nəqli üçün çox böyük səylər göstərilir. Dünyanın bir çox regionunun dövlətlərinin azad və mükəmməl inkişafı üçün bu layihələrin həlledici əhəmiyyəti var, bunlar fəvqəlmilli

әмәкдашлығы тәкан верәцәк вә қлобал шәraitin инкiшafına мүәyyән тәsir гөстәрәцәкдир.

Мүасир бәшәрийәт сөзүн һәқиқи мәнәсиндә дәyiшмишдир. О һәм sayca артмиш, һәм дә фәрдләрin садәцә мәсмуу олмақ мәһдудийәтindән xilas олмашдур. Инди istehsal texnologiyası ilә idarәçilik texnologiyası вәһдәтдә фәaliyyәт гөстәриләр. Бүтүн бу deyilәnlәр isә qloballaшma prosesinin тәrkib hissәsi kimi өзүнү бирuzә verir. Lakin qloballaшmanın мәнfi аспектиләрi дә үзә чixмаға башлайыр. **Һәр шәyдән әvvәл**, qlobal cinayәtkarlıғın тәsirinin artması гөzlәnilir **ikincisi**, дөvlәт idarәçiliyi sistemindә korrupsiyanın daha da güclәнмәsi вә **üçüncüsü**, milli suverenliyin itirilmәsi prosesi daha da genişләnә биләр.

б) Давам лынк ишәф он сепсийасы йени социал и тисадипарадигм адһ

«Davamlı inkişaf» termini әtraf mühit вә inkişafa dair Beynәlxalq Komissiya (Bruntland komissiyası) тәрәfindән 1987–ci ildән işlädilmәyә bашlanmışdır. Davamlı inkişaf hazırki dövrdә бүтүн тәләbatları ödemәklә yanaşı гәләцәк нәsillәрin дә өз тәләbatlarını ödemәк qabiliyyәti вә istәyini дә тәһlükә altında qoymur.

BMT–nin **Rio–92** konfransında qәbul edilmiş вә Davamlı İnkişaf üzrә өз milli strategiyasını hazırlamaq üçün «XXI әsrin gündәliyi» adlanan bu sәnәd XXI әsr üçün дүnya ölkәlәрinin iqtisadi, sosial вә ekoloji аспектиләрi әhatә edән Davamlı İnkişaf konsepsiyasını hazırlamaq üçün ümumi фәaliyyәт proqramıdır.

Davamlı inkişaf bir–бирilә sıx baғlı olan iki mühüm anlayışı өзünә daxil edir.

1) Тәләbat anlayışını, о cümlәдән әsas тәләbat anlayışı (bu isә әhalinin yoxsul тәбәqәsinin mövcudluğu üçün olduqca zәruridir).

2) Мәһдудлашdırма anlayışı (bu texnologiyanın вәziyyәti вә cәmiyyәtin тәшкili ilә шәrtlәnilir) eyni zamanda әtraf mühitin indiki вә гәләцәк нәsillәрinin тәләbatını ödəyә bilmәк qabiliyyәti ilә әlaqәләndirilir. Davamlı inkişafın әsas вәzifәsi insanın тәләbat вә istәklәрinin öдәnilмәsi ilә ifadə olunur.

Qeyd etmәk lazımdır ki, davamlı inkişaf бүтүн insanların бәрәбәр сәviyyәдә әn zәruri тәләbatlarının öдәnilмәsinә тәләб edir.

Davamlı inkişaf konsepsiyası beş әsas prinsipә әsaslanır.

1. Bəşəriyyət həqiqətən inkişafa davamlı və uzunmüddət mövcud olmaq xarakteri verə bilər. Bununla da o hazırda mövcud olan nəslin tələbatlarına cavab verər və eyni zamanda gələcək nəsillərin öz tələbatlarını ödəmək imkanları qorunub saxlanıla bilər.

2. Təbii resursların istismarı sahəsindəki məhdudlaşmalar nisbi xarakterlidir. Onlar texnika və sosial təşkilin müasir səviyyəsi ilə, eyni zamanda biosferin insan fəaliyyətinin nəticələrini aradan qaldırmaq qabiliyyəti ilə əlaqədardır.

3. Bütün insanların adi tələbatlarını ödəmək və hamının gələcək yaxşı həyata olan ümidinin reallaşdırılmasına şərait yaradılması zərurət olmalıdır. Bunsuz uzunmüddətli və davamlı inkişaf sadəcə olaraq qeyri- mümkündür. Ekoloji və digər kəatastrofların yaranmasının başlıca səbəblərindən biri- dünyada adi hadisəyə çevrilmiş səfillikdir.

4. Böyük vasitələrə (kapital və maddi) malik olanların həyat tərzini planetin ekoloji imkanları ilə, xüsusilə enerji istehlakı ilə uzlaşdırmaq lazımdır.

5. Əhali artımının sayı və tempi Yerin qlobal ekosisteminin dəyişməyə meyilli istehsal potensialı ilə uzlaşdırılmalıdır. Davamlı inkişafın dinamik xarakteri xüsusi qeyd edilməlidir. Ümumiyyətlə, davamlı inkişaf konsepsiyasına mövcud olan yanaşmanın tarixi Roma klubunun yaranması dövründən (1968) başlanır.

Roma klubunun işlərində «dinamik artım» konsepsiyası «üzvi artım» konsepsiyası və «dinamik tarazlıq» konsepsiyaları mühüm yer tutmuşdur. Bu istiqamətdə daha böyük səs- küy «Artım həddi» əsəri qlobal ekoloji problemlərə diqqəti artırmaqla yaratmışdır. Nə klassik iqtisad elmində, nə də marksist iqtisadiyyatda iqtisadi inkişafda ekoloji məhdudlaşdırılma məsələlərinə diqqət yetirilməmişdir. XX əsrin 70- ci illərindən başlayaraq ekoloji problemlər kəskin sürətdə gərginləşdi. Nəticədə ona diqqət artmağa başladı.

Mahiyyətə davamlı inkişaf konsepsiyası mövcud problemlərə keyfiyyətə yeni yanaşmadır. R.Kostansa və K.Folke üç bir-biri- lə iyerarxik qarşılıqlı əlaqədə olan problemi ayırır ki, onların həlli də davamlı inkişaf əlaqədardır.

1) iqtisadiyyatın davamlı miqyası həyat təminatının ekoloji sisteminə müvafiq olmalıdır.

2) resursların və imkanların tәkcә adamların indiki nәslі үçün deyil, һәмçinin indiki və gәlәcәk nәsillәр arasında, һәмçinin insanla digәр bioloji növlәр arasında әdalәtli bölgüsü (distribution) aparılmalıdır.

3) Tәbii kapitalı adekvat olaraq nәzәрә alan resursların zamanda effektiv bölgüsü (allocation) keçirilmәlidir.

Bәzilәri problemin siyasi һәllini, digәri isә iqtisadi һәllini effektiv hesab edirlәр. Әslində isә davamlı inkişaf konsepsiyası үç әsas baxışın birlәşmәsi nәticәsində yaranmışdır. Bunlar iqtisadi, sosial və ekoloji baxışlardır. Buna müvafiq olaraq davamlı inkişafın үç әsas mәqsәdi haqqında danışırlar: ekoloji tamlıq, ekoefektivlik və ekoadalәtlilik.

Davamlı inkişaf konsepsiyası üzәrində işin başa çatdığını qeyd etmәk һәлә tezdır. Hәлә bu günә qәdәр davamlı inkişaf konsepsiyasının һamı tәрәfindән qәbul edilmiş bitkin tiplәri һәлә dә yoxdur. Xüsusilә davamlı inkişaf konsepsiyasının praktiki tәtbiqinin mürәkkәbliyi xüsusi qeyd edilir. Artıq dünyanın әksәр ölkәlerinin davamlı inkişaf proqramları olsa da bu sahәdә işlәр davam etdirilmәkdәdir.

Ъ) Синергетика

Sinergetika (yunanca-synpergetikos birgә razılaştırılmış fәaliyyәt göstәрән) XX әsrin 70-ci illәrində elmi tәdqiqatların fәnnlәрarası istiqamәtidir. Bu istiqamәtin әsas vәzifәsi müxtәlif tәbiәtli: fiziki, bioloji, texniki, iqtisadi, sosial və s. sistemlərdә özünütәşkil proseslәri әsasında duran ümumi qanunauyğunluqların və prinsiplәrin dәrk edilmәsidir. Sinergetikada özünü tәşkil altında tarazlıqdan uzaq vәziyyәtdә olan mürәkkәb qeyri-xәtti dinamik sistemlərdә makroskopik qaydaya salınmış zaman-mәkan strukturlarının yaranması prosesidir. Bu proses bir daha sübut edir ki, xüsusi böhran nöqtәlerinin (necә deyәrlәр bifurkasiya nöqtәsi) civarında sistemin davranışı qeyri-sabit olur. Axırını onu göstәrir ki, bu nöqtәlərdә sistem әn әһәmiyyәtsiz tәsirlәrin altında, yaxud da fluktasiya (qәrarsızlıq, dәyişkән) sayәsində öz vәziyyәtini köklü surәtdә, keyfiyyәtcә dәyişә bilәр. Bu keçid çox vaxt хаosdan nizamın yaradılması kimi sәciyyәlәndirilir. Sinergetika müxtәlif nizamların (qaydaların) qeyri-sabit iyerarxiyasını-onların ardıcılığını

ilə nəzərdən keçirir. Bu kontekstdə sinergetika qeyri-sabitlik (qeyri-dayanıqlıq, qeyri-davamlılıq da demək olar), nizam parametrləri və tabeçilik prinsipi kimi anlayışların köməyi ilə daha geniş sistem siniflərini onların təkamülünün kaosdan nizama və əksinə ssenarilərini əhatə edir. Bu zaman sinergetikada kaos anlayışının XX əsrin 60-cı illərindəki kəşflərlə şərtlənən əvvəlki fərqlərin konstruktiv surətdə dəyişdirilməsi baş vermişdir. XX əsrin 60-cı illərində baş verən kəşflər determinə edilmiş (yaxud dinamik) kaos müxtəlif səviyyəyə keçidin özünə də özünütəşkil prosesi kimi baxılmasını tələb edir. Hal-hazırda sinergetika öz əsas ideya və prinsiplərinin formalaşması dövrünü yaşayır. Lakin indinin özündə də məlum olur ki, sinergetika özünün keyfiyyətə yeni dünya mənzərəsini irəli sürür. Bu təkcə klassik elmin əsasında duran dünya mənzərəsilə müqayisə olunmur, həm də XX əsrin I yarısında qeyri-klassik təbiətşünaslığın kvant-relyativist mənzərəsi kimi qəbul edilən mənzərəsi ilə də müqayisə oluna bilər. Bu mənada sinergetika göstəricisi qeyri-klassikdir və fənnlərarası elmi istiqamət olmaqla metodoloji reduksionizm göstərişlərindən imtina edir. Bununla bərabər sinergetika daxilən plüralistikdir, hətta onun nəzərdə tutduğu inteqral dünya obrazı kimi plüralistikdir. Sinergetika çoxsaylı və müxtəlif yanaşma və formulirovkaları da özünə daxil edir. Onlardan biri də İ.Priqojinin adı ilə bağlıdır. Priqojinin yanaşması **dissapativ struktur nəzəriyyəsi** kimi məşhurdur. Digər yanaşma isə alman fiziki Q.Xakenin adı ilə bağlıdır və əslində «Sinergetika» sözünü də ilk dəfə Xaken təklif etmişdir. Priqojinin formulirovkasında sinergetikanın yaranması XX əsrin 2-ci yarısında elmi baxışda olan dəyişikliklərlə əlaqələndirilmişdir. Elmə, elmi rəssionallığa yeni baxış «zamanın dirçəlişi»ni tələb edir müasir təbiətşünaslıqda və «insanın təbiətlə yeni dialoqu»nda özünü daha aydın şəkildə göstərir.

8. ИНФОРМАЦИЯ ЎЯМИЙЯТИНИН ФОРМАЛАШМАСЫ

а) Елм и техник инг иаб вя онун сосиалнятияляри

Elmi texniki inqilaba qədər bəşəriyyət artıq iki inqilab görmüşdür. Bunlardan birincisi neolit dövründəki aqrar inqilabı, ikincisi isə 18-19-cu əsrlərin sənaye inqilabı idi. 20-ci əsrin 2 yarısında elmi-texniki inqilab cəmiyyətin məhsuldar qüvvələrinin inkişafında köklü texnoloji çevriliş idi. ETİ-nin 20-ci əsrin 2-ci yarısında baş verən əsas texnoloji məzmunu elmin cəmiyyətin bilavasitə məhsuldar qüvvələrinə çevrilməsi olmuşdur. Sistemətik elmi biliklər tədricən cəmiyyətin digər ənənəvi mənbələri o cümlədən təbii resurslar və xammal, əmək və kapital ilə yanaşı maddi rifahın yüksəlişinin həlledici faktoruna çevrilmişdir. Maddi və əhəmiyyətli dərəcədə mənəvi istehsal tədricən müasir elmin praktiki tətbiqi sahəsinə çevrilib. Bu zaman elm məhsuldar qüvvə kimi bilavasitə fasiləsiz təkamülləşən texnikada və işçilərin yüksəlməkdə olan peşə biliklərində təcəssümünü tapır. Bununla yanaşı cəmiyyətin məhsuldar qüvvələrinin transformasiya prosesi yüksək səviyyədə ixtisaslaşmış işçinin canlı biliyinin daha mükəmməl texnikada təcəssümünü tapan maddiləşmiş biliklə təsirli birləşməsinə nəzərdə tutur. ETİ cəmiyyətin bütün sahələrindəki dərin və rəngarəng sosial nəticələrilə və dəyişikliklərlə müşaiət olunur. Eyni zamanda əməyin yeni peşə və sosial bölgüsü meydana çıxır, fəaliyyətin yeni növləri yaranır, müxtəlif sahələrin qarşılıqlı nisbəti dəyişir, onlardan aparıcı yeri elmi biliklərin istehsalı və ümumiyyətlə informasiya, həmçinin onların praktiki texnoloji və peşə tətbiqi tutur. Bununla bərabər ETİ yeni sosial inqilabla müşaiət olunur ki, bu da öz növbəsində postindustrial cəmiyyətin bərqərar olması aparıb çıxarır. ETİ üçün istehsalın ekstensiv artımından intensiv artıma keçid və iqtisadi inkişafın kəskin şəkildə sürətlənməsi səciyyəvidir. Bunun da sayəsində fundamental elmlərin inkişafı tətbiqi biliklərin inkişafını qabaqlayır, öz növbəsində yeni texnikanın təkmilləşməsi istehsalın artımını qabaqlayır. Bunun da nəticəsində sürətli modernizasiya prosesi baş verir. Belə bir şəraitdə insan nəsillərinə nisbətən «maşın nəsilləri» bir-birini daha sürətlə əvəz edir, işçilərin ixtisaslaşmasına tələblər daha ciddi və daha yüksək olur, onların yeni peşələrə yiyələnmək qabiliyyətinə tələblər sürətlə artır. İstehsalın avtomatlaşması və əməyin intellektuallaşması gedişində ETİ-nin əsas aparıcı istiqamətləri elektron və aerokosmik sənaye, robot quruculuğu, atom energetikası, sputnik əlaqələri materialların işlənməsi, yeni metod və üsulların yaradılması (əvvəlcədən tələb

олунан хассəлərlə yaradılan сүнi материаллар да бura aiddir) və s. tutur. Sənaye tamamilə elmi biliklər sisteminə daxil oldu. Yəni istehsal prosesinə elmi biliklər cəlb edilir. Təbii elmlərlə (fizika, kimya, biologiya və s.) yanaşı sosial və humanitar elmlər də (iqtisadiyyat, sosiologiya, sosial psixologiya, texniki estetika və s.) istehsalata tətbiqini genişləndirir. Mühafizəkar fiziki və əqli əməyin istehsal prosesindən kənarlaşdırılmasına baxmayaraq bütövlükdə iqtisadi fəaliyyətdə insan faktoru artmaqda davam edir, çünki canlı bilik daşıyıcıları olan insanlar öz inkişaflarında maddiləşmiş biliyi qabaqlayırlar. 20-ci əsrin 70-ci illərin sonlarından başlayaraq ETİ-nin yeni mərhələsi özünü göstərir. Bu mərhələ mikro elektronika «süni intellekt» yaradılması ilə kosmosun tətbiqi, gen mühəndisliyi və s. istiqamətlərlə fərqlənir. İnsanın təbiət və ictimai proseslər üzərində artmaqda olan hakimiyyətinin planetar ekoloji şüurun inkişafı zərurətinin alimlərin öz fəaliyyəti üçün yüksək əxlaqi məsuliyyətini və ciddi etikani nəzərdə tutur. ETİ bəşəriyyətin ümumi inkişafında dərin və hərtərəfli dönüşdür. ETİ dünya qlobal prosesidir. Hazırda dünya görünməmiş və eşidilməmiş texnoloji çevriliş ərafəsindədir. Yeni sivilizasiya yaranır ki, kommunikasiya əlaqələri insanların tam həyat fəaliyyəti üçün lazım olan şəraiti yaradır.

б) Мцасир вя инфрм асия технолэийалары

XXI əsr özünün qeyri-adiliyi ilə fərqlənməyə də, XX əsrdəkiləri davam etdirsə də, bir sıra hallarda öz spesifikası ilə özünü göstərməyə başladı. 11 sentyabr 2001-ci il ABŞ-da təyyarələrlə terror əməliyyatları, Əfqanıstanda antiterror müharibələri, İraqın hədələnməsi, İsrail-Fələstin münaqişələrinin daha da kəskinləşməsi III minilliyin əvvəllərində başlanan mühüm hadisələrin tam olmayan siyahısıdır. Lakin son 20-30-cu illərin ən mühüm xüsusiyyətlərindən biri «maşın-avtomatların» fantastik nağıllardan çıxıb real həyatda özlərini göstərməsidir. Fantastik hekayə və romanlarda həmin «ağıllı maşınlar» fəal «personajlar» kimi bəzən insanlara kömək edir, onlara yardımçı rolunda çıxış edir, bəzən isə onların inkişafına mane olur. Bəzən şəxsiyyətin yüksəlməsinə şərait yaradır, bəzən isə şəxsiyyətin deqradasiyasına imkan verir.

Fantastik əsərləri vərəqlədikcə nələrə rast gəlmirik. Maşınların qiyamı, dünyanı ələ keçirən kibernetik şüur. Yeni kəşflər sayəsində yaranan universal silahlar, şəxsiyyətin mövqelərini itirməsi, onun gen təbiətinə müdaxilə və s.

Fantastik yazıçıların arxasında filosoflar, sosioloqlar, ekoloqlar, iqtisadçılar və s. də getməyə başladılar. Artıq hamıya aydın oldu ki, avtomatlaşmış texnika olmadan keçinmək olmaz. İnkişafı sosial cəhətdən şərtlənən müasir texnologiya istehsalı və bütün həyat tərzini dəyişdirir. Artıq robotlar onlarla incə peşələri mənimsəyir «əllərin» bir neçə dəfə hərəkəti elektron saatin yığılması üçün kifayət edir. Əvvəllər isə bu işi onlarla yığıcı yerinə yetirməli olurdu. Avtomat-zavodlar inşa edilir. Elektron-hesablama texnikasının inkişafı informasiyadan təkcə istehsalda deyil, cəmiyyətin həyatının bütün sahələrində: idarəçilikdə, xidmət, təbiət, ətraf mühitin mühafizəsi və s. də istifadə olunur.

Ümumiyyətlə, XX əsrin ikinci yarısında kommunikasiya vasitələrinin rolu XXI əsrdə getdikcə daha da artmaqdadır. Yeni informasiya texnologiyaları mülkiyyət anlayışı haqqında ənənəvi surətdə hakim olan baxışları dəyişdirməyə qadir olmuşdur. Torpağı satarkən adətən o onu alana məxsus olur. İnformasiyanı satdıqda isə alıcıya keçdikdən sonra demək olar ki, ona məxsus olmur. Bu əmtəənin bazarda özünü aparmasının yeni variantı deyildir. Əsrlər, min illər boyu xalqların başlıca resursları onların həyatı məkanı və qızıl olmuşdur. Ən yeni dövrdə isə yeni resurs-informasiya resursları yaranmışdır. XXI əsrdə yalnız bu resurs həlledici resurs olacaqdır.

İndustrial cəmiyyətin maşınları mexaniki aqreqatlar olmuşdur. Onlar əvvəlcə buxarla sonra isə elektriklə hərəkətə gətirilmişlər. Hazırda əksər mexaniki sistemlər öz mahiyyətinə görə elektron-maşınlarla əvəz olunmuşdur. Lakin informasiya sivilizasiyası təkcə böyük uğurları nümayiş etdirmir. Bir çox filosoflar onun sosial tənqidçiləri rolunda çıxış edirlər. Onlar hazırda diqqətdən kənar qalan təhlükəli məsələləri nəzərdən keçirməyə cəhd edirlər. Hər şeydən əvvəl, qeyd olunur ki, bütün dünyada vahid informasiya axını sistemi yaratmaq gözlənilməz çətinliklərlə müşayiət olunur. Sosial və iqtisadi faktorları həmişə nəzərdə saxlamaq olmur, səhvlər isə bütün sistemi sıradan çıxarmağa qadir olur. Digər tədqiqatçılar, xüsusilə Amerika alimi, E.Toffler xəbərdarlıq edir ki, bu sürətli dəyişikliklər cəmiyyətdə

şok vəziyyəti doğura bilər. Dünyada baş verən dəyişikliklərə adamlar psixoloji cəhətdən hazır olmaya bilər. Mütəfəkkirlər onu da qeyd edirlər ki, adamlar cəmiyyətdən özgələşmiş vəziyyətdə ola bilərlər. Sürətlə sosial tərəqqinin ziddiyyətləri üzə çıxmağa bilər. Hələ XX əsrin 70-ci illərində E.Fromm informasiya imperializmi yaradıla biləcəyini qeyd etmişdi. Bu zaman informasiya insanlar üzərində ağılıq etmək üçün təzyiqlə vasitəsinə çevriləcəkdir.

İndi çox adam belə hesab edir ki, yeni texnologiyaların insana necə təsir edəcəyini qabaqcadan bilmək olmaz. Filosoflar informasiya resurslarına sürətlə yüksək dövlətlərin yiyələncəyi və bununla da onların siyasi diktata malik olacaqları haqqında xəbərdarlıq edirlər. İnformasiya vasitələri ilə təmin olunan yeni siyasi texnologiyaların köməyi ilə hər bir ictimai rəyi formalaşdırmaq insan şüuru ilə manipulyasiya etmək mümkündür. İnformasiya texnologiyalarının ağılıqının bütün ictimai həyatı dəyişdirməyə qadir olduğu artıq çoxlarına məlumdur.

İnsan informasiya məkanında yaşamağa qadirdirmi? Hələ insan psixologiyasında yeni texnologiyaların təsiri haqqında ciddi tədqiqatlar yoxdur. Əksinə, bir çox tədqiqatçılar belə hesab edir ki, kompyuterləşmə insan təbiətinə təsir edir, onun şüurunu dəyişdirir. Tamamilə və yaxud qismən emosional dünyadan məhrum olan insanlar yaranır. Bu kompyuterləşmə epoxasının uşaqlarıdır. Yeni texnika ilə ünsiyyət insan ölçüləri ilə nəzərdən keçirilməlidir.

Cəmiyyətin informasiyalaşmasının nəticəsi böyük texnoloji inqilabların nəticələri kimi müxtəlif xalqlar, regionlar və ölkələr üçün müxtəlif olacaqdır.

ы) Щурун планетарғашм асы

Müasir proseslər şüurun rolu haqqında fikirlərin köklü surətdə dəyişdirilməsini tələb edir. Şüur məlum olduğu kimi fəlsəfinin, psixologiyanın və sosiologiyanın fundamental anlayışıdır. O insan psixikasının mühüm komponentini xarakterizə edir.

Şüurun genişlənməsi həm ruh istiqamətində arxetiplərin təsiri altında, həm də instinktlər sahəsində, öz gölgəsini dərk etməsi yolu ilə onu işıqlandıraraq və addım- addım onu assimilyasiya edərək baş verir. Əks istiqamətlər həm yaxşı, həm də pis ola bilər. Onlar etikanın əsasında xeyir-şər cütü kimi, cəmiyyətin etik qiymətləndirilməsinin predmeti kimi çıxış edir. Əgər bir sivilizasiya üçün (atsteklər) Günəş Allahına qurban

verilməsi- həmin Allah üçün xeyirxahlıq, şəraf əlaməti və göylərin simvolik iltifatı kimi başa düşüldüdə digər sivilizasiya (Avropa) üçün bu barbarlıq, amansız və mənasız qəldir.

Şüür **sinarxiyanı**⁸⁰ nə qədər çox səviyyəsini «görürsə» o daha çox səfərbər olur və bununla müxalif cəhəti daha asan müəyyənləşdirə və onların arasında balansı tapa bilir. «Həyat mübarizə olmağı kənara atırsa, getdikcə daha çox maraqlı macərə və oyuna çevrilir».⁸¹

O maksimum sivilizasiyanın ona təlqin etdiyi şərtinin «uğur» çərçivəsindən kənara çıxır və yaradıcılıq sferasına düşür. Burada isə «sən» və ya «mən» paradiqması yerinə (yalnız güclülər axıra qədər davam götürürlər) «sən» və «mən» paradiqması qüvvəyə minir. (Hamı qalibdir, məğlub olan yoxdur). Şüür transendental sferaya daxil olmaq təcrübəsi əldə edən zaman dünyanın tam və bütövün görünüşü əldə edilir. Burada xeyir və şər yoxdur, şüurun sonrakı genişlənməsi üçün stimül verir.

Şüurun mürəkkəbliyi ondadır ki, burada Arximed nöqtəsi yoxdur. Biz şüuru şüurun təzahürü vasitəsilə öyrənməyə məcburuq. Tamamilə aydındır ki, təbiət çox səviyyəli və mürəkkəbdir. Şüuru sadələşdirmək cəhdi, onu xətti etmək qərb sivilizasiyasının inkişafında müəyyən rol oynamışdır. Lakin bununla bərabər bu cür model dünyanı əhəmiyyətli dərəcədə sadələşdirməyə doğru aparmışdır. Qloballaşma prosesi tam aydınlığı ilə göstərdi ki, bu model təkcə praktiki deyil, həm də zərərli. Münaqişəli situasiyaların artmasının başlıca səbəbi elə budur.

Şərq simvolikası bunu Dao yolundan çıxmaq ilə əlaqələndirir. Sinergetika bu prosesi bəşəriyyətin yeni inkişaf fazasına daxil olması ilə yeni səviyyəyə keçidlə izah edir. Keçid bifurkasiyanın artması ilə müşayiət olunur. Həm də bu təkcə sosial və dini münaqişələrdə, lokal müharibələrdə deyil, həmçinin kortəbii fəlakətlərin- **sunlar, daşqınlar, zəlzələlər** və s. gücünün və qüvvəsinin artması ilə özünü göstərir. Bütün bu faktorlar eyni mahiyyətə- dağıdıcı mahiyyətə malikdir. Əslində bəşəriyyətin təkcə elitesinin deyil, bütövlükdə kollektiv ağılından onun gələcəyi asılıdır. Onun yeni səviyyəyə keçidi, yaxud da III dünya müharibəsi nəticəsində arxaik dövrə qayıdışı yalnız kollektiv ağılın fəaliyyəti ilə bağlıdır. Burada şüurun müstəsna rolunu qeyd etməmək olmur. Şüurun inkişafında böyük müvəffəqiyyətlərə Şərq sivilizasiyası, xüsusilə məşhur Şao- Lin monastırının monaxları (Çin) nail olmuşlar. Bu istiqamətdə fəal tədqiqatlar ABŞ-da aparılır. Əslində bu tədqiqatlar öz başlanğıcını 20-ci əsrin 60-cı illərindən götürmüşdür. Həmin dövrdə narkotiklərin şüurun genişləndirilməsində rolu tədqiq olunurdu. Bu istiqamətdə mühüm işlər görən, alimlərdən biri

⁸⁰ **Sinarxiya**- yunan dilindən tərcümədə birgə idarə etmək deməkdir.

⁸¹ Гроф Ст., Гроф Кр. Неистовый поиск себя. М., Изд-во «Трансперсонального института», 1996, с.300.

«Beynin hüdudlarından kənarında» əsərinin müəllif Stanislav Qrofdur. O həmin kitabında yazırdı ki, şüurun transpersonal təəssüratlarının böyük bir qrupunda elə bil ki, fenomenal dünya hüdudlarını və zaman- məkan kontinumunu aşıb keçir. Adətən gündəlik həyatda biz bunu olduğu kimi qəbul edirik. Müəyyən formada fərdi şüur- mövcudluğun bütün tam şəklini qəbul edir və özünü universal ağılla və yaxud mütləqlə eyniləşdirir. Bütün təəssüratların yüksək nöqtəsi görünür, fəvqəlkosmik və yaxud metakosmik boşluq, sirli əbədi heç nə olacaqdır. Fərdi şüur özü- özünü dərk edir, bütün ekzistensiyanı rüşeym formasında özündə saxlayır.⁸²

Stanislav Qrof və Ken Uilber «Heç bir sərhəd olmayan» əsərində şüurun təkamülünün transpersonal sferalarına təsvir edirlər.⁸³

Göründüyü kimi V.Vernadski və Teyyar de Şardenin irəli sürdükləri ideyalar praktiki tədqiqatlarda öz təsdiqini taparaq ikinci həyat əldə edir.

Sivilizasiya nəzəriyyəsi üzrə xarici ölkə tədqiqatçılarından biri V.Kvalis şüurun 5 strukturunu ayırır.⁸⁴

1) Köklü sözlərin dərin mahiyyətində və yarıdərkedilmiş assosiasyalarda saxlanılan arxaik, ekstrasensor şüur strukturu;

2) Magik şüur strukturu varlığın məkan və zamandan kənarında qavrayışı eyni dəyərə malik olan bütün şeylərlə daimi kontakt;

3) Zaman ölçüsü üzərində qurulan, zamanın içərisində hərəkət edən yolçu kimi ruh haqqında təsəvvürlərlə əlaqədar olan mifik şüur strukturu;

4) Xətti məkan və zaman ölçüsünə istiqamətlənən mental (rasional) struktur. Ona məqsədəuyğun fikir, fərdi iradə və dünyanın səbəb- nəticə nizamı anlayışları müvafiqdir;

5) İnteqral şüur strukturu çərçivəsində hal- hazırda xarici dünyanın bütün mümkün olan nöqtəyi- nəzərdən intuitiv rasional qavrayışının perspektiv müxtəlifliyi işlənib hazırlanır.

Lakin bu bölgü həm psixologiya baxımından, həm də sivilizasiya nəzəriyyələri mövqeyindən olduqca mübahisəlidir. Ona görə də onlar digər yanaşmalarla çıxış edirlər. E.Noyman «Şüurun mənşəyi və inkişafı adlı» monoqrafiyasında yazırdı: insan psixologiyasının mədəni sərvətlərin və dünyaya baxışların insanın psixi strukturunun enerjisi ilə yaradılan sonsuz müxtəlifliyin təzahürünün çoxsaylı forma və hadisələri əvvəlcə ümumi yanaşmanın yaradılmasının hər hansı bir cəhdini riskli görünməyə məcbur edir. Lakin bu cür cəhdə əl atmaq zəruridir. Hətta dərk etsək də bilməliyik ki, bizim spesifik qərb oriyentasiyası mümkün olan çoxun yalnız biridir. Yaradıcılıq təkamülünün forması kimi şüurun təkamülü qərb adamının

⁸² Гроф С. За пределами мозга. М., 1993, с.146.

⁸³ Уилбер К. Никаких границ. М., Изд. Трансперсонального института. 1993, с.17.

⁸⁴ Сравнительная изучение цивилизаций. М., Аспект Пресс. 1999, с.77.

özünəməxsus nailiyyətidir. Qərb mədəniyyətində, xüsusilə, Uzaq Şərqdə biz son min il ərzində şüurun irəliyə doğru inkişafını (hərdən fasilələrlə) izləyə bilərik. Əslində şüurun yaradıcı xarakteri qərbin mədəniyyət kriteriyasının mərkəzi xüsusiyyətlərindən biridir. İlkin bəşər sivilizasiyasının cizgiləri saxlanılır. Donmuş mədəniyyətlərdə və yaxud primitiv cəmiyyətlərdə insan psixologiyasının ibtidai mərhələləri o qədər üstün olur ki, fərdi yaradıcılıq cizgiləri kollektiv psixologiya tərəfindən assimilasiya olunmur. Əslində daha çox inkişaf edən şüura malik olan yaradıcı şəxsiyyət kollektiv tərəfindən antisosial kimi mühakimə oluna bilər.⁸⁵

Müəllif şüurun təhlilində Avropa mövqeyindən elə bir nəticəyə gəlir ki, burada dünyanın differensial qavrayışı və rəşionalizm mühüm yer tutur.

⁸⁵ Хойман Э. Происхождение и развития сознания. М., Рефл-Бук. К.Вакля, 1998, с.11-12.

ç) Сивилвасийалары м цнаг ияси

Тәdqиқатçылар һаqlы оларақ qeyd edirlәр ki, бүтүн сивилвасийалар тәkrаролунмаздыр. Бу гүн онларын бирлиyndән, бир дәfәлик бир-бирinin içәrisindә әrimәsindән söһbәт белә gedә bilmәz. Müәsir dövrün bir-çox filosofлары әmindirlәр ki, XXI әsrdә бу сивилвасийаларын olduqca kәskin qarşıdurması baş verәcәkdir. Hazırda бүтүн дүnyada Harvard Universitetinin professoru Samuel Xantinqtonun (1928-ci ildә anadan olmuşdur) olduqca maraqlı hipotezi müzakirә olunur. Onun fikrincә дүnya siyasәti yeni fazaya girmişdir. S. Xantinqton qeyd edirdi ki, дүnyada yaranan münaqişәlәрin mәнbәyi ideologiya vә yaxud iqtisadiyyat deyil, mәdәniyyәt olacaqdır.

Professor öz konsepsiyasını necә әsaslandırır? **Birincisi**, sivilvасийалар arasındakı fәrq göz qabağındadır. Vә onlar olduqca mühümdür. Sivilvасийалар өз tarixi dil, mәdәniyyәt vә әnәnlәri ilә oxşar deyildir. Xantinqton hesab edirdi ki, әn başlıcası onlar dinlәrlә fәrqlәnir. Müxtәlif sivilvасийаларın adamları Allahla insan, fәrdlә qrup, vәtәndaşla dövlәt, valideynlәrlә övladlar, kişi ilә qadın arasındakı münasibәtlәri müxtәlif cür qiymәtlәndirirlәр. Onlar һüquq vә vәzifәlәрin nisbәti, azadlıq vә mәcburiyyәt, bәrabәrlik vә iyerarxiya haqqında müxtәlif tәsvürlәrә malikdir. Nәhayәt, sivilvасийа fәrqlәri siyasi ideologiyalar vә siyasi rejimlәр arasındakı fәrqlәrә nisbәtән daha fundamentaldir. **İkincisi**, дүnya getdikcә daha çox darısqal olur. Müxtәlif sivilvасийalı xalqlar arasında qarşılıqlı tәsir prosesi getdikcә güclәnir. Lakin bu tәkcә qlobal şüurun formalaşmasına gәtirib çıxarmır. Eyni zamanda әks tendensiyanın-sivilvасийалар arasındakı fәrqlәrin dәrk edilmәsidir.

Üçüncüsü, iqtisadi modernizasiya vә sosial dәyişikliklәр proseslәri adamların yaşayış yeri ilә әnәnәvi eynilәşdirilmәsi mәsәlәsini aradan qaldırır. Adamlar yaşadıqları konkret dövlәtlә getdikcә daha az әlaqәlәrlә bağlanırlar. Deyәk ki, çinlilәр ABŞ-da yaşaya bilәр, ölkәlәrinә qayıda, yaxud da başqa bir ölkәyә köçә bilәrlәр. Lakin onlar һәр yerdә özlәrini çinli kimi hiss edәcәklәр. Дүnya onlar üçün vahiddir.

Dördüncüsü, Qәrb өз qüdrәtinin zirvәsinә çatmışdır. ABŞ öz iradәsini дүnyanın bir çox xalqlarına diqtә edir, һәqiqәtән бу әn güclü vә әn zәngin dövlәtdir. Lakin бу situasiya tәbii olaraq әks reyaksiyanı doğurur. Bir çox qeyri-qәrb sivilvасийaları Qәrbın arxasınca getmәk әvәzinә өз köklәrinә qayıtmalı olurlar. İndi tez-tez eşitdiyimiz fikirlәrdән, «Yaponiyanın Asiyaya qayıtması Hindistanın hinduizmlәşmәsi prosesi», «Şәrqin tәzәdән islamlaşması» vә s. xüsusi qeyd etmәmәk olmaz. Бу гүн Qәrb iradә vә resursları çox olan qeyri-Qәrb ölkәlәri ilә intensiv sürәtdә ünsiyyәtә girir vә bununla da дүnyaya qeyri-qәrb siması verilir.

Beşincisi, mədəni xüsusiyyətlər iqtisadi və siyasi xüsusiyyətlərə nisbətə daha gec və daha az dəyişikliyə məruz qalır. Elə buna görə də onların həlli müəkkəbləşir və kompromis qeyri-mümkün olur.

Beləliklə, Xantinqtonun fikrincə sivilizasiyaların münaqişəsi iki səviyyədə özünü göstərir. Bunlar mikrosəviyyə və makrosəviyyələrdir. Sivilizasiyalar arasında ayrılma xətti boyu yaşayan qrupların mikrosəviyyəsi fakt olaraq qalır. Həmin qruplar digərləri ilə qanlı, ölüm-dirim müharibələri və mübarizələr aparırlar. Əsas məqsəd torpaq və bir-biri üzərində hakimiyyət məsələsidir. Müxtəlif sivilizasiyalara mənsub olan ölkələr makrosəviyyədə hərbi və iqtisadi sferalarda təsir uğrunda rəqabət aparırlar. Bura beynəlxalq təşkilatlar və üçüncü qrup ölkələr üzərində nəzarət, özünün iqtisadi, siyasi, ideoloji, dini və s. norma və dəyərlərin təsdiqi də daxildir.

Təbii olaraq Xantinqton təsdiq etmir ki, sivilizasiya identikliyi (daha dəqiq desək, özünü müəyyən sivilizasiyaya aid etmək) identikliyin digər formalarını əvəz edir. Millət-dövlət yox olur, hər bir sivilizasiya siyasi cəhətdən vahid və bütöv, sivilizasiyalar daxilində isə müxtəlif sosial qruplar arasında münaqişə və mübarizə sona çatır. Onun hipotezinin əsas prinsipləri aşağıdakılardır: 1) Sivilizasiyalar arasında ziddiyyətlər vacibdir və realdır; 2) Sivilizasiyalar özünü dərki gücləndirir; 3) Sivilizasiyalar arasındakı münaqişənin əvəzinə qlobal münaqişənin aparıcı forması kimi ideoloji və digər münaqişə formaları gələcəkdir; 4) Tarixən qərb sivilizasiyası çərçivəsində oyun olan beynəlxalq münasibətlər getdikcə daha çox Avropa modelindən uzaqlaşır.

Beləliklə, bir çox müasir filosoflar əmindirlər ki, XXI əsrdə sivilizasiyaların olduqca kəskin şəkildə qarşıdurması baş verəcəkdir. Əslində dünya unifikasiyaya uğramamalıdır. Əksər tədqiqatçıların fikrincə mədəniyyət dinamik xarakterə malikdir. Onun inkişafı daxili kolliziyalarla şərtlənir. Mədəniyyətdə eyni vaxtda müxtəlif tendensiyalar, müxtəlif dəyər oriyentasiyaları qonşu olur. Onların qarşıdurması mədəniyyətə daxili gərginlik, dinamika verir. Mədəniyyətin universal təcrübəsi onun müxtəlif fenomenlərinə aradan çıxmağa, başqalarının içərisində əriməyə imkan vermir. Əksinə, təzədən dirçəlməyə şərait yaradır. Dünya unifikasiyaya məruz qalmamalıdır. Əgər son 100 ildə bütöv mədəniyyətlər ümumi axına daxil olmayacağısa bundan də böyük fəlakət ola bilməz. Bu bir daha onu göstərir ki, dünya getdikcə daha çox «mozaik» olacaqdır. Lakin bu «mozaiklik» heç də dünyanın vəhdətinin itirilməsi demək deyildir.

ƏDƏBİYYAT

Azərbaycan dilində

1. Qasımov M. XIX əsrdə Azərbaycan xalqının qabaqcıl fəlsəfi və ictimai-siyasi fikir tarixinin öçerkləri.– Bakı, 1959.
2. Əhadov A. Qədim dünya fəlsəfəsi. Bakı, 1995.
3. Əhmədli C. Materialist dialektikanın əsas qanunları haqqında. Bakı, 1967.
4. Engels F. Təbiətin dialektikası. Bakı, 1966.
5. Marksizm fəlsəfəsinin əsasları. Bakı, 1960.
6. Marksizm– leninizm fəlsəfəsinin əsasları. Bakı, 1980.
7. Marks K. və Engels F. Üç cildlik seçilmiş əsərləri. I, II, III cildlər. Bakı, 1978– 1983.
8. Məmmədov Z. Azərbaycan fəlsəfi tarixi. Bakı, 1994.
9. Nicat Əlisa. Dünya filosofları. Bakı, 1995.
10. Şükürov A., Abdullazadə G. Azərbaycan fəlsəfəsi (qədim dövr). Bakı, 1993.
11. Şükürov A. Mifologiya, I– VIII cildlər. Bakı, 1995-1997.
12. Fərhadoglu M. Fəlsəfənin əsasları. Bakı, 1996.

Rus dilində

13. Алексеев П.В. Панин А.В. Философия. М., 1996.
14. Анатомия мудрости. 106 философ. Жизнь, судьба, учение, т. 1– 2.– Симферополь: «Таврия», 1995.
15. Введение в философия, в двух томах, Т. I, 2. М., Политиздат, 1989.
16. Виндельбанд В. История древней философии. Киев, Тандем, 1995.
17. Гусейнов Г. Из истории общественной и философской мысли Азербайджана в XIX века. Баку:, 1949.
18. Касумлы Ш. Максудов Ф. История до марксистской философии. Баку, 1992.
19. Краткая история философии. М., Олимп, 1996.
20. Кули– заде З. Из истории Азербайджанской философии VII– XVI вв. Баку, 1992.
21. Мирза Казем– бек. Избранные произведения. Баку, 1985.
22. Мир философии, часть 2. М., 1991.
23. Немировская Л.З. Философия. М., 1996.
24. Основы философских наук. М., 1996.
25. Очерки по истории азербайджанской философии, т. I. Баку, 1966.
26. Радугин А.А. Философия. Курс лекции. М., «Владос», 1995.
27. Смирнов И.Н., Титов В. Философия. В двух томах, т.1, 2. М., 1996.
28. Философия. Ростов– на– Дону: «Феникс», 1995.
29. Философия. М., Юрист, 1996.
30. Философия. М., Русское слово, 1996.

Türk dilində

31. Felsefeye giriş. Ankara, 1985.
32. Selahattin Elibol. Felsefe. Ankara, 1993.
33. Necati Oner, Felsefe yolunda düşünceler. İstanbul, 1966.

MÜNDƏRİCAT

Birinci nəşrə müqəddimə.....	3
İkinci nəşrə müqəddimə	4
Giriş	12

I HİSSƏ

FƏLSƏFƏ, ANLAYIŞI, PREDMETİ, FUNKSİYALARI, BİLİK SİSTEMİNDƏ YERİ VƏ ROLU

1. Fəlsəfə nədir?.....	19
2. Dünyagörüşü və onun strukturu	26
3. Dünyagörüşün formaları	29
4. Fəlsəfə: funksiyaları, problemləri, əsas məsələsi, predmeti, bilik növləri içərisində yeri	41
a) fəlsəfənin dünyagörüşü funksiyası	42
b) fəlsəfənin metodoloji funksiyası.....	48
c) fəlsəfənin problemləri və əsas məsələsi.....	56
ç) fəlsəfənin predmeti.....	65
5. Fəlsəfə bilik növüdür.....	75
a) fəlsəfə və elm	75
b) fəlsəfə və ideologiya.....	78
c) fəlsəfə və humanitar biliklər	80
ç) fəlsəfə və incəsənət	82
6. Tarixi, fəlsəfi proseslər: əsas anlayışlar və hərəkətverici qüvvələr. Fəlsəfi konsepsiyalar və onların mahiyyəti.....	85
7. Fəlsəfənin tarixi tipləri	92
a) təsnifatın meyarları	92
b) fəlsəfə tarixinə qısa ekskurs	98

II HİSSƏ

FƏLSƏFƏ TARİXİ (QISA KURS)

1. Qədim Babilistan və Misirdə fəlsəfənin meydana gəlməsi.....	101
a) Babilistanda fəlsəfə	101
b) Misirdə fəlsəfə	117
2. Qədim Hind fəlsəfəsi	122
3. Qədim Çin fəlsəfəsi	130
4. Qədim Yunan fəlsəfəsi	136
a) Antik fəlsəfənin inkişaf mərhələləri	136
b) Milet məktəbi: Fales, Anaksimandr, Anaksimən (b.ər.əv. IV əsr).....	137

c) Eleya məktəbi. Heraklit (b.e.ə. V əsr).....	138
ç) Atomizm. Pifaqor məktəbi. Sofizm (b.e.ə. V əsr).....	141
d) Pifaqorçular məktəbi.....	142
e) Sofizm	143
ə) Sokrat və Qədim Yunanıstanda etik məktəblər	145
f) Platon və Aristotel: Yunan fəlsəfəsinin yüksək inkişaf mərhələsi (b. er. əv. IV əsr).....	148
g) Aristotel (b. er. əv. 384 - 322).....	153
ğ) Ellinizm dövrünün fəlsəfəsi: skeptiklər, stoiklər və Epikur	155
h) Epikurçuluq	157
5. Qədim və orta əsrlərin müsəlman və Azərbaycan fəlsəfəsi	159
a) Ə.Bəhmənyar, E.Miyanəci, Şihabəddin Yəhya Sührəvərdi, Siracəddin Urməvi, Nəsirəddin Tusi, Nizami Gəncəvi.....	189
b) Azərbaycanda panteizm, sufizm və hurufizm fəlsəfəsi (XIII– XV əsrlər)	195
6. Orta əsrlərin Avropa fəlsəfəsi	199
7. Yeni dövr fəlsəfəsi.....	205
a) Yeni dövr fəlsəfəsinin səciyyəvi xüsusiyyətləri	205
b) F.Bekon və onun induktiv metodu	208
c) Rene Dekart	210
ç) B.Spinoza. «Azadlıq dərk edilmiş zərurətdir».....	212
d) «Monadologiya» və onun müəllifi Leybnits	213
e) C.Lokkdan Kanta qədər.....	214
8. XV– XVIII əsr Azərbaycan fəlsəfəsi	218
a) XV– XVII əsrdə Azərbaycanda dini fəlsəfi cərəyanlar	218
b) Məhəmməd Füzuli	219
c) Yusif Qarabaği	220
ç) Rəcəbəli Təbrizi.....	221
9. XIX əsr alman fəlsəfəsi	221
a) Hegelin sistemi və dialektikası	222
b) L.Feyerbaxın antropoloji materializmi	230
c) K.Marksın tarix fəlsəfəsi.....	232
10. XIX əsr və XX əsrin əvvəllərində rus fəlsəfəsi	235
a) XIX– XX əsr rus fəlsəfəsinin ənənələri və xüsusiyyətləri	235
b) L.Tolostoyun fəlsəfi təlimi.....	236
c) V.A.Solovyovun «rus ideyası» və metafizikası	238
ç) Nikolay Berdyayev	239

11. XIX– XX əsr Azərbaycanda ictimai– fəlsəfi fikrin inkişafı	241
a) XIX əsrin birinci yarısı: Azərbaycan tarixində yeni mərhələ. XIX– XX əsrin Azərbaycan filosofları.....	241
b) Abbasqulu ağa Bakıxanov və Mirzə Kazım bəy	242
c) M.F.Axundov	246
ç) Həsən bəy Zərdabi (1842– 1907)	247
d) Nəriman Nərimanov (1879– 1925).....	248
e) M.Ə.Rəsulzadə (1884– 1955)	249
ə) XX əsrin Azərbaycan filosofları haqqında	250
12. XX əsrin əsas fəlsəfi cərəyanları	252
a) XX əsr fəlsəfəsinin ümumi xarakteristikası.....	252
b) «Həyat fəlsəfəsi». Şopenhauer və Nitşe	255
v) Freydizm və yeni freydizm	257
c) Neopozitivizm	262
ç) Elm fəlsəfəsi.....	264
d) Fəlsəfi antropologiya	266
e) Ekzistensializm	268
ə) Personalizm	270
f) Praqmatizm	271
g) Neotomizm	272
ğ) Sovet fəlsəfəsi	273

III HISSƏ VARLIQ

1. Varlıq anlayışı	278
a) Varlıq və onun fəlsəfi mahiyyəti. Antik fəlsəfədə varlıq problemləri	278
b) Varlıq maddi reallıqdır; dünyanın maddi vəhdəti.....	285
c) Varlığın əsas formaları və onların qarşılıqlı təsirinin dialektikası	289
2. Şüur	301
a) Şüur probleminin mahiyyəti	301
b) İdealist fəlsəfədə şüur	305
c) Marksizm və şüur problemi	310
3. İnkişaf	315
a) İnkişaf anlayışı. Konsepsiyalar	315
b) Qanun və qanunauyğunluq	322
c) İnkişaf qanunları: dialektik sintez qanunu	326
ç) Kəmiyyətin keyfiyyətə keçməsi qanunu.....	328
d) Dialektik ziddiyyətlər qanunu	330

4. Dialektik fəlsəfənin kateqoriyaları. Zərurət və təsadüf	333
a) Azadlıq və zərurət, azadlıq və məsuliyyət	335
b) Forma və məzmun	337
c) Mahiyyət və təzahür	338
ç) Determinizm. Səbəb və nəticə	339
d) İmkan və gerçəklik	342
5. İdrak	343
a) İdrakın subyekt və obyektı	345
b) İdrakın formaları	346
c) İdrakın metod və vasitələri.....	348
ç) Tarixilik və məntiqilik	351
d) Həqiqət və onun meyarları	352
6. Təbiət	354
a) Təbiət varlığın təzahürüdür.....	354
b) Təbiət «yaşayış məskənidir»	357
c) İnsan təbiətin bir hissəsidir	360
7. Müasir global problemlər sistemində ekoloji problemlərin yeri və rolu	365
a) Həyat– spesifik təbiət hadisəsidir	370
b) Həyatın mənşəyinə iki baxış	372
c) Biologiya və sosial həyat.....	378

IV HİSSƏ **SOSIAL FƏLSƏFƏ** **TARİX FƏLSƏFƏSİ**

1. Tarix fəlsəfəsi	382
a) Tarix fəlsəfəsi anlayışı.....	382
b) İctimai inkişafın bəzi konsepsiyaları	383
c) Tarixə sivilizasion baxışın mahiyyəti	386
ç) İctimai inkişafın Hegel konsepsiyası	388
d) İctimai inkişafın Marks konsepsiyası.....	392
2. İnsan və onun mahiyyəti	397
a) İnsanın mənşəyi haqqında ideyalar	397
b) İnsanın mahiyyəti.....	399
c) İnsanda biologik və sosiallığın vəhdəti	403
ç) Təhtəlsüz və şüurluluq.....	407
d) Fərd və şəxsiyyət	413
3. Cəmiyyətin sosial strukturu və insanların etnik birlikləri	415
a) Sosial stratifikasiya konsepsiyası	415
b) K.Marks və cəmiyyətin sosial– sinfi strukturu	417
c) M.Veber və cəmiyyətin sosial strukturu	422
ç) Adamların etnik birlik formaları.....	424

4. Mədəniyyət və sivilizasiya	426
a) Mədəniyyət və sivilizasiya anlayışları	426
b) Şərq və Qərb sivilizasiya tipləri	430
c) Texniki sivilizasiyalar	431
5. Elm	433
a) Elmin sosial funksiyası	433
b) Praktiki tələbat və elmin inkişafı	437
c) Elmi bilik və dini etiqad	438
ç) Elmin əxlaqi– etik problemləri	441
6. Qlobal problemlər, onların mənşəyi, mahiyyəti, müasir vəziyyəti və inkişaf perspektivləri	443
a) Müasir şəraitdə qlobal problemlərin yaranması səbəbləri və əsas xüsusiyyətləri	446
b) Qlobal problemlərin təsnifatı	456
c) Qlobal problemlərin həlli və bəşəriyyətin gələcəyi	460
7. Qloballaşma: mahiyyəti və perspektivləri	465
a) Qloballaşma anlayışı	465
b) Davamlı inkişaf konsepsiyası, yeni sosial- iqtisadi paradıqmadır	471
c) Sinergetika	473
8. İnformasiya cəmiyyətinin formalaşması	475
a) Elmi- texniki inqilab və onun sosial nəticələri	475
b) Müasir və informasiya texnologiyaları	476
c) Şüurun planetarlaşması	478
ç) Sivilizasiyaların münaqişəsi	482
ƏDƏBİYYAT	485

**Korrektorlar: KAMILƏ Şükürova
HƏBİB Hüseynov**